

Erilaisia tapoja käyttää kylähullua  
**Kalkkimaan pappi aatteiden ja mentaliteettien tulkkina**  
**1800-luvulta 2000-luvulle**



**Pälvi Rantala**

Erilaisia tapoja käyttää kylähullua  
**Kalkkimaan pappi aatteiden ja mentaliteettien tulkkina  
1800-luvulta 2000-luvulle**



UNIVERSITY OF LAPLAND  
**LAPIN YLIOPISTO**

**Rovaniemi 2014**

Verkkoersio:  
2014, Lapin yliopisto, Rovaniemi  
ISBN 978-952-484-756-8

© 2009 Pälvi Rantala  
Kannen kuva Paula-Leena Jokitie  
Ulkoasu Henri Terho

Teos on julkaistu aiemmin nidottuna:  
k&h, kulttuurihistoria, Turun yliopisto  
p. (02) 333 5219  
ISBN 978-951-29-3937-4  
Painopaikka: Juvenes Print – Tampereen Yliopistopaino, Tampere

Suomen Akatemian Pohjan Tahto -projekti ja Lapin yliopiston yhteiskunta-  
tieteiden tiedekunta ovat tukeneet kirjan julkaisemista

## Sisällys

Kiitos!	9
Erilaisia tapoja käyttää kylähullua. Kalkkimaan pappi aatteiden ja mentaliteettien tulkkina 1800-luvulta 2000-luvulle	13
Ideas and Mentalities from the 19 <sup>th</sup> to the 21 <sup>st</sup> Century — Interpretations of the Preacher of Kalkkima	15
1 Kylähullun jäljillä	17
1.1 Lähtökohtia	19
<i>Kysymys on kylähulluudesta</i>	19
<i>Keskushenkilönä Kalkkimaan pappi</i>	23
1.2 Käsitteitä	26
<i>Kylähulluus kokoavana käsitteenä</i>	26
<i>Kansainvälisiä vertailukohtia</i>	34
1.3 Näkökulmana mikrohistoria	40
1.4 Sijoittumisia	44
<i>Historian kirjoittamista</i>	44
<i>Tieteidenvälisyyttä</i>	46
<i>Pohjoista kulttuurihistoriaa</i>	49
<i>Tutkimuksen kulku</i>	53

2	Kalkkimaan pappi tutkimuslähteissä	55
2.1	Tutkimuksen lähteet ja lähteiden luonne	57
2.2	Aikalaislähteet	60
	<i>Elämäkerrallinen materiaali</i>	60
	<i>Linnasen kirjoitus</i>	62
	<i>Katajan muistokirjoitus</i>	65
	<i>Johan Björkmanin valokuva</i>	66
	<i>Arkkiyeisu ”engelsmannein käytöksestä”</i>	70
	<i>Kalkkimaan papin Raamattu</i>	72
2.3	Kalkkimaan pappi kotiseutuperinteessä, lehtikirjoituksissa ja tutkimuksissa	74
	<i>Kotiseutumiesten aineistot</i>	74
	<i>Perinnehaastattelut ja keräelmät</i>	79
	<i>Kyläkirjat, lehtikirjoitukset ja tutkimus</i>	84
2.4	Kalkkimaan pappi kuva- ja säveltaiteessa	86
	<i>Otto Valleniuksen maalaus</i>	86
	<i>Muut maalaukset</i>	89
	<i>Musiikki</i>	91
2.5	Kalkkipappi kaunokirjallisuudessa	91
	<i>Arvi Järventauksen historiallinen romaani</i> Rummut	91
	<i>Mirjam Kälkäjän näytelmä</i> Kalkkipappi	93
3	Pietari Herajärven Tornionlaakso	95
3.1	Avioton lapsi yhteiskunnan laidalla	97
3.2	Elämää Alatorniolla	105
3.3	Kiertolaisen elämä ja kuolema	109
4	Tulkintoja Kalkkimaan papista	119
4.1	Millaisena Kalkkimaan pappi esitetään	121
4.2	Ammattilainen	123
	<i>Rahvaanrunoilija</i>	123
	<i>Viihdyttäjä</i>	128
4.3	Pilkkakirves	138
	<i>Rivojen runojen tekijä</i>	138

<i>”Pietari pistää pian pilkkarunon”</i>	145
<i>Herrojen härnäjä</i>	150
4.4 Lahjakkaan lapsen tragedia	162
<i>Herkkäsieluinainen poikariepu</i>	162
<i>Piian äpä</i>	166
<i>Synkkämielinen juopporenttu</i>	169
<i>Katumuksentekijä</i>	173
4.5 Kvasipappi	179
<i>Riennaaja vai tosiuskovainen?</i>	179
<i>Perä-Pohjolan profeetta</i>	187
4.6 Oman tiensä kulkija	194
<i>Ristiinpukeutuja</i>	194
<i>Toisinajattelija</i>	202
<i>Taiteilija</i>	210
5 Kairauskohtia menneeseen	217
5.1 Mentaliteetteja ja aatteita	219
5.2 Suomen kieli, suomalainen mieli	221
5.3 Tavoitteena kunnan kansalainen	229
5.4 Köyhän kansan asialla	237
5.5 Luovuuden ylistys	245
5.6 Kertomuksia ja vastakertomuksia	250
6 Kalkkimaan pappi ja minä	255
6.1 Kirjoitettu elämä ja tutkijan vastuu	257
6.2 Tutkija Päivi Rantalán Kalkkipappi	262
6.3 Tunteiden metodologia	266
6.4 Sanattoman sanallistaminen	273
6.5 Epävarmuuksien rajalla	280
7 Miksi kylähullua tarvitaan	285
Kaikki tutkimuslähteet aikajärjestyksessä	295
Arkistot ja niiden lyhenteet	305

Lähteet ja kirjallisuus	306
Arkistolähteet	306
Julkaistut lähteet	310
Kuvallinen materiaali	315
Haastattelut, suulliset ja kirjalliset tiedonannot ja esitelmät	315
Kirjallisuus	316



## **Kiitos!**

Lokakuisena yönä vuonna 1997 istuin pakettiautossa matkalla uuteen; takana Helsinki, edessä Rovaniemi ja yliopistoelämä. Tuolloin en arvannut, miten merkittäväksi aika Lapin yliopistossa minulle muodostuu, enkä sitäkään, että kylmästä ja pimeästä pohjoisesta tulee minulle paitsi koti, myös tutkimuskohde. En myöskään vielä tuntenut moniakaan heistä, kenelle nyt osoitan lämpimät kiitokseni.

Ensimmäisenä haluan kiittää työni ohjaajaa, kulttuurihistorian professori Marja Tuomista. Ilman Marjaa ei olisi pohjoista kulttuurihistoriaa. Kulttuurihistoriassa minua kiehtovat tarinat, mutta myös metodologiset haasteet, menneisyyden ja nykyisyyden dialogi, tutkimuksen vapaus ja herkkyys historialle. Kaikkien näiden ymmärtämiseen Marja on omalla lämpimällä, viisaalla ja läsnä olevalla tavallaan ohjannut.

Sosiologi-ohjaajan Seija Tuulentien kanssa käytyjen keskustelujen jälkeen väitöskirjan rakenne on aina selkiytynyt ja jäsentynyt. Kiitos Seija taidosta esittää hyviä kysymyksiä, jotka saavat miettimään asioita uudella tavalla!

Minulla oli ilo ja kunnia saada tutkimukseni esitarkastajiksi kaksi analyttistä ja älykästä tutkijaa, joiden työtä olen pitkään ihailleen seurannut. Maarit Leskelä-Kärjen ja Jutta Ahlbeck-Rehnin kommentit ja korjausehdotukset olivat kaikki sellaisia, joista saatoin olla samaa mieltä ja joihin pyrin osaamiseni mukaan

vastaamaan. Maaritille iso kiitos myös vastaväittäjäksi lupautumisesta.

Kulttuurihistorian löysin aikanaan Kari Immosen pitämällä vierailuluennolla, joka käsitteli historian läsnäoloa. Kari on vuosien aikana omalla eloisalla tavallaan antanut taustatukea ja osoittanut luottavansa tekemisiini. Trivia tietona mainittakoon, että Kari on ainoa ihminen, jonka kanssa olen tanssinut humppaa maineikkaassa Pohjanhovi-ravintolassa.

Tutkimusprosessin aikana olen saanut rahoitusta työlleni monista eri lähteistä. Työtäni ovat tukeneet Lapin yliopiston rehtori, Suomen Kulttuurirahasto, Otto A. Malmin rahasto, Jenny ja Antti Wihurin rahasto ja Suomalainen Konkordia-liitto, joille esitän kiitokseni. k&h-kustantamolle ja Henri Terholle kiitokset kirjani ottamisesta julkaistavaksi.

Vuosien ajan olen työskennellyt lukuisissa arkistoissa ja saanut apua lukuisilta ihmisiltä. Kiitokseni etenkin seuraavien arkistojen henkilökunnalle: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkisto, Tornionlaakson maakuntamuseo, Oulun maakunta-arkisto, Kansallisarkisto ja Lapin maakuntakirjasto. Minulle ja Henrille Torniossa erityiskiitokset majoituspaikasta ja hauskoista keskusteluista.

Kolmen vuoden ajan olen ollut mukana Suomen Akatemian rahoittamassa Pohjan tahto -hankkeessa. Pohjan tahto on tuonut elämäni paitsi selkeyttä, myös tärkeitä ihmisiä.

Aini Linjakumpu on projektin johtajana ollut jämäkkä ja kärsivällinen siitäkin huolimatta, että Pohjan tahdon tutkijoilla on myös oma tahto. Ainin avulla olen myös ymmärtänyt, että väitöskirjaprosessi on työtä, jolla on alun lisäksi myös loppu.

Mervi Autti ja Riitta Kontio ovat vuosien ajan olleet läheisimmät kollegani. Mervi on yleensä lukenut tekstini ensimmäisenä ja välillä huomaa suhtautuvani Mervin tutkimukseen kuin se olisi omani. Mervin kanssa Irlannissa, Galwayssa tutkijavaihdossa vietetty aika oli intensiivisyydessään ikimuistettava. Kiitos, tietäjäsiskot! Petri Koikkalainen taas on monesti osannut pukea sanoiksi ne

tutkimuksen ongelmakohdat, joita itse en ole saanut muotoiltua ymmärrettäväksi.

Tutkijan työ on kaikkea muuta kuin yksinäistä ja akateeminen värimaailma on kaikkea muuta kuin harmaa. Veli-Pekka Lehtola, Satu Saarinen, Eve Olsson, Mirja Hiltunen, Ilkka Väätti ja muut – kiitos teille väreistä!

Ensimmäisen viitteen siitä, että tutkimus ja minä voisimme olla toisiamme varten sain Jukka Mäkelän pitämällä perusopin-toihin kuuluvalla kuvailevan tilastotieteen kurssilla. Aluksi kävin kaikki mahdolliset tutkimusmenetelmäkurssit ja lopulta päädyin töihin menetelmätieteiden laitokselle. Jukka Mäkelä oli etenkin näiden vuosien aikana paitsi esimies, myös kriittinen keskustelija ja innostava tukija.

Suvi Ronkainen ja Tutkijakoulu ovat opettaneet minulle suuren osan siitä, mitä tiedän tutkijan ammattitaidosta. Kiitokset myös työkavereille MeLassa ja TuKossa. Hanna Peltomaa oli ensimmäinen, joka luki työni ”ulkopuolisen” silmin. Veera Kinnunen tarkasti kieliasun ja lähteet. Aimo Tattari tarkasti englanninkielisen tiivistelmän. Sandra, Maija, Ari, Hanne ja muut – tohtori Rantala kiittää ja hymyilee säteilevästi!

Tutkimukseni aihe on siitä kiitollinen, että siitä ovat kiinnostuneet myös muut kuin toiset tutkijat. Torniolaiset, leipuri Emppu, kaikki Kalkkimaan papista kertoneet ja ne jotka ovat muistaneet kysellä kuulumisia – kiitos innostuksestanne!

Lauluyhtye Con Pollon ihmiset ovat treeneissä usein saaneet kohdata omissa maailmoissaan olevan tai vaihtoehtoisesti kiukkuisen, nälkäisen ja väsyneen Pälvin. Pia, Hanna, Paulis, Minna, Tiina, Pekka ja muut: Onneksi olette jaksaneet, ja onneksi olette olemassa. Ilman Polloa elämä olisi paljon tylsempää (vaikka 10-vuotiskonsertin inhokkibiisit soivatkin päässä luultavasti myös väitöstilaisuudessa). Paulikselle kiitos myös kannen tekemisestä.

Lopuksi kiitos läheisilleni. Apekset Aila ja Aatos ovat tarjonneet miniälleen huolenpitoa ja hulvattomia keskusteluja. Sampon

sarkasmi on valmistanut itse väitökseen, Maria taas on näyttänyt esimerkkiä hermojen hallinnassa.

Jorma-isältä olen luultavasti perinyt innostuksen, uteliaisuuden ja joskus ylitsepursuavankin paneutumisen taidon. Leena-äiti on opettanut kärsivällisyyttä, lepäämisen ja itsestä sekä muista huolehtimisen tärkeyttä. Tiian kanssa olemme puhuneet lähes kaikkea paitsi tutkimuksesta, mikä on vallan virkistävää.

Touko Issakainen on seurannut tutkimusprosessiani proseminaarista alkaen. Väitöskirjatyössä Touko on avustanut parhaiten pidättäytymällä esittämästä kaikkia mieleen tulevia korjausehdotuksia ja kommentteja. On kuitenkin vaikea kuvitella parempaa puolisoa ja elämänkumppania.

Rakastan tutkimuksen tekemistä. Silti olen iloinen, että elämäni kenties pitkäaikaisin tutkimusprojekti on nyt loppusuoralla. Kiitos Kalkkimaan papille haasteista, kertomuksista ja antoisan tutkimuskohteen avaamisesta!

*Rovaniemen keväisessä valossa aprillipäivänä vuonna 2009*

*Pälvi Rantala*

**Erilaisia tapoja käyttää kylähullua**  
**Kalkkimaan pappi aatteiden ja mentaliteettien tulkkina**  
**1800-luvulta 2000-luvulle**

Väitöskirjani on kulttuurihistorian ja historiallisen sosiologian kentälle sijoittuva, mikrohistoriallinen tapaustutkimus ja analyysi kylähulluudesta. Kohteena on torniolainen kylähullu Pietari Herajärvi, ja ennen muuta hänestä puolentoista vuosisadan ajan kirjoitetut ja kerrotut tarinat, tekstit ja mielikuvat. Pietari Herajärvi eli vuosina 1830–1885 Alatorniolla, missä hän syntyi aviottomana lapsena ja eli elämänsä kiertolaisena. Tutkimukseni perustuu Kalkkimaan papista keräämäni materiaaliin: kirjoituksiin, valokuviin, taideteoksiin, tutkimuksiin ja kansanperinteeseen.

Kylähulluun voi sijoittaa melkein mitä tahansa piirteitä, ja tähän moni-ilmeisyyteen liittyy myös tutkimukseni lähtökohdat. Pohdin tutkimuksessani Kalkkimaan papista eri aikoina kirjoitetun, kerrotun ja muuten tuotetun materiaalin avulla, miksi kylähullua tarvitaan. Kalkkimaan papin ristiriitainen hahmo ja monipuolisuus luovat hedelmällisen pohjan tarinoiden runsaudelle. Hänestä kerrotussa pohditaan niin yhteisön normeja, suhdetta poikkeavuuteen kuin vaikkapa sukupuolijärjestelmää.

Väitöstyössäni pohdin myös, millaisia tulkintoja kylähullusta milloinkin tehdään ja mitä nämä tulkinnat kertovat aikansa aatteista, mentaliteeteista ja historiakuvista – siitä, mikä kullekin ajalle on ollut tyyppillistä ja sallittua. Kalkkimaan pappi on kulkenut

mukana ensimmäisten suomenkielisten ylioppilaiden kielikiistoissa ja kansanrunouden tutkimuksen paradigmojen muutoksessa. Hän oli osa kotiseutuperinnettä ja nuorisoseura-aatetta. Vähitellen hänestä tuli tulkinnoissa köyhien puolustaja, yhteiskuntakriitikko ja viimeksi poikkeusyksilö, boheemi taiteilija ja yksityisajattelijä. Menneisyydestä poimitaan kunakin aikana esiin ne piirteet, jotka parhaiten vastaavat kertojan omaa ajattelutapaa ja sijoittumista maailmaan. Näin Kalkkimaan papista kerrottaessa uusinnetaan ja muokataan historiakäsityksiä ja tuodaan menneisyys kulloisenkin nykyajan historiapolitiittiseen käyttöön, ajan tarpeisiin taipuneena.

Kalkkimaan papista kerrotussa käsitellään niin menneisyyden vaihtoehtoisia tulkintoja kuin menneisyyden suhdetta nykyisyyteenkin. Historiaa, menneisyyttä ja perinnettä käytetään maailmankuvan, maailmassa olemisen tavan ja menneisyysuhteen jäsentäjänä.

## **Ideas and Mentalities from the 19<sup>th</sup> to the 21<sup>st</sup> Century — Interpretations of the Preacher of Kalkkima**

This thesis is a microhistorical case study and analysis of a phenomenon referred to as “local lunacy” or “village idiocy” (in Finnish “kylähulluus”). The study is situated in the fields of cultural history and historical sociology. In the focus of the study is Pietari Herajärvi whose nickname was “The Preacher of Kalkkima”, a village idiot, “local fool” or “local character” from Tornio. Above all, it centers on texts, stories, and images told and written about him in the last 150 years.

Pietari Herajärvi was born out of wedlock in 1830 in Alatornio, where he lived as a vagabond until his death in 1885. This study is based on material I have collected about the Preacher of Kalkkima: photographs, texts, pieces of art, studies, and folklore.

It is possible to integrate almost any features into the character of a village idiot, and this ambiguity is also the starting point of the study. The aim is to discuss the ambiguity on the basis of written, narrated, and other source material and by asking why a society needs a village idiot. The ambiguous and versatile character of the Preacher of Kalkkima has created a fruitful base for narratives. The narratives about him take part in discussions on the norms of society and the boundaries of normality as well as the gender system.

In my thesis I also discuss the interpretations made of village idiots in different times and the related ideas, images of history, and mentalities; the norms and expectations of a given time and culture. The Preacher of Kalkkimaä has played a part in the language disputes of the first Finnish speaking students and in the paradigm changes of folklore studies.

His character has also been used as part of local history, cultural tradition, and the youth association movement. Gradually, he began to be interpreted as a defender of the poor, a critic of society, a bohemian artist, and an individual thinker.

Each narrator picks up from the past the features that correspond to one's own way of thinking and being in the world. Thus, when telling about the Preacher of Kalkkimaä one reproduces and reworks the conceptions of history and uses the past for the needs of history politics in the present time.

The narratives about the Preacher of Kalkkimaä deal with alternative interpretations of the past as well as the relation between the past and the present. History, the past, and tradition are used to organize our worldview, our ways of being in the world, and our relation with the past.



**1**  
**KYLÄHULLUN JÄLJILLÄ**



## 1.1 Lähtökohtia

### *Kysymys on kylähulluudesta*

Marraskuun neljäntenä päivänä vuonna 1885 näkivät Alatornion kirkkoon tulijat surullisen näyn. Kirkkoaidan vieressä makasi sykyrällä, yöpakkasen kangistamana mies, joka vielä edellisenä päivänä oli vienyt lestadiolaisten seuroissa kuulijoita pitäjän saarna mieheltä Kierin Salmolta. Kalkkimaan pappi, surullisenkuuluista runoilija, oli kuollut.

Muistokirjoituksessa Oulun lehdessä nimimerkki Kataja kirjoitti:

Kun muistelen häntä, täyttyy sydämeni surullisimmilla tunteilla. Kaikki, mitä maailmassa saattaa jaloa ja kaunista olla, löytyi hänestä, mutta samalla myös kaikkea pahaa ja huonoa. Mikä harvinainen ilmiö!<sup>1</sup>

\*\*\*\*\*

Huhtikuun alussa vuonna 1933 opettaja Jalmari Puoskari sai kirjeen Ykspihlajasta, Huukkalan hautakivivalmistamosta.

<sup>1</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).

Olemme kiitollisuudella saaneet vastaanottaa arv.kirjeenne 5.4. sekä laatimanne piirroksen ”Kalkkimaan papin” muistokivestä. Mikäli käsitämme, niin uskomme siitä tulevan erittäin onnistuneen. Koitamme täältä saaristolouhokseltamme katsella sopivaa veden silittämää kiveä tauluksi. Siihen nim. on parempi kaivertaa ja sitä paitsi sellainen pinta hitaammin sammaloituu, kuin karkeampi lohkopinta. Ilmoitamme asiasta lähemmin, saatuaamme työn alulle.

Aina valmiina palvelukseen merkitsemme kunnioittaen Oy. Huukkala Ab.<sup>2</sup>

\*\*\*\*\*

Tammikuussa vuonna 2006 avataan torniolaisessa taidemuseossa paikallisten kuvataiteilijoiden näyttely. Huomioni kiinnittyi suurikokoiseen maalaukseen, jossa nyrkkiinsä nojaava rähjäiseen pukuun pukeutunut mies tuijottaa tiukasti katsojaa. Kalkkimaan pappihan se siinä, jälleen kerran.<sup>3</sup>

\*\*\*\*\*

Kalkkimaan pappina tunnettu Pietari Herajärvi eli 55-vuotiaaksi. Hän syntyi Alatorniolla 30. syyskuuta vuonna 1830 ja kuoli 3. marraskuuta 1885. Elinaikanaan hän oli tunnettu etenkin nokkelana pilkkarunojen ja -saarujen tekijänä, joka kierteli kylillä ladellen runojaan ja pyytäen lanttia palkakseen. Lempinimensä hän sai juuri saarjojensa ja kotipaikkansa, Ruottalan kylän Kalkkimaan mukaan. Kuoleman jälkeen hänen maineensa on vain kasvanut. Kalkkimaan papin nimi, hänen tekonsa ja runonsa ovat useimpien paikkakuntalaisten tuntemia yhä edelleen. Hän on mu-

<sup>2</sup> Kirje, Jalmari Puoskarin aineisto. SKS KRA. Pertti Vuennon sitomaton aineisto 5. 1994–1995.

<sup>3</sup> Tornion kuvataideseuran 40-vuotisjuhlanäyttely ”Hyvässä seurassa” pidettiin Aineen taidemuseolla Torniossa 4.3.–30.4.2006. Teos oli Pekka Rättyän (nyk. Iso-Rättyä) sekatekniikkatyö ”Kalkkimaan pappi”, 2006.

kana kaunokirjallisissa teoksissa, musiikissa, kuvataideteoksissa ja kyläkirjoissa.

Kalkkimaan papista voisi käyttää monenlaisia määreitä. Omaan aikaan hän oli kiertolainen, kulkija, avioton lapsi, runoilija ja pilkkasaarnaaja. Hänen kuolemansa jälkeen määreitä tulee vain lisää: performanssitaiteilija, pohjolan profeetta, paikallinen suuruus, veijari. Parhaiten häntä kuvaava sana on kuitenkin kylähullu, ja kylähulluna hän esiintyy tässä työssä. Tutkimukseni kohteena ovat yhtäältä Kalkkimaan papista eri aikoina tehdyt tulkinnat ja toisaalta se, miten häntä on käytetty erilaisissa ideologisissa, poliittisissa ja kulttuurisissa konteksteissa. Tutkimuksen päähenkilönä on Kalkkimaan pappi.

Kylähulluutta ei voi määritellä tyhjentävästi. Tässäkin työssä konkretisoituu ajatus, että kylähullu on se, mikä hänen kulloinkin halutaan olevan, miksi häntä luullaan, miksi hänet leimataan ja mikä rooli hänelle annetaan.<sup>4</sup> Hän on omana aikaan kaikkien tuntema henkilö, ristiriitainen hahmo, joka on samaan aikaan sekä yhteisön sisällä että sen ulkopuolinen. Hän rikkoo yhteisön normeja ja on sekä kunnioitettu ja ihailtu että halveksittu ja naurettu.<sup>5</sup> Hänen maineensa ei katoa hänen kuollessaan, päinvastoin. Hän on myös kertomusten kohde, joka saavuttaa lähes myyttiset mittasuhteet. Kylähulluutta voi tarkastella usean tieteenalan keinoin eri näkökulmista: psyykkisenä tai sosiaalisena poikkeavuutena, kirjallisuuden henkilötyyppinä, kansanperinteen ja kertomusperinteen kiteytyneinä henkilökaskujen aiheena, sosiaalishistoriallisena ilmiönä tai narriperinteen jatkumona – eivätkä näkökulmat rajoitunut näihin.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Ks. myös Takalo-Eskola 1990, 79.

<sup>5</sup> Esim. Laaksonen, Lahti & Piela 1990, 8–9. Kylähullun ristiriitainen rooli yhteisössä on yleisimmin ilmiöön liitetty piirre. Myös Åkesson 1991, 11.

<sup>6</sup> Vuonna 1990 ilmestyneessä artikkelikokoelmassa *Hullun kirjoissa* kirjoittajat tarkastelevat kylähulluutta esimerkiksi psykiatrian, sosiologian, historian- ja kirjallisuudentutkimuksen näkökulmista. Laaksonen, Lahti & Piela 1990.

Kylähulluun voi sijoittaa melkein mitä tahansa piirteitä, ja tähän moni-ilmeisyyteen liittyy myös tutkimukseni tavoite. Pohdin tutkimuksessani Kalkkimaan papista eri aikoina kirjoitetun, kerrotun ja muuten tuotetun materiaalin avulla, millaisia tulkintoja kylähullusta milloinkin tehdään ja mitä nämä tulkinnat kertovat aikansa käsityksistä ja historiakuvista. Kysyn myös, miten Kalkkimaan pappia, hänen elämänsä tarinaa ja kertomuksia hänestä on eri aikoina ja erilaisissa konteksteissa käytetty erilaisiin tarkoituksiin. Tutkimuskysymykseni liittyvät siten sekä kylähullun ja tästä kerrotun historiallisiin konteksteihin että menneisyyden käsittämiseen ja historiakuvien muuttumiseen.

Tulkintani kylähulluudesta ja sen merkityksestä pohjautuvat käyttämiini lähteisiin, eivät ilmiöstä aiemmin kirjoitettuun tai tutkittuun. Otan aiemman tutkimuksen ja erilaiset selitysmallit avuksi tarvittaessa, mutta en ole halunnut rajata näkökulmaani etukäteen esimerkiksi poikkeavuuden tutkimukseen. Toki esioletukseni siitä, että Kalkkimaan pappi oli kylähullu, rajaa näkökulmaani; en siis käsittele häntä ensisijaisesti esimerkiksi runoilijana tai köyhänä kulkijana. Tavoitteeni on tuoda kylähulluuden tutkimukseen uudenlainen näkökulma.

Tutkimukseni sijoittuu pääasiassa kulttuurihistoriallisen tutkimuksen kentälle. Käytännössä tieteellinen paikallistuminen historiaan ja nimenomaan kulttuurihistoriaan tarkoittaa sitä, että sijoitan kylähulluus-ilmiön aikaan, osaksi historiallisten tapahtumien, ajatustapojen ja ihmisten maailmassa olemisen ja tekojen ketjua. Tutkimuksessani on läsnä useita sukupolvia niin kokijoina, tekijöinä, kertojina kuin muistelijoinakin. Sijoitan tutkimani ilmiön myös paikkaan. Vaikka kylähulluja on eri puolella Suomea ja maailmaa, tässä tapauksessa kontekstina on pohjoinen Suomi ja siellä Tornionlaakso. Ajattelen, että tutkimuksen tekeminen vaatii tutkijan paikantumista, mutta myös tutkimuskohteen ajallisen ja paikallisen kontekstin perustelua ja näkyväksi tekemistä.<sup>7</sup>

## Keskushenkilönä Kalkkimaan pappi

Pietari Herajärvi<sup>8</sup> syntyi piika Matleena Herajärven kolmantena lapsena. Kaksi vanhempaa sisarusta oli kuollut vauvana. Pietarin, kuten muidenkaan Matleenan lasten, isästä ei ole kirkonkirjoissa merkintää.<sup>9</sup> Rahaa ei ollut liiemmästi, joten Pietari joutui luultavasti jo pienenä kerjuulle tai elätettäväksi taloon. Hän joutui tekemään työtä elantonsa eteen mutta ainakin joidenkin tulkintojen mukaan kyllästyi siihen varsin pian.<sup>10</sup> Koko aikuisikänsä hän kiersi Alatorniolla ja sen lähipitäjissä, yöpyi taloissa matkan varrella ja hankki elantonsa sieltä mistä sen helpoiten sai.

Kalkkimaan papilla oli erittäin hyvä muisti, ja hänen kerrotaan esimerkiksi voineen toistaa papin saarnan sanasta sanaan. Tätä taitoa hän käytti hyväkseen: kirkonmenojen jälkeen hän lausui juuri kuulemansa saarnan kirkonmäellä ja sai palkkioksi jonkin lantin. Vähitellen hän alkoi myös lisätä saarnoihin omiaan ja päätyi loppujen lopuksi tekemään myös pilkkasaarvoja. Hän oli verbaalisesti hyvin lahjakas ja kykeni tekemään runon aiheesta kuin aiheesta. Usein nämä runot olivat pilkkaavia ja jopa rivoja, osin varmasti senkin vuoksi, että sellaisista maksettiin hyvin.

Kalkkimaan pappi muistetaan etenkin pilkkarunoistaan, joita hän teki välittömästi, jos häntä ei kohdeltu hyvin tai jos talossa ei esimerkiksi tarjottu ruokaa. Useimmin mainittu runo on *Nälkähäät*, jonka Kalkkimaan pappi teki, kun häntä ei kutsuttu häihin.

<sup>7</sup> Tutkimuksen maantieteellisestä paikantumisesta ks. toimittajien esipuhe teoksessa *Kuulumisia*. Auusti, Keskitalo-Foley, Naskali & Sinevaara-Niskanen 2007. Tutkijan paikantumista on käsitelty esim. naistutkimuksen piirissä hyvinkin paljon.

<sup>8</sup> Kutsun Petter Abram Herajärveksi kastettua poikaa jatkossa suomenkielisellä nimellä Pietari. Lähteissä häntä kutsutaan nimillä Pekka, Petteri, Petter, Pietari, Pietu ja Kalkki-Pekka.

<sup>9</sup> ASA, syntyneet, kastetut, kuolleet 1824–1844. Matleenasta ja tämän lapsista tarkemmin ks. Rantala 2007 ja 2009.

<sup>10</sup> Esim. TLMM, Arvid Oukan arkisto. Pietarin lapsuudesta ja nuoruudesta tiedetty perustuu pääosin kertomuksiin, faktuaalista tietoa hänen elinpaikastaan, työnteostaan ja kulkemisestaan on löytynyt hyvin vähän.

Toisen version mukaan hän suuttui siitä, ettei hänen annettu vihkä hääparia. Tässä katkelma runon alusta:

Olipa näissä nälkähäissä viisi kuusi leipää  
joista ei ollu jälellä kun keskipaikka reikää.<sup>11</sup>

Kalkkimaan pappi ei kuitenkaan ollut vain runojen tekijä. Hänet muistetaan myös oudon pukeutumisen ja käytöksen vuoksi: kaulalla oli pelleriininä eli kauluksena punaraitainen hame, vyötäröllä toinen. Kesällä hän kulki avojaloin, talvella jalassa oli kenkärähjät. Alusvaatteita hän ei käyttänyt. Tukka oli tumma, pitkä ja ruokko-  
amaton, parta samoin. Hänen sanotaan olleen kooltaan suuri mies. Hän veti Raamattua perässään narun päässä, ja kun häntä tästä moitittiin, hän totesi, että ”sitä Herrakin kurittaa, jota hän rakastaa”.<sup>12</sup> Jonkun kerran hän oli kaivautunut hiekkaan, ja kun herrasväki ajeli kieseillä ohitse, hän nousi ylös ja totesi: ”Seittemänsattaa vuotta olen tässä maannu enkä ole Jumalan aurinkoa nähny.”<sup>13</sup> Toisinaan hän kiusasi herrastyttöjä. Hän kulki tyttöjen edellä ja muka pudotti jotain kädestään. Kumartuessaan poimimaan pudottamaansa hän samalla paljasti takamuksensa tytöille.<sup>14</sup>

Kalkkimaan papin tempuista riittäisi kerrottavaa, ja on niistä kerrottukin. Useimmat paikkakuntalaiset muistavat edelleen juttuja hänestä tai pätkiä hänen runoistaan. Hän ei kuitenkaan ole ainoa erikoinen persoona, josta on kerrottu ja kerrotaan. Miksi sitten valitsin tutkimukseni kohdehenkilöksi juuri Kalkkimaan papin?

<sup>11</sup> Esim. Castrén [Linnanen] 1882; Uuno Hannulan aineisto. SKS KIA; SKSÄ A 819, 3. 1958. Nälkähäät mainitaan useimmissa Kalkkimaan papista kertovissa lähteissä. Aiheesta lisää 4. luvussa.

<sup>12</sup> Esim. SKS KRA. Hammasjärvi, Otto 243: 80. 1935 ja SKS KRA. Arvola, Oiva. TK 8: 4. 1961; SKSÄ 31: 11. 1973.

<sup>13</sup> Kertomuksesta on useita eri versioita, liittyen myös muihin kuin Kalkkimaan pappiin. Ks. SKS:n kansanrunousarkisto, arkistoluokka Uskomustarinat C 1191. Myös Jauhiainen 1999.

<sup>14</sup> Esim. SKSÄ 33: 6. 1973.



Luin Kalkkimaan papista ensimmäisen kerran tehdessäni pro gradu -tutkielmaa kylähulluudesta.<sup>15</sup> Hän oli mukana antologiassa ”101 originellia”, joka julkaistiin teoksessa *Hullun kirjoissa*.<sup>16</sup> Tuolloin Kalkkimaan pappi ei mitenkään erityisesti jäänyt mieleeni tai kohonnut muita kiinnostavammaksi hahmoksi, päinvastoin muistelen monen muun kylähullun herättäneen kiinnostukseni. Pro gradussa käsittelin kylähulluutta yleisenä ilmiönä, tuolloin kertomuksia oli puolisentoistasataa ja henkilöitä 44. Kun aloin miettiä väitöskirjan aihetta, halusin ehdottomasti keskittyä yhteen tai muutamaan henkilöön ja heistä kerrottuun. Kalkkimaan papista tuntui löytyvän paljon materiaalia, ja myös hänen omia runojaan on talletettu kohtalaisen paljon. Hänellä ei ollut perillisiä, joten aineiston käyttö ei olisi rajattua. Ajallinen etäisyys mahdollistaisi myös laajan tarkastelun – vaikka tätä en vielä tutkimuksen alkuvaiheessa kovin tietoisesti ymmärtänytkään. Myös paikallisuus ja pohjoisuus vaikuttivat juuri tämän henkilön valintaan: pohjoista kylähulluperinnettä ei ole tutkittu aiemmin.

Kalkkimaan pappi alkoi ajan myötä kiinnostaa yhä enemmän. Hän oli oman aikansa merkkihenkilö, poikkeustapaus, jonka elämästä sinänsä ei ole mitään varmaa tietoa mutta jonka oma ääni, joskin välittyneenä, silti kantaa meidän aikaamme saakka. Hänessä myös kiteytyy jotain kylähullulle, kaltaiselle normaalin ja poikkeavan rajalla elävälle henkilölle tyypillistä. Kertomuksissa pohditaan jatkuvasti, mikä Kalkkimaan pappi oli. Tämä ristiriitaisuus on kiehtovaa, ja se liittyy niin henkilöön kuin kylähulluuteen ilmiönäkin. Toisaalta Kalkkimaan papin kautta avautuu näköaloja moniin aikoihin ja teemoihin, kansalliseen historiaan ja kansainvälisiin ilmiöihin.

<sup>15</sup> Rantala 2003.

<sup>16</sup> Laaksonen, Lahti & Piela 1990.

## 1.2 Käsitteitä

### *Kylähulluus kokoavana käsitteenä*

Onko kylähullu mielenvikainen, hullu, nero vai vain hiukan muista poikkeavasti käyttäytyvä? Perinteinen kylähulluus<sup>17</sup> on siitä mielenkiintoinen ilmiö, että sitä on vaikea diagnosoida tai luokitella. Kylähullun koettu poikkeavuus voi johtua ulkonäöstä, puhe- tai ajattelutavasta, luonteenlaadusta tai käyttäytymisestä.<sup>18</sup> Hän saattaa olla psyykkisesti sairas mutta ei välttämättä ole sitä. Toisaalta hän voi olla seksuaalisesti poikkeava ja siksi yhteisössään outona pidetty tai lievästi kehitysvammainen tai niin älykäs jollain elämänalueella, etteivät muut häntä ymmärrä. Hänen ei kuitenkaan tarvitse olla mitään näistä: kylähullun määrittäminen tai ”diagnoosi” tehdään yhteisössä ja peilautuu siihen, minkä yhteisön jäsenet olettavat olevan normaalia. Kylähulluus on sosiaaliseen kontekstiin sidottu ilmiö.<sup>19</sup>

Kalkkimaan papin aikaan 1800-luvulla suomalaisessa maalaisyhteisössä tuskin oli tarvetta kokoavalle nimitykselle tai toisaalta myöskään tarkalle, poikkeavuuksia erittelevälle luokittelulle. Jos joku oli outo, hän oli sitä. Kylähullun asema liittyi hänen tuttuuteensa: hänen tapansa tunnettiin eikä hän ollut pelottava tai vaarallinen. Hänet myös majoitettiin ja ruokittiin, ja hänen juttujaan kuunneltiin ja kirjoitettiin muistiin.<sup>20</sup> Usein kylähullun ”hulluksi tulemiseen” liittyi jokin tarina, enemmän tai vähemmän tosi.<sup>21</sup> Kylähullut olivat enimmäkseen miehiä. Poikkeavia

<sup>17</sup> Käsitän kylähulluuden tässä nimenomaan kyläyhteisöön liittyvänä ilmiönä, joka ei ole kokonaan kadonnut agraariyhteisöjen hajotessa mutta jota enää ei ole olemassa samassa määrin kuin esimerkiksi 1800-luvun lopulla tai 1900-luvun alussa. Kaupunkihulluus, kylähulluus ”luovana hulluutena” ja innovatiivisuutena tai median tuottama ”valtakunnanhulluus” ovat hyvin erityyppisiä ilmiöitä, enkä käsittele niitä tässä työssä.

<sup>18</sup> Anttinen 1990, 61.

<sup>19</sup> Ks. Knuutila 1990, 41.

<sup>20</sup> Esim. Alho 1988, 105–107.

naisiakin toki on, mutta he ovat jollain muulla tavalla poikkeavia: parantajia, kuppareita, prostituoituja tai muuten erikoisella tavalla eläviä. Kylähulluuteen kuuluu olennaisena osana tietynlainen positiivinen, hyväksyty poikkeavuus, joka ei koske esimerkiksi prostituoituja. Toisaalta kuppareilla tai muilla kansanlääkintään perehtyneillä on usein muuten omanlaisensa rooli kylässä, joten heitä ei voi pitää kylähulluina. Kylähullut myös olivat negatiivisia roolimalleja nimenomaan pojille.<sup>22</sup>

Kirjallisuudentutkija Hannes Sihvo esittää, että nimitys kylähullu on ainakin sanakirjaan tiansä löytäneenä terminä Suomessa perin uusi, noin 1970-luvulla syntynyt. Suomeen se Sihvon mukaan lienee kulkeutunut käännöslainana ruotsin *byfånesta*, joka taas on tullut kieleen aikaisintaan 1940-luvulla.<sup>23</sup> Toisaalta sana on saattanut olla olemassa puhekielessä jo aiemminkin. Joka tapauksessa sekä ruotsinkieliseen *byfåneen* että kylähulluun sisältyy määritelmällisesti ajatus yhteisön kannalta poikkeavaksi koetusta henkilöstä. ”Hulluus” ei siis tarkoita välttämättä mielenvikaisuutta tai mielisairautta vaan sitä, että henkilö käyttäytyy tietyssä yhteisössä tietyllä hetkellä vallitsevien normien vastaisesti.<sup>24</sup> Käyttäytyminen ruokkii itseään: kun henkilö aikansa käyttäytyy poikkeavalla tavalla, erilaista käytöstä aletaan myös odottaa.<sup>25</sup>

Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen vuonna 1990 julkaisemassa suomen kielen sanakirjassa kylähullu määritellään seuraavasti: *arkikielen ilmaus, (kylä)yhteisössä yleisesti huomiota herättävästä (ja hulluna pidetystä) ihmisestä. ”Kylähullun maineessa oleva keksijä.”* Sama määritelmä on sanakirjan uusitus painoksessa vuonna 2006.<sup>26</sup> Tässä määritelmässä yhteisö ei siis välttämättä ole kyläyhteisö. Myös hulluna pitäminen esitetään sulkeissa. Määritel-

<sup>21</sup> Eskola 1990, 55–57; Rantala 2003.

<sup>22</sup> Rantala 2003, 40.

<sup>23</sup> Sihvo 1990, 14–15.

<sup>24</sup> Ks. myös Ylikangas 1990, 49.

<sup>25</sup> Lahti 1990, 68–69.

<sup>26</sup> Suomen kielen perussanakirja 1990; Kielitoimiston sanakirja 2006.

mä sisältää kuitenkin ajatuksen siitä, että kylähullua nimenomaan *pidetään* hulluna. Vertaus keksijään tulee esiin esimerkkilauseessa. Timo Nurmen, Ilkka Rekiaron ja Päivi Rekiaron toimittamassa suomenkielen sanakirjassa *Suomea suomeksi* vuodelta 1993 kylähulluuden yhteys keksijyyteen nostetaan selkeämmin esiin: *Arki-kielen ilmaus, erikoislaatuinen, omalaatuinen henkilö, etenkin keksijä.*<sup>27</sup> Kylähulluperinteessä keksijänä esiintyvät henkilöt eivät ole enemmistössä.<sup>28</sup>

Wikipedia-internetsanakirjassa kylähullun määritelmässä otetaan samaan tapaan huomioon kylähullun poikkeaminen sosiaalisista normeista. Lisäksi siinä nostetaan esiin ilmiöön liittyvä ristiriitaisuus ja termin ajallinen muuttuminen. Wikipedian sanastoa voi periaatteessa päivittää kuka vain, eikä se täytä tieteellisen lähteen kriteerejä. Silti määritelmä kertoo jotain siitä, miten kylähulluus ”yleisesti” mielletään:

Kylähullu on ihminen, jonka käyttäytyminen ja olemus poikkeavat kylän sosiaalisen yhteisön normistosta. Kylähullulla voi olla negatiivisävytteistä leimaa, mutta se voi olla positiivinenkin ilmaus.

Nykyisin joillakin paikkakunnilla valitaan esimerkiksi Vuoden kylähullu, joka voi olla arvonimi kylän asioita ajaneelle tai muuten ansioituneelle kyläläiselle.<sup>29</sup>

Kylähulluus on sanana ja ilmiönä useimmille tuttu. Arkikokemuksesta tai ainakin vanhempien tai isovanhempien jutuista lähes jokainen tietää ainakin yhden kylähullun. Niin useimmissa maalaiskylissä kuin suomalaisessa kaunokirjallisuudessakin löytyy kertomuksia erikoisista henkilöistä, yleensä miehistä, jotka kulke-

<sup>27</sup> Suomenkielen sanakirja 1993.

<sup>28</sup> Esim. Laaksonen, Lahti & Piela 1990. Olen tutkimusprosessieni (pro gradu ja väitöskirja) aikana kuullut ja lukenut lukuisia kertomuksia kylähulluista ennen ja nyt, eikä keksijyys näissä kertomuksissa ole mitenkään ensisijaista.

<sup>29</sup> [Http://fi.wikipedia.org](http://fi.wikipedia.org), luettu 14.3.2007, tarkistettu 13.2.2009.

vat kylällä ja puuhaavat omituisia. Tutkimuksessa kylähulluus on vähemmän käsitelty aihe. Suomessa ilmiötä on tutkinut folkloristi Tuija Saarinen, joka väitöskirjassaan tarkasteli herralalaisen Juho Mäkäraisen elämää ja huumoria.<sup>30</sup> Oma sosiologian pro gradu -tutkielmani käsitteli kylähulluutta sosiaalisena poikkeavuutena.<sup>31</sup>

Kenties tunnetuin suomalainen kylähulluudesta julkaistu teos on jo aiemmin mainitsemani artikkeliteos *Hullun kirjoissa*, johon on koottu vuonna 1987 järjestetyn Suomen Mielenterveysseuran koordinoiman seminaarin alustuksia.<sup>32</sup> Samassa kirjassa on mukana antologia, johon on koottu kertomuksia 101 kyläoriginellista. Toimittajien mukaan antologia koottiin monipuolisuutta tavoitellen, kylähullua määrittelemättä. Kriteerinä kuvauksia valittaessa oli se, että niistä on voinut aistia kertojan tai muiden ihmisten pitävän kyseistä henkilöä omituisena ja erikoisena. Antologiaa varten perinteentutkija Ulla Piela oli poiminut Kansanrunousarkiston kokoelmista oheislukemistoksi valikoiman kuvauksia erikoisista ihmisistä.<sup>33</sup>

*Hullun kirjoissa* on pitkälti muokannut sitä keskustelua, jota suomalaisesta kylähulluudesta on sen ilmestymisen jälkeen käyty. Itsekin poimin pro gradua tehdessäni suurimman osan kylähulluihin liittyvistä kertomuksista juuri tämän antologian pohjalta, tuntematta tuolloin juurikaan Kansanrunousarkiston luokittelutapoja tai edes sitä, miksi juuri nuo kuvaukset on poimittu kokoelmaan. Antologian kuvaukset kylähulluista on lisäksi koottu useista lähteistä, ilman että lähteitä mainitaan. *Hullun kirjoissa* -teoksessa esiteltyjen kylähulluutta koskevien määritelmien voidaan ajatella pitkälti muokanneen sitä kuvaa, joka ainakin minulla ja ilmeisesti myös Tuija Saarisella on ollut kylähulluudesta. Etenkin kirjan toimittajien kirjoittaman johdannon ja Hannes Sihvon kirjallisuudessa esiintyviä kylähulluja koskevan artikkelin pohjalta on tehty

<sup>30</sup> Saarinen 2003.

<sup>31</sup> Rantala 2003; pro gradu valmistui 2002, julkaistu 2003.

<sup>32</sup> Laaksonen, Lahti & Piela 1990.

<sup>33</sup> Laaksonen, Lahti & Piela 1990, 8–9.

oletuksia kylähulluuden luonteesta – ottamatta huomioon sitä, että kirjan materiaalina ovat kirjalliset lähteet ja tiettyjen henkilöiden valitsemat kertomukset, jotka taas on tuotettu tietynlaisessa kertomisen ja kertomusten keräämisen perinteessä.

*Hullun kirjoissa* on kiinnostava avaus mutta sisältää paljon risiriitaisuuksia, turhia yleistyksiä ja suoria rinnastuksia kylähulluuden ja esimerkiksi narriperinteen välillä. Teos, samoin kuin oma pro graduni ja Tuija Saarisen väitöskirja herättävät pohtimaan, miten suurelta osin kylähulluus ilmiönä on kertomusperinteen synnyttämää, missä määrin taas kirjallinen tai sosiaalishistoriallinen ilmiö. Saarinen ei mielestäni kyllin perusteellisesti pohdi, milloin Heikan Jussi on enemmän kertomusten sankari ja milloin taas todellinen henkilö. Todellisuus ja kertomukset eivät toki ole erillisiä maailmoja, mutta ainakin tätä tutkimusta tehdessäni olen jatkuvasti joutunut rajankäyntiin näiden kahden välillä<sup>34</sup>. Onko Kalkkimaan pappi vain myyttinen ilmiö vai todellinen, yhteisössään elänyt ihminen, ja mikä on näiden kahden suhde toisiinsa?

Ruotsalainen etnologi Lynn Åkesson onnistuu välttämään kertomusten ja todellisuuden välisen suhteen ongelmallisuuden käyttämällä vuonna 1991 ilmestyneessä tutkimuksessaan *De ovanligas betydelse* erityyppisiä aineistoja, joille hän asettaa erilaisia kysymyksiä. Åkessonin tavoitteena oli originelliuden kautta tutkia normaalin ja poikkeavan vuorovaikutusta ja originellin ja hänen ympäristönsä suhdetta. Hän tarkasteli yhtäältä kysymysten ja kertomusten kautta sitä, miten tavalliset ihmiset kertovat originelleista. Toisaalta hän selvitti haastattelujen avulla, miten originellit itse näkevät ympäristönsä ja maailman. Aineistona kertomukset ja haastattelut toivat esiin erilaisia asioita. Haastattelujen avulla oli helpompi saavuttaa kyläoriginellin ja hänen yhteisönsä vuorovai-

<sup>34</sup> Kysymys liittyy keskusteluihin, joita kulttuuri- ja humanististen tieteiden ja myös yhteiskuntatieteiden piirissä on käyty jo vuosia. Tässä en lähde osallistumaan keskusteluun siitä, mikä on kertomuksen, viime kädessä kielen, ja todellisuuden suhde.

kutuksen monimutkaisuus, ristiriitaisuus ja vivahteikkaus, jotka kertomuksissa jäivät maininnan tasolle.<sup>35</sup>

Sekä Tuija Saarinen että Lynn Åkesson kutsuvat tutkimaan-  
sa ilmiötä kyläoriginelliudeksi. Myös *Hullun kirjoissa* -teoksessa  
puhutaan rinnakkain kylähulluista ja -originelleista.<sup>36</sup> Saarinen  
tarkoittaa kyläoriginelli-käsitteellä menneissä maaseutuyhteisöis-  
sä eläneitä, muiden silmätikuksi joutuneita, poikkeavasti käyttäy-  
tyneitä ihmisiä. Maalaisyhteisön kyläoriginelli oli persoona, jon-  
ka toimenkuvaan kuului häiritä virallisen kulttuurin tilaisuuksia  
tai rikkoa muuten normeja, jotta muut noudattaisivat niitä sitä-  
kin tarkemmin tehdäkseen eron oman ja originellin käytöksen  
välillä.<sup>37</sup>

Saarinen siis ajattelee kyläoriginellin jonkinlaisena negatiivise-  
na peilinä, joka tietoisesti on valinnut roolinsa. Muut taas käyt-  
täytyvät norminmukaisesti ja vertaavat omaa käytöstään kylähul-  
luun. Tällainen ajattelutapa ei sinänsä ole oikea tai väärä, mutta  
mielestäni se toisaalta romantisoi kyläoriginellin roolin ja käytök-  
sen, toisaalta niputtaa muut yhteisön jäsenet yhteen kategoriaan  
– niihin, jotka eivät ymmärrä poikkeavuutta. Näin muista teh-  
dään määritelmällisesti suvaitsemattomia. Piiloon jäävät erilaiset  
suhtautumisen tavat, kyläoriginellin omat erilaiset roolit ja yhtei-  
sön monikerroksisuus ja -äänisyys.<sup>38</sup>

Saarinen käyttää tutkimuksensa kuluessa joissain yhteyksissä  
Heikan Jussista kylähullu-sanaa mutta toteaa joidenkin Jussin ys-  
tävien pahastuneen sen käytöstä, koska se leimaa kohteensa nega-  
tiivisesti. Niinpä Saarinen päätti käyttää neutraalimpaa käsitettä  
kyläoriginelli, johon ei sisälly arvioita vähäisestä älykkyydestä tai

<sup>35</sup> Åkesson 1991, 16 ja 1996, 178–180.

<sup>36</sup> Laaksonen, Lahti & Piela 1990; Saarinen 2003; Åkesson 1991 ja 1996. Sana  
tulee ruotsinkielisestä termistä *bygdeoriginell*, joka esiintyy ainakin vuonna 1914  
sanakirjakomitean kirjeessä. Åkesson 1991, 16.

<sup>37</sup> Saarinen 2003, 31.

<sup>38</sup> Käsitteen ongelma on Saarisen työssä määritelmätasolla; Heikan Jussin ja yhtei-  
sön erilaiset suhteet ja monipuolisuus tulevat toki esiin tutkimuksessa.

mielenterveyden tilasta. Saarisen mukaan kyläoriginelliudessa on kyse nimenomaan suhtautumisesta normeihin, ei älykkyydestä.<sup>39</sup> Saarisen tapaan myös Åkesson erottaa kyläoriginellin (*bygdeoriginell*) itse roolinsa valinneena, tietoisesti erikoisena henkilönä kylähullusta (*byfåne*), joka ei olisi pärjännyt ilman muiden apua. Åkesson toteaa kyläoriginellin olevan tieteellinen määritelmä, koska se niputtaa yhteen epäyhtenäisen ryhmän. Kylissä erikoiset henkilöt taas ovat nimillä mainittuja persoonia, eivät yhtenäinen joukko.<sup>40</sup>

Sekä Saarisen tutkimuskohteen Heikan Jussin että Åkessonin haastattelemien kyläoriginellien voi ajatella valinneen roolinsa, ainakin jossain määrin. Niinpä heitä voitaneen kutsua kyläoriginelleiksi. Kyse saattaa olla kuitenkin myös siitä, että molempien tutkimus sijoittuu suhteellisen lähelle tätä päivää. Saarisen tutkimuksen keskushenkilö kuoli vuonna 1967, ja Åkesson on haastatellut kyläoriginelleja 1980-luvulla. Onko siis helpompi kutsua kylähulluksi henkilöä, joka itse ei enää pysty puolustautumaan ja jolla ei ole myöskään hänet tunteneita henkilöitä puolustamassa itseään? Tai ehkä kysymys on myös aikaamme liittyvästä korrektiudesta. Kalkkimaan papista käytän kuitenkin mieluummin käsitettä kylähullu sen sisältämistä mahdollisista negatiivista konnotaatioista huolimatta. Kylähulluus on tutkimuksessani analyyttinen käsite, ei loukkaavaksi tarkoitettu herjaus. Analyyttinen käsite tarkoittaa sitä, että kylähulluus voi toimia sateenvarjokäsitteenä muille Kalkkimaan pappia kuvaaville asioille, ei päinvastoin. Kylähulluus on myös käsite, jonka kautta tarkastelen ja jäsennän lähteissä esiintyviä teemoja.

Historiantutkimuksen keskeinen eettinen ja metodologinen haaste ja myös ongelma on, miten tehdä oikeutta menneisyydelle ja samalla tarkastella sitä analyyttisesti. Menneisyyttä ei voi tavuttaa sopivaksi nykyajasta lähteviin käsitteisiin tai teoreettisiin malleihin, vaan sitä on lähestyttävä kuin vierasta kulttuuria, eikä tutkijan tulisi projisoida sinne oman aikansa käsitteitä ja näke-

<sup>39</sup> Saarinen 2003, 31.

<sup>40</sup> Åkesson 1991, 12.



myksiä. Kalkkimaan pappia ei omana aikanaan kutsuttu kylähulluksi, joten voinko tutkimuksessani käyttää tätä käsitettä, vai olisiko parempi käyttää aikalaiskäsitteitä? Ja kun tutkimukseni käsittää yli sadan vuoden ajanjakson, mistä ajasta tällöin puhuisin, kun puhuisin *aikalaiskäsitteistä*?

Voimme jäsentää menneisyyttä ja tehdä siitä tälle ajalle mielekkään vain niiden käsitteiden avulla, jotka tulevat omasta ajastamme.<sup>41</sup> Tutkija tuo joka tapauksessa väistämättä mukaan oman aikansa arvoja ja näkee kokonaisuuden eri tavalla kuin menneisyyden henkilöt itse olisivat nähneet. Hänen on kuitenkin aina pohdittava ja perusteltava miten ja mitä käsitteitä käyttää, mistä lähtökohdista ja millä ehdoilla.<sup>42</sup> Kylähulluus-sanalla on historiansa ja nykyisyytensä, mutta näen sen kuitenkin erottelukykyisempänä kuin minkään muun käsitteen. Kylähullu-käsite resonoi suhteessa koko aineistooni, vaikka sitä aletaankin käyttää vasta 1970-luvulta lähtien. Ajattelenkin sen sateenvarjokäsitteenä, jonka alle mahduvat kaikki lähteeni, kaikki Kalkkimaan papista kerrottu.

Kylähulluuteen sanana ja ilmiönä liittyvät ristiriitaisuus, traagisuus ja monisärmäisyys, jotka eivät kylliksi tule esiin muissa käsitteissä. Näen valinnan eettisenä, koska haluan tuoda mukaan myös kylähulluus-ilmion traagisuuden. Se, että kylähulluus nykyään koetaan lähes pelkästään positiivisena, luovuuden ja rohkeuden määrittäenä, ei sulje pois historiallisen ilmiön monia puolia. Kyläoriginellius on tietoinen roolin valinta. Kalkkimaan pappi saattoi olla tietoinen kyläoriginelli, mutta minä tutkijana en voi tehdä sitä valintaa, että esittäisin hänet vain sellaisena. Jotkut lähteet tukevat tällaista tulkintaa, toiset taas toisenlaista. Niissä Kalkkimaan pappi on elämästä syrjäytynyt poikariepu, uhri enemmän kuin sankari. Kyläoriginelli on käsite, joka helposti romantisoi ja idealisoi kohteensa ja nostaa esiin vain yhden puolen monisärmäisestä ilmiöstä.

<sup>41</sup> Käsitteiden ajallisuudesta ja kulttuurisesta sitoutuneisuudesta ks. esim. Kinnunen 2001, 52–53; Leskelä-Kärki 2004, 322–323; Ollila 2001, 77–78; Teräs 2005, 146.

<sup>42</sup> Kaartinen & Korhonen 2005, 178–179; Ollila 2003, 48; Sulkunen 1991, 27.

Kalkkimaan papista on kirjoitettu ja kerrottu vuosikymmenten aikana erittäin paljon ja monenlaisia asioita – eikä vain miellyttäviä ja arvostavia. Kylähullu-sanana käyttö ei siis ole tässäkään mielessä leimaavaa. Vaikka en perustele ikävinä tai epämiellyttävinä pidettävien asioiden kertomista sillä, että joku muukin on ne joskus kertonut, ajattelen kuitenkin, että arvostavaa on tuoda esiin monenlaisia tulkintoja ja Kalkkimaan papin erilaisia puolia. Eettisyyden vaatimukset koskevat kuitenkin niin menneisyyden henkilöitä kuin oman aikani ihmisiä. Marjo Kaartinen toteaa, että tutkimuksen etiikka on nimenomaan meidän ajastamme lähtemä vaatimus. Menneisyyden henkilöitä eettiset pohdintamme ja tulkintamme eivät enää liikuta.<sup>43</sup> Tämä on toki totta, mutta ajattelin itse olevani vastuussa tulkinnoistani nykyisin elävien henkilöiden lisäksi myös kuolleille, vaikka perusteluni eivät heitä enää tavoitakaan.

On tärkeää muistaa, että en missään vaiheessa kutsu *Pietari Herajärveä* kylähulluksi. Hänen henkilöstään tiedän niin vähän, etten voisikaan sellaista tehdä. Kylähullu on nimenomaan *Kalkkimaan pappi*, enemmän tai vähemmän tietoisesti roolinsa valinnut runoilija, viihdyttäjä, kiertolainen ja kylän kummajainen.

### *Kansainvälisiä vertailukohtia*

Kylähulluus on suomenkieliseen kulttuuriin liittyvä ilmiö ja käsite, jonka tarkkaa muun kuin suomenkielistä vastinetta en ole ainakaan toistaiseksi löytänyt. Monilla käsitteillä on kyllä yhteys kylähulluutena Suomessa tunnettuun ilmiöön, mutta täydellistä vastaavuutta tuskin on löydettävissä, koska sanat liittyvät erilaisiin kulttuureihin ja perinteisiin.<sup>44</sup> Käyn seuraavaksi läpi joitain käsit-

<sup>43</sup> Kaartinen & Korhonen 2005, 209 ja Kaartinen 2007.

<sup>44</sup> Ruotsin *byfåne* ja *bygdeoriginell* ovat lähinnä kylähullu-ilmiötä ja -käsitettä. Ne käsitteet, joiksi kylähulluus suoraan käännetään, (esim. Sihvon 1990, 16–17, esittämät pyhä hullu, dofnarr tai halbidiot) eivät kata kylähulluus-ilmiötä kokonaisuudessaan. Myöskään trickster-hahmo ei ole samastettavissa kylähulluun, vaikka niillä onkin yhteisiä piirteitä. Ks. Knuutila 1990, 43; vrt. Alho 1988.

teitä, joilla on yhteyksiä kylähulluuteen ja joihin ilmiötä voi kansainvälisissä yhteyksissä verrata.<sup>45</sup> Tässä yhteydessä esittelen ilmiöt vain lyhyesti ja palaan niihin tarkemmin myöhemmin analyysin yhteydessä. Mielestäni on kuitenkin jo tässä vaiheessa tärkeää sijoittaa kylähulluus osaksi laajempaa ilmiökenttää – niin ajallisesti kuin asiallisestikin.

Englannin kielessä kylähulluutta näkee useimmin kuvattavan sanoilla *village fool* tai *village idiot*. WSOY:n Suursanakirjassa *village idiot* on suomennettu kylähulluksi.<sup>46</sup> Oxfordin sanakirja ei tunne *village idiot* -sanaa.<sup>47</sup> Populaarin internetsivusto Wikipedian mukaan sanapari juontaa juurensa kirjallisuuteen.

A village idiot is a person widely known in their community for their stupidity and ignorant behavior. The term first appears in the preface to Georg Bernard Shaw's play *Major Barbara*, which opened in 1907. Shaw discusses how some people have treated madness or idiocracy as a source of humor, remarking that "I myself have had a village idiot exhibited to me as something irresistibly funny." The underlying supposition is that in every small rustic town there resides a dimwitted and foolish individual whom his fellow denizens regard as very amusing.<sup>48</sup>

*Village lunatic* ja *village idiot* ovat sosiaalisen ja kulttuurisen kontekstin määrittelemiä, käytökseltään hulluna pidettyjä henkilöitä. Molemmat käsitteet sisältävät kuitenkin myös mielisairauden tai mielipuolisuuden ajatuksen vahvemmin kuin suomenkielinen sana kylähullu, jossa "hulluus" ei tarkoita kirjaimellisesti mielisairautta. Esimerkiksi Roy Porter kirjoittaa, että hullut (*lunatics*

<sup>45</sup> Olen tehnyt kirjallisuushakuja esimerkiksi hakusanoilla *fool, jester, trickster, village fool, village idiot, skald, crosán* (iirinkielinen nimitys joka vastaa sanaa fool), *entertainer, clown, poet, lampoon, mock, mockery*.

<sup>46</sup> WSOY suursanakirja englanti–suomi, 2003.

<sup>47</sup> Oxford Advanced Learner's Dictionary, neljäs painos 1989.

<sup>48</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/Village\\_idiot](http://en.wikipedia.org/wiki/Village_idiot). Luettu 12.3.2007. Artikkelin on myöhemmin poistettu (tarkistettu 13.2.2009.).

ja *village idiots*) pidettiin kotona, jossa perhe hoivasi heitä tai sulki esimerkiksi kellariin pois näkyvistä, koska mielenvikaisuus oli perheen häpeä.<sup>49</sup> *Village idiot* ei käsitteenä vastaa kylähullua. Olisiko löydettävissä paremmin ilmiötä kuvaavaa käsitettä?

Lynn Åkessonin mukaan amerikkalaisen folkloren kokoelmissa käytetään termiä *Local Character* kuvaamaan paikallisia erikoisia henkilöitä. Irlantilainen folkloristi Linda Ballard kirjoittaa, että Ulsterin maakunnan folkloressa hyvin edustettuna ovat kertomukset paikallisista, usein nimettömäksi jäävistä henkilöistä, joiden tekemisten kautta käydään läpi yhteisön jäsenille merkityksellisiä asioita ja teemoja. Kertomuksista on tulkittavissa ihmisten suhde yhteisöönsä ja maailmaan, menneeseen ja tulevaan. Tapahtuma muuttuu tarinaksi, jota toistetaan. *Character*, tarinan päähenkilö, ajatellaan usein kuuluvaksi lähimenneisyyteen.<sup>50</sup> *Local Character* on käsitteenä kiinnostava ja analyttinen ja sisältää samoja elementtejä kuin kylähulluus. *Character* voi kuitenkin olla myös muulla tavalla erikoinen henkilö, paikallinen ilmestys, kuin kylähullu suomalaisessa kulttuurissa. Tämäkään ei siis ole täysin vastaava käsite.

Kylähulluja, myös Kalkkimaan pappia, on usein verrattu narriihin, joilla on oikeus pilkata herraansa ja sanoa se, mitä muut eivät uskalla tai mihin heillä ei ole mahdollisuutta.<sup>51</sup> Narriuteen liittyy samantyyppinen ristiriitaisuus kuin kylähulluuteen. He ovat samaan aikaan viisaita ja hulluja, lapsekkaan viattomia ja savenalmiita totuudenpuhujia.<sup>52</sup> Narrien perinne juontaa juurensa keskiaikaan, karnevaalikulkueisiin ja roolien päälaelleen kääntämiseen sekä hovien viihdyttäjiin.<sup>53</sup> Euroopan veijariperinne taas

<sup>49</sup> Porter 2002, 89–90. Ks. myös Korhonen 1999, 38.

<sup>50</sup> Ballard 1986, 66, 72.

<sup>51</sup> Esim. Alho 1988; Knuutila 1990. Kalkkimaan papin roolista narrina Kuusi 1990; Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki); Puoskari 1985 (Kaltio).

<sup>52</sup> Esim. Billington 1986, 16–17;

<sup>53</sup> Narrikulkueista ja karnevaalista esim. Billington 1986; Burke 1994, 188–201; Welsford 1935, 70.

on saanut vaikutteita esimerkiksi islamilaisen maailman rakastetusta viisaasta narrista Dzuhasta, jolla on taito kyseenalaistaa itsestäänselvyyksiä.<sup>54</sup>

Narria pidettiin joskus myös olentona, joka sitoi yhteen todellisuuden näkyvän ja kätketyn puolen, arkipäivän ja mielikuvituksen. Narreilla ajateltiin olevan samanlainen suora yhteys jumalalliseen totuuteen kuin lapsilla, joten heitä tuli myös kohdella kuten lapsia.<sup>55</sup> Narri oli toisaalta yksinkertaisuutensa vuoksi yhdistettävissä jumalalliseen totuuteen, ja toisaalta taas viihdyttäjä-narri oli kirkon silmissä syntinen, joka yhdistettiin paholaiseen tansseineen ja pilkkaamisineen. Joillain hulluilla oli myös profetoimisen lahja, ja tätä kautta narrius liittyy ilmiönä pyhään hulluuteen, jota perinnettä edustavat esimerkiksi Kristuksen tähden houkat Venäjällä, läntisen kirkon Jumalan hullut (*Fools for Christ's sake*) ja Jumalan narrit.<sup>56</sup>

Kristuksen tähden houkka eli *jurodivyi* on leimallisesti venäläiseen kulttuuriin ja ortodoksisen perinteeseen liittyvä ilmiö, jonka usein ajatellaan pohjautuvan varhaiskristilliseen pyhien hullujen perinteeseen. Traditioissa on paljon samaa mutta myös erilaisia kulttuurisesti muovautuneita piirteitä.<sup>57</sup> Venäjällä Kristuksen tähden houkat ovat tärkeä pyhinä kunnioitettujen ihmisten ryhmä.<sup>58</sup> Vaikka nämä ilmiöt ovat selkeän uskonnollisia ja nimenomaan kristinuskon piirissä syntyneitä, niillä on yhtymäkohtia myös narrien perinteeseen. Molempien käytöksellä on nähty olevan samantyyppisiä funktioita.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Hämeen-Anttila 2007, 134–136.

<sup>55</sup> Korhonen 1996, 117.

<sup>56</sup> Otto 2001, 32–33. Renessanssiajan narriperinnettä tutkinut Anu Korhonen toteaa, etteivät hänen aineistonsa tue tulkintaa narrin yliluonnollisesta roolista. Korhosen mukaan esimerkiksi Enid Welsfordin esittämä tulkinta yliluonnollisesta on osa aikansa mystifioivaa ja romantisoivaa näkemystä. Korhonen 1999, 64; vrt. Welsford 1935 esim. 55, 58, 76.

<sup>57</sup> Esim. Feuerstein 1990; Krueger 1996; Thompson 1987; Zijderveld 1982.

<sup>58</sup> Pyhien elämäkertatraditiosta eli hagiografasta Siilin 2000.

<sup>59</sup> Syrkin 1982, 150–152.

Läntisen kirkon piirissä esiintyneiden pyhien hullujen ja Kristuksen tähden houkkien käytöksessä on selkeästi yhteiskunnallinen, kantaa ottava puoli. Matti Kuusi esittelee *jurodivyyin* nimenomaan yhteiskunnallisena anarkistina, joka ulkoisessa esiintymisessään rikkoo yleisesti hyväksytyjä käyttäytymisen sääntöjä ja pilkkaa perinnäistapoja.<sup>60</sup> Tällainen näkemys on tietysti vain yksi näkökulma monipuoliseen ilmiöön. Samantyyppinen yhteiskunnallisen vastaansanojan rooli on kuitenkin usein annettu kylähullulle. Houkka on myös kylähullun tapaan hyvin ristiriitainen hahmo: samaan aikaan hullu ja viisas, rakastettu ja pelätty. Vaikka kylähulluuteen ei sisäsyntyisesti liitykään uskonnollista aspektia, on ilmiöissä paljon yhtenevyyttä. Kalkkimaan papin kohdalla on muistettava nimityksen lähtökohta: Kalkkimaan *pappi* jo nimenä viittaa uskonnolliseen hahmoon tai sellaisen parodiaan.

Houkkien ja Jumalan narrien lisäksi eri puolilla maailmaa on olemassa henkisiä ja hengellisiä perinteitä ja ilmiöitä, joille on tyyppillistä päällekkäisyys ja limittäisyys, erilaiset aikojen kerrostumat ja kulttuurien sulautumat.<sup>61</sup> Tunnetuin tällainen hahmo on *trickster*<sup>62</sup>, jolla on yhtenevyyttä niin narrin, pyhien hullujen kuin kylähullujenkin kanssa.<sup>63</sup> *Trickster* on eri puolilla maailmaa tunnettu myyttinen toimija.<sup>64</sup> *Trickster* esiintyy usein eläinhahmoisena ja siihen liitetään piirteitä kuten paradoksaalinen yhdistelmä viisautta ja tyhmyyttä, ylierootisuus, kunnianhimo, itsekeskeisyys, fyysinen heikkous ja epämuodostuneisuus.<sup>65</sup> *Tricksterin* hahmoa luonnehtii erityisesti tämän nauttima poikkeuksellinen vapaus. Veijarille sallitaan ja annetaan anteeksi asioita, jotka yhteiskunta

<sup>60</sup> Kuusi 1990, 88–89.

<sup>61</sup> Ks. esim. Feuerstein 1990, 3. Feuerstein käyttää rinnakkain käsitteitä *Holy Madness* ja *Crazy Wisdom*.

<sup>62</sup> Suomenkielisessä kirjallisuudessa käytetään yleensä kirjoitusasua *trickster*, jota käytän myös tässä tutkimuksessa.

<sup>63</sup> Ks. esim. Harrison 1989, 9–10; Otto 2001, 36–38; Williams 1979, 1.

<sup>64</sup> Alho 1988, 36–40; Otto 2001, 36–38; Scott 1990, 162–1163; Williams 1979.

<sup>65</sup> Herskovits 1950, 1123; Ricketts 1989, 765–766.

muilta jyrkästi kieltää. Tämä norminrikkojan rooli esiintyy erityisen ilmeisenä rituaalisen ilveilyn traditiossa, joka on elinvoimainen useiden kirjoituksettomien kulttuurien piirissä.<sup>66</sup> Niin etenkin irlantilaisessa perinteessä esiintyvän runoilijan kuin *tricksterinkin* hahmoon liittyy oikeus puhua vapaasti ja kritisoida vallanpitäjiä ilman rangaistusta. Runoilijan ja kuninkaan tai muun hallitsijan suhde on yleensä läheinen, ja runoilijaa arvostetaan rehellisyytensä vuoksi. Toisaalta hänen on jatkuvasti tasapainoteltava sallitun ja ei-sallitun kritiikin välillä – samoin kuin narrin, kylähullun ja *tricksterin*.<sup>67</sup>

Kylähulluus kirjallisessa ja suullisessa perinteessä esiintyvänä ilmiönä on liitettävissä narrien, *trickstereiden* ja houkkien yhteyteen. *Trickster* on kuitenkin alun perinkin ollut rituaalinen hahmo, ja narrit ja pyhät hullut ovat käytännöllisestä alkuperästään huolimatta siirtyneet vähitellen enemmän kirjallisuuden hahmoiksi kuin todellisen elämän henkilöiksi.<sup>68</sup> Myös kylähullu on kirjallisuuden ja kansanperinteen henkilöahmo, mutta kylähulluus ilmiönä liittyy kuitenkin huomattavasti enemmän lähihistoriaan ja suomalaisten kylien konkreettiseen elämään kuin mikään edellisistä. Kylähullulla ei myöskään ole houkan tapaan uskonnollista tehtävää, eikä kylähulluus ole ajateltavissa elannon hankkimisen keinona kuten narrius. Kaikilla näillä ilmiöillä on oma kulttuurihistoriansa, eikä mikään niistä ole alun perin suomalainen ilmiö. Kylähullun erilaisia rooleja voidaan analysoida käyttäen apuna tässä erittelemiäni käsitteitä ja niihin liittyvää perinnettä ja tutkimusta, mutta kylähulluutta ilmiönä ei voi samastaa mihinkään edellisistä.

Näkökulmani kylähulluusilmiön tarkasteluun on mikrohistoriallinen, ja seuraavaksi pohdin sitä, mitä tämä metodologinen valinta käytännössä tarkoittaa.

<sup>66</sup> Alho 1988, 53.

<sup>67</sup> Esim. Otto 2001, 13–15.

<sup>68</sup> Esim. Krueger 1996, 61; Thompson 1987, 125; Zijderveld 1982, 158–159; Welsford 1935.

### 1.3 Näkökulmana mikrohistoria

Italialainen mikrohistorioitsija Cimona Cerutti kirjoittaa Carlo Ginzburgin tutkimuksesta *Il Formaggio e i Vermi* [suomennettu vuonna 2007 nimellä *Juusto ja madot*], että mylläri Menocchion elämä oli ”trampoliini”, jolta analyysi saattoi ponnistaa luodakseen kokonaisen moniulotteisen maailman. Cerutti näkee trampoliinin lähtökohtana tai alustana, joka saatettiin jättää taakse, kun sitä ei enää tarvittu.<sup>69</sup>

Trampoliini kuvaa hyvin myös omaa ajatustani mikrohistoriasta.<sup>70</sup> Välillä ponnahtan trampoliinilta ylös katsomaan maailmaa kaukaisuudesta ja korkeudesta. Toisinaan taas pysyttelen maan pinnalla ja havainnoin siellä tapahtuvaa. Liike on jatkuvaa: välillä ponnistan ja hypähdän ylemmäs, jolloin näen laajemman alueen, yksityiskohdat katoavat ja ihmiset näyttävät pieniltä pisteiltä. Samalla tulevat näkyviin erilaiset aikatasot ja tiedostan oman etäisyyteni. Kun taas palaan maan pinnalle, näen lähellä olevat ja voin osallistua kaikkeen tapahtuvaan. Eikä tasoja ole vain nämä kaksi. Eri kohdassa hyppyä ja pudotusta näen eri asioita ja eri näkökulmasta. Metafora toki sisältää vain yhden paikan, koska sivuttaisliikettä ei ole. Mutta näin kai se onkin: en voi muuttaa omaa paikkaani, mutta voin muuttaa näkökulmaani, yleisyyden ja yksityisyyden tasoja, ja laajentaa katsantoani. Toisaalta sivuttaisliikkeen puuttuminen mahdollistaa myös keskittymisen, katseen tarkentamisen ja kulttuurihistoriallisessa tutkimuksessa tarvittavan tutkimuskohteen kokonaisvaltaisen tarkastelun.<sup>71</sup>

Eri kohdissa ilmalentoa näen myös eri ihmisiä ja erilaisia yhteisöjä. Joskus näen Pietari Herajärven perheen, naapurit, sukulaiset, kyläläiset ja muut aikalaiset. Sitten he häipyvät näkyvistä ja tilal-

<sup>69</sup> Sitaatti: “Menocchio’s life (as far as it was possible for the historian to reconstruct this) was simply the “trampoline” from which the analysis could take off to reconstruct a complex cosmology. A trampoline in the sense of a startingpoint which could be left behind.” Cerutti 2004, 22; Ginzburg 2007.

<sup>70</sup> Tosin en ajattele, ettei lähtöalustaa enää ponnistuksen jälkeen tarvittaisi.

<sup>71</sup> Immonen 2001, 22–23.



le tulevat muut, yksittäiset henkilöt, tutkijat ja kertojat: Jalmari Puoskari, Arvid Oukka, Kaarlo Alarik Castrén, Uno Hannula, Pertti Vuento, Mirjam Kälkäjä ja monet muut. Ja heidän rinnallaan kaikki, joita Kalkkimaan papin tarina koskettaa enemmän tai vähemmän.

Mikrohistoriasta on viime vuosikymmeninä tullut validi tapa tehdä historiallista, erityisesti kulttuurihistoriallista tutkimusta. Mikrohistorian periaatteiden mukaisesti tutkittavana voi olla yksittäinen tapaus, kylä, ihminen, esine tai vaikkapa rakennus, jonka tarkan tutkimisen avulla voidaan parhaassa tapauksessa löytää keinoja kokonaisuuksien hahmottamiseen. Mikronäkökulma mahdollistaa tarkan ja yksityiskohtaisen paneutumisen, mutta se ei tarkoita vain yksityiskohtien kanssa puuhastelua. Mikrohistoriallisen tutkimuksen aineistotkin voivat olla kaikkea muuta kuin pieniä. Matti Peltonen kuvaakin mikrohistoriaa tutkimuksen yleisenä strategiana ja lähestymistapana.<sup>72</sup>

Mikrohistoria on tutkimuksessani niin metodologinen, eettinen kuin emansipatorinenkin valinta. Mikrohistoriallinen näkökulma on vaikuttanut ensinnäkin tutkimuksen kohteen valintaan. Kun sosiologian pro gradussani näkökulma oli yleinen, halusin jatkossa tarkastella ilmiötä lähempää ja tarkemmin. Mikrohistorian näkökulma on läpi tutkimusprosessin mahdollistanut keskitymisen yhteen tapaukseen, jonka kautta on avautunut näkymiä hyvinkin laajoihin ilmiöihin ja prosesseihin. Mikrohistoriallinen ote näkyy tutkimuksen käytänteissä sekä epistemologisina että metodologisina valintoina. Millaista tietoa halutaan, kenen tieto on arvokasta, kuka sopii tutkimuksen kohteeksi? Mikrohistoria ei ole metodi, mutta metodiin valintoihin vaikuttaa se, millaista tietoa halutaan ja millaisia lähteitä tai aineistoja valitaan tutkimuksen materiaaliksi. Metodi puolestaan ohjaa sitä, millaista

<sup>72</sup> Mikrohistorian lähteistä ja näkökulmasta esim. Levi 1991, 97–101; Peltonen M. 1999, 10, 13, 21.

tietoa saadaan. Mikrohistoria mahdollistaa myös eri aikatasojen ilmiöiden ja prosessien huomioon ottamisen.<sup>73</sup>

Kalkkimaan papin voi ajatella olevan ”tyypillinen poikkeus” tai ”poikkeava tyypillisyyttä”, jollaisia mikrohistorialliset tutkimukset usein ovat käsitelleet.<sup>74</sup> Yhtäältä hän oli yhteisössään poikkeava hahmo ja juuri sen vuoksi jäänyt historiaan ja ihmisten muistiin. Toisaalta hänen voi ajatella edustavan kaikkia kylähulluja tai tämän tyyppisiä erikoisia persoonallisuuksia. Hän oli myös yhteisönsä jäsen, köyhänä kulkijana tavallinen mutta käytökseltään epätavallinen. Hänessä on paljon sekä omanlaisiaan että yleisesti tunnistettavia piirteitä. Kalkkimaan papin ja hänestä kerrotun kautta voin myös toteuttaa sitä mikrohistorian periaatetta, että poikkeavan kautta voidaan kertoa normaalina pidetystä ja norminmukaisesta hallittavassa mittakaavassa.<sup>75</sup> Esimerkiksi erilaiset normijärjestelmät olisivat täysin mahdottomia tutkittavia laajassa mittakaavassa. Nyt voin konkreettisesti hahmottaa, millaisia odotuksia kertojat eri aikoina ovat kohdistaneet yhteen henkilöön ja mitä kertomukset kertovat ajasta, sen arvoista ja normeista. Mikrohistorian erilaisista suuntauksista ja tutkimuksen teon tavoista koenkin itselleni läheisimmäksi niin sanotun sosiaalishistoriallisen mikrohistorian, jota esimerkiksi Natalie Zemon Davisin ja Giovanni Levin voi ajatella edustavan; tutkimuksen keskiössä ovat yksilön liikkumavapaus ja mahdollisuudet, yksilöiden väliset erot ja riippuvuudet ja ihmisten käyttäytymistä ohjaavat säännöt.<sup>76</sup>

Emansipatorisesti mikrohistoria tarkoittaa minulle ensinnäkin sitä, että kirjoitan henkilöstä, josta on kerrottu hyvin paljon mutta jota ei välttämättä tunneta kovin hyvin tai josta tunnetaan vain joitain puolia. Tutkimuksen keinoin voin tuoda näkyviin laajemman kirjon esityksiä Kalkkimaan papista sekä erilaisia näkemyksiä ja

<sup>73</sup> Ks. Suoninen 2001, 21.

<sup>74</sup> Esim. Levi 1991, 113; Peltonen M. 1999, 63 ja 2006, 161–163; Tuominen 1999 ja 2005b, 9–10.

<sup>75</sup> Ks. Meskus 2001, 289; Suoninen 2001.

<sup>76</sup> Ks. esim. Cerutti 2004.

tulkintoja hänestä. Samoin voin laajemmin nostaa esiin aiemmin vaiettuja tai maininnalla sivuutettuja teemoja kuten hänen perheensä, uskonnollisuuden ja kuoleman. Tutkimukseni monipuolistaa sitä kuvaa, joka Kalkkimaan papista vallitsee. Toisaalta mikrohistoria mahdollistaa emansipaation käsittämisen laajemmin kuin suhteessa yksilöön; pohdin tutkimuksessani emansipaation käsitettä suhteessa paikkaan ja toisaalta myös Kalkkimaan papin merkitystä pohjoisen Suomen yhteisölliselle emansipaatiolle.

Tarkoitukseni ei ole tehdä elämäkertaa Pietari Herajärvestä. En tutki Pietari Herajärven elämää, vaan tutkin Kalkkimaan papista tehtyjä tulkintoja ja sitä, miten häntä eri aikoina on käytetty eri yhteyksissä. Silti en voi sivuuttaa elämäkertatutkimukseen ja yleensä ihmisen elämän tutkimiseen liittyviä eettisiä ja metodologisia kysymyksiä. Eettisesti mikrohistoria tarjoaa haastetta mutta myös mahdollisuuden käsitellä menneisyydessä eläneitä ihmisiä pieteteillä.<sup>77</sup> Kulttuurihistorioitsija Maarit Leskelä-Kärki määrittelee väitöstutkimuksessaan Krohnin kirjoittajasisaruksista lähtökohtansa empaattiseksi lukutavaksi. Empatiaan liittyy hänen mukaansa keskeisesti ajatus tutkijan vastuusta, tutkijan suhteesta ”toiseen” ja tutkijan läsnäolosta tutkimustekstissään. Empaattiseen lukutapaan liittyy niin omien tutkimusprosessin kuluessa heränneiden tunteiden tunnistamisen pyrkimys kuin ajatus menneen ihmisen kunnioittamisesta ja ymmärtämiseen pyrkimisestä samalla tiedostaen, että tuo ymmärrys voi jäädä hyvin vajavaiseksi.<sup>78</sup> Omien tunnereaktioiden tiedostaminen ja tutkimusvälineenä käyttäminen on olennainen lähtökohta myös psykohistoriallisessa lähestymistavassa.<sup>79</sup>

Koska Kalkkimaan pappi ei tutkimuksessani ole vain yksi monista kylähulluista, joudun jatkuvasti miettimään, mitä ja miten hänestä kerron. Samoin joudun pohtimaan, kenen historiaa kirjoitan: mukana tutkimuksessani ovat Kalkkimaan papin lisäksi

<sup>77</sup> Ks. Hinkkanen 1997.

<sup>78</sup> Leskelä-Kärki 2006, 84–85.

<sup>79</sup> Tuominen 2001, 199–200.

myös hänen äitinsä ja sisaruksensa sekä monet eri aikoina hänestä kertoneet ihmiset. Juuri tämä henkilökohtaisuus on haasteellista. Sosiologisessa tutkimuksessa<sup>80</sup> totuin siihen, että tutkimuksen henkilöt esiintyvät lähes aina peitenimillä. Historiantutkimuksessa ja perinteentutkimuksessa on toisin. Olenkin käynyt useita keskusteluja pohtiessani, miten kerron paitsi Kalkkimaan papista myös heistä, jotka hänestä ovat kertoneet.<sup>81</sup> Teenkö heille oikeutta analysoidessani heidän kirjoituksiaan, haastattelujaan, maalauksiaan ja puheitaan Kalkkimaan papista? Koen erityisen haastavana sen, että tutkimuksessani ääneen pääsee suuri joukko nimellä, nimimerkillä ja osin nimettömänä esiintyviä menneisyyden ja tämän hetken henkilöitä eri ajoilta. En siis asetu dialogiin vain yhden menneisyyden henkilön ja ajanjakson kanssa, vaan useiden.<sup>82</sup>

## 1.4 Sijoittumisia

### *Historian kirjoittamista*

Mikrohistoria on tutkimuksessani lähestymistapa ja käytännöllinen, valintojen tekemiseen vaikuttava metodologinen näkökulma. Kulttuurihistoria taas on tapa ajatella: nähdä maailma, sen ilmiöt ja siinä elävät ihmiset, menneestä nykyisyyden kautta tulevaisuuteen ulottuva jatkumo ja myös tutkijan oma paikka tässä jatkumossa. Tutkimukseni ei käsittele vain mennyttä aikaa, vaan sen tarkastelema aika ulottuu nykyisyyteen saakka. Pitkä aikaväli asettaa haasteen: miten tavoittaa sekä menneisyys, meille vieras aika ja kulttuuri, että lähihistoria ja nykyisyys? Menneisyyksiäkään ei ole

<sup>80</sup> Olen suorittanut yhteiskuntatieteiden maisterin tutkinnon pääaineena sosiologia ja lisäksi pitänyt lukuisia kvalitatiivisen tutkimuksen kursseja yhteiskuntatieteilijöille.

<sup>81</sup> Tutkimuksen henkilöiden nimeämiseen liittyviä eettisiä kysymyksiä on käsitelty mm. Satu Saarinen naispappien kokemuksista käsittelevässä tutkimuksessaan. Saarinen 2005.

<sup>82</sup> Dialogisuuden ajatuksesta ks. Immonen 2001.

vain yksi vaan useita. Kulttuurihistorian keinoin voi tarkastella sekä mennyttä että nykyistä aikaa, menneen läsnäoloa nykyisyydessä ja näiden kahden suhdetta. Kari Immonen on muotoillut ajatuksen nykypäivää pelkäämättömästi historiantutkimuksesta osuvasti: ”Sen kulttuuriset silmät eivät ole niskassa.”<sup>83</sup>

Ymmärrän tutkimani ilmiön historiallisena prosessina, joka muuttuu ajassa ja paikassa.

Ajallisesti tutkimukseni sijoittuu sekä menneeseen, nykyiseen että osittain tulevaankin. Sen lähtökohta on 1800-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa ja paikallisyhteisössä. Yksi pääteipiste on toki väitöstilaisuus ja tutkimuksen julkaiseminen, mutta koska oma tutkijan kertomukseni on yksi lenkki kertomusten ketjussa, ei tutkimuksen valmistuminen ole pääteipiste. Tutkimusprosessini on ajallisesti rajallinen, mutta tutkittava ilmiö ei sitä ole.<sup>84</sup>

Ajan kerroksellisuus näkyy tutkimuksessani monella tavalla. Ensinnäkin lähteet ovat peräisin eri ajoilta aina 1800-luvun alkupuolelta 2000-luvun alkuun. Ne limittyvät keskenään, ja uudemmat lähteet kerrostuvat vanhemman perinteen päälle. Toiseksi tarkastelen sitä, miten tutkimani ilmiö elää ja muuttuu ajassa. En ajattele, että olisi löydettävissä jokin aito ja alkuperäinen käsitys siitä, millainen Kalkkimaan pappi henkilönä tai ilmiönä oikeasti on ollut. Erilaiset tulkinnat ovat läsnä eri aikoina, mutta ne eivät seuraa toisiaan kausaalisesti. Ajan kerroksellisuus näkyy myös niissä historiakuviissa, joita Kalkkimaan papista eri aikoina tehdyt tulkinnat välittävät.

Miellän tutkimukseni sijoittuvan ”uuden kulttuurihistorian” kentälle, vaikkei mistään kovin uudesta enää voidakaan puhua. Sekä uuden kulttuurihistorian<sup>85</sup> että naishistorian piirissä on viime vuosikymmeninä kiinnitetty huomiota siihen, ettei historian-tutkimus – kärjistäen – ole kumuloituva prosessi, jossa tutkija

<sup>83</sup> Immonen 1996, 13.

<sup>84</sup> Tästä esimerkkinä voisi mainita, että tätä kirjoittaessani syksyllä 2008 tiedän Torniossa olevan jälleen suunnitteilla Kalkkimaan pappia koskevan näytelmän.

<sup>85</sup> Ks. esim. Burke 1991; Immonen 1996.

tuottaa objektiivista tietoa historian suurista tapahtumista tai henkilöistä. Historioitsija ei myöskään ole tiedon portinvartija, jolla olisi yksinoikeus tulkintojen tekemiseen menneestä.<sup>86</sup> Uusien historian kirjoittamisen tapojen sisällä on alettu nähdä sekä tutkimuksen kohteet että lähteet uudella tavalla: kaikella on historiansa ja kaiken tyyppiset lähteet ovat sallittuja, jos halutaan saada riittävän monipuolinen kuva menneestä.<sup>87</sup> Ajattelen itsekin osallistuvani Kalkkimaan papista käytyyn keskusteluun; samalla osallistun oman aikani tieteelliseen keskusteluun ja otan osaa niihin aiheisiin, jotka juuri tässä historiallisessa tilanteessa koetaan tärkeiksi.

### *Tieteidenvälisyyttä*

Tutkimukseni on kulttuurihistoriallinen, mutta siinä on aineksia myös sosiologiasta, etenkin historiallisesta sosiologiasta<sup>88</sup>, sekä perinteentutkimuksesta, sosiaalihistoriasta ja naistutkimuksesta. Kirjoitustapani ja ajattelutapani ovat kulttuurihistoriallisia, mutta taustalla toki vaikuttavat sosiologin koulutukseni ja kiinnostus yhteiskunnallisiin asioihin ja ilmiöihin. Vaikka keskitynkin yhteen tapaukseen, katseeni kohdistuu myös ympäröivään yhteisöön ja sen normeihin, valtarakenteisiin ja sosiaalisiin suhteisiin eri aikoina.<sup>89</sup> Tutkimuskohteeni on myös sellainen, että sen tarkastelu on

<sup>86</sup> Joan Scott käyttää termiä ”The Guardian of Knowledge”. Scott 1991, 47. Ks. myös Kalela 2000.

<sup>87</sup> Burke 1991, 3–6. Uudentyyppisestä, jopa kokeilevasta, historian kirjoittamisesta esimerkkinä voi mainita Alun Munslown ja Robert A. Rosenstonen toimittaman artikkelikokoelman *Experiments in Rethinking History*, joka on koottu samannimisen journalin artikkeleista. Teoksen kirjoittavat haastavat historian tutkijat pohtimaan narratiivin rakentamista ja yleensäkin sitä, miten menneestä kerrotaan. Munslow & Rosenstone 2004.

<sup>88</sup> Historiallisesta sosiologiasta ks. Andersson, Anttila & Rantanen 2005, erityisesti Hannu Ruonavaaran artikkeli *Millä tavoin sosiologia voi olla historiallista?*

<sup>89</sup> Vrt. Sharpe artikkelissaan *History from Below*. Sharpe kritisoi sitä, että tutkittaessa tavallisen ihmisen elämää ja historiaa unohdetaan liittää ne ympäröivään aikaan ja esimerkiksi sosiaalisiin tai valtarakenteisiin, jolloin jäädytään ikään kuin tyhjän päälle. Sharpe 1991, 33.

hedelmällisempää, kun voin käyttää apuna usean tieteenalan välineitä. Kirjallisuus, lähteiden tulkinta ja ylipäänsä koko tutkimusasetelma vaativat avautuakseen monenlaista tietämystä.

Eri tieteenaloilla on erilainen rooli tutkimuksessani. Nais- ja sukupuolentutkimus ovat auttaneet näkemään ja tulkitsemaan sukupuoleen liittyviä rakenteita, hierarkioita ja yksityiskohtia; ne toimivat siis eräänlaisina sukupuoleen liittyvinä, lukemista ohjaavina silmälaseina. Perinteentutkimus on auttanut tulkitsemaan kertomusaineistoa ja kontekstoimaan lähteitä. Samoin muistitietotutkimuksella on ollut paikkansa lähteiden analyysissä. Muistitietotutkimuksessa tutkija ei tarkastele vain menneisyyden tapahtumia vaan myös ja etenkin näiden tapahtumien merkitystä muisteluhetkellä. Tutkija siis tarkastelee samanaikaisesti sekä mennyttä että omaa aikaansa ja kysyy myös, miksi näitä kertomuksia edelleen kerrotaan.<sup>90</sup> Näin on myös omassa tutkimuksessani. Ajattelen kuitenkin, että kaikkien näiden tieteenalojen kentällä viivähdän hetken, saaden välineitä tutkimani ilmiön ymmärtämiseen. Olen työssäni pyrkinyt perustelevaan valintani ensisijaisesti kulttuurihistorian näkökulmasta.

Tutkimusmenetelmien professori Suvi Ronkainen näkee poikki- tai monitieteellisyuden uutta luovana tilana, koska se merkitsee vaatimusta kohdata eroja ja oma tietämättömyytensä. Poikkitieteellisyys – parhaimmillaan – mahdollistaa uudenlaisen tietämisen, haastamisen ja ymmärtämisen.<sup>91</sup> Ronkaisen mukaan monitieteellinen tutkija ei ole välitilassa, hän ei tee välinpitämättömiä intellektuaalisia harjoituksia vaan kokeilee, millaista ymmärrystä ja millaisin seurauksin avautunut käsitteellistämistä tuottaa.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Fingerroos & Haanpää 2006, 33. Vaikka tutkimukseni näkökulmana ei ole muistitietotutkimus, monet tutkimukseni lähteet ovat luettavissa muistitietona. Samoin lähtökohdissa on yhteneväisyyttä: marginaalien ja ”unohdettujen” ryhmien tutkiminen ovat tyypillisiä muistitietotutkimuksen kohteita.

<sup>91</sup> Ronkainen 2001.

<sup>92</sup> Ronkainen 2005, 217.

Kari Immonen on esittänyt provosoivan väitteen, että historian-tutkimuksen periaatteellisena kohteena on maailma kokonaan, ei jokin sen siivu, ja ettei hän tätä kohdetta tavoitellessaan voi tyytyä yhteen teoriaan, asetelmaan tai menetelmään.<sup>93</sup> Monitieteisyys ei kuitenkaan tarkoita sitä, että voisin napata toisilta tieteenaloilta teorioita, käsitteitä tai lähteitä tuntematta niiden taustoja. Kaikki tieteenalat, kaikki tulkinnat ja kaikki metodit kantavat mukanaan pitkää tutkimusperinnettä, johon sisälle pääseminen vaatii aikaa ja paneutumista. Jos ottaa käyttöön metodin, käsitteen tai teorian tuntematta sen mukanaan tuomia oletuksia, saattaa joutua tilanteeseen, jossa käsitteet ovat kuin keltaisia liimalappuja tutkimuksen sivuilla, päälleliimattuja ja argumentoimattomia, sisällöttömiä sanoja. Usein on myös vaikeaa hahmottaa, mikä toisella tieteenalalla on teoriaa ja mikä on metodologinen valinta.

Tutkimuksessani käytän erilaisia teoreettisia käsitteitä. Koen teorian hyvin käytännöllisenä, työssä apuna toimivana välineenä. Kari Teräs kuvaa teoriaa historiantutkimuksessa mielestäni hyvin konkreettisella ja järkevällä tavalla todetessaan, että teorian valinnan ja käytön kriteerinä on sen hedelmällisyys tutkimuksen kannalta. Teräs myös korostaa teorioiden ja käsitteiden historiallisuutta sekä sitä usein unohdettua tosiasiaa, että teoreettistakin tekstiä on mahdollista kirjoittaa ymmärrettävällä kielellä.<sup>94</sup> Liz Stanley on todennut, ettei teoria ole irrallaan arkielämästä eikä myöskään tutkijoiden etuoikeus. Lainaan Stanleyyn sanoja, koska mielestäni hän ilmaisee kiteytetysti sen, miten itse koen teorian merkityksen kulttuurihistoriallisessa tutkimuksessa.

Everybody theorises about everyday life and produces analyses of it which range from the particular crude to the particularly sophisticated – and that sophistication is not necessarily to be located among sociologists and academic fellow-travellers, feminist or otherwise.<sup>95</sup>

<sup>93</sup> Immonen 1996, 71–72.

<sup>94</sup> Teräs 2005, 141–147.



Teräs kiteyttää, Carlo Cipollaan viitaten, että yleisesti ottaen teoriassa *tarkoitetaan abstraktioita, jotka ilmaisevat sosiaalisten ilmiöiden yhteisiä ominaisuuksia, käsitteellistävät ja selittävät niitä. Ne puovat yhteen yksittäisiä faktoja ja antavat niille merkityksiä.*<sup>96</sup> Tässä työssä teoria siis tarkoittaa esimerkiksi sitä, että pohdin lähteissä esitettyjen yksittäisten asioiden yhteyksiä ja suhteita toisiinsa ja muodostan analyysin avulla yleisempiä, lähteisiin perustuvia tulkintoja. Lopulta vertailen esittämiäni tulkintoja siihen, mitä toiset tutkijat ovat saaneet selville samantyyppisistä asioista ja ilmiöistä. Yleisellä tasolla vertailen kylähulluus-ilmiötä esimerkiksi narrien ja pyhien hullujen perinteeseen. Näin teoria ei ole mikään valmis malli vaan jatkuvasti elävä, muuttuva käsitteiden järjestelmä, joka auttaa jäsentämään lähteitä ja niiden tuomaa uutta tietoa, sijoittamaan yksityiskohtia kokonaisuuteen ja vertailemaan ilmiöitä toisiinsa.

### *Pohjoista kulttuurihistoriaa*

Luvun otsikossa määrittelen tutkimukseni olevan pohjoista kulttuurihistoriaa. Määrite on tarkoituksellisen provosoiva: voiko tai saako tiede olla paikallista? Mielestäni paikan merkityksen vähätely on yhtä lailla näennäisen objektiivista kuin se niin sanottu suurmiesthistoria, josta yleistä ja poliittista historianankirjoitusta usein kritisoidaan.<sup>97</sup> Pohjoinen ei ehkä itsessään ole erityinen – miksi ei voisi tutkia vaikka savolaista maailmassa olemisen tapaa. Kuitenkin se on erityinen juuri sen vuoksi, että se tutkimuksessa on niin usein sivuutettu ja unohtettu.<sup>98</sup> Yhtäältä pohjoisen erityisyyttä ja ulkopuolisuutta, marginaalisuutta ja perifeerisyyttä on korostettu, jolloin kaikki pohjoinen näyttää joltain, joka ei kuulu

<sup>95</sup> Stanley 1992, 4.

<sup>96</sup> Teräs 2005, 139.

<sup>97</sup> Seikko Eskolan mukaan suurmiesthistoria kuvastaa kuitenkin pikemminkin kansanomaista käsitystä kuin historianantutkijan omaa käsitystä alastaan. Eskola 1994, 132–133.

joukkoon.<sup>99</sup> Näin siitä tulee vain erityistapaus. Toisaalta: jos pohjoinen jatkuvasti unohdetaan kaanonista, vain erityiseksi nostamisen avulla se voidaan ylipäänsä tuoda esiin. Miellänkin omalla kohdallani pohjoisen kulttuurihistorian siten, että tuon kulttuurihistorialliseen tutkimukseen mukaan pohjoisen näkökulman.

Pohjoisuus on tutkimuksessani konteksti, ei varsinainen tutkimuksen kohde. Kylähulluutta voisi tutkia missä kontekstissa, missä ympäristössä tahansa. Ei kuitenkaan ole sattumaa, että olen valinnut tutkimukseni kontekstiksi nimenomaan pohjoisen alueen. Valinta on ensinnäkin käytännöllinen. Vaikka en itse ole kotoisin pohjoisesta vaan Helsingistä, olen kuitenkin asunut Rovaniemellä koko yliopistourani ja tutkimusprosessini ajan. Olen myös ollut jomonen vuoden ajan kiinnostunut nimenomaan pohjoisen alueen kulttuureista ja historiasta, opettanut pohjoisen kulttuurihistoriaa ja osallistunut erilaisiin aihetta käsitteleviin seminaareihin. Myös tutkimusprojekti, jossa olen ollut mukana, on keskittynyt pohjoisen alueen ja nimenomaan pohjoisen arjen ja yhteisöjen tutkimukseen.<sup>100</sup>

Pohjoisen valitseminen kontekstiksi ei kuitenkaan ole vain käytännön sanelema ratkaisu. Se on myös metodologinen valinta, mikrohistorian ja arjen historian tutkijan valinta. Pohjoisen alueen tavallinen, arkinen elämä on jäänyt valitettavan vähälle huomiolle tutkimuksen piirissä, ja etenkin julkisuudessa pohjoi-

<sup>98</sup> Kulttuurihistorian professori Marja Tuominen nosti aiheen esille Lapin yliopiston kulttuurihistorian oppiaineen 10-vuotisjuhlapuheessaan *Pohjoinen, kulttuurihistoria, pohjoinen kulttuurihistoria* toukokuussa 2007. Tuominen esittää, että pohjoisella kulttuurihistorialla voidaan tarkoittaa ainakin kolmea asiaa. Ensinnäkin sitä, että pohjoisessa opetetaan ja tutkitaan kulttuurihistoriaa. Toiseksi sitä, että opetetaan ja tutkitaan nimenomaan pohjoisen kulttuurin historiaa. Kolmanneksi sitä, että tuodaan ylipäättään kulttuurihistoriaan siitä usein puuttuva pohjoinen näkökulma. Tuominen 2007.

<sup>99</sup> Ks. Tuominen 2006b.

<sup>100</sup> Suomen Akatemian rahoittama Pohjan tahto -projekti (2006–2009) tutkii, miten yksilöiden toiminta on mahdollistanut yhteisöllistä emansipaatiota pohjoisen kontekstissa ja sen muuttuvassa ajassa.

sen alueen tutkimus näyttäytyy saamentutkimuksena tai arktisen alueen tutkimuksena.<sup>101</sup>

Vuonna 1999 julkaistu kaksiosainen *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit* -teos<sup>102</sup> paikkasi tätä tutkimuksellista aukkoa. Teoksissa nostettiin esiin teemoja kuten Kittilän lukkarisuvun elämä (Marja Tuominen), tavallisen nahkuriperheen elämä (Irma Annanpalo) tai Vuotoksen alueen jättämään joutuneet ihmiset (Merwi Autti). Useimmissa kirjasta tehdyissä lehtijutuissa ja arvioissa kuitenkin nostettiin, edelleen, esiin ne kirjoitukset, joissa käsiteltiin saamelaista kulttuuria tai kielestä ja maanomistuksesta käytyjä kiistoja.<sup>103</sup> Samoin Maria Lähteenmäen Suomen Lapin syntyä käsittelevä *Kalotin kansaa* -teos herätti keskustelua lähinnä etnisestä näkökulmasta, vaikka kirja sisältää paljon muitakin teemoja kuin saamelaisten ja suomalaisten uudisasukkaiden suhteet.<sup>104</sup> Kärjistäen: eteläisen Suomen näkökulmasta Lappi ja pohjoinen ovat yhtä kuin saamelaisuus, tunturit, matkailu ja ympäristökiisat, pohjoisen näkökulmasta pohjoisuus on niin tavallista, ettei siinä ole mitään kiinnostavaa.

Pohjoisen arjen, kulttuurin ja perinteen tutkimisessa ei ole sinänsä mitään eksoottista, romanttista tai ihmeellistä.<sup>105</sup> Ilmiöt, joita pohjoisen kulttuurin tutkijat laillani tarkastelevat, voisivat ehkä olla samantyyppisiä missä tahansa. Eivätkä kuitenkaan voisi. Pohjoisen valinta tutkimuksen kontekstiksi on käytännöllisen ja

<sup>101</sup> Ks. Tuominen 2006b.

<sup>102</sup> Tuominen, Tuulentie, Lehtola & Autti 1999a ja b.

<sup>103</sup> Marja Tuominen ja Seija Tuulentie arvioivat kirjoista julkaistuja arvosteluja ja siitä käytyä keskustelua artikkelissaan Lapin tutkimusseuran vuosikirjassa 1999. Tuominen & Tuulentie 2000.

<sup>104</sup> Sanomalehti Kalevassa käydyistä keskustelusta ks. Tuominen 2005d.

<sup>105</sup> Alueen romantisoinnista ks. esim. Ó Laoire 2007, 284. Irlantilaisen, iirinkielisen Toryn saaren musiikkiperinnettä tarkastelevassa tutkimuksessa Ó Laoire kritisoi irlantilaisuuden romantisointia lainaten James Dixonin sanoja: ”There is nothing romantic about little boats fighting with crashing waves and winds”. Lapin eksotisoinnista ja romantisoinnista esim. Tuominen, Tuulentie, Lehtola & Autti 1999 a ja b; Lehtola 1997.

metodologisen valinnan lisäksi myös poliittinen valinta. Tällöin pohjoinen, tässä tutkimuksessa Tornionlaakso, näyttäytyy keskuksena, jonka kautta maailmaa tarkastellaan, ei perifeerisenä reuna-alueena. Suomalaisessa kulttuurissa etelä, yleensä Helsinki, on normi, johon kaikkea muuta verrataan. Kylähulluus tai aviotoman lapsen asema ovat yleisiä ilmiöitä, mutta niillä on myös paikallinen kulttuurihistoriansa. Näin ne ovat sekä yleisesti kiinnostavia ja vertailukelpoisia että paikallisesti merkittäviä.

Suomalaisuus on pitkään nähty yhtenä, yhtenäisenä kulttuurina ja tapana elää, ja paikalliset erot on haluttu häivyttää näkyvistä. Kuitenkaan suomalaisuus, sen enempää kuin pohjoisuuskaan, ei ole vain yhdenlaista ja yhtenäistä. Pohjoisessa mentaliteetissa ja kulttuurissa on omaleimaisia piirteitä, mutta pohjoisen alueen sisällä on toki olemassa useita pohjoisuuksia.<sup>106</sup> Mistä sitten itse puhun, kun puhun pohjoisesta, ja onko ylipäänsä oleellista käyttää tätä sanaa? Onko tutkimuksessani hahmotettavissa jokin erityinen pohjoinen identiteetti, mentaliteetti tai kulttuuri, jonka kautta ja näkökulmasta asioita voi tarkastella? Mielestäni on.

Pohjoisuus liittyy niin konkreettiseen paikkaan ja ankaran elämän asettamiin ehtoihin kuin rajalla ja laitamilla olemiseen, niin uskonnolliseen ja henkiseen ilmapiiriin kuin kertomisen perinteeseenkin. Tutkimani Tornionlaakso ei ole sisältä katsottuna perifeerinen alue, mutta siellä yhdistyvät tutkimani ajan sisällä monenlaiset kulttuurit, valtiot, uskonnot ja elämäntavat. Tornionlaaksolaisuus on myös leimallisesti pohjoisuutta: pohjoinen elämäntapa, luonto, ankarat olosuhteet, asutuksen harvalukuisuus, pitkät etäisyydet mutta myös omanlainen tapa puhua, olla ja elää näkyy lähteissäni. Samoin esiin tulee hallinnollisen ja kulttuurisesti hegemonisen keskuksen suhde periferiaan, esimerkiksi helsinkiläisten perinteinkerääjien kertomuksissa karusta pohjoisesta.

Kalkkimaan pappi eli ja vaikutti nimenomaan Tornionlaaksossa, ja häntä koskeva perinne on vahvasti paikallista. Se liittyy sekä suomalaiseen kansanperinteeseen että tornionlaaksolaiseen identi-

<sup>106</sup> Ks. esim. Tuominen 2006b.

teettiin ja kertomisen tapaan. Tornionlaaksolainen identiteetti perustuu vahvasti uskonnollisuuteen ja omaan kieleen, joka erottuu selvästi sekä ruotsista että nyky-suomesta.<sup>107</sup> Kieli ja kertomisen perinne näkyvät lähteissäni konkreettisesti: useimmat haastateltavat puhuvat Tornionlaakson murretta tai meänkieltä.<sup>108</sup> Kalkkimaan papin omat runot on tehty paikallisella murteella, ja hänen pilkkasaarnansa mukailevat pohjoisen lestadiolaissaarnaajien puheita. Paikallisuus on siis tärkeä osa tutkimustani mutta ei silti rajaa sitä koskemaan vain pohjoista kulttuuria.

### *Tutkimuksen kulku*

Tutkimukseni jakaantuu seitsemään lukuun. Aluksi kerron tutkimukseni lähtökohdista (luku 1, johdanto) ja lähteistä (luku 2). Johdantoluvuissa on laaja metodologiaa ja lähdekritiikkiä koskeva pohdinta, joka toisaalta liittyy epistemologisesti tutkimuksen kysymyksenasetteluun ja tutkimusasetelmaan ja toisaalta haastaa kulttuurihistorian, perinteentutkimuksen ja yhteiskuntatieteiden välisen dialogin. Lähteitä käsittelevässä toisessa luvussa pohdin myös runsaan, monipuolisen ja hyvin monenlaista materiaalia sisältävän lähteistön hedelmällisyyttä, haasteellisuutta, mahdollisuuksia ja rajoituksia sekä analyysitapaa. Tämä luku johdattelee myös analyysin ehtoihin. Kolmas luku käsittelee Pietari Herajärven elämää 1800-luvun Tornionlaaksossa. Pyrin luomaan aikalaislähteiden ja tutkimuskirjallisuuden perusteella mahdollisen ja todennäköisen kuvan hänen elämästään. Tämä luku on ainoa, jossa päähenkilönä on *Pietari Herajärvi*, tämän jälkeen hän muuttuu kertomuksessa *Kalkkimaan papiksi*.

<sup>107</sup> Ks. esim. Heikkinen J. 2006, 104. Kielen merkityksestä identiteetille Kontio 1999 ja Lindgren 1999.

<sup>108</sup> Ruotsin puolen Tornionlaaksossa puhuttu meänkieli sai vähemmistökielen statuksen vuonna 2000. Meänkieli ja Tornionlaakson murre ovat hyvin samankaltaisia, mutta sanastot eroavat toisistaan jonkin verran. Poliittisesti kielillä on kuitenkin hyvin erilainen rooli. Meänkielestä esim. Vaattovaara 2003, 46–47.

Neljännessä luvussa teen tutkimuslähteiden analyysin pohjalta tulkintoja niistä rooleista, joita Kalkkimaan papille annetaan. Hänet esitetään väliin lahjakkaana runoilijana, väliin taas taiteilijana tai uskonnollisena hahmona. Neljäs luku siis sisältää erilaisia Kalkkimaan papin esitystapoja. Viides luku jatkaa tulkintaa laajentamalla näkökulmaa mentaliteettien ja aatteiden historian suuntaan. Vastaan tutkimuskysymykseen, miten Kalkkimaan pappia, hänen elämänsä tarinaa ja kertomuksia hänestä on käytetty erilaisissa aatteiden, ideologioiden ja mentaalisten rakenteiden konteksteissa. Kuudes luku sisältää metodologista pohdintaa tutkijan roolista, tutkijan ja tutkimuskohteen suhteesta ja tunteiden merkityksestä tutkimusprosessissa. Seitsemäs luku kokoaa palaset yhteen ja vastaa tutkimuskysymyksiin.

**KALKKIMAAN PAPPI TUTKIMUSLÄHTEISSÄ**





## 2.1 Tutkimuksen lähteet ja lähteiden luonne

Tutkimukseni lähdeaineistona on kaikki se löytämäni materiaali, jota Kalkkimaan papista on eri aikoina kirjoitettu ja kerrottu. Olen kerännyt aineiston viiden vuoden aikana lukuisista eri arkistoista, lehdistä, internetistä, museoista ja kokoelmista.<sup>109</sup> Kokonaisuutena Kalkkimaan papin runoista tai hänen elämäkertansa ei toistaiseksi ole julkaistu, ja lähteiden etsiminen onkin välillä ollut aikamoista salapoliisintyötä. Mukana on Kalkkimaan papin omia runoja, kotiseutumiesten keräelmiä, haastatteluja ja kirjallisia kuvauksia Kalkkimaan papista eri ajoilta, musiikkia, kuvia ja taideteoksia. Lisäksi on esitteitä, nettisivuja, esineitä, näytelmän käsiohjelma ja paljon muuta. Materiaali on siis hyvin monipuolinen ja rikas ja sisältää useita erilaisia lajityyppejä

Lähteiden kokoaminen on ollut pitkä prosessi. Lähteiden monipuolisuus kertoo ilmiön monipuolisuudesta, ja ajattelenkin lähdeyöskentelyn olleen paitsi tutkimusmateriaalin keräämistä myös jo analyysiä. Oma ajatukseni siitä, mikä tutkimuksessani on lähde, on muuttunut jatkuvasti. Vasta tehtyänä tutkimusta parin vuoden ajan ymmärsin, että esimerkiksi maalaukset, esitteet ja kaikki ”muu” kuin julkaistut kirjoitukset ja perinnehaastattelut ovat myös

<sup>109</sup> Liitteeseen 1 olen luetteloinut kaikki lähteet aikajärjestyksessä. Samat tiedot löytyvät lähdeluettelosta, mutta aikajärjestyksessä olevan listan perusteella myös lukijan on mahdollista tarkastella sitä, milloin ja millaisissa yhteyksissä Kalkkimaan pappi on ollut esillä. Luettelo arkistoista ja niiden lyhenteistä on liitteessä 2.

tutkimukseni lähteitä. Aluksi keräsin intuitiivisesti kaiken Kalkkimaan pappia koskevan materiaalin, oli se mitä tahansa, vaikka pa vain maininta tekstin marginaalissa. Sen ymmärtäminen, mikä merkitys näillä kaikilla maininnoilla ja pikku viittauksilla on kokonaisuuden kannalta, onkin jo osa tutkimuksen analyysiä.

Kalkkimaan pappia koskevan materiaalin lisäksi olen käyttänyt apuna aikalaiskirjoituksia ja -kertomuksia, kuvia ja tutkimuksia eri ajoilta. Ymmärtääkseni Pietari Herajärven aikaa olen lkenut esimerkiksi Lars Leevi Laestadiuksen ja Juhani Raattamaan saarvoja, sanomalehtiä, aikakauden muiden rahvaanrunoilijoiden runoja ja perinteenkerääjien muistiinpanoja.<sup>110</sup> Jonkin verran olen myös lkenut eri aikoja käsittelevää paikallishistoriaa, Suomen poliittista historiaa, sosiaalishistoriaa, muita kylähulluja kuvaavia kertomuksia ja muuta sellaista materiaalia, jonka olen katsonut tarpeelliseksi ymmärtääkseni lähteiden kontekstin ja kyetäkseni sijoittamaan kohteen laajempaan kokonaisuuteen.

Lähteitä luettaessa ja tulkittaessa on jatkuvasti pidettävä mielessä, miten erilaisissa oloissa ne ovat syntyneet. Lähtökohtani on ollut ajatus siitä, että kaikki lähteet ovat *tutkimuslähteinä* yhtä arvokkaita, oli niiden ajankohta ja tuottamisen tapa millainen tahansa. Akateeminen tutkimus ei lähteenä ole välttämättä sen arvokkaampi kuin koululaisen esitelmä, vaikka niiden funktio onkin erilainen. Erilaiset lähteet ovat syntyneet erilaisiin tarpeisiin, ja niiden taustalla ovat erilaiset ihmiset, intressit ja tietoiset tai tiedostamattomat normit ja ideologiat. En myöskään etsi ”alkuperäisiä” lähteitä ajatellen, että aikalaietekstit olisivat lähteinä sen aidompia kuin myöhäisemmätkään. Ajattelen Jorma Kalelan tapaan, että lähde on hedelmällinen, jos sen avulla voi vastata tutkimuksessa esitettäviin kysymyksiin ja jos se avaa jonkin uuden

<sup>110</sup> Esim. Laestadius 1966 ja 1992; Raattamaa 1976. Juhon Tanholinista Möttönen 2005 ja Möttönen & Tuohimetsä 1980. Matti Viinamaasta Holopainen 1995; Rentola & Ritola 1984; Tirilä 1995; Viinamaa 1968. Paavo Korhosesta Haavio 1923; Makkonen 2001.

näkökulman ilmiön tarkasteluun.<sup>111</sup> Tutkimukseni kohteena ei ole Kalkkimaan papin elämä vaan eri aikoina tehdyt tulkinnat hänestä; tässä mielessä kaikki lähteet ovat yhtä autenttisia.

Koska kaikki lähteet kantavat mukanaan sitä maailmaa, jossa ne ovat syntyneet, on tutkijan etsittävä niitä yhteyksiä, joissa lähde on ollut mielekäs.<sup>112</sup> Lähteiden luonteeseen vaikuttaa ajankohdan lisäksi se, mihin tarpeeseen ja kenen tekemänä ne ovat syntyneet. Kirkon ylläpitämät asiakirjat on tuotettu väestönlaskennan, kansansivistyksen ja kontrollin tarpeisiin, valokuvan oton tai maalauksen tekemisen lähtökohdat ovat täysin toiset. Pysin mahdollisuuksien mukaan liittämään lähteet niin aikaansa, paikkaansa kuin tekijäänsä; en silti ajattele, että mikään lähde olisi suoraan redusoitavissa näihin.

Jos olisin tutkimassa Pietari Herajärven elämää, olisi lähteiden monipuolisuus ja ristiriitaisuus ongelmallista. Kun tutkimuskohteena ovat nimenomaan erilaiset näkemykset Kalkkimaan papista, ei lähteiden ristiriitaisuus ole ongelma. Erityyppiset lähteet tarjoavat pikemminkin hedelmällisen lähtökohdan tulkintojen moninaisuudelle.

Pietari Herajärven elämää käsittelevä kolmas luku perustuu aikalaislähteisiin, lähinnä asiakirjoihin. Neljättä lukua varten olen tehnyt tarkan analyysin kaikista lähteistä ja esittänyt kaikille lähteille samat kysymykset: millaisena Kalkkimaan pappi tulkitaan lähteessä, millainen on lähteen historiakuva tai -käsitys ja millaiseen ideologiseen kontekstiin lähde liittyy. Näiden laajojen kysymysten lisäksi olen tehnyt temaattisia analyysejä esimerkiksi siitä, missä lähteissä mainitaan mitään Kalkkimaan papin runoja, milloin jokin tema esiintyy ensimmäisen kerran, milloin tulkinta muuttuu toiseksi tai keitä henkilöitä lähteessä esiintyy.

Esittelen lähteet tässä osittain aikajärjestyksessä, osittain tyypeittäin. Näin siksi, että aikalaislähteitä on vain muutama ja ne muodostavat omanlaisensa kokonaisuuden. Muut lähteet ovat sel-

<sup>111</sup> Kalela 1999, 43.

<sup>112</sup> Ks. Issakainen 2004.

keämmin jaoteltavissa erilaisiin ryhmiin. En käy jokaista lähdettä erikseen läpi vaan esittelen ne ryhmittäin.

## **2.2 Aikalaislähteet**

### *Elämäkerrallinen materiaali*

Elämäkerrallista ja sukuhistoriallista materiaalia ovat seurakunnan ylläpitämät väestönlaskentaan liittyvät luettelot ja asiakirjat kuten rippikirjat, syntyneiden, kastettujen, kuolleiden ja ripille päässeiden luettelot sekä muuttokirjat. Näistä selviää se, että Pietari Herajärvi on elänyt ja kuollut, käynyt ehtoollisella ja osannut lukea. Häntä ei rippikirjojen mukaan ole rangaistu mistään.<sup>113</sup> Asiakirjamateriaali on kirkon väestölaskennan ja seurakuntalaisten kontrolloinnin tarpeisiin kirjattua, ja sen ovat tuottaneet lähinnä papit ja muu virkamieskunta. Tämänkaltainen materiaali antaa viranomaisten näkökulman Pietarin Herajärven elämään, ja sen perusteella voin päätellä joitain asioita Pietari Herajärven elämästä, ajasta ja yhteisöstä.

Pietarin äidistä Matleena Herajärvestä on seurakunnan asiakirjoissa kohtalaisen runsaasti materiaalia, koska hän synnytti kahdeksan aviotonta lasta ja joutui näin ollen myös rangaistuksi. Matleena Herajärven elämästä olen kirjoittanut tutkielman, jossa pääasialliset lähteeni ovat juuri kirkon asiakirjat. Työssä tarkastelen sitä, millaisena naisen elämä 1800-luvun yhteisössä näyttäytyy säilyneissä lähteissä, jotka ovat viranomaisten tuottamaa tietoa.<sup>114</sup> Pietari Herajärven elämästä, sosiaalisesta taustasta ja hänen paikastaan yhteisössä voidaankin tietää jotain seuraamalla hänen äidistään ja sisaruksistaan kirjoitettua. Tämän tyyppinen materiaali on kuitenkin tässä tutkimuksessa lähinnä kontekstualisoivaa.

<sup>113</sup> ASA, rippikirjat v. 1830–1885.

<sup>114</sup> Rantala 2007 ja 2009.

Aikalaislähteissä Pietari Herajärvi, kuten useimmat muutkin kaltaisensa, löytyy seurakunnan väestökirjanpidosta. Vuonna 1686 säädetty kirkkolaki velvoitti kaikki papit pitämään kirjaa seurakunnan tapahtumista. Alatornion seurakunnan arkistoistaakin löytyvät tiedot syntyneistä, kastetuista, rippilapsista ja kuolleista. Kirkkolaki määräsi pidettävän myös rippikirjaa, johon kirjattiin seurakuntalaisten Katekismuksen osaaminen, lukutaito ja ehtoolliselle osallistuminen. Myöhemmin rippikirjaan kirjattiin myös esimerkiksi muuttotiedot, vihkimiset, sairaudet, tuomiot, rangaistukset ja muut lisätiedot. Lisäksi pidettiin kirjaa seurakuntaan ja seurakunnasta muuttaneista ja kirkkokurin alaisista sekä oikeudessa tuomituista.<sup>115</sup> Näiden henkilökohtaisia tietoja sisältävien asiakirjojen lisäksi voi Pietari Herajärven ajasta ja yhteisöstä etsiä tietoa pitäjänkokousten ja kirkkoraadin pöytäkirjoista, väkilukutaulukoista ja esimerkiksi piispantarkastuspöytäkirjoista.

Kastettujen luettelosta näkyvät Pietari Herajärven kummit. Rippikirjoissa seurakuntalaiset merkittiin taloittain ja perheittäin, joten niiden pohjalta voi tehdä päätelmiä lähiyhteisöstä. Yhtä rippikirjaa tosin saatettiin täydentää ja tietoja muutella usean vuoden ajan, joten merkinnät ovat usein hyvinkin sekavia, eivätkä kaikki tiedot aina ole yhtäpitäviä muiden asiakirjojen kanssa. Etenkään usein muuttaneiden palkollisten kirjaaminen ei välttämättä aina ollut ajan tasalla.<sup>116</sup>

Seurakunnan väestötietojen lisäksi Pietari Herajärvi näkyy henkikirjoissa eli manttaaliluetteloissa. Henkikirja oli yksi läänintilien tositteista ja käytännössä siinä ilmoitettiin verotettavat henkilöt. Henkirahaa kannettiin vuodesta 1652 lähtien 15–63-vuotiailta. Henkiverovelvollisuuden perusyksikkö oli ruokakunta. Päämiehen lisäksi henkikirjaan merkittiin nimeltä ruokakuntaan kuuluvat verovelvolliset henkilöt. Kirjoituksesta huolehti 1800-luvulla kihlakunnankirjuri eli henkikirjuri, ja kirjat laadittiin henkikirjoitusilaisuuksissa, joihin ruokakunnan päämiehet olivat vel-

<sup>115</sup> Mäkelä & Karskela 1992, 29, 41.

<sup>116</sup> Ks. Mäkelä & Karskela 1992.

vollisia saapumaan. Lautamiehet tai kuudennusmiehet valvoivat paikallisina asiantuntijoina annettujen tietojen todenperäisyyttä ja täydellisyyttä.<sup>117</sup>

Seurakunnan asiakirjojen ja henkikirjojen lisäksi olen käyttänyt materiaalina käräjäpöytäkirjoja, pitäjänkokousten ja kirkkoraadin pöytäkirjoja, ruumiinavauspöytäkirjoja ja patologian laitoksen kalloluetteloita, joiden avulla olen voinut tarkastella Kalkkimaan pappiin liitettyjen kertomusten konteksteja ja todenperäisyyttä.

### *Linnasen kirjoitus*

Kalkkimaan papista on kerrottu jo hänen elinaikanaan, mutta näitä kertomuksia, kuvauksia, kuvia ja runoja on kirjallisessa muodossa säilynyt vähän. Kuten asiakirja-aineistossa myös aikalaiskirjoituksissa kertojina ovat olleet oppineet miehet. Tunnetuin ja siteeratuin kuvaus *Kalkkimaan pappi* on vuodelta 1882. Se on ylioppilas Kaarlo Alarik Castrénin nimimerkillä Linnanen kirjoittama teksti, joka oli mukana Suomen Ylioppilaskunnan julkaisemassa albumissa.

Albumi, jossa kirjoitus oli mukana, ei ollut mikä tahansa julkaisu. Pitkän keskustelun jälkeen Ylioppilaskunta julkaisi Elias Lönnrotin 80-vuotispäivän kunniaksi albumin sekä suomeksi että ruotsiksi. Keskustelu koski lähinnä julkaisukieltä ja sitä, keitä toimituskuntaan kuuluisi. Loppujen lopuksi toimikuntaan valittiin kolme suomenkielistä ja kolme ruotsinkielistä ylioppilasta. Albumin ruotsinkielinen versio myytiin loppuun piakkoin, ja suomenkielistäkin on ilmeisesti luettu paljon.<sup>118</sup> Ainakin *Aamulehdessä* mainittiin marraskuussa 1884, että vapaapalokunnan juhlassa on

<sup>117</sup> Pirinen 1992, 151–152.

<sup>118</sup> Albumin toimituskuntaan kuuluivat Vald. Forsman, J. Hannikainen, Verner Söderhjelm, V. Porkka, A. Kallio ja K. Jaakkola. HY, keskusarkisto. Suomen Ylioppilaskunta, keskustelupöytäkirjat 19.11.1881 ja 18.9.1882; Kokouspöytäkirja 19.11.1881; Päätöspöytäkirja 29.11.1881.

luettu ääneen kirjoitus *Kalkkimaan pappi*.<sup>119</sup> Albumin arvostelussa *Hämeen Sanomissa* kommentoitiin kirjoituskuntaa:

Silmäillessämme tätä kirjaa tapaamme siinä etupäässä noita vanhastaan tunnettuja kirjailijoita, jotka tietävästi tuovat teokselle sen warsinaisen arwon; mutta sen ohessa ansaitsee huomiota se suuri parwi nuoria kykyjä, jotka tässä, moni ehkä ensikerran, astuvat kiistakentälle, mikä minkin salanimen werhossa. Sitä wastoin on ruotsalaisesta, samaan tilaisuuteen ilmestyneestä albumista paljoa enempi lukumäärä miehiä semmoisia, joiden, jos kohta owatkin etewiä, paras kukoistusaika kuitenkin on jo menemäisillään. Tämä antaa aihetta toiwomaan, että tulevaisuuden kirjailu meillä, ehkä piankin, on olewa etupäässä suomenkielinen.<sup>120</sup>

Ylioppilaskunnan pöytäkirjoissa ei ole merkintää siitä, miksi Kaarlo Alarik Castrén valittiin kirjoittamaan albumiin tai miksi juuri Kalkkimaan pappi oli niin kiinnostava, että hänestä kertova kirjoitus otettiin mukaan näinkin arvovaltaiseen julkaisuun. Kaarlo Alarik Castrén saattoi tuntea Kalkkimaan papin tai ainakin mitä ilmeisimmin oli kuullut tästä. Kuka sitten oli tämä Castrén? V. J. Kallion kirjassa *Fennica-kirjallisuuden salanimiä ja nimimerkkejä vuoteen 1885* on Linnasen kohdalla merkintä ”Kaarlo Alarik Castrén. 1882. AEL. A.”<sup>121</sup> Merkintä jättää kuitenkin kaksi mahdollisuutta Kaarlo Castrénin henkilöllisyydelle.

Kaarlo Castrén syntyi Turtolassa, Tornionlaaksossa vuonna 1860 ja pääsi ylioppilaaksi vuonna 1879. Filosofian kandidaatiksi hän valmistui vuonna 1883. Asianajaja, senaattori ja ministeri

<sup>119</sup> Aamulehdessä kirjoitettiin 18.11.1884: *Vapaaehtoisien palokunnan hyvissa lauantaina pidettiin tarkoituksen mukainen esitelmä, laulettiin ”Wänrikin tervehdys” (Tigerstedt’ille) ja luettiin ”Kalkkimaan pappi” -niminen kappale. Sammuttajiston oma lauluseura antoi illan kululla kuulla miellyttävää laulua. Väkeä oli huone täynnä, joka todistaa että tällaiset illanvietot huvittavat kuulijoita.*

<sup>120</sup> Suomen ylioppilaskunnan albumi Elias Lönnrotin kunniaksi, hänen täyttäessään 80 vuotta. Hämeen Sanomat 5.5.1882.

<sup>121</sup> Kallio 1939.

Kaarlo Castrén oli suomenmielinen oikeistoliberaali ja Nuorsuomalaisen puolueen puheenjohtaja. Hän oli käytännön toimija ja aatteellisesti lähellä K. J. Ståhlbergia. Hän oli neljä kertaa hallituksessa, ensin senaattorina ja itsenäistymisen jälkeen valtiovarainministerinä ja pääministerinä. Poliittisesti Castrén edusti nuorsuomalaisuutta ja perustuslaillisuutta.<sup>122</sup> Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjallisuusarkistossa on Kaarlo Castrénin koelma ”Sanoja Lönnrotin lisävihkoon koonnut Kaarlo Castrén, ylioppilas”.<sup>123</sup> Olisiko hän *Kalkkimaan pappi* -tekstin kirjoittaja?

On kuitenkin olemassa myös toinen Kaarlo Castrén – Kaarlo Alarik, joka syntyi Kainuun Säräisniemellä vuonna 1855. Hän pääsi ylioppilaaksi vuonna 1877 ja valmistui filosofian kandidaatiksi vuonna 1882. Myöhemmin hän toimi muun muassa opettajana, Kansallispankin Viipurin konttorin johtajana ja Ilmarisen toimittajana. Molemmat Kaarlo Castrénit kuuluivat Pohjalaiseen Osakuntaan, olivat nuorsuomalaisia ja kirjoittivat aktiivisesti.<sup>124</sup> Molemmat olivat myös fennomaaneja. K. A. Castrénin eli Kaarlo Alarik Castrénin arkistosta löytyy ehdotus julistukseksi, jossa pyrittiin perustamaan kansanopisto Uudenkirkon pitäjään Viipurin läänissä vuonna 1893. Nuoren suomalaisen puolueen ehdotus ei ollut ”julkisuuteen aijottu, vaan jätetään yksistään hra K. A. Castrénin tarkastettavaksi”. Julistuksessa mainitaan esimerkiksi, kuinka ”koko muu Suomi on jo isänmaallisen innostuksen johtamana rakentanut sivistyksen ja valistuksen varustuksia suojelemaan ja tukemaan kansamme omintakeista henkistä ja aineellista kehitystä”.<sup>125</sup> Kaarlo Castrén oli myös Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran jäsen vuodesta 1880 lähtien.<sup>126</sup> Oli nimimerkki Linnanen

<sup>122</sup> Kuka kukin on 1909; Kuka kukin oli 1961; Suomen Kansallisbiografia 2, 2003, 151–153.

<sup>123</sup> SKS KIA, A 713 Kaarlo Castrén. Nimi K. A. Linnanen esiintyy myös Edward Bullwer-Lyttonin Rahat-nimisen ilveilyn suomentajana. SKS KIA B 182.

<sup>124</sup> Autio 1996; Kuka kukin on 1909; Castrén 1973.

<sup>125</sup> KA, Yksityisarkistot: Castrén, Kaarlo Alarik.

<sup>126</sup> Sulkunen 2004, 262.



kumpi Kaarlo Castrén tahansa, on tämä luultavasti ainakin nähnyt Kalkkimaan papin, vaikka ei olisikaan tätä tuntenut henkilökohtaisesti. Kirjoituksessa annetaan sellainen kuva, että kirjoittaja tietää Kalkkimaan papin elämästä paljonkin. Tässä mielessä Turtolassa syntynyt Kaarlo Castrén olisi todennäköisempi tekstin kirjoittaja.

### *Katajan muistokirjoitus*

Toinen varhainen lähde on *Oulun lehdessä* joulukuussa 1885 julkaistu muistokirjoitus. Nimimerkki Kataja kertoi omakohtaisista tapaamisistaan Kalkkimaan papin kanssa, hänen runoistaan ja saarnoistaan. Kataja aloittaa kirjoituksensa:

Niin – hänkin on päässyt pois kärsimästä onnettaren kovia iskuja. Ja pois halasikin hänen henkensä, pois ijäiseen lepoon ja rauhan suloiseen onnelaan. Kun muistelen häntä, täyttyy sydämeni surullisimmilla tunteilla. Kaikki, mitä maailmassa saattaa jaloa ja kaunista olla, löytyi hänestä, mutta samalla myös kaikkea pahaa ja huonoa. Mikä harvinainen ilmiö!<sup>127</sup>

Kataja kertoo Kalkkimaan papin langenneen juomiseen ja itsekin katuneen huonoa elämäänsä ja tekojaan. Kirjoituksessa tulee esiin myös se, miten runoilija itse suhtautui esityksiinsä. *Laulujaan ei hän kernaasti sallinut kirjoittaa – mitä lieneekin ollut mielessään!*<sup>128</sup> Tämä on ainoa lähteissäni esiintyvä aikalaismaininta siitä, että joku ylipäänsä olisi halunnut kirjoittaa Kalkkimaan papin runot tai laulut ylös. Runojen tallentamistilanteista ei ole säilynyt kuvauksia, eikä Katajan kirjoituksessa ole mukana yhtään runoa.

Jo se on merkittävää, että Kalkkimaan papista tehtiin muistokirjoitus, vieläpä suhteellisen pitkä. Hyvin harvaa hänen sosiaalisessa asemassaan olevaa muistettiin samalla tavalla jos ollenkaan. Kata-

<sup>127</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).

<sup>128</sup> Sama.

jan teksti ei ymmärrettävää kyllä ole yhtä tunnettu kuin Linnasen, olihan tämä kirjoitus vain päivälehdessä julkaistu nekrologi.

Nimimerkki Kataja oli mahdollisesti ja luultavasti ylitorniolainen Väinö Kataja, joka kirjoitti *Oulun Lehteen* ainakin vuodesta 1886 lähtien.<sup>129</sup> 1890-luvulla Kataja kirjoitti sanomalehtiin paikallisia uutisia ja sepitettyjä kertomuksia Tornionlaaksosta. Hän sai yhä enemmän lukijoita, ja hänen kertomuksiaan alettiin julkaista sanomalehdissä ympäri maata. Väinö Kataja yhdisti 1900-luvun alussa teoksissaan Peräpohjolan eksoottisen luonnon kuvauksen sentimentaaliseen ihmiskuvaukseen. Hän julkaisi runsaan kymmenen vuoden aikana erittäin suuren määrän teoksia. Suomen Kansallisbiografian esittelyn mukaan kirjallinen maailma ei arvostanut näitä teoksia, jotka kuitenkin tekivät Katajasta ensimmäisen merkittävän suomalaisen viihdekirjailijan.<sup>130</sup> Kataja, oikealta nimeltään Väinö Jurvelius, oli nekrologin kirjoittaessaan vasta 18-vuotias. Ehkä hänkin oli juttumatkoillaan tavannut Kalkkimaan papin.

### *Johan Björkmanin valokuva*

Pietari Herajärvi on siitä erikoinen oman aikansa köyhän kansanosan edustaja, että hänestä on olemassa myös kuvallista materiaalia. Kalkkimaan papin on valokuvannut torniolainen valokuvaaja Johan Björkman luultavasti vuonna 1882. Kuva on saatettu ottaa markkinoilla tai muussa tapahtumassa tai kenties Björkmanin ateljeessa. Valokuvan alla lukee mustekynällä kirjoitettuna ”Kalkkiman papi”. Taakse on lyijykynällä tekstattu ”Pekka Herajärvi, Kalkkimaan Pekka”. Kuvassa taustalla on harmaa seinä, lattialla kirjava matto<sup>131</sup> hieman rutussa, ja Kalkkimaan pappi istuu tuo-

<sup>129</sup> Ks. Hirvonen 2000.

<sup>130</sup> Suomen Kansallisbiografia 5, 2005, 42.

<sup>131</sup> Voimakaskuviainen matto oli usein rekvisiittana Björkmanin kuvissa. Siitari 1987, 6. Sven Hirnin mukaan käyntikorttikuvan ympäristön tuli vaikuttaa vakava-raiselta, suorastaan prameilevan porvarilliselta. Kiertävät kuvaajat eivät kuitenkaan voineet kuljettaa mukanaan paljon kulisjeja. Hirn 1972, 25.



*Kalkkimaan pappi Johan Björkmanin kuvaamana luultavasti vuonna 1882. Tornionlaakson maakuntamuseon kuva-arkisto.*

lilla. Hänet on kuvattu suoraan edestä, toinen jalka on nostettu toisen päälle ja leuka nojaa oikean käden rystysiin. Asento on samankaltainen kuin Väinö Aaltosen tekemässä Aleksis Kiveä esittävässä veistoksessa.<sup>132</sup> Vasen käsi lepää sylissä. Katse on haastava, suorastaan pistävä. Kuvattavan tukka on tumma ja pitkä, parta ajamaton. Vaatteet, pitkät housut ja takki sekä kengät ovat risaiset ja likaisen näköiset.<sup>133</sup>

Johan Björkman, aikaisemmalta nimeltään Juho Niilonpoika Pirrtimaa, syntyi Torniossa 19.9.1833 ja kuoli samassa kaupungissa 18.2.1892. Hän aloitti uransa esittämällä panoraamakuvia Oulun markkinoiden yhteydessä ja myös Raahessa. Valokuvaamisen hän opetteli omin päin ja aloitti valokuvaajana toimimisen 1860-luvulla. Ateljeekuvien lisäksi hän otti maisemakuvia. Hän oli torniolaisten suosima kuvaaja, mistä osoituksena on runsas henkilökuva-aineisto kaupunkilaisista. Björkman oli kiertävä kuvaaja, joka kuvasi lähinnä säätyläisiä.<sup>134</sup> Björkmanin ottamien kuvien joukosta löytyi Kalkkimaan papin kuvan lisäksi vain yksi ilmeisesti kulkuria esittävä kuva.

Valokuvan välittämä viesti ja merkitykset ovat riippuvaisia kuvauskontekstista.<sup>135</sup> Mitä kuvalla on kommunikoitu, mitkä ja ketkä ovat kommunikoineet ja keille viestit on tarkoitettu?<sup>136</sup> Mikä oli kuvaajan osuus siihen, millainen valokuva ja sen perusteella mielikuva Kalkkimaan papista yleistyi? Millaisena Johan Björkman halusi tämän esittää?<sup>137</sup> Voisi olettaa, että Björkman on antanut Kalkkimaan papille tiukat ohjeet kuvassa oloa varten. Silti voi

<sup>132</sup> Aleksis Kiven patsaan syntyprosessista Kormano 1994.

<sup>133</sup> Valokuvaa Kalkkimaan papista säilytetään Tornionlaakson maakuntamuseon kuva-arkistossa.

<sup>134</sup> Hirn 1972, 42; Siitari 1987, 4, 8; Sinisalo & Tähtinen 1996.

<sup>135</sup> Tammisto & Uusikylä 1995, 12.

<sup>136</sup> Sinisalo 1995, 86; kuvaviestinnästä myös Ulkuniemi 2005, esim. tiivistelmä.

<sup>137</sup> Riitta Räsänen mukaan tulkitsijan tulisi tietää, minkä konventioiden mukaan kuvaaja on toiminut: mikä on kuvan todellisuuden suhde kuvausajan laajempaan todellisuuteen. Räsänen 1995, 96–98. Ks. myös Saraste 1980, 140–141, 174.

pohtia sitä, onko Pietari itse asettunut tähän asentoon vai onko kyse kuvaajan ohjeistuksesta. Asento poikkeaa muista Björkmanin ottamista valokuvista; se viittaa pikemminkin filosofien kuin kerjäläisten esittämisen perinteeseen.<sup>138</sup> Vain asu, hiukset ja parta paljastavat Kalkkimaan papin kansanhimiseksi. Muita mieleen nousevia kysymyksiä ovat esimerkiksi: Onko hän itse mennyt kuvaan, vai onko joku hänet siihen houkutellut? Kuka kuvan maksoi? Näihin kysymyksiin en löydä vastausta, mutta jotain voi päätellä asetelmasta ja mahdollisesta kuvaustilanteesta. Luultavasti Kalkkimaan pappi ei itse ole pystynyt kuvaa maksamaan, vaan joku on pyytänyt ottamaan sen. Kuva ei välttämättä edes päätynyt kuvattavalle itselleen. Tai kenties Björkman on itse halunnut ottaa valokuvan paikallisesta kuuluisuudesta; jos kuva on ollut keräilykuva, ehkä sillä on voinut jopa ansaita rahaa.<sup>139</sup>

Valokuva on niin kutsuttu käyntikorttikuva, ja sitä onkin luultavasti vedostettu useita kappaleita. Ehkä se on ollut keräilykuva samaan tapaan kuin esimerkiksi Julia Widgrenin ottama kuva tunnetuista rikollisista Isontalon Antista ja Rannanjärvestä.<sup>140</sup> Käyntikorttikuva yleistyi 1850-luvulta lähtien. Samalle negatiivilevyille valotettiin vierekkäin useita pieniä ruutuja. Kuvat vedostettiin kerralla, yksittäiset kuvat leikattiin irti ja liimattiin vakiokokoisille taustapahveille. Keräilykohteina sukulaisten ja ystävien kuvat olivat haluttuja, mutta myös kuvat kuuluisuuksista, rikollisista ja

<sup>138</sup> Ks. Nummelin 1987. Muotokuvaperinnettä erityisesti sukupuolen näkökulmasta on analysoinut väitöskirjassaan Tutta Palin (2004). Björkmanin valokuvaa katsoessa voisi Palinin tulkintojen innoittamana pohtia esimerkiksi sitä, olisiko naispuolinen kulkija asettunut tai aseteltu samanlaiseen asentoon kuin Kalkkimaan pappi?

<sup>139</sup> Tämä tosin ei ole todennäköistä, koska valokuvan vedoksia on museon kokoelmiin päätyneet vain yksi kappale. Olen kuitenkin kuullut huhuja, että kuvia olisi ollut liikkeellä useampia kappaleita.

<sup>140</sup> 1870-luvulta lähtien valokuva siirtyi niin tieteen kuin poliisin luokittelujärjestelmänkin käyttöön. Kuvien avulla analysoitiin rodullisia piirteitä, rikollisuuden tyyppejä tai mielisairautta. Ks. esim. Dölle, Savia & Vuorenmaa 2004, 10, 28; Hamilton & Hargreaves 2001; L Alvani 1996, 108–117; Onnela 1995; Tuori 2001.

kummajaisista olivat suosittua kauppatavaraa.<sup>141</sup> Valokuvaa Kalkkimaan papista on käytetty yleisesti kuvittamaan hänestä kertovia lehti- ja muita kirjoituksia, joten voi olettaa sen olleen hyvin tunnetun ainakin paikallisten keskuudessa. Tosin kuva esiintyi julkaistuna ensimmäisen kerran vasta vuonna 1976, joten se mitä luultavimmin ei ole ollut kovin laajalti tunnettu vielä vuosisadan alkupuolella.<sup>142</sup>

*Arkkiveisu ”engelsmannein käytöksestä”*

Useimpien Kalkkimaan papin runojen teon ajankohtaa on mahdollonta määritellä samoin kuin sitä, milloin ne ensimmäisen kerran on kirjoitettu muistiin. Varhaisin säilynyt kirjoitus on kuitenkin ajallisesti määriteltävissä. Se on arkkiveisuna julkaistu *Kalkkimaan pojan laulu Engelsmannein käytöksestä Oulun läänissä kesällä 1854*. Arkkiveisu julkaistiin Christian Evert Barckin kirjapainossa vuonna 1854.<sup>143</sup> Veisun muistiinkirjoittajasta ei ole merkintää. Tiedossa ei myöskään ole, montako kappaletta veisua painettiin. Veisu on tallessa ainakin Oulun yliopiston kirjaston kokoelmissa.<sup>144</sup> Maija Hirvosen Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle kokoamassa salanimikirjassa tosin ehdotetaan viisun tekijäksi Johan H. Lémania, joka kirjoitti 1850–1860-luvulla esimerkiksi arkkirunoja, lehtilyriikkaa ja kirjoituksia *Oulun Wiikko-Sanomiin*.<sup>145</sup> Useissa lähteis-

<sup>141</sup> Dölle, Savia & Vuorenmaa 2004, 12; Tuori 2001, 62.

<sup>142</sup> Ainakin minun löytämässäni materiaalissa kuva tosiaan ilmestyy vasta Arvid Oukan toimittaman Tornionlaakson kansanperinnettä -julkaisun neljänteen osaan vuonna 1976. Sitä ennen Kalkkimaan pappia käsittelevissä lehtijutuissa ei ollut kuvitusta lainkaan.

<sup>143</sup> Ouluun kirjapainon perustanut C. E. Barck oli ruotsinkielinen. Hän oli myös *Oulun Wiikko-Sanomien* ensimmäinen kustantaja ja julkaisija; suomenkielinen lehti alkoi ilmestyä vuonna 1829. Tommila 1988, 125.

<sup>144</sup> Maininta arkkiveisusta löytyy myös Arvid Hultinin laatimasta arkkikirjallisuuden luettelosta nimellä *Kalkkimaan pojan laulu engelsmannein käytöksistä Oulun läänissä kesällä 1854*. Hultin 1931, 168.

<sup>145</sup> Hirvonen 2000, 462.

sä veisun tekijäksi kuitenkin oletetaan Kalkkimaan pappi. Myös nimike ”Kalkkimaan poika” viittaisi häneen; tuskin Kalkkimaan kokoisessa paikassa on ollut kahta Kalkkimaan pojaksi kutsuttua runoilijaa samaan aikaan, etenkin kun Lémanista ei ole perinnetai lähdetietoja alueelta.

Arkkiveisut olivat lauluviikkosia, jotka yleensä olivat edullisia ja joita myytiin markkinoilla, väenkokouksissa ja muilla tapaamispaikoilla. Arkkiveisuja oli hyvin eri tyyppisiä, ja niiden sisältö vaihteli hengellisestä maalliseen ja valistavasta viihteelliseen.<sup>146</sup> Myös tiedottaminen oli arkkiveisujen keskeinen tehtävä: niiden välityksellä kerrottiin murhista, ryöstöistä, luonnonmullistuksista, sodista ja muusta tavallisuudesta poikkeavasta. Arkkiveisut toimivatkin aikansa uutiskanavana.<sup>147</sup>

Arkkiveisut levisivät niin kirjallisesti kuin suullisestikin. Kiertelevät laulajat levittivät tiedot tapahtumista nopeasti ja tehokkaasti. Laulujen musiikillista puolta ei Anneli Asplundin mukaan ole folkloren tutkimuksen piirissä paljonkaan käsitelty, mutta kirjallisuudentutkija Liisi Huhtala toteaa, että yksinkertainen säetyyppi ja sävelmä viittaavat kuulomuistin keskeisyyteen. Painatteen myyjä yleensä mainosti veisua laulamalla sen kertaalleen läpi.<sup>148</sup> Laulut saattoivat olla jonkun tietyn henkilön sepittämiä, kuten Kalkkimaan pojan runo, mutta koska tekijänoikeuksia ei tunnettu, kollektiiviperinteenä kulkeneita lauluja on saatettu koota yhteen, niitä saatettiin lyhennellä tai sepittää lisää säkeistöjä. Painettu teksti alkoi vähitellen vaikuttaa siten, että siitä tuli oikeana pidetty versio suullisena kollektiiviperinteenä säilyneestä laulusta.<sup>149</sup>

Arkkiveisujen sävelmiä ei yleensä ole merkitty muistiin, mutta on oletettavaa, että *Engelsmannein käytöksestä* -runo kuten useimmat muutkin Kalkkimaan papin runot ovat alun perin olleet

<sup>146</sup> Asplund 1994, 9–10; Huhtala 1996, 238.

<sup>147</sup> Asplund 1994, 35–36; Heikkinen A. 1993, 93–99; Kukkonen P. 1997, 107; Tommila 1986. Ks. myös Kirkkala 1988, 37.

<sup>148</sup> Asplund 1994, 9–10; Huhtala 1996, 240; Tommila 1986.

<sup>149</sup> Asplund 1994, 28, 40, 46; Kukkonen P. 1997, 108.

lauluja. Ne ovat rakenteeltaan sen kaltaisia, että ne ovat helpommin pysyneet mielessä laulettuna, vaikka melodia olisi vaihdellut. *Nälkähäät*-runo on sävelletty ja levytetty vuonna 2002.<sup>150</sup> Engelmanit-runo on myös aiheeltaan tyypillinen arkkiveisu: ajankohtaisesta tapahtumasta kirjoitettu, kanta-aottava suomalaisuutta ja suomalaisia puolustava laulu. Ilmeisesti kustantaja on myös katsonut ”Kalkkimaan pojan” olevan sen verran tunnettu nimi, että hänet kannattaa myynnin lisäämiseksi mainita runon tekijänä. Kenties Pietari Herajärvi on itse kiertänyt kauppaamassa veisua.<sup>151</sup>

### *Kalkkimaan papin Raamattu*

Ainoa esineellinen muisto Kalkkimaan papista on *Raamattu*, jonka kerrotaan kuuluneen hänelle. Pietari Herajärven maallinen omaisuus tuskin oli suuren suuri.<sup>152</sup> Joissain lähteissä mainitaan hänen omistaneen kirjoja, mutta siitä ei ole tietoa, mihin ne hänen kuolemansa jälkeen olisivat joutuneet. Hänen vaatteensa lienee hävitetty. Kirjeitä, runoja tai muuta itse kirjoittamaansa materiaalia Kalkkimaan pappi ei tiettävästi jättänyt jälkeensä – tai vaikka olisi jättänytkin, niitä ei enää ole tallessa.<sup>153</sup>

Folkloristi Ulla-Maija Peltonen viittaa tutkimuksessaan *Punakapinan muistot* Ruth E. Mohrmaniin, joka analysoi esineen merkitystä kolmesta eri näkökulmasta. Esineet voivat hänen mukaansa säilyttää muistoa ensiksikin suoraan, jolloin muisto voi liittyä yksilön elämänhistoriaan. Toiseksi esine voi olla tärkeä kätkeyn

<sup>150</sup> Torvald Pääjärven levytys 2002.

<sup>151</sup> Huhtala 1988, 48–49.

<sup>152</sup> Ainakaan perunkirjaa ei ole olemassa, joten omaisuutta ei ole jaettu virallista tietä. OMA, Tornion tuomiokunta. Ecl: 12. Alatornion ym. pitäjien käräjäkunta. Perunkirjat 1880–1885; Tornion tuomiokunta. Ecl: 13. Alatornion ym. pitäjien käräjäkunta. Perunkirjat 1886–1890.

<sup>153</sup> Mirjam Kälkäjän novellissa *Kalkkipappi* päähenkilö on kirjoittanut muistelmaansa, jotka kuitenkin polttaa hiukan ennen kuolemaansa. Vain yksi sivu jää talteen Raamatun väliin. Raamattu putoaa ja tallautuu hankeen väkijoukon töllistellessä kirkkomaan aidan vierelle kuollutta kulkijaa. Kälkäjä 1989.



merkityksen vuoksi, esimerkiksi työkalulla voi olla kaksoismerkitys: se on käyttöesine, mutta se voi myös muistuttaa ihmisestä, joka esinettä on käyttänyt. Kolmanneksi esineen kantama muisto voi olla täysin symbolinen.<sup>154</sup>

Kalkkimaan papin Raamattu sisältää kaikki nämä tasot. Ensinnäkin se saa merkityksensä siitä, kenelle sen ajatellaan kuuluneen ja mitä asioita tähän henkilöön liitetään. Muistot, kertomukset, historia, kokonainen elämä ja historia kiteytyvät esineeseen, joka näin latautuu lukemattomilla merkityksillä. Yksi tarina kietoutuu siihen, että Kalkkimaan papin kerrotaan vetäneen Raamattua perässään. Raamattu esineenä ja symbolina kuvaa koko Kalkkimaan papin olemista ja kummallisuutta. Toisaalta Raamattuun liittyvät tarinat muodostavat itsessään vyyhden: miten Kalkkimaan pappi kuritti sitä, miten hän vaihtoi sen toiseen, minne se hänen kuolemansa jälkeen kulkeutui, mitä sille sitten kävi ja miten se lopulta päätyi museoon.

Ruottalan kylän, Kalkkimaan papin kotikylän historiaa kirjoittanut ja koonnut Pertti Vuento on selvittänyt Kalkkimaan papille kuuluneen Raamatun vaiheita. Vuennon mukaan tämän ensimmäinen Raamattu oli vuoden 1642 painos, vanhin suomenkielinen Raamattu. Tästä kirjasta on yhä tallessa puukannet ja osa sivuista, osa on kulunut pois. Lehdelle 232 on lyijykynällä kirjoitettu: ”Tämän kirjan oikia omistaja on Petter Wilhelm Mäki. P. A. Mäki on saanut raamatun Kalkkimaan papilta vaihtamalla tämän hameeseen.”

Toisen Raamatun Kalkkimaan pappi hankki tultuaan herätykseen, jolloin hän myös myi edellisen, perässä vetämänsä Raamatun. Tämä toinen Raamattu oli toinen painos 1700-luvulla ilmestyneestä, Rekisteriraamatuksi kutsutusta kirjasta, jota lestadialaiset myöhemmin yleisesti käyttivät. Etusivulla on omistuskirjoitus: ”Better Abraham Herajärvi on dämän ojkia omistaja Tästä Päiväs Etes 1882 – 23 helmikuuta.” Sen jälkeen tulee teksti: ”Sofia

<sup>154</sup> Peltonen U-M.1996, 24. (Alkuperäisteksti on saksaksi jota en itse osaa, joten tukeudun tässä Peltosen teokseen ja tulkintaan.)

Brännström osti raamatun saarnamies P. A. Herajärveltä vuonna 1885 ja luovutti vuonna 1926 pojantyttarelleen Märta Brännströmille, joka antoi sen veljensä pojalle Steffen Sövillelle 15.5.1979.<sup>155</sup>

Kalkkimaan papin Raamattu *esineenä* on kokenut myös monenlaista, ja sen historiaan liittyvät lukemattomat sen omistajaan eri tavoin suhtautuneet henkilöt. Joku olisi halunnut hävittää sen, toinen pelkäsi sitä, kolmas halusi säilyttää sen. Maria Koskijoki on pohtinut esinettä muistin herättäjänä ja muiston välittäjänä. Esine ei heijasta vain mennyttä, vaan se jatkaa olemassaoloaan suhteessa nykyisyyteen.<sup>156</sup> Kalkkimaan papin Raamattu on esimerkki siitä, miten konkreettisesta kappaleesta tulee myös symbolisia merkityksiä kantava.

### **2.3 Kalkkimaan pappi kotiseutuperinteessä, lehtikirjoituksissa ja tutkimuksissa**

#### *Kotiseutumiesten aineistot*

Kalkkimaan papin tekemät runot olivat tilapäärunoja. Kalkkimaan papin eläessä talletettuja runoja onkin säilynyt vain edellä mainittu arkkiveisu ja Linnasen kirjoituksessa julkaistut runot. Kalkkimaan papin runoja ja kertomuksia hänestä on kuitenkin säilynyt kohtuullisen hyvin, suurimmalta osin innokkaiden kotiseutumiesten ansiosta. Kalkkimaan papin runoja ja perinnettä ovatkin pitkään keränneet nimenomaan miehet. Naiset ovat kyllä olleet kertojina mutta eivät kerääjinä ennen 1950-lukua, jolloin SKS:n stipendiaatti Elli-Kajja Köngäs teki haastatteluja Tornion-

<sup>155</sup> Vuento 1994. Tällä hetkellä Kalkkimaan papin toinen Raamattu on esillä Alatornion pitäjänmuseossa. Tornionlaakson maakuntamuseoon lahjoitettiin 22.5.2006 Raamattu, jonka kannen omistuskirjoituksen viittaavat Petter Herajärveen. Tämä Raamattu on vuodelta 1862. Museonjohtaja Henri Nordbergin sähköpostiviesti Päivi Rantalalle 10.11.2008.

<sup>156</sup> Koskijoki 1997, 269.

laaksossa.<sup>157</sup> Käytän käsitettä kotiseutumies kuvaamaan sellaista perinnettä kerännyttä henkilöä, jonka taustalla ei ole SKS:n kaltaista instituutiota vaan jotka ovat tehneet kotiseututyötä lähinnä oman kiinnostuksen ja/tai ideologisten syiden vuoksi. Suullinen perinne heijastaa aikansa sukupuolikäsityksiä. Myös kansanperinteessä on olemassa sukupuolijako: miehet kertovat erilaisia tarinoita ja eri tavalla kuin naiset. Naisten kulttuuri on usein suullista, minkä vuoksi se ei välttämättä ole välittynyt jälkipolville eikä sitä aina ole pidetty säilyttämisen arvoisena.<sup>158</sup>

Perinteenkeruu ja kotiseututyö olivat aatteina valtakunnallisia, mutta paikallisesti tietyillä henkilöillä oli hyvin suuri merkitys sille, että Kalkkimaan pappia koskevaa perinnettä on talletettu kohtalaisen paljon. Kalkkimaan papin runoja ei varmastikaan olisi talletettu muistiin yhtä innokkaasti ilman Jalmari Puoskarin ja Arvid Oukan kaltaisia miehiä. Molemmat kokosivat, tallettivat ja muokkasivatkin tornionlaaksolaista perinnettä, Puoskari 1930-luvulla ja Oukka 1970-luvulla. Molemmat olivat kiinnostuneita Kalkkimaan papin tarinasta.<sup>159</sup> Perinne ei siirry eteenpäin itsestään, vaan yksittäiset henkilöt valitsevat mitä siirtävät eteenpäin ja mitä eivät. Kalkkimaan pappia koskeva perinnekin olisi saattanut jäädä suulliseen muotoon, ilman että sitä olisi kirjattu mihinkään myöhemmin tarkasteltavaksi.

Kotiseutuhengen syntyminen ja vahvistuminen liittyi yleisiin ajan virtauksiin. Kaupungistumisen myötä maalaiset arvot katsottiin uhatuiksi 1800–1900-luvun vaihteessa, ja niitä lähdettiin puolustamaan. Pohjoisessakin oli paikallista perinnettä alettu vaalia 1900-luvun alkupuolella, ja esimerkiksi Peräpohjolan ja Lapin kotiseutuyhdistys perustettiin vuonna 1914. Yhdistyksen päämääränä oli edistää alueen sivistysolojen ja luonnon tuntemusta ja tutkimusta sekä huolehtia maakuntamuseon perustamisesta

<sup>157</sup> Elli-Kajja Köngäs teki kenttätyön kotiseudullaan. Tiedot tutkija (SKS, KRA äänitearkisto) Helga Tahvanainen, sähköpostiviesti 11.12.2006.

<sup>158</sup> Nenola 1990, 12.

<sup>159</sup> Oukasta ja Puoskarista ks. esim. Rantala 2008.

Tornioon. Asiamiesverkoston tehtävänä oli kerätä museota varten esineistöä laajalta alueelta.<sup>160</sup>

Nuori ylioppilas Uno Hannula keräsi kotiseutunsa perinnettä, ja vuonna 1914 hän antoi Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle kokoelman muistiin merkitsemiään Kalkkimaan papin runoja, yhteensä yksitoista runoa. Myöhemmin Hannulasta tuli kansanedustaja, päätoimittaja ja maaherra. Kokoelmassa on myös hänen omia kommenttejaan ja mainintoja runon antajasta sekä Kalkkimaan papista. Uno Hannula oli syntynyt Alatorniolla vuonna 1891 ja päässyt ylioppilaaksi vuonna 1912. Hän toimi *Pohjolan Sanomien* päätoimittajana vuodesta 1917 lähtien ja kansanedustajana vuodesta 1927. Vuonna 1931 hän valmistui maisteriksi. Hannula oli mukana Peräpohjolan nuorisoseuran ja Peräpohjolan opiston toiminnassa – kuten myöhemmin myös Jalmary Puoskari.<sup>161</sup> Hannulan keräyksen taustalla lienee ylioppilaiden tekemään kansanvalistustyöhön liittynyt henkilökohtainen innostus: haluttiin itse mennä kansan pariin levittämään valistusta. Taustalla oli ajatus siitä, että demokraattisen kehityksen aikaansaamiseksi olisi levitettävä tietoa yleisistä asioista ja avarrettava väestön yleisivistystä.<sup>162</sup>

Seuraavan kerran Kalkkimaan papin perinne herätettiin henkiin 1930-luvulla. Peräpohjolan opiston opettaja Jalmary Puoskari kuulutti vuonna 1932 sanomalehti *Pohjolan Sanomissa* keräävänsä Kalkkimaan papin runoja talteen. Puoskari piti Kalkkimaan papista myös lukuisia esitelmää radiossa, kotiseutupäivillä ja muissa tilaisuuksissa. Hän perusteli runojen talteen saamisen merkityksestä kotiseututyöllä ja sillä, että unohdettu Kalkkimaan pappi ansaitsisi arvon ainakin kuolemansa jälkeen. Tarkoituksena oli myös pystyttää Kalkkimaan papin haudalle muistomerkki. Niilo

<sup>160</sup> Ks. Anttila 1964; Lähteenmäki 2006, 67; Rahikainen P. 2006, 148.

<sup>161</sup> Uno Hannulan aineisto. SKS KIA. Tiedot Hannulasta Aikalaiskirja 1934; Suomen Kansallisbiografia 3, 2004, 556. Peräpohjolan opisto 100 vuotta 2001; Peräpohjolan Nuorisoseurain Keskuseuran 50-vuotisjulkaisu 1958.

<sup>162</sup> Anttila 1964, 46–48.

Teerijoki kirjoitti Kemin kotiseutu- ja museoyhdistyksen julkaisu *Jatulissa*, että

[k]otiseutuväki suhtautuu aina kunnioittavasti entisten sukupolvien työhön ja aikaansaannoksiin. Tästä perusasenteestaan johdettua se pyrkii myös säilyttämään tuleville sukupolville jotakin siitä, minkä entisaikojen yksilöt ja yhteisöt ovat luoneet.<sup>163</sup>

Sama henki näkyy vuonna 1884 syntyneen Jalmary Puoskarin kirjoituksissa.

Vastauksena keräyspyyntöön Jalmary Puoskarille lähetettiin yhteensä kuusitoista kirjettä, ja ne sisältävät eri versioita ja katkelmia yhteensä kuudestatoista eri runosta. Jalmary Puoskarin kokoama aineisto ja hänen pitämiään esitelmiä ja muistiinpanojaan on tallessa SKS:n kansanrunousarkistossa.<sup>164</sup> Muistiinpanot sisältävät runoja, yhden pilkkasaarnan sekä kertomuksia Kalkkimaan papista. Kertojien nimiä ei yleensä ole mainittu, mutta kirjeistä suurin osa on omalla nimellä kirjoitettu. Tornionlaakson Maakuntamuseon ja Matarengissä Övertorneåssa sijaitsevassa Pohjoiskalotin kulttuurija tutkimuskeskuksen (Nordkalottens kultur- och forskningscentrum) arkistoissa on lisäksi äänitteinä Puoskarin pitämiä esitelmiä Kalkkimaan papista sekä hänen haastattelujaan.<sup>165</sup>

Toinen innokas Kalkkimaan papin perinteen kerääjä, alatorniolainen vuonna 1898 syntynyt herastuomari ja maanviljelijä Arvid Oukka, kulki Tornionlaaksossa ainakin 1970-luvulla keräten kertomuksia, runoja, perinnetietoutta, sanontoja ja muuta paikallista materiaalia. Hän julkaisi omakustanteena useita niteitä Tornionlaakson kansanperinnettä, ja Tornionlaakson maakuntamuseon arkistossa on lukuisia mappoja hänen muistiinpanojaan ja muuta materiaalia.<sup>166</sup> Oukan muistiinpanot sisältävät runsaas-

<sup>163</sup> Teerijoki 1960, 3.

<sup>164</sup> SKS KRA. Pertti Vuennon sitomaton aineisto 5. 1994–1995.

<sup>165</sup> TLMM äänitteet 261, 280 ja 478; NKFC 1-00231 Ragnar Lassinantti -kokoelma; Puoskarista ks. Rantala 2008.

<sup>166</sup> Oukka 1973–1977; TLMM, Arvid Oukan aineistot.

ti Kalkkimaan pappia koskevaa aineistoa. Suurimmasta osasta ei selviä, kuka runon tai kertomuksen on kertonut, koska Oukka ei useinkaan ole merkinnyt lähteitään. On aivan mahdollista, että osa materiaalista on Oukan itsensä keksimää tai sellaista, joka on kerrottu jostain muusta henkilöstä.<sup>167</sup> Tutkimukseni kannalta on kuitenkin toissijaista, ovatko runot Kalkkimaan papin omia; ne on kuitenkin laitettu hänen nimiinsä, samoin juttuja kerrotaan juuri hänestä eikä jostakusta muusta.

Oukan julkaisujen ja muun materiaalin lisäksi käytössäni on ollut useita hänen haastattelujaan. Tornionlaaksossa 1970-luvulla paikallisperinnettä kerännyt Aarre Nyman haastatteli Arvid Oukkaa maaliskuussa 1973 ja teki myös toisen haastattelun yhdessä Ilkka Kolehmainen kanssa saman vuoden joulukuussa.<sup>168</sup> Tornionjokilaaksossa kerättiin tuolloin perinnettä suomalais-ruotsalaisena yhteistyönä. Vanhoilta perinteentaitajilta kyseltiin esimerkiksi paikallisia pilkkalauluja sekä niiden sepittäjiä ja esittäjiä.<sup>169</sup> Maaliskuun 1973 matkan rahoitti Svenskt visarkivet, ja haastattelijat edustivat Kansanrunousarkistoa, vaikka kumpikaan ei ollut työsuhteessa Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan.<sup>170</sup> Kolmas haastattelu on Tornionlaakson maakuntamuseon äänitearkistoon talletettu päivämätön haastattelu, jossa haastattelijana on torniolainen äidinkielen lehtori Eija Lassila. Tämäkin haastattelu on tehty luultavasti 1970-luvulla Alatornion pitäjäseuran nimissä.<sup>171</sup>

Perinteenkerääjistä ja kotiseutumiehistä Uno Hannulan aineisto sisältää lähinnä Kalkkimaan papin runoja, hänen omia kommenttejaan on mukana vain muutama. Jalmari Puoskarin ja Arvid Oukan aineistoissa sen sijaan on hyvin runsaasti materiaa-

<sup>167</sup> Ks. Kurki 2004.

<sup>168</sup> SKSÄ 31. 1973 ja SKSÄ 237. 1973.

<sup>169</sup> Nyman 1979, 41 (Kansanmusiikki).

<sup>170</sup> Tiedot tutkija (SKS, KRA äänitearkisto) Helga Tahvanainen, sähköpostiviesti 11.12.2006.

<sup>171</sup> TLMM äänite 526. Tiedot Museonjohtaja Henri Nordbergin sähköpostiviesti Päivi Rantalalle 20.12.2006.

lia, jota heidän haastattelunsa ja esitelmänsä täydentävät. Etenkin Oukka oli loistava kertoja. On myös kiinnostavaa tarkastella sitä, miten ja mitä nämä perinteen taitajat kertovat Kalkkimaan papista. Molemmilla on myös omat näkemyksensä tästä henkilöstä, mutta heidän Kalkkimaan pappi -tulkintoihinsa palaan myöhemmin.

### *Perinneaastattelut ja keräelmät*

Kalkkimaan pappia koskevaa perinnettä on tallessa etenkin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistoissa; maininnat tosin on etsittävä esimerkiksi paikkakunnan, kerääjän tai litteraatioiden perusteella. Kalkkimaan pappi mainitaan yleensä osana pidempää haastattelua, vain muutamissa keräelmissä hän on ainoa kertomisen kohde.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura perustettiin vuonna 1831. Ensimmäinen keruuohjelma julkaistiin vuonna 1850, ja SKS kustansi stipendeillä ylioppilaiden runonkeruumatkoja vuosina 1845–1861. Yhteensä 28 ylioppilasta keräsi runoja eri puolilta Suomea. SKS:n toisella keräilyajanjaksolla ylioppilaat tekivät lyhytaikaisia matkoja Suomessa. Martti Haavion mukaan ”kaukaiseen Lappiin teki tuloksellisen matkan” J.V. Murman ja julkaisi matkansa jälkeen *Muutamia selityksiä Suomalaisten muinaisista taikauskoisista tavoista ja noitakeinoista*.<sup>172</sup> Murman tapasi matkallaan myös Kalkkimaan papin ja kirjoitti päiväkirjaansa:

Täältä menin sitte kyytillä Rovaniemeen saakka ja kyselin välillä mennessänikin paikan kussakin runoja, satuja, tietoja ja loihtoja. Kemissä sain viimein kuulla, että muudan kulkupoika Petter Herajärvi Ruotsalan kylästä oli mainio osaamaan yhtä ja toista; minä odottelin ja sain viimein puheelleni. Se osasi kyllä lauluja; vaan ne olivat omia sepittämiänsä. Niin kirjoin minä muutama näytteeksi; runoja se ei osannut, uutta ei vanhaa.<sup>173</sup>

<sup>172</sup> Haavio 1931.

<sup>173</sup> Murman 1901.

Murmanin muistiinpanoissa ei ole mainintoja Kalkkimaan papin lauluista.<sup>174</sup> Maininta kuitenkin kertoo sen, että Pietari Herajärvi on ollut seudulla tunnettu jo varhaisessa vaiheessa.

1930-luvulla Kalkkimaan papista kerrottiin myös Samuli ja Jenny Paulaharjulle, jotka kiersivät Lapissa tallentamassa perinnettä.<sup>175</sup> Kansanrunousarkistossa on käsikirjoituksina myös muutamia muita kertomuksia Kalkkimaan papista.<sup>176</sup> Käsikirjoitusten lisäksi Kansanrunousarkistossa on lukuisia haastatteluja, joissa kerrotaan Kalkkimaan papista. Yhteensä nauhoituksia on kahdeksantoista. Myös Tornionlaakson Maakuntamuseon äänitearkistossa on nauhoitteita, joissa haastateltavat muistelevat Kalkkimaan pappia. Yhteensä nauhoitteita on neljä, joukossa Arvid Oukan haastattelu ja Jalmari Puoskarin esitelmä.<sup>177</sup> Sekä SKS:n että TLMM:n haastattelut on tehty suurimmalta osin 1950- ja 1970-luvulla Tornionlaaksossa, ja haastateltavat ovat iäkkäitä paikallisia. Haastattelijat olivat SKS:n stipendiaatteja, seuran työntekijöitä tai muuten perinteen tallentamisesta kiinnostuneita henkilöitä. Näiden lisäksi Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen kokoelmissa ja kirkollisen kansanperinteen kyselyn vastausten joukossa on kertomuksia Kalkkimaan papista.<sup>178</sup>

Kotiseutumiesten materiaalit perustuvat suurelta osin suulliseen perinteeseen, mutta minulle ne ovat välittyneet kirjoitettuna ja suodatettuina; itse en ole ollut läsnä kerrontatilanteissa. En toki ole ollut mukana myöskään haastattelutilanteissa 1950- tai 1970-luvulla, mutta koska haastattelut on nauhoitettu kokonai-

<sup>174</sup> SKS KRA. Murman, J.V. I F 4, 6. Vanhoja runoja ja loihtoja.

<sup>175</sup> SKS KRA. Paulaharju, Samuli 33123–33518: 33377. 1936 ja 33123–33518: 33378. 1937.

<sup>176</sup> SKS KRA. Hammasjärvi, Otto. KRK 243: 6 ja 80. 1935; SKS KRA. Typpö, Soini. KRK 229:1. 1936; SKS KRA. Niemi, Charles. PK 48: 8618–8619 ja 8626. 1938; SKS KRA. Niemi, Charles. KT 222: 7–9, 11. 1936–1938; SKS KRA. Kantojärvi, Aukusti. n 1–238: 19. 1936–1937; SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587. 1956.

<sup>177</sup> Ks. lähdeluettelo SKSÄ ja TLMM, äänitteet.

<sup>178</sup> Ks. lähteissä KOTUS ja SKS KKA, kirkollisen kansanperinteen kysely.



suudessaan, voi niissä kuulla haastattelijan esittämät kysymykset ja liittää kertomukset muuhun kerronnan kontekstiin. Nauhoilta on myös aistittavissa ja kuultavissa suullisen kerronnan tilanne ja perinne, vaikka haastattelu vuorovaikutustilanteena poikkeakin tavanomaisesta kerrontatilanteesta.<sup>179</sup> SKS:n äänitearkistossa olevat haastattelut on litteroitu käsiteltävien aiheiden mukaan, ja olen itse tehnyt niistä sanatarkat litteraatiot. Kaikissa haastatteluissa haastateltavat käyttävät omaa Tornionlaaksoson murrettaan, joten litteraatioissani saattaa olla epätäsmällisyyksiä. En kuitenkaan usko murteen vaikeuttaneen asian ymmärtämistä, vaikka jotkin ilmaisut tai sanat ovatkin olleet minulle vieraita.

Kalkkimaan papista 1950-, 1960- ja 1970-luvulla kertoneet ihmiset ovat olleet lapsia siihen aikaan, kun tämä on vaeltanut Tornionlaaksossa. Osa, kuten Arvid Oukka, ei häntä ole koskaan nähnyt vaan kuullut juttuja vanhemmiltaan tai isovanhemmiltaan. Haastatteluissa ja muissa lähteissä on jonkin verran mainintoja siitä, millaisissa tilanteissa Kalkkimaan papista yleensä kerrottiin: iltaisin perheen kesken, illanvietoissa tai muissa yhteisissä kokoontumisissa.<sup>180</sup> Joitain asioita ei lasten kuullen kerrottu.<sup>181</sup> Kertomukset ovat siirtyneet eteenpäin muistitietona ja kiteytyneet vähitellen tiettyihin muotoihin.<sup>182</sup> Eniten haastatteluissa muistellaan Kalkkimaan papin pukeutumista, runoilua ja kujeita.

Haastattelujen tarkoituksena on ollut tallentaa paikallista perinnettä. Kuten aiemmin jo mainitsin, vuonna 1973 kerättiin Tornionlaaksosta etenkin pilkkalauluja ja kartoitettiin niiden septi-

<sup>179</sup> Haastattelusta perinteentutkimuksen aineistonhankintatapana ja vuorovaikutustilanteena ks. esim. Kaivola-Bregenhøj 1985 ja 1988; Lehtipuro 2003; Roberts 1978.

<sup>180</sup> Esim. *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 1958; Matala 1971 (Jatuli); SKSÄ 253: 44. 1973.

<sup>181</sup> Aiheesta ks. Kaivola-Bregenhøj 1991, 38.

<sup>182</sup> Muistitiedosta on kirjoitettu runsaasti. Kollektiivisesta ja sosiaalisesta muistamisesta ks. esim. Connerton 1989; Korhokangas 1999 ja 2005; Ollila 1993; Wertsch 2002. Muistitiedosta mm. Pöysä 1997, 50–51; Saarinen 2005; Ukkonen 2000a ja 2000b.

täjiä ja esittäjiä. Litteroituja haastatteluja lukiessani minun onkin ollut jatkuvasti pidettävä mielessäni, että itsenäisiltä kertomuksilta vaikuttavat tekstit ovat osa laajempaa kokonaisuutta, jossa haastattelija on kysynyt tietyt kysymykset ja vielä tietyistä syistä. Jotkut haastateltavat kertovat Kalkkimaan papista laajasti, toisissa haastatteluissa taas voi kuulla taustalla haastattelijan kysymykset. Väliin haastattelijat jopa johdattelevat haastateltavia kysymällä esimerkiksi ”Kukas se teki laulun niistä Nälkähäistä?” Näin jotkin teemat korostuvat ja toiset jäävät ulkopuolelle.<sup>183</sup>

Haastatteluissa esiintyvät kertomukset Kalkkimaan papista ovat pääosin kiteytyneitä kertomuksia jo unohtuneesta henkilöstä, paikallisesta erikoisuudesta, pilkkarunoilijasta ja kujeilijasta. Tähän kertomisen genreen kuten haastattelujenkaan teemaan ei kuulu esimerkiksi sen pohtiminen, oliko Pietari Herajärven lapsuus onnellinen, oliko hänellä ystäviä tai miten hän kulki talosta taloon.<sup>184</sup> Kertomuksia voidaankin lukea siitä näkökulmasta, millaisiin kulttuurisiin kertomisen tapoihin ne liittyvät.<sup>185</sup> Kertojien esiin nostamat asiat saattavat olla niitä, joita perheen piirissä on aina kerrottu, jotka he muistavat parhaiten tai jotka heidän mielestään ”kuuluu” kertoa tässä yhteydessä. Haastattelutilanteessa kertoja ei välttämättä edusta niinkään itseään kuin yhteisöään tai sitoutuu dialogiin haastattelijan kanssa ja tämän ehdoilla.

Silloin tällöin haastateltavat ottavat kantaa kertomuksen todenperäisyyteen tai muuten kommentoivat sitä.<sup>186</sup> Ainoastaan joissain haastatteluissa voi kuulla kertojan oman motivaation tiettyyn teemaan. Tällöin voidaan olettaa kertomusten kuvastavan kertojien käsityksiä menneisyydestä ja oman yhteisönsä historiasta. Haastattelut on tehty tietyssä kontekstissa, suullinen tilanne on nauhoitettu, arkistoitu ja litteroitu. Sitten, monta vuosikymmen-

<sup>183</sup> Keruuohjeista ja haastattelujen kontekstista ks. esim. Peltonen U-M. 2004.

<sup>184</sup> Tarinoitumisesta ks. Hobsbawm 2005, 17; Kalela 2000, 125–126; Lehtipuro 1982, 21–22 ja 1984, 49; Siikala 1989, 101.

<sup>185</sup> Ks. Apo 1995, 182.

<sup>186</sup> Esim. TLMM äänite 526. Ks. Lehtipuro 2003, 25; Siikala 1984, 112.

tä myöhemmin, olen täysin ulkopuolisena sekä ajan, paikan että alkuperäisen kertomiskontekstin suhteen litteroinut ne uudelleen, analysoinut ja tulkinnut niitä oman tutkimukseni lähtökohdista. Voiko aineistosta sitten lukea sellaista, mitä ei ole ajateltu sitä kerättäessä?<sup>187</sup>

Olen monesti pohtinut tulkintojeni eettisiä perusteita. Voinko päätellä jotain haastattelusta, jota en ole ollut itse tekemässä ja jonka kumpikaan osapuoli ei ole voinut tietää, mihin heidän sanomisiaan myöhemmin käytetään? Teksteistä en ajattele samaan tapaan, koska ne on jo kertaalleen julkaistu, joten ne ovat julkiseksi tarkoitettua materiaalia. Haastattelujen kanssa tilanne on toisenlainen. Teenkö väärin, kun en tarkastele kertomuksia Kalkkimaan papista osana koko haastattelua vaan siitä irrotettuina omina kokonaisuuksinaan?<sup>188</sup> Toisaalta jokainen arkistoaineiston (tai minä tahansa muun lähteen) käyttäjä luo omanlaisensa tulkinnan.<sup>189</sup> Alkuperäistä tulkintaa ei enää voi tavoittaa – jos se koskaan on ollut tavoitettavissakaan.

Kansanperinnettä kerättäessä on pitkään ajateltu, että materiaalia pitää tallentaa niin kauan kuin se vielä on mahdollista, ennen kuin se katoaa. Ajatus ”alkuperäisestä” on elänyt sitkeästi.<sup>190</sup> Samaan ajatukseen olen törmännyt usein tutkimusprosessini aikana. Minulle on lukuisia kertoja ehdotettu, että keräisin talteen Kalkkimaan pappia koskevaa perinnettä vanhoilta ihmisiltä, koska muuten se häviää. Myös esimerkiksi SKS:n kerääjien haastattelumat ihmiset ovat säännönmukaisesti vanhoja ihmisiä. Miksi sitten ajatellaan, että vain vanhat muistavat ja ettei nuorilla ihmisiä ole kertomuksia Kalkkimaan papista? Tai että vanhojen ihmisten

<sup>187</sup> Ks. esim. Laura Aron väitöskirja *Minä kylässä*. Aro käyttää 1990-luvulla tekemässään väitöstyössä tutkimusaineistonaan haastatteluja, jotka hän itse on tehnyt hyvin erilaisessa tutkimuksellisessa ilmapiiirissä 1970-luvulla. Aro 1996.

<sup>188</sup> Tosin arkistoissa ihmisten puhe on useinkin erotettu luonnollisista yhteyksistään. Lehtipuro 2002, 66–67.

<sup>189</sup> Ks. Kaivola-Bregenhøj 2003, 302; Latvala 2004, 154; Pekkala 2003, 100.

<sup>190</sup> Esim. Pöysä & Timonen 2004, 224.

kertomukset olisivat jotenkin aidompia, eiväthän tämän päivän vanhukset kuitenkaan ole eläneet Kalkkimaan papin aikaan. En halua lähteä siitä ajatuksesta, että jokin tutkimukseni materiaali olisi aidompaa, alkuperäisempää tai oikeampaa kuin jokin toinen. Kaikki ikäluokat tuovat kertomuksiin oman ajallisen ulottuvuutensa.

Julkaisin itse alkuvuodesta 2007 kuulutuksen paikallislehdistä (*Lapin Kansa ja Pohjolan Sanomat*) kerätäkseni kertomuksia Kalkkimaan papista. Halusin nähdä, ovatko kertomukset muuttuneet vai säilyneet samantyyppisinä kuin aiemmin. Vastauksia tuli yhteensä 14, useimmat sähköpostitse mutta osa myös puhelimitse ja kirjepostina. Vastaajista suurin osa oli keski-ikäisiä ja vanhempia ihmisiä. Kuitenkin tästä uudesta materiaalista kävi ilmi, että myös tämän päivän nuoret tuntevat tarinoita Kalkkimaan papista.<sup>191</sup>

Vaikka tornionlaaksolaisten ihmisten eri arkistoihin talletetut haastattelut ja muut kertomukset Kalkkimaan papista on kerätty eri tarkoituksiin ja erilaisissa konteksteissa, voi niiden pohjalta kuitenkin tehdä tulkintoja siitä, miten eri aikoina kerrotaan ja on kerrottu. Kertomukset kantavat mukanaan monia eri aikatasoja, henkilökohtaisia kokemuksia ja tulkintoja mutta myös aikansa ja yhteisönsä historiakäsityksiä. Ensimmäiset kertomukset ovat 1910-luvulta, uusimmat vuodelta 2007. Näin ne kattavat lähes sadan vuoden ajanjakson, jonka aikana myös kertomisen perinne ja tapa ovat muuttuneet paljon.

### *Kyläkirjat, lehtikirjoitukset ja tutkimus*

Kotiseututyö ja paikallisista aiheista kirjoittaminen alkoi kiinnostaa monia 1900-luvun loppupuolella. Sukututkimus ja kylähistoriikkien kirjoittaminen nostivat Kalkkimaan papin jälleen

<sup>191</sup> Päivi Rantalan arkisto 1–12. Jotain kertoo myös se, että Kalkkimaan papilla on facebook-yhteisössä tätä kirjoittaessani helmikuussa 2009 yli 120 fania, joista suuri osa on nuoria ja ilmeisen moni torniolaisia tai torniolaislähtöisiä. [www.facebook.com](http://www.facebook.com) → Kalkkimaan pappi.

esiin. Hän esiintyy useissa Alatornion, joka nykyisin kuuluu Tornion kaupunkiin, kylistä tehdyissä kyläkirjoissa, joista monet on toimittanut Pertti Vuento.<sup>192</sup> Hän oli Arvid Oukan ja Jalmari Puoskarin tapaan kiinnostunut Kalkkimaan papin tarinasta, ja Ruottalan kyläkirjassa onkin laaja kirjoitus tämän historiasta ja perinteestä.<sup>193</sup> Vuennon ote paikallisperinteeseen on aiempia kotiseutumiehiä enemmän ulkopuolisen tutkijan, eikä hän ota kantaa Kalkkimaan papin henkilöön samaan tapaan kuin esimerkiksi Jalmari Puoskari. Tornionlaakson maakuntamuseon arkistossa ovat kuitenkin Vuennon alkuperäiset käsikirjoitukset, joita olen käyttänyt rinnan julkaistujen kyläkirjojen kanssa.<sup>194</sup> Alkuperäisissä teksteissä olevat poistot ja sensuroinnit kertovat kiinnostavalla tavalla siitä, mitä on soveliaista julkaista ja mitä ei.

Kyläkirjojen lisäksi Kalkkimaan papista on julkaistu useita kirjoituksia sanoma- ja aikakauslehdissä niin Suomessa, Yhdysvalloissa kuin Ruotsissakin.<sup>195</sup> Linnasen kirjoitus on julkaistu useaan otteeseen sekä suomeksi että ruotsiksi.<sup>196</sup> Olen käyttänyt materiaalina myös niitä sanomalehti *Pohjolan Sanomiin* ja *Lapin Kansa*an tehtyjä haastatteluja, joissa itse olen kertonut Kalkkimaan papista. Näin olen tavallaan myös itse tarkastelun kohteena ja kertomaperinteen jatkajana, ja samalla olen voinut tarkkailla sitä, mitä kertomastani nostetaan esille lehtijutussa.<sup>197</sup>

<sup>192</sup> Ahvenjärvi & Vuento 1981; Ruuttula-Vasari 1993; Vuento 1986; Vuento 1990; Vuento 1991; Vuento 1994.

<sup>193</sup> Vuento 1994.

<sup>194</sup> TLMM, Pertti Vuennon aineistot.

<sup>195</sup> Esim. Koivula 1960 (Jatuli); Matala 1971 (Jatuli); Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki); Puoskari 1985 (Kaltio). Mikäli kirjoituksessa on mainittu kirjoittaja, kirjoitus löytyy lähdeluettelosta kirjoittajan nimellä (esim. Kataja 1885, Oulun lehti). Mikäli kirjoittajaa ei ole mainittu, kirjoitus löytyy otsikon ja lehden nimellä (esim. *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1826).

<sup>196</sup> *Kalkkimaan pappi*. Tornio 4.1.ja 11.1.1899; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926; *Kalkkimaan pappi*. Pohjan Tornio 29.12.1984; Korteniemi 1990.

<sup>197</sup> Lakkala 2005 (Lapin Kansa); Lessing 2003 (Pohjolan Sanomat).

Olen analysoinut myös omia tutkimusartikkeleitani esittäen niille samat kysymykset kuin muullekin tutkimusaineistolle.<sup>198</sup> Kalkkimaan pappi on mainittu myös Vihtori Laurilan vuonna 1956 ilmestyneessä väitöskirjassa rahvaanrunoilijoista sekä torniolaisen Virpi Toratin folkloristiikan proseminaarityössä vuodelta 1994, joka käsitteli Kalkkimaan pappia. Matti Kuusi on kirjoittanut artikkelin, jossa Kalkkimaan pappi esiintyy yhtenä kolmesta *jurodivivistä* eli Kristuksen tähden houkasta, ja myös Kaisa Kaurasen kansankirjoittajia käsittelevässä artikkelissa hänet mainitaan.<sup>199</sup>

Näiden lisäksi Kalkkimaan pappi mainitaan esimerkiksi Tornion merkkihenkilöitä esittelevässä lehtisessä, Oulun kulttuuri-pääkaupunkihakemuksessa ja Tornion kirjaston www-sivuilla olevassa kokoelmassa.<sup>200</sup>

## 2.4 Kalkkimaan pappi kuva- ja säveltaiteessa

### *Otto Valleniuksen maalaus*

Tekstilähteiden lisäksi tutkimusmateriaalini käsittää muutamia maalauksia Kalkkimaan papista. Varhaisin on kuvataiteilija ja oopperalaulaja Otto Valleniuksen maalaus *Kalkkimaan pappi* vuodelta 1919. Maalaus kuvaa juhannusta Kallinkankaalla, Keminmaalla lähellä Pietari Herajärven kotikylää Ruottalaa.<sup>201</sup> Kalkkimaan

<sup>198</sup> Rantala 2003; 2004; 2005a; 2005b; 2005c; 2006a ja 2006b.

<sup>199</sup> Kauranen 2005; Kuusi 1990; Laurila 1956; Toratti 1994. Tutkimuskirjallisuus on lähdeluettelossa merkitty *tutkimuslähteisiin* silloin, kun se esiintyy lähteen ominaisuudessa. Siltä osin kun olen käyttänyt Kaurasen, Laurilan tai omia tekstejäni tutkimuskirjallisuutena, olen merkinnyt ne myös *tutkimuskirjallisuuteen*.

<sup>200</sup> Sirviö 2005, Oulu11; Tornion kirjaston www-sivut, Kalkkimaan pappi; esite *Henkilöitä ja tapatumia Pohjan Torniossa*.

<sup>201</sup> Tiedot taulusta Kemin taidemuseon näyttelyesitteestä (Otto Vallenius, näyttely esillä 26.8.–23.10.2005) sekä intendentti Sarianne Soikkoselta 6.10.2005.



*Otto Valleniuksen maalaus Kalkkimaan pappi vuodelta 1919. Maalauksen omistaa Keminsuun nuorisoseura. Kuva: Tuomo Ylinärä.*

pappi istuu kuvassa keskellä, samassa asennossa kuin aikanaan Johan Björkmanin ottamassa valokuvassa, mutta nyt pukeutuneena kahteen punasävyiseen hameeseen. Maalauksen lähtökohtana on ilmeisesti käytetty valokuvaa.

Valleniuksen työssä paikalliset ihmiset ovat kerääntyneet kuuntelemaan Kalkkimaan papin saarnaa tai runoja ja samalla juhlimaan juhannusta. Kuvassa on erotettavissa tavalliseen kansaan kuuluvia henkilöitä ja toisaalta sivistyneistöä, esimerkiksi nuori ylioppilas, joka ilmeisesti on taiteilija itse. Naisia kuvassa on vain kolme, joista kahdesta näkyy vain hahmo, ei kasvopiiirteitä. Herajärvi oli 55-vuotias kuollessaan vuonna 1885, ja maalaus saattaisi kuvata häntä muutamaa vuotta ennen kuolemaansa eli sijoittuisi suunnilleen vuoteen 1880. Maalaus on tehty vuonna 1919, mutta se sisältää viittauksia menneeseen aikaan, Kalkkimaan papin aikaan ja Valleniuksen omaan nuoruuteen. Se on lahjoitettu Kemin-

suun nuorisoseuralle 1920-luvun alussa<sup>202</sup>, ja 2000-luvun alussa se oli näyttelyssä Kemissä, jolloin siitä kirjoitettiin arvosteluja ja esitteitä. Näin se lähteenä sisältää useita aikatasoja.

Otto Vallenius oli syntynyt vuonna 1855 Kemin maaseurakunnassa, joten hän on hyvinkin saattanut nähdä Kalkkimaan papin henkilökohtaisesti. Mistä Vallenius sitten keksi ottaa Kalkkimaan papin aiheekseen? Veikko Tammilehdon mukaan Konsuli Edvard Hirmu oli tilannut taulun Valleniukselta, mutta koska Hirmun vaimo ei pitänyt teoksesta, tämä lahjoitti sen vuonna 1922 Keminsuun nuorisoseuralle, jonka omistuksessa taulu on edelleen.<sup>203</sup> Ehkä tilaaja Hirmu ehdotti aihetta, tai sitten taiteilija itse halusi ikuistaa paikkakunnan kuuluisan runoilijan hahmon. Vallenius oli maalauksen tehdessään keskittynyt jo muihin asioihin, lähinnä laulamiseen, joten ehkä taulu on tehty lisäansion tai toveruuden vuoksi uran loppuvaiheessa.<sup>204</sup>

*Kalkkimaan pappi* on sikäli mielenkiintoinen teos, että tilanne saattaisi hyvinkin olla autenttinen: olihan Vallenius jo 30-vuotias, aikuinen mies Kalkkimaan papin kuollessa. Vaikka taiteilija olisikin nähnyt Kalkkimaan papin tämän eläessä, hän on kuitenkin rekonstruoinut saarnatilanteen käyttäen taiteellista vapauttaan. Oli tilanne aito tai ei, maalaus on silti kiinnostava kuvaus sosiaalisesta tilanteesta. Se on myös yksi tulkinta Kalkkimaan papista.

Olen omassa tutkimustyössäni aiemmin ollut tekemisissä vain tekstien kanssa, joten kuvan tulkinta on ollut haasteellista. Vaikka kulttuurihistoriassa on hyväksyttyä käyttää monenlaista materiaalia, on esimerkiksi kuvan käyttö tutkimuksen lähteenä edelleen

<sup>202</sup> Konsuli Edvard Hirmu on muutenkin ollut tekemisissä Keminsuun nuorisoseuran kanssa; hän esimerkiksi avusti vuonna 1918 perustettua seuraa lainaamalla 10 000 mk seurataloa varten. Peräpohjolan Nuorisoseurain Keskusseuran 50-vuotisjulkaisu 1958, 95–98.

<sup>203</sup> *Arvokas kulttuurihistoriallinen maalaus Keminsuun nuorisoseuralle*. Pohjolan Sanomat 15.4.1955; Tammilehto 1988.

<sup>204</sup> Otto Vallenius aloitti kuvataiteilijan uransa jo 1875 ja päätti sen Tyyni Tanin mukaan jo vuonna 1900. Sen jälkeen hän keskittyi oopperalaluun ja näyttelemiseen. Tani 1984, 8–13.



suhteellisen epätavallista ja analysointi hankalaa, ja aiheesta on kirjoitettukin kovin vähän.<sup>205</sup> Itse olin tutkimusprosessini alussa käsitellyt lähinnä tekstejä, kuvien analyysiin ja merkityksen ymmärtämiseen minulla ei ollut välineitä. Havahduin kuvan merkitykseen nähdessäni Valleniuksen maalauksen ensimmäisen kerran, ja se onkin ollut lähteenä minulle merkittävä juuri tästä syystä.

### *Muut maalaukset*

Kalkkimaan pappia on esitetty kuvataiteessa myös Valleniuksen jälkeen. 1960-luvulla alatorniolainen Martti Massa maalasi Johan Björkmanin valokuvan pohjalta kuvan mielteliään näköisestä Kalkkipapista. Maalaus on nähtävissä Alatornion pitäjänmuseossa. Museossa on toinenkin teos, kotiseutumies Tauno Ahvenjärven tekemä kuva, jossa kaapuun pukeutunut Kalkkimaan pappi vetää Raamattua perässään. Tuorein taideteos on taiteilija Pekka Iso-Rättyän (ent. Rättyä) sekatekniikkatyö *Kalkkimaan pappi* vuodelta 2006. Iso-Rättyä kertoo teoksen synnystä seuraavasti:

Maalasin Kalkkimaan pappi -teoksen Tammikuussa 2006. Asustelin sen ajan Viippolan talossa Tornion kaupungin taiteilijaresidenssissä. Talo on Tornion keskustan harvoja vanhoja hirsirakennuksia, rakennettu 1850-luvulla. Minua viehätti ajatus, että Kalkkipappi on itse voinut istua tai vaikka yöpyäkin niiden samojen hirsien keskellä. Selailin taas kirjaston Kalkkimaan materiaalia. Se taisi olla Pertti Vuennon *Historiaa ja perimätietoa hiippakuntarajalta*, josta löysin Johan Björkmanin ottaman valokuvan, jota käytin maalauksessani. Olen nähnyt myös kemiläisen taiteilijan Kalkkipapin elinaikana maalaaman taulun.

<sup>205</sup> Suomeksi on julkaistu muun muassa Timo Soikkasen ja Vesa Vareksen toimittama kirja *Kuva ja historia* (1996). Mervi Autti käsittelee valokuvaa historiantutkimuksen lähteenä artikkelissaan *Auttin neidit ikkunalla*. Autti 2003. Myös hänen tekeillään oleva väitöskirjansa käsittelee valokuvaa kulttuurihistoriallisessa tutkimuksessa. Aihetta käsittelevä kansainvälinen konferenssi *History in Words and Images* järjestettiin Turun yliopistossa 26.–28.9.2002. Esitykset ovat luettavissa sivulla <http://www.hum.utu.fi/projects/historia/konferenssit/hwibook.pdf>.



*Martti Massan maalaus Kalkkimaan papista 1960-luvulta. Alatornion pitäjänmuseo. Kuva: Päivi Rantala.*

Viipolantalon ateljeessa on iso mukava takka. Polttelin siinä tulia kovilla pakkasilla. Käytin Kalkkimaata piirtäessäni takasta ottamiani hiiliä ja lyijykynää. Sulatin vanhoja kynttilöitä, joiden vahalla maalasin taustan. Raaputin vahapintaan Kalkkimaan vuorisaarnan alun: ”Autuuhaita ovat aataminlapset, joittenka pitää lankeeman./ Autuuhaita ovat langenneet, sillä ne nostavat monta.” Päälle maalasin mustalla öljyväriä, joka nostaa kirjoituksen ja vahaan painuneet pensselin jäljet näkyviin.<sup>206</sup>

Pekka Iso-Rättyä on vuonna 1980 syntynyt torniolainen, Helsingissä opiskellut kuvataiteilija. Kalkkimaan pappi oli hänelle jo lapsuuden kertomuksista tuttu henkilö. Taideteoksen lisäksi olen

<sup>206</sup> Pekka Iso-Rättyän sähköpostikirje Päivi Rantalalle 6.5.2006.

käyttänyt tutkimuslähteenä Pekka Iso-Rättyän kirjettä, jossa hän kertoo suhteestaan Kalkkimaan pappiin.<sup>207</sup>

### *Musiikki*

Kalkkimaan pappi esiintyy myös musiikissa. Tornionlaaksolainen lauluntekijä Torvald Pääjärvi on levyttänyt vuonna 2002 tornionlaaksolaista musiikkia, ja mukana levyllä on Kalkkimaan papin *Nälkähäät*.<sup>208</sup> Torniolaislähtöisten rockmuusikoiden perustama yhtye Zacharius Carls Group taas laulaa kappaleessa *Is this what you want from life?* The Priest of Chalkland -nimisestä hahmosta, joka vetää Raamattua perässään. Olen käyttänyt sanoituksen lisäksi tutkimukseni materiaalina yhtyeen www-sivuja ja bändin laulajan Ossian Marttalan minulle kirjoittamaa kirjettä.<sup>209</sup>

## **2.5 Kalkkipappi kaunokirjallisuudessa**

### *Arvi Järventauksen historiallinen romaani Rummut*

Kalkkimaan pappi esiintyi kaunokirjallisuudessa ensimmäisen kerran 1930-luvulla, Arvi Järventauksen historiallisessa Romanissa *Rummut*.<sup>210</sup> Oulussa syntynyt Arvi Järventaus kirjoitti Suomen sotaan sijoittuvan historiallisen romaaninsa *Rummut* 1920-luvulla. Vuosina 1929–1930 ilmestyneen teoksen neljä osaa kertoivat laajasti vuosien 1808–1809 tapahtumista niin taisteiluissa kuin niiden ulkopuolellakin. Järventaus toimi Enontekiön kappalaisena vuosina 1910–1916 ja Sodankylän kirkkoherrana vuosina 1918–1923, ja nämä vuodet vaikuttivat myös hänen kir-

<sup>207</sup> Sama.

<sup>208</sup> Pääjärvi 2002.

<sup>209</sup> <http://www.zachshouse.com/>. Ossian Marttalan sähköpostikirje Pälvi Rantalalle 2.11.2006.

<sup>210</sup> Järventaus 1929–1930.

jailijanuraansa. Kerrotaan, että kirjallisen herätyksen olisivat synnynäisten taipumusten lisäksi aikaansaaneet ”Lapin pimeä ja sie-lua raastava yksinäisyyden tunne”.<sup>211</sup> Osalla teoksen henkilöistä on esikuvansa todellisuudessa, ja luultavasti Järventaus on kuullut tai lukenut juttuja myös Kalkkimaan papista. Tämä esiintyy romaa-nissa omalla nimellään ja kulkee Tornion kaduilla törmäten välillä kirjan päähenkilöihin.

Kalkkimaan pappi esiintyy teoksessa useassa kohdassa. Kirjai-lijan vapaudella Järventaus sijoittaa Kalkkimaan papin Suomen sodan aikaan, jolloin todellinen Pietari Herajärvi ei vielä ollut syntynytkään. Järventaus onkin todennut, että todellisuus on kir-joitettaessa vain lähtökohta, josta tarinat saavat alkunsa.<sup>212</sup> Kirjan Kalkkimaan pappi onkin enemmän stereotyyppinen hahmo kuin tarinan kannalta keskeinen, itsenäinen henkilö. Järventauksen kir-jassa kiintoisaa on kuitenkin sen osittain dokumentaarinen luonne ja yksityiskohtien tarkkuus.<sup>213</sup>

Todellisuuden kylähullut tai tarinat heistä antavat aihetta kir-jailijalle, joka kenties kokoaa yhteen useasta eri henkilöstä ker-rottuja juttuja, kertoo tuntemistaan kylähulluista tai luo koke-muksiensa ja kuulemansa pohjalta kokonaan uudenlaisen tyyppin. Konkreettiset henkilöt ja heistä kerrotut jutut siis ruokkivat myös fiktiota. Toisaalta taas fiktiiviset kertomukset muodostuvat kenties jopa todemman tuntuiseksi kuin ”oikeat” tarinat, ja kirjallisuuden henkilöhahmot tulevat tutummiksi kuin kerran eläneet tai vielä elävät henkilöt.

<sup>211</sup> Aleksis Kivistä Martti Merenmaahan 1954, 654–660. Järventauksesta Lappi-ai-heiden kuvaajana Lehtola 1997. Arvi Järventauksen pojantyttären Outi Oinaksen väitöskirja käsittelee kirjailijan ja papin nuoruusvuosia kehityopsykologian näkö-kulmasta. Oinas 2008.

<sup>212</sup> Aleksis Kivistä Martti Merenmaahan 1954, 654–660.

<sup>213</sup> Markku Ihonen analysoi *Rummut*-teosta väitöskirjassaan *Museovaatteista histo-rian valepukuun* sivuilla 60–82. Ihonen 1992.

*Mirjam Kälkäjän näytelmä Kalkkipappi*

1980-luvulla torniolainen kirjailija Mirjam Kälkäjä on kirjoittanut Kalkkimaan papin elämään perustuvan näytelmän *Kalkkipappi* ja myöhemmin samannimisen novellin.<sup>214</sup> Toisin kuin Järventauksen kirjassa Mirjam Kälkäjän teksteissä Kalkkimaan pappi on pääosassa, ja katse yhteisöönkin on paikallisen katse. Kirjailija Mirjam Kälkäjä on syntynyt Petsamossa ja asunut pitkään Torniossa. Kälkäjän käsikirjoittama näytelmä *Kalkkipappi* sai ensi-iltansa Rovaniemen teatterissa tammikuussa 1988, mutta suhde Kalkkipapin ja kirjailijan välillä oli alkanut jo paljon aiemmin. Paikallishistoriasta kiinnostunut Kälkäjä oli kuullut tarinoita Kalkkipapista Arvid Oukalta. Kälkäjä oli myös kirjoittanut ajatuksia ylös vastaisuuden varalle ja lukenut Kalkkimaan pappiin liittyvää materiaalia, joten näytelmän aihe oli jo valmis, kun ohjaaja Hannu Wegelius halusi tehdä ensimmäisen ohjauksensa Rovaniemen teatterissa paikallisesta aiheesta.<sup>215</sup>

En itse nähnyt näytelmää, mutta käytössäni on ollut sen käsikirjoitus, käsiohjelma ja näytelmästä otetut valokuvat. Lisäksi olen lukenut Mirjam Kälkäjän novellin ja haastatellut häntä.<sup>216</sup> Olen myös haastatellut näytelmän puvustajaa Tarja Suopajärveä ja graafikko Petteri Lehtistä, joka suunnitteli käsiohjelman ja julisteen.<sup>217</sup> Nämä ovat myös osa sitä kuvallista maailmaa, joka Kalkkimaan pappiin liittyy. Näytelmän lisäksi olen ollut kiinnostunut siitä prosessista, joka alkoi aiheen valinnasta. Osaltaan prosessia valottavat lehdissä julkaistut ennakkotiedot näytelmästä ja ensi-iltakriitikit.<sup>218</sup> Tavoitteenani on jälleen ollut tarkastella sitä, millais-

<sup>214</sup> Kälkäjä 1988 ja 1989.

<sup>215</sup> Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003.

<sup>216</sup> Kälkäjä 1987; Kälkäjä 1989. Valokuvat näytelmästä Mervi Autti. Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelma, Rovaniemen teatteri.

<sup>217</sup> Tarja Suopajärven haastattelu 27.11.2003; Petteri Lehtisen puhelinhaastattelu 13.12.2005 sekä sähköpostiviesti 28.10.2005.

ta käsitystä Kalkkimaan papista näytelmässä ja siihen liittyvässä materiaalissa välitettiin.

Historiallisen tutkimuksen lähteinä kaunokirjallisia tekstejä on pitkään pidetty ongelmallisina niiden fiktiivisen luonteen vuoksi. Kalle Pihlainen pohtii kaunokirjallisuuden lähdeyytin luonnetta todeten, että kaunokirjallisia tekstejä ei tulisi historiantutkimuksessa määritellä niiden todellisuussuhteen perusteella, mutta toisaalta ei tulisi korostaa niiden absoluuttista autonomisuuttakaan. Pihlainen ei kiellä tekstiltä suhdetta todellisuuteen mutta toteaa, että tuo suhde ei määrittele tekstiä.<sup>219</sup>

Itse pidin pitkään kaunokirjallisia lähteitä hankalina tulkittavina, koska en osannut suhteuttaa niitä muihin lähteisiin. Kun tutkimuskysymykset tarkentuivat, tuntui helpommalta esittää niitä myös tämäntyyppisille lähteille. Kun kysymys on se, millaisena Kalkkimaan pappi lähteissä *esitetään*, ei lähteen lajityypille voi asettaa totuudellisuuskriteeriin perustuvia rajoituksia. Kaunokirjalliset lähteet ovat osa omaa aikaansa kuten kaikki muutkin lähteet, mutta kuten muitakaan tekstejä tai kuvia niitä ei voi lukea suorana kuvauksena ajastaan ja paikastaan tai tekijöidensä intentioista. Hannu Salmi toteaa, että historiankirjoitus ja historiallinen fiktio eivät ole vastinpareja, vaan ne ovat erilaisten vuoropuhelujen osia. Näin ollen niiden kulttuuriset tehtävät poikkeavat toisistaan. Molemmissa on kyse niistä mekanismeista, joilla menneisyys nykyhetkessä aktualisoituu, historiakulttuurista.<sup>220</sup>

<sup>218</sup> *Kalkkipappi tulee ja sanoo asiat halki*. Lapin Kansa 6.1.1988; *Kalkkipapin ensi-ilta Rovaniemellä lauantaina*. Pohjolan Sanomat 6.1.1988; *Kälkäjän Kalkkipapin kantaesitys Rovaniemelle*. Kaleva 9.1.1988; Järvinen 1988 (Lapin Kansa); Hakala 1988 (Pohjolan Sanomat); Mikkola 1988 (Kaleva); Rindell 1988 (Pohjolan Sanomat).

<sup>219</sup> Pihlainen 2001, 305–307. Vrt. Varpio 1980.

<sup>220</sup> Salmi 2004, 166.

3

**PIETARI HERAJÄRVEN TORNIONLAAKSO**





### 3.1 Avioton lapsi yhteiskunnan laidalla

Tässä luvussa käyn seurakunnan väestökisteritietojen, henkikirjojen sekä aikalais- ja tutkimuskirjallisuuden avulla läpi *Pietari Herajärven* elämänkaaren. En pyri esittämään varmoja tulkintoja Pietari Herajärven elämästä, koska se ei niukkojen lähteiden perusteella ole mahdollista. Sen sijaan pyrin luomaan mahdollisen ja todennäköisen esityksen hänen ajastaan, yhteisöstään ja olemisestaan.<sup>221</sup> Tämäkään kuva ei ole täydellinen: jotain jää väistämättä puuttumaan, kokonaista ihmisen maailmaa ei voi kertoa muutamalla kymmenellä sivulla. Olen ottanut mukaan Pietari Herajärven elämän tarkasteluun teemoja, joiden ajattelen olleen keskeisiä hänen aikanaan ja hänen asemassaan olevalle. Koti, avioton syntyperä, sosiaalinen asema, köyhyys, olosuhteet kotiseudulla, lukemaan oppiminen, kiertolaisuus, työ; siinä keskeisimmät Pietari Herajärven elämään ja kohtaloon vaikuttaneet asiat.

Pietari Herajärvestä historiallisena henkilönä on säilynyt hyvin vähän tietoa. Kirkonkirjoissa on merkintä tämän syntymästä, muutamia rippikirjamerkintöjä, kuolinpäivä – ja siinä onkin sitten lähes kaikki. Kuten monien aikansa tavallisen rahvaan edustajien hänen elämänsä konkretisoituu merkinnäksi syntyneiden ja kuol-

<sup>221</sup> Mahdollisista ja todennäköisistä tulkinnoista ks. esim. Holmén 2007, 25–26. Jorma Kalela toteaa, ettei historian tutkija voi kuvata sitä miten asiat todella olivat, vain esittää uskottavan ja mahdollisen rekonstruktion. Kalela 1999, 153.

leiden luettelossa. Todistettavasti hän on ollut olemassa, mutta aikalaislähteiden pohjalta hänen elämäkertomuksensa jää hyvin niukaksi. Jopa hänen äidistään Matleenasta voidaan tietää enemmän kuin kuuluisasta pojastaan.<sup>222</sup> Asiakirjojen perusteella Petter Abram Herajärvi eli aika tavallisen elämän.

Kaikki tieto Pietari Herajärven elämästä on välittyntä tulkintaa. Jälkikäteistulkintoissa näkyy myös aina kirjoittamis- tai kertomishetken aika, eikä niissä problematisoida sitä, mikä olisi Pietarin elinaikana ollut mahdollista tai mahdotonta. Näin ollen myöhemmin syntyneitä kertomuksia ei voida suoraan käyttää lähteinä todistamaan siitä, millaista Pietari Herajärven elämä 1800-luvulla oli. Ne kertovat pikemminkin omasta ajastaan ja niistä oletuksista, joita 1800-lukuun kohdistuu. Nämä oletukset taas ovat muodostuneet esimerkiksi kaunokirjallisuuden, kansanomaisen historiankirjoituksen, suullisen perinteen ja tutkimusten kautta. Voin kuitenkin aikalaiskuvausten ja muiden lähteiden sekä tutkimusten valossa luoda kuvan Pietari Herajärven ajasta, sen oletuksista, arvoista ja tavoista.

Pietari Herajärvi syntyi tiistaina 30. syyskuuta vuonna 1830 Alatorniolla Ruottalan kylässä lähellä Kemin maaseurakunnan rajaa.<sup>223</sup> Äiti Matleena Antintytär oli Pietarin syntyessä 29-vuotias, pojan isästä ei ole mitään tietoa.<sup>224</sup> Poika kastettiin kolmen päivän ikäisenä 3. lokakuuta Petter Abramiksi.

Vuoden 1686 kirkkolain mukaan lapsi oli kastettava kahdeksan päivän kuluessa syntymästään, mutta käytäntö vaihteli hyvinkin paljon. Useimmiten kaste toimitettiin kirkossa tai pappilassa, mutta myös kättilön toimittama hätäkaste oli yleinen pitkien välimat-

<sup>222</sup> Rantala 2007 ja 2009.

<sup>223</sup> Pietarin syntyessä Matleena on todennäköisesti asunut Alatorniolla, vaikka muuttokirjaan paluu Karungista onkin merkitty vasta vuonna 1832. Ainakin lapsen kummit asuivat Ruottalassa. Matleena ja Pietari olivat molemmat myös koko elämänsä kirjoilla Alatorniolla, vaikka Matleena ajoittain oleskelikin Karungissa. OMA, ASA, III: 4 saapuneet muuttokirjat 1817–36 ja III: 5 saapuneet muuttokirjat 1837–44; rippikirjat. KA, henkikirjat Alatornio v. 1835.

<sup>224</sup> ASA, syntyneet ja kastetut v. 1830.

kojen vuoksi; pappi vahvisti kasteen myöhemmin.<sup>225</sup> Alatorniolla lapset on syntyneiden ja kastettujen luettelosta päätellen kastettu yleensä hyvin pian, usein kolmen päivän sisällä syntymästä. Petter Abramin kohdalla ei ole merkintää kastepapista eikä kastamisen paikasta – ehkä hänet kuljetti papin luo vällyissä joku talonväkeen kuuluva, piika tai Matleenan veljen vaimo.<sup>226</sup> Petter Abram-nimisiä oli paikkakunnalla muitakin, nimi oli siis aika tavallinen. Luultavimmin Petteriä kutsuttiin Pietariksi, Pietuksi tai Pekaksi.

Pietarin kummeiksi on merkitty naapurit Johan Kalkima ja tämän vaimo Ablona, Johan Petter Nacka ja sekä piika Brita Madlena Kangas. Kummit olivat usein sukulaisia, esimerkiksi vanhempien sisaruksia tai naapureita ja kuuluivat yleensä samaan yhteiskuntaluokkaan tai sosiaaliseen ryhmään kuin lapsen vanhemmat. Kummien valinta oli vapaaehtoista ja se oli yksi tapa vahvistaa olemassa olevaa sosiaalista verkostoa; oltiinhan esimerkiksi naapureiden kanssa tekemisissä monenlaisissa yhteyksissä. Tavallisesti lapselle kutsuttiin neljä kummiä, jotka edustivat eri ikäkausia ja sukupuolia. Paikoin uskottiin, että lapsesta tulee luonteeltaan ja tavoiltaan kumminsa kaltainen, eikä kummeiksi siis kutsuttu keitä tahansa. Nämä saattoivat olla myös vanhempia korkeammalla sosiaalisessa hierarkiassa, esimerkiksi torpparin lapsi saattoi saada kummeikseen talon isäntävään.<sup>227</sup>

Pietari ei ollut äitinsä ensimmäinen lapsi. Karungissa piikana työskennellyt Matleena Herajärvi oli synnyttänyt jo kahdesti: Vuonna 1824 syntyi Johan Petter, joka kuoli lavantautiin kolmen viikon ikäisenä. Seuraavana vuonna, 1825, Matleena synnytti tyt-

<sup>225</sup> Happonen 2004, 37; Kuuliala 1960, 207; Mäkelä & Karskela 1992, 32.

<sup>226</sup> Elias Lönnrotista kerrotaan, että tämän kuljetti kasteelle naapurin muori, joka oli unohtanut vanhempien ehdottaman nimen. Pappi sitten kastoi lapsen Eliakseksi. Korolainen & Tulusto 1985, 18.

<sup>227</sup> Happonen 2004, 39; Kuuliala 1960, 208; Mäkelä & Karskela 1992, 32; Teinonen 1990, 30–33. Matleenan vanhemmilla lapsilla on useita kummeja, nuoremmilla lapsilla on kummeina kylän seksmanni ja tämän vaimo. Tämä kertoo Matleenan aseman muuttumisesta; aviottomien lasten kummeiksi ei enää ollut tulijoita. ASA, syntyneet ja kastetut 1824–1844.

tären Elsa Caisan, josta ei ole mainintoja syntyneiden tai kuolleiden kirjoissa. Ainoastaan muuttokirjassa kerrotaan hänen olleen olemassa. Pietarin syntyessä Matleena asui todennäköisesti Ruotalan Kalkkimaalla mökissä tai turvekammissa.<sup>228</sup> Vuoden 1835 henkikirjaan Matleena Herajärvi on merkitty oheisasukkaaksi Kalkkimaalla sijaitsevaan Keskitaloon.<sup>229</sup>

Pietari oli äidilleen siis jo kolmas avioton lapsi ja ensimmäinen eloon jäänyt. Vaikka Matleena oli saanut jo aiemmin kaksi lasta, hänen elämänsä muuttui konkreettisesti vasta nyt.<sup>230</sup> Jos vanhemmat eivät olleet naimisissa, kastettujen luetteloon merkittiin 1800-luvulla vain äiti. Vaikka isä olisikin ollut tiedossa ja vanhemmat olisivat asuneet yhdessä, on lapsi silti kirjattu äpäräksi.<sup>231</sup> Matleenan ja Pietarin elämään tuskin kuitenkaan kuului miestä, koska missään asiakirjoissa ei näy mainintaa siitä, että Matleena olisi elänyt lastensa isän tai isien kanssa. Nykypäiviin ei ole myöskään säilynyt huhuja siitä, kuka olisi voinut olla Pietarin isä. Ainoa vihje mahdolliseen isäehdokkaaseen on Kalkkimaan papin oma sanonta: ”Minut yksi herra teki, onpa tosi seki. Siksipä vivahtanki vähän Vimplatiin.”<sup>232</sup> Kemistä lähtöisin olevan Winbladin tuomarissuvun jäsen oli 1800-luvun alkupuolella alatorniolaisen Liakan kylän Höynälänmaan talon isäntänä.<sup>233</sup>

Matleenan turvaton asema köyhänä piikana saattoi hyvinkin aiheuttaa hyväksikäytön ja ensimmäisen lapsen syntymän. Sen

<sup>228</sup> ASA, syntyneet ja kuolleet 1824; muuttokirjat v. 1838.

<sup>229</sup> KA, henkikirjat Alatornio v. 1835. Henkikirjan merkinnöistä ei aina voi päätellä, mikä oli henkilön asumismuoto ja asema talossa. Esimerkiksi itsellinen oli laaja käsite ja saattoi tarkoittaa niin loista, mäkitupalaista kuin tilapäistyöläistäkin. Pulma 2007, 68–69. Myös Heikkinen A. 1997, 97.

<sup>230</sup> Jos nainen suoritti katumusrangaistuksen, kuolleena syntynyt tai pienenä kuollut avioton lapsi voitiin ”unohtaa”. Ks. Heino 1989; Toivo 2006.

<sup>231</sup> Jousimaa 1983, 13–14; Satokangas 1999, 38–39 ja 2004, 63.

<sup>232</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 17, 24.4.1938; TLMM, Arvid Oukan arkisto.

<sup>233</sup> Vuento 1994.

<sup>234</sup> Apo 1990, 50; Frykman 1977, 189.

jälkeen hänen voidaan ajatella olleen vapaata riistaa lähes kenelle tahansa: olihan hänen siveettömyytensä jo todistettu asia, vaikka lapsi kuolikin pienenä. Naisen ajateltiin yksin olevan syyllinen lapsen syntymään, ja äidit, joilla oli useampia lapsia, olivat yhteistä saalista.<sup>234</sup> Kaikilla lapsilla saattoi olla sama isä, joku lähiyhteisöön kuuluva mies. Mahdollisesti isät olivat kulkumiehiä, ulkopuolisia, joita oli helppo syyttää siveettömyyksistä. Kulkijoita, sesonkityöläisiä, sotilaita ja muita vieraita Alatorniolla oli ainakin vielä 1820-luvulla runsaasti, olihan paikkakunta sodan jäljiltä levotonta aluetta.<sup>235</sup>

Piikatyttöjen siveettömyyttä arvosteltiin etenkin kaunokirjallisuudessa 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa, mutta todennäköistä on, ettei nuorella piialla juurikaan ollut vaikutusvaltaa omaan ruumiiseensa. Talollismiehillä ajateltiin olevan ”kokeilu oikeus” palkollisnaisiin, niin isännillä kuin pojillakin. Piialla oli harvoin mahdollisuus vaatia aviottoman lapsen isää vastuuseen, etenkin jos tämän yhteiskunnallinen status oli paljon korkeampi.<sup>236</sup> Emäntä taas yleensä suojeli miestänsä varsinkin tilanteissa joissa ”kokeilun” seurauksena oli lapsi ja juttu meni käräjille.<sup>237</sup> Isyyden todistaminen ei muutenkaan ollut helppo tehtävä, jos mies halusi sen kiistää. Todisteiden puuttuessa isän käräjillä nimeäminen olisi johtanut lisäsakkoon aiheettomasta ilmiannosta.<sup>238</sup>

Matleena Herajärven lasten isä tai isät olivat luultavasti yhteisön tiedossa, mahdollisesti he kuuluivat lähipiiriin. Aviottoman lapsen synnyttäminen ei automaattisesti merkinnyt käräjöintiä, vaan elatuksesta saatettiin sopia. Epävirallinen elatusmaksu hoidettiin usein luontaistuotteina, viljana ja jauhoina. Rahan käyttö oli harvinaista.<sup>239</sup> Matleena ei vienyt isysysasiaa käräjille yhden-

<sup>235</sup> Esim. Lähteenmäki 2004.

<sup>236</sup> Frykman 1977, 194–195; Nieminen A. 1951, 78; Pohjola-Vilkuna 1995, 104, 110.

<sup>237</sup> Frykman 1977, 194–195; Pohjola-Vilkuna 1995, 104.

<sup>238</sup> Heikkinen A. 1988, 169–170 ja 2000, 184.

<sup>239</sup> Pohjola-Vilkuna 1995, 45. Laki isien elatusvastuusta tuli voimaan vuonna 1922. Kokko 1996, 103.

kään lapsen kohdalla, mutta elatuksesta ehkä sovittiin kahden kesken tai suvun välityksellä. Toisaalta Matleena ja lapset elivät hyvin köyhästi etenkin 1830-luvun lopulta lähtien, joten elatus ei ole todennäköistä. Isät saattoivat myös olla kulkijoita, joita ei tavoitettu maksamaan osuuttaan. Matleena Herajärvellä tuskin oli mahdollisuutta saattaa isiä vastuuseen.

Köyhäinapua Matleena on saanut ensimmäisen kerran 1830-luvulla. Vuoden 1840 henkikirjassa hänet on kirjattu maininnalla kerjäläinen.<sup>240</sup> Matleena tuskin kykeni tässä vaiheessa pitämään huolta Pietarista, joka lienee saanut elatuksensa joko taloissa renkipoikana tai kerjäämällä. Vuoden 1839 ruotujakoluetteloista löytyy Hönan talon ruotulainen Petter Abram Kalkima, joka saattaa tarkoittaa Pietaria.<sup>241</sup> Kainuun oloja tutkinut Antero Heikkinen esittää, että 1800-luvun alkupuolella ja 1830-luvulla ruotuhoitoon pääseminen oli onnenpotku, vaikka se myöhemmin leimattiin ihmisarvoa alentavaksi. Vaikka ruodussa olevan lapsen kohtelu ei aina ollut inhimillistä, lapsella oli joka tapauksessa turvaverkko. Ruotuhoidon vaihtoehtona olisi ollut kerjuu.<sup>242</sup> Pietari ja Matleena elivät Hönan talossa myöhemminkin, joten ehkä suhteet taloon ja turvaverkko tosiaan olivat olemassa.

Mikäli perhe ja suku eivät kyenneet hoitamaan läheisiään, köyhäinhoito kuului seurakunnille. Oikeus köyhäinhoitoon oli siinä kunnassa, jossa asianomainen oli henkikirjoitettu. Pappi toimi yhteistyössä isäntien kanssa päätettäessä hoidon saajista ja hoitomuodoista. Suurimmassa osassa maata ruotuhoito oli yleisin köyhäinhoidon muoto.<sup>243</sup> Pitäjän talot oli ryhmitelty ruoduiksi, ja jokainen ruotu oli velvollinen elättämään niille osoitetut avun tarvitsijat. Ruotuvaivaisen tuli saada talosta ruoka, vaatteet ja tarvittaessa hoito. Apu annettiin yleensä viljana. Ruotulainen puolestaan oli

<sup>240</sup> KA, henkikirjat v. 1840 Alatornio, Ruottala.

<sup>241</sup> OMA, ASA. NI: 7–11 Köyhäinhoidon asiakirjoja. Matleenasta ja hänen lapsistaan käytettiin Herajärvi-nimen lisäksi nimiä Kalkima ja Kalkkimaa.

<sup>242</sup> Heikkinen A. 1997, 81.

<sup>243</sup> Pirinen 1992, 153; Rantatupa 1988, 276–277; Räisänen 2001, 51.

velvollinen tekemään talossa töitä voimiensa mukaan. Ruodussa oleva saattoi viettää tietyn määrän päiviä jokaisessa ruodun talossa, tai hänelle osoitettiin asuinpaikka jonne apu toimitettiin.<sup>244</sup> Ainakin Kainuussa lapsen joutuessa ruodun elätettäväksi taustalla oli yleensä perheen häviäminen vanhempien kuoleman vuoksi tai äidin kyvyttömyys huolehtia lapsestaan.<sup>245</sup>

Pietarin elämään vaikuttivat paitsi aviottomuus myös yleiset olosuhteet paikkakunnalla. Nälkä koetteli Pohjois-Suomea ja etenkin sen köyhää väestöä 1830-luvun ensimmäisinä vuosina. Kun ruuan perässä siirryttiin paikasta toiseen, myös helposti tarttuvat ja tappavat taudit levisivät nälän heikentämiin ihmisiin.<sup>246</sup> Alatorniolla koettiin koleraepidemia 1830-luvulla, vaikka pohjoisessa viranomaiset olivatkin ryhtyneet toimiin koleran taltuttamiseksi.<sup>247</sup> Nälkä ja taudit koettelivat koko kansaa, mutta ne olivat myös epädemokraattisia. Erityisen huonossa asemassa olivat ne, joiden olot olivat normaaliaikanaanakin heikot ja joilla ei ollut käytettävissään materiaalisia ja yhteiskunnallisia resursseja.<sup>248</sup>

Ei siis ollut mitenkään ihme, että köyhissä oloissa elävän Matleena Herajärven kaksi ensimmäistä lasta kuoli pienenä. Pietarin henkiinjääminen olikin pieni ihme, etenkin kun hän syntyi nälkävuonna. 1800-luvun alussa ei ollut hyvänäkään vuonna mitenkään tavatonta, että lapsi kuoli pian synnyttyään. Muutamana päivän tai viikon ikäisen lapsen yleisin kuolinsyy oli synnyntäminen heikkous, joka yleensä johtui äidin huonosta terveydentilasta.<sup>249</sup> Alemman luokan naisten oletettiin jatkavan työntekoa välittömästi synnyttyään, ja olikin yleistä jättää lapsi kotiin kehtoon äidin lähtiessä töihin. Lapset saatettiin myös sulkea sisälle siksi aikaa kun vanhemmat olivat töissä, koska sen katsottiin olevan turvalli-

<sup>244</sup> Eenila 1971, 9–10; Rantatupa 1988, 503; Räisänen 2001, 52.

<sup>245</sup> Heikkinen A. 2000, 172.

<sup>246</sup> Kauranen 1999, passim; Häkkinen, Lepistö & Soikkanen 1991.

<sup>247</sup> Heikkinen A. 1993, 102–104; Rantatupa 1988, 290.

<sup>248</sup> Kauranen 1999, 43.

<sup>249</sup> Jutikkala 1987, 106–108; Lähteenmäki 2004, 257–258.

sempaa kuin ulkona olemisen.<sup>250</sup> Lapsen hoito oli pääosin naisen vastuulla, eivätkä isät töiltään olisi pystyneetkään osallistumaan lapsen hoitamiseen. Isommat sisarukset vaihtoivat kapalat, ja kehoon oli kiinnitetty imetyssarvi, josta lapsi sai maitoa.<sup>251</sup> Imetyssarvea käytettiin Alatorniolla yleisesti 1800-luvun alkupuolella, ja sen epähygieenisuus oli yksi syy suureen lapsikuolleisuuteen.<sup>252</sup>

Aviottomien lasten kuolleisuus oli korkea.<sup>253</sup> Syynä oli erityisesti se, että aviottomia lapsia oli etenkin palkollisilla ja alemman sosiaaliluokan naisilla, joiden elinolot olivat säätyläisiä heikommat. Kaarina Jousimaa on todennut, että 1800-luvun keskivaiheille tultaessa aviottomat äidit lapsineen elivät edelleen yhteiskunnan laitamilla, vailla elämän henkisiä ja aineellisia perusedellytyksiä. He myös ajautuivat muita useammin epäsosiaaliseen elämäntapaan.<sup>254</sup> Aviottomalla lapsella ei ollut oikeutta isän sukuun ja perintöön.<sup>255</sup> Aviottomuus ja sosiaalinen asema olivat sidoksissa toisiinsa ja vaikuttivat lapsen tulevaisuuteen.

Matleenan lasten kohdalla voi olettaa, että aviottomuuden ja köyhyyden yhteisvaikutus on ollut kohtalokas: kahdeksasta lapsesta kolme kuoli vauvana ja vain yksi perusti perheen.<sup>256</sup> Pietari eli kiertolaisen elämää ja kuoli vuonna 1885.<sup>257</sup> Hän eli elämäntapansa huomioon ottaen kohtalaisen pitkän elämän. Johan eli Jussi oli köyhäinhoidon asiakirjoista päätellen jälkeenyäännyt tai muuten huollettava, jota ”pitää siivosti ja lempeydellä kohdata ja perään kattoo”. Hän kuoli 28-vuotiaana pian äitinsä kuoleman jälkeen alkuvuodesta 1865.<sup>258</sup> Nuorimmat lapset Brita ja Maria

<sup>250</sup> Lithell 1983, 68. Työnteon jatkamisesta ks. Helsti 2000, 125–126.

<sup>251</sup> Lithell 1983, 68. Naisten tehtävistä taloudessa ks. Vainio-Korhonen 2002.

<sup>252</sup> Lähteenmäki 2004, 258.

<sup>253</sup> Frykman 1975, 136; Sipri 1994, 35.

<sup>254</sup> Jousimaa 1983, 16.

<sup>255</sup> Ohlander 1993, 72–73.

<sup>256</sup> ASA, kuolleet v. 1824 ja 1843, kuulutetut v. 1863 nro 35.

<sup>257</sup> ASA, kuolleet v. 1885.

<sup>258</sup> ASA, köyhäinhoidon asiakirjat v. 1858 ja kuolleet v. 1865.



olivat köyhäinhoidon huollettavina, taloihin sijoitettuina jo pienestä tytöstä lähtien eivätkä välttämättä olleet paljon tekemisissä äitinsä kanssa.<sup>259</sup> Maria kuoli vuonna 1868 Norjassa 27-vuotiaana, lähdettyään ilmeisesti nälkää pakoon. Hänet oli kuulutettu vuonna 1863, mutta lapsia hän ei saanut.<sup>260</sup>

Carl Gustav eli Kustaa elätti itsensä renkinä ja oli tekemisissä virkavallan kanssa vain pari kertaa, kun hän oli hakannut luvatta puuta vieraan maalta.<sup>261</sup> Kustaa oli lapsista ainoa, joka avioitui ja jatkoi sukua. Hän eli 65-vuotiaaksi ja kuoli vuonna 1903.<sup>262</sup> Matleenan nuorin lapsi Brita eli irtolaisena, oli useasti käräjillä syytettynä juopumuksesta ja välillä Turussa kehruhuoneella kärsimässä rangaistusta irtolaisuudesta. Äitinsä tapaan hän synnytti aviottoman lapsen, joka kuoli pienenä. Brita kuoli 1900-luvun alkupuolella.<sup>263</sup>

### **3.2 Elämää Alatorniolla**

Suomen talousseuran sihteeri C. C. Böcker suoritti 1830-luvun alkuvuosina koko maata koskevan tilastollisen selonteon, joka valmistui vuonna 1833. Kultakin paikkakunnalta kyselyyn vastasi nimetty henkilö, joten tiedot saattoivat olla satunnaisia. Peräpohjan opiston perustajiin kuulunut Niilo Liakka kirjoitti vuonna 1914 Pohjois-Pohjalaisen osakunnan *Jouko*-julkaisuun Böckerin selonteosta. Vaikka tiedot olisivatkin ylimalkaisia, ne kertovat kuitenkin jotain ajasta ja sen elämästä. Vuonna 1833 Alatorniolla ja Karungissa oli yhteensä 5055 asukasta, joista ainoastaan suomea puhuvia 4749, ruotsinkielisiä 300 ja sekä suomea, ruotsia että ve-

<sup>259</sup> ASA, köyhäinhoidon asiakirjat.

<sup>260</sup> ASA, vihityt v. 1863 ja rippikirja 1868. Tieto Marian kuolemasta on tullut seurakuntaan Norjasta ja merkitty rippikirjaan.

<sup>261</sup> ASA, Hc: 1, 2, kirja II: rikosluettelot v. 1859 ja 1860.

<sup>262</sup> ASA, rippikirjat 1881–1990; Herajärven suvun sukuselvitys.

<sup>263</sup> ASA, rippikirjat 1881–1890; Herajärven suvun sukuselvitys.

näjää puhuvia kuusi. Yleisin viljalaji oli ohra, kauraa ei viljelty ja perunaakin vain hiukan. Leipään lisättiin hyvinäkin vuosina olkia ja tähkäpäitä, pettua ei Alatorniolla käytetty. Liakka mainitsee myös, ettei paikkakunnalla ollut hedelmäpuita; mehiläispesiä sen sijaan oli viisi. Lista eläimistä on seuraavanlainen: hevosia kaksikymmentä, nautaeläimiä sata, lampaita kolmesataa, poroja ei yhtään, karhuja yksi, karhunpenikoita kaksi, susia yksi ja sudenpenikoita ei yhtään. Säännöllisiä kahvinjuojia Alatorniolla mainitaan olleen neljäkymmentä. Tupakkia poltettiin paljon, ja ”nurkankuksia” kasvatettiin Alatorniolla ja Karungissa.<sup>264</sup>

Pietari Herajärven syntymän aikoihin 1830-luvun alussa alatorniolaiset valittivat, että uuden sodan ja rajamuutosten seurauksena aiemmin yhtenäisestä talous- ja sukualueesta oli tullut levoton rajaseutu, joka veti puoleensa irtolaisia, huonosti käyttäytyviä ja rikollisia ihmisiä. Muutos oli aiheuttanut suurta turvattomuutta pitäjän yleisissä oloissa. Jotta rauha ja turva saataisiin palautettua, irtolaiset ja muut kriminaalit oli pitäjämiesten mukaan lähetettävä yleisiin töihin Sveaborgin linnoitukseen. Oulun läänin maaherra J. A. Stjernschantz vastasi syytöksiin vuonna 1831 myöntäen, että Alatorniolla oli irtolaisia enemmän kuin muissa läänin pitäjissä juuri sen vuoksi, että se oli raja-alue. Rikollisille rajan läheisyys oli turvallinen, koska he saattoivat helposti siirtyä Ruotsin puolelle ja päinvastoin. Toisaalta maaherra kritisoi myös Alatornion omaa väkeä: sen rahvas oli niskuroivaa ja riitaista sekä paheellisuuteen ja juoppouteen taipuvaista. Alatorniolaiset myös syyllistyivät useampiin ja suurempiin rikoksiin kuin läänin muiden pitäjien väki. Yhtenä syynä tähän maaherra näki puutteellisen hengellisen huollon.<sup>265</sup>

Myös nuorison käyttäytymistä moitittiin – mikä sinänsä ei ole yllättävää, onhan samanlaisia moitteita esitetty kaikkina aikoina. 1820-luvulla valitettiin, että melkein joka sunnuntai järjestettävät tanssitilaisuudet levittivät ja saivat aikaan pahennusta. Vuonna

<sup>264</sup> Liakka 1914, 253–260.

<sup>265</sup> Lähteenmäki 2004, 5–57.

1827 päätettiin määrätä sakko jokaiselle, joka pyhäpäivänä suvaitsi luonansa ja talossaan oluen, viinan tai muiden väkijuomien myyntiä, sekä soittajalle ja tilaisuuteen osaa ottaville. Pitäjänmiesten mukaan nuorison tila ei yleensä ole ollut kiitettävä, sillä sen keskuudessa sai valtaa tottelemattomuus ja omapäisyys, niin että nuoret esimerkiksi kysymättä vanhempien lupaa usein menivät epäilyttävään seuraan ja viipyivät illalla myöhäiseen, varsinkin vähän vanhemmiksi tultuaan. Vielä enemmän esitettiin valituksia siitä, että palvelusväki suhteessa isäntäväkeen käyttäytyi röyhkeästi ja omavaltaisesti, tahtoen varsinkin pyhäpäivän tullen kokonaan itse määrätä ja ottaa vallan. Vuoden 1846 pitäjänkokouksessa otettiin esille samat asiat: pyhäiltoina harrastettavat tanssit, kyläjuoksu ja korttipeli. Tanssien kieltämistä ehdotettiin myös ja jälleen päätettiin määrätä sakkorangaistus kieltoa rikkoville.<sup>266</sup>

Böckerin selvityksessä todetaan, ettei ainoassakaan Perä-Pohjolan seurakunnassa ollut seurakunnan palkkaamaa lastenopettajaa, ”miestä enempää kuin naistakaan”. Lukemisen opetus oli siis vanhempien tai muun talonväen vastuulla. Kirjoitustaito oli vielä harvinaisuus.<sup>267</sup> Pietari Herajärven lapsuudesta kirjoittanut Linnanen kertoo, että Pietari oppi itseksensä lukemaan 13–14-vuotiaana<sup>268</sup>, mikä on hyvinkin mahdollista. Vuoden 1686 kirkkolaki velvoitti kodit ja vanhemmat antamaan lapsille kristinopin tiedot ja alkeet lukemisessa. Matleena osasi lukea sen verran että läpäisi rippikoulun, mutta tuskin hän kuitenkaan on opettanut poikaansa lukemaan.<sup>269</sup>

Kouluopetusta Alatorniolla ei Pietarin lapsuudessa ollut, mutta kinkereitä oli alettu pitää jo 1700-luvun vaihteessa. Kinkerit olivat pappien pitämiä lukutaidon ja kristinopin katselmustilaisuuksia. Kansaa kuulusteltiin sisä- ja ulkolukutaidossa sekä kristillisyyden käsitksessä. Lasten kinkereitäkin järjestettiin, mutta niistä lapset

<sup>266</sup> Airas 1941, 52–56.

<sup>267</sup> Liakka 1914, 262.

<sup>268</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>269</sup> ASA, rippilapset v. 1818.

etenkin pitkien matkojen vuoksi usein jäivät pois. Alatorniolla lukukinkereitä pidettiin kerran vuodessa vaihtaen taloa vuosittain. Kinkereillä kartoitettiin myös kinkerikunnan siveellistä elämää, ja kuudennusmiehet tekivät selkoa sekä vanhempien että nuorison elämää koskevasta asioista. Usein myös kävi ilmi sellaista, mikä saattoi antaa papille aihetta nuhteisiin ja ojennukseen.<sup>270</sup>

Lähes ainoa rahvaan saatavilla oleva kirjallisuus oli uskonnollista tai ainakin uskonnollishenkistä aina 1800-luvun loppupuolelle saakka.<sup>271</sup> Pietarin lapsuudessa kirjoja tuskin on ollut juurikaan saatavilla, vaikka Torniossa olikin kirjasto jo hänen elinaikanaan.<sup>272</sup> Kirjojen puute ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, etteikö Alatorniollakin olisi tiedetty, mitä maailmalla tapahtui. Tieto tapahtumista ja aatteista välittyi sekä suullisesti että kirjallisesti esimerkiksi käräjillä, väen kokoontumispaikoilla, arkkiveisujen kautta, jumalanpalveluksissa luettavissa kirkonkuulutuksissa, käsityöläisten ja kulkukauppiaiden mukana ja kaupunkimatkoilla. Käytännön tietoa saatiin esimerkiksi almanakasta ja virsikirjaan painetusta ajantiedosta, johon oli koottu maallisen historian tärkeinä pidettyjä tapahtumia.<sup>273</sup>

Pietari Herajärven kerrotaan olleen erityisen hyvämuistinen.<sup>274</sup> Tämän ominaisuutensa avulla hän painoi mieleensä niin saarnat, kaskut, runot kuin uutisetkin. Hyvämuistisuus oli yleensäkin arvostettu ominaisuus, ja etenkin kirkossa pidetyt puheet, saarnat ja laulettu virret tuli lastenkin muistaa ainakin osittain ulkoa. Saarnojen muistaminen on siis alun perin liittynyt vallitsevaan käytäntöön. Koska kaikki eivät töiden tai pitkien matkojen vuoksi päässeet kirkkoon, oli tärkeää, että joku kertoi, mitä siellä oli puhuttu. Toisaalta kuulustelu oli myös keino kontrolloida sitä, että kirkossa tosiaan

<sup>270</sup> Airas 1941, 33–37; Ruuttula-Vasari 1993, 132–133; Rantatupa 1988, 341.

<sup>271</sup> Nieminen H. 2006, 66–74; Tommila 1986.

<sup>272</sup> Teerijoki 2007.

<sup>273</sup> Tommila 1986; 1988, 27–28.

<sup>274</sup> Lähes kaikissa tutkimuslähteissä mainitaan Kalkkimaan papin hyvä muisti, joka konkretisoituu etenkin pappien saarnojen toistamisessa.

käytiin ja kuunneltiin eikä aikaa käytetty muuhun, kuten krouvissa istumiseen tai seurusteluun – tai kirkossa nukkumiseen.<sup>275</sup>

Pietarin kohdalta ei löydy merkintää rippikoulun suorittamisesta.<sup>276</sup> Rippikirjasta vuosilta 1852–1858 selviää, että hän on kuitenkin osannut lukea ja tuntenut ainakin jollain lailla Lutherin Katekismuksen, huoneentaulun ja Abc-kirjan. Luetun ymmärtämisestä hän ei kuitenkaan selvinnyt. Hän on myös käynyt ehtoollisella ainakin ajoittain. Lukutaito olikin ehtoolliselle pääsemisen ehto.<sup>277</sup> Pietari Herajärvi on kuitenkin ainakin runoistaan päätellen ollut hyvin selvillä maailman tapahtumista. Hän runoili esimerkiksi Amerikan siirtolaisuudesta ja osoitti tuntevansa maantietoa. Hän tunsi myös Suomen poliittisen tilanteen Venäjän keisarin alaisuudessa.

### **3.3 Kiertolaisen elämä ja kuolema**

Henkikirjoista paljastuu se Kalkkimaan papista kerrottaessa usein mainittu asia, että Pietari Herajärvi ei tehnyt työtä.<sup>278</sup> Ehkä hän ei jostain syystä kyennyt työntekoon, tai sitten hän ei halunnut sitä tehdä. Työn tekeminen oli Kalkkimaan papin aikaan, ja on yhä edelleen, yksi keskeisimmistä ihmistä määrittävistä asioista suo-

<sup>275</sup> Kuuliala 1960, 71.

<sup>276</sup> ASA, rippilapset. Kaikista muista Matleenan lapsista löytyy merkintä rippikoulun käymisestä.

<sup>277</sup> ASA, rippikirjat 1852–1858. Rippikirjan merkinnöistä ja tarkoituksesta ks. Happonen 2004, 44–45.

<sup>278</sup> Henkikirjoissa Pietari Herajärvi on vuosina 1850 ja 1860 merkitty joutolaiseksi. Vuonna 1855 hän on ollut kirjoilla Hönan talossa itsellisenä; samassa talossa oli merkitty asuvaksi myös Matleena-äiti. Pietari Herajärvi on siis jo parikymppisenä ollut kulkija, työtön tai ainakin ilman vakinaista palveluspaikkaa talossa. KA, henkikirjat Alatornio v. 1850, v. 1855, v. 1860. Vuonna 1850 merkintä on lösa karlen Pehr Maalinsson Kalkkimaa, vuonna 1860 försvarslös, lösa karlen Petter Herajärvi. Henkikirjoista vuosilta 1865 ja 1870 en ole löytänyt mainintaa Pietari Herajärvestä, mutta vuonna 1875 oli Ruottalassa ruotuvaivaisena Pehr Herajärvi. KA, henkikirjat Alatornio v. 1875.

malaisessa kulttuurissa. Alemman sosiaaliluokan miehen elämään 1800-luvun puolivälissä kuului norminmukaisesti työnteke, usein toisen alaisuudessa, mahdollisuuksien mukaan perheen perustaminen ja yleensä sukupuolen mukainen käytös ja oleminen. Työkyvyn mittarina oli täysikasvuinen mies. Hän oli ihminen, johon muita työnteon suhteen verrattiin.<sup>279</sup> Toisaalta Pietari Herajärven valitseman elämäntavan myötä häneen kohdistetut odotukset olivat erilaisia kuin muihin miehiin kohdistetut. Näin hän asettuu marginaaliin suhteessa sukupuoleensa; hän ei toteuttanut ajassaan ja yhteisössään normatiivista, oletettua ja odotettua miehistä käytäytymistä ja elämisen tapaa.

Työlle on 1800-lukua koskevista kirjoituksista ja tutkimuksista annettu monenlaisia merkityksiä. Työ oli elämäntapa, siitä saatiin elanto, se oli taakka, pakko ja ihmisen – ainakin rahvaan – osa. Kirjoituksissa tulee esiin lähinnä se, mitä toivottiin tai miten asioiden haluttiin olevan.<sup>280</sup> Niissä näkyy myös ajatus, että joutilaisuus, laiskuus, köyhyys ja työttömyys olivat vain saman asian eri puolia, ja tavoitteena oli saada ihmiset tuottavaan työhön.<sup>281</sup> Työn ajateltiin rakentavan yksilön omanarvontuntoa, vaikka sen merkitys olisikin ollut lähinnä aineellinen.<sup>282</sup> Työ on nähty puhdistavana ja stimuloivana parantajana, jonka vuoksi esimerkiksi mielisairaaloiissa on käytetty tiukan kurin säätelyä työterapiaa.<sup>283</sup> Työtä on myös perusteltu vahvasti uskonnollisin argumentein: työstä maa-

<sup>279</sup> Heikkinen A. 1997, 73.

<sup>280</sup> Kaunokirjallisuuden raatamiskertomuksissa voi havaita pyrkimyksen ylevöittää elämään välttämättömästi kuuluvia asioita; kova ruumiillinen työ oli talonpoikaisen väen osa, mutta sen kertominen sankaritarinana antoi siihen omanarvontuntoisen sävyn. Leskinen & Moilanen 2006, 235. Työn luonne ja sisältö olivat rahvaalle ja sivistyneistölle hyvin erilaisia. Silti työn tekemisen merkitys oli keskeistä molemmille. Työn ja ahkeruuden merkityksestä esim. Korolainen & Tulusto 1985 (Elias Lönnrot); Mazarrella 2007 (Fredrika Runeberg). Työstä ja laiskuudesta suomalaisessa kansanperinteessä on kirjoittanut Jyrki Piispa (1996).

<sup>281</sup> Esim. Häkkinen 1991a, 143.

<sup>282</sup> Nygård 1994, 86–88

<sup>283</sup> Porter 2002, 114–116.

ilmassa tuli kristillisen uskon harjoittamisen muoto. Tärkeintä ei ollut työ sinänsä vaan Jumalan vaatimuksen mukainen ja kutsumuksen elävöittävä säännöllinen ja ammattimainen työ.<sup>284</sup> Laiskuus oli synti, ja laiska ihminen oli myös huono ihminen, kuten Kuopion hiippakunnan piispa Gustav Johansson ilmaisi Kittilän seurakunnassa pitämässään piispantarkastussaarnassa vuonna 1886. Saarnassa näkyy myös suhtautuminen palkollisiin.

[N]uo ”jätkäät” ei ne tiedä että se on ihmiselle häpeäksi olla laiskuudessa. Laiska ihminen on aina huono ihminen. -- Se joka laiskaa palveliaa tukee se rikkoo Jumalaa vastaan. -- Tuo puhe, joka usealla palkollisella kuuluu olevan, että ”päivä on talon ja yö on heidän” se on perkeleellistä puhetta sillä koska yö on heidän niin ovat yön pimeydessä pimeyden ruhtinaan palveluksessa tehdyt työt heidän ja he näin tunnustavat itsensä hänen omikseen.<sup>285</sup>

Piispa Johanssonin ajatusten voi ajatella kuvastavan aikakauden ajatustapoja laajemminkin. Työn arvostaminen liittyi myös taloudellisiin ja sosiaalisiin rakenteisiin, ihmisen paikkaan yhteisössä.<sup>286</sup> 1800-luvulla Suomessa vallitsi laillisen suojelun periaate. Jokaisen, jolla ei ollut itsenäistä asemaa joko maanomistajana tai veroa maksavana ammatinharjoittajana, oli hakeuduttava toisen palvelukseen eli isännän antamaan lailliseen suojeluun. Laillisen suojelun sai pääasiassa hankkiutumalla vuosipalkolliseksi taloon.<sup>287</sup> Ilman

<sup>284</sup> Ollitervo 2005, 152. Kenties tunnetuin esitys työn merkityksestä länsimaissa on Max Weberin *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki* -teos vuodelta 1904 (suomennettu 1980). Tiivistäen protestanttisen etiikan kulmakivenä oli Weberin mukaan ajatus, että maallinen työ, joka oli Jumalan kutsumus, oli suoritettava tunnontarkasti ja luotettavasti. Seurauksena ajattelutavan sisäistämisestä oli modernin kapitalistisen ajattelutavan synty. Weber 1980.

<sup>285</sup> Lainaus Marja Tuomisen Kittilän lukkareita käsittelevästä artikkelista. Tuominen 1999, 49.

<sup>286</sup> Anna-Maria Åströmin mukaan minkään aikakauden työtä ei voi ymmärtää tuntematta niitä taloudellisia ja sosiaalisia rakenteita, joihin työ kuului. Åström 1999, 12.

<sup>287</sup> Laakso 2002, 94; Rahikainen M. 2001, 19 ja 2006, 10.

laillista suojelua eläneitä kohdeltiin irtolaisina, ja etenkin huonomaineiset henkilöt saatettiin passittaa sotapalvelukseen tai pakko-työhön.<sup>288</sup>

Maaseudulla laillisen suojelun vaatimus koski ennen kaikkea palkollis- ja itsellisväestöä. Piikojen ja renkien tuli saada entisestä työpaikasta aina päästökirja voidakseen pestautua uuteen taloon, eikä kirkkoherra antanut toiseen pitäjään aikovalle muuttokirjaa, elleivät työsuhdeasiat olleet kunnossa.<sup>289</sup> Palveluksesta lähtöön kesken vuoden suhtauduttiin ankarasti, usein palkollinen joutui korvaamaan koko vuoden palkan jos lähti kesken vuoden. Palvelijan tuli myös olla kuuliainen isännälle, jolta hän toisaalta sai myös vastineen työlleen. Näin ollen palkollisväen suhde työhön ei välttämättä ole ollut kovin myönteinen, ja esimerkiksi laiskottelua ja karkaamista esiintyi usein.<sup>290</sup>

Pietari Herajärven kulkeminen, kiertäminen ja työn välttäminen on yleensä tulkittu hänen omaksi valinnakseen, valinnaksi olla noudattamatta työtä ja paikalleen asettumista koskevaa normia. Vaikka nuorukaiselle kiertely olisikin sallittu ajanjakso, miehen oletettiin (ja oletetaan) aikuistuvan ja asettuvan paikoilleen. Pietari Herajärvi ei kuitenkaan koskaan perustanut omaa kotia eikä asettunut paikoilleen vaan eli kulkijana koko elämänsä. Valinta ei välttämättä ollut tahdon asia; kulkijuutta, kiertolaisuutta voikin tulkita yksilöllisen valinnan tasolla, tai kuten Antti Häkkinen on tehnyt, monentasoisena ilmiönä.

Häkkisen mukaan kiertämisessä on kysymys kolmesta asiasta. Ensinnäkin yksittäisen ihmisen erilaisten taloudellisten ja sosiaalisten syiden perusteella valitsemasta väliaikaisesta tai pysyvästä elämisen muodosta tai -keinosta, toiseksi laajasta yhteiskunnallisesta väestöilmioistä, joka kytkeytyi agraariyhteiskunnan sosiaalisiin rakenteisiin, muuttuviin tuotantoehtoihin ja työvoiman kysynnän ja tarjonnan vaihtelumekanismeihin. Kolmanneksi kyseessä on yh-

<sup>288</sup> Pulma 1992, 190–192.

<sup>289</sup> Laakso 2002, 94; Rahikainen M. 2001, 19 ja 2006, 10.

<sup>290</sup> Nygård 1994, 86–88; Rahikainen M. 2006, 12.



teiskunnallista marginaalisuutta ja toiseutta yleisesti peilaava käsitely ja käsite. Ilmiön keskeisiä piirteitä olivat eriarvoistuminen ja sääty-yhteiskunnan jähmeät luokkarakenteet. Kulkeminen, työnhaku, kaupustelu ja kerjääminen ovat köyhyyden, vallanpuutteen ja syrjäytymisen äärimmäisiä ilmiöitä, joiden taustalla ovat huonosuutta luovat tekijät: työttömyys, asutuspula, sairastavuus ja kouluttamattomuus.<sup>291</sup> Olisikin romantisoitua ajatella, että Pietari Herajärvi tietoisesti ja tarkoituksella valitsi ”vapaan” kulkijan osan.

Kulkijoihin suhtautuminen vaihteli hyvinkin paljon 1800-luvun mittaan. Pekka Haatanen mukaan köyhiä kohdeltiin yleensä hyvin 1800-luvun ensi vuosikymmenillä, ja kerjäläiset olivat kuin eläviä sanomalehtiä, joiden juttuja kuunneltiin mielellään.<sup>292</sup> Kohtaamisen ja kohtelun logiikkaa määritteli se, millaista hyötyä kulkijasta oli ja mikä oli kulkijan maine. Vieraisiin ja tuttuihin kerjäläisiin suhtauduttiin, ymmärrettävää kyllä, eri tavoin. Kulkemista säätteli myös vastavuoroisuuden logiikka, ja vieraan tuli omaksua rooli, jossa hän pystyi toimimaan myös antavana osapuolena. Näin kulkemisesta hyötyivät sekä kulkija että kylän asukkaat.<sup>293</sup>

Maaseudulla, missä matkat olivat pitkiä ja miehet saattoivat olla töissä savotoilla, uitossa, kalassa, metsällä tai muuten pitkään pois, naistenkin oli kuljettava enemmän kuin kaupungissa. Ihmiset ovat liikkuneet 1800-luvulla enemmän ja pidempiä matkoja kuin yleensä muistetaan.<sup>294</sup> Tästä huolimatta kiertäminen ja kulkijuus saavat miesten ja naisten kohdalla erilaisia merkityksiä. Naisen paikka yhteisössä oli 1800-luvun Suomessa fyysisesti rajoitetumpi kuin miehen.<sup>295</sup> Tilapäisestäkin palveluspaikasta vailla ollut nainen herätti rahvaan epäluulon nopeammin kuin vastaavassa asemassa

<sup>291</sup> Häkkinen 2005, 226.

<sup>292</sup> Haatanen 1968, 55–56. Ks. myös Heikkinen A. 1988, 213.

<sup>293</sup> Häkkinen & Tervonen 2005, 29.

<sup>294</sup> Lähteenmäki 2004.

<sup>295</sup> Esim. Vilkkunen 1995, 273–275. Naisten elämää kontrolloitiin muutenkin tarkemmin kuin miesten. Ks. Ahlbeck-Rehn 2006, 36.

ollut mies.<sup>296</sup> Kuten Pietari myös hänen äitinsä Matleena oli kiertolainen ainakin osan elämästään.

Vaikka kulkijoita yleensä olisi arvosteltu ja välteltykin, tuttu kerjäläinen oli osa normaalia elämänmenoa, ja ruuan ja asuinsijankin pyytäminen nähtiin hyväksyttävänä, jos pyytäjän tiedettiin olevan todellisessa hädässä ilman omaa syytään. Antaja myös käytti valtaa arvioidessaan hädän laatua.<sup>297</sup> Vastaanotto taloissa perustui myös hierarkkiseen järjestykseen: Pietari Herajärven kaltainen kerjäläinen tunnettiin, mutta häntä tuskin majoitettiin kamariin tai syötettiin pöydässä yhdessä muun talonväen kanssa. Pietari Herajärven paikka lienee ollut pirtin penkillä tai jopa ulkorakennuksessa, ruokansa hän luultavimmin söi lattialla tai ovenvieruspenkillä. Hänhän olisi voinut ansaita elantonsa omalla työllään, joten hänen luultavasti ajateltiin olevan kerjäläinen omasta syystään.

Suhteessa talonväkeen kylähulluna tunnetun kulkijan asema on ollut ristiriitainen. Verrattuna isäntään hänen asemansa oli selkeän alisteinen; isäntä edusti ”oikeaa” mieheyttä, johon kulkijalla ei ollut mahdollisuutta eikä pääsyä. Suhde emäntään oli kaksijakoinen: yhtäältä emäntä oli useimmiten se, joka päätti siitä, saako kulkija talosta ruokaa ja yösijan. Hänelle ei siis kannattanut ilkeillä. Toisaalta emäntä oli vastuussa talon maineesta, johon kuului myös kulkijoiden kohtelu. Talolle saattoi olla kunnia-asia, että kaikki pyytävät saivat ainakin leipäpalan. Joistain kylähulluista kerrottaessa myös mainitaan, miten nämä vertailivat eri talojen emäntien tarjoomuksia toisiinsa.<sup>298</sup> Kylähullulla oli siis myös jonkinlaista valtaa suhteessa emäntään ja yleensäkin talon naisväkeen. Voisikin ajatella, että suhteessa talon miesväkeen ja miehiin yleensä kiertävä kylähullu oli alisteisessa asemassa, kun taas suhteessa naisiin, etenkin piikoihin, hänellä oli ainakin jonkinlaista valtaa.

<sup>296</sup> Nygård 1998, 42.

<sup>297</sup> Häkkinen 2005, 244–245; Häkkinen & Tervonen 2005, 29. Vieraudesta ja tuttuudesta ks. myös Lindholm 1995, 77–80.

<sup>298</sup> Rantala 2003, 45.

Ihmisten asenteissa ja suhtautumisessa kerjäläisiin näkyi paitsi oma asema ja paikka yhteisössä myös se traditio, jolla esimerkiksi talonväki oli kulkijoihin suhtautunut. Toisaalta myös ajan yleiset ihanteet ja käytännöt vaikuttivat siihen, mitä kerjäläisistä yleensä ajateltiin. Asenteet myös muuttuivat olosuhteiden muuttumisen myötä. Köyhäläisyys oli väestönkasvun ja erityisesti tilattoman väestön lisääntymisen myötä muuttunut 1800-luvun puoliväliin tultaessa yhä joukkomittaisemmaksi, liikkuvammaksi ja näkyvämmäksi. Elinolojen vaikeutuminen vahvisti liikkuvaa elämäntapaa ja teki kerjuusta tuntuvaan ongelman.<sup>299</sup> 1800-luvun johtavalla virkasäätyläistölle köyhäläisyys oli ennen muuta moraalinen ja kasvatuksellinen ongelma.<sup>300</sup> Voikin ajatella, että Pietari Herajärven elämän aikana suhtautuminen köyhiin muuttui paljonkin: 1830-luvun alun nälkävuosien aikaan tahtoa auttaa kenties vielä löytyi, 1860-luvun katovuodet taas tiukensivat elämisen ehtoja kaikkien osalta. Vuosisadan lopulle tultaessa asenteet olivat ainakin yleisellä tasolla alkaneet tiukentua, ja köyhiä oli alettu syyllistää huonoista oloistaan.<sup>301</sup> Pietari Herajärvi luultavasti koki tämän muutoksen myös siinä miten häneen suhtauduttiin.

Kiertolaisen kuolema on yhtä niukasti dokumentoitu kuin tämän elämäkin. Pietari Herajärven kuolemasta ja hautaamisesta ei ole säilynyt kertomusten lisäksi muuta tietoa kuin merkintä kuolinsyyistä, joka oli halvauskohtaus.<sup>302</sup> Ruumiinavausta hänelle ei tehty ainakaan Torniossa<sup>303</sup> eikä muuallakaan, vaikka teiden vierestä tai ojista kuolleina löydettyjen henkilöiden ruumis oli vuonna 1739 laaditun pykälän mukaan avattava sen selvittämiseksi, oliko

<sup>299</sup> Haatanen 1968; Häkkinen 2005; Pulma 1992, 190–192.

<sup>300</sup> Pulma 1987, 32.

<sup>301</sup> Köyhyydestä ja siihen suhtautumisesta esim. Haatanen 1968, passim; Pulma 1992. 1830-luvun nälkävuosista pohjoisessa Kauranen 1999; 1860-luvun nälkävuosista Häkkinen, Lepistö & Soikkanen 1991.

<sup>302</sup> ASA, kuolleet vuonna 1885.

<sup>303</sup> OMA, Tornion piirilääkäriin arkisto (DA: 3 ja Ca: 4).

kyseessä itsemurha.<sup>304</sup> Ilmeisesti Pietari Herajärven kuolemaa ei pidetty itsemurhana. Hautaustoimitus lienee ollut ajan tavan mukaan hiljainen. Hiljaisuudessa haudattavia olivat ainakin kuolleina syntyneet, kastamattomina kuolleet ja viinaan kuolleet. Pappi oli paikalla, mutta hänen tuli lukea vain hautaussanat, Isä meidän -rukous ja Herran siunaus. Kuolleen sosiaalinen asema vaikutti hänen hautapaikkaansa, ja myös vaatetus oli tarkasti säädeltyä.<sup>305</sup>

Muutamissa kertomuksissa Kalkkimaan papista mainitaan, että tällä ”oli kahdet aivot” tai että ”sen aivot oli tutkittu kuoleman jälkeen”.<sup>306</sup> Kertomukset viittaisivat siihen mahdollisuuteen, että erikoisen henkilön kallo olisi viety tutkittavaksi Helsinkiin. Helsingin yliopiston anatomian laitoksen kallokortistossa on merkintöjä ainakin vuodesta 1823 lähtien, myös Kemin alueelta. Ko koelmassa on esimerkiksi kuuluisan rikollisen Matti Haapojan kallo, ja nimeltä mainitaan myös muutamia muita rikollisia. Lisäksi kortistosta löytyvät esimerkiksi ”nainen Helsingin köyhäintalosta”, ”lösdrivare” ja ”rysse”. Suurin osa on nimettömiä.<sup>307</sup> Lääkintöhallituksessa taas on tiedot kaikista tehdyistä ruumiinavauksista. Pietari Herajärveä ei löydy näistä tiedoista.<sup>308</sup> 1930-luvulla Lapiota kerätyt maininnat aivojen tutkimisesta saattavat viitata myös 1900-luvun alkupuolella Suomessakin käynnistyneisiin fysiologisen antropologian tutkimuksiin, joissa selvitettiin suomalaisten ja etenkin saamelaisten rodullisia piirteitä.<sup>309</sup> On myös mahdollista, että kertomukset pitävät paikkansa ja Pietari Herajärven kallo tosiaan on viety Helsinkiin; ehkä se edelleen, nimettömänä, on osa museon kallokoelmaa.

<sup>304</sup> Nygård 1994, 27.

<sup>305</sup> Ks. esim. Pentikäinen 1969 ja 1990, 126–127; Utriainen 2006, 29–30.

<sup>306</sup> SKS KRA. Hammasjärvi, Otto. KRK 243: 80. 1935; SKS KRA. Paulaharju Samuli 33123–33518: 33377. 1936.

<sup>307</sup> HY keskusarkisto, Anatomian laitos, museo. Kallokortisto Hc 4.

<sup>308</sup> KA, Lääkintöhallitus, ruumiinavauspöytäkirjat vuosilta 1885 ja 1886. Ks. esim. Isaksson & Jokisalo 1999, 143–153.

<sup>309</sup> Ks. Isaksson & Jokisalo 1999, 143–153.



*Vuonna 1934 pystytetty Kalkkimaan papin muistopatsas Alatornion kirkon vierellä.  
Kuva: Päivi Rantala.*

Pietari Herajärven hautapaikasta ei ole säilynyt tietoa, mutta hänelle on 1930-luvulla pystytetty muistomerkki Alatornion kirkon taakse. Tällä hetkellä muistomerkkiä ympäröivät huoltorakennukset. Muistomerkki pystytettiin kansanopiston opettajan Jalmari Puoskarin ja muiden kotiseututyöstä kiinnostuneiden aloitteesta. Kiveen hakattavasta muistolauseesta käytiin keskustelua ainakin sanomalehti *Pohjolan Sanomissa*.

Muistomerkkiin olisi ehken paikallaan hakata kiveen joku hänen sepittämänsä säe, joka parhaiten tulkitsisi tekijänsä elämän työtä. Tässä tarkoituksessa kehoitan kaikkia niitä, jotka muistavat hänen viisujaan, vaikka kuinkakin rivon, lähettämään -- --.<sup>310</sup>

-- -- Pannaan oikein kilpailu siitä, minkälainen runosäe sopii tähän kyseessäolevaan muistomerkkiin. Allepainettu ehdottaa:

”Kaikki on mennyt hukkaan  
Maantien mukhaan  
Konstillisten joukkaan  
Ja krouvaritten loukkaan”.<sup>311</sup>

Jalmari Puoskari sai lukuisia kirjeitä, runoja ja ehdotuksia muistomerkin tekstistä. Useimmat ehdottivat joitain *Elämäni laulun* säkeitä. Valitettavasti tiedossa ei ole, kuka lopullisen valinnan teki ja millaisten keskustelujen seurauksena päätös syntyi. Kiveen on hakattu seuraava teksti:

Kalkkimaan pappi  
P. A. Herajärvi 1830–1885  
”Paljon olen laulanut  
Monta olen nauranut  
Jos omppi syytä  
niin anteeksi pyydän”  
*Kotiseudun muistojen ystävä v. 1934*

<sup>310</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat 11.8.1932. Tässä yhteydessä Kalkkimaan pappi esitellään runoilijana, jonka elämäntyö oli runojen tekeminen.

<sup>311</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat 2.9.1932.

4

**TULKINTOJA KALKKIMAAN PAPISTA**





#### 4.1 Millaisena Kalkkimaan pappi esitetään

Edellinen luku käsitteli Pietari Herajärven elämää ja elinympäristöä. Nyt Pietari Herajärvi, kerran elänyt ihminen, häviää näköpiiristä, ja esiin astuu Kalkkimaan pappi. Seuraavassa keskityn tarkastelemaan sitä, miten Kalkkimaan pappi on tutkimuslähteissä esitetty.

Kalkkimaan pappi esitetään lähteissä hyvin erilaisia piirteitä korostaen. Olen analysoinut kaikki tutkimuslähteet kysymällä, millaisena Kalkkimaan pappi niissä esiintyy ja mitä piirteitä nostetaan esiin. Kaikki lähteet eivät vastaa tähän kysymykseen, kun taas joissain lähteissä Kalkkimaan pappi on hyvinkin selväpiirteisesti esitetty tietynlaisena. Analysoituani kaikki lähteet jaoin vastaukset teemoittain erilaisiin tyyppeihin, jotka asettuivat viiden alaotsikon alle: 1) Ammatilainen: rahvaanrunoilija, viihdyttäjä 2) Pilkkakirves: rivojen runojen tekijä, pilkkarunoilija, herrojen härnäjä 3) Lahjakkaan lapsen tragedia: herkkäsieluisen poikariepu, piian äpärä, synkkämielinen juopporenttu, katuva mies 4) Kvasipappi: uskovainen, uskonnoton rienaaja, profeetta tai Kristuksen tähden houkka 5) Oman tiensä kulkija: ristiinpukeutuja, yhteiskuntakriitikko ja toisinajattelija sekä taiteilija.

Samasta lähteestä saattoi tulla mainintoja useampaan tyyppiin, esimerkiksi sama kertoja saattoi esittää Kalkkimaan papin sekä turmeltuneena juoppona että lahjakkaana poikana. Tämän

jälkeen tein koosteet kaikista ryhmistä ja kirjoitin tiivistetyn kuvauksen siitä, millaisena Kalkkimaan pappi niissä esiintyy. Nämä kuvaukset ovat olleet tämän luvun pohjatekstinä.

Usein vastaus kysymykseen ”millainen Kalkkimaan pappi on lähteessä” on varsin tulkinnanvarainen. Jos lähteessä esimerkiksi mainitaan, että ”se teki ilkeitä runoja”, tämän voi tulkita kertovan, että Kalkkimaan pappia pidettiin runoilijana, joka kertojan mielestä loukkasi runoillaan joitakuita. Mikäli kertoja ei perustele väitettään tämän enempää, ei kuitenkaan voida päätellä juuri mitään siitä, miksi Kalkkimaan pappi teki ilkeitä runoja, kenestä hän niitä teki – tai tarkoittaako ilkeä ylipäänsä samaa, mitä itse sen ajattelun tarkoittavan. Olenkin pyrkinyt välttämään ylitulkintoja. Onnekseni monissa lähteissä kertoja perustelee omaa mieli-kuvaansa ja käsitystään Kalkkimaan papista, joten voin tukeutua jo artikuloituun tulkintaan.

Ajallisesti Kalkkimaan papin erilaiset piirteet ja roolit vaihtelevat. Esimerkiksi runoilijana Kalkkimaan pappi esiintyy kaikkina aikoina 1800-luvulta 2000-luvulle, kun taas yhteiskuntakriittikkona hän esiintyy lähinnä 1980–1990-luvulla. Tässä luvussa pyrin tuomaan ajan kerroksellisuuden ja lähteiden ajankohdan esiin silloin, kun katson tulkinnan ymmärtämisen sitä vaativan. Useimmissa lähteissä Kalkkimaan pappia ei esitetä vain yhdenlaisena. Seuraavaksi esittelemäni tulkinnat ovatkin kaikki koosteita useista eri lähteistä, joissa samoja piirteitä käsitellään. Kaikki esittämäni perustuu lähteisiin, mutta kokonaisuudet, koosteet erilaisista Kalkkimaan papin rooleista ovat omaa tulkintaani. Runsaasta materiaalista en toki ole voinut käyttää kaikkea, mutta toivon lukijan saavan kokonaiskuvan siitä, millaisia erilaisia tulkintoja Kalkkimaan papista on tehty ja millaisena hänet esitetään.

## 4.2 Ammattilainen

### *Rahvaanrunoilija*

Kalkkimaan pappi tunnettiin runoilijana kotiseudullaan jo nuorena miehenä. Hänen maineensa on levinnyt etenkin Linnasen kirjoituksen myötä koko maahan ja siirtolaisten mukana myös Amerikkaan.<sup>312</sup> Runoilijana Kalkkimaan pappi oli monipuolinen. Hän teki juhlarunoja, tilapäärunoja, moraalisia kannanottoja, pilkkarunoja, jotka usein olivat tilausrunoja sekä lisäksi viisuja ja lauluja ajankohtaisista tapahtumista.<sup>313</sup> Vuonna 1938 julkaistussa lehtikirjoituksessa mainitaan, että Kalkkimaan papin runoista halutuimpia kuultavia olivat *Friitansarin laulu*, *Nälkähäät* ja *Vanhainpiikkain laulu*, mutta ”ne ovat niin kansanomaisilla sanoilla höystetyt, etteivät vanhemmat ihmiset niitä usein suvainneet laulaa”.<sup>314</sup> *Nälkähäistä* on säilynyt useita versioita, mutta kahdesta muusta ei ainakaan minun keräämissäni lähteissä ole tallessa edes pientä katkelmaa.

Kansanrunouden ja -perinteen tutkimuksen näkökulmasta Kalkkimaan pappi sijoittuu lähinnä rahvaanrunoilijoiden joukkoon.<sup>315</sup> Maaseudulla eläneiden, koulua käymättömien tai vain vähän oppia saaneiden rahvaan- tai talonpoikaisrunoilijoiden tuotoksia on arvioitu suhteessa kalevalaiseen kansanrunoon ja toisaalta oppineen sivistyneistön kirjoittamaan taidेरunouteen. Runojen kirjallisesta kulttuurista saamien vaikutteiden, yksilöllisten piirtei-

<sup>312</sup> Castrén [Linnanen] 1882; *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 22.1.1958; Kirjeet Amerikasta, teoksessa Ahvenjärvi & Vuento 1981; Keskustelu sukuverkossa, [http://www.genealogia.fi/plark/finngen/1999\\_05/msg00627.html](http://www.genealogia.fi/plark/finngen/1999_05/msg00627.html). Luettu 14.10.2007.

<sup>313</sup> Uno Hannulan aineisto. SKS KIA; ”*Kalkkimaan pappia*” ei ole unohdettu. Pohjolan Sanomat 23.8.1934; Matala 1971 (Jatuli); Kauranen 2005; Aiheesta myös Rantala 2006a.

<sup>314</sup> *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926.

<sup>315</sup> Lähteissä Kalkkimaan pappi esiintyy rahvaanrunoilijana Vihtori Laurilan tutkimuksessa (1956) ja I. Havun teoksessa Kauppis-Heikki (1925).

den ja arkisten aiheiden takia tutkijat eivät ole pitäneet rahvaanrunoutta yhtä arvokkaana kuin vanhaa kalevalamittaista, suullisesti periytynyttä runoutta.<sup>316</sup> Tämä näkemys esiintyi myös J. W. Murmanin matkakertomuksessa. Rahvaanrunoilijoiden tuotantoa on myös säilynyt eri tavoin ja vaihtelevassa määrin.<sup>317</sup>

Samoin kuin suullisen ja kirjallisen perinteen välimaastoon sijoittuvien kansankirjoittajien ja -kerääjien myös rahvaanrunoilijoiden paikan määrittely on koettu ongelmallisena.<sup>318</sup> Määrittelyongelmat eivät kuitenkaan ole niinkään vaivanneet itse runoilijoita kuin kerääjiä ja tutkijoita.<sup>319</sup> Rahvaanrunoilijoiden teosten asema marginaalissa onkin ollut pitkälti akateemisten, koulutettujen tutkijoiden luoma käsitys näiden runojen arvosta. Maaseudun runoilijoiden paikka yhteisössään tuskin on ollut juurikaan kytköksissä siihen, mitä Helsingin oppineet näistä ovat ajatelleet ja miten he ovat runoja arvioineet. Kalkkimaan papin runojen ensisijainen yleisö ei myöskään ole ollut oppineiden piiri vaan ne ihmiset, joiden joukossa hän eli, tornionlaaksolainen paikallisyhteisö. Kalkkimaan papin runot, kuten rahvaanrunot yleensäkin, olivat paikallisyhteisön ajankohtaisrunoutta, jota alkuperäinen yleisö tulkitsi muun muassa niiden tiedonvälityksellisen funktion kautta.<sup>320</sup> Runot ovat myös pääosin säilyneet paikallisten ihmisten ylläpitämänä suullisena perinteenä. Lauluja on laulettu iltapuhteenä, ja niitä on kirjoitettu muistiin vihkoihin.<sup>321</sup>

<sup>316</sup> Kurki 2004, 69; Piela 1997, 16.

<sup>317</sup> Kansanrunouden ja -perinteen keruusta ja ohjeistuksista SKS KRA. Keruuohjeita 1847–1961, 1–24; Fingerroos 2004, 20–21; Peltonen U-M. 2004; Pöysä & Timonen 2004.

<sup>318</sup> Kaisa Kauranen määrittelee käsitteet kansankirjoittaja ja -kerääjä väljästi: ne kuvaavat sitä, että kyseessä on kirjoittaja, joka ei kuulunut (korkeampaa) koulutusta saaneisiin henkilöihin tai muuhun eliittiin. He tavallaan kirjoittivat enemmän kuin heidän asemassaan olevalta edellytettiin. Kauranen 2006, 3.

<sup>319</sup> Ks. Kauranen 2006; Kukkonen J. 1975, 10–12; Kurki 2004, 69–71; Könönen 1989, 203; Sihvo 1975, 49–50.

<sup>320</sup> Tarkka 1998, 28–29.

<sup>321</sup> Matala 1971 (Jatuli); SKSÄ 29: 33. 1973; Tammilehto 1988 (Pohjolan Sanomat).

Kalkkimaan pappi seurasi aikaansa ja tunki niin historiaa kuin maantietoakin; ainakin tällaisen kuvan saa hänen säilyneistä ajan-kohtaisrunoistaan kuten *Engelsmannein käytöksestä* ja *Amerikkaan lähtijöiden hyvästijättölaulu*.<sup>322</sup> *Engelsmannein käytöksestä* -runo julkaistiin arkkiveisuna, ja se löytyy myös Uno Hannulan aineistosta. Seuraavana katkelma pitkästä runosta:

Engelsmanni, meri-koira, oli julma juuri,  
 Vasta luulee olevansa meren päällä suuri.  
 Polttamista teki hän juur' niin kuin muuta työtä,  
 Vihaa meidän esivaltaa päivää sekä yötä.  
 Kuoppaa meille vahingoksi kavalasti kaivaa,  
 Oulustakin poltti hän jo kolmetoista laivaa.  
 Mikä neuvo porvareita Oulussakin auttaa,  
 Millä laivoilla nyt käydään ulkomailla kauppa?  
 Vaan emmä me tarvitse nyt ulkolaista ruokaa,  
 Vaikka kauppa suljettiin, niin täst' ei kukaan huokaa.  
 Keisarill' on varoja ja sotavärkit hyvät,  
*Häll' on mieli, häll' on rahaa, meille antaa jyvät.*<sup>323</sup>

Arkkiveisussa viitataan Krimin sodaksi kutsuttuun Venäjän ja Turkin välienselvittelyyn, jonka mainingit ulottuivat Tornioon saakka. Turkin liittolaisen Englannin laivaosasto sai aikaan suurta tuhoa monissa Pohjanlahden rannikkokaupungeissa alkuvuonna 1854. Esimerkiksi Raahessa oli tuhottu omaisuutta 300 000 ruplan arvosta ja Oulun tervahovi oli hävitetty. Tämän jälkeen laivaosasto kulki kohti pohjoista, jolloin torniolaiset aloittivat valmistautumisen. Torniossa sijaitseva venäläisten kasarmi siirrettiin kolmessa päivässä turvaan sisämaahan; operaatioon osallistui sotaväen lisäksi 130 alatorniolaista ja toistakymmentä kaupungin työmiestä. Viisi miestä piti vahtia kirkontornissa. Purku- ja kul-

<sup>322</sup> Jalmari Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; kirje (1). Päivi Rantalalan arkisto; Tornion kirjaston nettisivut, <http://www.tornio.fi/kirjasto/torkok/kalkkipappi/default.htm>; Rantala 2006a.

<sup>323</sup> Uno Hannulan aineisto. SKS KIA.

jetustyöt saatiin loppuun ennen vihollisen saapumista, joten kun kesäkuun 6. päivänä 1854 aseistettu 80 miehen osasto rantautui Tornion kaupungin keskustan tuntumaan, eivät vihollisen sotilaat löytäneet mitään epäilyttävää. Venäläinen sotilasosasto oli piilotettu ja perimätiedon mukaan englantilaisia sotilaita myös kestittiin avokätisesti. Vihollisosasto poistui kaupungista vain tunnin vierailun jälkeen ja Tornio säästyi hävitykseltä.<sup>324</sup> Tapahtuma on kuitenkin jäänyt ihmisten mieliin uhkaavana ja pelottavana. Kalkkimaan papin runosta on kuitenkin luettavissa luottamus Venäjän keisariin, joka puolustaa Suomea ja pitää huolta ihmisten hyvinvoinnista.

Amerikkaan lähtijöiden laulu kuvaa engelsmannit-runon tapaan ajankohtaista ilmiötä, maastamuuttoa. Alatorniostakin muutettiin uudelle mantereelle, usein Haaparannan tai Ruijan kautta. Synä lähtöön saattoivat olla niin henkilökohtainen seikkailun- ja uuden etsimisen halu, routavuosien aiheuttama nälänhätä, asevelvollisuuden välttäminen kuin uskonnollinen ilmapiirikin. Monet lestadiolaiset saarnamiehet muuttivat joko pysyvästi tai tilapäisesti Amerikkaan. Yhteiskunnallinen vapaus ja uskonnollinen suvaitsevaisuus houkuttelivat myös muita puoleensa. Kalkkimaan pappikin on varmasti ollut tietoinen siirtolaisuudesta ja kuullut Amerikan olojen houkuttelevuudesta. Siirtolaisuus Tornionlaaksosta länteen alkoi 1860-luvulla ja Kalkkimaan papin elinaikana suuria muuttovuosia olivat vuodet 1871, 1873 sekä 1880-luvun alku.<sup>325</sup>

Runossa on lukuisia säkeistöjä, joissa kuvataan lähtöä Suomesta ja sen kylmyydestä, matkaa Kemin kautta Tukholmaan (Tukholmi), Göteborgiin (Jöttenpori), sieltä Britannian ”Hullin haminaan” ja Liverpooliin, josta alkaa matka Atlantin yli. New Yorkista (Nyörk) päästään rautatietä myöten Minnesotaan, jossa olot ovatkin jo varsin hyvät:

<sup>324</sup> Teerijoki 2007, 52.

<sup>325</sup> Rantatupa 1988, 112–114.

Joka siellä töitä tekepi ja vähän veronsa vetääpi,  
 maa siellä mannaa kasvattaapi, vähän saa jo nauttia.  
 Nisuleipä on leipänä, makia viina viinana,  
 vuoret kaikki viljavia, järvet kaikki kalavia.  
 Aavikot on aukeita, laaksot kaikki lauhkeita  
 ja metsästäjäki metsästä saapi lihaa lihavaa.<sup>326</sup>

1800-luvun Amerikka-aiheisissa veisuissa yhdistyvät talonpoikaisuus ja suomalaisuus. Niissä näkökulma on yleensä joko tilatton lähtijän, jonka ei Amerikassa tarvitse olla ”talonpojan orja”, tai paheksujan, jonka mielestä kenenkään ei pidä hylätä isänmaataan. Amerikan lumo, johon veisut yhdistävät täyden tasavertaisuuden, on sukua tukkilaisten vapaudelle, joista veisuissa tulee keskeinen perinteistä irrottautumisen ja itsensä toteuttamisen muoto.<sup>327</sup> Kalkkimaan papin viisu kuvastaa eniten Amerikan ihannutta ja siellä odottavan elämän vapautta ja vaurautta. 1800-luvulla tiedonvälitys oli ainakin osin suullista, ja pääosan niin oman kulmakunnan kuin kaukaisten seutujenkin asioista maaseudun ihmiset kuuluivat kirkonkuulutuksista, kaupunkimatkoilla ja väen kokoontumispaikoilla.<sup>328</sup> Näin ollen runot toimivat myös tiedon välittäjäjä muulle yhteisölle.

Kalkkimaan papin runojen muoto ja mitta eivät kaikkia kuuli-joita vakuuttaneet. Linnanen mainitseekin, että ”vaikka runot olivat mitan puolesta kehoja, oli niissä sattuvaa ja pistävää ivaa”.<sup>329</sup> Jossain runossa Kalkkimaan pappi kuvaili kansantapojen varjopuolia niin luonnollisesti, ”että itse Emile Zolakin varmaankin olisi kadehtinut hänen taitoaan”.<sup>330</sup> Tämä lause muuttuu Jalmari Puoskarin kertomana myöhemmin muotoon ”itse Tsolakin ka-

<sup>326</sup> Vuento 1994.

<sup>327</sup> Huhtala 1996, 248.

<sup>328</sup> Heikkinen A. 1987, 119–122; Tommila 1986, 22–26.

<sup>329</sup> Castrén [Linnanen] 1882; sama toteamus toistuu Perä-Pohja-lehden artikkelissa *Kalkkimaan pappi* 29.10.1926.

<sup>330</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

dehti häntä”.<sup>331</sup> Zola on tunnettu naturalistina, epäonnen, kurjuuden ja alennuksen kuvaajana. Hänen kerrotaan todenneen, että romaanin tehtävänä on kuvastaa yhteiskunnallista ja psykologista todellisuutta ja toimia inhimillisenä todistuskappaleena joka ilmentää sosiaalista tendenssiä.<sup>332</sup> Kieltämättä Kalkkimaan papin runoissa näkyy elämän raadollisuus.

Vertaus Zolaan saa uuden sisällön 1950-luvulla nimettömäksi jäävän kirjoittajan mainitessa, että Kalkkimaan pappi kirjoittaa ”ikään kuin olisi ollut ajan maineikkaiden ranskalaisten kirjailijain opeissa”.<sup>333</sup> Kalkkimaan pappi siis esitellään runoilijana varsin merkittävässä seurassa. Zolan lisäksi häntä verrataan eri yhteyksissä rahvaan- ja kansankirjoittajiin kuten Paavo Korhoseen ja Kauppi-Heikkiin sekä – ei niin yllättäen – Aleksis Kiveen, joka oli hänen aikalaisensa.<sup>334</sup> *Oulun lehdessä* julkaistussa nekrologissa Kalkkimaan pappia muistetaan suurena ja sankarillisena runoilijana, jonka Suomen kansa on lahjoittanut isänmaalleen mutta joka on ”jonkun epäsääntöisen puutteen tai nautinnon kautta joutunut haaksirikoon”. Kirjoittaja, nimimerkki Kataja, arvelee, että Kalkkimaan papin ”muisto on elävä yhtä kauan kuin Suomen kansa rakastaa ja kunnioittaa runoja ja niiden sepittäjiä”.<sup>335</sup>

### *Viihdyttäjät*

Arkkiveisu *Kalkkimaan pojan laulu Engelsmannein käytöksestä Oulun läänissä kesällä 1854* julkaistiin Pietari Herajärven ollessa 24-vuotias. Arkkiveisujen sepittäjä mainittiin harvoin nimeltä, jo-

<sup>331</sup> Jalmari Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>332</sup> Émile Zola eli vuosina 1840–1902. Zolasta esim. Kansojen kirjallisuus 9, naturalismi 1978; Mitä – missä – milloin. Maailman kirjat ja kirjailijat 1957.

<sup>333</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 22.11.1958.

<sup>334</sup> ”*Kalkkimaan pappia*” ei ole unohdettu. Pohjolan Sanomat 23.8.1934; Havu 1925, 130; Laurila 1956, 121; Rantala 2006a.

<sup>335</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).



ten Kalkkimaan pappi on ollut tunnettu nimi, jonka avulla on voitu edistää laulun myyntiä.<sup>336</sup> Suomessa laulujen sepittäjät esitivät yleensä itse laulujaan julkisilla paikoilla kuten markkinoilla, kirkonmäellä tai toreilla. Arkkiveisuja kauppaava henkilö myös tunnettiin ja häneltä osattiin pyytää ”vakiokappaleita”.<sup>337</sup> Ehkä Kalkkimaan pappikin on istunut Tornion markkinoilla laulaen uunituoretta tuotostaan? Mutta milloin ja miksi hän ryhtyi esiintyjäksi?

Linnanen kertoo, että Kalkkimaan pappi valitsi esiintyjän roolin, elämisen tavan ja ammatin tietoisesti koska halusi elää helpommalla ja toteuttaa elämänfilosofiaansa:

Ensin nukkuu ja kun siinä väsy, niin sitten lepää, ja kun siinä väsy, niin sitten makaa, ja kun siinä väsy, niin sitten lakkaa.<sup>338</sup>

Kirjoittaja ei käsittele sitä, millä tavalla kiertävän esiintyjän elämäntapa olisi yhteydessä laiskuuteen; ilmeisesti esiintyjän ja etenkin kulkurin asema nähtiin kuitenkin työn välttelynä, ei sen tekemisenä. Kiertävien viihdyttäjien palveluja on tarvittu ja heidän taitojaan on saatettu arvostaa, mutta silti heidän ammatinharjoittamistaan tuskin minään aikana ja missään yhteisössä on pidetty kunniallisena työnä.<sup>339</sup> Esimerkiksi keskiajalla katolinen kirkko totesi kiertävien viihdyttäjien ja taiteilijoiden ammatit moraalisesti paheksuttavaksi. Kiertävien taiteilijoiden ammatinharjoittaminen oli ensinnäkin syntistä ja siten kirkolle vastenmielistä. Toiseksi heidän ammattiinsa liittyi kiertäminen. Kirkko tavoitteli yhteiskunnassa mahdollisimman suurta stabiiliutta eikä voinut hyväksyä

<sup>336</sup> Arkkiveisu julkaistiin Barckin kirjapainossa vuonna 1854. Arkkiveisusta ks. Huhtala 1996, 46–49.

<sup>337</sup> Asplund 1994, 26; Huhtala 1996, 46–49.

<sup>338</sup> Castrén [Linnanen] 1882; Linnasen tekstiä mukailevat myös Bucht 1923 ja Perä-Pohja -lehden kirjoitus *Kalkkimaan pappi* 29.10.1926.

<sup>339</sup> Kiertävien viihdyttäjien osasta mm. Korhonen 1999, 71. Toisaalta kulkijoihin ei välttämättä suhtauduttu niin jyrkästi kuin laki vaati, koska esim. kaupustelijoiden ja muusikoiden palveluksia tarvittiin. Lidman 2004, 108.

jatkuvasti liikkeellä olevia ihmisiä. Lisäksi kiertävät viihdyttäjät kilpailivat yleisöstä kirkon tarjoamien messujen, hetkirukousten ja saarnojen kanssa.<sup>340</sup>

Kalkkimaan pappia verrataan lähteissä esimerkiksi juuri keskiajan kierteleviin trubaduureihin, kuljeksiviin runoniekkoihin ja laulajiin, joskin hänen ”estradinaan oli linnan sijasta halpa ja koruton peräpohjalainen maalaispirtti”.<sup>341</sup> Moderni vertaus on Jemina Staalon nettikolumnissa esiintyvä metrovaunuissa kiertelevä musikantti, joka kerää matkustajilta kolehtia, tai stand-up-koomikko.<sup>342</sup> Kulttuurihistorioitsija Anu Korhonen vertaa esiintyvää narria stand-up-koomikkoon ja toteaa, että komedia oli rankkaa työtä: jatkuvasti oli kehitettävä uusia ohjelmanumeroita.<sup>343</sup> Näin voisi sanoa myös Kalkkimaan papin roolista viihdyttäjänä. Oma aikanaan Kalkkimaan pappi oli yksi niistä kulkumiehistä, joista jokainen oli kehittänyt oman repertuaarinsa saadakseen ruoan ja yösjän.<sup>344</sup> Kalkkimaan papin kulkualue oli ilmeisen laaja: hänen kerrotaan käyneen Alatornion, Tornion seudun ja Kemin lisäksi ainakin Ruotsin puolella Haaparannalla, Mattilassa ja Matarengissa Övertorneällä. Toimeentulo olikin sitä varmempi, mitä kauemmas maine oli kiirinyt.

Monet lähteet viittaavat siihen, että Kalkkimaan pappi alkoi jo varhain suuntautua esiintyjän ammattiin: pienenä hän oli alkanut sepitellä sananparsia, ja pian hän alkoi esiintyä lausumalla ulkoa pappien saarnoja. Vähitellen hän lisäsi saarnan joukkoon omia sepitelmiään. Huomatessaan yleisön kiinnostuvan ja alkaessaan luottaa omiin verbaalisiin kykyihinsä hän laajensi repertuaariaan runoihin. Esiintymisistään hän pyysi pienen palkkion: ruokaa, vaatteita, rahaa tai viinaa.<sup>345</sup>

<sup>340</sup> Hanska 1996, 24–26.

<sup>341</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat Michigan 22.1.1958.

<sup>342</sup> Jemina Staalo 2007.

<sup>343</sup> Korhonen 1999, 190.

<sup>344</sup> Vuento 1991.

Missä hän liikkui, aina kerääntyi ympärille väkijoukko ihmettelemään ja kuuntelemaan. Etenkin syrjäkyliltä markkinoille saapuvat odottivat innokkaasti Kalkkimaan pappin ”profeettallisen olemuksen” näkemistä. Useimmat myös tunsivat hänet ja osasivat pyytää tiettyä runoa tai saarnaa esitettäväksi.<sup>346</sup> Yleisön suosiossa olivat etenkin saarnat, joissa Kalkkimaan pappi teki oikean pappin tai jonkun muun henkilön naurunalaiseksi – näillä saarnoiltaan hänen kerrotaan tienanneen parhaiten.<sup>347</sup> Hän saattoi myös ilmestyä lestadiolaisten saarnatilaisuuteen, jossa ihmiset kerääntyivät hänen ympärilleen sen sijaan että olisivat kuunnelleet saarnamiestä.<sup>348</sup> Kuten Haapavedellä elänyt kansan- ja pilkkarunoilija ja erikoisista elämäntavoistaan tunnettu Matti Viinama eli Viina-Matti myös Kalkkimaan pappi suunnitteli kulkunsa sen mukaan missä arveli saavansa parhaiten tienestää.<sup>349</sup>

Kalkkimaan pappi ei Katajan muistokirjoituksen mukaan halunnut, että hänen runojaan kirjoitettaisiin muistiin.<sup>350</sup> Ehkä syyinä oli se, että hän halusi itse esittää runot omalla tavallaan, siinä muodossa kuin ne tulivat mieleen. Esitystilanne on aina ainutkertainen, eivätkä muistiin kirjoitetut runot välitä tunnelmaa ja vivahteita. Kalkkimaan pappi myös ansaitsi esityksillään, joten muistiin kirjoitettu runo olisi myös saattanut aiheuttaa tulojen menetystä, kun ihmiset olisivat kuulleet runoja myös muualta.

Otto Valleniuksen maalauksessa vuodelta 1919 on kuvattu yksi mahdollinen esitystilanne. Maalaus kuvaa juhannusaattoa Kallin-

<sup>345</sup> Castrén [Linnanen] 1882; Bucht 1923; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926; Kylät ja kaupunginosat Torniossa, [http://www.tornio.fi/tuli/kuntasuunnittelu/kylat\\_ja\\_kaupunginosat\\_torniossa.pdf](http://www.tornio.fi/tuli/kuntasuunnittelu/kylat_ja_kaupunginosat_torniossa.pdf); Jemina Staalo 2007.

<sup>346</sup> Castrén [Linnanen] 1882; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926; Järventausta 1929–1930.

<sup>347</sup> Bucht 1923.

<sup>348</sup> TLMM äänite 526.

<sup>349</sup> Viina-Matista Rentola & Ritola 1984, 16; *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 36, 4.5.1938.

<sup>350</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).

kankaalla, jossa ihmiset ovat kerääntyneet Kalkkimaan papin ympärille kuuntelemaan saarnaa tai muuta esitystä. Kalkkimaan pappi on kuvassa keskellä punaiseen kaapuun pukeutuneena, leukaa käteensä nojaten ja hymyillen, lähes irvistäen. Hahmo on karikatyyrimainen ja liioiteltu. Ympäri kerääntyneet ihmiset edustavat niin rahvasta kuin sivistyneistöä. Kuvassa on mukana pormestari, ja myös taiteilija Vallenius itse on maalattu mukaan nuorena ylioppilaana. Vallenius on tallettanut kuvaan nimenomaan Kalkkimaan papin roolihahmon, joka on maalattu Johan Björkmanin ottaman valokuvan pohjalta, samaan asentoon kuin valokuvassa.<sup>351</sup> Tuula Turkki, joka arvosteli Kemin taidemuseossa vuonna 2005 esillä olleen Valleniuksen näyttelyn, toteaa maalauksen tuovan mieleen Leonardo da Vincin *Pyhän ehtoollisen*: Jeesuksen ja Kalkkimaan papin pukeutumisessa on yhtäläisyyksiä, ja heidän asemansa yhteisössään on merkittävä.<sup>352</sup>

Maalaus ei kuitenkaan luultavasti ole autenttinen kuvaus Kalkkimaan papista esiintymästä vaan pikemminkin karikatyyri ja toisaalta ihannoitu kuva kansan ja herrojen kohtaamisesta. Vallenius oli innokas fennomaani, jolla Karjalan tilalla suomalaisena kansallismaisemana oli pohjoinen. Hän vaikuttaa myös Tuula Turkin mukaan suhtautuvan kansaan ihannoiden.<sup>353</sup> Samantyyppinen kuvaamistapa ja asenne näkyy R. W. Ekmanin kanteleensoittaja Kreetta Haapasalosta tekemissä maalauksissa. Ekman maalasi useita teoksia, joiden aiheena oli Kreetta Haapasalo soittamassa. Vuonna 1857 maalatussa ensimmäisessä maalauksessa Haapasalo soittaa talonpoikaistuvassa. Toisessa, vuonna 1868 valmistuneessa maalauksessa esiintymispaikkana on lukkarin talo, ja paikalla on väkeä useista yhteiskuntaluokista. Kyseessä ei siis ole mikään tyyppillinen soittotilanne, Haapasalohan soitti lähinnä kaupungeis-

<sup>351</sup> Valleniuksen maalaus *Kalkkimaan pappi* 1919; Valterti 1959 (Kaleva); Otto Valleniuksen näyttelyn näyttelyesite ja kuvaus maalauksesta Kalkkimaan pappi, Kemin taidemuseo 2005.

<sup>352</sup> Turkki 2005 (Lapin Kansan).

<sup>353</sup> Sama.

sa.<sup>354</sup> Jukka Ervamaan mukaan taiteilija Ekman sijoitti tietoisesti laulajan mieluummin kansanomaiseen ympäristöön. Taiteilijan tavoitteena oli myös romanttisen kansallisuusaatteen mukaisesti sijoittaa molempia sukupuolia ja erilaisia yhteiskunnallisia asemia edustavia ihmisiä kuulijoiksi.<sup>355</sup> Ehkä Valleniuksen motiivit olivat samankaltaisia; Kalkkimaan papin esitys yhdisti miehet ja naiset, herrat ja rahvaan.

Useissa lähteissä korostuu se, että Kalkkimaan pappi *esiintyi* saarnaajana tai runoilijana. Hänen mainitaan olleen luonnonäytelijä, taitava esiintyjä ja verbaalikko, joka osasi käyttää retorisesti hyväkseen esimerkiksi lestadiolaispappien saarnanuottia ja sanontoja.<sup>356</sup> Nuottia ei kirjoitetuista teksteistä hahmota, mutta ainakin seuraavassa, Arvid Oukan haastattelussa lausumassa ”muistopuheessa” voi nähdä esimerkin Kalkkimaan papin saarnatyylistä ja herännäissaarnaajien retorisisista keinoista:

Rakkaat veljet ja sisaret Jeesuksessa Kristuksessa, surulla minun täytyy ilmoittaa, että meidän rakas uskonsisaremmme, köyhä Serafiina on kuollut. Mihinkä vertaisimmekaan tuota köyhää Serafiinaa, vertaisimmeko noihin pappilan valkoisiin [epäselvää] jotka lojuu tuolla pappilan pellolla?

Mutta vertaisimmekhan tuohon vanhassen veneluoskhaan, joka lojuu tuolla pappilan rannassa, juuri sitä hän oli. Ko venheessä on kokkapuu, niin katto, Serafinallakin oli nokkaluu. Ja ko venhettä veethiin kokkapuusta, niin katto, samala tavala Serafiinaaki veettiin nokkaluusta. Ko venhessä on kaaripuu, oli Serafinallaki kaari, ja aivan sammaa tarkotusta varten. Ko venhen pohjassa on reikä, veen laskemista varten, ni katto, Serafinanki vattan pohjassa oli reikä, aivan sammaa tarkotusta varte. Ko ven-

<sup>354</sup> Ervamaa 1990, 89–102.

<sup>355</sup> Sama. Kreeta Haapasalo -kultin syntymistä ja tämän julkista kuvaa on analysoinut Heikki Laitinen (1990).

<sup>356</sup> Bucht 1923; Castrén [Linnanen] 1882; ”*Kalkkimaan pappia ei ole unohdettu*. Pohjolan Sanomat 23.8.1934; *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 21, 24.5.1938; Rantala 2006a.

hen pohjassa olevhan reikhän pantin tappi, ni katto, Serafiinanki reikhän pantiin tappi. Ja katto, aivan eri tarkotusta varten.<sup>357</sup>

Saarna on ilmeisesti tarkoitettu humoristiseksi parodiaksi vertauskuvia käyttävästä saarnakielestä. Kalkkimaan papin esitysten koomista vaikutelmaa lisäsivät burleskit vertaukset, ilmeet ja loistava matkimiskyky. Hän saattoi muistaa esimerkiksi papin saarnan sanasta sanaan, eleitä ja tuhahduksia myöten, ja toistaa sen siten lisääillen joukkoon omiaan, kertoillen paikallisista ihmisistä ja tapahtumista. Monet mainitsevat Kalkkimaan papin saarnaajan taidon: hän saarnasi kuin paras pappi, ilman kirjaa. Pilkkarunoilijana hän esiintyi tietoisesti roolinsa valinneena viihdyttäjänä, joka kontrolloi yhteiskunnallista rooliaan ja itseään. Hänellä oli taito verbaaliseen esiintymiseen, hän ymmärsi ajoituksen ja kontekstin merkityksen – ellei tietoisesti niin intuitiivisesti. Runoilille nau-raessaan yleisö ei nauranut runoilijalle vaan tämän jutuille ja esi-tykselle sekä tietysti pilkattaville. Mukana oli yleensä myös ihailua runoilijaa kohtaan.<sup>358</sup>

Saarnassa näkyy myös Kalkkimaan papille tyypillinen tapa suunnata pilkan kärki naisen ruumiillisuuteen ja seksuaalisuuteen. Serafiinan vertaaminen vanhaan veneluoskaan korostaa tämän asemaa köyhänä naisena, jonka runoilija vertauksin esittää olevan yhtä loppuun kulutettu ja ränsistynyt kuin vertauskohdekin. ”Saarnan” yllättävä loppu, reikä ja tappi -yhdistelmä, tuo mieleen Satu Apon tulkinnat seksuaalirunoista, joissa naisen ruumiinaukot vertautuvat toisiinsa ja niiden toimintaa pyritään kontrolloimaan.<sup>359</sup> ”Reikä” on monimielinen ilmaus, jonka voi tulkita viittaavan niin (kaikkien halukkaiden käytettävissä olevaan) vaginaan kuin suuhun ja kielenkäyttöön, joka runoilijan mielestä vaatisi tappia suun tukkeeksi. Lotte Tarkan mukaan vienalaisissa pilkkarunoissa nauru ja pilkka olivat monimielisiä termejä, joita

<sup>357</sup> TLMM äänite 526.

<sup>358</sup> Ks. Alho 1996, 29–31.

<sup>359</sup> Apo 1995, 41.

käytettiin viittaamaan seksuaalisesti virittyneeseen häpäisyyden sekä sen anatomisiin kiinnekohtiin, naisen suuhun ja sukupuolielimiin. Naurun ja pilkan paikantaminen naisen sukuelimiin korostaa niihin kytkeytyvää häpeää, ja toisaalta naisen avoimen suun, silmän ja vaginan rinnastaminen liittyy naisen naurun ja sanat suoraan naisen seksuaalisuuteen. Tämänkaltainen perinne kuvastaa sekä verbaalisen ja seksuaalisen käyttäytymisen pidättyväisyyttä ja kontrollia että ruumiinaukkojen säätelyä.<sup>360</sup>

Olenainen osa Kalkkimaan papin esiintyjän roolia oli saarnapuku, naisten hameista koottu viitta. Puku mainitaan useimmissa lähteissä<sup>361</sup>, mutta missään ei kerrota, pitikö hän pukuaan jatkuvasti vai vain ajoittain tai pukeutuiko hän siihen vain esiintyessään kuten Viina-Matti.<sup>362</sup> Joissain teksteissä mainitaan hänen käyttävän pukuaan jotta tekisi suuremmat vaikutuksen.<sup>363</sup> Kumpi tuli ensin, puku vai saarnat? Voisi olettaa, että Kalkkimaan pappi aloitti runoilijana ja muistinerona, siirtyi vähitellen saarnoihin ja sen jälkeen alkoi käyttää saarnapukua. Tämä tulkinta tekisi hänestä esiintyvän saarnaajan roolia tietoisesti rakentaneen persoonan. Puku ja tunnistettava hahmo tekivät hänestä julkisen henkilön, joka oli tavallaan kaikkien omaisuutta. Kuten narrin puku teki tästä paitsi fyysisen ja yksityisen myös sosiaalisen ja kulttuurisen hahmon, niin myös Kalkkimaan papin tunnistettava asu teki hänestä yksityishenkilön sijaan tyyppin, jota voi myös jäljitellä.<sup>364</sup>

Vaikka suurin osa lähteistä esittää Kalkkimaan papin tietoisesti valinneen roolinsa esiintyjänä ja ihmisten viihdyttäjänä, voi niistä löytää myös toisenlaisen tulkinnan. Anu Korhonen toteaa renes-

<sup>360</sup> Tarkka 1998, 24–25.

<sup>361</sup> Kalkkimaan papin pukeutumisesta kerrotaan mm. seuraavissa lähteissä: Castrén [Linnanen] 1882; SKS KRA Hammasjärvi, Otto KRK 243: 80. 1935; SKSÄ A 819, 2. 1958; SKSÄ A 819, 76. 1958; SKS KRA Paulaharju, Samuli 33123–33518: 33378. 1937; SKS KRA. Arvola, Oiva TK 8: 4, 1961; SKSÄ 244. 1973.

<sup>362</sup> Rentola & Ritola 1984, 90.

<sup>363</sup> Castrén [Linnanen] 1882; SKS KRA, Paulaharju Samuli 33123–33518: 33378. 1932; Jalmari Puoskarin esitelmä kansanopistolla. SKS KRA.Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

sanssin ajan narreja käsittelevässä tutkimuksessaan, ettei köyhien, kylillä kiertelevien luonnonnarrien tai *village idiot* -tyyppien yhteydessä voi läheskään aina puhua esiintymisestä tai yleisöstä, eikä henkilö itse ole välttämättä tietoinen roolistaan naurettavana ja viihdyttävänä hahmona.<sup>365</sup> Arvi Järventauksen *Rummut*-teoksessa fiktiivinen hahmo, hullu Kalkkimaan, on mielipuoli, joka Ruijassa ollessaan teki väärän valan ja menetti järkensä. Kylän pojat saavat hänet houkuteltua saarnaamaan pienellä provosoinnilla.<sup>366</sup> Vaikka Järventauksen romaani ei kerrokaan historiallisesta Kalkkimaan papista, tämän mainitaan toisessa lähteessä olleen ”kansan huvi ja ajankulukki”<sup>367</sup>, joka viisasteli ja nauratti ihmisiä tahtoen tai tahottomattaan. Ymmärsikö hän sanomansa merkityksen vai höpöttikö vain tyhjiä sanoja? Naurettiinko kuitenkin hänelle itselleen eikä hänen jutuilleen?<sup>368</sup>

Vaikka Kalkkimaan pappi useimmissa lähteissä on julkinen henkilö, runoilija ja saarnaaja, lähteissä on myös muutamia viitteitä siihen, että toisinaan Kalkkimaan pappi luopui roolistaan esiintyjänä ja viihdyttäjänä. Ehkä ”Kalkkimaan poika” tai ”pappi” olikin tietoisesti omaksuttu julkinen rooli, josta vähitellen tuli koko persoonallisuutta hallitseva, niin ettei sitä enää voinut erottaa Pietari Herajärvestä? Kenties roolin ottaminen oli hänelle tapa selviytyä ja sanoutua irti toisenlaisesta roolista: köyhän, aviottoman pojan, jonka elämän mahdollisuudet olivat heikot. Humoristinen asenne ja esiintymisen tapa saattoivat olla eloonjäämisstrategia, väline, jolla voi suojautua marginalisointia ja leimaamista

<sup>364</sup> Narrin olemuksesta ks. Korhonen 1999, 145. Kalkkimaan papin tyyppin jäljitteystä esimerkkinä voisin mainita, että vuonna 2006 sain sähköpostiviestin, jossa pyydettiin ohjeita, miten pukea Kalkkipappi-faniksi tiedetty sulhanen polttareissaan esikuvakseen. Sähköpostiviesti 9.8.2006. Toinen esimerkki on kirje, jossa kerrotaan, että pitkään takkiin pukeutunutta miestä kutsuttiin 1900-luvun loppupuolella ”kalkkimaanpapiksi”. Kirje (10). Päivi Rantalalan arkisto.

<sup>365</sup> Korhonen 1999.

<sup>366</sup> Järventaus 1929–1930.

<sup>367</sup> KOTUS, Eija Lassila 1978.

<sup>368</sup> Esim. Alho 1996, 27–28.



vastaan.<sup>369</sup> Pietari Herajärvellä ei ollut omaa vakituista kotia, joten hänen olemisensa oli lähes aina enemmän tai vähemmän julkista. Ehkä hän kuitenkin saattoi ainakin äitinsä ja sisarustensa, kenties myös muiden tuttujen ihmisten kanssa olla muutakin kuin ”hullu Kalkkimaan” tai pilkkarunojen tekijä. Lähiyhteisölleen hän tuskin esiintyi runoilijan tai saarnamiehen roolissa.

Inhimillisestä, väsyneestä ja haavoittuvasta ihmisestä roolin takana antaa koskettavan kuvan yhdessä lähteessä oleva kuvaus siitä, miten Kalkkimaan pappi tuli kertojan isän elatuspirttiin, kykertyi lattialle ja pyysi ruokaa.<sup>370</sup> Kykertyminen tuo konkreettisesti mieleen rähjäntyneen, likaisen ja väsyneen miehen, joka on kyllästynyt olemaan jatkuvasti nokkela ja hauska. Nimenomaan verbi kykertyä on toiminut minulle johtolankana<sup>371</sup>, joka on saanut pohtimaan Kalkkimaan papin julkista ja yksityistä roolia. Kykertyminen on tässä myös ruumiillisuuden ja haavoittuvuuden metafora. Haavoittuvuus ja turvan haku, turvattomuuden osoittaminen kertovat viihdyttäjän inhimillisestä ja yksityisestä puolesta. Ehkä juuri tämä elatuspirtti oli se paikka, jossa häneen ei kohdistunut mitään odotuksia ja jossa hän toisaalta ei itsekään esittänyt pilkkarunoja, istui vain lattialle ja toivoi saavansa jotain syötävää. Kykertyminen saattaa toki viitata myös krapulaiseen vapinaan; sitäkin tuskin saattoi paljastaa kenelle ja missä tahansa. Vaikka roolinsa olisikin valinnut tietoisesti, saattaa se jossain vaiheessa alkaa ahdistaa – eikä pienessä yhteisössä ole mahdollisuutta valita uudelleen, astua ulos roolista joka ei enää miellytä.

Oli Kalkkimaan pappi tietoinen esiintyjä tai ei, lähteet kertovat monista erilaisista yleisöistä, esiintymistilanteista sekä laajasta ja monipuolisesta repertuaarista. Kalkkimaan pappi oli oman ai-

<sup>369</sup> Ks. Rantala 2005a; Åkesson 1996, 183.

<sup>370</sup> TLMM äänite 339. Myös toinen kertoja mainitsee, että hänen kotonaan Kalkkimaan pappi ei koskaan esittänyt ruokottomia lauluja, istui vain lattialle ja saarnasi pyydettyään. SKSÄ A 819, 2. 1958.

<sup>371</sup> Ks. Ginzburg 1996. Olen käyttänyt johtolanka-ajatusta aineiston analyysin apuvälineenä myös pro gradu -tutkielmassani. Rantala 2003.

kansa julkkis, joka esiintyi niin yksityisesti taloissa kuin julkisesti markkinapaikoilla tai kirkonmäellä.<sup>372</sup> Hänen ohjelmistoonsa kuului uskonnollisia saarnoja, isänmaallisia runoja, paikallisista tapahtumista kertovia arkkiveisuja ja etenkin pilkkaavia saarnoja ja runoja. Runoja hän teki tilauksesta ja maksusta, mutta myös silloin, kun joku asia ei häntä miellyttänyt.

### 4.3 Pilkkakirves

#### *Rivojen runojen tekijä*

Kalkkimaan pappi ei kaikissa lähteissä ole suinkaan vain harmiton kujeilija ja sanavalmis veijari. Kirjoituksessaan vuonna 1882 Linnanen mainitsee Kalkkimaan papin runojen kielen olevan nauruhermoja kutittavaa, pistävää, sarvipäistä ja sattuvaa. Vaikka runot eivät olleet mitan tai riimien puolesta kiitettäviä, oli niiden sisältö Linnasen mukaan kuvaavaa ja sukkela – ja käsitteli enimmäkseen jonkun henkilön poikkeamisia oikealta tieltä.<sup>373</sup> Runoja käytettiinkin sosiaalisen kontrollin välineenä, osoittamaan sopivaisuuden ja sopimattomuuden rajoja, sulkemaan ihmisiä yhteisön ulkopuolelle ja päästämään toisia sisään.<sup>374</sup> Moraaliseksi kannanotoksi voidaan tulkita esimerkiksi runo Kemijärven tytöistä, jotka Uuno Hannulan muistiinpanojen mukaan saapuivat Alatorniolle piioiksi ja useimmassa tapauksessa pääsivät taloihin emänniksi. Kalkkimaan pappi otti kantaa tähän ”piikain kansainvaellukseen” ja kuvaa sitä niin lukuisaksi, että tyttöjä tarttui kokonaista kuddetasataa Alatornion ja Kemin rajalla olevaan siltaan.<sup>375</sup>

<sup>372</sup> Ks. Rantala 2005a, 2005c ja 2006a.

<sup>373</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>374</sup> Anttonen 1987, 182; Tarkka 1998, 28.

<sup>375</sup> Uuno Hannulan aineisto. SKS KIA. Runojen kirjoitusasussa käytän sitä muotoa, joka esiintyy tekstilähteessä.

Kemijärveltä on tulva tuonut Kaijoja ja Emmiä,  
Tohtori vainaa on käsenyt keittää vasikan päistä velliä.  
Jopa niitä Kemijärven hosmia oli aikalailla karttunut,  
Ja Kaijan-Nikun siltaan oli kuuetta sataa tarttunut.<sup>376</sup>

Runossa pilkataan tyttöjen toivetta sosiaaliseen nousuun. Majatalonpitäjä Sanna Vidgrenistä ja majatalossa juhlivista ”herroista” Kalkkimaan pappi teki seuraavan runon:

Satu on tehty Sannasta ja valtakunnan tammasta,  
Samasta Sussusta, herrain mussusta  
Jota koiarit koittaa saa  
Likellä tullia kojjarin kullia hyvät herrat hyppelee  
Sanna on mennyt Salmen rantaan  
Meripojille pillua antaa,  
Pillu on saatisa – samppanja kaapisa.  
Huijaa, huijaa hohhoh hoo.  
Haaparannan puolessa,  
Vestegreenin huoneessa,  
Siel’ on talo, aivan jalo,  
Joss’ on vittua viljalta  
Sinne tahtoo kulkea  
Suuria lankapunssia,  
Lunka-vihtiä,  
Helsingin pitkiä,  
Huora se vaatetta valmistaa.<sup>377</sup>

Vaikka runon pilkka suuntautuu myös kapakassa ryyppääviin herroihin, kertoo se ennen muuta ravitsemusliikettä emännöineestä Susanna Vidgrenistä. Kalkkimaan pappi saattoi siis tehdä runon myös naisesta, joka oli häntä huomattavasti korkeammalla sosiaalisessa arvoasteikossa, ja kohdistaa pilkkansa tämän siveellisyyteen tai sen oletettuun puutteeseen. Huomattava osa Kalkki-

<sup>376</sup> Sama.

<sup>377</sup> Uno Hannulan aineisto. SKS KIA. Allaviivattu säe löytyy laulun versiosta, jonka lähde on SKSÄ 244, 1973.

maan papin pilkkarunoista kohdistuu naiseen ja on luonteeltaan seksuaalista. Tornionlaaksolaisen pilkkarunoilijan tuotannossa näkyy sama johtopäätös, jonka Satu Apo toteaa koskevan vanhakantaista itäsuomalaista agraarikulttuuria: karkea pornografia, johon usein kytkeytyy naisen häpäiseminen hänen ruumiinsa kautta, ei ole vain modernin tai postmodernin kulttuurin ilmiö. Apo on analysoinut SKS:n kansanrunousarkistossa säilytettyjä ”kiellettyjä runoja”, julkaisemattomia kalevalamittaisia seksuaalirunoja.

Apon mukaan 1800-luvun runonkerääjät ovat ällistyneen tunnistaneet seksuaalirunoutta, kuten naturalistisia kuvauksia naisen alaruumiista tai yhdynnästä. Useimmat naisen fyysisistä rakennetta esittelevistä teksteistä ovat karkean häpäiseviä, joko naisen ruumiin ”inhottavuuksien” luetteloita tai kuvauksia siitä, mitä seuraa naisen ylimitoitetusta seksuaalisesta aktiviteetista. Viimeinen vanhojen seksuaalirunojen ryhmä käsittää juoru- ja pilkkalaulut, joissa kyläläisten seksuaalielämästä kerrotaan nimeltä mainiten.<sup>378</sup>

Seksuaalirunojen näkökulma on miehinen. Esittäjä tiedot viittaavat lähes poikkeuksetta miehiin, samoin tiedot tallentajista. Myös Kalkkimaan papin runoissa korostuu miehinen näkökulma: naiset eivät ole keränneet eivätkä sanelleet kerääjille Kalkkimaan papin rivoja runoja. Suullinen perinne heijastaa aikansa sukupuolikäsityksiä ja myös kansanperinteessä on olemassa sukupuolijako: miehet kertovat eri tavalla ja erilaisia kertomuksia kuin naiset. Naisten kulttuuri on myös ollut pitkälti suullista, minkä vuoksi se ei välttämättä ole välittynyt jälkipolville. Kertomuksissa tai runoissa ei yleensä myöskään rikota sukupuolirooleja, tai jos rikotaan, sitä korostetaan epähyväksyttävänä normirikkomuksena.<sup>379</sup>

Myös Kalkkimaan papin herjaavia pilkkarunoja käytettiin häpäisyn välikappaleena. Ne saattoivat syntyä esimerkiksi naapurin

<sup>378</sup> Apo 1995, 11–12, 39.

<sup>379</sup> Nenola 1990, 12.

pyynnöstä, ja myös hylätyt kosijat saattoivat pyytää Kalkkimaan pappia tekemään runon heidät hyljänneestä tytöstä. Runojen avulla käsiteltiin koettua torjuntaa, häpeää ja kunnian menettämistä.<sup>380</sup> Ehkä pillkaruno Manieri-Pirrikin oli tilausruno:

Olihan ennen Torpan-Nikula Kosolalaisten valta  
 Manieri-pirri löyetty on kirkkönärän alta.  
 Marja-Stiina mainittu on ennen emännäksi  
 Eikähän tuota ois luullutkaan sen Pirkon pitämäksi.  
 Ja älkää te menkö nuoret pojat vanhainpiikain kirkkoon,  
 Siellä ompi friiaripoikana Kirkkoputaan Pirkko.  
 Vanhoille piijoille pitäisi panna kaikille housut jalkaan,  
 Je manieripirri kuivamahan katon päälle palkaan.  
 Manieripirri se hypää ja tanssaa kovan ilman eelä,  
 Väliin se ajaa kiesillä, sekä sohvalle että reellä.<sup>381</sup>

Runon syntytilanteesta ei ole tietoa, mutta runon muistiin kirjoittanut Uuno Hannulan on selvennykseksi kirjoittanut, että *M-Stiina ja Pirkko olivat nais-onanisteja. Manieripirri oli samettinen laite*.<sup>382</sup> Tämä runo ilmeisesti kuvaa naisten välistä rakkaussuhdetta ja tuo esiin sen, ettei tällainen suhde ole hyväksyttävä. Runo on myös valistava tai varoittava: tällaisten naisten kanssa ei nuorien tyttöjen kannata olla tekemisissä. Toiko Kalkkimaan pappi runossa esiin omat tunteensa, vai oliko runo tilaustyönä tehty, sitä Hannula ei mainitse; tai sitten kyse oli molemmista. Joka tapauksessa vanhojenpiikojen seksuaalisuus, naisten välinen seksuaalinen suhde tai ”manieri-pirrin” eli jonkinlaisen dildon käyttö oli ajatuksena sekä huvittava että pelottava.

Kun Jalmary Puoskari keräsi Kalkkimaan papin runoja talteen nimimerkillä ”Kolme kertaa Kalkkimaan papin nähnyt ja kuulut” vuonna 1932, hän mainitsi *Pohjolan Sanomissa* julkaistussa

<sup>380</sup> Tarkka 1998, 27.

<sup>381</sup> Uuno Hannulan aineisto. SKS KIA.

<sup>382</sup> Sama.

kuulutuksessa, että talteen olisi saatava rivoimmatkin runot.<sup>383</sup> Varsinaisena tavoitteena oli kerätä talteen kaikki Kalkkimaan papin runot, mutta erityisesti Puoskari halusi ehdotuksia tämän muistopatsaaseen hakattavaksi runonsäkeeksi. Tätä taustaa vasten on ymmärrettävää, että useat Puoskarille kirjoittaneet lähettivät säkeitä runosta *Elämäni laulu*, jonka ajattelivat parhaiten sopivan muistopatsaaseen. Muutama Puoskarille kirjeen lähettänyt myös mainitsee tietävänsä muitakin Kalkkimaan papin lauluja tai että joku muu perheenjäsen tuntee niitä.<sup>384</sup> Kaikki kuitenkin mainitsivat, että runot ovat niin rivoja, ettei niitä viitsi paperille kirjoittaa. Rivous johtuu ilmeisesti etenkin siitä, että ne koskevat tiettyjä henkilöitä, joiden kunnia ei haluta loukata tuomalla runoa julki.<sup>385</sup>

Myös Jalmari Puoskari mainitsi Kalkkimaan papin osanneen pilkkaamisen taidon ja tienneen, miten häpäisevä runo tehdään. Puoskari tulkitsee pilkkarunojen teon merkiksi moraalisesta rappeutumisesta, johon alkoholi saattoi herkän runosielun. Kalkkimaan pappi ei Puoskarin mukaan ollut luonteeltaan ilkeä, mutta ihmiset saivat hänet ymmärtämättömyydellään käyttämään luontaiset lahjansa väärin. Ivaa ihmiset ymmärsivät paremmin kuin ”oikeita” runoja. Niinpä Kalkkimaan pappi joutui hylkäämään kauniit runonsa ja keskittymään siihen mistä sai rahaa.<sup>386</sup>

Toisenlaisen tulkinnan Kalkkimaan papin ilkeydestä esittävät useat kertojat 1970-luvulla. Aiemmin siitä ei ole mainintoja

<sup>383</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat 2.9.1932. Kuulutukseen liittyy Kansanopiston johtaja Jussi Turusen ja Puoskarin välillä käyty keskustelu siitä, onko rivojen runojen kerääminen sopivaa toimintaa.

<sup>384</sup> Yhdessä kirjeessä naispuolinen kirjoittaja kertoo veljensä tuntevan rivojakin lauluja; ilmeisesti hän kokee, ettei naisen ole soveliasta niitä myöntää kuulleensa tai ainakaan kertoa muistavansa. Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>385</sup> Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>386</sup> Jalmari Puoskarin esitelmän runko, Jalmari Puoskarin pakina Kansanopiston Kalevalajuhlassa 28.2.1947, Jalmari Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

Puoskaria lukuun ottamatta. SKS:n kansanrunousarkiston ääni-tearkistoon haastatelluilla tornionlaaksolaisilla on kuitenkin mielihiteitä siitä, miten Kalkkimaan pappi ei edistänyt mitään hyvää, teki vain ilkeitä lauluja ja konnuuksia. Kertojat eivät myöskään ala sanella Kalkkimaan papin lauluja vaikka niitä ilmeisesti tuntevatkin. Kuten Puoskari aiemmin myös 1970-luvulla Kalkkimaan papista kertovat esittävät sen tulkinnan, että vaikka hän oli etevä ja lahjakas mies, hän oli käyttänyt lahjansa väärin.<sup>387</sup> Kaikki tämän tulkinnan esittäjät ovat 1800-luvun lopulla syntyneitä miehiä. En tunne kertojien taustoja, mutta kenties heidän tulkintansa Kalkkimaan papin luonteesta ja teoista on yhteydessä siihen, mitä eräs kertoja mainitsi vuonna 2007: etenkin lestadiolaisten keskuudessa ei Kalkkimaan pappia hänen oletetun uskonottomuutensa vuoksi haluttu muistella.<sup>388</sup>

Kalkkimaan papin runojen rivoudesta ja käytöksen härskiydestä kertovat myös Tornionlaakson kansanperinnettä koonnut Arvid Oukka ja kyläkirjoja toimittanut Pertti Vuento. Molempien arkistoissa Tornionlaakson maakuntamuseossa on runsaasti aineistoa, jota ei ole julkaistu valmiissa teoksissa.<sup>389</sup> Vuennon materiaalissa poistot ovat selvästi esillä alkuperäisessä tekstissä: ne on ruksattu yli punakynällä ja viereen on kirjoitettu: pois. Poistot koskevat uskontoa ja pappia pilkkaavia runoja sekä tiettyjä henkilöitä koskevia pilkkarunoja. Kiinnostavaa kyllä Vuento toteaa muistiinpanoissaan Appelgrenin ja Pyynyn tyttöjä koskevien laulujen kohdalla, että tässä on ”pari hävytöntä runoa, joiden mukaan ottamista ei siitä huolimatta voine välttää”. Julkaistussa versiossa samassa kohdassa lukee, että ”ei ole syytä niitä tähän painaa”.<sup>390</sup> Laulut on siis poistettu julkaistusta versiosta kokonaan.

Osittainen vastaus siihen, miksi runot on poistettu julkaisusta, löytyy Pertti Vuennon haastattelusta vuodelta 1995. Hänen

<sup>387</sup> SKSÄ 28. 1973; SKSÄ 33. 1973; SKSÄ 244. 1973; SKSÄ 250. 1973.

<sup>388</sup> Puhelinkeskustelu (6). Päivi Rantalan arkisto.

<sup>389</sup> TLMM, Arvid Oukan arkisto; TLMM Pertti Vuennon arkisto, Ruottala.

<sup>390</sup> TLMM Pertti Vuennon arkisto, Ruottala ja Vuento 1994.

mukaansa kyläläiset ovat olleet kirjan teossa avuliaita, eikä tiedon panttaajia ole ollut. Vasta silloin suut ovat menneet suppuun, kun on tullut puhe kyläläisten keskinäisistä suhteista.<sup>391</sup> Kenties julkaisuprosessissa, joka tehtiin kyläläisten yhteistyönä, sovittiin, että rivoimmat runot jätetään arkistojen kätköön. Se, että asiat ovat ajallisesti kaukaisia, ei välttämättä tee niistä helpommin käsiteltäviä tai unohdettuja. Tornionlaaksolaisesta muistamisen kulttuurista koomisen mutta kuvaavan esimerkin kertoo Mikael Niemi teoksessaan *Populäärimusiikkia Vittulajänkältä*. Isä kertoo Matti-pojalleen saunan lauteilla, mitä miehenä olemiseen kuuluu. Yksi oleellinen osa suvun miehenä olemista on se, miten tiettyjä sukuja tulee vihata, koska heidän kanssaan on ollut kärhämää – ja joita Matinkin tulee vihata ikuisesti.<sup>392</sup> Myös Arvid Oukka on haastattelussa todennut, että joitain Kalkkimaan papin runoja ei missään voi esittää, koska ne koskevat tiettyjä sukuja.

Myös Oukan aineistoissa on juttuja, joita ei ole painetuissa kirjoissa. Oukka kuitenkin suhtautuu rivoihin runoihin eri tavalla kuin esimerkiksi Puoskari. Hän kyllä mainitsee Kalkkimaan papin olleen räävätön, mutta sävy on humoristinen eikä paheksuva. Oukka ei varsinaisesti ihaile Kalkkimaan papin roiseja runoja mutta suostuu kuitenkin lausumaan niitä pienen houkuttelun jälkeen. Joidenkin runojen kohdalla hän kursailee, koska ne koskevat tiettyjä henkilöitä ja ovat niin ”hävittömiä”. Kun haastattelija toteaa äänitteen menevän ”vain Helsinkiin arkistoon”, Oukka suostuu pian lausumaan runon Pahkamaasta.<sup>393</sup>

Olhavassa oli syntynyt tuo Pahkamaan jalkapoika  
[kommentoi väliin: ”se on herrainpäivämies Pahkamaa”]  
joka ei muuta syönyt kuin fiiliä ja voita  
Olhavassa oli syntynyt ja eikä se ollut nii häävi  
Tammoja hässimään oppinu ja hännän kätteen kääri

<sup>391</sup> *Kansanperinne kuolee kertojien mukana*. Pohjolan Sanomat 17.8.1995.

<sup>392</sup> Niemi 2001, 194–195.

<sup>393</sup> SKSÄ 31: 8. 1973. Aiheesta myös Rantala 2008.



Hirnuvaksi haukuttiin ja sukunimi oli Kakko  
ihmisille rauhan anto, tammoja hän tahto  
Perämaassa, tammahaassa, rakkaus se kukki  
Ko Veikko oli Keikolla selässä ja päähän päin se pukki  
Veikko se aina illansuussa Keikolle suuta antaa  
Lupasi hän huomispäivän surut ja murheet kantaa  
Veikko se morsiamele aiko markkinoilta kihlat ostaa  
Keikko ko oli tullu niin höyliksi että itte hännänki nostaa  
[nauraa]  
Niinpä se sitten markkinoilta Keikolle kihlat ostettiin...<sup>394</sup>

Oukan rooli perinteen kertojana ja kerääjänä on ehkä myös sellainen, että hänen on mahdollista kertoa rivojakin juttuja. ”Muilta kuultua” ei tarvitse kertoa ja esittää omissa nimissään, eikä kertoja edusta itseään vaan yhteisöä.<sup>395</sup>

*”Pietari pistää pian pilkkarunon”*

Kalkkimaan papin elämään jääneistä runoista ainakin osa on tilanteessa syntyneitä kiukunpurkauksia. Spontaanisti syntyneet pilkkarunot kohdistuivat siihen, joka sattui tiellä olemaan, joka ei kohdellut runoilijaa tämän odottamalla tavalla tai joka muuten vain sattui ärsyttämään sillä hetkellä. Pilkkarunojen kohteena ovat herrat, vallesmannit ja papit mutta myös muu väki: naapurit, piiat, rengit, kauppiat, emännät ja sahapohatat. Kalkkimaan pappi ei tunnu erityisesti valikoineen kohteitaan tai poteneen erityistä heravivaa. Päinvastoin hänen pilkkaansa voisi kutsua tasa-arvoiseksi sekä sukupuolen että sosiaalisen aseman suhteen.<sup>396</sup> Laulu saattoi syntyä vaikkapa seuraavalla tavalla:

<sup>394</sup> SKSÄ 31: 8. 1973. Myös TLMM äänite 526. Runo loppuu kesken. Tämä runo on tallessa vain Oukan arkistossa.

<sup>395</sup> Ks. Lehtipuro 2003, 25.

<sup>396</sup> Vrt. Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki) ja Ruuttula-Vasari 1993; Vilkkuna 2000b, 41; ks. Apo 1995, 150.

-- -- [M]eni Ruotsin Vojakkalassa isoon taloon ja pyysi ruokaa. Kaikki tyttäret ja emäntä vastasivat vuorollaan: ”Mikä tässä kaikki kerjäläiset ruokkii!” Kalkkimaan pappi meni markkinoille ja teki siellä rivon laulun näistä tämän talon naisista ja lauleli sitä kaikelle kansalle.<sup>397</sup>

Tilanteessa syntyneissä runoissa näkyy runoilijan verbaalinen lahjakkuus, ja niitä lukiessa myös ymmärtää, miksi häntä pelättiin. Näissä runoissa konkretisoituvat heikon valta ja sanan mahti, ja niiden voimakkuus välittyy myös nykylukijalle. Vaikka runojen sisällöt alkavat olla triviaalin tuntuisia kuvauksia ihmisistä, jotka ovat meille vieraita, ovat ne sosiaaliset tilanteet, joissa runot ovat syntyneet, hyvinkin tunnistettavissa. Runoissa ja tilanteissa, joissa niiden kerrotaan syntyneen, näkyvät pienoismuodossa sosiaaliset verkostot, valtarakenteet ja yhteisössä käytävä peli. Kalkkimaan pappi myös selkeästi tiesi oman asemansa ja arvonsa pilkkaajana. Etenkään vanhempana hänen ei tarvinnut edes kerjätä, koska kaikki jo tunsivat hänen maineensa. Hän saattoi myös itse todeta, että ”Pietari pistää pilkkarunon”,<sup>398</sup> jos tilanne alkoi käydä hankalaksi. Hänelle maksettiinkin paitsi runojen tekemisestä, myös siitä, ettei hän olisi julkisesti sanellut runojaan.<sup>399</sup> Kuten Veli-Pekka Lehtola toteaa, ”Petterin mustalle listalle joutuneet pulittivat oppirahansa yleensä myöhemmin.”<sup>400</sup> Arvid Oukan keräämien runojen joukossa on Kalkkimaan papin arvio siitä, miten jossain talossa kohdeltiin kulkuria:

Kulkuriraukka ku talhoon tullee  
ei sille anneta ruokaakhaan.  
Emäntä se istuu pata-arkula

<sup>397</sup> SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 580. 1956.

<sup>398</sup> Koululaisen esitelmä vuodelta 1951. Päivi Rantalan arkisto (8).

<sup>399</sup> Esim. SKS KRA. Niemi, Charles H. KT 222: 7–9, 11. 1936–1938; *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 22.1.1958.

<sup>400</sup> Koululaisen esitelmä vuodelta 1951. Päivi Rantalan arkisto (8); Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki).

präntäaka käessä huokaa vaan.  
Sukulaisia ku talhoon tullee  
ei silloin olla visuja.  
Kurnaalihuljua pathaan pannaan  
ja sekhaan vähän nisua.<sup>401</sup>

Talolle tuskin oli kunniaksi, että (edes) kulkija arvosteli sen tarjottavia. Tapani Tirilä kirjoittaa Viina-Matista, että runoilijaa varottiin loukkaamasta, koska tämä saattoi pyöräyttää loukkaajasta halventavan runon, jolloin elämä olisi saattanut olla pilalla pitkänkin iän loppuun saakka.<sup>402</sup> Samoin Matti Kuusi on 1600-luvun pilkkalaulusta kirjoittanut: ”Kappalaisen rouva valitti, että häväistysruno oli levinnyt, kuten yleisesti tiedettiin, niin laajalle, että hän oli tullut pahaan huutoon muuallakin hiippakunnassa.”<sup>403</sup> Kalkkimaan papista sanottiin, että ”sitä oli pitänyt passata niinko piispaa pappilassa, net olhet tohtinhet kukhan huonosti hoitaa”.<sup>404</sup>

Pilkkaaaville, seksuaalissävytteisille runoille oli tilausta viihdyttävässä ja opettavaisessa mielessä. Satu Apo toteaa, että juorut ja henkilötarinat toimivat yhteisön kannalta sosiaalisen kontrollin välineenä. Ne muistuttivat, että on syytä elää normien mukaisesti, ettei joutuisi julkisuuteen, sananalaiseksi. Häpäisevien kertomusten tehoa lisäsi Apon mukaan se, että ne saatettiin kiteyttää runomittaiseksi, jolloin ne pysyivät hyvin muistissa ja saattoivat levitä laajallekin. Näin pilkkarunoilijat toimivat yhteisössään myös moraalinvartijoina. Osa seksuaalivieraisista runoista on ilmeisesti tehty opetus- tai paljastustarkoituksessa; useimmiten taustalla on erityisesti tyttöjen siveellisyyden kontrollointi. Runot toimivat

<sup>401</sup> TLMM, Arvid Oukan arkisto.

<sup>402</sup> Tirilä 1995, 179.

<sup>403</sup> Kuusi 1965, 199.

<sup>404</sup> SKSÄ 253: 44. 1973. Samantyyppisiä kertomuksia mm. SKS KRA. Charles H. Niemi PK 48: 8626. 1938; Valtteri 1959 (Kaleva); SKSÄ 33: 4. 1973; SKSÄ 115: 10. 1961; KOTUS, Eeva Hietala 1976–1979; Puhelinkeskustelu (9), Päivi Rantalan arkisto; Kuusi 1979.

sukupuolten välisen kanssakäymisen säätelijöinä ja ylläpitivät sukupuolirooleja.<sup>405</sup> Seksuaalissävytteisten pilkkarunojen tilaajina ja esittäjinä olivat (ja ovat yhä edelleen) useimmin miehet.

Runo saattoi syntyä tilanteessa, jossa kulkuri ei saanut ruokaa tarpeeksi nopeasti, ruoka ei ollut mieleistä, runoilijaa ei oltu muiden lailla kutsuttu juhliin tai yösjä talossa jäi saamatta. Useimmin muisteltu tilanne on Kaakaman häät, joihin Kalkkimaan pappi meni kutsumatta. Kun häntä kohdeltiin huonosti, ei annettu ruokaa tai vihkiä pariskuntaa, teki hän välittömästi pilkkaavan runon *Nälkähäät*. Tässä runossa pilkka kohdistuu sekä taloon, jossa ei annettu syötävää, että sen isäntään mutta myös hääpariin.<sup>406</sup>

Olipa näissä, nälkähäissä, viisi kuusi leipää,  
Eikä ollut jalellä kuin keskipaikka reikää.  
Tralle lalle laa ja laulaa saa.  
Mitäpä se paljon nälkähäistä auttaa,  
Jos tuota keskipaikkaa reikäki haukkaa.  
Tralle jne.  
Oli sielä mööpeleitä ämpäri ja kiulu,  
vanha troka seinälä ja ravistunut fiulu.  
Olihan sielä uuden muodin oluenkin seppä,

<sup>405</sup> Apo 1989; ks. myös Huldén 1974, 180; Tarkka 1998, 26–28. Myös esimerkiksi kontiolahtelaisen talonpoikaisrunoilija Antti Puhakan ensimmäisen kokoelman pilkka kohdistuu epäonnisiin, kylän seksuaali- ja moraalinormeista poikenneisiin yksilöihin. Könönen 1989, 204. Pilkasta sosiaalisen kontrollin välineenä ks. Anttonen 1987, 182.

<sup>406</sup> Mainintoja runosta: Castrén [Linnanen] 1882; Uno Hannulan aineisto. SKS KIA; SKS KRA. Niemi, Charles PK 48: 8618–8619. 1938; Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; Jalmari Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 30, 24.7.1938; Jalmari Puoskarin pakina yleisradiossa. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; SKS KRA. Kiviharju, Salme n 1–587: 567. 1956; SKSÄ A 819, 3 ja 52. 1958; SKS KKA Tornio 5N, 1973; SKSÄ 28: 13. 1973; SKSÄ 36: 6. 1973; SKSÄ 244: 16. 1973; SKSÄ 253: 44. 1973; Suopanki: *Kalkkimaan pappi sai muotokuvan; Kalkkimaan pappi*. Pöyhönen 1987 (Jokisuu); Haaparannanlehti 1990; Pääjärvi 2002; Sähköpostikirje (3). Päivi Rantalan arkisto.

kun jästin päälle hummutettiin saavillinen vettä.  
Toinen oli Nilskeppi, toinen Nokitikku  
Muuta ei ollut väliä kuin toisell' oli vittu.  
Nilskeppi ja Nokitikku on tehty yhdestä puusta,  
Nokitikku on tehty Nilskepin vasemmasta kylkiluusta.<sup>407</sup>

Kalkkimaan papin pilkkarunoille annetaan monissa lähteissä selitys; hän ei siis pilkannut vain huvikseen, vaan yleensä pilkka motivoitua tavalla. Uno Hannula kertoo Kalkkimaan papin kiukustuneen Loviisa-nimiselle, hieman kyssyselkäiselle piialle, joka ei kyllin nopeasti laittanut tälle ruokaa:

Luppa, joll'on selässä kuppa, Siit' ei huoli kukhaan mukhaan,  
Se kulluu aivan hukkaan.<sup>408</sup>

Runosta on säilynyt vain tämä pätkä ja Hannula kommentti syntytalanteesta. Ehkä Luppa tosiaan jätti Kalkkimaan papin huomiotta ja tämä itse joutui kuuntelemaan toisten pilkkaa ruokaa odotellessaan. Tai sitten omanarvontuntoinen runoilija kiukustui siitä, ettei hänelle annettu ruokaa tarpeeksi nopeasti. Runossa näkyy myös se, miten Kalkkimaan pappi suuntasi pilkan (nais)palvelijan ruumiiseen ja ulkomuotoon sekä siihen, ettei tämä ollut haluttava – ei avioliittoon eikä edes lyhyeen suhteeseen, ”mukaan otettavaksi”. Tässä runossa tulee jälleen esiin se, millainen Kalkkimaan papin asema miehenä oli suhteessa naisiin: hän saattoi pilkata piian ulkomuotoa ja tehdä arvion siitä, miten tämä ”kuluu hukkaan” eli jää ilman miestä rumuutensa tähden. Kalkkimaan pappi itsekään ei ollut mikään ihanteellisen puolison perikuva, mutta siitä huoli-

<sup>407</sup> Uno Hannulan aineisto. SKS KIA. Katkelma. Laulun pisimmissä versioissa on yli 20 säkeistöä. Laulusta on lukuisia versioita, esim. Jalmari Puoskarin mustakan-tisessa vihossa. SKS KRA.Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; Jalmari Puoskarin haastattelu. NKFC1-00231 Ragnar Lassinantti -kokoelma. Tapahtumapaikka vaihtelee, esim. Arvid Oukka puhuu laulun yhteydessä ”Luukkaan häistä Ruottalassa”. TLMM äänite 524.

<sup>408</sup> Uno Hannulan aineisto. SKS, KIA.

matta hän saattoi arvostella ainakin naispuolisia yhteisönsä jäseniä moraalittomuudesta tai kauneuden puutteesta.

Myös muiden pilkkarunoilijoiden tuotoksissa pilkka kohdistui usein fyysisiin ominaisuuksiin.<sup>409</sup> Pilkkarunon tarkoitushan ei ole imarrella vaan korostaa kohteena olevan todellisia tai oletettuja vajavaisuuksia. Toisaalta sivistyksellisen itsehillinnän ja keskinäisen kontrollin lisääntymisen myötä myös käsityksemme hyvästä mausta on muuttunut. Kun aiemmin mielipiteet lähimmäisen ulkonäöstä esitettiin avoimesti ja poikkeavalle käytökselle naurettiin estoitta, koettaisiin tällainen nykyään loukkaavaksi ja syrjiväksi.<sup>410</sup> Näin ollen on vaikea tehdä suoria vertailuja sen suhteen, miten pilkkarunoihin omana aikanaan suhtauduttiin julkisesti saatikka miten loukkaavina ne sisäisesti koettiin.

### *Herrojen härnääjä*

Kertomuksia Kalkkimaan papin kujeista ja sutkautuksista löytyy 1930-luvulta lähtien aina vuoteen 2007 (ja toki siitäkin eteenpäin). Kertomukset liittyvät usein siihen, miten Kalkkimaan pappi nollaa virkamiehen, papin tai muun ylemmässä sosiaalisessa asemassa olevan, mutta näissä kertomuksissa hän ei varsinaisesti harrasta ainakaan eriteltyä yhteiskuntakritiikkiä. Kertojat kuitenkin antavat ymmärtää, että köyhällä pojalla on älyä ja nokkeluutta enemmän kuin herralla.

Yksi kertomustyyppi liittyy Kalkkimaan papin fyysiseen olemuksen, pukuun ja hävyttömyyteen, jonka hän joskus naamioi vahingoksi. Hän saattoi esimerkiksi kävellä pappilan neitien edellä ja kumartua vähän välillä poimimaan maahan ”vahingossa” pudonnutta kirjaa. Kun hänellä ei kesäaikaan ollut kaapunsa alla vaatteita, olivat takana tulevat neidit ymmärrettävästi yllätettyjä näystä.<sup>411</sup> Vastaavaa tapahtuu oikeudessa, tuomarin edessä:

<sup>409</sup> Pilkkarunojen aiheista Vilkuva 2000b, 230.

<sup>410</sup> Knuutila 1992, 268–269.

Oikeuteen mennessään hän oli lyönyt vetoa, että hän pyllistää takapuolensa tuomarille ja pieraisee. Hän oli ollut tuomarin edessä todistamassa, lähtiessään hän pudotti povestaan leipäpalan lattialle, kumartui sitten ottamaan sitä ja pyllisti tuomariin päin, pieraisten samalla voimakkaasti. No tuomari oli tietenkin heti moittinut, että teidän olette häpeämätön, kun pierette oikeudessa. Edellä oli juuri ollut puhe siitä, ettei kuulopuheen perusteella voi todistaa, pitää nähdä. Kalkkimaanpappi kysyi heti lautamiehiltä: ”Kuas näki?” Eihän sitä kukaan sanonut nähneensä. ”No ei kuulopuheishiin voi luottaa nähjä se pittää!”<sup>412</sup>

Piereskely ja pyllistely ovat yleisiä teemoja kaskuissa ja vitseissä. SKS:n kansanrunousarkiston kokoelmissa kerrotaan esimerkiksi miehestä, joka lyö vetoa, että hän pyllistää paljaan takapuolensa tuomarille oikeudessa. Käräjillä mies on pudottavinaan rahan lattialle ja kumartuu ottamaan sitä, jolloin housut putoavat.<sup>413</sup> Toisessa kaskussa mies sanoo tuomion kuultuaan paskantavansa sellaiselle oikeudelle. Tuomari toteaa, että mies saa tästä hyvästä 50 markan sakot. Mies antaa tuomarille sata markkaa, mutta tällä ei olekaan vaihtorahaa. Mies toteaa, että antaa vaihtorahojen olla, hän paskantaa koko rahalla.<sup>414</sup>

Kalkkimaan papista kerrotussa hänen hävytön käytöksensä, piereminen tai ”asioilla” istuminen korostuvat tilanteissa joissa toiset käyttäytyvät sivistyneesti kuten kirkonmenojen aikana, käräjillä tai kaupungilla kävellessä. Kerrotaan esimerkiksi, että Kalkkimaan pappi oli mennyt saarnan aikana kirkon sakaristoon ”asioilleen”, koska häntä ei huvittanut kuunnella saarnaa.<sup>415</sup> Ker-

<sup>411</sup> Esim. SKSÄ 33: 6. 1973; SKSÄ 244: 11. 1973; Jalmary Puoskarin esitelmä kansanopistolla. SKS KRA. Vuento Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>412</sup> SKS KRA. Arvola, Oiva TK 8: 4. 1961.

<sup>413</sup> SKS KRA. Toppila, J. KRK 224: 19. 1935 ja SKS KRA. Isohanni, Eino 317. 1959.

<sup>414</sup> SKS KRA. Söderberg, A. KT 204: 2. 1938 ja SKS. KRA. Kotikoski, J. W. 1097. 1948.

<sup>415</sup> Pohjois-Pohja -lehden *Kalkkimaan pappi* -kirjoitussarjassa (1938, nro 37)

tomuksista voisi päätellä, että Kalkkimaan pappi käytöksellään osoittaa muiden sivistyksen ulkokultaisuutta tai pinnallisuutta tuomalla esiin ihmisen ruumiillisen puolen. Kalkkimaan pappi esiintyy kertomuksissa huomattavan ruumiillisena, ja hän tuo esiin myös muiden ihmisten ruumiilliset viat ja toiminnot – vaikka nämä haluaisivatkin pitää ne salassa. Ruumiillisuus liittyy myös Pietari Herajärven asemaan yhteisössä. Esimerkiksi käsitykset epäsiisteystestä tai puhtaudesta olivat rahvaan ja sivistyneistön maailmassa hyvinkin erilaisia.<sup>416</sup>

Toisaalta tästä rivosta, härskistä ja ruumiillisesta hahmosta löytyy myös toinen puoli: teräväkielinen älykkö. Kalkkimaan pappi saa monissa kertomuksissa papin, piispan tai rovastin näyttämään naurettavalta, joskus jopa tuntemaan itsensä tietämättömäksi. Suosituin tarina on tapaus siitä, miten Kalkkimaan pappi haluaa keskustella papin kanssa uskonasioista ja kysyy, onko kaikki syntiä, mikä on väärin. Pappi vastaa hetken mietittyään, että totta kai on. Kalkkimaan pappi on hetken hiljaa ja sanoo sitten pohdiskellen, että entäs kun minä äsken laitoin oikean käden kintaan vasempaan käteen, niin sehän on väärin. Mutta onkos se syntiä? Papin on myönnettävä erehtyneensä.<sup>417</sup> Toisessa tarinassa piispa oli esittänyt Kalkkimaan papille kolme kysymystä Raamatusta, ja tämä oli osannut vastata kaikkiin oikein. Sen jälkeen Kalkkimaan pappi oli kysynyt piispalta samoin kolme kysymystä, mutta tämä

<sup>416</sup> Ks. Apo 1995, 166–167. Yhteiskuntaluokkiin, etnisiin tai muihin ryhmiin liitetään myös todellisia tai kuviteltuja eroja hajujen suhteen. Classen, Howes & Synnot 1991, 8. Klassinen tutkimus puhtauden ja lian käsitteiden kulttuurisidonnaisuudesta, tilannekohtaisuudesta ja suhteellisuudesta on Mary Douglasin *Puhtaus ja vaara* vuodelta 1966. Douglas 2003.

<sup>417</sup> Tästä kerrotaan erilaisia versioita. Yhdessä versiossa Pekka esittää kysymyksen rippikoulussa rovastille. Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; Jalmari Puoskarin esitelmä kansanopistolla. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95. Toinen versio: Pekka esittää rippikoulussa kysymyksen kirkkoherralle. *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 32, 7.8.1938; Esitelmä vuodelta 1951. Päivi Rantalan arkisto (8); Matala 1971 (Jatuli). Kolmannessa versiossa kysymyksen kohteena on rovasti Carl Arvid Castrén. TLMM Arvid Oukan arkisto; Kuusi 1979.



oli osannut vastata vain kahteen.<sup>418</sup> Kalkkimaan pappi saattoi kertomuksissa korjata pappien puheita koska tunsi Raamatun heitä paremmin, keskustella heidän kanssaan Raamatun pohjalta ja härnätä heitä huvikseen opettaakseen Raamatun käytännön tulkintaa.<sup>419</sup>

Kun papit edustivat sekä hengellistä että maallista valtaa ja olivat lisäksi näkyvästi läsnä tavallisen kansan jokapäiväisessä elämässä, ei ole ihme, että he myös saivat vastaanottaa yleisesti ”herroihin” kohdistetun vihan, kaunan ja pilkan.<sup>420</sup> Kirkon asema maaseudulla perustui paitsi hengelliseen myös maalliseen valtaan. Seurakunnat huolehtivat 1860-luvun lopulle saakka paikallishallinnosta, johon kuuluivat esimerkiksi maa- ja henkirekisteri, pitäjänkokousten koollekutsuminen ja päätösten toteuttaminen, kansanopetuksen järjestäminen ja viralliset kuulutukset sekä köyhäinhuolto. Papisto valvoi ja ylläpiti paikallista järjestystä kirkkokurin avulla, ja lisäksi kirkko oli tärkeä tekijä paikallistalouden kannalta, koska se kantoi kymmenykset ja harjoitti joskus myös kaupallista toimintaa. Papit siis olivat eräänlaisia ruohonjuuritason yleishallintomiehiä. Jos sama suku oli vuosikymmeniä hallinnut papin tointa, saattoivat pitäjäläisten ja papin välit olla hyvinkin läheisiä. Pappi saattoi tuntea seurakuntalaisensa hyvin, mutta toisaalta hän saattoi halutessaan erottautua säätyläisten joukkoon kauas rahvaasta.<sup>421</sup>

Pappeihin liittyvien kertomusten lisäksi Kalkkimaan papin säilyneiden runojen joukossa on yksi pappeja ja näiden opetuksia pilkkaava runo:

Kaikki on tyhjää töpinää  
hullua herrain höpinää

<sup>418</sup> Esim. SKS KRA. Typpö, Soini. KKK 229: 1. 1936.

<sup>419</sup> Jalmary Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; Matala 1971 (Jatuli); Kirje (10). Pälvä Rantalan arkisto.

<sup>420</sup> Myös kansankertomusten valossa pappisviha on yleisen herravihan alakategoria. Apo 1995, 150.

<sup>421</sup> Kauranen 1999, 59; Nieminen H. 2006, 66–74.

mitä papit löpöttää  
huulillansa höpöttää  
kaikki tyhjää hometta,  
mitä papit opettaa  
kirkot pitää kirvata  
ja temppelitkin tervata  
ja alttarille aikanen paska papin paikalle.<sup>422</sup>

Myös muut kansanrunoilijat kuin Kalkkimaan pappi tekivät runoja papeista. Esimerkiksi Juho Tanholin Viitasaarelta oli kohdannut papin tiellä ja pyytänyt tältä raha-apua. Kun pappi ei suostunut avustukseen, oli Tanholin seuraavassa talossa esittänyt oman näkemyksensä tapaamastaan hengenmiehestä:

On sillä nuottia, on sillä ääntä  
on sillä vaivaa, kun päätänsä kääntää,  
herra kumartamalla pyhinä saarnaa  
Jumalan sanaa, kuolleet siunaa ja elävät manaa.  
On palkkana maallinen raha,  
kun nöyrille taivaassa tanssia takaa,  
kuusi päivää viikossa mässää ja makaa,  
kasvattaa kaarevaa mahaa.  
Pystyssä noituu, itkee ja huokaa,  
sairaille sieluille rukoilee ruokaa,  
parit vihkii ja lapset kастaa,  
kun vaan kansa saatavat maksaa.<sup>423</sup>

Viina-Matti eli Matti Viinamaa taas oli tehnyt laulun papin pyynnöstä. Pappi oli tavannut Matin tämän ollessa mustikassa ja kysynyt, olisiko Matilla värssyjä kirkonmiehistä tai voisiko hän tehdä sellaisen. Matti suostui, ja kohta hän antoikin kuulua mitä ajatteli kirkollisverosta, Jumalan sanan vääristelystä ja ylipäänsä pappien toimista. Näkemykset eivät olleet kovinkaan imartelevia:

<sup>422</sup> Jalmary Puoskarin muistiinpanot. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–1995.

<sup>423</sup> Möttönen & Tuohimetsä 1980; Möttönen 2005.

lkioikut ihmiskunnan,  
synkät säännöt synninvallan,  
joit' on papit johtamassa,  
tohtorit toteuttamassa,  
tukemassa tuomaritki,  
totuuden ne turmelevat,  
vapauden vangitsevat,  
vainoovat vapauttajamme,  
jok' johtaa laupiuden lakia,  
vapauden vaikutusta,  
veljesvallan valtikkata,  
mist' on saatu sortosäännöt,  
seremoonit moittivat,  
kiusanhegnet herralliset.  
Jotka puhuvi pahasti,  
ilmoittavi ilkeästi  
armon Herrasta hyvästä,  
suuren luonnon luojastamme  
ett' on vaatija vakava,  
veronkantaja katala  
yhä yltyvä ylimys,  
muotiuskon mukailukset,  
vallassäädyn vaikutukset.-- --

Matti ei ollut tiennyt puhujan olevan pappi ennen kuin näki tämän kirkossa seuraavana päivänä. Matti lähti ulos pää pystyssä, ja ovelta istuvien miesten kysyessä miksi tämä poistuu kirkosta kesken kaiken, hän totesi:

Sinä papin pakana, kauhia ihmiskatala.  
Pappi narrasi pahasti, petti kärmehen kätyri.<sup>424</sup>

<sup>424</sup> Rentola & Ritola 1980, 147; Viinamaa 1968, 28–39. Myös esim. kuuluisa kansanrunoilija Paavo Korhonen eli Vihta-Paavo teki paikkakuntalaisten pyynnöstä pilkkarunon Maaningan papista. Ks. esim. Haavio 1923; Makkonen 2001.

Kertomuksissa ja runoissa pilkataan erityisesti pappien maallisia paheita, seksuaalista hurjastelua, ahneutta ja pikkumaisuutta.<sup>425</sup> Kalkkimaan pappi asetetaan useissa kertomuksissa vertailuun pappeja vastaan, ja yleensä hänen oletetaan voittavan tässä kisassa. Vuonna 1973 haastateltu alatorniolainen mies totesikin:

Ei sunkaan net papit uskaltanhet ottaa puhutteluunsa sitä – se olis tehny laulun ja halventanu pappien asemaa tietysti.<sup>426</sup>

Sen lisäksi, että papit olisivat joutuneet naurunalaisiksi nuhtelemalla Kalkkimaan pappia ja samalla saaneet niskaansa pilkkalaulun, heidän ajateltiin häviävän tälle myös hengellisiin asioihin liittyvissä väittelyissä. Sen, etteivät papit väittelyihin ryhtyneet, ajateltiin johtuvan siitä, etteivät nämä olisi uskaltaneet asettaa omaa auktoriteettiaan ja tietämystään kyseenalaiseksi.

Satu Apon mukaan sääty-yhteiskunnan tiukkoja rajoja käsiteltiin jatkuvasti kertomusten avulla. Kertojina olivat yleensä yhteiskunnan alimman kerrostuman jäsenet, ja kertomukset tähtäsivätkin kansanihmisten itsetunnon kohottamiseen ja identiteetin vahvistamiseen suhteessa ”herroihin”. Asemaltaan alempi osoitautuu säätyläistä älykkäämmäksi ja selviytymiskykyisemmäksi. Tämäntyyppisissä kertomuksissa ei kuitenkaan ole nähtävissä varsinaisia emansipatorisia tavoitteita, ainakaan yhteisön näkökulmasta.<sup>427</sup> Tämä näkyy myös Kalkkimaan papista kerrotussa: hän

<sup>425</sup> Pilkan aiheissa on yhtymäkohtia seitsemänä kuolemansyntyinä tunnettuihin paheisiin, joilta papitkaan eivät välttyneet: ylpeys, ahneus, kateus, vihamielisyys, hekumallisuus, mässäily ja hengen velttous. Nämä paheet on yhdistetty erityisesti roomalaiskatoisen kirkon pappeihin. Aiheesta kiinnostavan puheenvuoron on käyttänyt Jaakko Heinimäki teoksessaan *Seitsemän syntiä*. Heinimäki 1999.

<sup>426</sup> SKSÄ 33: 8. 1973.

<sup>427</sup> Apo 1989, 119–120. Seppo Knuutila analysoi isäntä ja renki -kaskuperinnettä teoksessaan *Kansanhuumorin mieli*. Knuutila 1992. Kustaa H. J. Vilkkunan mukaan sääty-yhteiskunta hierarkioineen tarjosi mahdollisuuden tuottaa joko herravihaista tai yhteiskuntajärjestelmän nurinkurisena esittävää huumoria. Vilkkuna 2000a.

on tarinoiden sanavalmis sankari, köyhä poika, joka on pappeja tietävämpi ja nokkelampi. Hän pelastaa kyllä itsensä lukuisista hankalista tilanteista mutta ei yritä aikaansaada muutosta ympäristössään.

Kalkkimaan pappia nuhdeltiin moneen otteeseen, milloin Raamatun perässä vetämisestä, milloin pilkkarunojen tekemisestä. Kirkkoraadin, pappien ja kuvernöörin kuulusteluista hän yleensä selvisi ilman rangaistusta puhelahjojensa ansiosta.<sup>428</sup> Joskus hän pääsi pälkähästä myös näyttelöllä mielipuolta, jolloin kuulustelijan on todettava, että ”hullu se on, viekää pois”.<sup>429</sup> Oikeuteen Kalkkimaan pappi oli perimätiedon mukaan haastettuna useampaan kertaan.<sup>430</sup> Sanavalmiutensa avulla hän kuitenkin aina selvisi ilman rangaistusta, kuten silloin kun oli tehnyt pilkkalaulun Luukkaan häistä (*Nälkähäät*) ja isäntä oli haastanut hänet oikeuteen. Arvid Oukan kertoman mukaan tuomarina sattui olemaan Castrénin pappissukuun kuuluva Julius Castrén, joka tunsikin Kalkkimaan papin oikein hyvin. Castrén oli kysynyt: ”Mitenkäs ne Petterin laulut oikein syntyvät, voisittekos te oikeudesta tehdä laulun?” Kalkkimaan pappi oli pyydettyänsä heti aloittanut: *Linnut lentää ilmaa, kalat asuu veesä, ja minun raukan seisoa täytyy tuomaritten eesä*. Silloin Julius Castrén oli todennut, että taitaa

<sup>428</sup> SKSÄ 31: 9. 1973; Puhelinkeskustelu (9). Päivi Rantalan arkisto; Jalmari Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; Puoskari 1985 (Kaltio).

<sup>429</sup> Jalmari Puoskarin esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; SKSÄ 33:5. 1973.

<sup>430</sup> Näin kertomuksissa; Pietari Herajärven kohdalla ei rippikirjoissa ole mainintoja mistään rikoksista, eikä häntä löydy rikosluetteloista tai sakkoluetteloista. KA, Tornion tuomiokunta, kihlakunnanoikeuden renovoidut pöytäkirjat (sakkoluettelo) 1830–1885; OMA, ASA, HII: 1 Rikosluettelo 1822–59; HII: 2 Rikosilmoitukset 1832–48; ASA, Hc: 1, 2, kirja II: rikosluettelo v. 1859 ja 1860; ASA, rippikirjat 1830–1885. Heli Kohosen mukaan kiertävät käsityöläiset olivat usein käräjillä syytettä kunnialoukkauksesta. Suutareiden ja räätäleiden mukana herjojen ja solvausten pelättiin leviävän talosta toiseen. Kohonen 2000, 63. Onkin aika erikoista, ettei Pietari Herajärveä syytetty pilkkanteosta käräjillä.

olla parasta antaa runoilijan mennä, ennen kuin seuraa jotain pahempaa.<sup>431</sup>

Tässä kertomuksessa tuomari on selvästi myötämielinen pilkkarunoilijalle ja luottaa tämän lahjoihin. Arvid Oukan kertomuksissa korostuukin veijarimainen ”Petteri”, joka selviää tilanteesta kuin tilanteesta, on välillä ilkeä ja räävätön mutta kuitenkin aina tilanteen tasalla. Oukan kertomuksissa ja muistiinpanoissa Kalkkimaan pappi on herrojen pilkkaaja kurillisella, suhteellisen harmittomalla tavalla, ei katkera ja kaunainen köyhä poika. Hänen suhteensa herroihin on myös tulkittavissa vastavuoroiseksi, kuten tuomari Castrénin tapauksessa. Herrat tuntevat Kalkkimaan papin ja tämä heidät. Oukka myös puhuu kertomustensa henkilöistä nimillä kuten rovasti Carl Arvid Castrén, Antti Kurtti ja Julius Castrén. Ehkä tämänkin vuoksi ”herrat” eivät ole vain joitain epä määräisiä virkamiehiä vaan kaikkien tuntemia paikallisia henkilöitä, joita myös voi lähestyä.<sup>432</sup>

Pappien ja tuomarien lisäksi myös virkamiesten kerrotaan olleen Kalkkimaan papin suosimia pilkan kohteita. Useimmin toistuu tapaus, jossa Kalkkimaan pappi kohtaa Tornion kaduilla lennättimen hoitajan Novomenskin, herrana pidetyn venäläisen.<sup>433</sup> Kalkkimaan pappi meni pyytämään tältä rahaa ja kysyi samalla, kuka herra on. Tämä esitteli itsensä sanoen, että ”olen herra Novomenski”. Kalkkimaan pappi otti rahan, pieraisi ja esitteli myös itsensä: ”Minä taas olen herra Ravanräisky.” Tästä kertomuksesta

<sup>431</sup> SKSÄ 31: 9. 1973.

<sup>432</sup> Oukka kertoo Kalkkimaan papista: SKSÄ 31. 1973 ja SKSÄ 237. 1973 sekä TLMM äänitteet 524 ja 526. Lisäksi Tornionlaakson kansanperinnettä II–V ja Oukan arkistot Tornionlaakson maakuntamuseossa sisältävät Oukan kokoamia kertomuksia ja Kalkkimaan papin runoja. Oukasta ks. myös Rantala 2008.

<sup>433</sup> Kertomuksella on historiallinen lähtökohta: Tornioon oli suurimman osan 1800-lukua sijoitettuna venäläinen sotaväkiosasto. Miesluvultaan vaihdelleen kassakkomennuskunnan lisäksi kaupungissa asui myös muutama venäläissyntyinen kauppias ja käsityöläinen. Vaikka sotaväki eleli enimmäkseen omissa oloissaan, olivat he kuitenkin osa kaupunkilaisten ja myös lähialueiden asukkaiden arkipäivää. Teerijoki 2007, 47–50.

on useita erilaisia versioita, mutta keskeistä on herran venäläisyys ja itsetietoisuus, herroittelu, joka provosoi Kalkkimaan papin nimeämään itsensä uudelleen.<sup>434</sup> Yhdessä versiossa kylän pojat kuuleksaan Novomenskin uuden nimen huutavat sitä niin pitkään että poliisi, jolle herra valittaa kohtelusta, suosittelee tätä vaihtamaan nimensä takaisin Anderssoniksi. Tässä kertomuksessa korostuu-kin suomalaisuusaate: kun Suomea pyrittiin venäläistämään, oli Anderssonkin vaihtanut nimensä venäläiseksi. Kalkkimaan papilla oli siis osuutensa siinä, ettei ”venäläinen” herra voinut nimeään kauaa pitää.<sup>435</sup>

Ruotsalainen etnologi Lynn Åkesson on todennut, että kertomuksissa kyläoriginelleista mainitaan usein, että he käyttivät valtaa ja vastarintaa, joka kohdistui paikallisyhteisön eliittiin kuten pappeihin, opettajiin, verovirkailijoihin ja suurtalonpoikiin. Kyläoriginellit sanoivat ainakin kertomusten mukaan usein sen, mitä muut eivät uskaltaneet. Samoin käräjiltä ja muista tukalista tilanteista he selviävät puhetaidoillaan, joita muut ihailevat. Kertomuksissa repliikkejä vielä terävöitetään ja parannellaan.<sup>436</sup> Samoja piirteitä olen huomannut sekä Kalkkimaan pappia että useita muita kylähulluja käsittelevässä suomalaisissa kertomisperinteessä.<sup>437</sup> Kylähullun voi ajatella käyttävän heikkojen valtaa joka ei varsinaisesti tähtää muutokseen mutta joka yhteisössä koetaan vapauttavana.<sup>438</sup>

Kalkkimaan papin tavallisille ihmisille tekemistä kujeista mainitaan useimmiten se, miten hän pelotteli matkalaisia. Kertomuksesta on useita eri versioita, joista suosituin kertoo Kalkkimaan

<sup>434</sup> Eri versioissa Novomenski on muodossa Nowomensky, Novan Väiski, Novomeiski ym. SKS KRA. Niemi, Charles PK 48: 8618. 1938; Sähköpostikirje (1). Pälvi Rantalán arkisto; SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 3; TLMM, Arvid Oukan arkisto.

<sup>435</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 39, 25.9.1938.

<sup>436</sup> Åkesson 1996, 178–180.

<sup>437</sup> Rantala 2003 ja 2004.

<sup>438</sup> Esim. Åkesson 1996, 78–80.

papin riisuneen itsensä alastomaksi ja kaivautuneen hiekkaan Kemminmaan vanhalla hautausmaalla. Kun hän kuuli vaunujen lähestyvän, nousi hän ylös ja huusi: *Kolomesattaa vuotta olen tässä maannu enkä ole Jumalan aurinkoa nähny!* Kulkijat tietysti säikähtivät ja ajoivat äkkiä karkuun. Eri versioissa säilyteltävänä ovat rovasti, kirkkoherra, pikkupojat tai kortinpelaajat. Joskus huuhahtaus on muodossa *raskas on maata maan povessa ja oottaa tuomiopäivää, vai kuinka poikaparat.*<sup>439</sup> Tämä tarinatyyppi esiintyy suomalaisissa uskomustarinoissa, ja siitä on SKS:n kansanrunousarkiston kokoelmissa lukuisia eri versioita useilta paikkakunnilta. Useissa tarinoissa haudasta nousee ohikulkijoita säilyttelemään siunaamatta jäänyt ruumis. Kun hänet siunataan, loppuu pelotteluin.<sup>440</sup> Korttia pelaavia ja kiroilevia poikia säilytteleviä hahmoja on kokoelmien kertomuksissa myös runsaasti. Useimmiten hahmot ovat tulkittavissa yliluonnollisiksi.<sup>441</sup> Joskus kuitenkin esimerkiksi lukkari pukeutuu haamuksi säilyttääkseen tarkoituksella kirkkomaan rauhaa häiritsevät pois.<sup>442</sup> Näissä kummittelulle luonnollisen selityksen antavissa kertomuksissa onkin eniten yhteyttä Kalkkimaan papista kerrottuun.<sup>443</sup>

Silloin tällöin Kalkkimaan pappia myös käytettiin välineenä, kun haluttiin saada pyhäpäivänä tapahtuva kortinpeluu loppumaan. Pelottelu oli siinä hyvä apukeino: pojat eivät enää uskalta-

<sup>439</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 40, 2.10.1938; SKS KRA. Arvola, Oiva. TK 8: 4. 1961; Sähköpostikirje (3). Päivi Rantalan arkisto; Kirje (11). Päivi Rantalan arkisto.

<sup>440</sup> Kertomustyyppi SKS:n kansanrunousarkiston luokassa Uskomustarinat C 1191. Ks. myös Jauhiainen 1999, 113. Kertomuksia esim. SKS KRA. Niemi, Osmo 427. 1936. Samantyyppisiä kertomuksia myös esim. Savonrannasta ja Saarijärveltä. (Esim. SKS KRA. Haavio, Heikki 85. 1933 ja SKS KRA. Pesonen, Onni. KRK 85. 1935: 157. )

<sup>441</sup> Esim. SKS, KRA Uskomustarinat C 1191. Virtasalmi. Viljam Ikonen TK 24: 25.1961; SKS KRA. Seppänen, Aleks. KRK 86:7. 1935; Paulaharju, Samuli b) 14367. 1930.

<sup>442</sup> SKS, KRA Uskomustarinat C 1191, luonnolliset selitykset. Esim. SKS KRA. Raila, Alli 83. 1937; Nilsä, HAKS. Hilda Vainikainen 9942. 1939; Toppila, Jorma. KT 204. 42. 1938.



neet mennä hautausmaalle pelaamaan.<sup>444</sup> Kylähullun tai muuten yksinkertaisena tunnetun henkilön käyttämisestä välittäjänä sosiaalisissa tilanteissa kertoo myös seuraava, itäsuomalaiseen, Huilu-Ullaksi kutsuttuun naiseen liittyvä kertomus:

Huilu-Ulla ol vaevanen, lapshalvauksen saanu tai mikä, semmonen kun ol huonossa hoijossa, kunnan hoijossa aikonnaa. Mutta hän tahtoi olla toisten seurana. --- Huilu-Ulla ol pappilassa käänä ja papin rouva anto vaatteita ja kaikkea ja ruokaa antovat. Hulkkos-pappi ol sitte antana rouvasa vanha hatu ja sanona: ”Ens pyhänä, kun Joenpolven neitit männöö kirkkoon, ni mäne niijen vieree.” Joenpolven neitit ol Purasia. Se ol iso rikas talo ja niilä tyttöoilä ol hatut. Kellää ei olt vielä muila. Mitäs siinä, Ulla teki työtä käskettyä. Kun Ulla näki, että Joenpolven työtöt män kirkonpenkkiin, ni Ulla pinkas perästä. Ne ol vähä aikaa ollu ja lähtenä pois siitä ja Ulla perästä. Justiin pappi ol noussuna saarnatuoliin, kun ne ol muuttana ja Ulla perässä. Sit ne ol lähtenä ulos. Ol sanona pappi, että ol virka mennä häneltä. Kun pappi kerran miäräs, ni totta kai Ulla tottel.<sup>445</sup>

Ulla on välikäsi papin ja Joenpolven neitien valtataistelussa, jossa ainakin kertojan sympatia tuntuu olevan papin puolella. Kertomuksesta saakin sen kuvan, että pappi on yhteisössä hyvin pidetty

<sup>443</sup> Kalkkimaan pappi ei antanut aihetta kuin yhdelle yliluonnolliselle kertomukselle, ei keppostelussaan eikä muutenkaan. Tämä ainoa yliluonnollinen kertomus on seuraavanlainen: *Kertoja oli nähnyt kamarista yhtenä aamupäivänä, että Kalkkimaan pappi tulee umpea, haamuna. Kalkkimaan pappi piti päälä kahta hametta, joista toinen oli kappana. Kertoja oli sanonu silloin toisile siinä, että nyt laulatethaan Kalkkimaan papile ”Kallion Mallun laulu”. Mutta ko sitä ei kuulunu sisäle, lähti kertoja kattomhaan ulos, mutta Kalkkimaan pappia ei näkyyny, eikä ollu jälkiäkhhään siinä, missä se oli ollu tulossa.* SKS KRA. Kantojärvi, Aukusti. n 1–238: 19. 1936–1937. Yhdessä lähteessä nimenomaan korostetaan, että Kalkkimaan pappi ei tehnyt taikoja, ollut tekemisissä pahojen henkien kanssa tai uskonut kummituksiin. *Kalkkimaan pappi.* Pohjois-Pohja nro 28, 5.6.1938.

<sup>444</sup> Puhelinkeskustelu (9). Päivi Rantalan arkisto; SKSÄ 244: 9. 1973.

<sup>445</sup> Laukkanen, Hakokorpi-Jumppanen & Kukkonen 1985, 262. Kerätty vuonna 1978.

kansanmies, neidit taas ylpeitä hienostelijoita, joille naureskellaan. Heille kuitenkin ei välttämättä suoraan ilmaista halveksuntaa, kaikista vähiten siihen mahdollisuus on papilla. Siksi Ulla olikin hyvä ”väline” tähän, häntähän ei voitu syyttää huonosta tai loukkaavasta käytöksestä, koska häntä ei voitu teoistaan pitää vastuullisena. Tässä tapauksessa kuitenkin oli selvää, kuka alkuperäinen ”käskynantaja” oli – Ulla tuskin itse olisi keksinyt tehdä tämänkaltaista tempua. Pappi ei kuitenkaan kertomuksessa esiinny virallisen vallan vaan yhteisön normien edustajana ja puolestapuhujana, ”vierasta” ja ”toista” tässä edustavat hienostoneidit. Kalkkimaan pappi taas on poikia pelotellessaan selkeästi tietoinen roolistaan välittäjänä ja kurinpalauttajana.

#### **4.4 Lahjakkaan lapsen tragedia**

##### *Herkkäsieluinainen poikariepu*

Vuonna 2006 kirjailija Jemina Staalo eli ylitorniolainen Satu Ylävaara totesi nettikolumnissaan *Meän verevät shamaanit*, että Kalkkimaan papin lapsuus kuulostaa neron lapsuudelta.<sup>446</sup> ”Nerojen” lapsuudesta onkin totuttu kertomaan tietyllä tavalla ja näkemään jälkikäteen merkkejä tulevasta neroudesta.<sup>447</sup> Se, että Pietari Herajärvestä myöhemmin tuli Kalkkimaan pappi, värittää kaikkea hänen lapsuudestaan myöhemmin kerrottua. Vaikka Pietari Herajärven aikalaiset eivät hänen lapsuudessaan olisikaan pitäneen häntä erityisen älykkäänä tai lahjakkaana, tällainen kuva on muodostunut myöhemmin. Aikalainen Linnanen kertoo Pietari Herajärven lapsuudesta seuraavaa.

<sup>446</sup> Jemina Staalo 2007.

<sup>447</sup> Neron käsitteestä ja ilmiöstä yleensä on vuonna 2006 julkaistu Taava Koskisen toimittamana kiinnostava suomalainen artikkelikokoelma *Kirjoituksia neroudesta. Myytit, kultit, persoonat*. Erityisesti Koskinen pohtii avausartikkelissaan neron käsitteen kulttuurisidonnaisuutta ja käyttöä esimerkiksi mediassa. Koskinen 2006.

Muitten lasten leikit eivät häntä huvittaneet. Kernaammin istui hän yksinänsä, ihailen aurinkoa, kuuta, luontoa, taikka kuunteli kansan kertomuksia menneistä oloista ja tapauksista. Historialliseen ja maantieteelliseen kirjallisuuteen on hän erittäin mieltynyt ja on siltä alalta ahmaellut kaikki, mitä hänen vain on onnistunut saada käsiinsä. Historialliset tietonsa ovatkin karttuneet suuriksi. Hän tuntee yleisen, Suomen sekä kirkon historian pääjuonteiltaan.

Etenkin on hän ihastunut Yrjö Koskisen teoksiin, joissa sanoo tunteneensa ”helevän puhemuodon ja suomenkielen selkeyden”.<sup>448</sup>

Tämä kirjoitus on ainoa aikalaiskuvaus – tai kuvitelma – Kalkkimaan papin lapsuudesta. Linnasen tekstillä on ollut merkittävä osuus Kalkkimaan papista kerrotussa ja hänen muistonsa säilyttämisessä. Linnanen oli oppinut, Helsingissä yliopistossa opiskellut henkilö, täysin eri yhteiskuntaluokkaa kuin Pietari Herajärvi. Hänkään ei ole tuntenut Pietari Herajärveä tämän ollessa lapsi, joten kertomus perustuu muiden muistelmiin. Kuvauksessa on piirteitä ajan suomenkieliselle sivistyneistölle, etenkin snellmanilaisesti ajatteleville fennomaaneille ominaisesta ajattelutavasta: kansa, jonka edustajana Pietari Herajärvi tässä esiintyy, on kehityskelpoista, tuntee suomalaisen kansallishengen ja kaipuun sivistykseen.<sup>449</sup> Castrén lienee kuulunut ylioppilassukupolveen, jonka oppi-isä, mestari, oli juuri mainittu Yrjö Koskinen.<sup>450</sup>

<sup>448</sup> Castrén [Linnanen] 1882. Yrjö Koskinen viittaa todennäköisesti Georg-Zacharias eli Yrjö-Sakari Yrjö-Koskiseen, historiantutkijaan, valtiomieheen ja fennomaaniin, joka kirjoitti *Suomen historian* vuosina 1869–1873. Vanhasuomalaisena valtiopäiväedustajana ja senaattorina suomalaisuuliikkeen johtohahmoksi nousut Yrjö-Koskinen kiinnitti erityistä huomiota suomen kielen asemaan sekä suomenkieliseen kasvatukseen ja koulutukseen. Toinen mahdollinen viittauskohde on edellisen poika, kirjailija Yrjö Koskinen, oli syntynyt vuonna 1854 ja pääsi ylioppilaaksi vuonna 1871. Kuka kukin oli 1961; Suomen Kansallisbiografia 10, 2007. Koska Kalkkimaan pappi mainitaan nimenomaan historiasta kiinnostuneena, on isä Yrjö-Koskinen todennäköisempi kirjallinen ihanne.

<sup>449</sup> Suomalaisuusliikkeestä, erityisesti snellmanilaisesta suuntauksesta 1880-luvulla ks. esim. Virtanen 2001. Myös Mazzarella 2007.

Linnanen luo kirjoituksessaan kuvan opinhaluisesta ja lahjakkaasta pojasta, joka eristäytyy muista lapsista ja jota kiinnostavat luonto, maantiede ja historia. Linnasen kirjoitus kuvastaa yleisemminkin uudenlaista, sivistyneistön 1800-luvun loppupuolella omaksumaa näkemystä rahvaan mahdollisuuksista: sivistymiseen liittyi lupaus paremmasta toimeentulosta. Yrjö Koskisen johtaman sanomalehden *Uuden Suomettaren* kirjoituksissa sivistys liitettiin yhtä lailla hengen viljelyyn kuin tietoon ja taitoon ”työn ja käytännöllisen toimen alalla”.<sup>451</sup> Linnasen luoma kuva välittyi eteenpäin hieman muuttuen. 1920-luvulla *Perä-Pohja*-lehden kirjoituksessa todettiin, että Kalkkimaan pappi jo pienenä alkoi sepittää kompasanoja ja sananparsia. Hän kuunteli mieluemmin kansan kertomuksia kuin leikki muiden lasten kanssa ja jopa kuljetti mukanaan Yrjö Koskisen teoksia. Hän myös keskusteli mielellään kirjallisuudesta niiden opiskelijoiden kanssa, joita siihen aikaan oli paikkakunnalla.<sup>452</sup>

Jalmari Puoskari korosti 1930-luvulta lähtien pitämässään esitelmässä tradition merkitystä oppimiselle. Satujen, arvoitusten ja sananlaskujen voima ja vanha viisaus saivat Kalkkimaan papin etsimään vanhojen ihmisten seuraa. Hänen koulunsa oli Puoskarin mukaan se, mitä hän piisvalkean ääressä irti sai. Taustastaan huolimatta Kalkkimaan papista tuli lukuhaluinen nuori ja vähitellen kirjanoppinut, jolle kirjoista tuli parhaita ystäviä. Hän tunsii, Puoskarin sanoin, paljon maailman historian totuuksia, varsinkin

<sup>450</sup> Matti Virtanen kirjoittaa: ”Mannheimin mukaan fraktion mobilisaation käynnistää pieni samanikäisten ydinryhmä, joka kehittää vetovoimaisia ideoita ja tunteita. Varsinaiset ydinryhmät ovat hyvin samanikäisiä, mutta systemaattisesti niillä on 10–20 vuotta ydinryhmää vanhempi mestari, joka on nuorten esikuva ja opettaja.” Virtanen 2001, 366.

<sup>451</sup> Leskinen & Moilanen 2006, 227–228. Kirjoittajat ovat vertailleet kaunokirjallisuuden ja sanomalehtien käsityksiä kansan sivistyksen merkityksestä 1880-luvulla ja todenneet, että kaunokirjallisuudessa, etenkin kansankirjailijoiden tuotoksissa, sivistymistä ei nähty niinkään tarpeelliseksi; se saattoi näyttäytyä omaa asemaa ja arvoa uhkaavana tekijänä, kun taas lehdistössä asia nähtiin toisin.

<sup>452</sup> *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926.

historian teokset olivat hänen ahkeran tutkimuksensa kohteena. Hän seurasi myös Amerikan muuttoliikettä. Kulkiessaan hän kiintyi taloihin, joissa oli sopivaa seuraa ja kirjallisuutta.<sup>453</sup> Näkemys Kalkkimaan papista lukeneena, oppineena ja sivistyksestä kiinnostuneena miehenä siirtyi siirtolaisten mukana myös Yhdysvaltoihin. Amerikansuomalaisessa, Michiganissa ilmestyneessä *Pohjolan Sanomat* -lehdessä todettiin vuonna 1958 julkaistussa kirjoituksessa:

[Hän oli] harvinainen lintu, harvinainen poikkeuksellinen ilmiö aikakautenaan, jolloin tällainen henkinen viljely kansan keskuudessa lienee ollut tuiki harvinaista Pohjois-Suomen karuissa oloissa.<sup>454</sup>

Lukijat, Michiganin suomalaiset, ovat kirjoittajan mukaan nimenomaan toivoneet saavansa lukea Kalkkimaan papista.<sup>455</sup> Ehkä he olivat kuulleet hänestä vanhemmiltaan tai muistelivat juttuja Suomen ajoiltaan.

Kalkkimaan pappi ei ole ainoa rahvaanrunoilija, joka mainitaan tiedon- ja opinhaluisena. Tutkiessani Paavo Korhosen, Juho Tanholinin ja Matti Viinamaan sekä Kalkkimaan papin taustoja totesin, että kaikkien kohdalla toistuu samojen piirteiden kuvailu: hyvä muisti, kiinnostus luontoa, historiaa ja yleensä maailman asioita kohtaan, tiedonhalu, irrallisuus yhteisöstä tai jopa sen yläpuolella oleminen henkisellä mittapuulla katsottuna.<sup>456</sup> Esimerkiksi Viina-Mattiin on jälkeinpäin liitetty piirteitä kuten tiedon halu, haaveksiva luonne ja kiinnostus luontoa kohtaan.<sup>457</sup> Tällai-

<sup>453</sup> Jalmari Puoskarin esitelmä kotiseutupäivillä 8.5.1955, esitelmän runko sekä pakina Kansanopiston Kalevalajuhlassa 28.2.1947. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>454</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 22.1.1958.

<sup>455</sup> Sama.

<sup>456</sup> Rantala 2006a; ks. Kukkonen J. 1975, 16–17. Myös Haavio 1923 ja Viinamaa 1968.

<sup>457</sup> Rentola & Ritola 1984.

nen tulkinta ei koske ainoastaan näitä neljää kansanrunoilijaa. Elias Lönnrotin lapsuudesta kerrottaessa mainitaan yleensä tämän tavaton lukuhalu, herkkyyys ja myös kiinnostus luontoa kohtaan.<sup>458</sup> Samoin Viljo Tarkiainen kirjoittaa Aleksis Kivistä, että tämä oli jo syntymässään saanut erikoiset hengenlahjat, joilla muita sisarusia ei oltu siunattu.<sup>459</sup>

### *Piian äpärä*

Monissa lähteissä nostetaan esiin kysymys, miksi Pietari Herajärvestä ei lahjakkuudestaan huolimatta tullut senaattoria, pappia tai muuta merkkihenkilöä vaan maankiertäjä ja pilkkarunoilija.<sup>460</sup> Haparandabladet-lehdessä vuonna 1990 julkaistussa jutussa kysymys esitetään meänkielisenä dialogina:

- Mikhään siitä Petter Abram Herajärvi-raukasta olis tullu, jos se olis saanu syntyä rikkaassa avioliittosängyssä, eikä köyhänä jalkakläppinä?
- Vaikka arkkipiispa, mistäs sen tietää!<sup>461</sup>

Käsitys siitä, että Kalkkimaan pappi poikkesi ympäristöstään jo aviottoman asemansa takia, toistuu etenkin Jalmary Puoskarin esitelmissä ja kirjoituksissa, mutta myös kirjailija Mirjam Kälkäjä esittää, että Pietaria syrjittiin hänen isättömyytensä vuoksi.<sup>462</sup> Äpäralapsi, yksinäisen äidin poika, joutui Jalmary Puoskarin mukaan omituiseen valoon, väärän huomion kohteeksi ”kun isästä ei

<sup>458</sup> Korolainen & Tulusto 1985, 19–20. Ks. myös Anttila 1962, 14–15.

<sup>459</sup> Tarkiainen 1984 [1915], 52.

<sup>460</sup> Kysymyksen siitä, mitä Herajärvestä olisi saattanut tulla nostavat esiin esim. seuraavat lähteet: Toratti 1994; *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 22.1.1958; SKS KRA. Hammasjärvi, Otto. KRK 243: 80. 1935.

<sup>461</sup> Haparandabladet 1990.

<sup>462</sup> Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003; Jalmary Puoskarin muistiinpanot ja esitelmän runko. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

voinut puhua mitään”.<sup>463</sup> Äitikin hylkäsi hänet, ja muut yhteisöt jäsenet pilkkasivat huutolaispoikaa. Puoskari toteaa:

Retket luonnossa herkistivät hänen sielunsa tavattoman herkkään vireeseen ja hän pyrki pukemaan nämä nyt sitten runopukuun; mutta hänen ympäristönsä ei sitä ymmärtänyt. Aikuiset eivät myöskään ymmärtäneet, kuinka tärkeää on lapsen herkän sielun puhtaana säilyttäminen. Vaikkapa rivoudet jättävää kauniiden kuvien sijasta syviä haavaumia lapsen sieluun.<sup>464</sup>

Toisen selityksen sille, ettei Kalkkimaan pappi voinut elää elämää, johon hänen henkiset lahjansa olisivat antaneet mahdollisuuden, voi löytää sosiaalisista olosuhteista. Ainakin vuonna 1988 esitetyn Kalkkipappi-näytelmän nähneet *Lapin Kansan* ja *Pohjolan Sanomien* teatterikriitikot löytävät syyn Pietari Herajärven taustasta: köyhä poika ei saanut koulutusta eikä muutakaan oppia, eikä hänen sosiaalisessa asemassaan olevalle suvaittu runojen rustaamista. Näin hänestä tuli syntyperänsä vangiksi jäänyt älykkö.<sup>465</sup>

Geenit tekivät Kalkkimaan papista viisaan, mutta sääntönä oli se, että Jumala on luonut viisauden vain herroille.<sup>466</sup>

Mirjam Kälkäjän historiallisessa näytelmässä Petter Herajärvi, Kalkkimaan pappi on osittain todellisuuteen perustuva hahmo, jonka lapsuus aviottomana huutolaispoikana kuvastaa köyhän elämää yleisemminkin kuin vain yhden ihmisen näkökulmasta. Kälkäjän mukaan näytelmän nähneet vanhemman polven ihmiset ovat myös kommentoineet, että näytelmässä esiintyvä jako kahden kerroksen väkeen, herskapiin ja rahvaaseen, on hyvin toden tun-

<sup>463</sup> Järvinen 1988 (Lapin Kansa).

<sup>464</sup> Jalmari Puoskarin esitelmä kansanopistolla 1947, pakina yleisradiossa 1953, muistiinpanot, esitelmän runko. SKS KRA Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>465</sup> Järvinen 1988 (Lapin Kansa); Hakala 1988 (Pohjolan Sanomat).

<sup>466</sup> Hakala 1988 (Pohjolan Sanomat).

tuista.<sup>467</sup> Näytelmän ja novellin Kalkkipappi onkin esimerkki siitä, miten 1800-luvun ihminen on kiinni syntyperässään ja sosiaalisessa asemassaan, vaikka edellytyksiä ja halua olisi muuhun. Jalmari Puoskarin lapsuuskäsitys taas on hyvin romanttinen ja idealistinen. Hän suhtautuu Pietari Herajärveen empaattisesti mutta myös ylemmyydentuntoisesti. Äiti Matleenaa kohtaan Puoskari ei osoita minkäänlaista myötätuntoa vaan syyttää tätä poikansa elämän pilaamisesta. Puoskari ei myöskään tuo esiin sitä, ettei Pietari suinkaan ollut ainoa ”isätön” lapsi Alatornion seudulla.

Aviottomuus ja köyhyys eivät kuitenkaan ole ainoita seikkoja, joiden tulkitaan erottaneen Pietari Herajärven useimmista aikalaisistaan. Monissa lähteissä todetaan, ainakin osittain Linnasen kirjoitukseen pohjaten, että pikku Pietari oli kiinnostunut kirjallisuudesta ja hänellä oli huomattavat tiedot ja Raamatun tuntemus. Nämä sivistyneistön ihailemat seikat erottivat hänet omasta yhteisöstään. Jalmari Puoskari kertoo, miten ”herkästi sykkivä runosielu” ja ”suurilla lahjoilla varustettu persoona” tunsi sisällään hengen palon, mutta erinomaiset sielunvoimat turmeltuivat epäsuotuisten ulkoisten olojen vuoksi.<sup>468</sup> Mirjam Kälkäjän Kalkkipappi-näytelmän Herajärvi taas oli edellä aikaansa eikä sopinut ajatustensa ja erilaisuutensa vuoksi muiden joukkoon. Taiteellisuutta ja toisinajattelijoita ei hänen omana aikanaan ymmärretty.<sup>469</sup> Myös Jemina Staalon esittämän tulkinnan mukaan Kalkkimaan pappi oli oman aikansa erilainen nuori:

Silloin ei ollut internettiä, interrailia, taidelukioita, runojuhlia, apurahoja eikä puolestapuhujia, ei punk- eikä underground-skeeneä. Kalkkimaa oli yksin visioidensa kanssa.<sup>470</sup>

<sup>467</sup> Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003.

<sup>468</sup> Castrén [Linnanen] 1882; Oulun lehti, kuolinilmoitus 9.12.1885; *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat 11.8.1932; Jalmari Puoskarin esitelmä kansanopistolla 1947 ja pakina yleisradiossa 1953. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>469</sup> Kälkäjä 1989; Hakala 1988 (Pohjolan Sanomat); *Kalkkipappi*-näytelmän käsiohjelma 1988.



Jemina Staalon tulkinta on historiantutkimuksen näkökulmasta anakronistinen; jokaisella ajalla on omat tapansa käsitellä asioita. Nykyajassa elää varmasti yhtä lailla syrjäytyneitä lahjakkuuksia kuin Kalkkimaan papin aikaanakin, vaikka keinot toteuttaa itseään ovatkin toisenlaiset.

*Synkkämielinen juopporenttu*

Vähitellen Pietari joutui ymmärtämättömien ihmisten pilkan vuoksi huonoille teille, katkeroitui ja löysi lohdutukseksi viinan. Tämä tulkinnan Jalmari Puoskari esittää monissa eri yhteyksissä. Näin Pietari epäsuotuisten ulkonaisten olosuhteiden vuoksi koki moraalisen rappion ja muuttui ”jalosta ihmisestä huonoksi eläimeksi”, kuten nimimerkki Kataja muistokirjoituksessa toteaa<sup>471</sup>, pukeutui Kalkkimaan papin viittaan ja ryhtyi pilkkaamaan ammatikseen.<sup>472</sup>

Kalkkimaan papin viinankäytöstä kertovat jo aikalaiset. Linnanen kirjoittaa: ”Jo keskenkasvuisena oppi Pietari väkeviä juomaan, ja se pahe pian lannisti kaiken hänen siveellisen pontensa.”<sup>473</sup> Myös nimimerkki Kataja mainitsee Kalkkimaan papin muistokirjoituksessa, että ”viinan vaikutuksesta aukenivat nerolliset runonlähteet”.<sup>474</sup> Molempien kirjoituksissa näkyvät ajatukset, jotka olivat tyypillisiä raittiusliikkeelle. Tähän kuvaan eivät sopineet alkoholistit ja juomarit, ja tällaiselle Suomelle ”huonon väestöosan” lisääntyminen oli uhka.<sup>475</sup> Fennomaanisen ideologian omaksunut sivistyneistö katsoi tehtäväkseen sitoa talonpoikaisen kansan ja kasvavan kaupunkityöväestön osaksi yhteiseksi koettua kansallisen yhtenäisyyden rakentamisen hanketta. Tavoitteena oli myös

<sup>470</sup> Jemina Staalo 2007.

<sup>471</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).

<sup>472</sup> Jalmari Puoskarin esitelmän runko ja esitelmä kansanopistolla 1947. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>473</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>474</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).

<sup>475</sup> Hirvonen 2004, 151.

kitkeä vanhakantaisina pidetyt ja paheksuttavat tavat. Lisäksi alkoholikysymys ja raittiusliike liittyivät keskiluokan identiteettiin ja erottautumiseen alaluokasta mutta myös holhousasenteeseen.<sup>476</sup> Juoppo tuomittiin kadotukseen, ja yhteiskunnallisesti hänet julistettiin kansakunnan elinvoiman tuhoajaksi, kansalaiskelvottomaksi hylkiöksi.<sup>477</sup>

Eräs kaunokirjallisen raittiuskirjallisuuden keskeisistä sanomista oli esittää alkoholismien eli juoppouden kehittymisen vääjäämättömyys ensimmäisen ryyppyn jälkiseurauksena. Raittiusvalistuksessa näkyi ajatus siitä, että alkoholi johtaa asteittaiseen mutta vääjäämättömään tuhoon ja onnettomuuteen. Juoppo ei voinut tätä kehitystä pysäyttää, vaan saatuaan ensimmäisen ryyppynsä hänen kohtalonsa oli sinetöity.<sup>478</sup> Tämä oletus näkyy myös Kalkkimaan papista kerroksissa. Tämä kun oli tutustunut viinaan jo pienenä: kyläläiset olivat antaneet hänelle ryyppyjä jo hänen ollessaan pieni poika, jotta hän olisi vapaammin kertoillut merkittäviä asioita.<sup>479</sup>

Linnasen kirjoituksessa tulee esiin myös se, miten Kalkkimaan pappi juo väärässä paikassa, julkisesti. ”Niin kuin jo olen maininnut, runoniekkamme on kovin viinaan menevä. Useasti näkee hänen päihtyneenä makaavan tienposkessa, silloinkin iva toisessa suupielessä.”<sup>480</sup> Myös hänen asenteensa juomiseen on vääränlainen: hän ei esittänyt katumusta eikä halunnut ”parantua” juomisestaan. Kalkkimaan papin juomiseen liittyi moraalinen rappeutuminen.

Humaltumisen tuli rahvaankin kulttuurissa rajoittua tiettyyn paikkaan ja aikaan, yleensä sunnuntai-iltapäiviin. Kevät, kesä ja syksy olivat työhön sitoutumisen aikaa, loppusyksy ja talvi juhlan aikaa. Samoin aamu, päivä ja ilta aina neljään tai kuuteen olivat

<sup>476</sup> Hämäläinen 2003, 265–266, 273–277. Raittiusliikettä on tutkinut mm. Irma Sulkunen (1986).

<sup>477</sup> Sulkunen 1986, 31.

<sup>478</sup> Hämäläinen 2003, 265–266, 273–277; Sulkunen 1986, 31.

<sup>479</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 19, 8.5.1938; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926.

<sup>480</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

työaika, jolloin ei ollut soveliasta ryypätä. Päihtyneenä töissäään esiintyneitä paheksuttiin<sup>481</sup> – mikä ei tietenkään liity vain Kalkkimaan papin aikaan. Eihän nykyäänkään ole sallittua olla töissä humaltuneena. Kalkkimaan papin rooliin luultavasti liittyi juuri ”töissä” eli esiintymässä oleminen päihtyneenä.

Linnasen tapaan toinenkin aikalainen, *Oulun lehteen* Kalkkimaan papin nekrologin vuonna 1885 kirjoittanut Kataja pahoittelee sitä, että Kalkkimaan pappi sortui viinaan.

Minkätähden pitää suurimpien nerojen ja voimakkaimpien sielujen sortua ja muuttua jalosta ihmisestä huonoksi eläimeksi? Suomen kansa on lahjoittanut isänmaalleen suuria, sankarillisia runoilijoita, mutta heistä ovat muutamat jonkun epäsääntöisen puutteen tai nautinnon kautta joutuneet haaksirikoon. Se on laita ”Kalkkimaan papinkin”.

Kun hän on palvellut wiinan henkeä, silloin wasta aukeniwat hänen nerollisimmat runonlähteensä, silloin lauloi hän surullisia lauluja omasta onnettomasta ja waiherikkaasta elämästänsä. Silloin kuuntelin häntä aina monta tuntia, oppiakseni oikein tuntemaan tuon harwinaisen miehen, joka oli kärsinyt ja kokenut niin äärettömän paljon. Usein tuonlaisissa tilaisuuksissa hän hyrähti itkuun ja sanoi: ”Minä onneton! Nyt käsitän rikokseni”.<sup>482</sup>

Saarnojen kuuleminen lienee kuitenkin ollut tositilanteessa tärkeämpää kuin viinasta vierottaminen. Kataja todistaa itsekin osallistuneensa Kalkkimaan papin juottamiseen – tilanteessa, jossa itsekin oli ryypiskelemässä ystävänsä kanssa.

Kerran muistan kun hän, Kemissä ollessani, tuli jaalan kannelle, jossa erään toverini kanssa puhelimme, ja tahtoi multa ”wirwoituksen suloista nestettä onnettomalle, kaipaawalle sielulle”. Silloin annoimme hänelle aika paukun ja hän alkoi saarnata.<sup>483</sup>

<sup>481</sup> Vilkuna 1995, 312. Ks. myös Roiko-Jokela 2006, 147–148.

<sup>482</sup> Kataja 1885 (Oulun lehti).

<sup>483</sup> Sama.

Ehkä runoilijalta ei kirjoittajan mielestä kannattanut kieltää paukkua – olihan tämä jo sortunut ja olisi joka tapauksessa saanut ryyppynsä joltain muulta. Ja saivathan kirjoittaja ja hänen toverinsa vastineeksi viihdykettä.

Yksi sekä Linnasen että Katajan kirjoituksessa esiin tuleva, hyvin heidän aikakautensa sivistyneistön ajattelutapaa kuvaava seikka on oletus viinaanmenevästä runoilijasta. Viinaanmenevyys ja ”nöyrän, iloisen kulkijan vapaa elämä”<sup>484</sup> ovat moniin rahvaanrunoilijoihin liitettyjä myyttejä, joissa toki saattaa olla myös todellista pohjaa.<sup>485</sup> Tällainen kuva ei liittynyt vain Kalkkimaan pappiin. Esimerkiksi Henrik Gabriel Porthan totesi runonlaulajista, että ”harvoin he myöskään ryhtyvät laulamaan ennen kuin ovat rohkaistuneet ja vilkastuneet Bacchuksen antimista”.<sup>486</sup> Kuvan pohjana ovat olleet runoniekkojen omat runot ja esimerkiksi Elias Lönnrotin ja Julius Krohnin kirjoitukset. Hannes Sihvon mukaan Lönnrot ei moralisoinut runoilijoiden viinan käyttöä toisin kuin vuonna 1860 kirjoittanut Julius Krohn: ”Mitä runoseppäin elämään tulee, niin antavat valitettavasti usein laittajalle sijaa siinä, että ovat viinaan meneväiset. Tähän on varsinkin se syytä, että heitä kaikissa pidoissa käytetään ja siellä runsaasti ryyppillä ravitaan, että muka heiltä laulu paremmin sujuisi. Makuun tultuaan virvottelevat sitten itseään kotonakin viljakullalla.”<sup>487</sup>

Kalkkimaan papin kohdalla yksikään lähde ei kerro hilpeästä humalaisesta ja iloisista lauluista. Päinvastoin: kuten Linnanen toteaa, ”ivallisen kuoren alla piilee kuitenkin synkkä suru ja

<sup>484</sup> Rahvaanrunoilija Heikki Väänäsestä kerrotaan: *Pääasiassa hän kuitenkin vietti köyhän, mutta aina nöyrän ja iloisen kulkijan vapaata elämää Oulun ja Vaasan välillä. Hän kiersi talosta toiseen varsinkin talonpoikien, mutta myös säätyläisten parissa ja herätti iloa ja riemua humoristisilla ruoillaan ja soittamalla taitavasti viulua; pidoissa ja tanssipaikoissa hän oli mielivieras. Hyvämuistisena ja sukkelasanaisena hän saattoi valmistautumattakin tekaista runon mistä aiheesta milloinkin.* Suomen kansallisuuskirjallisuus XII 1933, 53–54. Myös Kukkonen J. 1975.

<sup>485</sup> Kukkonen J. 1975, 16–17; Sihvo 1975, 60. Ks. Rantala 2006a, 5.

<sup>486</sup> Porthan 1983, 80. Ks. myös Vilkkuna 1995, 229–230.

<sup>487</sup> Ks. Sihvo 1975, 60.

musta murhe hukkaan heitetystä elämästä”.<sup>488</sup> Jalmary Puoskari korosti monissa esitelmissään ja pakinoissaan, miten Kalkkimaan pappi ymmärryksen puutteessa ”peitti sisäisen minänsä, lannistui ja näytti ulospäin vain karkean klovnin irvokkaat kasvot, joiden takaa vain joskus pääsi välhtämään sisäisen sielun tuska”. Tämän valhenaamion takana hän Puoskarin tulkinnan mukaan eli valhe-elämää, joka oli kaikkea muuta kuin rakentavaa niin häntä itseään kuin muitakin kohtaan.<sup>489</sup> Hän salasi tuskan ja epätoivon ja vähitellen tuhosi oman elämänsä joutuen aika-ajoin kovaan syyllisyudentuntoon.<sup>490</sup> Mirjam Kälkäjän Kalkkipappi-novellin päähenkilö on myös tuskainen ja epätoivoinen, synkkä mies, joka pohtii mustaa iankaikkisuutta ja huutaa Jumalaa apuun tuskissaan. Hänen nuoruudessaan ihmisen vapautta kuvaa ajatus sinisestä linnusta, mutta vanhenevaa Kalkkipappia tämäkään ajatus ei enää lohduta.<sup>491</sup>

### *Katumuksentekijä*

Odotettiinko Kalkkimaan papin muuttavan elämäntapaansa ja katuvan yhteisön kannalta pahoja tekojaan? Olisiko hänen paluunsa normien mukaiseen elämään onnistunut? Jos jonkinlaista muutosta odotettiin, ketkä sitä odottivat? Kulkijaan ja kylähulluun liittyvän parannuksen odotuksen teeman havaitsin ensimmäistä kertaa tehdessäni pro gradu -tutkielmaa. Aineistossani oli mukana kertomuksia ”Perä-Vertistä” eli Evert Aholasta, joka suunnitteli oman mökin laittamista. Paikalliset ihmiset avustivat kiertolaista antamalla tälle rakennustarpeita, tiiliä, muovia ja myös

<sup>488</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>489</sup> Jalmary Puoskarin pakina Yleisradiossa 1953, esitelmä kansanopistolla 1947, pakina Kansanopiston Kalevalajuhlissa 28.2.1947, esitelmä. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95.

<sup>490</sup> Jalmary Puoskarin muistiinpanot. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat, Michigan 22.1.1958; Pöyhönen 1987 (Jokisuu).

<sup>491</sup> Kälkäjä 1989.

hellan. Kyläläiset siis osallistuivat ”parantumisprosessiin” ja olivat mukana tämän yrityksissä hankkia normaali, norminmukainen elämäntapa ja asunto. Vertti ei ilmeisesti osannut laittaa ruokaa ja saapui kertojan kotiin humalassa sitä pyytämään. Kertoja oli pitänyt Vertille puhuttelun todeten, että ”sillä rahalla, minkä hän kulluttaa viinaan ja kaikkiin juovuttaviin moskiin, hän saa varmasti ruokaa ja annoin mukaansa kattilan ja paistinpannun”.<sup>492</sup> Parannus ja katumus eivät ainakaan vielä tässä kertomuksessa osoittautuneet Vertin lopulliseksi valinnaksi. Kertojan näkökulma on niin sanotun tavallisen ihmisen; sellaisen, joka osaa elää kunnollisesti ja jolla on oikeus ja mahdollisuus nuhdella Verttiä ja odottaa tältä myös katumusta.

Katumuksen ja parannuksen teema näkyy Kalkkimaan papista kerrotussa materiaalissakin. Ajatellut synnit olivat juoppous, pilkka, jumalankieltäminen ja haureus – suuria syntejä kaikki. Katumuksen teema tulkitaan esiintyvän etenkin hänen viimeisessä runossaan, jossa hänen oletetaan lausuvan anteeksipyynnön pilkkaamilleen ihmisille, katuvaan rietasta elämäänsä ja huonoja tapojaan. Ensimmäisenä tulkinnan katumuksesta esitti Linnanen jo 1880-luvulla, Kalkkimaan papin vielä eläessä:

Hänen murtunut mielensä ilmoitaksen parhaiten eräässä hänen runossansa, jonka tähän painatamme:

Jos nuoruuden aikani takaisin ma saisin,  
niin minä uudesta alkaisin.

En ole suotu enkä ole luotu  
elämähän herrojen, ritarein kans’.

Jos en ois nuoruuden aikana juonut  
tämän maailman pimeyden pikarist’.

Minunkin sieluni lahjat ne loistaisi  
maailman kynttiläjalalla

ja arvon ma saisin, muilta voittais  
taitavain ihmisten tavalla.

Maat tämän maailman meriensä kanssa

<sup>492</sup> SKS KRA. Ylämäkipää, Katri. KT 362: 352. 1965.

minulle ovat muuttuneet mustaksi.  
Tään maailman torit katujensa kanssa  
tuntoni päällä nyt tuskaksi.  
Jos ma nyt puhtaaksi tuntoni saisin  
maailman mustalla mantereella,  
sieluni sävelillä soitella voisin  
Taavetin kanssa ma kanteleella.<sup>493</sup>

Linnasen kertomus ja hänen kirjoituksessaan ensimmäistä kertaa julkaistu *Elämäni laulu*, josta tässä on mukana vain katkelma, ovat olleet pohjana Kalkkimaan papin oletetulle katumukselle. Samaa linjaa jatkavat monet muut tulkitsijat ja kertojat eri aikoina.<sup>494</sup> Jalmari Puoskarin mukaan katkeruus vääränlaisesta elämäntavasta näkyy juuri elämäkertarunossa:

*Tulkitakseni hänen oman tunnustuksensa elämänsä käsitteistä muun muassa hän siinä runossa sanoo: jos nuoruuden aikani takaisin saisin, niin minä uudesta alkaisin. Syvä katkeruus hukkaan menneestä elämästä huokuu noitten säkeitten sisällössä.*<sup>495</sup>

Onkin kiinnostavaa pohtia, oliko runo todella Kalkkimaan papin oma, vai oliko mahdollisesti Kaarlo Alarik Castrén muokannut runoa tai jopa kirjoittanut sen itse. Muut Kalkkimaan papin säilyneet runot ovat hyvin erityyppisiä kuin *Elämäni laulu*. Olisiko hän todellakin ennen kuolemaansa näin vakavoitunut? Vaikka *Elämäni laulu* olisikin ollut Linnasen eli Castrénin tai jonkun muun kuin Kalkkimaan papin tekemä, se kuitenkin tulkitaan aina hänen omasta elämästään ja henkilökohtaisista lähtökohdistaan kirjoittamana tunnustuksena. Käsitys Kalkkimaan papin synkkyydestä, moraalisesta rappiosta ja turmeltuneisuudesta nousee lähteistä esiin erityisesti 1930–1950-luvulla etenkin Jal-

<sup>493</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>494</sup> Bucht 1923; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926; SKS KRA. Kiviharju Salme. n 1–587: 570. 1956; Pöyhönen 1987 (Jokisuu).

<sup>495</sup> TLMM äänite 261, 280, 478, Jalmari Puoskari.

mari Puoskarin esitelmissä ja teksteissä. Tulkinta on kuitenkin läsnä myös myöhemmillä vuosikymmenillä. Kuoleman läsnäolo, elämän tuottama ahdistus ja katoavaisuus vaikuttivat jatkuvasti Kalkkimaan papin elämässä, kirjoittaa Veli-Pekka Lehtola.<sup>496</sup> Virpi Toratti taas toteaa proseminariesitelmässään, että Kalkkimaan pappi itse näki itsensä traagisena ja sääliittäväenä, halveksittavana olentona, joka on tuhlanut lahjansa turhuuksiin.<sup>497</sup> Kirjailija Jemina Staalo puolestaan kirjoitti 2000-luvun alkupuolella Kalkkimaan papista, jonka erilaisen ja ei-hyväksytyin miehen rooli Tornionlaaksossa oli erityisen raskas:

[o]sa oli vaikea 1800-luvun masokistisen machossa tornionjokelaisessa kulttuurissa, joka palvoi työtä ja pysyi hengissä pelkättään raatamisen vuoksi. Siellä ei knapsu pärjää.<sup>498</sup>

Jemina Staalo jatkaa vertaamalla Kalkkimaan papin hahmoa ja synkkyyttä moniin tunnettuihin henkilöihin:

Katson ainoaa säilynyttä maagista valokuvaa, jossa Kalkkimaan istuu Nietzschen synkkyys ja Nick Caven ahdistuneisuus yllään tummana pilvenä kuin Rodinin ”Ajattelijan” tai Aleksis Kiven patsas – maailman tieto, tuska ja kauneus harteillaan. Mihinkään ei ole hänelle pystytetty patsasta. Vielä.”<sup>499</sup>

Kalkkimaan papin *Elämäni laulu* -runon pohjalta tehty oletus sen tekijän sieluntilasta tai elämästä ei ole ainutlaatuinen, myös muita rahvaanrunoilijoita ja heidän tuntemuksiaan on tulkittu suoraan heidän runojensa perusteella.<sup>500</sup> Ei toki ole mitenkään mahdotonta, että Kalkkimaan pappi runossaan kuvaisi omia kokemuksiaan,

<sup>496</sup> Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki).

<sup>497</sup> Toratti 1994.

<sup>498</sup> Jemina Staalo 2007.

<sup>499</sup> Sama.

<sup>500</sup> Ks. esim. Paavo Korhosen elämästä Haavio 1923.



mutta, kuten Satu Apo toteaa, on psyykkis-mentaalisen tulkinnan tekemisessä tekijän teosten perusteella rajoituksensa, etenkin jos ei ole käytettävissä biografisia tietoja. Tällöin tulkinnan voi perustaa vain teksteihin ja olemassa oleviin tietoihin tekijän taustakulttuurista.<sup>501</sup> Oletus Kalkkimaan papin katumuksesta on kuitenkin juurtunut syvään ja kertoo osaltaan tornionlaaksolaisesta kulttuurista ja mentaliteetista, erityisesti lestadiolaisesta ajattelusta. Pitäessäni esitelmää Torniossa keväällä 2006 kuulin yleisön joukosta keskustelun, jossa pohdittiin Kalkkimaan papin pahoja tekoja ja ilkeyttä. Toinen keskustelija totesi lopuksi: ”Mutta kyllä se katui. Kyllä Jumala sen ottaa huomioon.”<sup>502</sup>

Ehkä yhteisön kannalta on helpompi olettaa, että ilkeänä ihmisten ja Jumalan pilkkaajana tunnettu henkilö lopuksi katui tekojaan. Näinhän kirjoitetaan myös muistopatsaassa, ja tämä taas vaikuttaa siihen, mitä Kalkkimaan papista muistetaan ja ajatellaan. Kenties oletettu katumus myös vaikuttaa siihen, että hänestä yleensä on mahdollista kertoa. Kalkkimaan pappi tuskin olisi sopeutunut normienmukaiseen elämään, eikä sitä häneltä edes odotettu. Katumuksen kautta niin sanotut tavalliset ihmiset kuitenkin voivat ymmärtää Kalkkimaan papin tekoja ja käytöstä ja olettaa, että tällä kuitenkin loppujen lopuksi oli samanlainen arvomaailma kuin muillakin ja että katumus on merkki kaipuusta normaaliin ja tavalliseen.

Katumus ja muutos näyttävät 1800-luvulla olleen keskeisiä yhteisöllisen elämän järjestyksen kannalta. Raisa Maria Toivo toteaa, että kun salavuoteudesta syytetyn naisen rikos oli kirkollisen valan piirissä käsitelty ja epäilty tuomittu joko syylliseksi tai syyttömäksi, hänet kirkotettiin, hän kärsi rangaistuksensa, ripittäytyi ja sai rippiin kuuluvan synninpäästön. Tämän jälkeen hän pääsi jälleen ehtoolliselle. Tapahtumasarja oli julkinen merkki liittymisestä takaisin yhteisöön, eikä menneisiin sen jälkeen ainakaan periaatteessa enää kajottu, ellei sitten maallisen oikeuden määräämä

<sup>501</sup> Apo 1995, 109.

<sup>502</sup> Rantala 2006c, esitelmä.

rangaistus sitä edellyttänyt. Periaate ei tietenkään estänyt ihmisiä juoruilemasta eikä merkinnyt sitä, että ihmisen sosiaalinen asema olisi säilynyt samana. Naisella oli kuitenkin asema kristittyinä muiden joukossa.<sup>503</sup>

Aviottoman äidin katumus ei ollut ainoa, jonka oletettiin pelastavan ihmisen takaisin hyvään elämään. Esimerkiksi 1800-luvulla julkaistuissa raittiuskirjasissa yleisenä teemana olivat juopoudesta paraneminen jonkin yllättävän tai traagisen tapahtuman seurauksena sekä tätä seurannut katumus. Kirjoituksissa uskottiin ihmisen muuttumiskykyyn, ja parannuksen teon jälkeen juopotelija otettiin kristillisen lähimmäisenrakkauden nimissä takaisin yhteisön ja perheen jäseniksi. Näin siis tapahtui lähinnä sivistyneistön kirjoittamissa kaunokirjallisissa tuotteissa, jotka oli tarkoitettu lähinnä valistamaan rahvasta.<sup>504</sup> Lestadiolaiseen hartaudenharjoitukseen taas kuului olennaisena osana julkirippi.<sup>505</sup>

Kuolema käsitetään usein jonkinlaiseksi totuuden mittariksi ja paljastajaksi. Se yhdistää ihmistiedon suurempaan kokonaisuuteen ja paljastaa piiloon jääneet totuudet.<sup>506</sup> Tästä näkökulmasta se, että Kalkkimaan papin *Elämäni laulu* tulkitaan hänen oikean minänsä kuvauksena ja elämän läpikäymisenä, on hyvin ymmärrettävää. Jälkikäteen runo näyttyy hänen viimeisenä, rehellisimpänä, kauneimpana ja herkimpana tuotoksenaan.

Tänne olen suotu ja tänne olen luotu ja täältä minut noutaapi kuolema.  
Aatamin lihan viimeinen viha kostethaan, kun viepi tuonela.

Kun Aatamin kua matojen ruuaksi, mustaksi mullaksi muutethan,

Niin lukua ei laulua, tehtyä taulua halvan ja huonon nole hauvala.

Kun nesteeni kuivuu ja elämäni vaipuu ja hauthan olen mie laskettava.

Sillonpa soisin, jos sen vain voisin, että tuntoni sais olla rauhassa.

Paljon olen laulanu, monta olen nauranu omatuntoni sen nyh toistaa.

<sup>503</sup> Toivo 2006, 188; ks. myös Heino 1989.

<sup>504</sup> Hämäläinen 2003, 281.

<sup>505</sup> Esim. Miettinen 1942.

<sup>506</sup> Pentikäinen 1990, 113.

Sem mie sanon ja antheeksi anon ihmiskunta teiltä nyh kaikilta.  
Jos sompi syytä, niin antheeksi pyyän. Sortanu monta olen ihmistä.  
Kieltäni suistanut, en ole muistanut elämäni hetkeä viimistä.<sup>507</sup>

Vaikka runoa ei lukisikaan Kalkkimaan papin elämästä kertovana viimeisenä testamenttina, voi siinä silti tunnistaa jonkinlaisen yleisinhimillisen elämän katoavuuden ja turhuuden pohdinnan, johon kenties jokainen voi samastua, eli sitten millaisessa ajassa ja kulttuurissa tahansa.

## 4.5 Kvasipappi

### *Rienaaja vai tosiuskovainen?*

Kalkkimaan papin uskonnollisuutta ja mahdollista uskonnonvastaisuutta, kirkon ja uskonnon parodiaa ja kritiikkiä sekä ylipäänsä hänen ristiriitaista suhdettaan uskoon ja sen edustajiin pohditaan useissa lähteissä. Tornionlaaksolainen kulttuuri on uskonnollisuudessaan ristiriitainen; toisaalta usko on elävää ja ihmisten arjessa läsnä olevaa, toisaalta uskonnolliset liikehdinnät, liikkeet ja ajatukset ovat aikaansaaneet mullistuksia ja kiihkeitä asenteita puolesta ja vastaan.<sup>508</sup> Kalkkimaan papin hahmo on mielletty milloin uskonnon pilkkaajaksi ja synnilliseksi rienaajaksi, milloin pohjimiltaan hyvin uskonnolliseksi ja hurskaaksi mieheksi.

Uskonnollisuutta korostavissa lähteissä kerrotaan Pietari Herajärven jo nuorena kiinnostuneen uskonasioista ja oppineen vaistomaan uskonasioista kiinnostuneet ihmiset. Vaikka ”ensikatsannolta tuntuisi siltä, että hän oli pakana”<sup>509</sup>, tarkemmin katsottuna ulkokuoren alta löytyi kuitenkin syvästi uskova ihminen, näin ainakin Jalmary Puoskari, nimimerkki V. L. ja muutamat muut

<sup>507</sup> TLMM, Arvid Oukan aineisto.

<sup>508</sup> Tornionlaakson herätysliikkeistä esim. Lohi 1997.

<sup>509</sup> TLMM äänite 280.

kirjoittajat uskovat. Uskonnolliset esiintymisensä hän teki ilman maksua, ja saarnojen tulkinnat vakuuttivat siitä, että hänen eläytymisensä oli syvää ja henkilökohtaista.<sup>510</sup>

Pyhän ja pahan, maallisuuden ja uskon ristiriita korostuu etenkin suhteessa lestadiolaisuuteen. 1800-luvun puolenvälin jälkeen lestadiolainen liike oli hyvin vahva vaikuttaja Tornion seudulla. Tunnetuin kertomus Kalkkimaan papin suhteesta lestadiolaiseen liikkeeseen liittyy ripittäytymiseen, syntien tunnustamiseen. Lestadiolaiselle hartaudentarjoitukselle tunnusomaista ääneen tunnustamista, julkirippiä, pidettiin liikkeen varhaisessa vaiheessa välttämättömänä tunnusmerkkinä elävästä uskosta, ja itse Laestadius piti siitä tiukasti kiinni. Hän vaati ”[a]rmonjärjestyksen mukaisesti, jota noudatetaan täällä pohjoisessa, että syntisen pitää seisoa alastomana ei ainoastaan Jumalan ja hänen enkeleittensä edessä, vaan myös maailman ja kaikkien perkeleitten edessä”. 1800-luvun jälkipuoliskolla näistä osin kiusallisistakin rippitilanteista siirryttiin tunnustamaan vain niin sanottuja julkisyntejä, kun taas arkaluontoisemmat synnit tunnustettiin salaripissä jonkun tai joidenkin kristittyjen kuullen.<sup>511</sup>

Kalkkimaan papin kerrotaan halunneen myös tunnustautua tosi uskovaiseksi.<sup>512</sup> Tämän vuoksi hän oli tunnustanut syntinsä saarnaaja Salomon Kierille eli Kierin Salmolle<sup>513</sup> tämän otettua hänet rekensä kyytiin Alatornion Putaalla. Koska Kalkkimaan

<sup>510</sup> Jalmari Puoskarin esitelmä kansanopistolla vuonna 1947. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja 18.9.1938; nro 38. *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat Michigan 22.1.1958.

<sup>511</sup> Lähteenmäki 2004, 127; myös Miettinen 1942. Julkirippi oli yksi juonne liikkeen ensimmäisessä hajaannuksessa joka alkoi 1800-luvun lopulla ja toteutui lopullisesti vuonna 1911. Lohi 2007.

<sup>512</sup> Lestadiolaisuuden perustunnukseksi mainitaan usein rippi tai julkinen synninpäästö, joka liittyi uskoon tuloon ja kääntymiseen. Erityisesti heräyksen alkuvaiheessa Laestadius painotti vahvasti synnintunnustusta ja väärintekojen korjaamista. Alkuherätyksen kuvaan kuului, että herätyksen voima pakotti ihmisiä tunnustamaan syntejään julkisesti sekä heränneiden että ”suruttomien” edessä. Leivo 2001, 103–103. Yhteisöllä on myös valta antaa synnit anteeksi tai sitoa ihminen niihin. Linjakumpu 2003, 89.

pappi tiesi, että Kieri uskoo tunnustajan olevan tosi kristitty vain, jos hän tunnustaa hyvin suuria syntejä, luetteli hän pahimmat synnit mitä tiesi.<sup>514</sup>

Nuin ja näin nyt nuorena, pitin äitin huorana  
Täytin vuotta kahleksan nainkin nuorna lapsena  
niin halut alot voittamaan, alon kototaloa koittamaan,  
viisi vuotta vitsuloittin, äiti mummaa mulkuroitsin  
kahtentoista vanhana kävin jo karjaana,  
äitini hauku härjäksi, mumman vittu kävi väljäksi.  
Äitini tuli vanhaksi kallin katson parhaksi  
nuokki näin nyt naaraksi, sarvipäätki saaraks  
niin sapsu alko hypäämään, päähänpäin lykkäämään,  
mitä sanottiin tammaksi ma aina luulin annaksi.  
Kelpolaila keikuttelin, hevontuttua heiluttelin,  
sikkaa syöksin sussuna, nyky ajan nussuna,  
kissaa kiuhautin kikhaala, lammasta laskin läätissä,  
luulin että sekin on fröökynä,  
koiraa koinin krekkuna, vekkuloittin vappuna,  
sisar riitua s[i]elä täällä, pulkan pohjan päällä,  
teilä ja teitten haroissa, poron vittua vaaroissa.  
Näin olen synnistäni nyt täksin laittanu, kun olen maki pilluja  
maistanut,  
naaraspirunkin olisin auttanu, hypäny ja lykäny kun olisin saut-  
tanu.

Lopuksi Jalmari Puoskarille Kalkkimaan papin synnit -kertomuk-  
sen lähettänyt kirjoittaja toteaa: ”Salmokin oli sanonu että mihin  
helvettiin nuo Kalkkimaan synnit pannaan ettei ne mahu Karun-

<sup>513</sup> Suomen Ylitornion pastoraalista tunnetaan neljä miestä, jotka liittyivät lesta-  
diolaisuuteen alkuherätyksen aikana ja esiintyivät myöhemmin saarnaajina. Yksi  
näistä oli Salomo Kieri, 1815–1897. Lohi 2007, 20.

<sup>514</sup> Esimerkiksi Kalkkimaan papin ”tunnustamaa” eläimiinsekaantumista pidet-  
tiin kauheana syntinä, sekaantumalla eläimeen ihmisen ajateltiin kyseenalaistavan  
koko Jumalan luoman maailmanjärjestyksen ja Herran luomistyön tarkoituksen.  
Kilpinen 1998, 64.

gin järveenkään kun niitä on niin paljon ja suuria.”<sup>515</sup> Kertomus vertautuu Martti Miettisen *Tornionlaakson heräysliike* -tutkimuksessaan esittämään tapaukseen, jossa saarnaaja Pekka Raattamaa oli käynyt tunnustamassa Laestadiukselle syntinsä. Raattamaan kertoman mukaan ”Laestadius ei jaksanut kaikkia kuulla, vaan sanoi: Kyllä jo on”.

Miettisen tutkimus avaa mahdollisuuden tulkita kertomuksen Kalkkimaan papin synnintunnustuksesta todellisuus pohjaiseksi. Miettinen kirjoittaa, että ”[k]ristillisyydessä ei ole mitään niin hyvää ja arvokasta asiaa, ettei syvästi turmeltunut ja arvaamaton ihmissyhdän saattaisi käyttää sitä väärin, vieläpä siitä itselleen ansiota etsien”. Laestadius mainitsee Miettisen mukaan, että ainakin Kaaresuvannon heränneiden keskuuteen oli vuoden 1852 vaiheilla alkanut pesiytyä sellainen harhakäsitys, että väärällä synnintunnustuksella saattoi ansaita jotakin. Tätä koskevasta lyhyestä maininnasta ei selviä, tarkoittaako Laestadius sanalla väärä, falsk, vilpillistä siinä mielessä, että asianomainen tahtoi kaunistellen salata jotakin vai sitä, että tunnustettiin sellaista, mitä ei ollut tehtykään. Miettisen mukaan Laestadius vastusti tällaista väärää käsitystä, joka ilmeisesti loppuikin jo alkuunsa.<sup>516</sup> Kertomus synnintunnuksista on siis paitsi viihdyttävä myös kuvastaa lestadiolaista ajatusmaailmaa, käsitystä uskonnollisista opeista, uskovien yhteisön asemaa ja toisaalta oman henkilökohtaisen uskon merkitystä.<sup>517</sup> Lestadiolainen liike on elänyt monenlaisia vaiheita perustamisestaan 1800-luvun puolivälistä nykyaikaan, kokenut useita hajaannuksia ja murroksia. Kertomus synnintunnuksista kantaa mukanaan tätä pitkää perinnettä.

<sup>515</sup> Jalmary Puoskarille lähetetyt kirjeet. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–1995. Teksti on paikoitellen hankalalukuista.

<sup>516</sup> Miettinen 1942, 238, 244–245.

<sup>517</sup> Ihonen 1992, 99; Linjakumpu 2003, 89; Lohi 2007, 289. Liikkeen alkuajoista Raittila 1976.

Toisessa versiossa syntien tunnustamisesta konteksti on erilainen. Siinä Kalkkimaan pappi keskustelee uskosta (luterilaisen) piispan ja rovastin kanssa ja tunnustaa heille syntinsä.

Kerran olisi Piispa ja Rovasti menneet Pekalle puhumaan uskosta, ja kehoittaneet häntä tunnustamaan syntinsä. Pekka olikin suostunut ja tunnustanut ne seuraavin sanoin:

Nuorra aloin töitä toimimaan, ja äitimuoria koinimaan.  
Äiti tuli siitä äriäksi, (kärtyisäksi)  
Tuli äidin kohtukin väliäksi.  
Teillä ja teitten haaroissa,  
Olin minä suurissa vaaroissa.  
Sikaakin panin minä läätissä  
Ja siall' oli jalat silloin väärässä.  
Sisar Priitua panin minä siellä ja täällä  
Panin myös pulukan pohjan päällä.

Silloin oli Piispa kieltänyt, ja sanonut, että kyllä hän kuulee, että on sitä Pekalla syntiä. Tähän Pekka oli myöntäen vastannut seuraavasti:

Syntini on mun sangen suuret, vaan tunnustamatta jäi sen alkujuuret.<sup>518</sup>

Tämä kertomus esiintyy useissa yhteyksissä, ja sen sävy on yleensä humoristinen. Toisaalta Kalkkimaan papin kerrotaan keskustelleen uskonasioista saarnamiesten kanssa ja käyneen ahkerasti lestadiolaisten seuroissa.<sup>519</sup> Seuroissa käymiseen oli myös käytännön syitä: siellä oli väkeä ja sieltä sai ruokaa. Myös Kalkkimaan papin uskoon tuleminen tarkoitti luontevasti liittymistä lestadiolaisten uskovaisten joukkoon.

<sup>518</sup> SKS KRA. Typpö, Soini. KRK 229: 1. 1936.

<sup>519</sup> TLMM äänite 526.

Kalkkimaan papin suhde uskontoon kiteytyy usein saarnoihin, joita hän esitti erilaisissa tilaisuuksissa kuten kirkonmäellä jumalanpalveluksen jälkeen, markkinoilla ja taloissa pyydettyinä. Useimmat saarnoista olivat pilkkasaarvoja, niistä tunnetuin on saarna paikkakunnan sahapohatasta Antti Kurthista<sup>520</sup>, josta tässä pieni näyte Arvid Oukan kertomana. Saarna antaa jälleen hyvän kuvan Kalkkimaan papin matkimasta lestadiolaisaarnaajien retoriikasta.

Pääsi herskapien suurhen ystävytyhen ja tuli issoi herrai johtajaksi. Mutta: mistä minun on sitte kiitettävä, kunnioitettava ja ylistettävä senthään tuota kallista Kurtin Anttia. No, hän on Portimjärven ja monta muuta järveä kuivannu ja edesauttanu ihmisiä näinä kovina ja kalhiina nälkäaikhoina. Mutta senthään tuo kallis Kurtin Antti. Ku se on tullu vallan pahaksi juomariksi ja kortinlyöjäksi. Hävisi Sinetän sahanke Rovaniemen Tikanohvin juutalaisille yhtenä markkinaitana. Ja ko hän vihhaa omaa rouvaansakki ja ko hänellä on niin monta morsianta. Mutta tuo Kurtin Antti, ko hänestä on tullu vallan paha työmiestä ja päivämiesten palkkain maksajaksi. Mitäs sanotte siihen nyt tet kristityt ihmiset?<sup>521</sup>

Kalkkimaan papin uskonnolliset saarnansa saivat paatuneimmankin itkemään, ja Linnasen mukaan jopa pakanana tunnettu tuli liikutetuksi hänen saarnansa aikana. Toiset kertojat mainitsevat, että saarnan aikana joku tuli ”parannukseen” tai ”herätykseen”.<sup>522</sup> Myös tämä tulkinta liittyy Kalkkimaan papin lestadiolaiseen liikkeeseen; sille tyypillisiä olivat saarnatilanteissa tapahtuvat liikutukset. Pietari Herajärvi olisi toki saattanut olla lestadiolai-

<sup>520</sup> Castrén [Linnanen] 1882; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926

<sup>521</sup> SKSÄ 31: 4. 1973. Saarna on hiukan eri muodossa Arvid Oukan julkaisemassa Tornionlaakson kansanperinnettä II -kirjassa. Oukka 1974, 69–70.

<sup>522</sup> Bucht 1923; Castrén [Linnanen] 1882; Kälkäjä 1989; *Kalkkimaan pappi*. Perä-Pohja 29.10.1926; Pohjanen 2000, 171; ”*Kalkkimaan pappia*” ei ole unohdettu. Pohjolan Sanomat 23.8.1934.



nen saarnaaja, koska nimenomaan maallikoiden asema liikkeen saarnaajina oli merkittävä. Valtaosa saarnaajista oli torppareita, itsellisiä, käsityöläisiä ja talollisia. Lestadiolaisuutta myös pidettiin etenkin liikkeen alkuvaiheessa alemman yhteiskuntaluokan uskona.<sup>523</sup> Kalkkimaan papin saarnaamisessa koetaan kuitenkin ristiriita: hän oli vaikuttava saarnaaja ja hänen hengelliset saarnansa ovat koskettavia ja voimakkaita, mutta toisaalta hän saattoi heti saarnan jälkeen alkaa rallattaa irvokasta runoa. Usein saarnat myös syntyivät viinan voimalla.<sup>524</sup> Läsnä on jälleen pyhän ja pahan ristiriita, uskonnollisen ja maallisen repertuaarin sekoittuminen, erilaisten kontekstien yhdistäminen.

Kalkkimaan papin ristiriitainen suhde uskontoon liitetään yleensä pappien pilkkaamiseen ja siihen, että hän teki mtös Jumalan kieltäviä lauluja, joista esimerkkinä *Jumalaa ei olekaan*:

Kaikki on tyhjää töminää  
 hullua herrain höminää  
 Mitä sanassa sanotaan  
 ja kirjoitukset kirjoittaa.  
 Jumalaa ei olekhaan,  
 eikä sitä tulekhaan,  
 eikä niin paha pirua  
 joka haittais minua.  
 Ämmiä sil on ärsytetty  
 ja ukkoja sillä on uskotettu  
 ja tehty juoru Jumalasta  
 jota ei ole ollenkhaan.<sup>525</sup>

Toisaalta se, että Kalkkimaan pappi pilkkasi pappeja, ei välttämättä kerro hänen henkilökohtaisesta suhteestaan uskoon tai Jumalaan: kirkko instituutiona ja oma, henkilökohtainen usko eivät ole

<sup>523</sup> Lohi 2007, 32, 289.

<sup>524</sup> Castrén [Linnanen] 1882; Kataja 1885 (Oulun lehti).

<sup>525</sup> Jalmary Puoskarin kokoelma. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–1995.

yhä.<sup>526</sup> Esimerkiksi Laestadius arvosteli kirkon pappeja ja piispoja jyrkkäsanaisesti, mutta kirkkoa hän piti ”sydämen sivistyslaitoksen”.<sup>527</sup> Samoin Laestadiuksen seuraaja Juhani Raattamaa puhui siitä, miten kirkko ”ei ole parempi kuin paavinkirkko” ja miten ”virallinen pappeus ja kirkko kerran kaatuu ja kukistuu”.<sup>528</sup> Vaikka lestadiolaisuus syntyi Ruotsin kirkon sisällä ja luterilaisen papin toiminnasta, liike on alusta asti ollut varsin kirkkokriittinen.<sup>529</sup> Toisaalta lestadiolaisuus on aina kunnioittanut esivaltaa, jonka osana myös kirkko on nähty. Suhde kirkkoon ei siis ole ollut yksiselitteinen. Kirkko hyväksyttiin sakramenttien hoitajana, mutta toisaalta sen ei haluttu vaikuttavan liikaa herätysliikkeen uskonnolliseen sisältöön.<sup>530</sup>

Kalkkimaan papin uskoontulosta ei kerrota tarkemmin, missä ja milloin se tapahtui ja miten vaikutti tämän elämään – muuten kuin että hän jätti synnilliseksi katsomansa hamepuvun.<sup>531</sup> Björkmanin 1880-luvulla ottamassa valokuvassa asu on miesten puku. Konkreettisen ja näkyvän pukeutumisen muutoksen voi ajatella symbolisoivat sisäistä muutosta ja katumusta<sup>532</sup>. Kiinnostavan juonteen puvun ja katumuksen yhteyteen tuo myös se, miten ortodoksisen kirkon kanonisoimat pyhät on tapana esittää ikoneissa. Heidät kuvataan saavuttamansa pyhyiden huipulla ja

<sup>526</sup> Ulla-Maija Peltonen toteaa, että vaikka työväenliike suhtautui kielteisesti uskontoon, sen jäsenet ja kannattajat saattoivat olla uskonnollisia, vaikka he eivät tukeutuneetkaan viralliseen tai kirkolliseen oppiin. Peltonen U-M. 1996, 223. Marja Tuominen taas esittää 1960-luvun radikalismia käsittelevässä tutkimuksessaan, ettei 1960-luvun suomalainen underground kritisoinut niinkään uskontoa sinänsä vaan länsimaista sekulaarikristillisyyttä ja siihen liittyvää kaksinaismoraalia. Tuominen 1991, 374.

<sup>527</sup> Lohi 2007, 281.

<sup>528</sup> Airas 1941, 157.

<sup>529</sup> Ihonen 1992, 93.

<sup>530</sup> Linjakumpu 2003, 88.

<sup>531</sup> SKSÄ 253: 47. 1973; TLMM äänite 524; Oukka 1977; TLMM, Arvid Oukan arkisto; Toratti 1994; Vuento 1994; TLMM, Pertti Vuennon arkisto, Ruottala.

<sup>532</sup> Ks. Utriainen 2006, 29–30.

hengellisesti täydellistyneinä. Esimerkiksi autuasta Ksenia Pietarilaista, naispuolista pyhimystä, ei ole tapana esittää miehen asuun pukeutuneena, vaikka hänen kerrotaan sellaista käyttäneen houkan taipaleensa alussa, miehensä kuoleman jälkeen.<sup>533</sup> Tavallaan Pietari Herajärvi, Kalkkimaan pappi, on siis valokuvattu ”täydellistyneenä”, miehen asussa ja uskon löytäneenä, ei riettaana hamepukuisena saarnaajana.

Mirjam Kälkäjän näytelmässä ja novellissa kuvataan tuskaista ja ahdistunutta miestä, joka huutaa Jumalaa apuun ja pohdiskelee iankaikkisuutta. Hän ei kuitenkaan löydä uskosta helpotusta ahdistukseensa. Kalkkimaan papin kuoltua renki Pekka toteaa: ”Sen usko oli kirkasta epäuskoa. Se ei pitänyt mittään itteestänselvänä, ei Jumalaakaan.”<sup>534</sup> Yhteisön kenties toivomaa sovitusta ei tapahdunut ainakaan vielä Kalkkimaan papin eläessä.

### *Perä-Pohjolan profeetta*

Vaikka Kalkkimaan pappi ei ollutkaan saarnamies, joka olisi perustanut oman lahkon, on lähteissä viitteitä niin varhaiskristillisen ajan pyhiin hulluihin kuten Simeon Emesalaiseen<sup>535</sup>, venäläiseen perinteeseen kuuluviin Kristuksen tähden houkkiin<sup>536</sup> kuin pohjoisen kansanperinteen shamaaneihinkin<sup>537</sup>. Kalkkimaan papin hahmo on yhdistetty ainakin epäsuorasti myös pohjoisen uskonnollisiin liikkeisiin. Mirjam Kälkäjä kertoo, että näytelmän esittämisen aikoihin hänelle soitti erään uskonnollisen lehden toimittaja ja kysyi, perustiko Kalkkimaan pappi omaa lahkoa.<sup>538</sup> *Zacharius*

<sup>533</sup> Nunna Ksenia 2003.

<sup>534</sup> Kälkäjä 1987 ja 1989.

<sup>535</sup> Sirviö 2005, Oulu 11. Lähteessä ei viitata suoraan Simeoniin mutta todetaan, että Kalkkimaan pappi veti perässään kuollutta kissaa. Maininta kissan perässä vetämisestä ei esiinny muissa lähteissä.

<sup>536</sup> Kuusi 1990; Pohjanen 2000.

<sup>537</sup> Jemina Staalo 2007.

<sup>538</sup> Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003.

*Carls Group* -rockyhtyeen nimi taas viittaa ”seudulla 1900-luvun alussa vaikuttaneeseen saarnamieheen”. Tässä fiktiivisessä hahmossa on selvästi piirteitä niin Kalkkimaan papista kuin 1930-luvulla pohjoisessa vaikuttaneesta Toivo Korpelasta, tai ennemminkin korpelalaisuuteen jälkikäteen tutkimuksissa ja etenkin aikalaiskirjoituksissa liitetystä piirteistä kuten vimmaisista jumalanpalveluksista, riettaudesta ja palavasieluisuudesta.<sup>539</sup> Tornionlaakso-lainen kirjailija ja kirjallisuudentutkija, entinen luterilainen pappi ja nykyisin ortodoksi Bengt Pohjanen näkee Kalkkimaan papin nimenomaan pyhänä hulluna (*helig dår*) ja saarnaajana, joka eli kuten opetti.<sup>540</sup>

Varhaisin uskonnollinen tulkinta Kalkkimaan papista löytyy Arvi Järventauksen romaanissa *Rummut*, jossa tämä on ”mielipuoli Perä-Pohjolan Profeetta”. Outo ilmestys hokee kummallisia saarnojaan, ja jo hänen Moosesta muistuttava ulkomuotonsa kertoo hulluudesta. Kirjan Kalkkimaan pappi saarnaa markkinoilla kuvitellen olevansa ”uusi Kristus”, kuten eräs kirjan päähenkilöistä, sotilaista, toteaa. Hahmon saarnoissa on paradokseja, jotka saavat miettimään, onko saarnaaja hullu vai viisas. Hän on kuitenkin myös mielipuoli, joka latelee uskonnollisia vertauksia ja jota pappi pyytää auttamaan sotilaiden hautaamisessa. Kirjan päähenkilölle Oljemarckille Kalkkimaan pappi on jonkinlainen totuuden ääni, joka muistuttaa hänen tappamastaan venäläisestä upseerista. Tavallaan Kalkkimaan pappi on siis jonkinlainen Kristuksen tähden houkka tai mielipuoli, joka näkee ihmisten lävitse ja paljastaa heidän tekemänsä vääryydet.<sup>541</sup>

<sup>539</sup> Korpelalaisuutta tutkinut Ilpo Pursiainen toteaa, että liikkeen perustaja Toivo Korpela oli irtautunut liikkeen toiminnasta jo siinä vaiheessa, kun paljon julki-suutta saaneet tapahtumat käynnistyivät vuonna 1934. Korpelalaisuus sai kansan muistissa maineen orgialahkona, jonka toimiin ja käsityksiin liitetyt tarinat ovat tulleet ajan myötä entistä hurjemmiksi. Pursiainen 2001, 80; myös 1999.

<sup>540</sup> Pohjanen 2000, 171–172.

<sup>541</sup> Kirjallisuuden *jurodivyyi*-hahmoista kenties tunnetuin on Dostojevskin Idioottiromaanin päähenkilö ruhtinas Myskin, vilpiton ja ristiriitainen hahmo. Teoksen tulkinnasta esim. Pesonen 1995.

Pyhien hullujen ja Kristuksen tähden houkkien perinteen tutkimuksessa näkyvät tutkijoiden lähtökohdat, oma kulttuurinen ja uskonnollinen tausta sekä tieteenala. Jotkut tutkijat korostavat ilmiöiden uskonnollista tai toisaalta shamanistista taustaa ja tarkoitusta, toiset taas houkkien sosiaalista roolia tai paikkaa kaunokirjallisuudessa.<sup>542</sup> Tutkimusten ja tutkijoiden tekstien lisäksi houkkuudesta on olemassa lukuisia muita, esimerkiksi uskonnollisia kirjoituksia.<sup>543</sup> Ilmiöiden tarkastelussa on otettava huomioon se, ettei uskonnollista, kulttuurista, sosiaalista tai kirjallista puolta voida erottaa toisistaan, etenkin kun kyseessä on lähes kaksi vuosituhatta jatkunut traditio, joka on muuttanut muotoaan ja saanut eri aikoina erilaisia piirteitä.

Huolimatta erilaisista näkemyksistä ja lähtökohdista pyhien hullujen ja Kristuksen tähden houkkien käytöksessä voidaan nähdä yhteisiä piirteitä. Houkat ja pyhät hullut ovat askeetikkoja, jotka ainakin hagiografioiden mukaan enemmän tai vähemmän tietoisesti alkavat käyttäytyä oman aikansa sosiaalisten normien vastaisesti.<sup>544</sup> Hagiografioiden perusteella ei kuitenkaan voida kertoa houkkien elämästä, koska niille on kehittynyt kanonisoitunut tapa kuvata pyhän ihmisen elämää. Elämäkerta rakentuu esipuheesta, pyhän elämänvaiheiden kuvaamisesta ja loppulauseesta sekä ihmekertomuksesta. Elämäkerran tehtävänä oli antaa esiku-

<sup>542</sup> Esimerkiksi Ewa Thompsonin *jurodivyyitä* koskevassa tutkimuksessa on mielestäni nähtävissä se, ettei kirjoittaja tule venäläisen kulttuurin piiristä. Thompson liittää *jurodivyyi*-ilmiön bysanttilaiseen ja toisaalta Venäjän shamanistiseen perinteeseen. Thompson 1987. Matti Kuusi ja Vasili Ivanov näkevät *jurodivyyin* enemmän sosiaalisena vastaansanojana ja anarkistina kuin uskonnollisena profeettana. Kuusi 1990; Ivanov 1996. Derek Krueger pohtii, mihin tarpeeseen pyhistä hulluista kerrottiin ja liittää Symeon Emesalaisen elämäkerran sen kirjoittajan Leontiuksen omaan aikaan. Krueger 1996.

<sup>543</sup> Esim. ortodoksisen kirkon pyhien minean suomenkielisessä laitoksessa *Kirkko-vuoden pyhät* (I ja II) mainitaan useita Kristuksen tähden houkkia. Myös Vähäniemi 1997.

<sup>544</sup> Esim. Alho 1988, 169–176; Syrkin 1982, 150–152; Vähäniemi 1997, 58.

va, ja kun tapana oli idealisoida kohteen elämää, ei syntynyt kuva enää kaikin osin vastannut historiallista totuutta.<sup>545</sup>

Järventauksen romaanin Kalkkimaan pappi on fiktiivinen hahmo, samoin Mirjam Kälkäjän novellin ja näytelmän Kalkkipappi. Kälkäjän näytelmän henkilö perustuu kuitenkin huomattavilta osin Pietari Herajärven elämään ja hänestä kerrottuun, kun taas Järventauksen kirjassa hahmo on voimakkaammin mystinen pohjoinen erikoisuus. Kälkäjän näytelmän esitteissä Kalkkimaan pappi esitellään totuudenpuhujana, jopa *jurodivyyinä*, kylähulluna joka uhmaa herroja ja paljastaa vääryyksiä.

Mirjam Kälkäjän Kalkkipappi-näytelmän ensiesityksen aikoihin pidettiin Suomen Mielenterveysseuran ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran järjestämä kylähullu-seminaari. Yhtenä puhujana oli Matti Kuusi, joka myös kirjoitti Kalkkipappi-näytelmän käsi-ohjelmaan. Kuusen tekstissä ja näytelmän esitteessä sekä joissain arvosteluissa kylähullu Kalkkimaan pappi rinnastetaan *jurodivyyhin*, Kristuksen tähden houkkaan. Hän on hullu profeetta, johon ei uskallettu kajota mutta joka haluttiin pois silmistä, ja totuudenpuhujana, jonka paikka olisi ollut saarnastuolissa tai senaatissa. *Jurodivyyin* lailla hän näytteli heikkomielistä mutta oli elävä muistutus kaiken pahasta ja vääryydestä. Kuusi kuitenkin toteaa, että *jurodivyyitä* vaikeampaa roolia on vaikea kuvitella itselleen.<sup>546</sup>

Vaikka Kristuksen tähden houkkien ensisijainen merkitys onkin uskonnollinen, perinteeseen kuitenkin liittyy vahvasti keisariin, muihin mahtimiehiin ja myös kirkkoon kohdistettu kritiikki sekä sanomisen vapaus.<sup>547</sup> Yhden tulkinnan mukaan houkat yrittivät saada kansan huomaamaan, milloin kirkon perinteestä on kadonnut keskeinen sisältö ja sen sijalle on astunut tärkeilynhalu ja hurskastelu.<sup>548</sup>

<sup>545</sup> Siilin 2000, 53–54.

<sup>546</sup> Kuusi 1990; Kalkkipappi-näytelmän esite 1988; Mikkola 1988 (Kaleva).

<sup>547</sup> Alho 1988, 169–176; Lihatsev 1994, 10–11.

<sup>548</sup> Vähäniemi 1997, 59.

Tornionlaaksolaisen runoilijan Jonas Mäen runossa *Äyriäläiset* kokoelmasta *Lannan perikato* Kalkkimaan pappi on selvästi Kristuksen tähden houkka, jota verrataan Vasiliin, Iivana Julmaa kritisoineeseen pyhimykseen.

Soli yks Vasili-riepu, vielä hullu Kristuksessa  
 tarjosi Iivana Julmalle verestä ihmislihhaa  
 Soli yks Herajärven Pekka, vielä hullu Kalkkimaan pappi  
 söi leivästä reijän, huusi ovelta jo:  
 Älä veikkosen särkiä keitä, lohi ja lööki kelpaava rohki poikarievule.  
 Soli yks pörrö lannan mies joka hinkkasi omasta kaivosta  
 ko kälmi osti äyriälä vettä,  
 ja talon  
 Hoopous houraa omala voimala  
 ja kua ties –  
 paljastaa  
 äyriin kälmit äpärit  
 Hulluus hinkkaa omasta kaivosta,  
 omala voimala  
 ja kua ties –  
 omala oikeutella  
 äyriäläinen varastaa senki.<sup>549</sup>

Runossa esiintyvä, talollisen poikana syntynyt Vasili oli Iivana Julman ankarimpia kriitikoita, joka moitiskeli hallitsijaa surutta ja puolusti suojattomia näennäisesti mielettömällä tavalla. Hänestä tuli tästä syystä kansan rajattomasti rakastama, ja hänen haudataan tuli Iivanan harmiksi pyhiinvaelluskohde. Vasili kuoli luultavasti 1550-luvulla.<sup>550</sup>

*Kirkkovuoden pyhät* -teoksesta löytyy myös Pyhittäjä Serafim Sarovilainen. Hänen ulkomuodossaan ja käytöksessään on myös jotain kovin tuttua. Kurskissa vuonna 1759 syntynyt Prohoriksi nimetty hurskaiden ortodoksien poika kypsyi 18-vuotiaana pää-

<sup>549</sup> Mäki 2002.

<sup>550</sup> Berglund 2006, 66–67; *Kirkkovuoden pyhät* II, 1980, 1080–1081.

tökseen lähteä munkiksi ja sai nimekseen Serafim, ”Palava”. Hänen pukeutumisensa muistuttaa Kalkkimaan papin pukua: hänen päällään oli aina paksusta mustasta sarasta ommeltu pappisviitta, jonka yläpuolella oli ”-- -- valkoinen, aivinainen vanha suvimekko ja nahkainen puoliviitta, joka suojeli häntä sekä kesän helteestä että syysateista. Keväällä ja syksyllä hän käytti päällään mustaa kauhtanaa, mutta talvella turkkia ja rukkasia. Hän vyöttäytyi valkoisella, aina puhtaalla pyyheliinalla ja rinnassaan piti vaskista Ristiinnaulitun kuvaa. Kesäisin hänen jalkineinaan olivat tallukat, mutta talvella nahkaiset sukat ja virsut.”<sup>551</sup>

Matkallaan erämaahan ja takaisin Serafim kantoi hartioillaan hiekalla ja kivillä täytettyä aivinasäkkiä. Päälimmäisenä säkissä oli paksu nahkakantinen kirja, joka sisälsi evankeliumit ja Apostolien teot. Kysymykseen, miksi hän kantaa taakkaansa, pyhittäjä vastasi pyhän Efraim Syyrialaisen sanoin: ”Minä näännytän sitä, joka näännyttää minua.” Serafim kuoli vuonna 1833, kolme vuotta Kalkkimaan papin syntymän jälkeen.<sup>552</sup> Olisiko Kalkkimaan pappi tuntenut Efraim Syyrialaisen sanat? Tai ehkä nämä sanat tunsu joku Kalkkimaan papin nähnyt ja sijoitti sanonnan tämän suuhun? Torniossa oli ortodoksinen varuskuntakirkko<sup>553</sup>, joten Kalkkimaan pappi on hyvinkin saattanut saada vaikutteita sekä asuunsa että ilmaisuunsa ortodoksipapeilta.<sup>554</sup>

Pyhittäjä Serafim Sarovilanen, Autuas Vasili Moskovalainen, autuas Ksenia Pietarilainen<sup>555</sup> eivät ole ainoita historiallisia henkilöitä ja kristinuskon pyhiä hahmoja, joihin Kalkkimaan pappi käy-

<sup>551</sup> Kirkkovuoden pyhät I, 1974, 369–377.

<sup>552</sup> Kirkkovuoden pyhät I, 1974, 369–377.

<sup>553</sup> Ks. Tuominen 2005c.

<sup>554</sup> Serafim tarkoitti taakallaan omaa ruumistaan, Kalkkimaan pappi kuritti Raamattua. Kalkkimaan papista kertomiseen ei kuulu se nöyryyden eetos, joka on olennainen osa Serafimin olemusta. Serafim Sarovilaisen elämästä on kirjoittanut kaunokirjallisen elämäkerran Iulia De Beausobre (1991).

<sup>555</sup> Joskus vuosien 1719–1730 välillä syntynyt ja vuosien 1794–1806 välillä kuollut Ksenia Pietarilainen oli myös *jurodivyi*. Hänet julistettiin pyhäksi vuonna 1988. Berglund 2006; Nunna Ksenia 2003.



töksellään vertautuu. Oulun kulttuuripääkaupunkihakemuksessa vuonna 2005 Kalkkimaan pappi esiintyy performanssiteilijana, joka veti talutusnuorassa perässään kissanraatoa ja erästä kirjaa.<sup>556</sup> Tätä kertomusta ei esiinny muualla, muissa lähteissä Kalkkimaan pappi veti perässään ainoastaan Raamattua tai muuta kirjaa. Kuolleen kissan perässä vetäminen tuo kuitenkin mieleen Simeon Emesalaisen, jonka kerrotaan valmistautuneen houkan tehtävään asumalla erämaassa 31 vuoden ajan. Emesaa hän saapui näyttävällä tavalla: hän löysi kaupungin ulkopuolelta jätekasasta kuolleen koiran ja sitoi sen vyönsä perään. Kuollutta koiraa jäljessään raahaten hän astui kaupunkiin.<sup>557</sup> Simeon Emesalaisella kuolleen koiran perässä vetäminen oli merkki valitusta elämäntavasta, hulluudesta tai enemmänkin sen esittämisestä. Houkkuus merkitsee ihmisen vapaaehtoista ja kontrolloitua hulluutta. Houkka rikkoo käytöksellään oman aikansa sosiaalisia käyttäytymisnormeja, mutta hänen käyttäytymisensä ei ole päämäärätöntä eikä tarkoituksetonta.<sup>558</sup> Se, että Kalkkimaan pappi raahaa perässään kissanraatoa, tulkitaan kuitenkin tässä yhteydessä performanssiksi, ei uskonnolliseksi toiminnaksi.

Jemina Staalon nettikolumnissa *Meän verevät shamaanit* vuodelta 2006 Kalkkimaan pappi on samaani ja eksentrikko, joka ulkonäöltään muistuttaa Rasputinia. Hänen elämällään ja runoiltaan oli Jemina Staalon mukaan suurempi tarkoitus kuin kerjätä, ja hän loi itse houreensa ja näkynsä. Kalkkimaan pappi tosiaan näki näkyjä kuten Jeanne D’Arc; eräessä niistä enkeli vei hänet Kemin hautausmaalle. Jemina Staalon mukaan Kalkkimaan pappi kirjoitti myös arkkienkeli Mikaelista ja lohikäärmeistä.<sup>559</sup> Kalkkimaan pappi vertautuu tässä lähteessä pohjoisen mystikoiden ja samaanien lisäksi länsimaisen kristinuskon näkyjen näkijöihin.

<sup>556</sup> Sirviö 2005, Oulu11.

<sup>557</sup> Krueger 1996, 19–20; Vähäniemi 1997, 61–62.

<sup>558</sup> Vähäniemi 1997, 58.

<sup>559</sup> Jemina Staalo 2007.

Kalkkimaan papin uskonnollisuus tai vertaus Kristuksen tähden houkkiin tai pyhiin hulluihin kertovat sekä hänen yhteiskunnalliseen kritiikistään että hänen luonteestaan. Monissa lähteissä mainitaan, että vaikka hän teki ilkeitä pilkkarunoja, hänellä oli inhimillinen, jopa lempeä puolensa. Hänen käytöksestäänkin voi löytää piirteitä anteliaisuudesta ja nöyryydestä; hänen kerrotaan esimerkiksi antaneen saamansa ruuat köyhälle perheelle. Viinat hän kertomuksen mukaan piti itsellään.<sup>560</sup> Vaikka Kalkkimaan pappi ei ollut saarnaaja eikä profeetta, voi lähteissä nähdä samoja piirteitä, joita Tom Holmén sanoo Jeesuksen henkilöön liitetyn historiallisen Jeesuksen tutkimusperinteessä etenkin 1800-luvulla. Näkemykset humanista, moraalisesti edistyksellisestä ja yhteiskunnallisesti relevantista Jeesuksesta, jonka julistuksen ytimessä ovat lähimmäisyyden toteuttaminen ja yhteisvastuullisen tulevaisuuden rakentaminen, elävät Holménin mukaan yhä.<sup>561</sup> Ajattelu-tapa näkyy myös Kalkkimaan papista puhuttaessa etenkin 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa: moraalisesta rappiostaan huolimatta tämä kuitenkin säilytti ihmisyytensä ja halunsa elää hyvää elämää – tai ainakin sellaista elämää, jonka hänestä kertoivat ajattelevat olevan hyvää.

## 4.6 Oman tiensä kulkija

### *Ristiinpukeutuja*

Kalkkimaan papin pukeutuminen on asia, joka on jäänyt ihmisten mieliin ja jonka kautta Kalkkimaan papin olemusta, persoonaa ja roolia on tulkittu. Selityksiä Kalkkimaan papin pukeutumiselle esitetään lähteissä useita. Ensimmäinen tulkinta Kalkkimaan papin puvusta on esiintymisasu ja roolipuku. Linnanen toteaa Kalkkimaan papin asun muistuttavan ”Torniossa kulkevaa Venä-

<sup>560</sup> SKS KRA. Niemi, Charles H. PK 48: 8626. 1938.

<sup>561</sup> Holmén 2007, 28.

jän pappia”, mikä viittaisi Torniossa Kalkkimaan papinkin aikaan olleeseen ortodoksiseen varuskuntakirkkoon ja sen pappiin.<sup>562</sup> Kalkkimaan papin oletettiin tämän tulkinnan mukaan tavoittelevan saarnaajan pukua, jonka hän toteutti niillä keinoin, jotka olivat mahdollisia.

Viina-Matin osin fiktiivisessä elämäkerrassa tämän asu tulkitaan rooli- tai esiintymisasuksi, ei haluksi esittää naista tai vaihtaa sukupuolta. Tässä teoksessa pukeutuminen perustellaan seuraavasti:

Pukeutumisessaan Matti halusi erottautua kanssaeläjistään. Useimmiten hänet nähtiin naisten vaatteissa, pannumyssä päässä tai kukkakoristeinen olkihattu tuuheilla kiharoillaan. ”Aran hipiänsä” vuoksi hän käytti yöasunaan naisten silkkiyöpaitaa.<sup>563</sup>

[Lapset kysyvät]: – *Mikki tetällä on pitkä takki?*

– Pitää olla helemat. Helemoissaan Aaprahamikin lapsensa varjeli.<sup>564</sup>

Toinen tulkinta esittelee Kalkkimaan papin sukupuolien rajoja ylittävänä *gender blenderinä*, sukupuoliroolien rikkojana. Linnanen kirjoittaa Kalkkimaan papin pukeutumisesta ja sukupuoli-rooleilla leikittelystä:

Kummallista pukuansa käyttää hän arvatenkin tehäksensä suuren vaikutuksen. Itse hän siitä ei tee tarkempaa tiliä. Kerrotaan Torniossa eläneen vanhan piian, joka nuoruutensa päivinä onnettoman rakkauden pauloihin pääsemättömäksi kietoutuneena, oli päättänyt ihmisrakkaudessa hakea vaikutusala hyljätylle lemmellensä. Tämä nainen oli kerran, luultavasti paranta-

<sup>562</sup> Castrén [Linnanen] 1882; viittaus ”Torniossa asuvaan venäläiseen pappiin” myös Jalmari Puoskarin esitelmä Yleisradiossa 1953. SKS KRA. Vuento, Pertti, sitomaton aineisto 5. 1994–95; Tornion ortodoksisesta varuskuntakirkosta Teerijoki 2007, 49–50; Tuominen 2005c, 49–53.

<sup>563</sup> Viinamaa 1968.

<sup>564</sup> Rentola & Ritola 1984, 20.

mispuuha mielessä, alkanut tiedustella Pietarin elämän vaiheita ja muun ohessa kysynyt, miksi hän kulkee vaimoväen vaatteissa. Suloisesti silmäillen kysyjää Pietari oli vastannut vienoimmalla äänellensä. ”Että naitaisiin.”

-- -- Joskus hän, arkana kuin kyyhkynen, ryntää sisään ja kertoo hurskaalla inholla, kuinka kylän poikamiehet ovat ilkeät, kun eivät yksnäisen tyttöraukan anna kulkea rauhassa.<sup>565</sup>

Linnanen ei kerro tarkemmin, tulkittiinko Kalkkimaan papin pukeutuminen hänen omana aikanaan haluksi olla nainen tai esiintyä naisena. Ehkä Pietari Herajärvi kuitenkin tiedosti asemansa: kulkija, kiertolainen ja kylähullu ei ollut ”oikea mies”, eikä hänellä näin ollen ollut yhteisön silmissä samanlaista asemaa kuin muilla miehillä. Kalkkimaan papilla ei asemastaan ja käytöksestään johdun ollut ”miehen kunniaa”<sup>566</sup> menetettävään.

Alatorniolainen mies kuvasi Kalkkimaan papin olemusta haastattelussa vuonna 1961 todeten, ettei tämä täyttänyt miehelle asetettuja kriteerejä.

Iso mies, ja oikeen tuhti mies naamaltaan. Jos se olis ollu niinkun oikea mies ja pitäny [itsensä] kunnossa, niin se ois ollu miehen näkönen.<sup>567</sup>

Pukeutuminen ei kuitenkaan ollut ainoa asia, joka teki Pietari Herajärvestä ei-miehisen miehen. Sukupuolijärjestelmä käsitti niin työnjaon naisten ja miesten töihin, arvojärjestelmän jossa mies on normi ja nainen poikkeama kuin oletuksen heteroseksuaalisesta järjestyksestä. Sukupuolen esittämisen kannalta erityisen tärkeiksi miellettyjä asioita ovat olleet työ, tila, seksuaalisuus, keho ja ruumiillisuus. Henkilön mieheyttä ja naiseutta on siis arvioitu sen mukaan, miten hän esiintyy suhteessa näihin: miten ja mitä työtä

<sup>565</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>566</sup> Käsitteestä Siltala 1994.

<sup>567</sup> SKSÄ 115: 12. 1961. Haastateltava ja haastattelija ovat molemmat miehiä.

tekee, missä liikkuu, miten pukeutuu, millaista ruumiin- ja elektieltä käyttää, miten käyttäytyy. Sukupuolten rajoja pidetään yllä tietoisesti, ja niihin liittyy normeja, uskomuksia ja ennen kaikkea puhetta. Uusille sosiaalistettaville sukupolville tehdään selväksi, mikä naiselle tai miehelle on sopivaa tekemistä. Miesten ja naisten liikkumavapaus oli erilainen, samoin työt ja pukeutumiskoodit olivat erilaisia. Joidenkin tulkintojen mukaan Suomalaisessa agaraariyhteisössä sukupuolten välinen jako, erityisesti työnjako, on ollut yksi perustavimmista maailmaa järjestävistä kategorioista. Sukupuolirajoja ylittävä toiminta on asia, jonka koetaan vaativan selitystä.<sup>568</sup>

Monet työt ovat olleet sukupuolittuneita, ja miehen ja naisen välillä on vallinnut sosiaalinen ja emotionaalinen etäisyys – vaikka suomalaisessa kulttuurissa sukupuolet yleensä esitetäänkin toistensa kumppaneina arkisessa aherruksessa.<sup>569</sup> Molempien on oletettu samastuvan omaan sukupuoleensa. Sukupuolittava erotelu on yleensä myös hierarkkisesti arvottunut siten, että mies on asteikossa korkeammalla kuin nainen.<sup>570</sup> Toisaalta sukupuolten työnjako ei ollut yksinkertaista eikä kaksijakoista. Jokapäiväisiä töitä ei jaettu ainoastaan sukupuolen perusteella, vaan myös ikä, asema taloudessa ja yhteiskuntaluokka olivat tärkeitä tekijöitä. Pojat ja vanhat miehet saattoivat jossakin määrin tehdä naisten töitä. Vastaavasti torpparin ja mäkitupalaisen vaimon arki oli toisenlaisista kuin talollisen tai virkamiehen vaimon.<sup>571</sup>

Linnanen esittää myös ajatuksen, että Kalkkimaan pappi käyttää pukuaan tehdäkseen suuremman vaikutuksen.<sup>572</sup> Jalmari Puoskari tulkitsee pukeutumisen ihmiselle luonnollisena haluna erottua muista, olla erilainen.<sup>573</sup> Samoin Samuli Paulaharjun 1930-

<sup>568</sup> Lofström 1999, 254–260; Vilkkuna 1995, 278–279.

<sup>569</sup> Helsti 2005, 100–101; Markkola 2003, 60.

<sup>570</sup> Lofström 1999, 254.

<sup>571</sup> Östman 2007, 39.

<sup>572</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

<sup>573</sup> TLMM äänite 261, 280, 478.

luvulla haastattelema mies tulkitsi Kalkkimaan papin pukeutumistyylin konstailuksi:

Se piti hamheita yllä, ensi aikoina kolmea hametta. Oli ensiksi hame tavallisella sijalla, toinen kainalon alla, kolmas kappana kaulassa. Sitten myöhemmin se piti miehen vaatteita. -- -- Vasite se konstia piti ja pani päälleen naisten vaatteet.<sup>574</sup>

Myös Virpi Toratti tulkitsee Kalkkimaan papin asuvalinnan merkiksi siitä, että tämä halusi ärsyttää ja olla erilainen. Toratti on ensimmäinen kirjoittaja, joka ottaa esiin sen, oliko Kalkkimaan pappi mahdollisesti transvestiitti – vaikka toteaakin, ettei tämä sitä todennäköisesti ollut.<sup>575</sup> Transvestisuuden tai transsukupuolisuuden teeman nostaa esiin myös Jemina Staalto todeten, että Kalkkimaan papin osa oli vaikea 1800-luvun ”masokistisen machossa tornionjokelaiskulttuurissa, joka palvoi ja pysyi hengissä pelkästään raatamisen vuoksi. Siellä ei *knapsu* [= naurettavan naismainen] pärjää.” Näin pukeutuminen liittyy paitsi haluun ärsyttää ja rikkoa rajoja myös sukupuolisuuteen. Pukeutumisella on paitsi funktionaalinen myös yhteisöllinen ja ontologinen, ihmisen olemassaoloon liittyvä puolensa.<sup>576</sup>

Tiia Aarnipuu toteaa Keskiajan Euroopan ristiinpukeutuvia naispuolisia pyhimyksiä queer-luennan kautta käsittelevässä uskontotieteen pro gradu -tutkielmassaan, että on tärkeää ottaa huomioon, *millaiseksi* mieheksi ristiinpukeutuvat pyhimykset pukeutuivat. Esimerkiksi munkin kaapu edustaa erilaista sukupuolisuutta ja tyyliä kuin orjan, palvelijan, soturin tai pyhimyksen vaatteet. Vaikenemalla asujen ja sitä kautta miesten välisistä eroista tutkijat tuottavat merkityksellisiksi vain kategoriat ”mies-ten vaatteet”/”naisten vaatteet”.<sup>577</sup> Kalkkimaan papin kohdallakin

<sup>574</sup> SKS KRA. Paulaharju Samuli 33123–33518: 33377.

<sup>575</sup> Toratti 1994. Virpi Toratin tutkielman lähteinä ovat olleet esim. Arvid Oukan ja Pertti Vuennon kirjoitukset Kalkkimaan papista.

<sup>576</sup> Utriainen 2006, 29–30.

on muistettava, että hän pukeutumisellaan luultavasti tavoitteli papin kaapua; papin rooli taas ei naiselle ollut mahdollinen hänen aikanaan. Jos hän taas pukeutui tarkoituksella *naiseksi*, millainen nainen hän halusi olla – sellainenko, joka naitaisiin, eli ”kunnon tyttö”?

Sukupuoli-identiteetti ja seksuaalinen suuntautuminen menevät Kalkkimaan pappia(kin) koskevissa lähteissä helposti sekaisin, vaikka niitä nykyään pidetään eri asioina. Oletettiinko Pietari Herajärvelle heteroseksuaalinen identiteetti, vai ajateltiinko hänen ylipäänsä olevan seksuaalinen olento? Itse hän saattoi kertomusten mukaan jopa korostaa seksuaalisuuttaan kuten aiemmin esiin tulleessa *Synnintunnustuksessa* käy ilmi, tai esimerkiksi kulkea Tornion kaduilla sukupuolielintään heilutellen.<sup>578</sup> Anu Korhonen esittää, että renessanssiajan Englannin narri oli miehisyuden karikatyyri, joka ylikorosti maskuliinisuuttaan vaikkei kyennytkään elämään sen vaatimusten mukaan.<sup>579</sup> Samoin Tuija Saarisen mukaan kyttyräselkäisen ja sairaalloisen Heikan Jussin seksuaalikoomiikassa saattoi olla kyse maskuliinisesta itsethostuksesta.<sup>580</sup> Ehkä samantyyppisestä itsekorostuksesta oli kyse myös Kalkkimaan papin kohdalla. Hänellä ei liene ollut mahdollisuuksia seksuaaliseen kanssakäymiseen, avioitumisesta puhumattakaan.

Kylähulluista kerrotussa näkyy yleensäkin se, ettei heitä pidetty seksuaalisina. Emäntä saattoi esimerkiksi pyytää tutun kulkijan syömään, jopa yöpymään, tarvitsematta pelätä seksuaalista väkivaltaa tai kanssakäymisen ehdottamista.<sup>581</sup> Seksuaalisuuteen liittyvää kansanperinnettä tutkineen Jan Löfströmin mukaan naismaisista miehistä tai miesmäisistä naisista kerrottaessa ei yleensä

<sup>577</sup> Aarnipuu 2005, 42.

<sup>578</sup> Näin kertoo Arvid Oukka Kalkkimaan papin sanoneen: *Oh hob herroiksi. Voi sitä hujan huiskutusta, sano Pappi kun Tornion kaupungin katuja käveleskeli ja heiluteli kulliaan.* TLMM, Arvid Oukan arkisto.

<sup>579</sup> Korhonen 1999, 284.

<sup>580</sup> Saarinen 2003, 211.

<sup>581</sup> Rantala 2003.

viitata siihen, että sukupuoliroolien ylittämiseen olisi liittynyt epäilyä henkilön ”poikkeavasta” sukupuolisuudesta. Joissain kulttuureissa taas on olemassa useampia kuin kaksi sukupuolten kategoriaa. Näiden määrittely on ollut vaikeaa länsimaisille tutkijoille, jotka ovat yrittäneet luokitella näitä henkilöitä omien kategorioidensa mukaan esimerkiksi transvestiiteiksi.<sup>582</sup>

1800-luvun agraariyhteisössä heteroseksuaalisuus on ollut normi, jota tuskin on sanallistettu, niin itsestään selvä se on ollut. Tuula Juvosen mukaan heteroseksuaalinen identiteetti on aina lähtökohtainen oletus.<sup>583</sup> Jopa eläimiinsekaantumistapauksissa oletus heteroseksuaalisuudesta oli voimakas: oikeudessa oli useimmiten naaraspuoliseen eläimeen sekaantunut mies.<sup>584</sup> Toisaalta ”poikkeavasta” seksuaalisuudesta ylipäänsä ei ole ollut tapana tai ei ole haluttu puhua. Esimerkiksi homoseksuaalisuus teemana esiintyy hyvin harvoin agraarissa perinteessä, eikä kyse luultavasti ole sensuroinnista, koska muunlaistakaan seksuaalisuuteen viittaavaa materiaalia ei ole seulottu pois. Homoseksuaalisuus puuttuu, koska aihetta ei osattu ajatella tai sitä ei tultu ajatelleeksi. Sille ei ollut sosiaalista tai kulttuurista lokeroa tai käsitettä.<sup>585</sup> Kalkkimaan pappia ei luultavasti yhteisössään pidetty haluttuna tai potentiaalisena kumppanina, joten häntä ei ylipäänsä ajateltu seksuaalisena olentona. Ilmiö vielä korostuu kiteytyneissä kertomuksissa, joissa seksuaalisuus ei ole keskeinen teema. Toisaalta Kalkkimaan papin runoissa seksuaalisuus on keskeinen teema. Vaikka häntä itseään ei ajateltaisi naistenmiehenä tai seksuaalisesti aktiivisena, on seksuaalisuus silti läsnä, välistä jopa ylikorostuneesti.

Joka tapauksessa Kalkkimaan pappi rikkoi sukupuoliroolien rajoja, mikä yleensä herättää yhteisössä reaktioita. Kategoriarajojen ylitys on asia, jonka koetaan vaativan selitystä ja usein mo-

<sup>582</sup> Löffström 1999, 256; Utraiainen 2006, 29–30, 49–52.

<sup>583</sup> Juvonen 1995, 13.

<sup>584</sup> Rydström 2001, 44–45, 87.

<sup>585</sup> Ks. esim. Eskola 1990, 56–57.



raalista kannanottoa, koska se asettaa kyseenalaiseksi yhteiskunnan ja jopa maailman järjestyksen sellaisena kuin se on totuttu mieltämään.<sup>586</sup> Kun mies on normi ja nainen häntä alempi arvoasteikossa, korostuu entisestään se ristiriita joka syntyy, kun mies vapaaehtoisesti esittää naista tai jopa haluaa olla nainen. Toisen sukupuolen vaatteisiin pukeutuminen saattaa paljastaa olemassa olevan epävarmuuden sukupuolten rajasta, joten eron pysyvyydestä on huolehdittava ja sekoittuminen koetaan uhkana. Useimmissa kulttuureissa naisen ja miehen puvut erotetaan toisistaan jospian syntymän jälkeen.<sup>587</sup> Miehenä ja naisena olemista voidaan ajatella esityksenä, jota yhteisö seuraa ja jonka kelvollisuutta se arvioi suhteessa miehen ja naisen kulttuuriseen malliin. Sukupuolta esitetään monilla tasoilla: kulttuurisissa symboleissa ja normeissa, institutionaalisella tasolla ja yksilöllisellä tasolla tai subjektiivisessa identiteetissä.<sup>588</sup>

Historioitsija Joan Scott on pohtinut sitä, miten sellaiset luokitukset kuin nainen tai mies saavat merkityksensä eri aikakausina ja eri ympäristöissä.<sup>589</sup> ”Mies” tuskin oli yksi ja yhtenäinen kategoria Pietari Herajärven aikaan, mutta miehenä olemiseen ja elämiseen liittyi kuitenkin tiettyjä velvotteita, käyttäytymistapoja, koodeja ja oletuksia, joita ei välttämättä lausuttu ääneen. Toisaalta Pietari Herajärven eivät päätäneet myöskään naisiin kohdistuneet odotukset: jos hän olisi ollut nainen, hän tuskin olisi saanut kulkea yhtä vapaasti.<sup>590</sup> Naismaisesti käyttäytyviä miehiä yleensä naureskellaan ja halveksitaan, kun taas ”miesten töitä” tekevät ja miesten kanssa seurustelevat naiset saavat osakseen

<sup>586</sup> Lofström 1999, 250, 260.

<sup>587</sup> Utraiainen 2006, 93–94.

<sup>588</sup> Esim. Östman 2000, 281.

<sup>589</sup> Scott 1999, esim. xi–xii, 27. Scottin ajattelun tulkinnasta Leskelä-Kärki 2006, 33–23; Östman 2000.

<sup>590</sup> Jutta Ahlbeck-Rehnin tutkimuksessa Seilin mielisairaalaan suljettujen naisten kohtaloista näkyy konkreettisesti naisiin kohdistettujen kontrollitoimien tiukkuus. Ahlbeck-Rehn 1998 ja 2006. Omassa tutkielmassani Matleena Herajärvestä olen käsitellyt hänen kiertelevää elämäntapaansa verrattuna poikaansa. Rantala 2009.

jopa ihailua. Miehiin liitettäviä piirteitä siis selvästi on arvostettu enemmän kuin naiselliseksi ajateltuja.<sup>591</sup> Myös Kalkkimaan pappi asettuu, huolimatta alhaisesta miehisestä statuksestaan, sosiaalisessa arvoasteikossa ainakin piikatyttöjä korkeammalle; hän saattoi pilkata heitä ja arvostella heidän siveellisyyttään, ulkonäköään ja käytöstään.

### *Toisinajattelija*

1980-luvun lopulta lähtien Kalkkimaan pappi saa tulkinnoissa roolin, jota hänellä ei aiemmin ollut: hänestä tulee yhteiskuntakriitikko, totuudenpuhujaja ja oman aikansa toisinajattelija. Ensimmäisen tämänkaltaisen tulkinnan esitti *Kaltio*-kulttuurilehdessä saman julkaisun päätoimittaja Pirkko Puoskari vuonna 1985. Kirjoituksen nimikin on paljonpuhuvasti ”Tornionlaakson toisinajattelijoita”, ja siinä Kalkkimaan pappi esitellään tabujen rikkojana, isättömänä kerjäläispoikana, joka protestoi ja arvosteli yhteiskunnan vääristymiä. Tietoisesti roolinsa valinneena toisinajattelijana Kalkkimaan pappi pilkkasi tekopyhiä sääntöjä, ihmisten kovuutta ja ulkokultaisuutta ja asetti kyseenalaiseksi ”ympäröivän yhteiskunnan totuudet ja pyhän penkkijärjestyksen”. ”Ovela ytimennävertäjä” oli vapaa mutta samalla vangittu narrin rooliinsa. Hulluuden varjolla hän saattoi kritisoida, mutta kuunteliko hullua kukaan? Narrinkaavun alta voi kyllä sanoa julki mitä tahansa ja kulkea rauhassa – mutta toisaalta ilveilijä joutui maksamaan vapaudestaan kalliin hinnan. Poikkeava ihminen ei enää kuulu muiden joukkoon vaan on väistämättä ulkopuolinen.<sup>592</sup>

Vertaus narriin ja *jurodiviyihin* toistuu läpi 1980-luvun. Kalkkipappi-näytelmän esitteissä, lehdistömateriaalissa ja itse näytelmässä Kalkkimaan pappi esitellään totuuksia laukovana keisarin narrina, vallanpitäjien arvostelijana, köyhien ymmärtäjänä ja vääryyksien paljastajana. Hän on piikki ”isoisten” lihassa, suorasanainen pilk-

<sup>591</sup> Löfström 1995; Oittinen 1999, 54–55.

<sup>592</sup> Puoskari 1985 (Kaltio).

kakirves ja kuvien kaataja.<sup>593</sup> Aikalaiset eivät ymmärtäneet hänen terävää yhteiskuntakritiikkiään: köyhät elävät ilotonta elämäänsä tajuamatta kurjuuttaan, ja ylimieliset rikkaat kansanvalistushengessään haluavat valistaa oppimatonta kanssa ajatellen kuitenkin, että ”riesa se on köyhä oikialle väelle”.<sup>594</sup> Kalkkimaan pappi pilkkasi käytöksellään ja erilaisuudellaan perinnäistapoja ja kaksinaismoralistista arvomaailmaa, hän oli toisaalta oman aikansa tuote ja toisaalta ajaton yhteiskuntakriitikko ja toisinajattelija.<sup>595</sup> Häntä verrataan sekä aiempiin että myöhempiin toisinajattelijoihin kuten antiikin poliittisiin satiirikkoihin.<sup>596</sup> Matti Kuusi nostaa artikkelissaan esiin kolme eri aikojen toisinajattelijaa, yllättävän kolmikkon: Pentti Linkolan, Dmitri Šostakovitšin ja Kalkkimaan papin. Kuusi esittelee nämä kolme rohkeina miehinä, jotka uskaltavat sanoa asiat niin kuin ne ovat, pelkäämättä asemansa puolesta. Kun esimerkiksi Linkola väitti, että Kekkonen pitäisi silputa pieniksi palasiksi ja syöttää puluille, ei kukaan väittänyt vastaan, toteaa Matti Kuusi.<sup>597</sup> Kuusi ei artikkelissaan pohdi, millaisessa asemassa nämä kolme ovat olleet ja mitä menetettävää kullakin on ollut; Kalkkimaan pappi tuskin tässä suhteessa on verrattavissa vaikkapa Šostakovitšiin.

Näissä lähteissä Kalkkimaan papista tulee köyhien puolustaja, herrojen vihaaja, porvarillisten tapojen pilkkaaja ja jopa työväenaatteen kannattaja.<sup>598</sup> Matti Kuusen mukaan ”Raoul Palmgren

<sup>593</sup> Mirjam Kälkäjän muistiinpanot; Kalkkipappi-näytelmän esite 1988; *Kalkkipapin ensi-ilta Rovaniemellä lauantaina*. Pohjolan Sanomat 6.1.1988; Kälkäjä 1987.

<sup>594</sup> Kälkäjä 1989; Mirjam Kälkäjän muistiinpanot; Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelma 1988.

<sup>595</sup> Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelma 1988; *Kalkkipapin ensi-ilta Rovaniemellä lauantaina*. Pohjolan Sanomat 6.1.1988; *Kälkäjän Kalkkipapin kantaesitys Rovaniemelle*. Kaleva 9.1.1988; *Kalkkipappi tulee ja sanoo asiat halki*. Lapin Kansa 6.1.1988; Mirjam Kälkäjän muistiinpanot.

<sup>596</sup> Kalkkipappi-näytelmän esite 1988; Kuusi 1990; Jemina Staalo 2007.

<sup>597</sup> Kuusi 1990.

<sup>598</sup> *Kalkkipapin ensi-ilta Rovaniemellä lauantaina*. Pohjolan Sanomat 6.1.1988; Kuusi 1990; Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki); Toratti 1994.

osaisi ratkaista, löytyykö 1800-luvun kolmannen neljänneksen suomalaisesta taide- tai rahvaanrunoudesta yhtä jylhän jyrkkää sosiaalisen protestin ilmausta”. Kuusi toteaa myös: ”Minun kuulakseni Kössi Kaatrat ja Armas Äikiät ovat nappulaherroja runoilija Herajärven rinnalla.”<sup>599</sup> Kalkkimaan pappi esitellään siis aatteellisessa seurassa: Kaatra ja Äikiä olivat molemmat 1900-luvun alun tunnettuja kommunisteja ja aatteellisia runoilijoita.

Kössi Kaatra (1882–1928) oli kansalaissotaa edeltäneellä niin sanotun vanhan työväenliikkeen kaudella aloittaneista työväenrunoilijoista tunnetuin. Kaatra oli kotoisin köyhistä oloista, ja *Suomen Kansallisbiografian* esittelyn mukaan köyhälistötausta ja heräävä oikeudentunto näkyivät jo hänen tuotantonsa alkuvaiheessa. Osa runoista, etenkin alkuvaiheessa, oli kuitenkin yksilöllistä lyriikkaa.<sup>600</sup> Armas Äikiä (1904–1965) taas oli toimittaja, *Työkansan Sanomien* pakinoitsija, runoilija ja Terijoen hallituksen maatalousministeri. Elämäntyönsä Äikiä teki sekä Suomen tuolloin kielletyssä kommunistisessa liikkeessä että Neuvostoliitossa. Äikiä ryhtyi kirjoittamaan runoja 1920-luvulla. Aluksi ne olivat kansanomaisia, yhteiskunnallisesti sävytettyjä rallatuksia, myöhemmin kiihkeitä agitaatiosäkeitä.<sup>601</sup>

Kalkkimaan papin herraviha perustellaan esimerkiksi sillä, että köyhistä oloista itse tulevana hän ymmärsi köyhän osaa ja näki selkeästi yhteiskunnalliset epäkohdat. Veli-Pekka Lehtola kirjoittaa:

Hänessä yhtyivät suurenmoisesti kaikki satiirikolle ja porvarien vihaajalle tyypilliset piirteet: kurjaakin kurjempi lapsuus, kova juopottelunhalu, kylähullun pitkälle viety mentaliteetti sekä äärimmäinen älykkyys yhdistyneenä synkkämieliseen pirullisuuteen.<sup>602</sup>

<sup>599</sup> Kuusi 1990.

<sup>600</sup> Suomen Kansallisbiografia 4, 2004, 664–665.

<sup>601</sup> Suomen Kansallisbiografia 10, 2007, 857.

<sup>602</sup> Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki).

Näissä tulkinnoissa Kalkkimaan pappi teki pilkkarunoja ja -saar-  
noja etenkin ”isoisista”, pilkkasi ja saattoi naurunalaiseksi pappe-  
ja ja puuttui mahtimiesten tosiin tai luuloteltuihin rötöksiin.<sup>603</sup>  
Tässä suhteessa hän todellakin vertautuu etenkin köyhistä oloista  
kotoisin olleeseen Kössi Kaatraan.

Esimerkiksi Kalkkimaan papin kapinasta nostetaan usein runo  
*Suuret herrat susia*.<sup>604</sup> Runo esiintyy ainakin Toivo Matalan *Jatu-  
li*-kotiseutujulkaisuun kirjoittamassa artikkelissa vuonna 1971,  
Arvid Oukan kokoaman *Tornionlaakson kansanperinnettä* -sarjan  
neljännessä osassa vuonna 1976 ja Veli-Pekka Lehtolan kirjoituk-  
sessa *Uusi Kansanmusiikki* -lehdessä vuonna 1992 sekä Virpi To-  
ratin proseminaaritutkielmassa vuodelta 1994.<sup>605</sup> Runon muoto  
on säilynyt suhteellisen samana 1930-luvulta saakka, vain kieliasu  
hieman vaihtelee. Ensimmäisen kerran *Suuret herrat susia* ilmestyi  
sanomalehti *Pohjois-Pohjan* kirjoituksessa vuonna 1938. 26-osai-  
sen juttusarjan on ”kansan kertomana kokoillut V. L.”. Kirjoitta-  
ja mainitsee Kalkkimaan papin olleen sanasotasilla virkamiesten  
kanssa ”päästäkseen näyttämään tietojaan olevista oloista”. Tästä  
ominaisuudesta nimimerkki V. L. esittää todistuksena kyseisen ru-  
non. Runoa ei siis esitetä vielä tässä yhteydessä yhteiskuntakriitik-  
kinä vaan enemmän Kalkkimaan papin nokkavana käytöksenä.

Suuret herrat on susia / pienet herrat on piruja  
fouvit kaikki häijyjä /fallesmannit feeliä  
ja komisarjukset koeria.  
Kun joku kurija kuokkiipi / se ruhtiaakki ruokkiipi  
Sekä suuret sennaatit / korkeimmatki kentraalit.  
Talonpoika ku talon ostaa / vähillä rahoillansa  
nii herrat ne kohta alakavat syömhän / suurilla mahollansa.<sup>606</sup>

<sup>603</sup> Lehtola 1992 (*Uusi Kansanmusiikki*); Puoskari 1985 (*Kaltio*); Toratti 1994.

<sup>604</sup> Kuusi 1990; Lehtola 1992 (*Uusi Kansanmusiikki*); *Pohjois-Pohja* nro 33,  
14.8.1938; Puoskari 1985 (*Kaltio*); Toratti 1994.

<sup>605</sup> Matala 1971 (*Jatuli*); Oukka 1976; Lehtola 1992 (*Uusi Kansanmusiikki*); To-  
ratti 1994.

Arvid Oukan *Tornionlaakson kansanperinnettä* -teoksen neljännessä osassa runoon on ilmestynyt lisää säkeitä:

Kuoleman hauta oon syä / ja köyhillep pittää ollah hyä.  
Kuolema kiertää ko kunnanverroin periä ympäri piästä.  
Ettien kenenkä nielis, sano Kalkki pappi.<sup>607</sup>

Runo on kieltämättä vaikuttava. Kalkkimaan papin rooli yhteiskuntakriittikkona lepää pitkälti tämän runon varassa. Toki hän pilkkasi pappeja, ainakin kertomuksissa. Hän kuitenkin pilkkasi myös monia muita, piikoja, tavallisia tyttöjä, kauppiaita, talojen emäntiä ja isäntiä, rikkaita ja köyhiä. Mitään muutokseen, kapinaan tai laajemmin artikuloituun kritiikkiin viittaavaa en ole hänen tuotoksistaan löytänyt. Voi tietysti olla, että sellaiset ainekset ovat karsiutuneet pois kertomuksista. Kalkkimaan papin rooli yhteiskuntakriittikkona muistuttaa kuitenkin hyvin paljon narrin (engl. *fool*) roolia.<sup>608</sup> Anu Korhosen mukaan narri on perinteisesti nähty kriittikkona, totuudenpuhujana, hyväksikäytettyjen kollektiivisena tietoisuutena, joka osoitti vallassaolijoille hyväksikäytön. Hän ei kuitenkaan kieltänyt sosiaalisia hierarkioita eikä kyennyt taistelemaan niitä vastaan, päinvastoin: koko hänen olemassaolonsa oli riippuvainen hierarkkisesta systeemistä ja vastakohtista. Hierarkioiden vastustaminen ei siis ollut merkki sosiaalisesta tai poliittisesta kapinallisuudesta. Itse asiassa narri oli itse usein tietämätön normeista, joita oli rikkonut.<sup>609</sup>

Tekonarri<sup>610</sup> oli Korhosen mukaan enemmän konservatiivinen ja riskejä välttelevä koomikko kuin anarkisti. Hän ei ollut vallan-

<sup>606</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjois-Pohja nro 33, 14.8.1938. Sama versio on Toivo Matalan kirjoituksessa vuonna 1971.

<sup>607</sup> Oukka 1976, 75.

<sup>608</sup> Käytän termistä ”fool” tässä suomennosta narri, vaikka se ei käsittääkseen täysin vastaa englanninkielistä käsitettä. *Fool* on muutakin kuin hovinarri tai hauska viihdyttävä, joihin narri yleensä assosioidaan.

<sup>609</sup> Korhonen 1999, 55, 308–309.

kumouksellinen, eikä häneen voinut luottaa. Hän saattoi kritisoida auktoriteetteja mutta ei taistella niitä vastaan, koska häneltä puuttui rakenteellista, poliittista vaikutusvaltaa. Luonnonnarrin naurettavuus taas perustui siihen, ettei hän noudattanut normeja, koska ei tunnistanut niitä. Naurettavaksi ei siis tehty normeja sinänsä vaan normien rikkoja. Naurettavuuden voi ajatella johtuvan myös ristiriitaisuudesta ja poikkeavuudesta. Oliko hän hullu vai viisas? Sisälsivätkö hänen ristiriitaiset, spontaanisti suolletut puheensa (*nonsense*) ja hullut tekonsa uusia näkökulmia tai salattuja totuuksia? Myöskään totuudenpuhujana häntä ei voi pitää; hänen totuutensa toi esiin vain yhden puolen, eikä koskaan mitään syvempää arviota hyvästä tai pahasta.<sup>611</sup>

Narriuteen, pyhien hullujen ja Kristuksen tähden houkkien, mutta myös runoilijoiden ja *trickstereiden*<sup>612</sup> perinteeseen liitty

<sup>610</sup> Renessanssiajan narrit voidaan Anu Korhosen mukaan jakaa kahteen kategoriaan, luonnonnarreihin ja tekonarreihin. Tämän lisäksi narreista voidaan erottaa erilaisia tyyppejä sen mukaan, missä ja millä tavalla he esiintyivät ja tekivät työtään. Tällöin narrien ryhmiä muotoutuvat kansanjuhlien kaaoksen herrat ja väärät kuninkaat, toiseksi luonnonnarrit ja kylähullut ja kolmanneksi esiintyvät tekonarrit eli narrin osan valinneet ammattihuvittajat. Korhonen 1996, 109. Ks. myös esim. Palmer 1994, 40–50. Aidosti vajaamielisiä otettiin asumaan yksityistalouksiin, ja he saivat paikan varakkaiden ihmisten kodeissa ja hoveissa. Heitä saatettiin palkata viihdyttämään rikkaita tai pilkattavaksi, ja he olivat myös arvokasta omaisuutta. Luonnonnarrien, hullujen, hoitaminen oli siis myös keino saavuttaa statusta. Alho 1988, 103–104; Korhonen 1996, 115; Robins 1986, 16.

<sup>611</sup> Korhonen 1996, 109.

<sup>612</sup> *Trickster* on ristiriitainen hahmo, joka saa aikaan myös pahaa ja johon ei voi luottaa. Hahmolle on tyypillistä myös liminaalisuus, rajalla oleminen, ja tällä nähdään olevan välittävä rooli ihmisten maailman ja ylliluonnollisen välillä. *Trickster* ei siis ole inhimillinen hahmo vaan myös pelottava ja arvaamaton vallankäyttäjät. Hän ei tee pilaa vain itsestään vaan myös muista. Tässä mielessä hänellä on yhteys myös runoilija-hahmoihin, jotka esiintyvät esimerkiksi irlantilaisessa ja skandinaavisessa perinteessä. Runoilijalla on sanan vallan lisäksi myös fyysistä valtaa, ja hänen on ajateltu voivan aiheuttaa henkisen lisäksi myös fyysistä harmia. Alho 1988, 36–40; Harrison 1989, 9–10; Otto 2001, 13–15. Irlantilaisesta perinteestä ks. myös Lady Gregory 1995, Rafferty-tarina vuodelta 1919 ja Henry Glassien teos *Passing the Time* (1982). Islantilaisen runoilijoiden (*skald*) perinteestä esim. Lee Milton Hollander 1945. Turner 1970 esim. 108–109.

myös kylähulluihin yhdistetty vapaus puhua rehellisesti ja pilkata tai ainakin arvostella sosiaalisesti ylemmässä asemassa olevia. Kuninkaan ja narrin, ylemmän ja alemman, suhde onkin keskeinen näissä kaikissa. Ilmiöihin liittyy hulluuden tai houkkuuden mahdollistaman suorapuheisuuden lisäksi pelko, jota näihin kohdistettiin. Kuitenkaan vapaus ei ole vain myönteinen asia: kun jotain saa, jostain on luovuttava. Kuninkaan narrit tasapainottelivat jatkuvasti hauskuuden, traagisuuden ja pelon rajamailla, houkat ja pyhät hullut luopuivat maallisesta hyvästä ja kunniallisesta asemastaan. Samoin kylähullu asettuessaan toisinsanojan rooliin menettää mahdollisuuden elää yhteisön kunniallisena jäsenenä.

Se, ettei Kalkkimaan pappi oletettavasti ollut muutokseen pyrkivä kumouksellinen tai luokkataistelija, ei kuitenkaan sulje pois sitä, etteikö hänen käytöksessään ja runoissaan olisi voinut olla mahdollisuuksia nähdä asioita toisella tavalla, kriittisesti. Tässäkin löytyy yhteys narriin: tämä ei voinut muuttaa hovin sosiaalista rakennetta jota kritisoi mutta saattoi kuitenkin osoittaa niitä ongelmia, joita alempi kerros hänelle viesti. Hovinarrin hahmoon liittyi ajatus vapaudesta ja poliittisuudesta. Alamaisille narri edusti heidän omaa ääntään ja mahdollisuutta ajaa heidän asioitaan kuninkaan edessä, pääsyä kuninkaan luo, välittäjää tavallisen kansan ja kuninkaan välillä. Narrin rooli hovin marginaalissa, irrallisena ja ilman valtaa, mahdollisti sen, että hän saattoi tuoda esiin vallanpitäjien heikkouksia. Narri on nähty usein kansan puolustajana ja äänenä. Narrit toivat esiin mahdollisuuden toiseen todellisuuteen vaikka eivät luvanneetkaan varsinaista muutosta.<sup>613</sup>

Ulf Palmenfelt toteaa, että pohjoismaisessa huumoriperinteessä näkyy solidaarisuus heikkoja kohtaan. Renki voittaa isännän, lukkari papin, heikompi vahvan. Huumorin taustalla on ristiriita, konflikti hallittujen ja hallitsijoiden välillä.<sup>614</sup> Tämä ajatus ristiriidasta tai päinvastaisiksi käännettyistä valtasuhteista liittyy kiinteästi karnevaaliin, jossa hetken aikaa toteutuu pääläelleen pyö-

<sup>613</sup> Korhonen 1999, 51–54, 310.

<sup>614</sup> Palmenfelt 1996, 16.



räytetty maailmanjärjestys.<sup>615</sup> Karnevaalissa toteutuu sama ilmiö kuin poliittisessa huumorissa: se kanavoi tunteet ja estää pahempaa tapahtumasta. Näin se toimii sosiaalisen kontrollin välineenä ja estää tunteiden patoutumisen tilaan, jossa ne purkautuisivat vallanpitäjien ja yhteiskuntajärjestyksen kannalta vaarallisemmassa muodossa kuten vallankumouksellisena toimintana.<sup>616</sup> Kalkkimaan papista kertominen ja hänen runoilleen, toimilleen ja sutkauksilleen nauraminen toimii vapauttavana ja kuitenkin hallittuna keinona nauraa sekä itselle että erityisesti virkamiehille ja muille herroille.

Huumorin avulla voidaan toki käsitellä myös muita vaikeiksi koettuja asioita tai tabuaiheita, esimerkiksi yksityisyyden rajoja, intimiteettiä ja seksuaalisuutta.<sup>617</sup> Kalkkimaan papista kerrotaan paljon juttuja, jotka liittyvät ruumiintoimintoihin, ulostamiseen, pyllistelyyn ja piereskelyyn, ja hänen synnintunnustuksensa ja runonsa ovat varsin roiseja. Vaikka runojen ääneen lausumista joskus kursaillaan, rivotkin aiheet selvästi kiinnostavat – ja samalla ehkä ällöttävät ja hävettävät. Kuten jo aiemmin on tullut ilmi, seksuaalirunot voivat toimia sosiaalisen kontrollin välineenä. Kertomuksissa Kalkkimaan papin synnintunnustuksesta voidaan myös nähdä piirteitä kiinnostuksesta, joka kohdistuu poikkeavan henkilön omaan seksuaalisuuteen: sitä ei ehkä oleteta olevan, tai sitten sen ajatellaan olevan jotain kiellettyä, salattua tai paheksuttua. Huumorin avulla voidaan myös ajatella Kalkkimaan papin itsensä pohtineen omaa elämäänsä, asemaansa ja mieheyttään. Huumori saattoi olla myös väline, jolla suojautua marginalisointia, kategorisointia ja leimaamista vastaan ja säilyttää kunnioitus ympäristön silmissä.<sup>618</sup>

<sup>615</sup> Karnevaalista esim. Alho 1988; Billington 1986; Burke 1994; Eco 1984.

<sup>616</sup> Ks. Townsend 1997, 201.

<sup>617</sup> Huumorin funktioista Palmer 1994, 58–62.

<sup>618</sup> Ks. Åkesson 1996, 183. Tuija Saarinen toteaa, että Heikan Jussille komiikka toimi usein puolustuskeinona tilanteessa, jossa hän oli vaarassa joutua pilkan kohteeksi. Saarinen 2003, 212.

Kalkkimaan pappi arvosteli ja pilkkasi maailman ilmiöitä, yhteisön jäseniä ja vallanpitäjiä, mutta hänen pilkkansa ei pyrkinyt muuttamaan vallitsevaa tilannetta. Näin ollen häntä ei koettu uhkaksi vallitsevalle järjestykselle. Satu Apo on todennut, että positiiviset yhteiskunnalliset utopiat, joissa haaveillaan laajojen ihmisryhmien aseman parantamisesta, ovat kehittyneet useimmiten muualla kuin enimmältään suulliseen perinteeseen tukeutuvissa yhteiskuntakerrostumissa.<sup>619</sup> Kalkkimaan pappi ei ollut kansankiihottaja, eivätkä hänen runonsa tähänneet pysyvään muutokseen. Pikemminkin tavoitteena oli hetkeksi, karnevaalin tapaan, kääntää roolit pääläelleen tai tuoda näkymätön näkyviin.<sup>620</sup>

Pilkan merkitystä ei kuitenkaan kannata aliarvioida: kenties se toi Kalkkimaan papin aikalaisten elämään vaihtelua ja tuulahduksen maailmasta, jossa köyhälläkin on oikeus kritisoida vallitsevia oloja. Näin hänellä ja hänen käytöksellään voidaan ajatella olleen emansipatorista merkitystä aikalaisilleen.<sup>621</sup> Ja kuten Kalkkipappi-näytelmästä lehtikirjoituksissa todettiin, näytelmässä ajateltiin olevan kyse ajattomasta toisinajattelijasta, fiktiivisestä henkilöstä, joka olisi periaatteessa voinut sijoittua mihin aikaan ja paikkaan tahansa. Ehkä tämän henkilön emansipatorinen merkitys onkin emansipoivaa yleisölle, joka voi samastua ”totuudenpuhujaan”.

### *Taiteilija*

Kaksituhattaluvun vaihteessa Kalkkimaan papin erilaisuus ja yleisten moraalिनormien hylkääminen aletaan tulkita taiteelliseksi lahjakkuudeksi. Ensimmäisen kerran tulkinta pohjoisen taiteilijasta esiintyy Mirjam Kalkkijän lausunnossa Kalkkipappi-näytelmän lehdistötilaisuudessa tammikuussa 1988:

<sup>619</sup> Apo 1989, 120.

<sup>620</sup> Ks. myös Alho 1988; Eco 1984; Palmenfelt 1996, 16.

<sup>621</sup> Ks. Rantala 2004a ja 2005a.

Erilaisuuden ongelma on tyyppillinen erityisesti pohjoissuomalaisille ihmisille: täällähän jo taiteellinen lahjakkuus on kummastelun aihe. Vasta viime päivinä ihmiset ovat uskaltaneet tunnustaa kirjoittavansa runoja.<sup>622</sup>

Kälkäjä liittää kommentissaan Kalkkimaan papin pohjoisten taiteilijoiden joukkoon, omana aikanaan vaille yhteisön hyväksyntää jääneeksi lahjakkaaksi runoilijaksi. Hänen voidaan ajatella olleen ensimmäinen lajissaan: tietoisesti roolinsa ja samalla ulkopuolisuuden valinnut, tinkimätön taiteilija. Samantyyppisen tulkinnan esittää muutamaa vuotta myöhemmin Veli-Pekka Lehtola, joka toteaa Pietari Herajärven ymmärtäneen sen, ”että ollakseen taiteilija ihmisen on oltava taiteilija tallukkaitaan myöten”.<sup>623</sup>

Kalkkimaan papista on tullut myös esikuva nuorille tornionlaaksolaisille taiteilijoille. Hän esiintyy niin *Zacharius Carls group*-yhtyeen kappaleessa *Is this what you want from life* vuodelta 2004, taiteilija Pekka Iso-Rättyän vuonna 2006 tekemässä maalauksessa kuin kirjailija Jemina Staalon tekstissäkin. *Zacharius Carls groupin* soittajista kaikki ovat torniolaislähtöisiä, ja sanoittaja-laulaja Ossian Marttala kertoo Kalkkimaan papin hahmon kiehtoneen jo nuoresta saakka.<sup>624</sup>

Vuonna 1980 syntyneen torniolaisen taiteilijan Pekka Iso-Rättyän maalauksessa *Kalkkimaan pappi* päähenkilö esiintyy saarnaajana ja pohdiskelijana. Myös Iso-Rättyä on tutustunut Kalkkimaan papin hahmoon jo pienenä poikana. Nuorelle (tulevalle) taiteilijalle Kalkkimaan pappi oli jonkinlainen esikuva:

Kalkkipappi istui minun esteettiseen maailmaani täydellisesti. Hän edusti riippumatonta, ajatonta ja rujoa kauneutta. Hän toteutti sitä vuorisaarnan juupoille ja taiteilijoille suunnattua osiota jossa käsketään olla taivaan lintuja. Kalkkimaan papissa on

<sup>622</sup> *Kalkkipappi tulee ja sanoo asiat halki*. Lapin Kansa 6.1.1988.

<sup>623</sup> Lehtola 1992 (Uusi Kansanmusiikki).

<sup>624</sup> Ossian Marttalan sähköpostikirje Päivi Rantalalle 2.11.2006.



*Pekka Iso-Rättyän sekatekniikkatyö Kalkkimaan pappi vuodelta 2006. Kuva: Pekka Iso-Rättyä. Maalauksen omistaa Riku Rousu.*

hyvin paljon sitä autuaaksi tekevää rehellisyyttä ja uhrautumista, jota taiteilijat ovat ylistäneet maailman sivu.<sup>625</sup>

Iso-Rättyä olettaa, että Kalkkimaan pappi tiedosti asemansa osana kansankulttuuria ja kehitti myös roolinsa esiintyvänä taiteilijana tietoisesti.

-- -- [H]än etsi kadonnutta sanaa rikkinäisen lyhdyn avulla. Maailman tuulet puhaltavat liekin sammuksiin, heti kun se kovalla vaivalla saadaan syttymään. Ja kuinka raamattu lastina on muka niin painava, ettei sitä jaksakaan kantaa. Laiskalle lihalle on helpompaa kiskoa painavaa sanaa narulla perässään. Symboliikka on aivan tajutonta. Hän itse on vetojuhta, halveksittu kuin Kristuksen aasi. Kärryissä istuu Jumalan Sana kiertäen ryysyläisenä pitkin syrjäistä Peräpohjolaa. Korkean Jumalan kadotettu Sana kierimässä maantien pölyssä!<sup>626</sup>

Iso-Rättyä näkee Kalkkimaan papin uskonnollisten performansien motiivit taiteellisina ja määrittelee hänet taiteen kentällä ennen kaikkea performansitaiteilijaksi. Sillä, oliko kyseistä taidemuotoa tuohon aikaan vielä olemassa, ei Iso-Rättyän mielestä ainakaan nykytaiteilijan näkökulmasta katsottuna ole merkitystä. ”Ennenkin ovat nerot kulkeneet aikaansa edellä!” toteaa torniolainen nykytaiteilija.<sup>627</sup>

Wikipedian sivuilla Kalkkimaan pappi esitellään kansantaitelijana.<sup>628</sup> Vuonna 2007 kirjailija Jemina Staalo esittelee hänet pohjoisen vimmaisena ja väkevänä taiteilija-samaanina.<sup>629</sup> Kalkkimaan papin runot eivät ole enää pääosassa, vaan huomio kiinnit-

<sup>625</sup> Pekka Iso-Rättyän sähköpostikirje Päivi Rantalalle 6.5.2006.

<sup>626</sup> Sama.

<sup>627</sup> Sama.

<sup>628</sup> Wikipedia-sivut, [http://fi.wikipedia.org/wiki/Pietari\\_Aapo\\_Heraj%C3%A4rvi](http://fi.wikipedia.org/wiki/Pietari_Aapo_Heraj%C3%A4rvi). Luettu 2.8.2007.

<sup>629</sup> Sirviö 2005, Oulu11; Jemina Staalo 2007.

tyy ensisijaisesti olemukseen, pukeutumiseen ja esityksiin, jotka siis tulkitaan tietoisesti harkituiksi performansseiksi.

Myös Oulun kulttuuripääkaupunkihakemuksessa vuonna 2005 Kalkkimaan pappi asettuu pohjoisen taiteen mutta myös eurooppalaisen performanssitaiteen kontekstiin. Hakemuksen kirjoittaneen Petri Sirviön mukaan ”pohjoisen kuulaiden taiteilijoiden virheettömät esitykset saivat todistajikseen maailman taidevirtauksista piittaamattoman yleisön”. Pohjoiset taiteilijat toteuttivat maalaisyhteisössään samantapaisia sisältöjä kuin sellainen taiteen kokonaisuuden systeemi, jossa ovat läsnä professionaalit taiteilijat, harjaantunut ja sivistynyt yleisö sekä ammattilaiskriitikot, jopa taiteen tutkijat.<sup>630</sup> Euroopassa futuristit ja konstruktivistit, dadaistit ja surrealistit rakensivat performanssitaiteen alaa taideyhteisöistä käsin taideyleisöjen ällistykseksi. Pohjoisessakin oli kuitenkin esiintyjänsä, vaikka katsojat eivät välttämättä olleet tietoisia omien paikallisten taiteilijoidensa liittymisestä taidehistorialliseen yhteisöön.<sup>631</sup> Voidaan tietysti miettiä, missä määrin taiteilijat itse olivat tietoisia liittymisestään tällaiseen yhteisöön ja oliko taiteilijuus se, minkä kautta he määrittelivät itsensä.

Kalkkimaan papin voidaan ajatella asettuvan myös kiertävien esiintyjien joukkoon. Vaikka Tornion kaupunki ja Alatornio olivatkin syrjässä maailman huvituksista, kiersi seudulla kuitenkin eri alojen esiintyjä kuten akrobaatteja ja musikantteja etenkin markkinoiden aikaan.<sup>632</sup> Torniolainen yleisö luultavasti olikin totunut sekä hänen temppuihinsa että esiintyvien taiteilijoiden ja kansainvälisten vieraiden esityksiin. Sirviön ja Iso-Rättyän ajatusleikki Kalkkimaan papin roolista performanssitaiteilijana houkuttaaakin pohtimaan sekä yleisön roolia esitystilanteessa että taiteen määrittelyä: milloin outo käytös muuttuu taiteeksi, edellyttääkö se tekijän tietoisuutta? Myös aikalaiset ovat saattaneet tulkita Kalk-

<sup>630</sup> Sirviö 2005, Oulu11; Petri Sirviön sähköpostikirje Pälvi Rantalalle 22.4.2008.

<sup>631</sup> Sirviö 2005, Oulu11. Performanssitaiteen historiasta, dadaismista, futurismista ja surrealismista ks. Goldberg 1979.

<sup>632</sup> Teerijoki 2007, 455.

kimaan papin tempaukset taiteena; ei ole syytä olettaa, että ”menneisyyden ihmiset” olisivat tietämättömpiä, sivistymättömpiä tai vähemmän asioista ymmärtäviä kuin omat aikalaisemme. Ei myöskään voida olettaa, että tulkinta Kalkkimaan papin käytöksestä taiteena olisi ainoa oikea.

Performanssitaitelijoiden lisäksi Kalkkimaan pappi vertautuu toiseenkin ryhmään, viime vuosina paljon esillä olleisiin ITE-taiteilijoihin.<sup>633</sup> Petri Sirviö toteaa, että Suomessa näitä omatekoisia ja itseoppineita taiteilijoita on yleensä pidetty ensisijaisesti kylähulluina, kun taas esimerkiksi amerikkalaisen taidehistorian näkökulmasta erakkous tai erikoisuus ovat taiteilijoiden määrittelyssä toissijaisia.<sup>634</sup> Tästä näkökulmasta onkin hyvin loogista, että Sirviö sijoittaa Kalkkimaan papin nimenomaan taiteilijoiden, ei vain outojen kylähullujen, kategoriaan.

Taiteilijana Kalkkimaan pappi asettuu vapaaksi oman tien kulkijaksi, normien rikkojaksi ja sydämen äänen kuuntelijaksi, joka on paikallinen kulttihahmo ja esikuva etenkin niille, jotka eivät halua asettua tavallisten ihmisten joukkoon.<sup>635</sup> Eräs kirjoituskutsuuni vuonna 2007 vastannut torniolaisnainen pohtiikin, ovatko nykyajan rokkimimit ja -kukot tavallaan Kalkkipapin jälkeläisiä, niitä kapinallisia, joille kahdeksasta neljään -päivärytmi ei sovi. Kalkkimaan papin ymmärtäjiä ja hengenheimolaisia löytyi kirjoittajan mukaan jo hänen omana aikanaan avarakatseisten ja suvaitsevaisten ihmisten joukossa ja edelleen hänen jälkeensä tulevista sukupolvista.<sup>636</sup> Näin Kalkkimaan pappi taiteilijana on jonkinlainen suvaitsevaisuuden, kapinallisuuden, vapauden ja hyväksymisen vertauskuva.

Kalkkimaan pappi saa mielikuvituksen liikkeelle, ja hänestä näyttää olevan mihin tahansa: vaikka sitten ensimmäiseksi tornio-

<sup>633</sup> Ks. esim. Haveri 2005.

<sup>634</sup> Petri Sirviön sähköpostikirje Päivi Rantalalle 1.8.2007.

<sup>635</sup> Esim. Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003; Lessing 2003 (Pohjolan Sanomat); Sähköpostikirje (5). Päivi Rantalan arkisto.

<sup>636</sup> Sähköpostikirje (5). Päivi Rantalan arkisto.

laiseksi performanssitaiteilijaksi ja stand up -koomikoksi. Taiteilijana Kalkkimaan papin on ajateltu olleen luovassa marginaalisissa<sup>637</sup>. Hän valitsi paikkansa esiintyjänä, runoilijana ja taiteilijana ja samalla sulki pois joitain tapoja elää. Hän siis loi marginaalista oman keskuksensa, asetti omat norminsa ja samalla valitsi olla elämättä ”yleisten” normien mukaisesti. Tästä näkökulmasta taiteilijuus myös yhdistää ajasta ja paikasta riippumatta.

Tässä luvussa olen tarkastellut niitä tulkintoja, joita Kalkkimaan papista kertovassa lähdeaineistossa on löydettävissä. Osa näistä esityksistä esiintyy rajattuna aikana, osa taas on elänyt 1800-luvulta 2000-luvulle saakka. Tulkinnoista osa on syntynyt yhden tai muutaman ihmisen vaikutuksesta, kuten väärin ymmärretty lahjakas poika Jalmari Puoskarin kertomana. Jotkut tulkinnat ovat säilyneet läpi vuosien suhteellisen muuttumattomina, kuten se, että Kalkkimaan pappi oli runoilija ja kujeilija. Toiset taas ovat tiukemmin sidoksissa aikansa ajatusmaailmaan. Toki ajallinen välittyminen on sidoksissa myös lähteen luonteeseen. Voisikin sanoa, että vähiten 1800-luvulta nykypäivään on muuttunut kansanperinteeksi ajateltava aineisto, kaskut, jutut ja kertomukset.

<sup>637</sup> Luovan marginaalin käsitteestä Zemon Davis 1997, 262–263.



5

**KAIRAUSKOHTIA MENNEESEEN**



## 5.1 Mentaliteetteja ja aatteita

Edellinen luku perustui tarkkaan lähdeanalyysiin ja sen pohjalta tehtyihin tulkintoihin. Kalkkimaan papin erilaiset roolit tai esitystavat ovat lähteissä ikään kuin pinnalla, helposti havaittavissa ja jäsennettävissä. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan enemmän piilossa olevaa, niitä ajattelutapoja ja ideologioita, jotka vaikuttavat Kalkkimaan papista kerrotun taustalla mutta joita ei suoraan artikuloida. Siirryn siis mikrotasolta yleisemmälle tasolle tarkastelemaan, millaisia historiakäsityksiä tietyissä lähteissä tiettyinä ajankohtina Kalkkimaan papista kerrottaessa luodaan ja millaisiin ajallisiin ja mentaalisiin konteksteihin nämä tulkinnat sijoittuvat.

Tarkastelun kohteena ovat muutamat lähteet, muutamien henkilöiden kirjoitukset ja kuvaukset. Näissä lähteissä tulevat selkeimmin esiin niiden kontekstit ja ajatusmaailmat. Luen tekstejä tietysti positiosta kirjoitettuina tai puhuttuina esityksinä, jotka ovat osa omaa aikaansa ja kulttuuriaan, sen mentaalista ja aatemaailmaa. Kertovat yksilöt ovat osa tuota aikaa ja kulttuuria, enkä lähde tarkastelemaan heidän elämänsä historiaansa tai intentioitaan näiden tekstien ulkopuolella. Tarkoitukseni ei myöskään ole arvottaa sitä, millaisena Kalkkimaan pappi tai mennyt aika kuvataan. En myöskään oletta, että yhtenä ajankohtana olisi olemassa vain yhdenlaisia aatteita ja yksi, kaikille yhtenäinen mentaliteetti.

Lähteet, joiden pohjalta teen tulkintoja siitä, miten Kalkkimaan papin kautta voidaan kertoa myös suomalaisesta aatehis-

toriasta ja historiakäsityksistä, toimivat tavallaan kairauskohtina menneeseen (tai menneisyyksiin). Niiden kautta avautuu myös näkymä suomalaiskansalliseen historiaan: suomalaisuusliikkeestä isänmaalliseen kotiseututyöhön, työväenliikkeestä ja yhteiskuntakritiikistä yksilöllisyyden ja omien valintojen korostamiseen. Kalkkimaan pappi onkin seurannut mukana Suomen historian vaiheissa autonomian ajalta nykypäivään saakka ja kaikesta päättellen myös siitä eteenpäin.

Kaikki lähteet ovat julkisia esityksiä: lehtikirjoituksia, näytelmä, esitelmiä, www-sivuilla julkaistu kirjoitus. Kirjoittajilla ja kertojilla on siis (ollut) mielessään aiottu yleisö, lukija- tai kuulijakunta. Kirjalliseen levitykseen valikoituvat ne kertomukset ja teemat, jotka kertojat katsovat hyväksi välittää eteenpäin. Kun Kalkkimaan pappia, hänen elämänsä tarinaa, hänen runojaan ja kertomuksia hänestä on käytetty erilaisiin tarkoituksiin erilaisista ideologisista, poliittisista ja aatteellisista lähtökohdista, kertojat valikoivat omiin tarkoituksiinsa sopivat asiat. Joitain piirteitä on korostettu ja toisia jätetty huomiotta. Näin kuva Kalkkimaan papista muuttuu ja välittyy eteenpäin ajanmukaiseksi sovellettuna. Ei ole merkityksetöntä, miten ja millaista historiakuvaa kerrotaan, kenen ääni pääsee kuuluviin ja millaisena menneisyys nähdään.<sup>638</sup> Kun joitain asioita valikoidaan kerrottavaksi, jää toisia kertomusten ulkopuolelle.

Käsittelyni etenee kronologisessa järjestyksessä. Aluksi kerron, miten Kalkkimaan pappi esiintyi suomenkielisen ja -mielisen sivistyneistön vastakuvana 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alkukymmenillä. Toiseksi kuvaan sitä, miten Kalkkimaan pappi 1970-luvulta lähtien on kirjoituksissa toiminut köyhien puolustajana ja herrojen pilkkaajana. Kolmas, 1980-luvulta lähtien esiintynyt tulkinta kuvaa Kalkkimaan papin ajattomana filosofi-nerona ja luovana yksilönä. Kaikki nämä Kalkkimaan papin ”käyttötavat” tai tulkinnat ovat esiintyneet vain tiettyinä aikoina ja yhden tai

<sup>638</sup> Historiakuvista Kalela 2000, 37–44; 2001, 17–20; historiakulttuurista Salmi 2001, 134–135; historiakäsityksistä Olsson 2006; Tuominen 2005a.

muutaman henkilön kirjoituksissa. Vaikka käsittelytapani on kronologinen, se ei tarkoita että yhden tulkintatavan päättyessä toinen alkaisi. Uusia teemoja tulee vanhojen päälle, yksi tulkinta ei sulje toista pois. Lopuksi käsittelem sitä, miten Kalkkimaan pappia ja muita hänen kaltaisiaan hahmoja on yleensä käytetty kansanperinteessä ja millaisia funktioita kertomukset ovat saaneet.

## 5.2 Suomen kieli, suomalainen mieli

”Kalkkimaan papin isänmaallisuudesta olisi minulla yhtä ja toista todistusvälineistöä”, sanoi Jalmari Puoskari esitelmässään 1950-luvulla.<sup>639</sup> 1800-luvun lopulta 1950-luvulle saakka Kalkkimaan papin runoja, hänen elämänsä tarinaa ja persoonaansa käytettiinkin suomalaisuusaatteen ja kotiseututyön välineenä. Etenkin Linnasen ja Katajan kirjoituksissa 1880-luvulla näkyivät ajan suomalaismielisen sivistyneistön aatteet: Suomen kielen ja historian ihailu, runoilijoiden ja perinteen merkitys kansallishengen luomisessa, rahvaan elämäntapojen arvostelu ja ristiriita ”kansan edustajan” ihailun ja moralisoinnin välillä.

Kalkkimaan papin matka syrjäkylän paikallisesta pilkkarunoilijasta valtakunnan julkisuuteen ei ollut mitenkään itsestään selvä. Keruumatkallaan pohjoisessa Suomessa vuonna 1854 helsinkiläinen J. W. Murman tapasi kulkupoika Petter Herajärven, joka ihmisten puheiden mukaan osasi runoja. Tapaaminen ei Murmanin kannalta kuitenkaan osoittautunut hedelmälliseksi, koska tuolloin 24-vuotias kulkupoika lateli vain itse tekemiään runoja. Murman ehkä kirjoitti runot muistiin mutta ei lähettänyt niitä muun keräämänsä aineiston mukana Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan.<sup>640</sup> Murmanin suhtautuminen Kalkkimaan papin runoihin oli hyvin

<sup>639</sup> TLMM äänite 280. Esitelmän ajankohdasta ei ole varmuutta, mutta luultavimmin se on nauhoitettu 1950-luvun alkupuolella. Puoskari ei kuitenkaan esittelle tätä todistusvälineistöä vaan toteaa, ettei halua väsyttää yleisöään liikaa.

<sup>640</sup> SKS KRA. J. W. Murmanin kokoelma. i F: 4, 6. Vanhoja runoja ja loihtoja.

ymmärrettävää, koska kerääjälle niiden kuunteleminen oli lähinnä ajanhukkaa. Tarkoituksena kun oli etsiä vanhaa suomalaista runoutta, ei uusia runoja eikä etenkin pilkkalauluja. Suomalaisen perinteen kerääminen oli aloitettu 1800-luvun alkupuolella. Vuonna 1831 perustetun Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran seuran tehtäväksi määriteltiin muun muassa seuraavaa:

-- -- Suomen entisasioita, runokeinoa ja muinaisuskoa sisältävien kirjatekojen, niin prantättyjen kuin käsikirjoittamien kokoileminen, suomalaisten laulujen, ja vanhojen tarinoitten kokoileminen sekä niin näitten, kuin muitenki hyödyllisten kirjojen pranttiin saattaminen. Sillä muinaisuuden muistoissa, tavoissa ja mieltemissä kansa näkee olentonsa juuren, ja käsittää nykyisen tilansa ja arvonsa.<sup>641</sup>

Tavoitteena olikin nimenomaan aidoksi ajatellun suomalaisuuden etsiminen ja sitä kuvastavan perinteen, etenkin mytologisen kansanrunouden tallettaminen – ei siis itse tehtyjen tai kirjallisia vai kutteita saaneiden runojen kerääminen. Ensisijaisesti ohjelmassa kehoitettiin keräämään runoja ja satuja mutta myös kiinnittämään huomiota seudulle luonteenomaiseen kieleen, tapoihin ja paikallisiin olosuhteisiin. Sama runo oli pantava muistiin eri henkilöiden sanelun mukaan, kuitenkin ensin parhaimmilta laulajilta. Kerääjien tuli myös ”olla isänmaallisia, kyetä seurustelemaan rahvaan kanssa ja olla innostuneita”.<sup>642</sup> Keskeisenä periaatteena oli runojen ja laulujen suullisuuden painottaminen, samoin korostettiin harvinaisuutta ja kotimaisuutta.<sup>643</sup> Ei siis ollut mikään ihme, ettei Murman ollut kiinnostunut kulkupoika Herajärven runoista.

Kansanrunouden tutkijoiden ja muun sivistyneistön suhtautuminen kansanrunoilijoiden tuotoksiin ei kuitenkaan ollut 1800-luvulla vain yksipuolisen väheksyvää.<sup>644</sup> Perinteen ja kan-

<sup>641</sup> Haavio 1931, 15.

<sup>642</sup> Haavio 1931, 15, 31–32, 46; SKS KRA. SKS:n Keruuohjelma 1.5.1850; Sulkuinen 2004, 24–27.

sanrunojen kerääjät merkitsivät muistiin myös runoilijoiden omia tuotoksia vaikka eivät olisikaan arvostaneet niitä yhtä lailla kuin vanhoja kansanrunoja. Talonpoikais- ja kansanrunoilijoiden ensisijainen yleisö oli paikallinen yhteisö, mutta he saattoivat saavuttaa runoillaan myös kansallista julkisuutta, etenkin silloin, kun aiheet liittyivät fennomaaniseen projektiin. Kuten Jukka Kukkonen toteaa, runoniekat seisoivat fennomaanien rintamassa. Talonpoikaisrunoutta voidaan pitää myös propagandarunoutena, ja monet heidän runonsa tähtäsivät yhteiskunnallisiin päämääriin.<sup>645</sup> Runojen aiheina olivat usein ajan tapahtumat, ja runot oli kirjoitettu valistuksen hengessä ja autonomisen Suomen pyrkimykseen tukien.<sup>646</sup> Yleensäkin taiteen tehtävä on Suomessa nähty niin 1800-luvulla kuin vielä 1940-luvulla sodan jälkeenkin keskeisesti kansallisen identiteetin ilmentämisenä ja lujittamisena. Kun kansallista identiteettiä ei voinut pohjata loisteliaan menneisyyden ja vuosisatojen kuluessa vakiintuneiden poliittisten symbolien varaan, oli kansakunnan rakentamisessa turvauduttava myytteihin ja mielikuvitukseen.<sup>647</sup>

Kalkkimaan pappia ei kuitenkaan vielä 1800-luvun puolella pidetty ensisijaisesti isänmaallisena runoilijana. Hänen merki-

<sup>643</sup> Asplund 1994, 40. Satu Apon mukaan folkloristien tehtävänä kansakunnan rakentamisessa oli luoda kuva muinaisesta, autenttisesta suomensuomalaisesta kulttuurista. Koska tutkijan päätavoitteena oli valaista kansan muinaista suuruutta, hänen edessään istuva informantti, kertoja tai laulaja, oli vain välittäjä ja säilyttäjä, viimeinen lenkki ketjussa, jonka kautta idealisoitujen esi-isien henkinen perintö oli siirtynyt nykypäivään ja sivistyneiden henkilöiden käsiin. Kerääjät ymmärsivät perinnön arvon paljon syvällisemmin kuin sen haltija ja luovuttaja. Folkloristit toisin sanoen hyppäsivät oman aikansa maalaisrauhaan yli kurkottaessaan nykyhetkeä arvokkaampaan menneisyyteen. Apo 1998, 93–95.

<sup>644</sup> Esim. Piela 1997, 16.

<sup>645</sup> Kukkonen J. 1975, 8–12. Myös Piela 1997, 11.

<sup>646</sup> Ulla Piela toteaa, että etenkin miesten runot käsittelivät kansallisia aiheita. Naisten runot olivat erityyppisiä, niiden aiheina olivat usein omat kokemukset ja lähipiirin tapahtumat, ja ne jäivätkin siksi varjoon sekä julkisuudelta että tutkimuksissa. Piela 1997, 11.

<sup>647</sup> Koskinen 2006, 33; Sevänen 1999, 37–38.

tyksensä kansallisessa projektissa oli enemmänkin toimia kansan elämän (inho)realistisena kuvaajana<sup>648</sup> ja tässä mielessä rahvaan edustajana. 1880-luvulla kirjoitetuissa teksteissä, etenkin Linnan ja Katajan kirjoituksissa, näkyy sivistyneistön ristiriitainen suhtautuminen rahvaaseen. Vaikka sekä Väinö Kataja että Kaarlo Alarik Castrén olivat kotoisin pohjoisesta ja luultavimmin tunsivat ”tavallisen kansan” elämää, asettuu Kalkkimaan pappi heidän kirjoituksissaan ”toiseksi”, sivistyneen ihmisen vastakohtaksi ja huonoksi esimerkiksi, kaikesta kiinnostavuudestaan huolimatta. Kalkkimaan pappi kuului yhteiskuntaluokaltaan rahvaaseen ja edusti sen huonoja puolia.<sup>649</sup>

1800-luvun kaupunkiporvariston ja -virkamiehistön näkökulmasta ”tyypillinen suomensuomalainen”, joita oli määrällisesti suurin osa kansasta, oli nelinkertaisesti ”toinen”: hän kuului eri sosiaaliluokkaan, rahvaaseen, edusti eri kulttuurityyppejä, agrariikulttuuria, puhui vierasta kieltä, suomea ja saattoi jopa edustaa toista rotua. Kuva kansanihmisestä jäi tällaisessa asetelmassa sumeaksi. Niinpä siihen oli helppo liittää epärealistisia piirteitä, joko ylipositiivisia tai -negatiivisia.<sup>650</sup> Kansan elämä ei ollut sivistyneistölle kovinkaan tuttua, eikä kansa itse ollut tietoinen kuulumisestaan mihinkään suureen kansalliseen kertomukseen. Sivistyneistön heikko tietämys kansan elämästä oli Pertti Karkaman mukaan sekä etu että haitta: se tarjosi mielikuvitukselle ja visioille vapaan kentän, mutta samalla se mahdollisti liian idealistiset kuvat. Päätehtävä oli kertoa ideaalirealistinen kertomus kansan, rahvaan elämästä ja historiallisesta merkityksestä; kertojana toimi sivistyneistö. Vähitellen suomalainen sivistyneistö alkoi uskoa tunte-

<sup>648</sup> Kuten jo aiemmin on tullut ilmi, Linnan vertaa Kalkkimaan pappia kansan elämän kuvaajana Émile Zolaan.

<sup>649</sup> Sivistyneistön suhde maaseudun kansaan oli 1800-luvulla kaksijakoinen: toisaalta kritiikittömästi ihailtiin kansan edustamaa viattomuutta ja alkuperäisyyttä, toisaalta taas vähäteltiin sen mahdollisuuksia kehittyä sivistyneistön haluamaan suuntaan ja moralisoitiin sen elintapoja. Vilkkuna 2003, 215.

<sup>650</sup> Apo 1999, 125.



vansa Suomen kansan historian kulun ja voivansa tietämyksensä perusteella edustaa kansaa.<sup>651</sup>

Kalkkimaan pappi toimi sivistyneistön vastakuvana ja varoitavana esimerkkinä siitä, mitä laiskuus ja liika alkoholinkäyttö saavat aikaan lahjakkaassakin ihmisessä. Laiskuus, siveettömyys ja juominen linkittyvät Kalkkimaan papin elämää jäsentäviksi paheiksi. Yleensäkin sivistyneistön alkoholinvastaisessa kirjoittelussa juoppous rinnastui laiskuuteen ja saamattomuuteen. Nämä kaksi ominaisuutta sidottiin yhteen kokonaisuudeksi, jossa toinen ruokki toista ja jotka yhdessä pitivät ihmiset – tässä tapauksessa rahvaan – alisteisena luonnonvoimille.<sup>652</sup> Linnanen kuvaa Kalkkimaan papin huonoille teille ajautumista seuraavalla tavalla:

Jo keskenkasvuisena oppi Pietari väkeviä juomaan, ja se pahemman lannisti kaiken hänen siveellisen pontensa. Hän heittäisi laiskuuteen ja otti ainoaksi tehtäväkseen nämä työt: ”Ensin nukkuu ja kun siinä väsy, niin sitten lepää, ja kun siinä väsy, niin sitten makaa, ja kun siinä väsy, niin sitten lakkaa”. Mutta siitä hän ei juuri lihonut, sen tähdenpä alkoi miettiä, miten helpoimmin ansaitsisi jokapäiväisen leipänsä.<sup>653</sup>

<sup>651</sup> Karkama 1999, 94–97. Autonomian ajan Suomen laajimmalla ja merkittävimmällä kansallisuusliikkeellä, fennomanialla, oli Päivi Molariuksen mukaan niin yhteiskunnan kiinteyttä korostavan ”kansalaisuskonnon” kuin protestiliikkeenkin piirteitä. Liikkeellä oli yläluokkainen tausta, ja yleensäkin nationalismin leviäminen alkoi Suomessa yhteiskunnan valtokeskuksista, johtavan virkamiehien ja yliopiston piiristä. Molarius 1999, 68–69. Vaikka fennomaaninen liike oli syntynyt kirkon ja yliopiston piirissä, 1800-luvun puolivälistä saakka se oli suuntautunut erityisesti suomenkieliseen talonpoikaistoon. Liikkeen ideologiaan kuuluikin talonpoikaisten hyveiden ja maanviljelyksen ihailua ja vastaavasti anti-industrialistisia ja antikapitalistisia piirteitä. Risto Alapuron mukaan liikkeen radikalismi oli luonteeltaan kulttuurista enemmän kuin poliittista; liike ei pyrkinyt yhteiskunnan rakenteiden muuttamiseen vaan suomenkielisen kulttuurin etenemiseen. Tässä pyrkimyksessä se nojautui kansaan. Alapuro 1973, 17, 20.

<sup>652</sup> Sulkunen 1986, 19.

<sup>653</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

Kalkkimaan pappi näyttäytyy laiskuudessaan toisaalta ovelana (Linnanen jatkaa kirjoitustaan kertomalla miten Pietari löytää elantonsa pilkkarunoja ja -saarvoja tekemällä), toisaalta sääliittäväenä ja paheellisena juoppona. Hänen olemuksensa muodostaa vastakohtan Jaakko Juteinin tunnetulle laululle *Arvon mekin ansaitsemme*, jossa kiteytyvät ajan ihanteet: työn tekeminen, miehuullisuus eli oikeanlainen miehen roolin toteuttaminen, suomalainen perinne ja kulttuuri, valistusajattelu. Kalkkimaan pappi ei vastannut yhtäkään näistä kriteereistä.

Arvon mekin ansaitsemme Suomen maassa suuressa  
vaikk'ei riennä riemuksemme leipä miesten maatessa;  
Laiho kasvaa kyntäjälle, arvo työnsä täyttäjälle  
Lal-la-la-la....  
Suomen poika pellollansa työtä tehdä jaksaa pi.  
Korvet kylmät voimallansa perkaapi hän pelloksi;  
rauhass'on hän riemullinen, mies sodassa miehuullinen.  
Opin teillä oppineita Suomessa on suuria,  
Väinämöisen kanteleita täällä tehdään uusia;  
Valistus on viritetty, järki hyvä herätetty.  
Suomen tytön poskipäihin veri vaatii kukkaset,  
hall'ei pysty harmaa näihin, näit'ei pane pakkaset;  
Luonnossa on lempeyttä, sydämessä siveyttä.

Linnasen kuvaus Kalkkimaan papista saa karun lopun:

Useasti näkee hänen päihtyneenä makaavan tienposkessa, silloinkin iva toisessa suupielessä. Tuon iloisen kuoren alla piilee kuitenkin synkkä suru ja musta murhe väärinkäytetyistä lahjoista ja hukatusta elämästä.<sup>654</sup>

Aivan eri tavoin kerrotaan muistokirjoituksen kirjoittajasta Väinö Katajasta, joka oli Kalkkimaan papin kuollessa vähän alle parikymppinen mies. U. A. Walakorven esittely ja tulkinta Katajan

<sup>654</sup> Castrén [Linnanen] 1882.

elämästä ja luonteesta on kirjoitettu 1930-luvulla, mutta silti teksti näyttää kiinnostavana vertailukohtana Kalkkimaan papin oletetulle moraaliseen rappiolle, laiskuudelle ja juopotteluun antautumiselle.

Hän [kirjailija Väinö Kataja] on laulanut ilmi työn tuottaman siunauksen, rehellisen, vilpittömän ponnistelun suoman mahdin, jonka voimalla erämaat luodaan viljelyksille alttiiksi. Ja hänen teoksensa olivatkin senvuoksi terveellisenä vastapainona koko nykyiselle vallitsevalle kirjalliselle suunnalle.

Ajan muotivirtaukset, sen hermostus ja väsymys ja sairaaloinen oman itsensä erittely eivät Väinö Katajan tuotantoon ole jättäneet mitään jälkiä. Hänellä oli heikkoina hetkinään taipumusta hentomieliseen idylliin, mutta muuten hän oli rehti ja miehekäs sormenpäitä myöten. Hänen maailmankatsomuksensa oli valoisa ja ihanteellinen, ja kaikissa hänen teoksissaan on jotain lapsenomaisen puhdasta, tunturituulen raikasta tuoksua, hyväilevää, hellää. Niissä on jotain siitä kuulaudesta, jota joskus tapaa lähteensilmässä Lapin mittaamattomissa erämaissa. Ja syvimmänkin murheen pohjalta pilkistää toivo, lannistumaton luottanut uusiin keväisiin, talven takaa koittaviin uusiin parempiin päiviin, halu ehentyä uudestaan, kasvaa kyllin väkeväksi voittaakseen oman itsensä ja herpaisevan mielenmasennuksen.<sup>655</sup>

Kuvauksen voi lukea suoranaisena vastakohtana kaikelle sille, mitä Kalkkimaan pappi edusti: kun Kataja oli ”miehekäs sormenpäitä myöten”, Kalkkimaan pappi oli miehen irvikuva. Kataja oli valoisa ja ihanteellinen, Kalkkimaan pappi synkkämielinen. Katajan teokset olivat puhtaita ja kuulaita, Kalkkimaan papin riittäviä ja paheellisia. Katajan teksteissä näkyvästä toivostakaan ei juuri voi puhua Kalkkimaan papin kohdalla.

Huonoista tavoistaan huolimatta Kalkkimaan papin voi nähdä myös jonkinlaisena linkkinä tavallisen kansan ja sivistyneistön välissä. Hän osasi lukea ja seurusteli paikkakunnalle saapuneiden

<sup>655</sup> Kataja 1933, 11 (U. A. Walakorven esipuhe).

opiskelijoiden kanssa. Vaikka hän ei syntyperänsä puolesta kuullut sivistyneistöön, ei hän ollut osa maataloudessa työskentelevää rahvastakaan. Kulkijan ja runoilijan paikka mahdollisti hänelle oletetun vapaan elämisen tavan, osallistumisen kulttuurielämään, Yrjö Koskisen kirjoihin tutustumisen ja runojen tekemisen.

Fennomaanisen liikkeen keskeisenä julistettuna vaatimuksena vuosisadan jälkipuoliskolla oli oppikoulu- ja yliopisto-opiskelun sosiaalisen pohjan laajentaminen, toisin sanoen vaatimus sen ulottamisesta suomenkielisiin piireihin.<sup>656</sup> Vaatimus tai pyrkimys sivistymiseen olikin nimenomaan oppineiden tavoite. Yksittäisen ihmisen kannalta sivistymiseen sisältyi lupaus paremmasta taloudellisesta toimeentulosta. Sivistyksen ideaa promovoitiiin esimerkiksi Yrjö-Koskisen toimittamassa *Uudessa Suomettaressa* – saman miehen, jonka tekstejä Linnanen kertoo Kalkkimaan papin ihailevan. Kansankirjailijoiden teoksissa sivistymistä ei aina nähty niinkään tarpeelliseksi. Pikemminkin se saattoi näyttäytyä omaa asemaa ja arvoa uhkaavana tekijänä: sivistys kuului säätyläisille, herroille. Parannusta omaan asemaan oli syytä tavoitella vain säädyn sallimissa rajoissa eli omalla ruumiillisella työllä – sivistys saattaisi johtaa epämääräiseen asemaan, puoliherruuteen ja oman paikan menettämiseen.<sup>657</sup> Toisaalta kansankirjailijoiden tuotoksissa säilyi 1800-luvun lopussa elinvoimaisena kertomustyyppejä, jossa torpanlapsi nousee ahkeruutensa, lukuhalukkuutensa ja suomenmielisyytensä avulla ympäröivää yhteisöä korkeammalle eettiselle tasolle.<sup>658</sup>

Linnanen kirjoitus mitä luultavimmin teki Kalkkimaan papista valtakunnallisesti tunnetun. Kirjoitus myös varmasti saavutti yleisönsä ja sai vastakaikua juuri sen vuoksi, että sen retoriikka ja ajatukset olivat jaettavissa. Kirjoituksen lukeva yleisö oli myötämielinen; se tunnisti ilmiön ja ilmaukset ja hyväksyi johtopäätökset. Kirjoitusta voidaan pitää valistavana, julkaistiinhan se albumissa, joka oli tarkoitettu kaiken kansan luettavaksi. Kirjoituksessa Pietari Herjärven lapsuudesta kerrotaan hyvin samaan tapaan kuin

<sup>656</sup> Alapuro 1973, 18.

albumin kohdehenkilön, Elias Lönnrotin omasta lapsuudesta on kerrottu; tämä tuskin on sattumaa.<sup>659</sup>

Linnanen kuvasi Kalkkimaan papin nimenomaan torniolaisena nähtävyytenä. Tämä asettui osaksi kansallista kulttuuria, esiintyjien ja runoilijoiden joukkoon, mutta myös pohjoisuudella ja paikallisuudella oli merkitystä: outo pohjoinen ilmestys oli eksoottinen. Heikki Laitinen on analysoinut Kreeta Haapasalon julkista kuvaa, jossa on paljon yhtymäkohtia Kalkkimaan pappiin. Laitinen toteaa, että 1800-luvun lopulta lähtien perimätieto alkoi saada pyhimyslunonetta, ja toisen maailmansodan jälkeen koitti varsinaisen Kreeta-kultin aika: köyhän ja hurskaan kansannaisen, menneisyyden edusnaisen asuinpaikat merkittiin muistilaatoin, ja hänelle pystytettiin patsas Kaustiselle. Maakunnallisten kulttuurijuhlien historiallisissa kulkueissa hänellä on erikoissija. Köyhän Keski-Pohjanmaan maakunnallinen historia sai symbolinsa. Laitinen toteaa myös, että ilmiön synnyn syy löytyy kansanvalistuksen mentaalihistorian omasta symboliikasta, eikä ilmiöllä sinänsä ole paljonkaan tekemistä historiallisen lähtökohtansa kanssa.<sup>660</sup> Samaan tapaan Kalkkimaan papista kerrottaessa kotiseudun, paikallisuuden ja isänmaallisen kansalaisuuden suhde alkoi korostua 1900-luvun alkupuolella.

### **5.3 Tavoitteena kunnan kansalainen**

Nyt kun on kulunut jo yli 40 vuotta siitä, kun tämä omalaatuisen karussa ulkoasussa käyvän, Alatorniolla ja lähipitäjissä kiertelevän herkästi sykkivän runosielun maallinen vaellus päättyi, on se vanha polvi joka hänet muistaa karuna ja iroonisena laulellen tekemiään pilkkaviisuja, oppinut näkemään hänessä suurilla

<sup>657</sup> Leskinen & Moilanen 2006, 227–231.

<sup>658</sup> Huhtala 1981, 171.

<sup>659</sup> Elias Lönnrotin lapsuudesta ks. esim. Korolainen & Tulusto 1985.

<sup>660</sup> Laitinen 1990, 6.

luonnonlahjoilla varustetun persoonan. Tästä syystä on muutamissa alatorniolaisissa, ensikädessä opettaja Jalmari Puoskarissa herännyt ajatus pystyttää tämän pilkatun ja ylenkatsotun Kalkkimaan papin haudalle kestävämpi muistomerkki.<sup>661</sup>

Näin kirjoitti Jalmari Puoskari *Pohjolan Sanomissa* vuonna 1932. Puoskarin merkitys oli hyvin keskeinen, kun Alatorniolla 1930-luvulla alettiin puhua Kalkkimaan papin perinnön tärkeydestä kotiseudulle.<sup>662</sup> Puoskari oli syntynyt 1884 Alatorniolla ja teki elämäntyönsä Peräpohjolan kansanopiston käsityöopettajana. Erilaisissa esitelmissään ja puheissaan Puoskari korosti kotiseututyön merkitystä kansallishengen perustana sekä isänmaallisuutta ja perinteisen viisauden tärkeyttä kasvatuksessa. Puoskarin esitelmissä on otsikoita kuten ”Kotiseututyö on se pohja, jolta kansallishenki imee voimansa” ja ”Tutkimalla menneisyyttä saat tiedon tulevaisuudesta”.<sup>663</sup>

Puoskarin esitelmissä, haastatteluissa ja kirjoituksissa ovat hyvin selvästi näkyvissä 1800–1900-luvun vaihteen aatteet ja nimenomaan ajan nuorisoseuraliikkeen aatteet: kaikissa ihmisissä on taipumus hyvään, mutta vääränlainen seura voi saada hänet sortumaan paheen tielle.<sup>664</sup> Kenties suorimmin kaikista Kalkkimaan papista kertovista Jalmari Puoskari tuo esiin arvomaailman, jonka keskellä hän itse elää. Hän ottaa kantaa ”Pekka Aapo Herajärven” elämään, tämän todellisiin tai oletettuihin lahjoihin ja paheisiin, moraaliseen rappioon ja katumukseen. Tämänkaltainen esittämisen tapa ei toki ole vain Jalmari Puoskarille tyypillinen,

<sup>661</sup> *Kalkkimaan pappi*. Pohjolan Sanomat 11.8.1932.

<sup>662</sup> Puoskari ei toki ollut ainoa Kalkkimaan papista kiinnostunut, mutta häneltä on ainakin säilynyt eniten aineistoa, ja ilmeisesti hänen merkityksensä oli keskeinen, kun Kalkkimaan papin runoja ryhdyttiin keräämään ja kun tälle pystytettiin muistopatsas vuonna 1934.

<sup>663</sup> SKS, KRA Pertti Vuennon sitomaton aineisto 5, v. 1994–1995.

<sup>664</sup> Jalmari Puoskari kuului Peräpohjolan Nuorisoseuran keskusseuran johtokuntaan, kerrotaan seuran 50-vuotishistoriikissa. Myös Kalkkimaan papin muistokirjoituksen kirjoittanut Väinö Kataja toimi nuorisoseurassa. Peräpohjolan Nuorisoseuran Keskusseura 50-vuotta, 1958, 512.

vaan samantyyppisiä valistusasenteen mukaisia ilmauksia ja ideologioita ajatuksia voi lukea ajan muista kirjoituksista.<sup>665</sup> Puoskari ei peittele sitä että olettaa Pekka Aapon joutuneen moraaliseen rappioon. Hänen mukaansa Pekka Aapon isättömyys vaikutti tämän kohtaloon enemmän kuin sosiaalinen asema.<sup>666</sup>

Puoskari painottikin erityisesti perimän, ympäristön ja kasvatuksen merkitystä lapsen kehitykselle. 1800-luvun puolivälissä alkanut ja 1900-luvulla vilkkaasti jatkunut keskustelu veren perinnöstä, syntyperästä ja rodun merkityksestä ei voinut olla vaikuttamatta keskusteluun Kalkkimaan papin alkuperästä. Rotuhygieenikkojen ajattelussa perinnöllisyyteen liittyi biologinen determinismi. Siinä ihminen nähtiin perimänsä summana, jonka olemukseen tai laatuun ei ympäristöllä, kasvatuksella tai koulutuksella voitu vaikuttaa.<sup>667</sup> Kalkkimaan pappi ei pyrkinyt noustamaan asemastaan ylemmäs tai muuttamaan olojaan, mutta toisaalta Puoskari kuvaa hänen herkkyyttään, lahjakkuuttaan ja tiedonhaluaan, joka poikkesi ympäristöstä rajustikin.

Kalkkimaan papilla, isättömällä poikarievulla<sup>668</sup>, ei juuri ollut lähtökohtiensa puolesta mahdollisuuksia päästä sivistyneisiin piireihin. Toisaalta se, ettei hänen isäänsä tiedetty, saattoi antaa mahdollisuuden vaikka millaisiin kuvitelmiin. Oliko isä mahdollisesti Windbladın sukuun kuulunut mies, kuten pojan itsensä kerrotaan vihjanneen: ”Siksimä vivahdankin vähän Vimplaatiin”? tai joku herra ylipäänsä: ”Minut yksi herra teki, onpa tosi seki”, kerrotaan hänen myös sanoneen.<sup>669</sup> Ehkä Pietari Herajärvenkin suhteen mie-

<sup>665</sup> Tällainen ajattelutapa ei tietenkään ollut aikakauden ihmisten *ainoa* ajattelutapa. Silti sen voi ajatella edustavan sivistyneistölle, valkoiselle Suomelle tyyppillistä ideologiaa.

<sup>666</sup> Puoskarin esitelmä. SKS, KRA Pertti Vuennon sitomaton aineisto 5, v. 1994–1995.

<sup>667</sup> Ks. Leskelä-Kärki 2006, 323, 329; Mattila 1999, 42.

<sup>668</sup> Niin Jalmarı Puoskarin kuin muutamien muidenkin mukaan Kalkkimaan pappi kutsui itseään poikarievuksi. SKS KRA. Niemi, Charles. PK 48: 8626. 1938; SKSÄ 31, 1973; TLMM äänite 280.

<sup>669</sup> Esim. TLMM äänite 524.

tittiin samaa, mitä kittiläläiset pohtivat aviottomana vuonna 1835 syntyneestä Juho Samuel Junttilasta: miten hänestä oli voinut tulla niin komea ja sivistynyt, jos isä oli vain renki? Juho Samuelin isäksi arvailtiin etelästä tullutta runonkerääjää<sup>670</sup>, Pietarin osalta mahdolliset arvailut, juorut ja huhut eivät ole eläneet meidän päiviimme, jos niitä koskaan on ollutkaan. Vaikka 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun kirjoituksissa Kalkkimaan papista ei pohdittakaan hänen isänsä henkilöllisyyttä ja asemaa, ovat syntyperä ja sosiaalinen asema keskeisessä roolissa pohdittaessa hänen lahjakkuuttaan ja toisaalta myös lankeamistaan.

Jo lapsuudessaan Pietari Herajärvi tutustui uskonnolliseen kirjallisuuteen, mitä Puoskari pitää tärkeänä hänen kehitykselleen.<sup>671</sup> Tämä alkoi myös rustailla runoja, joita vanhemmat ihmiset eivät kuitenkaan ymmärtäneet. Hän oli luonnostaan runoilija, mutta ympäristö ei tätä kykyä tunnistanut ja hyväksynyt, ja Puoskari toteaa, että ”tällainen voi käydä kipeästi yksilön sieluun”. Kun Pietari ei saanut ymmärtämystä osakseen, hän ”käänsi päälle väärän minän”, salasi sielunsa syvimät tunteet, otti ystäväkseen viinan ja sortui moraaliseen rappioon, tekemään pilkkarunoja lähimmäisistään. Puoskari kuvaa Pietari Herajärven lapsuutta:

Valitettavaa oli, että juttuihin sisältyi paljon sellaista, mikä ei olisi ollut suotavaa lapsen kuunneltavaksi. Mutta tätä eivät vanhemmat ymmärtäneet, että on tärkeää lapsen herkän sielun puhtaana säilyttäminen. He eivät tulleet ajatelleeksi mitä esim. rivoukset vaikuttavat lapseen.

Tämä tällainen jättää kauniiden kuvien sijasta syviä haavaumia lapsen sieluun.<sup>672</sup>

<sup>670</sup> Tuominen 1996, 62.

<sup>671</sup> Jalmari Puoskari ei juurikaan puhu Pietari Herajärven lapsuusperheestä, mainitsee vain tämän olleen isätön ja käytännössä myös äiditön, kun Matleena-äiti ei pitänyt huolta pojastaan. Puoskarin ajatuksissa voidaan kuitenkin kuulla kaikuja myös ajan perhekäsityksistä ja naisen roolista äitinä ja kasvattajana. Häggman 1991, 148; Johansson 1983, 30, 38; Lappalainen 1999, 110.

<sup>672</sup> Puoskarin esitelmä. SKS, KRA Pertti Vuennon sitomaton aineisto 5, v. 1994–1995.



Kalkkimaan papista tulikin nuorisoseuraliikkeen ideologian esimerkkitapaus: suurilla luonnonlahjoilla varustettu mutta huonojen olosuhteiden uhriksi joutunut, hyvään pyrkivä mutta lopulta haaksirikkoon joutunut sielu, jonka parhailla runoilla oli kuitenkin merkitystä kotiseututyölle. Nuorisoseuraliike oli kansallisen heräämisen ja yleisen aktivoitumisen yksi ilmaus. Ensimmäiset nuorisoseurat ja ensimmäinen maakunnallinen keskusseura perustettiin 1880-luvulla Etelä-Pohjanmaalle. Seuraavalla vuosikymmenellä nuorisoseuraliike levisi koko maahan.<sup>673</sup> Seuran aatteellisella isällä Santeri Alkiolla oli voimakas usko edistykseen ja hyvän lopulliseen voittoon. Alkion ajatukset näkyivät nuorisoseuraliikkeen periaatteissa; eri asia on, näkyivätkö ne aina käytännössä paikallisyhdistysten toiminnassa. Alkiolaisia ilmaisia ja äänenpainoja on luettavissa myös Puoskarin kirjoituksissa ja esitelmissä. Liiton tarkoituksena oli ”herättää ja vireillä pitää Suomen nuorisossa isänmaallisen hengen elähyttämää ja kristillissiveellisen elämäntarkoituksen kanssa sopusointuista harrastusta kansalaisivistykseen ja itsekasvatukseen”. Keskeisiä ajatuksia olivat isänmaallisuus ja uskonnollisuus sekä itsekasvatus, jonka perustana oli herääminen hyvälle harrastuksille. Alkion mukaan kaiken uudistuksen, myös yhteiskunnallisen, tuli lähteä itsestä, ja tähän tarvittiin tahdonvoimaa. Yleistavoitteena oli ”hyvä ihminen ja kunnan kansalainen”.<sup>674</sup>

Jalmary Puoskarin tulkinta Pietari Heräjärven lapsuudesta kuvastaa erittäin hyvin Alkion ajatuksia ympäristön vaikutuksesta lapsen kehittymiseen. Puoskari kertoi, miten Pietari sai lapsena ollessaan huonoja vaikutteita, jotka kipeästi sattuivat hänen sie luunsa. Alkio taas kirjoitti vuonna 1905 *Nuorisoseurakirjassa*:

<sup>673</sup> Santeri Alkio tuli liikkeen johtoon pian sen perustamisen jälkeen, 1880-luvun lopulla. Kirjojensa ja *Pyrkijä*-lehden välityksellä hän vaikutti siinä määrin, että hänen on katsottu lähes yksin muovanneen liikkeen ideologian ja toimintaohjelman 1920-luvulle saakka. Totro 1979, 56–57.

<sup>674</sup> Totro 1979, 56–57; Alkio 1923 [1905], esim. 9–10, 17.

-- [O]n ensimmäisiä ehtoja, että kartamme huonoja seuroja, puheita ja tapoja. Voisimme tässä luetella paljonkin esimerkkejä, mutta otettakoon vain muutamia. Jos jollakulla on puhtaat tunteet, ei hän saata nauraa inhottaville sukkeluuksille, kaskuille ja lauluille. Sellaiset ovat pääasiallisena keskusteluja herrojen hotellijuomingeissa ja kansan nurkkatansseissa yöllisillä pimeyden retkillä. Irstaat sanansutkautukset, laulut ja kiroilut ovat niissä piireissä jokapäiväinen leipä. Näistä ovat irstaat puheet ja ajatukset levinneet työmaille ja koteihin. Niistä saavat lapset kuulla ja oppia vanhemmiltaan, veljiltään ja sisaruksiltaan. Siten myrkytetään inhoittavilla ajatuksilla koko ympäristö, siihen luettuna polvenkorkuiset lapsetkin.<sup>675</sup>

Puoskari tuntuu soveltaneen Alkion ajatuksia käytäntöön. Hän nosti esiin Kalkkimaan papin isänmaalliset runot mutta ei lausunut julkisessa tilaisuudessa Kalkkimaan papin pilkkarunoja ja suhtautui muutenkin niihin hyvin kielteisesti. Puoskari ei kuitenkaan syyttänyt Pietari Herajärveä itseään moraalisesta rappiosta ja ilkeiden ja rivojen runojen tekemisestä; siihen tämän johti ymmärtämätön ympäristö, ihmiset, jotka eivät pystyneet vastaamaan runoilijan antamaan haasteeseen. Näin tottumus huonoon sai valtaansa herkän sielun. Alkion näkemyksen mukaan nuorisoseuroissa olikin tarkoitus ”[k]asvattaa sitä käsitystä, että useimmat pahat tavat johtuvat tottumukselta -- -- ilman että tahdolla on sen kanssa mitään tekemistä”.<sup>676</sup>

Alkiolaisuudessa oli sosiologi Risto Alapuron mukaan yksinkertaisten, tavallisten ja turmeltumattomien maalaisihmisten ihannointia ja vihamielisyyttä rikkaita, tarpeettomia, turmeltuneita kaupunkilaisia vallassaolijoita ja herroja kohtaan. Se näki useimmat ongelmat pohjimmiltaan moraalisisina.<sup>677</sup> Vastakkainasettelun voidaan nähdä myös akselilla etelä–pohjoinen. Peräpohjolan nuorisoseuran keskukseseuran 50-vuotishistoriikissa vuonna

<sup>675</sup> Alkio 1923 [1905], 261–262.

<sup>676</sup> Alkio 1923 [1905], 17–18.

<sup>677</sup> Alapuro 1973, 25–26.

1958 pohdittiin raittiuskysymystä ja juopumusta paikallisena ja muualta tulevana ilmiönä:

Monen talon ympäristöstä löydetyt tyhjät viinapullot ja joskus jopa hajuvesipullotkin kertovat surullista kieltään raittiusasian tärkeydestä maakunnassamme. Mutta syy ei ole yksinomaan meidän peräpohjalaisten. Monet arvottomat kiertueet tulevat tänne Lappiin mainostamalla ohjelmiaan hyviksi. Kuitenkin sitten ilmenee, että nämä kiertueet ovat jollakin kesälomamatkalla huvittelemassa. Näin he tuovat virtauksia suuresta maailmasta ja antavat monille sysäyksen lähteä pullo taskussa toikkaroimaan.<sup>678</sup>

Suomessa oltiin läpi 1900-luvun ensimmäisten vuosikymmenten jokseenkin yksimielisiä siitä, että historiallinen ja yhteiskunnallinen tilanne tuli arvioida ja ongelmat ratkaista isänmaallisen ja kansallisen aatteellisuuden pohjalta.<sup>679</sup> Kansalaissodan voittaneen puolen aatokset näkyivät selvästi myös Peräpohjolassa. Jalmari Puoskarin työnantajan, Peräpohjolan opiston 100-vuotisjuhlakirjassa kerrotaan, että ”ajan henki” näkyi Peräpohjolan kansanopiston opetuksessa isänmaallisuuden ja suomalaisuuden korostamisena. Henki tuli esiin myös kansanopistolle kutsuttujen esitelmöitsijöiden puheissa. Esimerkiksi maaherra Uno Hannula piti esitelmän aitosuomalaisuudesta, opettaja Vilho Reima isänmaallisuudesta ja lainkuuliaisuudesta, ja seminaarinjohtaja L. Loukola piti juhlaesitelmän Kalevalan historiallisuudesta Kalevala- ja heimojuhlassa. Esitelmien pito väheni kuitenkin 1930-luvun kuluessa, ja varsinkin isänmaalliset ja suomalaisuutta korostaneet esitelmät loppivat 1930-luvun jälkeen.<sup>680</sup>

Santeri Alkion kirjoituksissa ja periaatteen tasolla nuorisoseuraliike oli yhteinen ja yleinen liike, ”-- -- sisarus- ja veljespiiri, jossa

<sup>678</sup> Peräpohjolan Nuorisoseuran Keskuseura 50-vuotta, 1958, 44.

<sup>679</sup> Karkama & Koivisto 1999, 9.

<sup>680</sup> Peräpohjolan opisto 100 vuotta 2001, 60–61.

ei ole olemassa mitään luokka-, arvo- ja säätyerotusta. Siellä ei saa olla parempia ja huonompia, ylhäisempiä ja alhaisempia, rikkaampia ja köyhempiä eri seurapiireihin jaettuina, vaan sisaruksia ja veljeksiä, saman Jumalan lapsia, saman isänmaan tyttäriä ja poikia, joita kaikkia innostaa yhteinen suuri ajatus tulla hyväksi ihmisiksi.<sup>681</sup> Alkion mukaan puolueiden nuorisojärjestöt pyrkivät saattamaan nuorison määrätyn puoluekurin alle, syöttämään puolueen mielipiteet ja rajoittamaan siten ajatuksenvapauttakin. Nuorisoseurat sen sijaan jättivät valinnan vapauden ja yrittivät kehittää jokaisen omaa arvostelukykä. Ne olivat syntyneet kansannuorison tarpeesta, puolueliitot puolueen valloitustavoitteista.<sup>682</sup>

Myös Keminsuun nuorisoseuran 40-vuotishistoriikissa vuodelta 1958 näkyy ajatus siitä, miten nuorisoseura-aatteet miellettiin seuran aktiivien piirissä yleisiksi ja kaikille yhteisiksi.

Jo vuosia ennen seuran perustamista heräsi silloisilla nuorilla ajatus aatteellisen yhdistyksen perustamisesta paikkakunnalle. Tosin Liedakkalankylässä toimi Työväenyhdistys. Tämän seuran toiminta ei tyydyttänyt niitä nuoria joiden periaatteena olivat vain aatteelliset pyrkimykset, eikä mitkään puolueasiat ja että perustettavan seuran toiminnassa olisivat kaikki nuoret puolueeseen katsomatta, sekä seura toimisi vain nuorison siveellisen kasvatuksen edistämiseksi ja nuorten vetämiseksi pois paheiden teiltä.<sup>683</sup>

Käytännössä nuorisoseurat miellettiin ainakin työväestön piirissä porvarillisiksi järjestöiksi.<sup>684</sup> Nuorisoseuran kannattamia aatteita ei kuitenkaan seuran piirissä nähty poliittisina, vaikka ne jälkeensä näyttäytyvät osana sodan voittaneen osapuolen, valkoisen Suomen historiaa ja aatemaailmaa. Kalkkimaan papin nostami-

<sup>681</sup> Alkio 1923 [1905], 266–267

<sup>682</sup> Totro 1979, 60.

<sup>683</sup> Peräpohjolan Nuorisoseurain Keskusseuran 50-vuotisjulkaisu 1958, 93.

<sup>684</sup> Ks. Heimo 2007, 242.

nen esiin 1930-luvulla on siis myös osa kotiseudun, isänmaan ja voittajien historiaa. Nuorisoseuraliike ei myöskään ollut missään mielessä puolueeton vuoden 1918 tapahtumissa. Jalmari Puoskari kirjoitti Perä-Pohjolan Nuorisoseuran Keskusseuran 30-vuotishistoriikissa:

Mikä oli nuorisoseuraväen suhde vapaustaisteluun? Kummal-lako puolella se oli tässä käydyssä taistelussa? On aina moitittu nuorisoseuraväkeä siitä, että sen toiminta tapahtuu vaan suuria ihanteita pyydystäen, niitä kuitenkin saavuttamatta, että se isänmaallisuus, josta nuorisoseuroissa puhutaan ja opetetaan on jotakin pilvilinnojen rakentamista, mutta ei todellista elämää. Toista puhuu kuitenkin viime vuonna saavutetut kokemukset nuorisoseuraväestä. Yksimielisesti oli se valmis tarttumaan aseisiin isänmaan pelastamiseksi. Se oli valmis uhraamaan verensä ja henkensä tuon aatteiden aatteen, vapaan Suomen, puolesta. Kuka rohkenee vielä sanoa, että nuorisoseurojen isänmaallisuus on jotakin sellaista joka ei kosketusta kestä, ei totisesti kukaan!<sup>685</sup>

1800-luvun lopulta 1900-luvun puoliväliin saakka ”poliittinen” tulkinta Kalkkimaan papista tuki valkoisen Suomen ideologiaa: hän oli huonojen olosuhteiden vuoksi hukkaan mennyt runosielu, joka pohjimmiltaan oli isänmaallinen ja puhdas. Tämä kuva alkoi murtua 1970-luvulta lähtien.

#### **5.4 Köyhän kansan asialla**

1970-luvulta lähtien Kalkkimaan papista nousee lähteissä esiin uusi puoli: köyhän väen, tavallisen kansan edustaja ja sääty-yhteiskunnan rakenteita vastaan kapinoivan ihmisen puolustaja. Runojensa ja kujeidensa avulla hän vastusti byrokratiaa, virkamiehiä, auktoriteetteja yleensä ja saattoi ”herrat” naurunalaisiksi. Räiskyvä, rivosuinen mutta älykäs ja sosiaalisesti lahjakas Kalkkimaan

<sup>685</sup> OMA, Ca: 3. Peräpohjolan nuorisoseurain liiton vuosikertomus vuodelta 1918.

pappi tuli 1970-luvulla julkisuudessa esiin etenkin Arvid Oukan tulkitsemana *Tornionlaakson kansanperinnettä* -julkaisuissa. Oukka esittää Kalkkimaan papin kansanmiehenä, joka ei säästele sanojaan mutta joka kuitenkin tulee toimeen myös herrojen kanssa. 1980-luvulla Pirkko Puoskari esitteli pohjoisen kulttuurilehti *Kaltion* kirjoituksessa ”totuudenpuhuja” Kalkkimaan papin, joka narrinkaapuun verhoutuen laukoo herroille totuuksia. Saman vuosikymmenen lopulla Mirjam Kälkäjän novellin ja näytelmän Kalkkipappi on yhteiskuntakriitikko ja toisinajattelija. Matti Kuusi taas esittelee tämän keisarin narrina, joka arvostelee vallitsevaa yhteiskuntarakennetta. 1990-luvun alussa Veli-Pekka Lehtolan kirjoituksen Kalkkimaan pappi on jo herrojen vihaaja ja köyhän kansan puolustaja.

Näkökulmanvaihdos vaikkapa Jalmari Puoskarin esittelemään isänmaalliseen mieheen on melkoinen. Miten sitten on selitettävissä se muutos, joka tapahtui muutaman vuosikymmenen aikana – miten samojen runojen ja kertomusten perusteella voidaan tehdä kaksi näin erilaista tulkintaa samasta henkilöstä? Yksi selitys on tietysti se, että Kalkkimaan papin hahmosta ja elämäntarinasta nostetaan esiin eri asioita ja erilaisia piirteitä. Kun Jalmari Puoskari korosti Kalkkimaan papin isänmaallisia ja ihmisen kohtalon tuskaa kuvaavia runoja, Arvid Oukka ja 1980–1990-luvun kirjoittajat painottavat etenkin herroihin kohdistuvia pilkkarunoja. Köyhä taustakin saa täysin erilaisen merkityksen, kun sitä ei selitetä syynä moraaliseen rappioon vaan perusteena ja lähtökohtana yhteiskuntakritiikille.

Toisen näkökulman tarjoaa ajattelutapojen muutos tai pikeminkin muutos siinä, miten ja mistä näkökulmista asiat esitetään; millä ryhmillä, ajatuksilla ja ideologioilla on hegemoninen valta kullakin hetkellä. 1950-luvulle saakka suomalaista julkista keskustelua hallitsi hegeliläis-snellmanilaisesta valistusideologiasta nouseva isänmaallisuus, kansallisuusaate ja Suomen kansan yhtenäisyyttä korostava retoriikka. 1960-luvulla ilmapiiri muuttui niin politiikassa, kirjallisuudessa, taiteessa kuin yliopistomaa-

ilmassa.<sup>686</sup> Väinö Linna arveli 1960-luvulla teoksiensa suosion johtuvan siitä, että hän oli kyennyt mentaalisesti kuvaamaan kansaan liimatun julkisen kuvan ontouden. Vuoden 1918 sota ja siihen liittyvä, pitkään vaiettu ja traumaattinen kansan jakautuminen nostettiin julkiseen keskusteluun. Linnan teosten mutta myös monien muiden kanavien myötä työväen aiemmin julkisuudessa vaienneet (tai vaiennetut) äänet tulivat jälleen kuuluviin.<sup>687</sup>

Ei siis ole sattumaa, että Kalkkimaan papista tuli köyhän kansan edustaja ja puolustaja, yhteiskuntakriitikko ja herrojen ylläpitämän vallan arvostelija juuri 1970-luvulta lähtien. Hän asettui kuvastamaan kollektiivisia tunteita, epäoikeudenmukaisuutta ja katkeruutta. Hänen toimintansa, runojensa ja pilkkansa on ajateltu kuvastavan heikkojen valtaa tai vastarintaa, joka ei tähtää vallankumoukseen tai muutokseen vaan purkaa patoutuneita tunteita, antaa mahdollisuuden ajatella asioita toisin.<sup>688</sup> Kuten karnevaalin nurinpäin käännetty maailma on voimassa vain hetken, on kylähullunkin kritiikki ja vastarinta ajatuksia tuulettavaa mutta kuitenkin vallitsevaan tilanteeseen mukautuvaa. Narri ei ole ideologi tai kapinajohtaja, kylähullu ei perusta uskonlahkoa, vallankumouspuoluetta tai ryhdy kansanjohtajaksi.<sup>689</sup> Kalkkimaan pappi esitti kritiikkiä ja pilkkasi mutta oli kuitenkin turvallinen. Hänen kritiikkinsä ja toimintansa pysyi hallittavissa rajoissa ja mittasuh-

<sup>686</sup> Esim. Jalava 2005; Tuominen 1991; Virtanen 2001.

<sup>687</sup> Huhtala 1981, 11; Koskela 1997; Peltonen U-M. 1996.

<sup>688</sup> Foucault'laisittain ajatellen Kalkkimaan papin käyttämää valtaa voisi kutsua vastarinnaksi. Vaikka hänen vastarintansa olisikin ollut "vain" oman aseman parantamista, on sillä selvästi ollut merkitystä hänen ympäristölleen, koska siitä kerrotaan. Vastarinnalla, ainakin siitä kertomisella, on merkitystä myös muille kuin Kalkkimaan papin aikalaisille. Foucault 1983, 220; Varis 1989, 81–82. Kylähullujen vastarinnasta ks. Rantala 2003, 58–63.

<sup>689</sup> Hovinarrin hahmoon liittyi ajatus vapaudesta ja poliittisuudesta. Rahvaalle narri edusti heidän omaa ääntään ja mahdollisuutta ajaa heidän asioitaan kuninkaan edessä. Narrin ajateltiin olevan aina sen puolella, joka on oikeassa ja kunniallinen, hänet on nähty kansan puolustajana ja äänenä. Korhonen 1999, 51–54.

teissa.<sup>690</sup> Toisaalta: kun vastarinta integroituu, se ei välttämättä ole epäonnistunut vaan tehnyt tehtävänsä.<sup>691</sup>

Psykologian professori Hannu Rätty kysyy artikkelissaan teoksessa *Hullun kirjoissa*, onko kylähulluus kategoria, jonka kautta yhteiskuntakritiikkiä voidaan esittää lopultakin kärjettömästi, yksilöllisenä, ei-organisoiduna reaktiona, joka on tuomittu epäonnistumaan. Näin toiminta herättää traagisuudessaan ja lapsenomaisuudessaan myötätuntoa mutta ei vaadi sen kummempaa sitoutumista. Poikkeavuuden ideaa valistunut ihminen voi ihailla, mutta sitä edustava henkilö voidaan torjua.<sup>692</sup>

Rädyn ajatus poikkeavuuden ihannoinnista ja romantisoinnista on kiinnostava. Onko niin, että poikkeavuutta tai erilaisuutta on helppo ihailla kaukaa, silloin kun se ei häiritse omaa elämää tai kun kylähullun kritiikki ei kohdistu itseen? Ehkä poikkeavuuden, erikoisuuden ja erilaisuuden merkitystä on helpompi korostaa ja jopa romantisoida, jos sen kanssa ei itse joudu elämään. Vastarinnan näkökulmasta kylähullun rooli on vaaraton mutta hedelmällinen. Hänen avullaan ja kauttaan voidaan ilmaista tunteita, hänen suuhunsa voidaan laittaa omiakin sanoja. Eri asia on, onko kritiikistä ja tunteiden ilmaisusta mitään hyötyä asioiden muuttamiseksi. Pilkkalaulut, sanonnat ja muut vastarinnan ilmaukset kuitenkin tarjoavat muodon ja väylän toisenlaisen maailman näkemiselle, asioiden katseluun erilaisesta näkökulmasta. Näin ne saattavat toimia silmät avaavana kokemuksena.

1980- ja 1990-luvun tulkinnoissa Kalkkimaan pappi esitetään erilaisena ja muista poikkeavana, mutta hän on niissä pikeminkin ihailtu ja jopa romantisoitu hahmo kuin negatiivinen ja epämiellyttävä ”toinen”. Kertojat eivät asetu Kalkkimaan papin

<sup>690</sup> James Scott kirjoittaa julkisella alueella tapahtuvasta piilotetusta vastarinnasta: huhut, juorut, kansantarinat, vitsit tai laulut sisältävät yhdellä tasolla vain viattomia tarinoita, toisella tasolla taas ovat ovelien temppeujen juhlaa ja kostonhimoista henkeä, jossa heikot voittavat vahvat. Scott 1990, 18–19.

<sup>691</sup> Esim. Tuominen 1991.

<sup>692</sup> Rätty 1990, 75–76.



asemaan tai samastu häneen, hän on selkeästi poikkeava. Silti voidaan ajatella, että kertojat ovat hänen puolellaan, puolustamassa häntä hänen oman aikansa ymmärtämätöntä yhteisöä vastaan. Kun Kalkkimaan pappi esitetään totuudenpuhujana, herrojen pilkkaajana ja keisarin narrina, annetaan samalla ymmärtää, että menneen ajan yhteisö oli kollektiivina suvaitsematon, ymmärtämätön ja yhtenäinen. Kalkkimaan pappi jäi siinä yksin ja vaille hyväksyntää, joka hänelle jälkikäteen tulee antaa. Hän asettuu marginaaliin, syrjittyjen ja poikkeavaksi leimattujen joukkoon. Vaikka hän omalla tavallaan asettui vastarintaan vallanpitäjiä kohtaan, oli hän silti olosuhteiden uhri.

Vaikka Kalkkimaan papista 1980–1990-luvulla kirjoittaneet eivät ole sosiologeja, on tällaisella ajattelulla kiinteitä yhtymäkohdita poikkeavuuden sosiologiaan ja erityisesti 1960- ja 1970-luvulla esiintyneeseen leimaamisteoriaan (*labeling theory*). Leimaamisteoria syntyi kritiikkinä poikkeavuuden psykologisoinnille, jossa poikkeavuus nähtiin yksilön ominaisuutena ja moraalisena ongelmana. Howard Becker, Erving Goffman ja muut symbolisen interaktionismin edustajat esittivät, että mielisairaus ja poikkeavuus ovat sosiaalisesti tuotettuja ilmiöitä. Yksilön käytös ei siis ole poikkeavaa sinänsä, vaan se muuttuu sellaiseksi suhteessa yhteisön normeihin.<sup>693</sup> Howard Becker esitti artikkelissaan *Whose Side are We on?* vuonna 1967, että sosiologin tulee paikantaa itsensä suhteessa marginalisoituihin ryhmiin ja vallan rakenteisiin.<sup>694</sup> Itse olen oman tutkimusprosessini aikana usein kohdannut vaatimuksen, tai oletuksen, tutkijan sitoutumisesta. Kun teen tutkimusta kylähulluudesta historiallisen ilmiönä, monet tuntuvat olettavan, että olen kiinnostunut myös kaikista tämän päivän kylähulluista ja erikoisista persoonista. Oletus on usein myös, että suhtaudun ymmärtävästi poikkeavuuksiin yleensä.

<sup>693</sup> Leimaamisteorioista ja niiden kritiikistä tiiviin ja analyttisen yhteenvedon esittää Jutta Ahlbeck-Rehn väitöskirjassaan. Ahlbeck-Rehn 2006, 27–51.

<sup>694</sup> Becker 1967, erit. 247. Beckerin artikkelia tulkitsee Ahlbeck-Rehn 2006, 42.

Ajan henki, retoriikka ja ideologiat tukivat tulkintaa Kalkkimaan papista toisaalta köyhän väen puolustajana, toisaalta stigmatisoituna poikkeavana. Suomalaisessa kontekstissa näkemys poikkeavista yksilöllistä yhteiskunnallisen kontrollin ja pakkotoimien uhreina näkyy etenkin niin kutsutussa pakkoauttajat-keskustelussa 1960-luvun lopulla. Vuonna 1967 perustetun ja parisen vuotta aktiivisesti toimineen Marraskuun liikkeen tavoitteena oli sosiologisten teorioiden, erityisesti Erik Allardtin solidaarisuus-teorian soveltaminen käytäntöön. Liike määritteli tehtäväkseen etenkin yhdenmukaisuuden paineen vähentämisen. Marraskuun liikkeen ohjelmassa todettiin esimerkiksi: ”Poikkeavilla yksilöillä on peruuttamattomia oikeuksia, siis etuja, joita heidän itsensä tulee saada ajaa.”<sup>695</sup>

Vuonna 1967 ilmestyneessä *Pakkoauttajat*-teoksessa kirjoittajat, Marraskuun liikkeen aktiivit kuten Kettil Bruun, Klaus Mäkelä sekä Vappu ja Ilkka Taipale kritisoivat esimerkiksi suomalaista vankeinhoitojärjestelmää, koulukoteja, mielisairaanhoidtoa ja irtolaislainsäädäntöä. Teoksen läpäisee ajatus, että poikkeavat ja erilaiset pyritään mukauttamaan yhteiskuntaan. Mikäli se ei onnistu ja mikäli nämä eivät sopeudu ja ala käyttäytyä normien mukaisesti, heidän eristetään, suljetaan laitoksiin.<sup>696</sup> Erityisesti alempien yhteiskuntaluokkien ihmiset ovat alttiita pakkotoimille.<sup>697</sup> Pirkko Puoskarin kirjoituksessa vuodelta 1985 näkyy sama ajatus: ”Tabujen rikkominen ja erilaisuus on ihmisyhteisölle uhka, joka on tavalla tai toisella tehtävä vaarattomaksi.” Puoskari vertaa Kalkkimaan pappia jonkin verran nuorempaan ”virkaveljeen”, jäljivaaralaiseen Liikavaara-Fransiin, jonka ”kelmeilystä ja rauhanhäirinnästä päästiin eroon sulkemalla hänet loppuiäkseen mielisairaalaan”.<sup>698</sup>

<sup>695</sup> Alapuro 1997.

<sup>696</sup> Eriksson 1967.

<sup>697</sup> Esim. Bruun 1967, 21; Taipale & Taipale 1967, 144.

<sup>698</sup> Puoskari 1985 (Kaltio).

Leimaamisteorioita on kritisoitu siitä, että poikkeava nähdään tahdottomana uhrina, jolla ei ole mahdollisuutta vastarintaan. Samalla käsitykset esimerkiksi lääkäreiden motiiveista muodostuvat yksipuolisen negatiivisiksi. Leimaamisteoreetikoilla voi Jutta Ahlbeck-Rehnin mukaan myös väittää olevan romanttinen kuva poikkeavista ja poikkeavuudesta.<sup>699</sup> Tällaista näkemystä edustaa suomalaisessa (sosiaali)historiantutkimuksessa esimerkiksi Toivo Nygårdin *Erilaisten historia*. Nygårdin kiteytyksen mukaan normaalien johtama yhteiskunta on aina pyrkinyt poistamaan poikkeavan ja normaalin elämäntavan välillä vallitsevan konfliktitilanteen. ”Ongelmaryhmistä puhuttaessa tarkastelu lähtee poikkeuksesta yhteiskunnasta: sillehän poikkeavuus on ongelma ja ongelman aiheuttajat toiminnan kohteita, objekteja.”<sup>700</sup> Näin ajatellen normaalien yhteisö näyttäytyy yhtenäisenä ja sen normit kiinteinä, sitovina ja yksimielisesti hyväksytyinä. Poikkeavat yksilöt tai ryhmät ovat yhteiskunnan laitamilla, kollektiivisesti hyljeksittyinä ja marginalisoituina.

Nygårdin edustama näkökulma on toisaalta erilaisuutta ymmärtävä, toisaalta taas holhoavan marginalisoiva. Ongelmallisuuden korostaminen sivuuttaa täysin sen, että poikkeavan näkökulmasta normaali saattaa näyttäytyä, ja luultavasti näyttäytyekin, marginaalisena, epäkiinnostavana ja ulkopuolisena. Kuten historiantutkija Ville Kivimäki terävästi toteaa, kirjoittaessaan tietyn ihmisryhmän syrjityksi marginaaliksi ja toisen alistajiksi [myös] tutkija saattaa pönkittää omaa vapaamielisyyttään ja romantisoida historian toisia. Myös marginaaliin ajetuilla saattaa olla omat toisensa joita ylenkatsoa.<sup>701</sup>

Vaikka leimaamisteorioiden näkökulmasta on tutkittu lähinnä mielisairaalaympäristöä ja rikollisuutta, voidaan kylähulluuden tutkimuksessa nähdä hyvin samantyyppisiä piirteitä. Kylähulluutta on tutkimuksissa käsitelty lähinnä sosiaalisena tai psyko-

<sup>699</sup> Ahlbeck-Rehn 2006, 22, 42; Åkesson 1991, 62–63.

<sup>700</sup> Nygård 1998, 11.

<sup>701</sup> Kivimäki 2004.

logisena poikkeavuutena, osana erilaisten historiaa. Esimerkiksi *Hullun kirjoissa* -teoksen artikkelit pohjaavat pitkälti ajatukseen kylähullusta normeja rikkovana, tavalla tai toisella yhteisön silmissä poikkeavana henkilönä. Teos onkin hyvä esimerkki kylähulluus-ilmion romantisoinnista, ainakin joiltain osin. Samoin Tuija Saarinen tutkimuksessaan Heikan Jussista paikoin kaunistelee kohteensa piirteitä ja esimerkiksi tulkitsee huumoriksi sellaisetkin Jussin teot, joita jostain toisesta näkökulmasta voisi pitää vain huonona tai epämiellyttävänä käytöksenä.<sup>702</sup>

Lähteissäni monet pohtivat Kalkkimaan papista kertoessaan joko suoraan tai epäsuorasti yhteisön normeja ja (sekä omaansa että muiden) suhtautumista poikkeavuuteen. Jutta Ahlbeck-Rehn toteaa leimaamisteorioita analysoidessaan, että jos poikkeavaa käytöstä kohdellaan normien rikkomisena ja jos normeja ja sääntöjä ei problematisoida tai ne otetaan annettuna, ylläpitää myös tutkimus olemassa olevaa käsitystä yhteiskuntamoraalista.<sup>703</sup> Kun Kalkkimaan pappi nähdään huonojen olosuhteiden, ymmärtämättömän yhteisön, virkamiesten tai herrasväen mielivallan uhriksi, ohitetaan se tosiasia, että myös hänen aikanaan yhteiskunnassa oli olemassa erilaisia normeja ja tapoja ajatella. Kuva menneisyyden yhteisöstä muodostuu yhtenäisen suvaitsemattomaksi.

Kalkkimaan papista tulee myös ainutlaatuinen, ainoa aikansa erikoinen, poikkeava ja erilainen – vaikka sitä hän tuskin oli. Pietari Herajärven lisäksi hänen aikanaan oli lukuisia muita kulkijoita, aviottomia lapsia ja luultavasti myös erikoisia persoonia. Kertomusten kautta hänestä on kuitenkin tullut se kaikista poikkeavin, kaikista erikoisin ja myös kaikista hyljeksityin, joka saa tehtäväkseen edustaa kaikkia syrjittyjä, marginalisoituja ja väheksytyjä. Hän eli elämänsä yksin, kulki yksin ja myös kuoli yksin,

<sup>702</sup> Laaksonen, Lahti & Piela 1990. Esimerkiksi Heikan Jussin kiinnostus nuoriin tyttöihin ja harrastus kerätä tyttöjen kuvia saattaisi nykyään herättää muunkinlaisia reaktioita kuin naurahduksia – ja on luultavasti herättänyt myös omana aikanaan. Saarinen 2000, 89–90.

<sup>703</sup> Ahlbeck-Rehn 2006, 22.

saavuttamatta koskaan täydellistä ymmärtämistä tai hyväksyntää. Näin hänestä voi tulla samastumiskohde kaikille, jotka kokevat itsensä irrallisiksi, ulkopuolisiksi tai vaille ymmärrystä jääneiksi.

## 5.5 Luovuuden ylistys

Omaperäinen, luova, väärinymmärretty nero, aikaansa edellä oleva suuri ajattelija. Nämä kaikki määreet on yhdistetty Kalkkimaan pappiin – ja kaikki ne voisi yhdistää puheeseen neroista, myyttisistä henkilöistä tai kulttihahmoista, jotka tavalla tai toisella nousevat muiden aikalaistensa yläpuolelle.<sup>704</sup> Omana aikanaan Kalkkimaan pappia tuskin pidettiin nerona; tämän määreen hän on saanut vasta paljon kuolemansa jälkeen. Vaikka Kalkkimaan papista puhuttiin suomalaisena runoilijana 1880-luvulta lähtien, en kuitenkaan ajattele, että häntä olisi pidetty nerona vielä tuolloin, saati omana aikanaan. Vasta 1980-luvulta lähtien hänen julkisuuskuvansa on liitetty nerouteen viittaavia piirteitä. Mistä siis on kyse, kun köyhästä kulkijasta on tullut ajaton filosofi, luova yksilö? Millaiseen tarpeeseen tällainen neropuhe<sup>705</sup> tulee? Vastaus ta voisi lähteä hakemaan juuri nerouden käsitteen myyttisyydestä – ja tämän myyttisyyden purkamisesta. Käsitteellä on pitkä historiansa, se on yhdistetty ja yhdistetään usein etenkin taiteilijoihin mutta myös tiedemiehiin: ihmisiin, jotka näkevät – tai joiden oletetaan näkevän – enemmän (kuin muut).<sup>706</sup>

<sup>704</sup> Neroudella on 1800-luvulta lähtien suomalaisessa kulttuurissa ollut yhteys kansallisen taiteen ja nationalismin käsitteisiin. Suutela 2006, 79.

<sup>705</sup> Pia Livia Hekanaho viittaa käsitteellä neropuhe niihin tiedettä ja taidetta koskeviin keskusteluihin, joissa nerous rakentuu. Hekanaho 2006, 278. Käsitteestä myös Koskinen 2006, 11.

<sup>706</sup> Ks. Koskinen 2006 ja Suutela 2006, 74–75. Kyse on yleensä nimenomaan miehistä: nerouden käsite on useimmiten liitetty miehiin, vasta viime vuosikymmeninä on ajateltu, että nainenkin voi olla nero tai että hänessä voi olla nerouteen yltäviä piirteitä. Jos nainen on nähty nerona, on tämä usein ollut ”miehekäs”, ”epänaisellinen” tai androgyyini. Hekanaho 2006.

Nerous purjehtii nyt individualismin ja luovuuden lippulai-voissa, puheena ”suurista yksilöistä” tai ”luovista yksilöistä”, toteaa Taava Koskinen vuonna 2006 ilmestyneen nerouden käsitteen myyttisyyttä purkavan teoksen johdantoartikkelissa. Koskinen jatkaa argumentoimalla, että auktoriteettikulttuurien korvauttua yksilökulttuureilla mielikuvina ja tuotteina kulutettaville ”neroille” on suurempi tilaus kuin koskaan aiemmin. Kun maal-listuneissa läntisissä hyvinvointiyhteiskunnissa Jumala on yksilön kokemusmaailmassa siirtynyt taustavaikuttajaksi tai ei vaikuta siinä lainkaan, on esikuvat etsittävä muualta.<sup>707</sup>

Neropuheessa<sup>708</sup> Kalkkimaan pappi näyttäytyy vapaana, itsenäisenä ja valintoja tekevänä subjektina. Tällaisena hän on myy-tinen hahmo ja esikuva mutta myös aktiivinen toimija. Hän näytti mahdollisuuden elää omalla erilaisella tavallaan aikana, jolloin yh-denmukaisuuden paine oli nykyistä suurempi. Näin ainakin lähteissä tunnutaan ajattelevan. Kalkkimaan papin mahdollisuudet toteuttaa itseään olivat pienemmät kuin nykyajan nuorilla, jotka ovat tottuneet globaaliin kanssakäymiseen ja toinen toistaan luovempiin harrastuksiin. Kalkkimaan pappi kuitenkin osoitti, että oma tie on mahdollista löytää – vaikka se sitten ajaisikin margi-naaliseen asemaan ja hyljätynksi tulemiseen. Vapaan ja itsenäisen ajattelijan, taiteilijan ja runoilijan rooli näyttäytyykin lähteissä ihailtavana etenkin aikana, jona erottautuminen, erikoistuminen ja oman elämän hallinta ovat keskeisempiä kuin kenties koskaan aiemmin. Yksilöllistyminen on modernissa ajattelussa ymmärretty traditionaalisista sidoksista vapautumiseksi, ja sen on ajateltu kuvaavan yhteiskunnallista modernisoitumista ja edistystä.<sup>709</sup>

<sup>707</sup> Koskinen 2006, 11, 44.

<sup>708</sup> Kalkkimaan pappia ei lähteissä välttämättä kutsuta neroksi, mutta luen neropuheena sellaisia lähteitä, jotka viittaavat neron käsitteeseen: yksityisajattelija, samaani, taiteilija, filosofi, ajattelija. Näitä lähteitä ovat etenkin Mirjam Kälkäjän näytelmä (1987) ja novelli (1989), Pekka Iso-Rättyän kirje (2006) ja Jemina Staa-lon nettikolumni (2006).

<sup>709</sup> Eräsaari 1998, 96.

Yksityisajattelijana ja ylihistoriallisena hahmona Kalkkimaan pappi esiintyy etenkin kaunokirjailijoiden, Mirjam Kälkäjän ja Jemina Staalon teksteissä. Molempien yleisö on ensisijaisesti pohjoisessa, Tornionlaaksossa, Lapissa ja Perä-Pohjolassa. Kalkkimaan papin hahmo on ehkä universaali ja ajaton, mutta erityisesti hänellä on merkitystä pohjoiselle yhteisölle ja siellä etenkin taiteilijoille, kirjailijoille ja kaikille niille, jotka tuntevat itsensä erilaisiksi, masaan sopimattomiksi. ”Pohjoinen hulluus” ja sopeutumattomuus onkin teemana ja lähtökohtana monien pohjoisen kirjailijoiden ja kuvataiteilijoiden tuotannossa tai ainakin heidän teostensa tulkinnoissa.<sup>710</sup>

Kalkkimaan papin hahmo on pohjoisen taiteilijan ja runoilijan esikuva. Mirjam Kälkäjän näytelmän ja novellin Kalkkipappi ei tule yhteisössään ymmärretyksi vaikka pystyy pukemaan ajatuksensa sanoiksi. Pohjoisen pienyhteisön ihmiset pitävät tiukasti kiinni säätyrajoista eivätkä hyväksy poikkeavaa, sosiaalisesta asemastaan erottautuvaa miestä. Jemina Staalon nettikolumnissa *Meän verevät shamanit* Kalkkimaan pappi kuvataan edellä aikansa olevana taiteilijana, erilaisena nuorena ja luova ihmisenä, jota aikalaiset eivät ymmärtäneet. Hänen lyriikkansa oli osaksi painokelvotonta, mutta Jemina Staalon sanoin ”ei huonoutensa vaan typerän kaksinaismoralistisen sensuurin takia”. Ajatus taiteilijan ja neron syrjäytymisestä ja yhteisön nurjamielisyydestä on esiintynyt esimerkiksi pohjoisen taiteilijan Kalervo Palsan suhteessa aikalaisiinsa.<sup>711</sup>

Aikalaisia Jemina Staalo ei mainitse nimeltä vaan sijoittaa vertauksin Kalkkimaan papin moniaikaiseen seuraan: tämä tekee pilkkasaarvoja antiikin satiirikkojen malliin, on dadaismin ja surrealismien edelläkävijä, vertautuu kreikkalaiseen filosofiaan joka etsi ihmistä, näyttää paikalliselta Rasputinilta. Jemina Staalon kirjoituksessa Kalkkimaan pappi ei enää ole historiallinen henkilö vaan neron tapaan myytti, vertailukohta, esikuva, yksinäisen

<sup>710</sup> Esim. Kalervo Palsasta Heinimäki 2000 sekä Vadén 1997 ja 2006.

<sup>711</sup> Vadén 2006, 423.

ja väärinymmärretyn taiteilijan prototyyppi. Kalkkimaan pappi edustaa poikkeavuuden ja erilaisuuden eetosta ja problematiikkaa, taiteellisuutta joka ei sovi muottiin.

Neropuheessa Kalkkimaan pappi on oman tien kulkija ja normeja rikkova yksityisajattelija. Tässä hahmossa on myös aineksia vallankumoussankareiden romanttisesta rohkeudesta ja valmiudesta tehdä kuten sydän sanoo välittämättä seurauksista. Näin Kalkkimaan papista tulee jonkinlainen universaalin ja ylihistoriallisen, vapaan mutta väärin ymmärretyn sielun kuva. Esimerkiksi Zacharius Carls Groupin kappaleen *Is this what you want from life* tekstin, erityisesti säkeen ”Running away with the will to be normal” voisi tulkita kuvastavan ristiriitaa, jota osansa vapaaehtoisesti valinnut ”oman tien kulkija” kokee.

Like the Priest of Chalkland  
with a rope in his right hand  
Dragging around a bible in the ground  
The one I love with pain and desire!  
The one I love will burn in fire!<sup>712</sup>

Vaikka vaikea osa olisikin valittu vapaaehtoisesti, saattaa itsensä ulkopuoliseksi tunteva kertoja silti kaivata normaalia, norminmukaista ja tavallista elämää, johon hän ei pysty. Tekstin kirjoittaja Ossian Marttala toteaa kuitenkin, että ”Kalkkipappia toivoisi löytyvän hitunen meistä jokaisesta – rohkeutta rikkoa normeja, jos on tarpeen oman itsensä vuoksi”.<sup>713</sup> Näin normaaliuden kaiho häviää kuitenkin sydämen äänelle, halulle tehdä asioita toisin kuin muut.

Vapaudella on kuitenkin seurauksensa: kapinallinen ei omana aikanaan saa ymmärrystä osakseen ja ajautuu vähitellen yksinäi-

<sup>712</sup> Zacharius Carls Groupin kappale *Is this what you want from life?* ”Levyllä Zacharius Carls Group”, julkaistu 18.8.2004. Myös levyllä ”EP”, julkaistu 10.10.2003. Teksti löytyy yhtyeen kotisivulta <http://www.levy-yhtio.com/zacharius/>.

<sup>713</sup> Ossian Marttalan sähköpostikirje Pälvi Rantalalle 2.11.2006.



syyteen, irralleen ympäristöstään ja muista ihmisistä. Hän on yksin visioidensa kanssa eikä saa vastakaikua herkkyydelleen. Nerouteen onkin usein liitetty erilaisuus ja positiivinen toiseus. Kulttuurihistorioitsija Hanna Järvisen mukaan ulkopuolisuus ja vieraus vallitsevaan kulttuuriin nähden on jopa nerouden edellytys. Neroille on sallittu asioita, joita muiden kohdalla ei hyväksyttäisi tai joita pidettäisiin jopa tuomittavina tai sairaina. Esimerkiksi homoseksuaalisuus on ollut piirre, jota nerojen kohdalla on pidetty jopa luonnollisena, niin miesten kuin naistenkin kohdalla.<sup>714</sup> Erilaisuus liittyy Kalkkimaan papin tapauksessa niin ajatteluun, käytökseen kuin elämäntapaankin.

Kuva Kalkkimaan papista ajattomana nerona ei ole syntynyt tyhjältä. Luvun alussa siteeraamani Taava Koskisen artikkelin otsikko sopii myös Kalkkimaan pappiin: *Neroiksi ei synnytä, neroiksi tullaan*.<sup>715</sup> Kalkkimaan papin kohdalla voisi ajatuskulkua jatkaa: neroiksi ei synnytä, neroiksi *tehdään*, ja tämä tapahtuu etenkin julkisuuden kautta. Kalkkimaan pappi on ollut julkisuudessa jo omana aikanaan, ja kuolemansa jälkeen hänestä on tullut jos nyt ei aivan valtakunnallinen niin ainakin paikallinen julkkis. Kaikki julkiset esitykset luovat ja muokkaavat hänen julkisuuskuvaansa.

Nerot saattavat myös osallistua oman julkisuuskuvaansa rakentamiseen ja muokkaamiseen.<sup>716</sup> Ehkä näin teki myös Kalkkimaan pappi. Ehkä hän oli tietoinen siitä, että asettuessaan Johan Björkmanin kuvattavaksi tuo kuva muokkaisi mielikuvaa hänestä ja että kannattaisi siksi näyttää mahdollisimman kiinnostavalta ja edustavalta. Kalkkimaan pappi oli tietoinen maailman tapahtumista ja varmaankin kuullut runonlaulajista, jotka esiintyivät Helsingissä suurille väkijoukoille. Rakensiko hänkin omaa imagoaan tietoisena siitä että oli erikoinen, tapaus, nähtävyys, näkemisen ja kuulemisen arvoinen persoona? Esittelehän Linnanenkin hänet

<sup>714</sup> Järvinen 2003, 69–70; Koskinen 2006, 30. Naisnerojen seksuaalisuudesta ja homoseksuaalisten suhteiden käsittelystä Hekanaho 2006.

<sup>715</sup> Koskinen 2006, 44.

<sup>716</sup> Koskinen 2006, 36.

matkailunähtävyyden tapaan: ”Jos lukijani, joskus maailmassa siirryt Tornion tienoille, niin älä unhoita kuulustella, olisiko Kalkkimaan pappi tavattavissa. Uhraa huoleti sitä varten päivänen, se kyllä maksaa vaivan.”<sup>717</sup> Mistäpä tietää, vaikka Kalkkimaan pappi olisi itse lukenut Linnasen kirjoituksen tai kuullut siitä ja käyttänyt viimeiset vuotensa vahvistaakseen sitä kuvaa, jonka kirjoittaja siinä antaa. Usein hän puhui itsestään kolmannessa persoonassa, kuin jonain itseään suurempana.

Kun ihmiset kertovat Kalkkimaan papista, he samalla kertovat paljon muustakin. Tulkinta Kalkkimaan papin ajattomuudesta, yksinäisyydestä ja irrallisuudesta on myös pohdintaa ihmisenä olemisesta yleensä, omasta kuulumisesta ja kuulumattomuudesta, rajoista ja mahdollisuuksista. Suomalaisuusaatteen edustajille Kalkkimaan pappi oli ”toinen”, esimerkkitapaus mutta ei samastumisen kohde. Filosofi-taiteilija -Kalkkimaan pappi taas on samastuttava hahmo. Hänen tarinansa kautta voidaan kokea oman elämän tunteja, hänen pohdintoihinsa ja yhteyden hakemiseensa voidaan eläytyä, hänen kritiikkinsä voi koskettaa.

## 5.6 Kertomuksia ja vastakertomuksia

Kalkkimaan papin esiintyminen paikallisessa kertomisperinteessä on tullut esiin useasti tutkimukseni aikana, ja tarkastelenkin lopuksi sitä, miten ja miksi häntä on käytetty paikallisessa perinteessä. Hän on henkilöahmo, joka vetää kertomuksia puoleensa, julkinen tarinoiden sankari ja antisankari sekä eläessään että kuoltuaan. Hän on kertomisperinteen kiteytynyt hahmo, johon liitetään myös sellaisia tapahtumia ja kertomusmotiiveja, joita muualla Suomessa kerrotaan muista henkilöistä.<sup>718</sup> Kertomuksilla, jutuilla,

<sup>717</sup> Castrén [Linnanen] 1882. Ajatus Kalkkimaan papista turistinhtävyytenä tai matkailijoita houkuttavana erikoisuutena esiintyy myös Jan-Mikael Hakomäen [www-sivuilla](http://www.sivuilla) vuonna 2004.

<sup>718</sup> Ks. myös Lehtipuro 1982 ja 1984.

kaskuilla ja yleensä perinteeksi luokiteltavalla aineistolla on oma funktionsa: esimerkiksi huumori ja viihdyttäminen, sosiaalisten suhteiden säätely, yhteisöllisyyden ylläpitäminen, paikallisen identiteetin luominen ja vahvistaminen.

Jutut Kalkkimaan papista ovat siirtyneet eteenpäin pääosin suullisesti; siitä perinteestä tutkimukseeni on päässyt mukaan vain murto-osa. Kun toisensa tuntevat ihmiset tapaavat, on kaikkien tuntemasta persoonasta kertominen yksi tapa vahvistaa yhteisyyttä ja paikallista identiteettiä.<sup>719</sup> Tornionlaaksossa elää vanha kertomisen kulttuuri, joka on välittynyt muualle lähinnä matkakertomusten kautta. Kielen asema on Janne Heikkisen mukaan kahden kielialueen rajalla asuville väylänvartisille erityisen tärkeä, ja kielen kautta kaunokirjallisuudessa tuodaan myös esiin valtakulttuurin ja paikallisen kulttuurin vastakkainasetteluja. Kertomukset ovat osa oman paikallisen identiteetin luomista.<sup>720</sup> Vaikka kertomuksilla Kalkkimaan papista on merkitystä laajemmalti kuin paikalliselle yhteisölle, hänen voidaan ajatella olevan ensisijaisesti tornionlaaksolainen kertomusten sankari tai antisankari.

Kertomuksilla on merkityksensä myös yhteisön sosiaalisten suhteiden ja verkostojen muotoutumisen, sosiaalisen kontrollin ja normien säätelyn näkökulmista. Kertomusten avulla pohditaan esimerkiksi sosiaalisten rakenteiden syntyä, säilymistä ja horjumista koskevia ongelmia. Kertomuksissa Kalkkimaan papista käsitellään yleisiä normeja ja niiden rikkomuksia konkreettisina tapauksina, jolloin kertojan ja kuulijoiden on helppo omakohtaisesti ottaa kantaa näihin rikkomuksiin.<sup>721</sup> Myös esimerkiksi suhtautuminen uskontoon, varallisuuserot, säätyjako, yhteisön rakenne ja valtasuhteet ovat näkyvissä monissa kertomuksissa.<sup>722</sup> Toisaalta kertomusperinne tarjoaa myös vastakertomuksia, jotka sallivat

<sup>719</sup> Esim. Åkesson 1991, 29.

<sup>720</sup> Heikkinen J. 2006, 107–111.

<sup>721</sup> Ks. Siikala 1989, 104. Myös Roberts 1978, 76–77.

<sup>722</sup> Kertomusten sosiaalisesta merkityksestä esim. kyläyhteisön suhteiden säätelyssä ks. Apo 1989, 121.

poikkeavuuden ja kapinoinnin.<sup>723</sup> Näinhän on myös Kalkkimaan papista kerrotussa. Kertomukset eivät suinkaan ole yhteneväisiä eivätkä tarjoa yhtä, yhtenäistä normatiivista maailmankuvaa. Päinvastoin: niissä näkyy aatteiden ja ajattelutapojen moninaisuus ja muutos.

Kerronnassa tärkeitä elementtejä ovat myös luovuus ja viih-teellisyys.<sup>724</sup> Kalkkimaan papista tai muista erikoisista henkilöistä kertominen ei kuitenkaan tarvitse mitään sen kummempaa selitystä tai ”taustateoriaa”. Erityisesti hauskoista tapahtumista ja sanonnoista kertominen ja kuunteleminen on yksinkertaisesti viihtymistä, yhdessä nauramista ja ajan kuluttamista.<sup>725</sup> Jokainen voi toki löytää Kalkkimaan papin tarinasta samastumiskohteita, mutta hauskoihin juttuihin voi eläytyä, vaikka ei tuntisikaan Pietari Heräjärven elämäntarinaa. Hauskuus myös säilyy yllättävästi läpi vuosikymmenten – ehkä kertomuksissa kuitenkin on jotain ajatonta tai ainakin sellaista, mikä kestää ajan kulutusta.

Sen lisäksi, että Kalkkimaan papista kerrotaan, pitää muistaa myös hänen runojensa ja toimintansa merkitys hänen aikalaisyhteisölleen. Kalkkimaan pappi oli tunnettu jo omana aikanaan, häntä odotettiin saapuvaksi, häntä ihailtiin, hänelle naurettiin ja häntä pelättiin. Hän oli ammattiviihdyttäjä, joka huvitti muita runoillaan ja saarnoillaan. Runoja opeteltiin ulkoa, ja ne toimivat viihdykkeenä esimerkiksi metsätöissä odotellessa, kirkonmäellä, iltaa istuttaessa ja juopotellessa. Runojen voidaan ajatella toimineen myös tiedon välittäjinä, moraalisten neuvojen konkretisoijina, suhteiden säätelijöinä ja normien ilmituojina.

Tutkimusprosessini alkuvaiheessa kiinnitin huomiota siihen, etteivät Kalkkimaan papista kerrotut jutut olleet suinkaan yhteneväisiä. Tutustuessani paremmin kertomusperinteeseen ja yleisemminkin perinteen tutkimukseen ymmärsin, että näinhän sen kuuluukin olla. Vaikka niin sanottu perinteinen historiantutki-

<sup>723</sup> Honko 1979, 68.

<sup>724</sup> Roberts 1978, 76–77.

<sup>725</sup> Esim. Townsend 1997, 202.

mus kenties hakisikin tietoa Pietari Herajärven ajasta ja elämästä, ei kertomisen tarkoituksena ole vain totuuden etsiminen. Kukin kertoja tekee oman tulkintansa, oman versionsa, joka hänelle on tärkeä ja tosi. Silti esimerkiksi paikallishistoriassa ja kotiseutupe-rinteessä mutta myös poliittisen historian kirjoittamisessa tuntuu joskus olevan tärkeää sen pohtiminen, kenen versio tarinasta on eniten tosi ja miten asiat oikeasti menivät. Marjatta Rahikainen on todennut, että ihmisillä on yleensä syynsä kirjoittaa tai kertoa niin kuin he kertovat.<sup>726</sup> Mutta miksi sitten kertomukset kiteytyvät tiettyihin tyyppeihin? Miksi juuri Kalkkimaan papista kerrotaan tai miksi ei kerrota?

Samaa kysyy moni perinteentutkija ja myös kulttuurihistorioit-sija Peter Burke. Syystä tai toisesta tarinat kristallisoituvat tietyn tyyppin ympärille<sup>727</sup>, jolloin näistä tulee stereotyyppisiä, myyttisiä hahmoja, jopa instituutioita.<sup>728</sup> Kertomuksissa toistuvat samat pe-rusjuonet, teemat ja motiivit.<sup>729</sup> Henkilöt eivät esiinny kertomuk-sissa enää inhimillisinä ihmisinä vaan erilaisten ominaisuuksien edustajina, toiminnan agentteina tai idoleina.<sup>730</sup> Kalkkimaan pap-pi oli ristiriitainen ja moniulotteinen hahmo, josta jokainen voi löytää samastumis- tai erottautumiskohteen. Tämä luultavasti on yksi tärkeä syy sille, että hänestä kerrotaan ja että kertomuksia käytetään erilaisissa yhteyksissä ja eri aikoina.

Kalkkimaan papista kerrottaessa kertomisen ”tarkoitus” ja ”ta-voite” eivät yleensä ole näkyvillä – ja jos olisivat, kertomus saattaisi menettää merkityksensä. Historiakäsitykset tai käsitykset omasta

<sup>726</sup> Rahikainen M. 1996, 26.

<sup>727</sup> Burke 1994, 169–171.

<sup>728</sup> Tarinoitumisesta tai kerronnan kiteytymisestä ks. Kaivola-Bregenhøj 1988, 156–157; Kalela 2000, 125–126.

<sup>729</sup> Näin on myös pyhäelämäkertojen kohdalla: hagiografia on kanonisoitu tapa kuvata pyhän ihmisen elämä ja siinä kuuluu olla esitettyinä tietyt asiat. Siilin 2000, 53.

<sup>730</sup> Outi Lehtipuro käsittelee artikkelissaan suurmiehiä, mutta sama koskee ym-märtääkseni myös muita kiteytyneitä tarinoiden henkilöitä. Lehtipuro 1982, 21–22. Ks. myös Saarilampi 2007.

ajasta ja omista aatteista eivät artikuloitu suoraan kertomuksiin. Silti ne pilkahtavat näkyviin silloin tällöin, enemmän tai vähemmän selkeästi. Esimerkiksi Jalmary Puoskarin esitelmissä ei aatteita tarvitse etsiä, ne ovat näkyvillä ilmaisuissa ja jopa mielipiteinä. Linnasen tekstistä taas löytyy yhtymäkohtia ajan aatteisiin vasta tarkemman analyysin jälkeen. Oleellista on kuitenkin se, että tekstin sijoittaa osaksi sen aikaa ja kulttuuria; ilman tätä kontekstointia piilossa oleva mentaliteettien maailma jäisi tavoittamatta.

**6**

**KALKKIMAAN PAPPI JA MINÄ**





## 6.1 Kirjoitettu elämä ja tutkijan vastuu

Teoksessaan *Kaunotar ja hirviöitä* Sven Hirn kirjoittaa maailman rumimmasta naisesta ja tämän pojasta. Julia Pastrana oli kuuluisa vastenmielisestä ulkonäöstään, parrakkuudestaan ja apinamaisuudesta. Hänen kerrottiin syntyneet Meksikossa vuonna 1832 tai 1834. Julia avioitui amerikkalaisen Theodor Lentin kanssa, joka järjesti vaimolleen esiintymisiä. Julia lauloi ja tanssi ja saavutti kiertueillaan suuren suosion. Julia synnytti parrakkaan pojan Moskovassa 20.3.1960. Äiti kuoli pihtisynnytyksen jälkiseurauksiin ja lapsikin menehtyi. Tunnettu professori J. Sokolov balsamoi äidin ja lapsen, äiti puettiin alkuperäiseen tanssiasuun, ja lapsi sai tuekseen tangon, jonka avulla hän seisoj jalustalla. Lent lunasti muumiot itselleen ja ryhtyi nähtävyyksien kierrättämiseen.

Lentin kuoleman jälkeen 1885 muumiot sijoitettiin Wienin Praterniin H. Präuscherin kabinettiin. Värikkäiden vaiheiden ja useiden omistajien jälkeen muumiot päätyivät Norjaan, jossa ne varastoititiin. Vuonna 1976 tiloihin murtauduttiin, jolloin Julian poika vahingoittui siinä määrin, että muumio oli tuhottava. Kolmen vuoden kuluttua Juliakin katosi. Julian jäännökset löytyivät maastosta pahasti vioittuneena ja vailla toista kättä.<sup>731</sup>

Kertomus Julia Pastranasta ja tämän pojasta herätti minussa huolestuneen reaktion: käykö Kalkkimaan papillekin näin, ku-

<sup>731</sup> Hirn 2004, 229–239.

vaannollisesti? Kun hänen elämänsä ja tarinaansa aikansa teoretisoi, analysoi ja pohtii, ei hänestä ehkä jää jäljelle kuin tomua. Jo tomuksi muuttunut konkreettinen ihminen katoaa muistojen tasolla kuriositeettien, yleisyyden ja loputtomien tulkintojen sekaan. Näinkö tässä käy, kaikista hyvistä ja eettisistä aikeista huolimatta? Pietari Herajärvestä on tullut Kalkkimaan pappina tunnettu myyttinen, legendaarinen hahmo jo kauan sitten, ja hänen julkinen persoonansa on muokkautunut tietynlaiseksi ihmisten puheissa, kirjoituksissa ja kertomuksissa.<sup>732</sup> Rekonstruktioista on tullut todempi kuin todellisuus, uskottavampi ja parempi. Umberto Econ sanoin: ”Annamme teille jäljennöksen, jotta ette enää tuntisi tarvetta nähdä alkuperäistä.”<sup>733</sup>

Maarit Leskelä-Kärki pohtii artikkelissaan *Kerrottu elämä*, millä ja kenen totuudella on merkitystä, miten julkinen persoona syntyy ja miten ihminen muokkautuu toisten ihmisten puheissa ja niiden kautta.<sup>734</sup> Konkreettisesta henkilöstä tulee vähitellen julkinen hahmo, jonka piirteet alkavat kiteytyä. Ennen pitkää häneen liittyvä perinne kiteytyy, ja ihminen on muuttunut stereotyyppiseksi hahmoksi, jolla ei ole juurikaan tekemistä alkuperäisen esikuvansa kanssa. Kysymystä historiallisen henkilön ja myytin suhteesta olen pohtinut useasti tutkimusprosessini kuluessa, ja samaa ovat miettineet monet muutkin historiallisia henkilöitä tutkineet. Esimerkiksi Irma Sulkunen kysyy, oliko herätysliikkeen keskeinen hahmo Liisa Eerikintytär todellinen henkilö vai yhteisölleen tarpeellinen myytti. Rukoilevaisliikkeelle Liisa oli yhtä tosi riippumatta siitä, oliko hän todellinen vai myyttinen henkilö.<sup>735</sup> Pertti Anttonen taas toteaa Piispa Henrik ja Lalli -myytistä, että vaikka Henrikin tappoa ei koskaan olisi tapahtunutkaan, asia on silti totta suomalaisille.<sup>736</sup>

<sup>732</sup> Ks. Le Goff 1992, 98, 109–110; Hobsbawm 2005, 17; Kalela 2000, 125–126; Leskelä-Kärki 2001, 108.

<sup>733</sup> Eco 1985, 24.

<sup>734</sup> Leskelä-Kärki 2001, 108.

<sup>735</sup> Sulkunen 1999, 37–38.

Vaikka tutkimukseni tavoitteena ei ole ollut kertoa Pietari Herajärven elämästä, hän oli kuitenkin myös konkreettinen, inhimillinen henkilö, jolla oli oma elämä ja historia. Irma Sulkunen kirjoittaa, ettei Liisa Eerikintytär voi olla vain elämäkertatutkimuksen yksittäinen kohde, sillä hänen tunnistamattomassa elämänsäkaarensa kiteytyy samalla lukemattomien muiden historian hiljaisten kohtalo.<sup>737</sup> Pietari Herajärven voidaan samaan tapaan ajatella edustavan paitsi erikoisia kulkijoita myös oman aikansa köyhää ja unohdettua kansaa. Kuitenkin ajattelen, että myös hänen elämänsä oli ja on kiinnostava. Yksi historiantutkijan tehtävistä onkin antaa menneisyyden nimettömille ihmisille nimi ja merkitys, tuoda heidän elämänsä näkyväksi.<sup>738</sup>

Menneisyyden henkilöihin emme kuitenkaan voi puhaltaa elämää, vaikka kuinka haluaisimme. Lähteissä merkinnät ovat vain paperia, ja merkintöjen, vaikka lukuisienkin, pohjalta muodostamamme henkilökuvat ovat loppujen lopuksi vain omia luomuksia.<sup>739</sup> Toisen ihmisen elämästä kirjoittaminen on aina tämän haltuunottamista ja kahlitsemista siihen kuvaan, jonka olemme itse rakentaneet. Menneisyyden henkilö ei pysty enää puolustautumaan sitä kuvaa vastaan, jonka tutkija hänestä kirjoittamalla luo.<sup>740</sup> Toisen ihmisen elämän ja kokemuksen tavoittaminen ei tietenkään ole välttämättä yksinkertaista edes silloin, kun tutkija ja tutkimuksen ihmiset elävät samassa ajassa ja kulttuurissa. Jokainen elämäntarina on jonkun tulkinta omasta tai toisen elämästä.<sup>741</sup> Kerronnassa

<sup>736</sup> Anttonen 2004.

<sup>737</sup> Sulkunen 1999, 83.

<sup>738</sup> Kaartinen & Korhonen 2005, 206.

<sup>739</sup> Kaartinen & Korhonen 2005, 206. Marja Tuomisen sanoin: ”Eteemme ei koskaan voi avautua esi-isiemme ja -äitiemme mielenmaisema kokonaisuena panoramaana, vaan valitsemamme kurkistusaukko paitsi avaa myös rajaa näkymän. Millainen kertomus meille siitä syntyy, valikoituu lopultakin sen mukaan, mitä meitä ennen eläneet ihmiset ovat halunneet – ja mitä me haluamme – muistaa ja nostaa esiin, mikä on haluttu unohtaa tai unohtunut muuten vain.” Tuominen 2006a, 26.

<sup>740</sup> Mazzarella 1997, 30.

<sup>741</sup> Ks. Leskelä-Kärki 2004, 313; Stanley 1992.

korostuvat aina jotkin seikat, kun toiset jäävät taustalle. Ja näin hän asia aina on: tuskin kukaan täysin hyväksyy toisen tekemää tulkintaa omasta elämästään. Toimittajan tutkimusaiheesta teke­ mät haastattelut nostavat esiin vain joitain asioita, kylähistoriikin kirjoittaja ei missään tapauksessa voi miellyttää kaikkia, eikä elä­ mäkerran kirjoittaja saa kirjaan mahtumaan kaikkea haluamaan­ sa puhumattakaan siitä, mitä kirjoittamisen kohde haluaisi siihen sisällyttää.<sup>742</sup>

Historiallisen henkilön elämän tutkiminen eroaa sikäli elossa olevan ja tavoitettavan henkilön tutkimisesta, että haastateltavilta voi kysyä heidän näkemyksiään, luetuttaa ja testata tulkintojaan ja keskustella niistä. Tämä ei kuitenkaan poista tutkijan vastuuta: loppujen lopuksi tutkija on kuitenkin se, joka (sillä kertaa) saa vii­ meisen sanan, asettaa tulkinnan raamit.<sup>743</sup> Kuten Hanna Järvinen toteaa: akateemisissa kammioissamme tekemillämme abstrakteil­ la kategorisoinneilla ja luokitteluilla saattaa olla hyvin konkreettisia seurauksia ihmisyksilöille.<sup>744</sup> Tutkijalla on vastuu siitä, miten hän on toisen elämän ymmärtänyt ja julkisesti näytteille pannut. Tällöin lähtökohtana tulee olla menneisyyden ja sen yksilöiden arvostaminen ja ymmärtämiseen pyrkiminen.<sup>745</sup> Tutkija ei kuiten­ kaan voi alkaa arastella ja pohtia, keitä hän mahdollisesti loukkaa tulkinnollaan. Epäröinti ja arastelu johtaisivat vain siihen, ettei tutkija kykenisi tekemään työtään. En enää voi kysyä Kalkkimaan papilta tai läheskään kaikilta lähteissä esiintyviltä kertojilta, mitä

<sup>742</sup> Elämäkertatutkimuksen haastavuudesta kiinnostava esimerkki on Helena Leh­ timäen kirja *Minä, Helinä Rautavaara*. Lehtimäki valottaa Rautavaaran elämää aluksi ”objektiivisesta”, lehtijuttujen perusteella avautuvasta näkökulmasta, sen jälkeen Rautavaaran omasta ”Helinäsentrisestä” ja lopuksi omasta kirjoittajan ja elämäkerturin näkökulmastaan. Lehtimäki 1998.

<sup>743</sup> Ks. esim. Josselson 2004, 293–295; Laitinen 2004. Kaija Heikkinen toteaa, että solidaarisuudesta ja epähierarkkisuu­ deusta huolta kantavien tutkijoiden tun­ tuu olevan hankala hyväksyä tutkijalle aina lankeavaa jonkinasteista auktoriteettiasemaa. Heikkinen K. 2004.

<sup>744</sup> Järvinen 2005, 21.

<sup>745</sup> Hinkkanen 1997, 124; Leskelä-Kärki 2004, 321.

mieltä he ovat tulkinnoistani. Toisaalta tulkintani eivät välttämättä muuttuisi, vaikka voisinkin niistä keskustella asianomaisten kanssa. Tuskin ymmärtäisimme toistemme ajatuksia, esimerkiksi Kaarlo Alarik Castrén ja minä, sen verran kaukana kulttuurimme ovat toisistaan.

Tutkimukseni alussa ajattelin, että Kalkkimaan pappi tai Pietari Herajärvi on tutkimukseni keskushenkilö. Niin hän toki onkin, mutta mukana on myös muita. Henkilöitä, joista osa on minulle olemassa enää äänenä nauhalla tai tekstinä paperilla, osa elävinä ja toimivina ihmisinä. Jossain vaiheessa huomasin, että analyysissäni kohtelin eri tavoin oman aikani ja menneisyyden ihmisten tekstejä. Samalla havahduin pohtimaan, miksi näin teen, ja tunnistin kaikista hyvistä aikeistani huolimatta sen, miten olen sensitiivisempi omalle ajalleni ja siinä eläville ihmisille kuin menneelle. Kenties olin aiemminkin ottanut huomioon sen, mitä Pietari Herajärvi olisi ajatellut sanomisistani, mutta entäpä kaikki muut mukana olevat menneisyyden henkilöt? Tämän havaittuani olen ainakin pyrkinyt olemaan yhtä lailla vastuussa niin menneelle kuin nykyisyydellekin.<sup>746</sup>

Tutkimuksen tehtävä ei ole arvottaa menneisyyttä: tutkijana en halua olla Kalkkimaan papin asianajaja, ainakaan kovin kiihkeä sellainen.<sup>747</sup> Vaikka tavallaan olen hänen puolellaan, ainakin pyrin välttämään sitä, että syyllistäisin hänen aikalaisiaan hänen huonosta kohtelustaan tai suvaitsemattomuudesta – tai myöhemmin hänestä kertoneita romantisoinnista. Kaikki tulkinnat ovat samanveroisia. En myöskään lähde murtamaan myyttiä Kalkkimaan papista, mutta tietynlaista uudelleenarviointia teen.<sup>748</sup> Käytössäni on monipuolinen materiaali ja tutkimuksen pohjana akateeminen koulutus historian ja yhteiskuntatieteen alalta. Tutkimusprosessissani ovat mukana kaikki Kalkkimaan papin julki-

<sup>746</sup> Vrt. Kaartinen & Korhonen 2005, 209.

<sup>747</sup> Historioitsijasta ”menneisyyden asianajajana” ja kuulijoiden vakuuttamisesta ks. esim. Salmi 2000, 189–196.

<sup>748</sup> Uudelleenarviointista ks. esim. Hinkkanen 1997, 127–128.

seen rooliin ja Pietari Herajärven elämään kuuluvat seikat, myös epämiellyttävät, rivot ja loukkaavatkin. Sellaisetkin, jotka eivät hänen julkisuuskuvansa ole aiemmin kuuluneet. Nämä kaikki on jossain vaiheessa pitänyt ottaa huomioon, vaikka ne eivät lopullisessa työssä näkyisikään.<sup>749</sup>

## 6.2 Tutkija Päivi Rantalan Kalkkipappi

Olen tähän saakka analysoinut muiden tulkintoja ja kertomuksia Kalkkimaan papista. Millainen sitten on tutkija Päivi Rantalan Kalkkimaan pappi? Vuosien aikana mielessäni on ollut monenlaisia käsityksiä hänestä, mutta ne ovat muuttuneet aina, kun uutta aineistoa on tullut esiin. Omat asenteeni näkyvät varmasti ainakin jonkin verran tutkimuksessani ja valinnoissani. En voi sulkea lähteistä pois myöskään omaa rooliani ja tekemisiäni. Kun kirjoitan ja kerron Kalkkimaan papista, uudistan samalla myös tutkijana ja ihmisenä kertomisen perinnettä ja sitä kuvaa, jonka olen hänestä saanut. Poimin kertomuksista itseäni kiinnostavia kohtia ja kerron niitä eteenpäin ystäville, kollegoille ja toimittajille.

Anna Kortelainen pohtii *Virginie!*-teoksessaan Albert Edelfeltin mallin, Virginie-nimellä tunnetun ranskalaisen naisen oikeaa identiteettiä ja omaa suhdettaan häneen. Kortelainen miettii, haluaako hän sulkea pois esimerkiksi sen tosiasian, että Virginie saattoi olla prostituoitu, ja samalla luoda tästä itselleen ihannekuvan. Toisaalta hän myös pohtii, onko hän tutkijana vain yksi niistä, jotka haluavat hyötyä Virginiestä.<sup>750</sup> Haluanko itse luoda Kalkkimaan papista kaunistellun tai romantisoidun kuvan tai korostaa traagisia puolia?

Kuten monien muiden myös omaan mielikuvaani Kalkkimaan papista on vaikuttanut Johan Björkmanin ottama valokuva. En edes ymmärtänyt sen suurta merkitystä ennen seuraavaa

<sup>749</sup> Ks. Paavolainen 1994, 29–30. Myös Rantala 2008.

<sup>750</sup> Kortelainen 2002.

episodia. Olin nähnyt Kalkkimaan papin kuvan ensimmäisen kerran jo työni alkuvaiheessa, ja tämä kuva on ollut mielessäni koko sen ajan, kun olen tehnyt tutkimustani. Siksi minulle olikin yllätys, kun jossain vaiheessa Tornionlaakson maakuntamuseon kuva-arkistosta löytyi toinen kuva, joka kuvatiedon mukaan esitti Kalkkimaan pappia. Alusta saakka epäilin, oliko kuvassa sama henkilö kuin aiemmin näkemässäni. Pohdimme asiaa myös tutkimusryhmässämme. Kuvattava henkilö on hiukan samannäköinen ja -kokoinen kuin Björkmanin Kalkkimaan papista ottamassa. Tukka ja vaatetus ovat myös samantyyppiset, mutta henkilö keikkuu tuolilla vaarallisen näköisesti ja katse harhailee. Kuvasta tulevat mieleen kuolemaantuomituista otetut valokuvat, joissa heidät on kuoleman jälkeen sidottu tuoliin; tämän kuvan henkilö voisi olla kuollut. Hän näyttää kaikkea muuta kuin terävältä ja haastavalta.

Kuvan nähtyäni olin jo vaihtaa tutkimusaihetta: tämäkö on Kalkkimaan pappi, terävä pilkkarunoilija? Tämä hörhö? Samalla olin yllättynyt omasta reaktiostani: olinko jo itse ahtanut oman mielikuvani Kalkkimaan papista niin tiukkoihin raameihin, ettei sitä voinut muuttaa? Olinko tutkijana jo muodostanut ennakkokäsitykseni, ihannekuvan, jota tutkimuksen kuluessa vain vahvistaisin edelleen? Oloni helpottui, kun *Rovaniemen historia* -kirjasta löytyi sama kuva, ja kuvan kerrottiin esittävän rovaniemeläistä kulkuria Marras-Pekkaa<sup>751</sup>, ei siis Kalkki-Pekkaa. Ja jälleen yllätyin, tällä kertaa helpotustani: eikö tällä kulkurilla sitten olekaan arvoa, eikö hän kelpaisi historian tutkijan kohteeksi? Teenkö itsekin kaikesta huolimatta suurmieshistoriaa, valiten suurmieheksi tällä kertaa marginaalin marginaalissa elävän, en ”tavallista” kulkuria?

<sup>751</sup> Marras-Pekka oli rovaniemeläinen kulkuri Petteri Ollila, joka oli jouduttu vangitsemaan v. 1863 hänen riehussaansa kylillä. Hänet myös valokuvattiin v. 1870 – joten kyseessä saattaa hyvinkin olla poliisin arkistoon otettu kuva. Enbuske ym. 1997, 50. Toisaalta myös tämä lähde saattaa erehtyä henkilöstä. Poliisivalokuvista ks. Onnela 1995.



*Marras-Pekkana tunnettu kulkuri. Tornionlaakson maakuntamuseon kuva-arkisto.*



Hupaisan vertailukohdan Björkmanin ottaman valokuvan kuvaustilanteeseen sain keväällä 2005, kun maakuntalehti Lapin Kansan toimittaja halusi kysellä minulta Kalkkimaan papista. Tapasin toimittajan, keskustelimme, ja kun seuraavana päivänä menin toimitukseen kuvaukseen, minut ohjeistettiin istumaan samassa asennossa kuin Kalkkimaan pappi on Björkmanin ottamassa kuvassa. Lehdessä ilmestyneessä jutussa suuren tilan vievät otsikko ”Kylähullu ja sen tutkija” ja vierekkäin olevat kuvat minusta (tutkija) ja Kalkkimaan papista (kylähullu).<sup>752</sup> Useammin kuin kerran jutun ilmestymisen jälkeen kuulin tuttaviltani kommentin ”ai kumpi sie niistä olet?”. Kuvan ottamisen jälkeen pohdin moneen kertaan, miten johdateltavissa myös tutkija on. Lopputulos oli minuakin tyydyttävä, mutta etukäteen en voinut tietää, millaisen vaikutelman etukäteen lukemani ja kommentoimani teksti ja kuva yhdessä antavat. Mietin kuvan ottamisen jälkeen myös sitä, oliko Kalkkimaan pappi tietoisesti valinnut asennon, jossa hän on kuvaan asettunut. Itse olin tässä suhteessa tilanteen johdattama tahdoton objekti, Pietari Herajärvi kenties subjekti joka ei välittänyt valokuvaajan ohjeista.

Olen monesti pohtinut, teenkö Kalkkimaan papista kertoneille ja kertoville oikeutta analysoimalla heidän sanojaan yhteydestään irrotettuna.<sup>753</sup> En kuitenkaan pode huonoa omaatuntoa, koska kertomukset ovat aina muuttuneet ja muuttuvat ajassa, ne eivät ole kenenkään omaisuutta, eikä kertomisen tyylin analysoiminen loukkaa ketään. Samalla kun analysoin toisten kertomuksia, asetan omat tulkintani ja oman tutkijan kertomukseni analysoitavaksi ja arvioitavaksi. Tutkimuksen tehtävä on analysoida, kritisoida ja uudelleenarvioida, joten oletan, että myös oma tutkimukseni tulee uudelleenarvioinnin ja kritiikin kohteeksi ennemmin tai

<sup>752</sup> Lakkala 2005 (Lapin Kansa).

<sup>753</sup> Ajattelen samoin kuin Juha Sihvola, joka toteaa, ettei historian tapahtumia voida läheskään aina kuvata relevantilla tavalla niiden käsitteiden avulla, jotka olivat tapahtumissa mukana olleiden käytössä ja viittaamalla vain niihin tarkoituksiin, joita näillä mukana olleilla itsellään oli. Sihvola 2000, 111–116.

myöhemmin – niin akateemisissa yhteyksissä kuin muissakin. Ehkä tulevaisuudessa joku lisää Kalkkimaan pappi -esitysten ja kertomusten joukkoon myös minun tutkimukseni.

### **6.3 Tunteiden metodologiaa**

Tutkimus ei ole tunteista vapaa vyöhyke. Tunteethan ovat varmasti läsnä kaikissa tutkimusprosesseissa, mutta onko niin, että vain naiset kirjoittavat niistä? Hälveneekö tieteellinen uskottavuus, jos tunteet kirjoittaa auki varsinaiseen väitöskirjaan?<sup>754</sup> Vaikka en itse näin usko olevan, olen silti säästännyt tutkijan omista tunteista kirjoittamisen tutkimuksen loppupuolelle. Toisaalta voisi ajatella, että teema on sokerina pohjalla. Oli miten oli, en missään nimessä haluaisi sivuuttaa erilaisten tunteiden käsittelyä tutkimuksessani, niin oleellinen osa ne ovat myös itse tutkimuskysymystä. Kokeuksellisen tiedon avulla voi mielestäni tuottaa myös akateemista tietoa.<sup>755</sup>

Parhaimmillaan erilaisista tutkimuskohteeseen ja prosessin kulkuun liittyvistä tunteista on ollut suurta hyötyä tutkimuksessa. Tutkimuksen herättämien yllättävien ja joskus häiritsevienkin tunteiden avulla olen ymmärtänyt jonkin solmukohdan, hankalasti analysoitavan tekstin tai henkilökohtaisten motiivien merkityksen. Monesti etenkin hankalien tunteiden analysointi on aut-

<sup>754</sup> Maarit Leskelä-Kärki pohti oman vastavalmistuneen väitöskirjaprosessinsa aikana heränneitä tutkijan tunteita Joulukoulun nimellä kulkevassa, Turun yliopiston kulttuurihistorian oppiaineessa vuosittain järjestettävässä tutkijaseminaarissa tammikuussa 2007. Hän nosti esiin sen, miten tunteiden kirjoittaminen itse tutkimukseen on yleensä myös sukupuolittunutta.

<sup>755</sup> Vrt. Saresma 2004, 95–96, 101. Psykoanalyttisessä historian tutkimuksessa ”tutkijan elämäkokemus, sen mukanaan tuoma ymmärrys, tiedostetut ja tiedostamattomat motivaatiot, tutkijan suhde tutkimuskohteeseensa, kohteen tutkijassa (ja joskus myös tutkijan kohteessaan) herättämät reaktiot ovat osa sekä prosessia että lopputulosta, joita molempia kutsutaan tutkimukseksi.” Tuominen 2001, 199–200, tulkiten Juha Siltalaa (1992, 22).

tanut työssä eteenpäin. Niiden kautta olen tunnistanut oleellisia ja tutkimuksen kysymysten kannalta keskeisiä asioita. En ole itse tutkimuskohteestani irrallinen tai vain ulkopuolinen tarkkailija. Seuraavassa pohdin tutkimusprosessin aikana heränneitä tunteita niin tutkimuskohdettani, Kalkkimaan pappia kuin monia muita aiheeseen liittyviä ihmisiä ja asioita kohtaan. Omien tunteideni lisäksi käsittelen Kalkkimaan papin muissa herättämiä tunteita ja reaktioita.

Hyvin usein olen ärsyynyt tutkimusprosessin aikana minulle esitetystä kommentista, että kun kerran tutkin kylähulluutta, voisin ottaa tutkittavakseni myös kommentoijan itsensä. Toisessa muodossaan kommentti kuuluu: ”No sittenhän sulla on tutkimusmateriaalia tässä meidän pöydässä/seminaarissa/luokassa!” Nämä kommentit ovat toki yleensä hyvinkin positiivisia ja innostuneita, eikä niissä pitäisi olla mitään ärsyntymisen aihetta. Moneen kertaan kuultuna tällainen leikkimielinen ehdotus ei kuitenkaan enää jaksa naurattaa. Useimmiten kylähulluiksi tarjoutuvat keskiikäiset miehet. Olenkin monesti ihmetellyt, miksi joku haluaisi tulla määritellyksi kylähulluksi. Ehkä ilmiö koetaan niin positiiviseksi, että kylähullu on samastuttava, hyvällä tavalla erilainen ja muista erottuva hahmo.

Tämäntyyppiset kommentit ovat saaneet minut myös pohtimaan, millä tavalla kylähulluus ymmärretään nykyään, jos se ajatellaan näin positiivisena asiana. Hulluus-sanaan liitetään nykyään hyvinkin positiivisia mielikuvia kuten esimerkiksi luova hulluus ja Lapinhullu. Kylähulluuteen tunnutaan yhdistettävän vapaus sanoa ja tehdä, riippumattomuus ja myönteinen erilaisuus. Nämä piirteethän toki liittyvät myös Kalkkimaan pappiin, mutta yleensä en viitsi alkaa kertoa, mitä kaikkea muuta, ei niin myönteistä, kylähulluuteen tutkimassani tapauksessa liittyy. Kukaan tuskin haluaisi tulla määritellyksi kylähulluksi, joka elää omien normiensä mukaan yhteisön ulkopuolisena. On myös jotain liikuttavaa ja ihailtavaa siinä, että niin moni tuntee olevansa massasta poikkeava, ehkäpä luova ja kekseliäs persoona. Ja toki on myös mukavaa,

että omasta tutkimusaiheesta ollaan yleisesti kiinnostuneita ja että siitä riittää aihetta myös arkipuheeseen.

Toinen ärtymisen ja toisaalta myös kiinnostuksen aihe on ollut se, miten itse suhtaudun ja miten muut suhtautuvat Kalkkimaan papista tehtyihin tulkintoihin ja siihen, mitä hänestä kerrottaessa kuuluu sanoa ja mitä ei. Kaikilla on omat kertomuksensa ja oma kuvansa, eikä sitä pitäisi mennä muuttamaan. Vai pitäisikö? Kertomusten omistaminen ja omistamishalu yleensäkin ovat ihmiselle niin tyypillisiä, ettei varmastikaan pitäisi yllättyä, miten paljon myös tutkimuskohteen ”omistamiseen” liittyy tunteita. Myös tutkijalla.

Tärkein miettimisen paikka minulle on tässä suhteessa ollut *Menneisyyden portinvartijat* -artikkelin kirjoittaminen talvella 2007.<sup>756</sup> Analysoin siinä Jalmari Puoskarin ja Arvid Oukan haastatteluja<sup>757</sup>, joita aiemmin olin hiukan vältellyt. Molempiin mutta etenkin Oukkaan vedotaan jatkuvasti, kun kerrotaan Kalkkimaan papista; hänen tulkintansa on muodostunut jokseenkin hegemoniseksi. Kumpikin on vahva kertoja, ja kummallakin on niin vahva näkemys Kalkkimaan papista, etten halunnut saada liikaa vaikutteita, ennen kuin olin analysoinut koko aineiston. Tämä asenteeni oli selkeästi maallikon, ei tutkijan asenne. Kun tein analyysin haastatteluista, löysin lukuisia vakuuttamisen keinoja ja retorisia tapoja, joita Puoskari ja Oukka käyttävät kertoessaan. Tutkimuksen tässä vaiheessa ymmärsin paremmin sen ajan ja kontekstin, johon molempien näkemykset liittyvät. Samalla opin ihaillemaan heidän kertojan taitojaan. Huomasin molempien myös omalla tavallaan toimivan Kalkkimaan papin asianajajana, olevan hänen puolellaan.

Panu Pulma pohtii paikallishistorian kirjoittamista ja sen yleisöä seuraavalla tavalla:

<sup>756</sup> Rantala 2008.

<sup>757</sup> TLMM äänitteet 261, 280 ja 478; TLMM äänite 526; SKSÄ 31 ja 237, 1973.

Voi hyvänen aika! Kirjoitanko siis paikallisille ihmisille, paikallisille johtajille vai potentiaalisille viranhauan asiantuntijoille? -- -- Ennen kaikkea on kirjoitettava ihmisistä ihmisille, mahdollisimman helppolukuisesti ja hauskasti, mutta siten että taustalla on tehty tutkimus.<sup>758</sup>

Vaikka en itse tee paikallishistoriaa, joudun silti pohtimaan samantyyppisiä kysymyksiä. Kuka, ketkä tai mikä on ensisijainen yleisö, jolle kirjoitan? Kuten minulla, myös Kalkkimaan papista eri yhteyksissä kertovilla henkilöillä on ollut erilaisia yleisöjä eri yhteyksissä. Myös Kalkkimaan pappi itse valikoi juttunsa yleisön mukaan. En voi täysin irrottautua paikallisesta yhteisöstä ja eristäytyä akateemiseen maailmaan, en vaikka haluaisinkin. Toisaalta kirjoittamisen ja kertomisen tavat ovat erilaisia erilaisille yleisöille. Ensisijaisesti olen kuitenkin tekemässä opinnäytettä, en kaunokirjallista tuotetta Kalkkimaan papin elämästä. Tutkija, samoin kuin toimittaja, kirjailija, taiteilija tai vaikkapa kunnanjohtaja, joutuu aina tasapainottelemaan yksityisen, henkilökohtaisen ja yleisen välillä.

Vaikka olen pyrkinyt välttämään romantisointia tai idealisointia, on silti ollut havahduttavaa huomata, miten ällöttävä, sääliittävä, inhottava, julma ja traaginen hahmo Kalkkimaan pappi on. Sen lisäksi, että hän on älykäs, humoristinen ja vapaa sielu. Kun ajattelee vain Kalkkimaan papin teräviä sutkautuksia herroja vastaan, on helppo pitää yllä romantisoitua kuvaa. Kun taas lukee pilkkalauluja, joissa hän esimerkiksi kovin sanoin haukkuu piikkaa ja pilkkaa tämän ruumiillista epämuodostumaa, on vaikea tuntee myötätuntoa tätä pahasuista ja ilkeää pilkkaajaa kohtaan. Monesti olen huomannut sääliväni enemmän Kalkkimaan papin aikalaisia kuin häntä itseään. Ja silti: mukana on aina myös pieni Pietu-reppana, poika ja mies, jota varmasti on yhtä lailla syrjitty ja suomittu. Tuomitseminen, syyttäminen tai romantisointi eivät ole tutkijan tehtäviä, mutta tuntemista ei onneksi voida kieltää.

<sup>758</sup> Pulma 1990, 302.

Kalkkimaan pappiin liittyy uskomattoman paljon hauskoja juttuja, joita toki kerron tutkimuksessani. Silti tuntuisi jotensakin populistiselta kirjoittaa kaikki hauskuudet tutkimustekstin joukkoon. Ainakin ne pitää jollain tavalla perustella – ja samalla latis-taa. Miksi näin sitten on? Pelkäänkö, että lukija kiinnostuisi vain näistä hauskoista jutuista ja ohittaisi varsinaisen tutkimusteksti-ni? Osittain on varmaanakin, jälleen, kyse kirjoittamisen tavasta. Tutkimustekstin ”kuuluu” olla analyttistä, joka pakostakin usein tarkoittaa jos nyt ei tylsyyttä niin ainakin sitä, ettei tutkija voi käyttää yhtä värikästä ja vauhdikasta kieltä kuin vaikkapa kolum-nisti tai kaunokirjailija. Kun asiat on perusteltava mahdollisim-man yksiselitteisesti, karsiutuu vauhdikkuus ja tunteikkuus väki-sinkin.

Teoreettinen tai metodologinen teksti voi olla kiinnostavaa ja värikästä, kaunista ja vivahteikasta, kuten esimerkiksi Marja Tuominen, Liz Stanley ja Kari Immonen ovat omissa teksteissään osoittaneet.<sup>759</sup> Analyttisyys ja vivahteikkuus eivät siis sulje pois toisiaan, mutta miten on hauskuuden laita? Kulttuurihistorioit-sija Hannu Salmi kysyy, sammuttaako tutkija itsensä jättäessään naurunsa mainitsematta, pyrkiessään älylliseen yhteyteen muiden tutkijoiden tai aikalaistensa kanssa. Saako tutkimuskohteelleen nauraa, jos se on huvittava tai tuntuu naurettavalta? Saako naurua mainita?<sup>760</sup> Kalkkimaan pappi on usein naurettava ja myös naurat-tava. Useimmiten hänen juttunsa ovat kuitenkin naurettavuuden ja ällöttävyyden rajalla. Itsekin nauran monille hänestä kertoville jutuille, mutta tutkimuksessa huvittavat ja naurattavat asiat ja ker-tomukset ovat silti sivuroolissa.

<sup>759</sup> Mainitsen nämä kolme siksi, että heidän tekstinsä ovat saaneet minut lumoutu-maan, kerta toisensa jälkeen. Esimerkiksi Tuomisen artikkelit Kittilän lukkareista (1996 ja 1999), Immosen menneisyyden läsnäoloa koskevat kirjoitukset (1996) ja Stanley'n *The auto/biographical* -teoksen johdanto ovat herättäneet enemmän aja-tuksia kuin kymmenet muut tutkimukset yhteensä ja myös saaneet oman halun kirjoittamiseen heräämään.

<sup>760</sup> Salmi 2000, 189–196. Ks. myös Eräsaari 2004, 82–83.

Hollantilainen antropologi Henk Driessen kirjoittaa teoksessa *A Cultural History of Humour* kenttätöön ja tutkimustekstin eroista suhteessa juuri nauruun ja huumoriin. Driessen kysyy, miksi tutkimuksen aikana yhdessä tutkimuksen henkilöiden kanssa jaettu huumori ja nauru eivät näy tutkimuksessa. Hän pohtii myös sitä, miksi kulttuurihistoria, jolla on yhtä lailla kuin antropologialla ylitettävänä silta oman ja vieraan kulttuurin välillä, on niin totista puuhaa. Kulttuurihistorioitsijan on toki ylitettävä kuilu menneen ja nykyisen välillä, eivätkä lähteissä esiintyvät henkilöt vitsaile takaisin. Silti, Driessenin mukaan, sekä historiallinen että antropologinen huumorin tutkimus tarvitsisivat huumorin tajua (*a sense of humour*).<sup>761</sup>

Driessen on mielestäni oikeassa. Vaikka menneisyyden henkilöt eivät vitsaile takaisin, ei heihin silti tarvitse suhtautua kuolemanvakavasti. Onhan kuitenkin käynnissä dialogi, johon sisältyy kunnioituksen lisäksi arvioinnin mahdollisuus.<sup>762</sup> Kunnioitus ja pietteetti sisältävät mielestäni myös sen, että menneisyyden ihmisiin suhtaudutaan inhimillisinä olentoina, joilla on (ollut) hyvät ja huonot puolensa. Kuolleista ei ole tapana puhua pahaa, mutta miksi ihmeessä pitäisi tehdä tutkimusta, jossa kuolleita kohtaan ei voi eikä saa esittää minkäänlaista kritiikkiä? Silloinhan olisi kyseessä nekrologi, ei tutkimus. Menneisyyden henkilöt eivät pysty vastaamaan, mutta ainahan voi kuvitella, mitä he olisivat sanoneet. Kalkkimaan pappi tuskin ainakaan olisi jäänyt sanattomaksi tutkijan kanssa keskustellessaan! Olenkin usein käyttänyt seuraavaa runoa esimerkkinä siitä, miten hän olisi voinut kommentoida tutkimustani:

<sup>761</sup> Driessen 1997, 237.

<sup>762</sup> Ks. Immonen 2001. Suvi Ronkainen on pohtinut dialogia toisesta näkökulmasta, haastattelutilanteessa. Kun yleensä haastattelussa toinen kuuntelee ja toinen puhuu, feministinen haastattelu on kääntänyt tilanteen lähemmäs normaalia keskustelutilannetta, jossa myös molemminpuolinen kritiikki ja arviointi ovat mahdollisia. Ronkainen 1989.

Makasin mie kerran pirtin penkillä, peitotta ja keitotta,  
ja johtui siinä päähän ja miehleen:  
Herroilla on helppo ja pännämiehillä päivät.  
Joka ei saata ulkoa, se kirjansa avvaa,  
ja joka ei saata koko sanalta, se tavvaa.<sup>763</sup>

Tutkimuksen tekemiseen liittyy aina myös löytämisen, uuden keksimisen ilo. Historiantutkimuksessa tämä näkyy välillä hyvinkin konkreettisesti. Muistan erään yhteiskuntatieteilijäkollegan joskus ihmetelleen, miten historioitsija voi ilahtua niin suuresti löytäessään arkistosta jonkun paperinpalasen. Minä ymmärrän tämän hyvinkin. Yksi tutkimusprosessini iloisimpia hetkiä on ollut se, kun löysin Jalmary Puoskarin mustakantisen vihkon ja hänelle 1930-luvulla lähetetyt kirjeet Kansanrunousarkistosta. Olin etsinyt aineistoa jo jonkin aikaa; Pertti Vuento mainitsee sen olemassaolosta Ruottalan kyläkirjassa.<sup>764</sup> Etenkin ”mustakantinen vihko” kuulosti kiehtovalta. Aineistoon tuntui liittyvän jotain salaperäisen tuntuista: ensin se oli hukassa, sitten löytyi vintiltä, sitten taas katosi johonkin. Lopulta maininta aineistosta sattui silmiini Kansanrunousarkistossa ja mustakantinen vihkokin osoittautui ei-niin-kovin salaperäiseksi. Silti iloni oli suuri. Löytäminen ei tietenkään aina ole näin konkreettista, vaan se liittyy myös uuden keksimiseen, ongelmien ratkaisemiseen ja kokonaisuuksien hahmottamiseen.

<sup>763</sup> Kalkkimaan papin runo. Vuento 1994.

<sup>764</sup> Ks. Vuento 1994. Pertti Vuento oli löytänyt aineiston Jalmary Puoskarin vanhan kotitalon vintiltä ja lähettänyt sen SKS:n kansanrunousarkistoon vuonna 1995. Se ei siis missään vaiheessa ollut ”hukassa”, mutta lukuisista kyselyistä huolimatta kukaan, niin paikallinen ihminen kuin arkiston virkailijakaan, ei tuntunut tietävän sen sijaintia. Arkistosta sitä ei aluksi löytynyt, koska en osannut kysyä oikealla hakusanalla. Törmäsin siihen sattumalta, selaillessani arkistoluetteloa aivan muusta syystä.



## 6. 4 Sanattoman sanallistaminen

Kalkkimaan pappi ei ole neutraali hahmo. Toisaalta hän kiinnostaa ihmisiä ja hänestä kerrotaan paljon. Toisaalta hänestä ei ole saanut puhua eikä tietää mitään. Kielto ja paheksunta on liittynyt etenkin siihen, miten Kalkkimaan pappi pilkkasi kirkkoa ja pappeja ja myös kielsi yhdessä runossaan Jumalan olemassaolon.

Itsekin sain tutkimukseni alkuvaiheessa kokea, miten sen kohde ei kaikkia miellyttänyt. Sain nimittäin puhelun, jossa soittaja ilmaisi mielipiteensä, ettei tällaisista henkilöistä kannattaisi tehdä tutkimusta alkuunkaan. Hän myös kertoi, että oli nähnyt Kalkkimaan papin Raamatun museossa, ja ”siitä tuli niin paljon mustaa”, että hän oli säikähtänyt.<sup>765</sup> Tällaiset reaktiot ovat toki hyvin ymmärrettäviä, kun ne suhteuttaa kaikkeen Kalkkimaan papista kerrottuun ja myös tornionlaaksolaiseen kulttuuriin ja uskonnolliseen maailmaan. Toisaalta samalla seudulla on myös aivan päinvastaisia näkemyksiä siitä, millainen henkilö oli Kalkkimaan pappi.

Kalkkimaan pappi saa monet kirjoittamaan, maalaamaan ja kertomaan. Mirjam Kälkäjä kirjoittaa Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelmassa:

Vuosikausia on Kalkkipappi kiusannut mieltäni, tullut uniin, pannut kirjoittamaan. Tein romaanin muusta aiheesta, monta romaania, ja aina Petter viisuineen oli taustalla, ärsytti.<sup>766</sup>

Näytelmään liittyi myös henkilökohtaisia tuntemuksia ja kokemuksia. Jo siinä vaiheessa, kun vasta olin miettimässä väitöskirjani aihetta, kävin keskustelun Kalkkipappi-näytelmässä puvustajana toimineen Tarja Suopajärven kanssa. Hän kertoi, että näytelmän tekoprosessiin sisältyi outoja sattumia, joista yksi liittyi Alatorniol-

<sup>765</sup> En ole nauhoittanut puhelua, joten sanamuoto on muistamiseni varassa. Puhelu tuli syksyllä 2003. Eettisistä syistä en kerro soittajan henkilöllisyyttä.

<sup>766</sup> *Kalkkipappi*-näytelmä käsiohjelma 1988.

le yhdessä ohjaaja Hannu Wegeliuksen ja lavastaja Marja-Leena Wegeliuksen kanssa tehtyyn vierailuun.<sup>767</sup> He olivat saaneet avaimen pitäjänmuseoon, jossa Kalkkimaan papin Raamattua säilytetään, mutta ovi ei ollut suostunut silti aukeamaan. Takaisin tullessa sattui myös kummia:

Silloin kun me oltiin menossa sinne kirkkomaalle [Kalkkimaan papin haudalle], niin siinä joku käveli siinä tiellä, ihan selvästi joku semmonen tämän päivän kylähullu. Se käveli siinä tiellä hirveen vihasena ja se pui meille nyrkkiä, kun me ajettiin siitä ohi. Ja sitten kun me oltiin tulossa takaisin, niin sillä on keppi kädessä ja se huitoo kauheesti. Tuli jotenkin semmonen olo, että jos siinä olis ollu kävelemällä, niin olis saattanut tulla tosi paha fiilis. Me sitä sitte naurettiinkin, että se oli niinku uudestisyntynyt Kalkkipappi, joka sanoo että ”älkää tulko tänne”.<sup>768</sup>

Myös Hannu Wegelius oli kertonut näytelmän kirjoittaneelle Mirjam Kälkäjälle käynnistä Alatornilla ja kummastellut outoa miestä – kuin haudasta noussutta Kalkkimaan pappia, joka ei halunnut näytelmää tehtävän.<sup>769</sup>

Tarja Suopajärvi kertoi myös näytelmän Kalkkimaan papin puustamisen vaikeudesta. Hän oli jo piirtänyt luonnokset puvuiksi kaikille muille, mutta Kalkkipappi oli vielä kesken.

Mie yritin piirtää semmosta normaalia pystyhahmoa, niinkun kaikista muistakin, mutta ei himskatti, aina tuli joku semmonen Jeesuksen näkönen tyyppi. Ei yhtään ”istunu”, ja paperia meni ruttuun ja ruttuun. Ja mie polttelin tupakan ja istuin siinä, mul oli paperia käessä ja kynä -- -- mulla ei oo koskaan tapahtunu semmosta. Sitä vois sanoa automaattipiirtämiseksi, kun puhutaan automaattikirjottamisesta. Se oli vaan se tilanne, et mie piirsin.

<sup>767</sup> Molemmat ovat jo edesmenneet.

<sup>768</sup> Tarja Suopajärven haastattelu 27.11.2003.

<sup>769</sup> Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003.

Mul on ihan semmonen muistikuva, etten mie hengittänytkään siinä ollenkaan, että mie vaan piirsin.

Ja sitten se oli se piirros siinä mielessä aivan käsittämätön, että mie piirsin sen yhellä viivalla, kynä oli koko ajan kiinni paperissa, ja kuitenkin se sisälsi hirveen paljon sitä viivaa. Kynä meni koko ajan edestakasin, ja se mikä siitä syntyi, oli sikiöasennossa maassa makaava mies, joka oli kuollu. Se oli aivan käsittämätön. Kun se oli tehty, mulla kyyneleet valu, mä oli aivan kananlihalla, se oli aivan mielettömän voimakas kokemus.<sup>770</sup>

Suopajärven kertomus on kiinnostava kokemuksena, ja lisäksi se kertoo vaikeudesta sovittaa erikoista persoonaa kuvalliseen muotoon. Kirjailija Aleksis Kiven patsaaseen liittyvä episodi 1930-luvulta kertoo samaa tarinaa, vaikeutta kuvata tunnettua hahmoa, josta ei ole olemassa edes valokuvaa. Ainoa mallista piirretty Aleksis Kiven kuva syntyi vasta kirjailijan hautajaisissa 4.1.1873, jolloin Kiven ystävä, maanmittari Ernst Albert Forssell piirsi kynttilän valossa kuvan vainajasta. Vainajaa kohotettiin arkussa, jotta piirroksesta tulisi mahdollisimman hyvä. Piirros on sittemmin kadonnut, ja Forssell teki myöhemmin elävää Kiveä esittävän piirroksen. Tämä uusi, todennäköisesti Albert Edelfeltin avustuksella syntynyt piirros julkaistiin *Suomen Kuvalehdessä* 15.5.1873 ja on varhaisin ja myöhempien kuvien pohjana tunnettu esitys Aleksis Kivistä.<sup>771</sup>

Monumenttihankeen yhteydessä käytiin runsaasti keskustelua myös Aleksis Kiven ulkonäöstä ja siitä, millaisena hänet kuuluisi esittää: traagisena ja jalona marttyyrinä, joka uhraa itsensä taiteen (ja Suomen kansan) hyväksi, vai pystypäisenä kansallissankarina. Keskusteluun liitettiin myös suomalaisen kansanrodun, luonteen ja ulkonäön teema: kysehän ei ollut vain yhdestä henkilöstä vaan koko suomalaisesta kirjallisuudesta ja sen kunniaista. Ehdotettiin

<sup>770</sup> Tarja Suopajärven haastattelu 27.11.2003.

<sup>771</sup> Kormano 1994, 56; Sihvo 2002, 330–333.

jopa Kiven haudan avaamista ja hänen kallonsa mittaamista, jotta kirjailijan ulkonäkö olisi saatu rekonstruoiduksi.<sup>772</sup>

Merkittävä suomalainen kuvanveistäjä Wäinö Aaltonen kommentoi teostaan itse seuraavasti: ”Te puhutte ulkonäöstä, minä kauneudesta ja sisäisestä totuudesta.” Kiven kasvopiirteiden synnystä hän on kertonut seuraavasti:

Ajattelin paljon etenkin päätä. Eräänä yönä näin sen selvästi unessa aivan valmiina edessäni, juuri sellaisena kuin se pitikin olla. Seuraavana päivänä tein pään yhdellä kertaa. Kaikki ajatukset olivat olleet jännittyneenä siinä määrin, että näin pään ja sen ilmeen joka paikassa, kunnes uni selvitti piirteet lopullisesti.<sup>773</sup>

Myytin visuaalinen ja konkreettinen kuvaaminen on haasteellista. Myytti on muuttumaton: se on syöpynyt kollektiiviseen muistiimme, sisältää tietyt asiat, ja jos sitä yrittää muuttaa, se menettää merkityksensä.<sup>774</sup> Kyse on myös historian fiktiiivisestä dokumentoinnista, jossa on aina ongelmansa.<sup>775</sup> Itse olen jopa onnellinen siitä, etten nähnyt näytelmää Kalkkimaan papista.<sup>776</sup> Ehkä jonain päivänä olen valmis näkemään Kalkkimaan pappia esittävän henkilön näyttämöllä – mutta en kuitenkaan ihan vielä.<sup>777</sup>

Fiktio voima on kuitenkin mullistava. Kokemus syntyy helpommin elämyksen kautta, ja taiteella on kykynsä herättää elämys.<sup>778</sup> Itselleni Mirjam Kälkäjän novellin ja näytelmän käsikirjoituksen lukeminen tarjosivat uuden näkökulman pienen Pietarin

<sup>772</sup> Kormano 1994, 56–61.

<sup>773</sup> Bo Lindberg kertoo Aaltosen käyttäneen oman lausuntonsa mukaan mallina Naantalın birgittalaisluostarin kirkon Kristuksen kuvaa; Riitta Kormano ei ole kuitenkaan löytänyt tästä mainintoja vielä 1930-luvulla. Kormano 1994, 61.

<sup>774</sup> Ks. Connerton 1989, 42–54.

<sup>775</sup> Historiallisesta fiktioista esim. Salmi 1998 ja 2004.

<sup>776</sup> Kun näytelmää esitettiin vuonna 1988, olin 15-vuotias helsinkiläistyttö. Kalkkimaan papin tarina tuskin olisi minua tuolloin juuri koskettanut.

<sup>777</sup> Torniossa esitettiin jälleen kesällä 2008 Kalkkimaan papista kertova näytelmä. En kuitenkaan käynyt tätäkään näytelmää katsomassa.

lapsuuteen ja nuoruuteen. Yksiulotteinen kuva kiertolaisesta syveni, kun mukaan tuli pikkuinen Pietu-reppana, nuori syvämietteinen Pietari ja lopulta kylähullu, sekava ja harhainen Kalkkimaan pappi. Kokemus novellin ensimmäisestä lukukerrasta oli ristiriitainen: oma kuvani Kalkkimaan papista ei ollut lainkaan samanlainen kuin novellissa esitetty rähjäinen ja rujo, lähellä kuolemaansa henkistä ja hengellistä kamppailua käyvä ihmispolo. Näytelmän lukiessani taas heräsin uudella tavalla miettimään Pietarin lapsuutta, ja toisella lukukerralla pystyin jo hyväksymään novellin Pietarinkin tutuksi. Kenties tämä kuvaakin hyvin sitä, millaisia kokemuksia kirjallisuus ja muut kulttuurin tuotteet parhaimmillaan antavat: jokainen voi muodostaa oman kuvansa ilmiöstä tai ihmisestä, ottaa siihen aineksia kertomuksista, kirjallisuudesta ja tässä tapauksessa näytelmästä mutta kuitenkin pitää myös oman mielikuvansa. Mielikuva voi myös muuttua lukukerrasta toiseen.

Tutustuessani Kalkkimaan pappiin vuosia sitten oletin, että koska hän on osa elämäni, hänestä tulisi myös läheinen. Ajattelin hänen tulevan uniin ja että voisimme ehkä, mielessäni, käydä keskustelua. Näin ei kuitenkaan käynyt. Mitä enemmän kuulin ja luin kertomuksia hänestä, sitä etäisemmäksi hän kävi. Tästä olen ollut jopa surullinen: yhteys tutkimuksen päähenkilöön, josta päivittäin lukee ja kirjoittaa, ei ollutkaan itsestään selvä. Hiukan kateellisena olen lukenut ja kuunnellut kollegoiden kertomuksia omista tutkimusprosesseistaan, joissa tutkimuksen henkilöt vähitellen tulevat läheisiksi ja heistä löytää jatkuvasti uusia puolia. Toki itsekin olen löytänyt Kalkkimaan papista uusia puolia, mutta Pietari Herajärvi henkilönä on silti jäänyt vieraaksi.

Olen pitkään pohtinut, miksi on niin, etten tunnu saavan Pietari Herajärveen enkä myöskään Kalkkimaan pappiin sellaista

<sup>778</sup> Tutkija Mervi Autti pohtii elokuvan mahdollisuutta tiedostamattoman ja tunteiden herättäjänä Marjo Laukkasen haastattelussa. Laukkanen 2008. Itselleni Mervi Auttin dokumenttielokuvan *Auttin neidit ikkunalla* toi neidit, 1920-luvun nuoret Lyly ja Hanna Auttin aivan eri tavalla tutuiksi kuin mihin aiemmin lukemani tutkimusartikkelit tai seminaareissa kuulemani pystyivät. Autti 2006, vrt. Autti 2003.

otetta, jonka haluaisin. Onko kyse siitä, että hän on jo niin ”tari-noitunut”, ettei henkilöä myytin takaa enää voikaan löytää? Näin varmasti osittain onkin, mutta kuitenkin: tiedän hänestä tai ainakin hänen ajastaan ja mahdollisesta elämästään kohtuullisen paljon. Kun aloin tutkia Pietari Herajärven äitiä Matleenaa ymmärsin, että ehkä sukupuolella on suurempi merkitys kuin olen olettanut.<sup>779</sup> Matleenaan tunsin heti alussa saavani paremman kontaktin ja oletin ymmärtäväni hänen elämäänsä ja asemaansa paremmin luultavasti juuri sen vuoksi, että olen nainen. Toisaalta Matleenasta on olemassa huomattavasi enemmän tietoa arkistoisissa kuin Pietarista. Alusta saakka hän on tuntunut läheisemmältä, enemmän inhimilliseltä ihmiseltä kuin Pietari Herajärvi. Eikä vain minulle. Esitellessäni Matleenasta tekemääni tutkimusta on moni (nainen) kommentoinut, että tuntuu kuin hänet jo tuntisi hyvin ja että hänen elämäänsä voisi ainakin jollain tavalla tulkita. Puhuessani tulkinnoista tarkoitan tulkintoja Matleenan *mahdollisista* elämän valinnoista, hänen paikastaan yhteisössään ja ajassaan.<sup>780</sup>

Matleena Herajärven elämäntarinan kautta voidaan tarkastella naisen asemaa ja elämänhistorian traagisuutta.<sup>781</sup> Pietari Herajärven, Kalkkimaan papin avulla taas voidaan avata ikkunoita keskelle hyvin erilaisia maailmoja ja kertoa monenlaisia tarinoita. Yhtäällä on luettavissa kertomus fennomaniasta, suomalaiskansallisesta perinteestä, toisaalla näkökulmana on kummeksutun ja oudon kulkijan ja kerjäläisen, aviottoman huutolaispojan tarina. Nämä kaikki ovat yhtä tosia. Ehkä Matleenan tuo lähemmäs hänen tarinansa yksinkertaisuus ja se, että hänen elämänsä on konkreettisemmin hahmotettavissa. Hän on inhimillinen olento, Kalkkimaan pappi

<sup>779</sup> Alun perin ajattelin kertoa Matleenan tarinan pienenä osana tätä tutkimusta. Totesin kuitenkin, että siinä on aineista enempään; olenkin kirjoittanut aiheesta yhden artikkelin ja kulttuurihistorian sivuaineen syventävien opintojen tutkielman. Rantala 2009.

<sup>780</sup> Rantala 2007 ja 2009.

<sup>781</sup> Sama.

taas myytti, johon ei saa otetta ja jonka kautta avautuvat lukuisat ikkunat sulkevat aina muut mahdollisuudet pois.

Yhden selityksen Matleenan tuttuudelle ja Pietarin vieraudelle tuo myös oma tutkimuksellinen historiani. Aloittaessani tutkimustani olin lähtökohdiltani sosiologi, ja tarkoitukseni oli tutkia kylähulluutta, ei Pietari Herajärven elämää. Pitkään jopa välttelin arkistotyöskentelyä, jossa olisin joutunut ottamaan selvää hänen suvustaan, sisaruksistaan ja äidistään. Ilmiöitä tuntui olevan liikaa, kuten monissa seminaareissa kritiikkinä kuulinkin. Olisiko edes mahdollista yhdessä tutkimuksessa tarkastella henkilön elämää, häneen kohdistuneita odotuksia, yhteisöä ajassa ja paikassa ja kylähulluutta ilmiönä? Ehkä en halunnut tutustua Pietariin juuri sen vuoksi, että hänen elämänsä tarkastelu ja siihen liittyviin lähteisiin perehtyminen veisi aikaa ja energiaa itse ilmiön tarkastelulta. Tutkimukseni painopiste on vähitellen siirtynyt Kalkkimaan papin elämästä niihin tulkintoihin, joita hänestä kertominen kantaa.

Matleenan kohdalla lähtökohdat ovat olleet aivan päinvastaiset: olen lähtenyt liikkeelle hänen elämäntarinastaan, jonka kautta voin hahmottaa myös naisen historiaa. Vaikka toki olen välillä eksynyt sivupoluille lukemaan lapsenmurhasta tai muusta Matleenan elämään suoranaisesti liittymättömästä, hän on kuitenkin koko ajan ollut se, jota kohti olen pyrkinyt, väliin tietoisesti, väliin tiedostamattani.

Ajattelen tutkittavien henkilöiden tuttuuden, läheisyyden tai sen puutteen myös metodologisena kysymyksenä ja valintana. Oikeastaan vasta pohtiessani omaa suhdettani näihin kahteen tutkimushenkilöön havaitsin sen, miten myös tieteenalojen erot ja kirjoittamisen tavat näkyvät omassa valinnoissani. Matleena olen lähestynyt naishistorian ja kulttuurihistorian keinoin ja ilmaisutavoin, Pietari Herajärvi taas oli ainakin alkuun sosiologisen historiantutkimuksen keskushenkilö, ei varsinainen tutkimuksen kohde. Matleena ja Pietari Herajärvi ovat molemmat historiallisia ihmisiä, kun taas Kalkkimaan pappi on ”ammattinimike” tai roo-

linimi, myytti jota lähestyn eri aikojen ja yhteisöjen kautta. Verattuna Matleenaan tutkimusasetelma on siis jo lähtökohtaisesti etäännyttävä. Loppujen lopuksikaan en koe tuntevani Pietari Herajärveä yhtään paremmin viiden vuoden jälkeenkään; hän on ja pysyy historian hämärässä, tuntemattomana ja arvoituksellisena.

## 6.5 Epävarmuuksien rajalla

Kalkkimaan pappi on kuollut jo kauan sitten, mutta hänen kauttaan mennyt elää meissä. Historia ja mennyt todella *elää* ja vaikuttaa myös nykyajassa, uusiutuu ja saa uudenlaisia muotoja.

Tornion kulttuuritoimisto ja Tornionlaakson maakuntamuseo julkaisivat toukokuussa 2006 esitteen, jossa on esitelty kymmenen Tornion ja sen seudun historiaan merkittävällä tavalla vaikuttanutta henkilöä. Mukana on lähinnä miehiä 1500-luvulta 1900-luvulle, esimerkiksi sahapohatta Antti Kurt ja kuulantyyntönnön olympiavoittaja Ville Pörhölä.<sup>782</sup> Henkilöiden valinta monen sadan vuoden ajalta on varmasti ollut haastava tehtävä, mutta ilahduttavaa kyllä on aikalaisiin, joita on mukana kaksi jokaiselta vuosisadalta, otettu mukaan myös Kalkkimaan pappi. Kun esite julkaistiin, olin mukana kertomassa Kalkkimaan papista täydelle Aineen taidemuseon salilliselle torniolaisille. Tällaiset hetket, ihmisten kiinnostus sekä halu tietää ja muistaa paikallista erikoista merkkihenkilöä, joka ei kuulu päättäjien kastiin, ovat antaneet uskoa tehdä tutkimusta silloinkin, kun motivaatio muuten olisi ollut hukassa. Akateeminen yhteisö ei aina jaksa olla kiinnostunut poikkeavuuksista, mutta ainakin paikalliset tuntevat historian elävän itsessään ja yhteisössään, jatkuvuuden ja menneen merkityksen.

Kulttuurihistorian professori Marja Tuominen tulkitsi virkaanastujaisesityksessään *Me kutsumme menneisyyttä nykyisyytemme tueksi*<sup>783</sup> Lapin yliopistossa Pentti Renvallin kulttuurin käsitteen

<sup>782</sup> Esite *Henkilöitä ja tapahtumia Pohjan Tornioista*. [Http://www.tornio.fi/Linkit](http://www.tornio.fi/Linkit).

<sup>783</sup> Tuominen 2005a.



määrittelyä ”menneisyys elää meissä” painottaen sanoja kolmella eri tavalla. Näiden ajatusten hengen ja myös käytännöllisyyden olen kokenut toteutuvan myös omassa tutkimusprosessissani.

Se, että *menneisyys* elää meissä tarkoittaa, että ymmärrämme ja tiedostamme oman sijaintimme nykyhetkessä, joka Tuomisen sanoin kantaa sisällään sekä menneisyyden tekoja että tulevaisuuden odotuksia. Tunnistamalla meissä elävän menneisyyden voimme tiedostaa myös oman ajallisuutemme ja rajallisuutemme, tietomme suhteellisuuden ja tulkintojemme kontekstuaalisuuden. Se taas, että menneisyys *elää* meissä, vaatii meitä ottamaan selvää, miten ja miksi menneisyys vaikuttaa nykyisyytemme. Kenen näkökulmasta menneisyys on kerrottu ja kenen ääni jää kuulumatta, mitä ”väistämättömän kehityksen” retoriikan kriittinen tarkastelu meille paljastaa? Menneestä nostetaan asioita esiin valikoiden, ja jokaisen ajan historiankirjoitus kuvastaa aina myös omaa aikaansa.<sup>784</sup> Menneisyyden eläminen *meissä* taas tuo esiin sen, miten menneisyys ja nykyisyys käyvät dialogia meissä ja meidän kauttamme. Menneisyys ei ole jotain minusta irrallista, minä tulkitsen menneisyyttä sen antamien vihjeiden avulla. Tuominen kiteyttää ajatuksen kauniisti: *Menneisyys historiana on vain meidän mielissämme ja se jättää sinne jälkensä – niin kuin meidän mielemme jättävät jälkensä historiaan. Meidän mielemme on historian koti.*<sup>785</sup>

Tulkitsen kertomuksia ja kuvia Kalkkimaan papista sen tiedon ja niiden oletusten varassa, joita minulla on maailmasta, menneisyydestä ja nykyisyydestä. En ole ajasta, paikasta, sosiaalisesta asemasta tai ideologisista näkökulmista vapaa. En edes yritä olla. Voin tunnustaa, että tutkimusprosessin aikana olen hyvin monesti halunnut valita puoleni, ärsyyntynyt joistain tulkinnoista ja historiakuvista ja kiintynyt toisiin. Omat poliittiset ja ideologiset ajatukseni ovat varmasti vaikuttaneet taustalla, mutta olen kuitenkin ainakin pyrkinyt analyysissä tasapuolisuuteen ja lähteiden tasavertaiseen luetaan. Onkin välttämätöntä ylittää oma aikalaistajunta ja maailmankatso-

<sup>784</sup> Le Goff 1992, 98, 109-110.

<sup>785</sup> Tuominen 2005a.

mukselliset sitoumukset ja irtisanoutua moralisoinnista, jotta menneisyyden ihmisiä voi lähestyä kunnioittavasti ja nöyrästi.<sup>786</sup>

Ärsyyntymisen tunnistamisesta ja sen herättämistä tunteista olen lisäksi oppinut enemmän kuin hyvistä hetkistä yhteensä. Natalie Zemon Davis kirjoittaa, ettemme kasva vain oman identiteettimme syventämisen kautta vaan myös eron löytämisen kautta ja tunnistamalla samanlaisuuden vieraassa.<sup>787</sup> Se, mikä on vierasta, pakottaa tutustumaan, keskittymään ja perustelemaan paremmin kuin se, mikä on tuttua ja helpon tuntuista.<sup>788</sup> Kaikkia menneisyyden ajatuksia ja tulkintoja ei tarvitse eikä voi hyväksyä, kuten ei myöskään kaikkea nykyisyydessä. Tutkimuksen kohteesta tai siihen liittyvistä henkilöistä ei tarvitse pitää<sup>789</sup>, mutta heidän tekonsa ja ajatuksensa on sijoitettava heidän aikaansa ja kulttuuriinsa.

Tutkija joutuu tutkimuksessaan tekemään jatkuvasti valintoja ja ratkaisuja, jotka eivät aina tunnu helpoilta tai itsestään selviltä. Nämä valinnat ovat kuitenkin tutkimuksellisesti perusteltavissa, ja lukija pystyy seuraamaan ja arviomaan tehtyjä ratkaisuja, mikäli tutkimusprosessi on kirjoitettu auki tutkimukseen ja valinnat perusteltu kyllin selkeästi. Yleensä tutkija etsii ratkaisut aineistosta (kuten sosiologi sanoisi) tai lähteistä (kuten sanoisi historian-tutkija). Mutta mitä tehdä silloin, kun aineisto tai lähteet eivät kerro yksiselitteisiä vastauksia tai kun ei itse osaa esittää tarpeeksi hyviä kysymyksiä – kun liikutaan alueilla, joilla tieteellinen tieto on enemmän intuitiivista kuin empiirisesti perusteltavaa, kun tutkijan oma rooli ja tutkimuksellinen mielikuvitus saavat ratkaisevan merkityksen?

Sekä sosiologisessa että historian-tutkimuksessa empiirinen materiaali, menneestä tai nykyisestä todellisuudesta kertova lähdeaineisto on keskeisessä roolissa, sen avulla voimme tehdä päätelmiä ja vertailuja ihmisten toiminnasta, suhteesta yhteisöön ja

<sup>786</sup> Sulkunen 1991, 26.

<sup>787</sup> Zemon Davis 1999, 23.

<sup>788</sup> Ks. Leskelä-Kärki 2006, 637. Myös Kaartinen & Korhonen 2005, 214.

<sup>789</sup> Ks. esim. Kinnunen 2001, 62; Leskelä-Kärki 2006, 636.

yhteiskuntaan, ajattelutavoista ja arjen elämästä omassa ajassa ja paikassaan. Miten sitten käy silloin, kun konkreettisia todisteita ei ole tai kun liikutaan tunteiden, tuntemuksien, epämääräisyyksien ja epävarmuuden alueella, tai kun kertomuksen pimeät kohdat nousevat esiin? Voiko itseään kunnioittava tutkija lähestyä tällaisia tutkimuksellisia raja-alueita menettämättä tieteellistä katsettaan?

Itse ajattelen, että joskus on suljettava silmät, hylättävä katse ja keskityttävä tuntemaan ja kokemaan. Myös tutkimuksessa. Tutkija on aina oman aiheensa asiantuntija, ja sitä kautta tulee myös varmuus omien ratkaisujen oikeutuksesta. Tästä huolimatta tutkijalla tulee olla oikeus esittää myös vastauksetta jääviä kysymyksiä ja jatkaa kysymistä vielä tutkimuksen valmistumisen jälkeenkin. Ajatus siitä, että tieto tulisi jollain tavalla valmiiksi, on (onneksi) suurelta osin hylätty molemmilla omilla tieteenaloillani. Joitain kysymyksiä voi myös jättää auki, toisten tutkittaviksi tai sellaisiksi poluiksi, joille itse voi myöhemmin palata. Tutkimuksen tehtävä on tuottaa uutta tietoa mutta myös herättää uusia kysymyksiä, tarkastella asioita uudenvälisistä näkökulmista ja jäsentää asioita uusilla tavoilla.

Tutkijan velvollisuus ei ole sanoa kaikesta kaikkea tai ratkaista jokaista arvoitusta. Aukot ja ristiriidat kuuluvat elämäntarinoihin.<sup>790</sup> Joskus ”varman tiedon” saavuttamattomuus jättää lukijan epätietoiseksi, eikä se kaikkia lukijoita tyydytä – olemmehan totuneet siihen, että asiat saavat päätöksensä, tarinat loppunsa, onnellisen tai onnettoman.<sup>791</sup> Sanomalehti Kalevan kulttuuritoimitaja kirjoitti arvostelussaan Anna Kortelaisen *Virginie!*-teoksesta seuraavalla tavalla:

Kirjan lukenut on saattanut jäädä melkoisen ällistyksen valtaan, koska dekkareissa ratkaisu saattaa olla aivan vihonviimeisillä

<sup>790</sup> Leskelä-Kärki 2004, 327.

<sup>791</sup> Johtopäätöksen tarjoamisesta ja lukijan pettymisestä, ellei niitä tarjoa ks. Kaartinen & Korhonen 2005, 60. Simon Schama taas tarjoa kiintoisan näkökulman tutkimukseen hajottamalla tarkoitukselle ne konventiot, joilla vakuuttavuutta yleensä tutkimuksessa tuotetaan. Schama 1991.

sivuilla, mutta Virginien tapauksessa sitä ei löydy edes vihonviimeiseltä varsinaiselta tekstisivultakaan (sivulta 303). Sitä ei yksinkertaisesti ole. Lukijan on vain uskottava, että matka Kortelaisen omaan mielen maailmaan, päätelmiin ja Ranskan, jopa Sveitsin maisemiin on se Virginie-kuva, joka tarjotaan.

Johtolangoista on siis syntynyt kirja, hyvin kirjoitettu ja kiintoisa, vaikka se ei annakaan vastauksia ainakaan esittämiinsä kysymyksiin.<sup>792</sup>

Muistan itse lukeneeni Virginien tarinan vaikuttuneena, yhdeltä istumalta, kuten moni muukin – olihan kirja varsinainen myyntimenestys. Minua kiehtoi siinä juuri Kortelaisen päätelmien eteneminen ja myös epävarmuus, huikeat joskin paikoin yliampuvat tulkinnat, arvailut ja mielikuvituksekas mitäpä jos -ajattelu.

Epävarmuudet ja ehkä-ilmaukset saattavat myös osoittautua tutkimuksen kannalta kaikkein hedelmällisimmiksi.<sup>793</sup> Alussa järjettömältä näyttänyt ilmiön osa tai kertomus saa uuden merkityksen, kun sitä ympäröivästä kontekstista tietää riittävästi ja kun sen osaa oikein sijoittaa kokonaisuuteen. Kaikkiin kysymyksiin voidaan tuskin koskaan saada vastausta, mutta vastauksia saattaa silti saada kysymyksiin, joita ei edes osannut kysyä. Järjetön ilmiö onkin järkevä, kun se sijoittuu oman aikansa ja ympäristönsä rationaaliteetteihin. Tällöin tutkijan on sijoitettava aikaan ja paikkaan myös itsensä ja omat käsityksensä siitä, mikä on järkevää ja mitä voi tutkia. Antautuuko maailma kokonaisuudessaan tutkittavaksi ja mitä teen jos antautuukin? Pelästynkö kaikkea edessä aukenevaa, pysähdyinkö epävarmuuksien rajalla ja tyydyinkö valmiisiin vastauksiin, vai uskallanko antaa tilaa myös sille, mitä ei sanoin voi ilmaista? Lopullista totuutta Kalkkimaan papin elämästä en koskaan saa selville, mutta hänen tarinansa avulla voin ainakin oppia uutta tutkimuksen tekemisestä ja antaa itselleni luvan kuunnella myös sitä, mitä ei sanota.

<sup>792</sup> Mikkola 2003 (Kaleva).

<sup>793</sup> Esim. Natalie Zemon Davis pohtii epävarmuuksien hedelmällisyyttä ja mahdollisuuksia teoksessaan *Martin Gueren paluu*. Zemon Davis 2001.

7

**MIKSI KYLÄHULLUA TARVITAAN**



Lappilaisia legendoja esittelevien kirjasten sarjan esipuheessa todetaan, että vaikka legendaksi nousseelta ihmiseltä yleensä odotetaan suuria tekoja tai erikoisia kykyjä, on Lapissa toisin: täällä legendat saattavat olla pienen piirin tuntemia, paikallisia merkkihenkilöitä. Heistä kerrotaan, heidät tunnetaan ja heitä rakastetaan vielä kauan heidän kuolemansa jälkeenkin, mutta he eivät välttämättä koskaan saavuta kansallista saati kansainvälistä mainetta. Esipuheessa kerrotaan myös, että Lapin Legendat -sarja pyrki taltioimaan menneisyyttä ennen kuin viimeiset silminnäkijät ehtivät kadota, ja toisaalta paikkaamaan aukkoja joita ”puutteellinen historiankirjoitus on jättänyt ja joita tarinankertoajat ovat vuosikymmenten aikana osaltaan yrittäneet täyttää”.<sup>794</sup> Tästä näkökulmasta katsottuna legendat ovat siis jotain muuta kuin historiankirjoittajien tutkimukset – ne ovat tarinoiden kautta eteenpäin välittyvä, suullinen ja vaihtoehtoinen kertomus menneestä. Tämä kertomus on myös vaarassa kadota, ellei sitä taltioida sellaisenaan, silminnäkijöiden todistamana tapahtumana. Legenda on menneisyyttä, ollutta ja mennyttä, osa jotain sellaista joka ei koskaan enää palaa, mutta joka toisaalta saa kertomuksissa uusia muotoja ja siten jatkaa elämäänsä.

Kalkkimaan pappia voisi paikallisen tunnettuutensa vuoksi kutsua tornionlaaksolaiseksi legendaksi. Hän on saanut lukuisat ihmiset kertomaan, tarinoimaan ja muistelemaan. Läheskään

<sup>794</sup> Peltomaa & Arvelin 2005.

kaikki kertojat eivät toki ole silminnäkijöitä; kertomukset legendasta siirtyvät suullisena perinteenä sukupolvelta toiselle. Kalkkimaan pappi onkin hyvä esimerkki siitä, miten perinne ei katoa vaikka legendaarinen henkilö on kuollut yli 150 vuotta sitten. Päinvastoin: mitä kauemmas historian hämääseen henkilö katoaa, sitä helpompi hänestä on kertoa. Miksi sitten Kalkkimaan papista kerrotaan – ja miksi häntä tarvitaan? Tähän kysymykseen olen tutkimuksessani etsinyt vastauksia eri näkökulmista.

Yksi vastaus siihen, että Kalkkimaan papista kerrotaan, löytyy kertomisen merkityksestä sinänsä. Tarinoiden kertominen on osa ihmisenä olemista, ja kertomisella on monenlaisia funktioita. Kalkkimaan papista on tullut suosittu kertomusten hahmo ehkä siksi, ettei hänestä historiallisena henkilönä tiedetä juuri mitään. Se, että hänestä tiedetään niin vähän, mahdollistaa monenlaiset tulkinnat ja kertomustyyppit. Kalkkimaan papin ristiriitainen hahmo ja monipuolisuus luovat hedelmällisen pohjan tarinoiden runsaudelle. Kerronta ei myöskään rajoitu yhteen genreen vaan on saanut vuosikymmenten aikana useita erilaisia muotoja taideteoksista näytelmiin, kansanperinteestä rock-musiikkiin.

Toinen vastaus löytyy kertomusten luonteesta: niiden avulla voidaan käsitellä hyvinkin erilaisia kysymyksiä. Kalkkimaan papista kerrottaessa ei toki eritellä tai määritellä käsiteltäviä ongelmia, mutta konkreettisten tapahtumien kautta niissä pohditaan Kalkkimaan papin erikoisuutta ja poikkeavaa käytöstä, suhdetta yhteisöön ja yhteisön eri asemassa olevien jäsenten suhtautumista Kalkkimaan pappiin. Samalla kertoja, kirjoittaja tai taiteilija käsittelee omaa suhdettaan poikkeavuuteen ja tuo näkyväksi erilaisia normeja ja käyttäytymistapoja. Monissa lähteissä tulevat esiin asiat, jotka kirjoittaja itse uskoo oikeiksi ja hyväiksi tai joita vastustaa.

Eri ajoilta peräisin olevissa lähteissä tulee esiin myös se, miten Kalkkimaan pappiin samastutaan tai miten hänestä erottaudutaan. Kertojat pohtivat omaa ja muiden paikkaa maailmassa ja yhteisössä, omia normejaan ja sitä, miten ne ovat suhteessa tämän kulkijan ja runoilijan ajatusmaailmaan. Omaa identiteettiä ja maailmassa



olemista jäsennetään suhteessa normeihin, niiden noudattamiseen ja rikkomiseen. Kertomuksissa otetaan kantaa siihen millaisena kertoja itseään pitää: suvaitsevana, tavallisena, normien mukaan elävänä, kunnollisena, erikoisena, erilaisena. Kalkkimaan pappi toimii joko positiivisena samastumiskohteena, miehenä joka ei asettunut asemansa vaatimaan rooliin, tai negatiivisena peilikuvena, jonka tekemiset ja sanomiset kuvataan epämiellyttävänä ja rumana käytöksenä. Taiteellisuus ja erilaisuus toimivat myös emansipaation väylänä: ensimmäisenä torniolaisena performansitaiteilijana Kalkkimaan pappi on oiva samastumiskohde pohjoisen taiteilijoille.

Kertomuksissa pohditaan paljon myös Kalkkimaan papin yhteisön jäsenten keskinäisiä suhteita. Päähenkilön lisäksi niissä on mukana pappeja, piikoja, emäntiä ja isäntiä, ylioppilaita, sahapohatta, tyttöjä, renkejä ja paljon muita. Säätyjärjestelmää ja yhteiskunnan hierarkkisia rakenteita, valtaa ja kontrollia käsitellään useissa lähteissä eri tavoin. Kalkkimaan papin pilkkaan ja kritiikkiin joko samastutaan tai siitä erottaudutaan, hänen sosiaalista asemaansa ja sen vaikutusta hänen elämäänsä jäsennetään eri tavoin. Yksittäisten tapausten kuvailun kautta Kalkkimaan papista kerrotusta materiaalista voi jäsentää kokonaisen maailman, sosiaaliset rakenteet ja yhteisöllisen verkoston.

Myös pohjoinen paikkana ja kotiseutuna nousee lähteistä esiin. Pohjoisuutta sinänsä ei korosteta, mutta tornionlaaksolaisuus näkyy kielessä ja kulttuurissa. Myös etäisyys etelän sivistyneistöpiireihin tulee esiin – vaikkakin monet aatteet ovat yhteisiä niin etelälle kuin pohjoiselle Suomelle. Yleisesti ottaen pohjoisuus ja pohjoinen kotiseutuna näyttäytyvät positiivisessa valossa ja jopa vastakohtana turmeltuneelle etelälle; kirjoittajat ovat ylpeitä karusta mutta puhtaasta ja omalaatuisesta kotiseudustaan, sen luonnosta, maailmaa jäsentävästä jokiväylästä, ankarasta ja kasvattavasta elämästä. Tornionlaakso ja etenkin Tornion kaupunki on myös paikka, jossa kulttuurit, kielet ja eri puolelta maailmaa tulevat ihmiset sulautuvat yhteen omaleimaiseksi kulttuuriympäristöksi. Lähteissä Tor-

nionlaakso on keskus, josta käsin maailmaa tarkastellaan. Se ei kuitenkaan ole erillään muusta maailmasta; sieltä lähdetään, sinne palataan, siellä seurataan muun maailman tapahtumia ja reagoidaan niihin tarvittaessa.

Pohjoisuuteen ja Tornionlaaksoon liittyy myös se, miten Kalkkimaan papista kerrottu kuvastaa uskonnollista ilmapiiriä, ristiriitoja ja jännitteitä. Kertojien omat uskonnolliset sitoumukset mutta myös tietämys paikallisesta uskonnollisesta kulttuurista, herätysliikkeiden vaikutuksesta ja esimerkiksi lestadiolaisen liikkeen pitkä historia tulevat esiin niin suorasti kuin epäsuorasti. Suhtautuminen uskoon, uskontoon ja kirkkoon vaikuttavat siihen, mitä Kalkkimaan papista kerrotaan, mitä piirteitä korostetaan ja mitä jätetään kertomusten ulkopuolelle. Myös se, hyväksytäänkö Kalkkimaan papin toiminta ja runot, on pitkälti sidoksissa kertojan uskonnollisiin näkemyksiin; lähteissä myös esitetään olettamuksia siitä, millaisena jonkin toisen uskonnollisen suunnan edustajat Kalkkimaan pappia pitävät. Esimerkkinä tästä voisi mainita sen, miten muutamassa lähteessä oletetaan, että nimenomaan lestadiolaisuus on vaikuttanut siihen ettei Kalkkimaan papista ole saanut kertoa, ettei tätä ole pidetty soveliaana kohteena tutkimukselle ja kotiseututyölle ja ettei tämän runoja ole koottu yhtenäiseksi kokonaisuudeksi.

Kalkkimaan papin hahmon avulla käsitellään myös sukupuolten eroja, sukupuolijärjestelmää ja miehen ja naisen rooleja. Se, ettei Kalkkimaan pappi ollut ajalleen tyyppillinen mies, on antanut aihetta pohtia ajan sukupuolisia käyttäytymisnormeja, sukupuolirooleja ja miehelle asetettuja odotuksia. Kalkkimaan pappiin voi jälleen samastua, häntä voi arvostella tai halveksia, häntä voi sääliä ja ymmärtää. Kalkkimaan papin paikka aikansa sukupuolijärjestelmässä oli hyvin kompleksinen; hän ei ollut oikeanlainen mies mutta ei naisenkaan. Hänen asemansa suhteessa erilaisessa asemassa oleviin miehiin ja naisiin oli ristiriitoja täynnä ja vaatisi oman tutkimuksensa. Tässä työssä olen analysoinut Kalkkimaan papista kerrottua suhteessa sukupuolijärjestelmään siitä näkökulmasta, miten kertominen ja Kalkkimaan papin runot tuovat

esiin erilaisia näkemyksiä ja oletuksia siitä, millaisena ihmiset eri aikoina näkevät Kalkkimaan papin ajan, sen normit ja asenteet suhteessa sukupuoleen. Kalkkimaan papin kaltaisia sukupuolirooleista poikkeavia henkilöitä ja kertomuksia heistä tarvitaan, jotta sukupuolijärjestelmiä ja erilaisia tapoja esittää sukupuolta olisi mahdollista tarkastella hallittavassa mittakaavassa, konkreettisten tapausten ja esimerkkien kautta.

Keskeinen teema Kalkkimaan papin runoissa on seksuaalisuus. Vaikka tämä ei itse esiinny lähteissä seksuaalisesti aktiivisena, on seksuaalisuuden teema väliin hyvinkin korostetusti esillä. Pilkkarunot kohdistuivat usein ulkonäköön, siveellisyyden puutteeseen ja seksuaalisuuteen, ruumiillisiin puutteisiin tai ei-haluttavuuteen. Pilkan kohteena ovat niin miehet kuin naisetkin, mutta pilkka on yleensä sukupuolittunutta siten, että ruumiillinen ja seksuaalinen pilkka kohdistuu naisiin. Runojen ja kertomusten välityksellä pohditaan yhteisön sosiaalisia suhteita, haluttavuutta ja oikeanlaista sukupuolista käytöstä.

Kalkkimaan papista kerrotussa käsitellään myös kunkin ajan aatemaailmaa; lähteet kertovat ideologioista ja mentaliteeteista, siitä, mikä kullekin ajalle on ollut tyypillistä ja sallittua. Vaikka Kalkkimaan pappi ilmiönä on erikoinen ja ihmisenäkin luultavasti poikennut oman aikansa yleisistä normeista, ovat hänestä kertominen ja hänelle annetut roolit hämmästyttävän tiiviisti seuranneet suomalaisen kansallisen historian suuria linjoja. Poikkeavuuden lisäksi Kalkkimaan papista kerrottu kuvastaa myös hegemonista normaaliutta. Lähteissä näkyvät kullakin hetkellä suomalaisessa yhteiskunnassa näkyvimmin esiintyneet ajatustavat ja ideologiat, mentaliteetit ja aatteet. Kärjistäen voisin sanoa, että Kalkkimaan pappi on hegemonisten aatteiden käytössä, joko ”meidän miehenä” voittajan puolella tai negatiivisena ”toisena”. Kalkkimaan pappi nostetaan esiin satunnaisesti – eikä kuitenkaan. Joka kerta, kun hänestä tulee ajan-kohtainen, on tarve ja merkitys hänestä kertomiselle uudenvuoden.

Kertomukset, maalaukset ja muut lähteet kertovat omalle aikakaudelleen ominaisista elämäntavoista ja ajatusmalleista ja välittä-

vät myös sellaista tietoa, jota tekijällä ei ole ollut tarkoitus esitellä. Lähteiden kautta paljastuu kairauskohtia menneeseen, ikkunoita, joista avautuu rajattu näkymä aikaan ja paikkaan. Kalkkimaan pappi on kulkenut mukana ensimmäisten suomenkielisten yliopilaiden kielikiistoissa, kansanrunouden tutkimuksen paradigmojen muutoksessa ja itsenäisyystaistelussa. Nuorisoseuraankin hän liittyi ja koki paikallishistorian herätyksen. Vähitellen hänestä tuli köyhien puolustaja, yhteiskuntakriitikko ja viimeksi poikkeusyksilö, boheemi taiteilija ja yksityisajattelija. Menneisyydestä poimitaan kunakin aikana esiin ne piirteet, jotka parhaiten vastaavat kertojan omaa ajattelutapaa ja sijoittumista maailmaan. Näin Kalkkimaan papista kerrottaessa uusinnetaan ja muokataan historiakäsityksiä ja tuodaan menneisyys kulloisenkin nykyajan historiapolitiittiseen käyttöön, ajan tarpeisiin taipuneena.

Historiapolitiittisesta näkökulmasta katsottuna Kalkkimaan papista kerrottu kuvastaa myös sitä, millaisena yhteisön ja yksilön suhde kunakin aikana on nähty. 1880-luvulta 1900-luvun puoliväliin saakka korostuivat yhteisöllisyys, valtio- tai suomalaisuuskeskeinen ajattelu ja nationalismi, jonka asialla Kalkkimaan papinkin oletettiin olleen. Hän edusti runoilijana suomalaisuus-aatetta, kotiseutua ja ihanteellista kansalaisuutta. Toisaalta hän oli rahvaan, helposti syrjäiteille ajautuvan ja lapsekkaan kansanhimisen heijastuma. 1970-luvulla yhteisöllisyys sai toisenlaisia muotoja, tai pikemminkin se yhteisö, johon Kalkkimaan papin ajateltiin liittyvän, asettui toiseksi. Hänestä tuli osa asemastaan tietoista ja huonoja oloja vastaan kapinoivaa köyhälistöä, työväenluokkaa. Paradoksaalisesti Kalkkimaan pappi nähtiin yhteisön edustajana-kin aina yksinäisenä ja ulkopuolisena. Vaikka hän edusti ajatustapaa ja yhteiskunnallista ryhmää tai luokkaa, hän silti toimi yksin, ilman seuraajia tai avustajia.

1980-luvulta lähtien Kalkkimaan papin yhteisöllisyys ja yhteiskunnallisuus ohenee ja hänestä tulee korostetusti yksilö, yksityisajattelija ja oman elämänsä subjekti. Hänen poikkeavuutensa nousee jopa ihailtavaksi, todisteeksi siitä, että hän ei halunnut so-

peutua normeihin tai alistua tiettyyn muottiin. Poikkeavuuden ja erilaisuuden ihailtavuudesta meidän ajassamme kertoo myös se, että niin monet tuntuvat haluavan itsekkin samastua pikemminkin kylähulluun kuin niin sanottuun tavalliseen ihmiseen. Menneisyyden ihmisistä samastumiskohteeksi valitaan se, joka eniten tuntuu muistuttavan oman aikamme ihanneihmistä: yksilöllinen ja erikoinen oman tiensä kulkija.

Luvun alussa mainitsemassani Lapin legendat -kirjaseen esipuheessa esiintyy näkemys, että tarinat ovat jotain muuta kuin virallinen ja puutteellinen historiankirjoitus. Suullinen, tarinoihin perustuva historia on vaihtoehtoinen kertomus menneestä. Historiakäsitykset ja -kuvat pohjautuvat erilaisiin lähteisiin, niin tutkimuksiin, kertomuksiin kuin populaareihin esityksiinkin. Kalkkimaan papista kerrottu pitää sisällään monenlaisia tapoja tulkita historiaa, niin vaihtoehtoiseksi kuin hegemoniseksikin tulkittavia näkemyksiä. Itse en ajattele historiantutkimusta vastakkaiseksi suulliselle perinteelle. Tutkimukseni Kalkkimaan papista on oma tutkijan puheenvuoroni hänestä käytyyn keskusteluun. Samalla osallistun myös kulttuurihistorian piirissä käytyyn keskusteluun menneisyyden tulkinnoista ja toisen ihmisen elämästä kirjoittamisesta.

Tarve menneisyydestä kertomiselle ja menneisyyden uudenaikaiselle jäsentämiselle on selvästi olemassa. Kalkkimaan papista kerrotussa käsitellään niin menneisyyden vaihtoehtoisia tulkintoja kuin menneisyyden suhdetta nykyisyyteenkin. Historiaa, menneisyyttä ja perinnettä käytetään maailmankuvan, maailmassa olemisen tavan ja menneisyyssuhteen jäsentäjänä. Yleisesti ottaen menneisyys asettuu kerrotussa ”toiseksi” ja vieraaksi. Menneisyyden ihmiset nähdään suvaitsemattomina ja mennyt yhteisö yhtenäisenä, hierarkkisena ja staattisena. Suhteessa nykyisyyteen menneisyys näyttäytyy useissa lähteissä takapajuisena ja sen ihmiset ymmärtämättöminä. Toisaalta menneisyyttä jäsennetään hyvin eri tavoin, pienten tapahtumien, henkilöiden, paikkojen ja tapojen välityksellä.

Kalkkimaan papista kerrottu ei kuitenkaan kerro vain yhdenlaisesta menneisyydestä tai yhdestä ajankohdasta, 1800-luvusta.

Kertomuksissa nousee myös esiin heijastuksia historiallisista ilmiöistä kuten narrit, pyhät hullut ja keskiaikaiset viihdyttäjät. Vertailut asettavat Kalkkimaan papin osaksi historiallista jatkumoa ja toisaalta nostavat esiin ajan erilaisia kerroksia; vaikka Kalkkimaan pappi eli 1800-luvun Suomessa, kantaa kertominen mukanaan hyvin erilaisia ajallisia tasoja, kulttuureja ja ilmiöitä. Läsnä ovat useat eri ajankohdat ja ajalliset kerrostumat, ajan eripituiset kestot<sup>795</sup>. Tarve kertomiselle nousee halusta ymmärtää menneisyyttä ja sitä kautta jäsentää nykyisyyttä, omaa olemista ja omaa suhdetta historiaan.

Voisikin ajatella, ettei ihmisestä tule legenda, vaan legenda tavallaan sieppaa ihmisen ja muovaa hänestä kertomuksiin sopivan hahmon. Hänen elämänsä asettuu osaksi jo olemassa olevaa kertomisen perinnettä ja sopeutuu siihen mutta myös tuo siihen jotain uutta. Legendasta kertoessamme kerromme oikeastaan itsestämme ja siitä, mikä meille omassa ajassamme, kulttuurissamme ja yhteiskunnassamme on tärkeää. Legenda ei siis ole vain menneisyyttä vaan mitä suurimmassa määrin nykyisyyttä. Legenda on aina ajankohtainen, vain syyt legendan hengissä pysymiselle vaihtuvat.

Kalkkimaan papissa kiteytyy monia asioita: vapaudenkaipuu, väärin ymmärretty suuruus, köyhyys ja yksinäisyys, taiteilijuus, hukkaan heitetty elämä. Hän on kuin kaleidoskooppi, jossa näkymä muuttuu muotoaan jatkuvasti; kaleidoskooppi, jossa osaset ovat rajalliset mutta joka eri suunnista katsomalla, eri paloja yhdistelemällä saa jatkuvasti uudenlaisia ilmiöitä. Tai hän on kuin vesi, joka heijastaa sen, mitä ympärillä näkyy. Pohjalla näkyvät kertomukset, jotka säilyvät samankaltaisina ajasta toiseen. Pinnassa näemme kuitenkin oman itsemme ja ajatuksemme maailmasta, ympäröivän kulttuurin arvoineen ja oletuksineen, vallitsevat käsitykset ja sen, mikä on sallittua ja toivottua nähdä.

<sup>795</sup> Ajan eripituisista kestoista braudelilaisittain nähtynä esim. Immonen 1996, 19–20.

## LIITE 1

### Kaikki tutkimuslähteet aikajärjestyksessä

Ajankohta ja lajityyppi	Lähde
1830–1885 Asiakirjoja	Alatornion seurakunnan asiakirjat (ASA & OMA) – väestökirjanpito (syntyneet, kastetut, kuolleet, rippilapset, rippikirjat) – rikosluettelot – köyhäinhoidon asiakirjat Kansallisarkisto: Tornion tuomiokunnan käräjäpöytäkirjat vuosilta 1845–1885 Ruumiinauaspöytäkirjat vuodelta 1885 Henkikirjat
1854 Arkkiveisu	Arkkiveisu <i>Kalkkimaan pojan laulu Engelmannein käytöksestä Oulun läänissä kesällä 1854</i> . Julkaistu Christian Evert Barckin kirjapainossa Oulussa vuonna 1854. (Oulun yliopiston kirjasto.)
1854 Matkakertomus	Matkakertomus: J. W. Murmanin matkakertomus. Julkaistu 1901.
1882 Valokuva	Johan Björkmanin valokuva Kalkkimaan papista. Tornionlaakson maakuntamuseo.
1882 Kirjoitelma	Linnasen eli Kaarlo Alarik Castrénin kirjoitus ”Kalkkimaan pappi” Elias Lönnrotin 80-vuotispäivän kunniaksi julkaistussa albumissa.

1882 Lehtikirjoitus	Suomen ylioppilaskunnan albumi Elias Lönnrotin kunniaksi, hänen täyttäänsä 80 vuotta 9.4.1882. <i>Hämeen Sanomat</i> 5.5.1882.
1884 Lehtikirjoitus	Aamulehdessä 18.11. maininta vapaapalokunnan juhlasta, jossa luettiin kirjoitus ”Kalkkimaan pappi”. <i>Aamulehti</i> 18.11.1884. (Historiallinen Sanomalehtiarkisto.)
1885 Kuolinilmoitus	Oulun lehti 9. joulukuuta 1885, nro 98. Julkaistu myös Tampere-lehdessä 16.12.1885.
1885 Muistokirjoitus	Oulun lehti 23.12, kirjoittaja Kataja: ”Kalkkimaan pappi on muuttanut Tuonelaan”.
1880-luku Raamattu	Kalkkimaan papin Raamattu, Alatornion pitäjänmuseo
1887 Lehtikirjoitus	Matkailumuistoja. <i>Oulun Ilmoituslehti</i> 27.7.1887.
1899 Lehtikirjoitus	Linnasen kirjoitus Tornio-lehdessä. ”Kalkkimaan pappi”. <i>Tornio</i> 4.1.ja 11.1.1899.
1914 Keräelmä	SKS, KIA. Ylioppilas Uno Hannulan antama ja muistiin kirjoittama kokoelma. Kalle Herajärven eli Kalkki-Papin kootut runot.
1919 Maalaus	Otto Valleniuksen maalaus ”Kalkkimaan pappi”. Omistaa Keminsuun nuorisoseura.
1923 Populaarikirjoitus	Bucht, Henning: <i>Där svenskt och finskt mötas. Äldre bygdeantekningar från Tornedalen.</i>
1925 Populaarikirjoitus	Havu I.: <i>Kauppi-Heikki</i> . WSOY.
1926 Lehtikirjoitus	Kalkkimaan pappi. <i>Perä-Pohja</i> 29. 10.1926
1929–30 Romaani	Järventaus Arvi: <i>Rummut. Historiallinen romaani 1808–1809 vuoden sodasta.</i> 1929–1930.
1932 Keräelmä	SKS, KRA. Paulaharju Samuli 33123-33518: 33378. 1932. Särkimukka.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 1. Kirje 12.8.1932. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 2. Päiväämätön ja nime- tön kirje. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 3. Päiväämätön kirje. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 4. Kirje 28.8.1932. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 5. Kirje 16.8.1932. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.



1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 6, Päiväämätön kirje. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 7, Päiväämätön kirje. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Kirje kokoelmassa	Jalmari Puoskarille lähetetyt kirjeet 8, Päiväämätön kirje. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1932 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan papille patsas!</i> Pohjolan Sanomat 16.7.1932
1932 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi.</i> Pohjolan Sanomat 11.8.1932
1932 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi.</i> Pohjolan Sanomat 2.9.1932
1932 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi.</i> Pohjolan Sanomat 4.9.1932
1933 Kirjeitä	Patsashanketta koskevat kirjeet, vastaanottaja Jalmari Puoskari. Kalkkimaan papin patsaan valmistamiseen liittyviä kirjeitä 3 kpl (6.4.1933, 18.9.1933, 3.11.1933). SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1934 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappia ei ole unohdettu.</i> Pohjolan Sanomat 23.8.1934
1934 Muistopatsas	Kalkkimaan papin muistopatsas, Alatornion hautausmaa
1935 Keräelmä	SKS KRA. Hammasjärvi, Otto. KRK 243: 80.
1935 Keräelmä	SKS KRA. Hammasjärvi, Otto. KRK 243: 6.
1936 Keräelmä	SKS KRA. Typpö, Soini. KRK 229: 1.
1936 Keräelmä	KOTUS. Nimiarkisto, paikannimikokoelma, suomenkieliset paikannimet. Tervola. Sana Kalkki-Pekka, kerääjä Vappu Jakoköngäs.
1936 Keräelmä	SKS KRA. Paulaharju Samuli. 33123-33518: 33377. Kukkola, Karunki.
1936 Keräelmä	SKS KRA Kantojärvi, Aukusti. n 1–238:19. 1936–1937. Karunki.
1936–1938 Keräelmä	SKS KRA. Niemi, Charles H. KT 222: 7–9, 11. 1936-1938. Kemi.
1938 Keräelmä	SKS KRA. Niemi, Charles H. PK 48: 8618–8619. 1938. Kemi.
1938 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi.</i> Pohjois-Pohja, 26-osainen juttusarja (nimm. V. L.).
1938 Keräelmä	SKS KRA. Niemi, Charles H. PK 48: 8626. 1938. Kemi.
? Muistiinpanot	Jalmari Puoskarin omat muistiinpanot. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
? Muistiinpanot	Jalmari Puoskarin mustakantinen vihko. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1947 Esitelmä	Jalmari Puoskarin esitelmä kansanopistolla. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.

Haastattelu	Jalmari Puoskarin haastattelu Ruotsin radiossa. Nordkalottens Kultur- och Forskningscentrum.
? Esitelmärunko	Jalmari Puoskarin esitelmän runko. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
? Esitelmä	Jalmari Puoskarin esitelmä (käsin puhtaaksikirjoitettu). SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1947 Esitelmärunko	Jalmari Puoskarin pakina Kansanopiston Kalevalajuhlassa 28.2.1947 (esitelmän runko). SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1951 Esitelmä	Koululaisen esitelmä. Liite sähköpostiin 18.1.2007, Päivi Rantalalan arkisto, 8.
1950-l. Muistiinpanot	SKS, KIA tutkija Vihtori Laurilan muistiinpanot.
1953 Esitelmä	Jalmari Puoskarin pakina yleisradiossa. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1955 Lehtikirjoitus	<i>Arvokas kulttuurihistoriallinen maalaus Keminsuun nuorisoseuralla</i> . Pohjolan Sanomat 15.4.1955.
1955 Esitelmärunko	Jalmari Puoskarin esitelmä kotiseutupäivillä. 8.5.1955, esitelmärunko. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1956 Tutkimus	Laurila, Vihtori: <i>Suomen rahvaan runoniekat</i> .
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 2. 1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 3. 1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 168.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 563.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 566.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 567.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 568.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 570. 1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 579.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 580. 1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 581.1956.
1956 Keräelmä	SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 582.1956.
1958 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi. Omalaatuinen trubaduuri Perä-Pohjolassa</i> . Pohjolan Sanomat, Michigan 22.1.1958.
1958 Haastattelu	SKSÄ A 819/ 1–40. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs.
1958 Haastattelu	SKSÄ A 819/ 41–55. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs.
1958 Haastattelu	SKSÄ A 819/ 56–76. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs.
1958 Haastattelu	SKSÄ A 821/ 12.1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs.
1958 Haastattelu	SKSÄ A 822/61–76. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs.

1958 Haastattelu	SKSÄ A 823/1–12. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs.
1959 Haastattelu	SKSÄ A 864/ 20. 1959. Alatornio, Lauri Simonsuuri.
1959 Lehtikirjoitus	<i>Uutta ja parempaa...</i> Nimimerkki Valtterin kirjoitus. Kaleva 6.1.1959.
1960 Populaarikirjoitus	<i>Jatuli VII</i> , 1960, Frans Koivula.
1961 Keräelmä	KOTUS. Nimiarkisto, paikannimikokoelma, suomenkieliset paikannimet. Kemi. Sana Kalkkimaan pappi, kerääjä Seppo Lahdenkauppi.
1961 Keräelmä	SKS KRA. Arvola, Oiva. TK 8: 4 1961. Ylitornio.
1961 Haastattelu	SKSÄ 115.1961. Kemin maaseurakunta. Juha Pentikäinen.
1966 Keräelmä	KOTUS. Nimiarkisto, paikannimikokoelma, Suomen ulko- puoliset alueet. Länsipohja–Ylitornio. Sana Kalkkima, kerää- jä Maija Kainulainen.
1968 Taideteos	Tauno Ahvenjärven taideteos. Alatornion pitäjän museo.
1968 Keräelmä	KOTUS. Nimiarkisto, paikannimikokoelma. Alatornio. Sana Pruikkosenperä, kerääjä Mervi Brander.
1970-l. Muistiinpanot	Arvid Oukan muistiinpanot arkistossa, TLMM
1970 Keräelmä	SKS KKA Yleiskysely Alatornio 3N. Kaija Kankkonen.
1971 Populaarikirjoitus	<i>Jatuli 13</i> , 1971, Toivo Matala.
1973 Keräelmä	SKS KKA Yleiskysely Tornio 5N. Lasse Reijomaa.
1973 Haastattelu	SKSÄ 28: 1–35. 1973. Haaparanta. Gunnar Ternhag ja Ilkka Kolehmainen.
1973 Haastattelu	SKSÄ 31. 1973. Alatornio. Aarre Nyman.
1973 Haastattelu	SKSÄ 33: 1–34.1973. Alatornio. Aarre Nyman.
1973 Haastattelu	SKSÄ 36. 1973. Pajala. Ilkka Kolehmainen.
1973 Haastattelu	SKSÄ 237. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman.
1973 Haastattelu	SKSÄ 244. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman.
1973 Haastattelu	SKSÄ 250. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman.
1973 Haastattelu	SKSÄ 251. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman.
1973 Haastattelu	SKSÄ 253. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman.

1973 Haastattelu	SKSÄ 29: 31–50. 1973. Haaparanta. Gunnar Ternhag ja Ilkka Kolehmainen.
1974 Kirje	Aarre Nymanin kirje Arvid Oukalle, TLMM, Arvid Oukan aineisto
1974 Kotiseutujulkaisu	Oukka, Arvid: <i>Tornionlaakson kansanperinnettä II</i>
1975 Kotiseutujulkaisu	Oukka, Arvid: <i>Tornionlaakson kansanperinnettä III</i>
1976 Kotiseutujulkaisu	Oukka, Arvid: <i>Tornionlaakson kansanperinnettä IV</i>
1977 Kotiseutujulkaisu	Oukka, Arvid: <i>Tornionlaakson kansanperinnettä V</i>
1977 Maalaus	Martti Massan maalaus. Alatornion pitäjän museo.
1977? Lehtijuttu	Martti Massan tekemästä muotokuvasta Suopanki, Aaro: Kalkkimaan pappi sai muotokuvan. Lehtijuttu, ei lähdettä eikä päivämäärää.
? Haastattelu	TLMM, Äänite 339, Haastateltava nainen, Alatornio. Ajasta ja paikasta ei tietoa.
? Haastattelu	TLMM, Äänite 526, ajasta ja paikasta ei tietoa. Haastattelija Eija Lassila.
1976–1979 Keräelmä	KOTUS, Henkilönnimikokoelmat, Kalkkimaan pappi, kerääjä Eeva Hietala.
1978 Keräelmä	KOTUS, Henkilönnimikokoelmat, Kalkki-Pappi, kerääjä Eija Lassila.
1979 Populaarikirjoitus	Nyman, Aarre: Kalkkimaan pappi – alatorniolainen kansanrunoilija ja pilkkakirves. Julkaisussa <i>Kansanmusiikki 2/1979</i> .
1979	Kuusi, Matti: <i>Kansanhuumorin kuka kukin on</i> .
1980 Haastattelu	TLMM Äänite 524: 2. Arvid Oukka 10.7.1980.
1981 Kotiseutujulkaisu	<i>Laivaniemen rannoilta Laivajärven laitamille</i> . Koonneet Tauno Ahvenjärvi ja Pertti Vuento.
1981 Kirjeitä	Kirjeitä Kaliforniasta (2 kpl), sisältyy edelliseen, Hanna Kaste
1982–1983 Keräelmä	KOTUS, henkilönnimikokoelmat, Kalkki-Pekka. Kerääjä Annette Nyman.
1984 Kirjoitelma	<i>Kalkkimaan pappi</i> . Pohjan Tornio 29.12.1984. [Linnasen kirjoitus].
1985 Populaarikirjoitus	Puoskari, Pirkko 1985: Totuuden puhujalla ei ole yösijaa. – <i>Kaltio</i> 41(6): 282–283.
1986 Kotiseutujulkaisu	<i>Raumon wirtojen warsilla: historiaa ja perimätietoa</i> . Koonnut Pertti Vuento. Raumon kylätoimikunta.

1987 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi</i> . Kirjoituksen on laatinut 13-vuotias Pölhön koulunoppilas Susanna Pöyhönen. Jokisuu-lehti 9.2.1987.
1980-luku Muistiinpanoja	Mirjam Kälkäjän muistiinpanoja, mm. lehtihaastattelu
1983 Lehtijuttu	Raamatun vetäjä, eli Kalkkipapin ihmeellinen elämä tulossa Jutajaisiin. Kirj. Taisto Yrjänä ja Kari Heikinmatti. Sompio 23.6.1983.
1987 Näytelmän käsikirjoitus	Kälkäjä, Mirjam 1987: <i>Kalkkipappi</i> . Historiallinen draama. 2. näytöstä. Kantaesitys Rovaniemen Kaupunginteatterissa 9.1.1988.
1988 Valokuvia	Valokuvat Kalkkipappi-näytelmästä. Valokuvaaja Mervi Autti. Negatiivit kuvaajan hallussa. Kuvia myös Rovaniemen kaupungin arkistossa, Rovaniemen Teatterin arkisto.
1988 Juliste, esite	Kalkkipappi-näytelmän juliste ja esite, suunnitellut graafikko Petteri Lehtinen. Rovaniemen teatteri/Lapin alueteatteri 1988.
1988 Käsiohjelma	Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelma. Rovaniemen Teatteri/Lapin alueteatteri, ensi-ilta 9.1.1988. Käsikirjoittanut Mirjam Kälkäjä, ohjannut Hannu Wegelius. Käsiohjelman suunnittelut Petteri Lehtinen.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkipapin ensi-ilta Rovaniemellä lauuantaina</i> . Pohjolan Sanomat 6. 1. 1988.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkipappi tulee ja sanoo asiat halki</i> . Lapin Kansa 6. 1. 1988.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Kälkäjän Kalkkipapin kantaesitys Rovaniemelle</i> . Kaleva 9. 1. 1988.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Poikkeus ja sääntö</i> . Teatteriarvostelu. Pohjolan Sanomat 11. 1. 1988, kirjoittanut P.T. Hakala
1988 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkipappi Rovaniemen Kaupunginteatterissa: Liiankin sympaattista</i> . Teatteriarvostelu. Lapin Kansa 11. 1. 1988, kirjoittanut Esa I. Järvinen.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Rovaniemen Kalkkipappi. Enemmän kansannäytelmän kylähullu kuin Aatenäytelmän jurodivyi</i> . Teatteriarvostelu. Kaleva 11. 1.1988, kirjoittanut Kaisu Mikkola.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Postia Mirjam Kälkäjälle</i> . Pohjolan Sanomat 16. 1. 1988, kirjoittanut Carita Rindell.
1988 Lehtikirjoitus	<i>Kylähullusta kansanrunoilijaksi</i> . Pohjolan Sanomat 17. 1. 1988, kirjoittanut Veikko Tammilehto.
1989 Novelli	Kälkäjä, Mirjam: Kalkkipappi. Teoksessa <i>Umpistaival</i> . Gummerus, Jyväskylä 1989.

1990 Tutkimusartikkeli	Kuusi, Matti: Kolme jurodivyitä. Teoksessa <i>Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen</i> . Toim. Pekka Laaksonen, Pirkko Lahti ja Ulla Piela. SKS, Helsinki 1990. Julkaistu myös Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelmassa.
1990 Kotiseutujulkaisu	<i>Tornionlaakson vuosikirja 1990</i> . Toim. Ossi Korteniemi.
1990 Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi</i> . Haparandabladet/Haaparannanlehti 1990. (ei tarkempaa tietoa)
1990? Lehtikirjoitus	<i>Kalkkimaan pappi</i> . Haparandabladet/Haaparannanlehti 1990. (ei tarkempaa tietoa).
1990 Lehtikirjoitus	Haparandabladet 27.3. ja 9.7.1990. Kirjoittaja nimim. Tuohmaan Pekka.
1990 Kotiseutujulkaisu	<i>Vojakkala, pirkkamiesten kylä. Historiaa ja perimätietoa edesmenneiden sukupolvien muistoksi</i> . Koonnut Pertti Vuento.
1991 Kotiseutujulkaisu	<i>Maahengen mailla. Arpela ja sen ympäristön kylät</i> . Arpelan ja sen ympäristön kylätoimikunnan kustantama. Toim. Pertti Vuento.
1992 Populaarikirjoitus	Lehtola, Veli-Pekka: Kalkkimaan pappi. Pilkkakirves vuosisadan takaa. Julkaisussa <i>Uusi Kansanmusiikki 4/1992</i> .
1993 Kotiseutujulkaisu	<i>Pirkkiön historia. Pirkkiön kylän ja Alatornion seurakunnan vaiheet</i> . Toim. Anne Ruuttula-Vasari. Kirjoittajat: Sanna Eskola, Kaisu Sarkkinen, Seija Jalagin, Sirpa Tuomivaara.
1994 Tiet. tutkielma	Toratti, Virpi: <i>Petter Abram Herajävi. Pappi, poikariepu, pilkkakirves</i> . Folkloristiikan proseminariesitemä (julkaisematon). Turun yliopisto.
1994 Kotiseutujulkaisu	<i>Historiaa ja perimätietoa hiippakuntarajalta: ruotumiesten ja Kalkkipapin turva</i> . Koonnut Pertti Vuento.
1995 Kirje	Vuennon kirje SKS:n kansanrunousarkistolle. SKS, KRA Vuento Pertti 1994–95.
1995 Lehtikirjoitus	<i>Kansanperinne kuolee kertojien mukana</i> . Pohjolan Sanomat 17. 8. 1995. Pertti Vuennon haastattelu.
1999 Keskustelu	Keskustelu sukuverkossa. <a href="http://www.genealogia.fi/plark/finngen/1999_05/msg00627.html">http://www.genealogia.fi/plark/finngen/1999_05/msg00627.html</a>
1990-luku Muistiinpanot	Pertti Vuennon muistiinpanot Ruottalan kyläkirjaa varten, TLMM, Pertti Vuennon aineistot, Ruottala.
2000-l. www-sivut	Tornion kirjaston www-sivut, Kalkkimaan pappi. Runoja ja kirjallisuutta. <a href="http://www.tornio.fi/kirjasto/torkok/kalkkipappi/default.htm">http://www.tornio.fi/kirjasto/torkok/kalkkipappi/default.htm</a>
2000 Kirjoitelma	Pohjanen, Bengt 2000: <i>På ett litet men vilar ett helt millennium: andliga tal och privatfilosofisk mottagning</i> . Norma, Skellefteå.

2002 Runo	Jonas Mäen runo <i>Äyriäläiset</i> kokoelmasta <i>Lannan perikato</i> .
2002 Laulu	Torvald Pääjärvi: Kalkkimaan papin viisu. Meän lauluja.
2003 Haastattelu	Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003.
2003 Haastattelu	Tarja Suopajärven haastattelu 27.11.2003.
2003 Tiet. tutkielma	Rantala, Pälvi: Kylähullut kertomuksissa. Pro gradu.
2003 Lehtijuttu	Kalkkimaan pappi julisti ja pilkkasi. <i>Pohjolan Sanomat</i> 27.12.2003, toimittaja Helena Lessing, haastateltavana Pälvi Rantala.
2004 www-sivut	Zacharius Carls Groupin kotisivut, <a href="http://www.levy-yhtio.com/zacharius/">http://www.levy-yhtio.com/zacharius/</a> .
2003, 2004 Musiikki	Zacharius Carls Groupin kappale <i>Is this what you want from life?</i> "Levyllä Zacharius Carls Group", julkaistu 18.8.2004. Myös levyllä "EP", julkaistu 10.10.2003.
2004 Populaarikirjoitus	Rantala, Pälvi: Kulttuurikritiikkiä agraariyhteis­kunnassa. <i>Agon</i> .
2004 Kirjoitus	Mikael Hakomäen kirjoitus internet-sivuilla <a href="http://www.miku.tk/">http://www.miku.tk/</a> . Päiväkirja 21.10.2004, otsikko <i>Radioväittelyn jälkipeliä</i> .
2004 Tutk. artikkeli	Rantala, Pälvi 2004: Oikeus olla hullu? Näkökulmia kylähulluuteen 1800–1900-luvun vaihteen Suomessa.
2005 Haastattelu	Petteri Lehtisen puhelinhaastattelu 13.12.2005.
2005 Tutk. artikkeli	Kauranen, Kaisa 2005: Kun kuokka vaihtui kynään. <i>Hiidenkivi</i> 3/2005.
2005 Lehtikirjoitus	<i>Kylähullu ja sen tutkija</i> . Lapin Kansa 7.5.2005, toimittaja Jarno Lakkala, haastateltavana Pälvi Rantala.
2005 Taidenäyttelyn kritiikki	Turkki, Tuula: Pohjoisesta Pariisiin ja takaisin. Otto Valleniuksen 150-vuotisjuhlanäyttely Kem­in taidemuseossa. Kritiikki, Lapin Kansa 8.10.2005.
2005 Taidenäyttely	Otto Valleniuksen näyttely Kem­in taidemuseossa syksyllä 2005. Näyttelyesite ja kuvaus maalauksesta Kalkkimaan pappi.
2005 Suullinen tiedonanto	Keskustelu intendentti Sarianne Soikkosen kanssa 6.10.2005.
2005 Tutk. artikkeli	Rantala, Pälvi: Pilkkana tyhmäin ja hulluin vain.
2005 Tutk. artikkeli	Rantala, Pälvi: Muistakko sie sen Kalkkimaan papin?

2005 Tutk. artikkeli	Rantala, Pälvi: Muistettu ja vaiettu.
2005 Kulttuuripää- kaupunkihakemus	Oulu11. Oulun kaupungin kulttuuripääkaupunkihakemus. Teksti Petri Sirviö. Oulun kaupunki. <a href="http://www oulu11.fi/img/oulu11_hakemus.pdf">http://www oulu11.fi/img/oulu11_hakemus.pdf</a>
2006 Kirje	Ossian Marttalan sähköpostikirje Pälvi Rantalalle 2.11.2006.
2006 Esite	Esite Henkilöitä ja tapahtumia Pohjan Tornioista. Tornion kaupunki, Tornion kulttuuritoimisto ja Tornionlaakson maakuntamuseo.
2006 Esite	Tornioviikon 6.–14.5.2006 esite
2006 Lehtikirjoitus	<i>Taskutietoa Tornioista</i> . Haaparannanlehti 9.5.2006.
2006 Lehtikirjoitus	<i>Ajan lasten tarinoita Tornion historiasta</i> . Torniolainen 11.5.2006.
2006 Lehtikirjoitus	Peltari-Heikka, Sari 2006: <i>Pohjan Tornion nimihenkilöt yksiin kansiin. Kaupungin kunniakas historia tutuksi nykypolvillekin</i> . Pohjolan Sanomat 9.5.2006.
2006 Esite ja esitelmä	Tornioviikon 6.–14.5.2006 esite Esitelmätilaisuus Torniossa 8.5.2006 ja tilaisuuden esite.
2006 Sukuselvitys	Herajärven suvun sukuselvitys, laatinut Esko Isonikkilä
2006 Kirje	Pekka Rättyän sähköpostikirje Pälvi Rantalalle 6.5.2006.
2006 Maalaus	Pekka Rättyän (nykyään käyttää nimeä Iso-Rättyä) maalaus <i>Kalkkimaan pappi</i> .
2006 Kirje	Kalkkimaan papin ihailijan polttareihin liittyvä sähköpostiviesti, 9. ja 14.8.2006.
2006 Tutk. artikkeli	Rantala, Pälvi: Ammattina pilkkarunoilija
2006 Populaari artikkeli	Rantala, Pälvi: ”Siistimpi jätkä!”
2006 Kirje	Sven Heikkilän Kirje Pälvi Rantalalle, 10.9.2006.
2007 Kirjeenvaihto	Petri Sirviön kanssa käyty sähköpostikirjeenvaihto 1. ja 2.8.2007, 22.4.2008.
2007 Lehtijuttu	Kuulutus Lapin Kansassa ja Pohjolan Sanomissa, PR
2007 Keräelmä	Sähköposti 14.1.2007 ja liitteet. Pälvi Rantalan arkisto, 1.
2007 Keräelmä	Sähköposti 14.1.2007. Pälvi Rantalan arkisto, 2.
2007 Keräelmä	Sähköposti 15.1.2007. Pälvi Rantalan arkisto, 3.
2007 Keräelmä	Sähköposti 15.1.2007. Pälvi Rantalan arkisto, 4.
2007 Keräelmä	Sähköposti 16.1.2007. Pälvi Rantalan arkisto, 5.
2007 Keräelmä	Puhelinkeskustelu 17.1.2007. Pälvi Rantalan arkisto, 6.
2007 Keräelmä	Puhelinkeskustelu 17.1.2007. Pälvi Rantalan arkisto, 7.



2007 Keräelmä	Sähköposti 18.1.2007 ja liitteet. Päivi Rantalan arkisto, 8.
2007 Keräelmä	Puhelinkeskustelu 18.1.2007. Päivi Rantalan arkisto, 9.
2007 Keräelmä	Kirje 19.1.2007. Päivi Rantalan arkisto, 10.
2007 Keräelmä	Kirje 25.1.2007. Päivi Rantalan arkisto, 11.
2007 Keräelmä	Kirje 26.1.2007. Päivi Rantalan arkisto, 12.
2000-l. www-sivu	Kylät ja kaupunginosat Torniossa. <a href="http://www.tornio.fi/tuli/kuntasuunnittelu/kylat_ja_kaupunginosat_torniossa.pdf">http://www.tornio.fi/tuli/kuntasuunnittelu/kylat_ja_kaupunginosat_torniossa.pdf</a>
2007 www-sivu	Wikipedia, Kalkkimaan pappi, <a href="http://fi.wikipedia.org/wiki/Pietari_Aapo_Heraj%C3%A4rvi">http://fi.wikipedia.org/wiki/Pietari_Aapo_Heraj%C3%A4rvi</a> .
2007 Kirjoitus	Jemina Staalon (oik. Satu Ylävaara) kirjoitus internet-sivostolla: <i>Meän verevät shamaanit</i> . <a href="http://jeminastaalo.suntuubi.com/?cat=10">http://jeminastaalo.suntuubi.com/?cat=10</a> .

## Liite 2

### *Arkistot ja niiden lyhenteet*

Alatornion seurakunnan arkistot	ASA
Tornionlaakson maakuntamuseo	TLMM
Oulun maakunta-arkisto	OMA
Kansallisarkisto	KA
Suomalaisen Kirjallisuuden Seura	SKS
Kansanrunousarkisto	SKS KRA
Äänitearkisto	SKSÄ
Kirjallisuusarkisto	SKS KIA
Helsingin yliopiston keskusarkisto	HYK
Kotimaisten kielten tutkimuskeskus	KOTUS
Nordkalottens kultur- och forskningscentrum	NKFC
Historiallinen sanomalehtiarkisto	
Pohjolan Sanomien arkisto	
Oulun yliopiston kirjasto	

## Lähteet ja kirjallisuus

### *Arkistolähteet*

#### *Alatornion seurakunnan arkisto (ASA):*

- Rippikirjat v.1830–1885
- Syntyneet ja kastetut v. 1824–1844
- Rippilapset v. 1840–1865
- Kuolleet v. 1824–1885
- Hc: 1, 2. Kirja II. Rikoslueettelot vuosilta 1849–1918
- Köyhäinhoidon asiakirjoja

#### *Oulun Maakunta-arkisto (OMA)*

##### Alatornion seurakunnan arkisto:

- HII:1 Rikoslueetelo 1822–59
- HII: 2 Rikosilmoitukset 1832–48
- III: 4 Saapuneet muuttokirjat 1817–36
- III: 5 saapuneet muuttokirjat 1837–44
- NI: 8 Köyhäinhoidon tilejä 1853–65
- NI: 7-11 Köyhäinhoidon asiakirjoja

##### Tornion tuomiokunnan arkisto:

- EcI: 12. Alatornion ym. pitäjien kärjäkunta. Perunkirjat 1880–1885
- EcI: 13. Alatornion ym. pitäjien kärjäkunta. Perunkirjat 1886–1890

##### Tornion piirin piirilääkärin arkisto:

- DA: 3 Tornion piirin piirilääkärin kirjekonseptit 1883–1888
- Ca: 4 Oulun piirin piirilääkärin ruumiinavauspöytäkirjat 1874–1904

##### Peräpohjolan nuorisoseurain keskusseuran arkisto:

- Ca: 3. Peräpohjolan nuorisoseurain keskusseura. Peräpohjolan nuorisoseurain liiton vuosikertomus vuodelta 1918.

#### *Kansallisarkisto (KA)*

- Henkikirjat 1825–1885, Alatornio
- Lääkintöhallitus: Ruumiinavauspöytäkirjat vuosilta 1885–1886
- Tornion tuomiokunta, Alatornio: Kärjäpöytäkirjat (sakkoluettelot) vuosilta 1845–1885
- Yksityisarkistot: Castrén, Kaarlo Alarik

#### *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Kansanrunousarkisto (SKS KRA)*

##### Käsikirjoitukset:

- SKS KRA. Hammasjärvi, Otto KRK 243: 80. 1935. Tervola.
- SKS KRA. Hammasjärvi, Otto KRK 243: 6. 1935. Alatornio.

- SKS KRA. Typpö, Soini. KRK 229: 1, 1936. Rautio.  
SKS KRA. Pesonen, Onni. KRK 85: 157. 1935. Savonranta.  
SKS KRA. Seppänen, Aleksi. KRK 86: 7. 1935. Savonlinna.  
SKS KRA. Toppila, J. KRK 224: 19. 1935. Rantsila.  
SKS KRA. Paulaharju, Samuli. 33123-33518: 33377. 1936. Kukkola, Karunki. Muistiin kirjoitti Jenny Paulaharju.  
SKS KRA. Paulaharju, Samuli 33123-33518: 33378. 1932. Särkimukka.  
SKS KRA. Arvola, Oiva. TK 8: 4 1961. Ylitornio.  
SKS KRA. Ikonen, Viljam TK 24: 25.1961. Virtasalmi.  
SKS KRA. Niemi, Charles H. PK 48: 8626. 1938. Kemi.  
SKS KRA. Niemi, Charles H. PK 48: 8618–8619. 1938. Kemi.  
SKS KRA Kantojärvi, Aukusti. n 1–238: 19. 1936–1937. Karunki.  
SKS KRA. Toppila, Jorma. KT 204: 42. 1938. Rantsila.  
SKS KRA. Söderberg, A. KT 204: 2. 1938. Rantsila.  
SKS KRA. Niemi, Charles H. KT 222: 7–9, 11. 1936-1938. Kemi.  
SKS KRA. Ylämäkipää, Katri. KT 362: 352.1965.  
Pertti Vuennon sitomaton aineisto 5, v. 1994–1995. Sisältää Jalmarin Puoskarin esitelmää, hänelle lähetettyjä kirjeitä koskien Kalkkimaan papin runoja sekä muuta Puoskarin kokoamaa materiaalia.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 2. 1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 3. 1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 168.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 563.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 566.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 567.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 568.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 570. 1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 579.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 580. 1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 581.1956.  
SKS KRA. Kiviharju, Salme. n 1–587: 582.1956.  
SKS KRA. Paulaharju, Samuli S. b) 14367.1930. Muistiin kirj. 1921. Ylitornio.  
SKS KRA. Raila, Alli 83. 1937. Kerimäki.  
SKS KRA. HAKS. Hilda Vainikainen 9942. 1939. Nilsä.  
SKS KRA. Niemi, Osmo 427. 1936. Asikkala.  
SKS KRA. Heikki Haavio 85. 1933. Saarijärvi.  
SKS KRA. Isohanni, Eino 317. 1959. Veteli.  
SKS KRA. Kotikoski, J. W. 1097. 1948. Korpilahti.  
J.V. Murmanin kokoelma, i F 4, 6. Vanhoja runoja ja loihtoja Keruuhjelma 1.5.1850

Kirkollisen kansanperinteen kysely:

- SKS KKA Yleiskysely Tornio 5N. Haastateltava nainen, s. 18.6.1893 Torniossa. Haastattelija Lasse Reijomaa 18.8.1973.

Äänitteet (SKSÄ):

- A 819/ 1–40. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs. Haastateltava nainen, s. 1869.
- A 819/ 41–55. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs. Haastateltava mies, s. 1894.
- A 819/ 56–76. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs. Haastateltava mies, s. 1876.
- A 821/ 12.1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs. Haastateltava nainen, s. 1873.
- A 822/61–76. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs. Haastateltava nainen, s. 1875.
- A 823/1–12. 1958. Tervola. Elli-Kaija Köngäs. Haastateltava nainen, s. 1879.
- A 864/ 20. 1959. Alatornio, Lauri Simonsuuri. Haastateltava nainen, s. 1874.
- SKSÄ 28: 1–35. 1973. Haaparanta. Gunnar Ternhag ja Ilkka Kolehmainen. Haastateltava mies, s. 1894.
- SKSÄ 29: 31–50. 1973. Haaparanta. Gunnar Ternhag ja Ilkka Kolehmainen. Haastateltavat: nainen s. 1903 ja nainen s. 1907.
- SKSÄ 31. 1973. Alatornio. Aarre Nyman. Haastateltava mies, s. 1898.
- SKSÄ 33: 1–34.1973. Alatornio. Aarre Nyman. Haastateltava mies, s. 1894.
- SKSÄ 36. 1973. Pajala. Ilkka Kolehmainen. Haastateltava nainen, s. 1898.
- SKSÄ 115.1961. Kemin maaseurakunta. Juha Pentikäinen. Haastateltava mies, s.1876.
- SKSÄ 237. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman. Haastateltava mies, s. 1898.
- SKSÄ 244. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman. Haastateltava mies, s. 1884.
- SKSÄ 250. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman. Haastateltava mies, s. 1895.
- SKSÄ 251. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman. Haastateltava nainen, s. 1890.
- SKSÄ 253. 1973. Alatornio. Ilkka Kolehmainen ja Aarre Nyman. Haastateltava mies, s. 1893.

*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, kirjallisuusarkisto (SKS KIA)*

- SKS KIA. PK 6.5.1914. KI 4638. A 1103. Ylioppilas Uuno Hannulan antama ja muistiin kirjoittama kokoelma. Kalle Herajärven eli Kalkki-Papin kootut runot. IV: O, 27 lehteä.
- A 713: Castrén Kaarlo: Sanoja Tornion murteesta
- B 182 Bullwer-Lyttton, Edward. Rahat. Ilveily viidessä näytöksessä. Suomentanut ruotsinkielisestä käännöksestä K. A. Linnanen.

*Helsingin yliopisto, Keskusarkisto (HYK)*

- Suomen Ylioppilaskunnan arkisto
- Keskustelupöytäkirja 19. 11. 1881
- Keskustelupöytäkirja 18. 9. 1882
- Kokouspöytäkirja 19. 11. 1881
- Päätöspöytäkirja 29. 11. 1881.
- Anatomian laitos, museo
- Kallokortisto Hc 4.

*Tornionlaakson maakuntamuseo (TLMM)*

Äänitearkisto

- Äänite 261, 280, 478. Jalmari Puoskarin esitelmä. Ajasta ja paikasta ei tietoa.
- Äänite 339, Haastateltava nainen, Alatornio. Ajasta ja paikasta ei tietoa.
- Äänite 526, Arvid Oukka, ajasta ja paikasta ei tietoa. Haastattelija Eija Lassila.
- Äänite 524, Arvid Oukka 10.7.1980.

Arvid Oukan arkistot

- Aarre Nymanin kirje Arvid Oukalle
- Muistiinpanoja, mm. Kalkkimaan papin runoja
- Tornionlaakson kansanperinnettä* -kirjojen muistiinpanoja

Pertti Vuennon arkistot, Hc: 1 Kotiseutuhistoria, materiaalia (Ruottala)

- Historiaa ja perimätietoa hiippakuntarajalta -kirjan käsikirjoitus

Kuva-arkisto

- Johan Björkmanin ottama valokuva Kalkkimaan papista

*Kotimaisten kielten tutkimuskeskus (KOTUS)*

Nimiarkisto

- Paikannimikokoelma, suomenkieliset paikannimet, pitäjänkokoelma
- Alatornio. Sana Pruikkosenperä, kerääjä Mervi Brander, 1968
- Kemi. Sana Kalkkimaan pappi, kerääjä Seppo Lahdenkauppi, 1961
- Tervola. Sana Kalkki-Pekka, kerääjä Vappu Jakoköngäs, 1936.
- Länsipohja-Ylitornio. Sana Kalkkimaa, kerääjä: Maija Kainulainen, 1966

Henkilönnimikokoelmat, puhuttelunimikokoelmat

- Kalkkimaan pappi. Kerääjä Eeva Hietala, keruu 1976–1979
- Kalkki-Pappi. Kerääjä Eija Lassila, keruu 1978

*Nordkalottens kultur- och forskningscentrum (NKFC)*

- NKFC 1-00231 Ragnar Lassinantti -kokoelma. Ragnar Lassinantti haastattelee Jalmari Puoskaria.

*Oulun yliopiston kirjasto*

Arkkiveisu Kalkkimaan pojan laulu Engelsmannein käytöksestä Oulun läänissä kesällä 1854. Julkaistu Chr. Ev. Barckin kirjapainossa Oulussa vuonna 1854.

*Alatornion pitäjän museo*

Martti Massan maalaus  
Tauno Ahvenjärven työ  
Kalkkimaan papin Raamattu

*Julkaistut lähteet*

*Aamulehti* 18.11.1884.

Ahvenjärvi, Tauno & Vuento, Pertti (toim.) 1981: *Laivaniemen rannoilta Laivajärven laitamille*. Tornio.

Arvokas kulttuurihistoriallinen maalaus Keminsuun nuorisoseuralla. *Pohjolan Sanomat* 15.4.1955.

Bucht, Henning 1923: *Där svenskt och finskt mötas. Äldre bygdeanteckningar från Tornedalen*. Luleå Bokförlag 1987. 3.painos. [Henning Bucht 1858–1919, Alatornio. Bertil Karnell kokosi kertomuksia 1923].

Castrén, Kaarlo Alarik [Linnanen] 1882: Kalkkimaan pappi. Teoksessa *Suomen ylioppilaskunnan albumi Elias Lönnrotin kunniaksi, Hänen täyttäässään kahdeksankymmentä vuotta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. [Kirjoitus julkaistu nimimerkillä Linnanen.]

Hakala, P.T. 1988: Poikkeus ja sääntö. Teatteriarvostelu. *Pohjolan Sanomat* 11.1.1988.

Hakomäki, Jan-Mikael 2004: *Radioväittelyn jälkipeliä*. Kirjoitus internet-sivuilla <http://www.miku.tk/>. Päiväkirja. Kirjoitettu 21.10.2004, luettu 2.8.2007.

Havu I. 1925: *Kauppis-Heikki*. WSOY.

*Henkilöitä ja tapahumia Pohjan Torniossa*. Esite. Tornion kaupunki, Tornion kulttuuritoimisto ja Tornionlaakson maakuntamuseo 2006. <http://www.tornio.fi/>  
Linkit

Järventaus Arvi 1929–1930: *Rummut. Historiallinen romaani 1808–1809 vuoden sodasta*. WSOY, Porvoo-Helsinki 1950.

Järvinen, Esa I. 1988: Kalkkipappi Rovaniemen Kaupunginteatterissa: Liiankin sympaattista. Teatteriarvostelu. *Lapin Kansa* 11.1.1988.

”Kalkkimaan pappi”. *Tornio* 4.1. ja 11.1.1899.

”Kalkkimaan pappi”. *Perä-Pohja* 29.10.1926.

- ”Kalkkimaan pappi”. *Pohjolan Sanomat* 11.8.1932.
- ”Kalkkimaan pappi”. Yllä olevalla otsikolla varustettu kirjoitus 11.p. elokuuta Pohjolan Sanomissa alla painetun nimimerkin toimesta kaivannee ehkä hiukan jälkiselvittelyjä. *Pohjolan Sanomat* 2.9.1932.
- ”Kalkkimaan pappi”. Lisätietoja Pietari Abram Heräjärven merkillisistä elämäntapahtumista. Pohjois-Pohjan Viikkoliitteelle kansan kertomana kokoillut V. L. Julkaistu *Pohjois-Pohja*-lehden viikkoliitteen numeroissa 17 (24.4.) – 42 (16.10.) 1938. Yhteensä 26 osaa.
- Kalkkimaan pappi. Omalaatuinen trubaduuri Perä-Pohjolassa. *Pohjolan Sanomat, Michigan* 22.1.1958. Kirjoittajaa ei mainita. Lehden päätoimittaja on Ralph P. Bekkala, toimittajat E. A. Millen ja Niilo Lapinaja.
- Kalkkimaan pappi. *Pohjan Tornio* 29.12.1984. [Linnasen kirjoitus].
- Kalkkimaan pappi. *Haparandabladet/Haaparannanlehti* 1990. [Lehtileike lähetetty Päivi Rantalalle tammikuussa 2007, leikkeessä ei päiväystä].
- Kalkkimaan pappi. *Haparandabladet/Haaparannanlehti* 1990. [Lehtileike lähetetty Päivi Rantalalle tammikuussa 2007, leikkeessä ei päiväystä].
- Kalkkimaan pappi. *Haparandabladet/Haaparannanlehti* 27.3.1990 ja 9.7.1990. Kirjoittaja nimim. ”Tuohmaan Pekka”.
- ”Kalkkimaan pappia” ei ole unohdettu. Hänen haudalleen on pystytetty muistokivi. *Pohjolan Sanomat* 23.8.1934.
- Kalkkipapin ensi-ilta Rovaniemellä lauantaina. *Pohjolan Sanomat* 6.1.1988.
- Kalkkipappi-näytelmän käsiohjelma*. Rovaniemen Teatteri/Lapin alueteatteri, ensi-ilta 9.1.1988. Käsikirjoittanut Mirjam Kälkäjä, ohjannut Hannu Wegelius. Käsiohjelman suunnitellut Petteri Lehtinen.
- Kalkkipappi tulee ja sanoo asiat halki. *Lapin Kansa* 6.1.1988.
- Kansanperinne kuolee kertojien mukana. *Pohjolan Sanomat* 17.8.1995.
- Kataja 1885: ”Kalkkimaan pappi” on muuttanut Tuonelaan! *Oulun lehti* 23. joulukuuta 1885, nro 102, kirjoittanut nimimerkki Kataja.
- Kataja, Väinö 1933: *Kootut teokset I*. Arvi A. Karisto Osakeyhtiö, Hämeenlinna. Esipuhe U. A. Walakorpi.
- Kauranen, Kaisa 2005: Kun kuokka vaihtui kynään. Suomalaisten kirjoitustaidon lähteillä. *Hiidenkivi* 3/2005, 11–13.
- Keskustelu sukuverkossa, [http://www.genealogia.fi/plark/finngen/1999\\_05/msg00627.html](http://www.genealogia.fi/plark/finngen/1999_05/msg00627.html). Luettu 14.10.2007.
- Koivula, Frans 1960: Muistoja Kemistä ja muualtakin. *Jatuli VII. Kemin Kotiseutuja Museoyhdistyksen julkaisu*.

Korteniemi, Ossi (toim.)1990: *Tornionlaakson vuosikirja 1990*. Tornionlaakson kotiseututoimikunta, Tornio. [Linnasen kirjoitus].

Kuusi, Matti 1979: *Kansanhuumorin kuka kukin on*. Otava, Helsinki.

Kuusi, Matti 1990: Kolme jurodiviyitä. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Lahti, Pirkko & Piela, Ulla (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508, Helsinki.

Kylähullu wikipediassa: [Http://fi.wikipedia.org/wiki/Kyl%C3%A4hullu](http://fi.wikipedia.org/wiki/Kyl%C3%A4hullu). Luettu 14.3.2007

Kylät ja kaupunginosat Torniossa. [http://www.tornio.fi/tuli/kuntasuunnittelu/kylat\\_ja\\_kaupunginosat\\_torniossa.pdf](http://www.tornio.fi/tuli/kuntasuunnittelu/kylat_ja_kaupunginosat_torniossa.pdf)

Kälkäjä, Mirjam 1987: *Kalkkipappi*. Historiallinen draama. 2 näytöstä. Kantaesitys Rovaniemen Kaupunginteatterissa 9.1.1988.

Kälkäjä, Mirjam 1989: *Kalkkipappi*. Teoksessa *Umpistaival*. Gummerus, Jyväskylä.

Kälkäjän Kalkkipapin kantaesitys Rovaniemelle. *Kaleva* 9.1.1988.

Lakkala, Jarno 2005: Kylähullu ja sen tutkija. Haastateltavana Päivi Rantala. *Lapin Kansa* 7.5.2005.

Laurila, Vihtori 1956: *Suomen rahvaan runoniekat sääty-yhteiskunnan aikana, osa I*. SKS, Helsinki.

Lehtola, Veli-Pekka 1992: Kalkkimaan pappi. Pilkkakirves vuosisadan takaa. Julkaisussa *Uusi Kansanmusiikki* 4/1992.

Lessing, Helena 2003: Kalkkimaan pappi julisti ja pilkkasi. Haastateltavana Päivi Rantala. *Pohjolan Sanomat* 27.12.2003.

Matala, Toivo 1971: Kalkkimaan pappi, peräpohjalainen kansanrunoilija. Julkaisussa *Jatuli 13. Kemin Kotiseutu- ja Museoyhdistyksen julkaisu*.

Mikkola, Kaisu 1988: Rovaniemen Kalkkipappi. Enemmän kansannäytelmän kylähullu kuin aatenäytelmän jurodiviyi. Teatteriarvostelu. *Kaleva* 11.1.1988.

Mikkola, Kaisu 2003: Dekkari ilman loppuratkaisua. Kirja-arvostelu *Kaleva* -lehdessä 29.1.2003.

Murman, J.W. 1901: *Runonkerääjienme matkakertomuksia 1930-luvulta 1880-luvulle*. [Julkaissut Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. A. R. Niemi.]

Mäki, Jonas 2002: Äyriäiset. Kokoelmasta *Lannan perikato*. <http://www.sirillus.se/lansforfattaren/minoritetspraken-meanjieli.html>. Luettu 5.5.2008.

Nyman, Aarre 1979: Kalkkimaan pappi – alatorniolainen kansanrunoilija ja pilkkakirves. Julkaisussa *Kansanmusiikki* 2/1979.

Oukka, Arvid 1974: *Tornionlaakson kansanperinnettä, osa II*. Omakustanne, Tornio.

Oukka, Arvid 1975: *Tornionlaakson kansanperinnettä, osa III*. Omakustanne, Tornio.



- Oukka, Arvid 1976: *Tornionlaakson kansanperinnettä, osa IV*. Omakustanne, Tornio.
- Oukka, Arvid 1977: *Tornionlaakson kansanperinnettä, osa V*. Omakustanne, Tornio.
- Oulun lehti* 9. joulukuuta 1885, nro 98: kuolinilmoitus. Julkaistu myös *Tampere-lehdessä* 16.12.1885.
- Pohjanen, Bengt 2000: *På ett litet men vilar ett helt millennium: andliga tal och privatfilosofisk mottagning*. Norma, Skellefteå.
- Puoskari, Pirkko 1985: Totuuden puhujalla ei ole yösiijaa. Julkaisussa *Kaltio* 41(6): 282–283.
- Pääjärvi, Torvald 2002: Kalkkimaan papin laulu (Nälkähäät), nuotti ja nauhoitus. 2002. Nuottijulkaisussa *Meän lauluja: Tornedalsvisor = Tornionlaakson lauluja: uusia ja vanhoja*. Kaamos, Övertorneå.
- Pöyhönen, Susanna 1987: *Kalkkimaan pappi*. *Jokisuu* 9.2.1987.
- Rantala, Päivi 2003: *Kylähullut kertomuksissa. Mikrohistoriallinen näkökulma 1800–1900-luvun vaihteen kyläerikoispersooniin*. Pro gradu -tutkielma. Lapin yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja, sarja B: Tutkimusraportteja ja selvityksiä, nro 45. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Rantala, Päivi 2004a: Kulttuurikritiikkiä agraariyhteiskunnassa. Pohjoisen filosofiyhdistyksen julkaisu *Agon*.
- Rantala, Päivi 2004b: Oikeus olla hullu? Näkökulmia kylähulluuteen 1800–1900-luvun vaihteen Suomessa. Teoksessa Alapartanen, Mari & Petäjämaa, Juha (toim.): *Filosofia, ihminen ja yhteiskunta. Symposiumitekstejä*. Lapin yliopiston menetelmäteollisiä julkaisuja. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Rantala, Päivi 2005a: Muistakko sie sen Kalkkimaan papin? Tornionlaakson kylähullu muistoissa ja kertomuksissa. Teoksessa Tuominen, Marja & Autti, Mervi (toim.): *Suuret herrat susia, pienet herrat piruja. Kahdeksan näkökulmaa elettyyn elämään*. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Rantala, Päivi 2005b: Pilkkana tyhmäin ja hulluin vain. Teoksessa Rantala, Päivi & Tuominen, Marja (toim.): *Rajoilla. Pubeenvuoroja rajojen tutkimisesta ja tutkimuksen rajoista*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.
- Rantala, Päivi 2005c: Muistettu, vaiettu. Kansanrunoilija ja kylähullu kertomuksissa. Julkaisussa *Lähde. Historiatieteellinen aikakauskirja* 2/2005. Labyrintti ry, Joensuu.
- Rantala, Päivi 2006a: Ammattina pilkkarunoilija. Julkaisussa *Elore* 2/2006. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry. [http://cc.joensuu.fi/~loristi/2\\_06/ran2\\_06.pdf](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_06/ran2_06.pdf)
- Rantala, Päivi 2006b: ”Siistimpi jätkä!” Kalkkimaan pappi taide-esityksissä. Julkaisussa Nordberg, Henri & Siukonen, Pirkko (toim.): *Tornionlaakson vuosikirja 2006*. Tornionlaakson neuvosto – Tornionlaakson maakuntamuseo, Tornio.
- Rindell, Carita 1988: Postia Mirjam Kälkäjälle. *Pohjolan Sanomat* 16.1.1988.

Ruuttula-Vasari, Anne (toim.) 1993: *Pirkkiön historia. Pirkkiön kylän ja Alatornion seurakunnan vaiheet*. Kirjoittajat: Sanna Eskola, Kaisu Sarkkinen, Seija Jalagin, Sirpa Tuomivaara. Pirkkiön kylätoimikunta/Pirkkiön jakokunta, Tornio 1993.

Sirviö, Petri 2005: Oulu11. Oulun kaupungin kulttuuripääkaupunkihakemus. Teksti Petri Sirviö. Oulun kaupunki. [http://www oulu11.fi/img/oulu11\\_hakemus.pdf](http://www oulu11.fi/img/oulu11_hakemus.pdf). Luettu 1.8.2007.

Staaloo, Jemina 2007: Kirjailija Jemina Staaloo (oik. Satu Ylävaara) kolumni internet-sivostolla: *Meän verevät shamaanit*. <http://jeminastaalo.suntuubi.com/?cat=10>. Luettu 2.8.2007.

Suomen ylioppilaskunnan albumi Elias Lönnrotin kunniaksi, hänen täyttässään 80 vuotta 9.4.1882. *Hämeen Sanomat* 5.5.1882.

Suopanki, Aaro: Kalkkimaan pappi sai muotokuvan. Lehtijuttu, ei lähde eikä päivämäärää. [Lehtileike lähetetty Päivi Rantalalle tammikuussa 2007].

Tammilehto, Veikko 1988: Kylähullusta kansanrunoilijaksi. *Pohjolan Sanomat* 17.1.1988.

Toratti, Virpi 1994: *Petter Abram Herajävi. Pappi, poikariepu, pilkkakirves*. Folkloristiikan proseminariesitemä (julkaisematon). Turun yliopisto.

Tornion kirjaston www-sivut, Kalkkimaan pappi. <http://www.tornio.fi/kirjasto/torkok/kalkkipappi/default.htm>

Valtteri 1959: Uutta ja parempaa... Nimimerkki Valtterin kirjoitus. *Kaleva* 6.1.1959.

*Village idiot* wikipediassa: [Http://en.wikipedia.org/wiki/village\\_idiot](Http://en.wikipedia.org/wiki/village_idiot). Luettu 12.3.2007.

Vuento, Pertti (toim.)1986: *Raumon virtojen warsilla: historiaa ja perimätietoa*. Raumon kylätoimikunta, Tornio.

Vuento, Pertti (toim.) 1990: *Vojakkala, pirkkamiesten kylä. Historiaa ja perimätietoa edesmenneiden sukupolvien muistoksi*. Vojakkalan kylätoimikunta, Tornio.

Vuento, Pertti (toim.) 1991: *Maahengen mailla. Arpela ja sen ympäristön kylät*. Arpelan ja sen ympäristön kylätoimikunnan kustantama, Tornio.

Vuento, Pertti (toim.) 1994: *Historiaa ja perimätietoa hiippakuntarajalta: ruotumiesten ja Kalkkipapin turva*. Tornion kirjapaino KY.

Wikipedia-sivut, [http://fi.wikipedia.org/wiki/Pietari\\_Aapo\\_Heraj%C3%A4rvi](http://fi.wikipedia.org/wiki/Pietari_Aapo_Heraj%C3%A4rvi). Luettu 2.8.2007.

Zacharius Carls Group -yhtyeen kappale *Is this what you want from life?* ”Levyllä Zacharius Carls Group”, julkaistu 18.8.2004. Myös levyllä ”EP”, julkaistu 10.10.2003.

Zacharius Carls Group-yhtyeen kotisivut, <http://www.levy-yhtio.com/zacharius/>. Luettu 14.1.2008.

### *Kuvallinen materiaali*

- Kalkkimaan pappi. Otto Valleniuksen maalaus 1919. Keminsuun nuorisoseura.  
Muistopatsas Alatornion hautausmaalla.  
Pekka Rättyän (nykyään käyttää nimeä Iso-Rättyä) maalaus *Kalkkimaan pappi* vuodelta 2006.  
Valokuvat Kalkkipappi-näytelmästä. Valokuvaaja Mervi Autti. Negatiivit kuvaajan hallussa. Kuvia myös Rovaniemen kaupungin arkistossa, Rovaniemen Teatterin arkistossa.  
Kalkkipappi-näytelmän juliste ja esite, suunnitellut graafikko Petteri Lehtinen. Rovaniemen teatteri/Lapin alueteatteri 1988.  
Otto Valleniuksen näyttely Kemin taidemuseossa syksyllä 2005. Näyttelyesite ja kuvaus maalauksesta Kalkkimaan pappi.  
Tauno Ahvenjärvi esittämässä Kalkkimaan papin runoja. Kuvat omistaa Tuomas Ahvenjärvi.  
Martti Massan maalaus vuodelta 1977. Alatornion pitäjän museo.  
Tauno Ahvenjärven teos vuodelta 1968. Alatornion pitäjän museo.

### *Haastattelut, suulliset ja kirjalliset tiedonannot ja esitelmät*

- Tornioviikon 6.–14.5.2006 esite.  
Helga Tahvanainen, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunousarkiston äänitearkisto. Sähköpostiviesti 11.12.2006.  
Henri Nordberg, Tornionlaakson maakuntamuseo. Sähköpostiviestit 10.11.2008 ja 20.12.2006.  
Herajärven suvun sukuselvitys. Laatinut Esko Isonikkilä. Matti Herajärven hallussa.  
*History in Word and Images* -konferenssi Turun yliopistossa 26.–28.9.2002. <http://www.hum.utu.fi/projects/historia/konferenssit/hwibook.pdf>.  
Taiteilija Pekka Iso-Rättyän sähköpostiviesti 6.5.2006. Tekijän hallussa.  
Kaartinen, Marjo 2007: *Mitä eettinen käänne tarkoittaa historiantutkimuksessa*. Esitelmä. Historiatieteiden tutkijakoulun jatkokoulutuskonferenssi ”Paradigmat historiantutkimuksessa”, Tampere 28.–29.5.2007.  
Kalkkimaan papin ihailijan polttareihin liittyvä sähköpostiviesti, 9. ja 14.8.2006.  
Kirjailija Mirjam Kälkäjän haastattelu 11.6.2003. Kirjoittajan hallussa.  
Mirjam Kälkäjän kotiarkisto: Kirjoituksia ja haastatteluja. (Kopiot tekijän hallussa.)

Graafikko Petteri Lehtisen puhelinhaastattelu 13.12.2005 sekä sähköpostiviesti 28.10.2005. Kirjoittajan hallussa.

Leskelä-Kärki, Maarit 2007: *Tunteellinen tutkija*. Esitelmä. Kulttuurihistorian joulu-koulu ”Kun on tunteet”. Turun yliopisto 12.1.2007.

Muusikko Ossian Marttalan sähköpostikirje 2.11.2006. Tekijän hallussa.

Rantala, Päivi 2006c: *Kalkkimaan pappi. Kyläbulla, pilkkarunoilija, poikariepu*. Esitys Aineen taidemuseolla Torniossa 8.5.2006 Henkilöitä ja tapahtumia Pohjan Torniossa -esitteen julkaisutilaisuudessa.

Sähköpostikeskustelu Petri Sirviön kanssa, 1.8.2007 sekä 22.4.2008.

Intendentti Sarianne Soikkonen, keskustelu Kemin taidemuseolla 6.10.2005.

Puvustaja Tarja Suopajärven haastattelu 27.11.2003. Kirjoittajan hallussa.

Päivi Rantalan arkisto (kuulutus Pohjolan Sanomissa 14.1.2007 ja Lapin Kansassa 15.1.2007 sekä saapuneet vastaukset)

- (1) Sähköposti 14.1.2007 ja kirje 20.1.2007. Liitteenä Kalkkimaan papin runoja, esitelmä, kartta ja kertomuksia sekä kopio Laivajärvi-kirjan Kalkkimaan papista kertovasta osiosta.
- (3) Sähköposti 15.1.2007.
- (4) Sähköposti 15.1.2007.
- (5) Sähköposti 17.1.2007.
- (6) Puhelinkeskustelu 17.1.2007.
- (8) Sähköposti 18.1.2007. Liitteenä esitelmä vuodelta 1951 ja kopio Pirkkiö-kirjan Kalkkimaan pappia koskevasta osiosta.
- (9) Puhelinkeskustelu 18.1.2007.
- (10) Kirje 19.1.2007.
- (11) Kirje 25.1.2007.

Tuominen, Marja 2005a: ”*Me kutsumme menneisyyttä nykyisyytemme tueksi.*” *Näkökulmia aikoihin ja niiden kokemiseen*. Virkaanastujaisesitys Lapin yliopistossa 28. 2. 2005. <http://www.ulapland.fi/?deptid=18144>. Luettu 5. 3. 2007.

## *Kirjallisuus*

Aarnipuu, Tiia 2005: *Ei ole miestä eikä naista. Queer-luenta keskiajan Euroopassa tunnettuja ristiinpukeutuvia pyhimyksiä kuvaavista teksteistä*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Humanistinen tiedekunta, Helsingin yliopisto, Helsinki.

Ahlbeck-Rehn, Jutta 1998: *Omoralens ansikt. En studie av de galna kvinnorna på Sjäälö hospital 1889–1944*. Åbo Akademi, Sociologiska institutionen, Turku.

Ahlbeck-Rehn, Jutta 2006: *Diagnostisering och disciplinering. Medicinsk diskurs och kvinnligt vainsinne på Sjäälö hospital 1889–1944*. Åbo Akademi University Press, Åbo.

- Aikalaiskirja. Henkilötietoja nykypolven suomalaisista 1934.* Otava, Helsinki.
- Airas, Kaarlo 1941: *Vuosisata elämänliikettä Tornionjokilaaksossa. Kirkollista elämää ja hengellisiä liikkeitä vv. 1809-1900.* Gummerus, Jyväskylä.
- Alapuro, Risto 1973: *Akateeminen Karjala-Seura. Ylioppilasliike ja kansa 1920- ja 1930-luvulla.* WSOY, Porvoo-Helsinki.
- Alapuro, Risto 1997: Ylioppilasliike ja sosiologia 1960-luvulla – eli miten sosiologia auttoi opiskelijoita löytämään kansandemokraattisen liikkeen. *Tieteessä tapahtuu* 4/1997.
- Aleksis Kivestä Martti Merenmaahan. Suomalaisen kirjailijan elämäkertoja.* WSOY, Helsinki–Porvoo 1954. – Arvi Järventaus 654–660.
- Alho, Olli 1988: *Hulluuden puolustus ja muita kirjoituksia naurun historiasta.* WSOY, Helsinki.
- Alho, Olli 1996: De löjliga, de roliga och de glada. Teoksessa Palmenfelt, Ulf (toim.): *Humor och kultur.* Nordic Institute of folklore, Turku.
- Alkio, Santeri 1923 [1905]: *Nuorisoseurakirja.* Kootut teokset X. Toinen painos, ensimmäisen kerran julkaistu 1905. Porvoo, WSOY.
- Andersson, Marja; Anttila, Anu-Hanna & Rantanen, Pekka (toim.) 2005: *Kahden muusan palveluksessa. Historiallisen sosiologian lähtökohdat ja läbestymistavat.* Turun historiallinen yhdistys ry, Turku.
- Anttila, Aarne 1962: *Elias Lönnrot.* SKS, Helsinki.
- Anttila, Veikko 1964: *Suomen kotiseuduntutkimus 1894–1920 ja kansanperinteen joukkokeruun alkubistoria.* Suomen muinaismuistoyhdistys. Kansatieteellinen arkisto 17, Helsinki.
- Anttinen, Erik E. 1990: Kyläoriginelli ja psykiatria. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Lahti, Pirkko & Piela, Ulla (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kyläbulluuteen.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508, Helsinki.
- Anttonen, Pertti 1987: *Rituaalinen pilkka länsi-inkeriläisissä kylähäissä.* Julkaisematon pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Anttonen, Pertti 2004: Piispa Henrikin surma viimeaikaisen suomalaisen historiankirjoituksen valossa. Teoksessa Louekari, Sami ja Sipilä, Anna (toim.): *Historioita ja historiallisia keskusteluja.* Turun historiallinen yhdistys, Turku.
- Apo, Satu 1989: Suullisten kertomusten merkitykset: esimerkkejä suomalais-karjalaisesta kansanperinteestä. Teoksessa Hoikkala, Tommi (toim.), *Kieli, kertomus, kulttuuri.* Gaudeamus, Helsinki.
- Apo, Satu 1990: Huoraksi nimittely suomalaisessa perinteessä. Teoksessa Nenola, Aili (toim.): *Louhen sanat. Kirjoituksia Kansanperinteen naisista.* SKS, Helsinki.
- Apo, Satu 1995: *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta.* Hanki ja Jää, Helsinki.

- Apo, Satu 1998: Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio. Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.): *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Vastapaino, Tampere.
- Apo, Satu 1999: Alkoholit ja kulttuuriset tunteet. Teoksessa Näre, Sari (toim.): *Tunneiden sosiologiaa II: Historiaa ja sääteilyä*. SKS, Helsinki.
- Aro, Laura 1996: *Minä kylässä. Identiteetikertomus haastattelututkimuksen folklorina*. SKS, Helsinki.
- Asplund, Anneli 1994: *Balladeja ja arkkiveisuja. Suomalaisia kertomalauluja*. SKS, Helsinki.
- Autio, Veli-Matti (toim.) 1996: *Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1860–1885*. Suomen sukututkimusseuran julkaisuja 53. Gummerus.
- Autti, Mervi 2003: Auttin neidit ikkunalla. Valokuvaajanaiset 1920-luvun Rovaniemellä. Teoksessa Naskali, Päivi; Autti, Mervi; Keskitalo-Foley, Seija; Korhonen, Anne & Kutuniva, Mervi (toim.): *Tuulia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 4, Rovaniemi, 2003. 115–144. <http://ktk.ulapland.fi/isbn9516349463/tuulia.pdf>.
- Autti, Mervi 2006: *Auttin neidit ikkunalla*. [Elektroninen aineisto]: dokumenttielokuva.
- Autti, Mervi; Keskitalo-Foley, Seija; Naskali, Päivi ja Sinevaara-Niskanen, Heidi (toim.) 2007: *Kuulumisia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.
- Ballard, Linda 1986: The Concept of the "Character". Julkaisussa *Lore & Language* 5/1, 1986, 69–77.
- De Beausobre, Iulia 1991: *Liekki lumessa. Venäläinen legenda*. Valamon luostari, Valamo.
- Becker, Howard S. 1967: Whose side are we on? Teoksessa Becker, Howard S. (toim.): *Social problems: a modern approach*. John Wiley & Sons, New York.
- Berglund, Krista 2006: Ortodoksinen usko ja perinteet. Teoksessa Vihavainen, Timo (toim.): *Opas venäläisyyteen*. Otava, Helsinki.
- Billington, Sandra 1986: *A Social History of the Fool*. The Harvester Press, Sussex – St. Martin's Press, New York.
- Bruun, Kerttu 1967: Yhteiskunnan valvojat ja vapaudenriistot. Teoksessa Eriksson, Lars D. (toim.): *Pakkoauttajat*. Tammi, Helsinki.
- Burke, Peter 1991: Overture: the New History, its Past and its Future. Teoksessa Peter Burke (ed.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge.
- Burke, Peter 1994 (1978): *Popular Culture in Early Modern Europe*. Scholar Press, Aldershot. Revised repr.

- Castrén, Klaus 1973: *Castrén-suku 1972*. Helsinki.
- Cerutti, Simona 2004: Microhistory: Social Relations versus Cultural Models? Teoksessa Castrén, Anna-Maija; Lonkila, Markku & Peltonen, Matti (toim.): *Between Sociology and History. Essays on Microhistory, Collective Action, and Nation-Building*. SKS/Finnish Literature Society, Helsinki.
- Classen, Constance; Howes, David & Synnot, Anthony 1991: *Aroma. The Cultural History of Smell*. Routledge, London.
- Connerton, Paul 1989: *How societies remember?* Cambridge University Press, Cambridge.
- Douglas, Mary 2003 [1966]: *Puhtaus ja vaara. Ritualistisen rajanvedon analyysi*. 2. painos. Suom. Virpi Blom & Kaarina Hazard. Alkuteos Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo. Vastapaino, Tampere.
- Driessen, Henk 1997: Humour, Laughter and the Field: Reflections from Anthropology. Teoksessa Jan Bremmer & Herman Roodenburg (toim.): *A Cultural History of Humour. From Antiquity to the Present Day*. Polity Press, Cambridge.
- Dölle, Sirkku; Savia, Satu & Vuorenmaa Tuomo-Juhani (toim.) 2004: *Katse kameeraan. Valokuvamuotokuvia Museoviraston kokoelmista*. Museovirasto – Musta Taide, Helsinki.
- Eco, Umberto 1984: The Frames of Comic "Freedom". Teoksessa Sebeok, Thomas A. (ed.), *Carnival!* Mouton Publishers, Berlin – New York – Amsterdam.
- Eco, Umberto 1985: *Matka arkipäivän epätodellisuuteen*. Alkuteos: Semiologia quotidiana. Suom. Aira Buffa. WSOY, Porvoo.
- Eenila, Jukka (toim.) 1971: *Ruotiinkkoja ja huutolaisia. Muistikuvia entisajan sosiaalihuollosta*. Tammi, Helsinki.
- Enbuske, Matti; Runtti, Susanna & Manninen, Turo 1997: *Rovaniemen historia vuoteen 1990. Jokivarsien kasvatit ja junantuomat*. Rovaniemen kaupunki – Rovaniemen maalaiskunta – Rovaniemen seurakunta.
- Eriksson, Lars D. (toim.) 1967: *Pakkoauttajat*. Tammi, Helsinki.
- Ervamaa, Jukka 1990: Kreeta Haapasalo R.W. Ekmanin taiteessa. Teoksessa Kolehmainen, Ilkka & Valo, Vesa Tapio (toim.): *Kreeta Haapasalo. Ikoni ja ihminen*. Kansanmusiikki-instituutin julkaisuja 31. Kansanmusiikki-instituutti, Kaustinen.
- Eräsaari, Leena 2004: Antaudu vieteltäväkseni. Teoksessa Latvala, Johanna; Peltonen, Eeva & Saresma, Tuija (toim.): *Tutkija kertojana. Tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Eräsaari, Risto 1998: Mikä ihmeen elämänpolitiikka? Teoksessa Roos, J. P. & Hoikkala, Tommi (toim.): *Elämänpolitiikka*. Gaudeamus, 2000-luvun kirjasto, Helsinki.

Eskola, Antti 1990: Suomalainen kyläoriginelli sosiologin silmin. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Lahti, Pirkko & Piela, Ulla (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508, Helsinki.

Eskola, Seikko 1994: Yksilö vaikuttajana historiassa. Teoksessa Koivunen, Mari & Soikkanen, Timo (toim.): *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja*. Poliittisen historian julkaisuja, Turun yliopisto, Turku.

Feuerstein, Georg 1990: *Holy Madness. The Shock tactics and radical teachings of crazy-wise adepts, holy fools, and rascal gurus*. Penguin Group, New York.

Fingerroos, Outi 2004: Sisällissodan arkistoidut muistot ja tulkinnan mahdollisuus. Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. SKS, Helsinki.

Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina 2006: Muistitietotutkimuksen ydinkysymyksiä. Teoksessa Fingerroos, Outi, Haanpää, Riina, Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.): *Muistitietotutkimus*. SKS, Helsinki.

Foucault, Michel 1983: Afterword: Subject and Power. Teoksessa Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Second Edition. The University of Chicago Press, Chicago.

Frykman, Jonas 1975: Sexual Intercourse and Social Norms: A Study of Illegitimate Births in Sweden 1831–1833. Julkaisussa *Ethnologia Scandinavica*.

Frykman, Jonas 1977: *Horan i bondesambället*. Liber Läromedel, Lund.

Ginzburg, Carlo 1996: *Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista*. Suom. Aulikki Vuola. Gaudeamus, Helsinki.

Ginzburg, Carlo 2007: *Juusto ja madot. 1500-luvun myllärin maailmankuva*. Suom. Aulikki Vuola. Gaudeamus, Helsinki. [Italiankielinen alkuteos Il formaggio e I vermi: Il cosmo di un mugnaio del '500, 1976.]

Glassie, Henry 1982: *Passing the Time. Folklore and History of an Ulster Community*. The O'Brien Press, Dublin.

Le Goff, Jacques 1992: *History and memory*. Alkuteos Storia e memoria 1977. Engl. käännös Steven Rendall & Elizabeth Claman. Columbia University Press, New York – Oxford.

Goldberg, RoseLee 1988: *Performance Art. From Futurism to the Present*. 1. painos 1979. World of Art, Thames and Hudson, Lontoo.

Lady Gregory 1995: *Selected Writings*. Edited with an Introduction by Lucy McDiarmid and Maureen Waters. Penguin twentieth-century classics, Penguin Books, London.

Haatanen, Pekka 1968: *Suomalainen maalaisköyhälistö tutkimuksen valossa*. WSOY, Porvoo.



- Haavio, Martti 1923: *Paavo Korhosesta, rautalammelaisestä kansanrunoilijasta. Vähäisiä kirjelmiä LI*. SKS, Helsinki.
- Haavio, Martti 1931: *Kansanrunouden keruu ja tutkimus*. SKS, Helsinki.
- Hamilton, Peter & Hargreaves, Roger 2001: *The Beautiful and the Damned. The Creation of Identity in Nineteenth Century photography*. Lund Huphries & The National Portrait Gallery, London.
- Hanska, Jussi 1996: Vaarallista viihdettä. Kirkko ja viihdyttäjät keskiajalla. Teoksessa Peltola, Jarmo & Markkola, Pirjo (toim.): *Kuokkavieraiden pidot*. Vastapaino, Tampere.
- Happonen, Päivi 2004: *Sukututkimuksen asiakirjaopas. Väestöhistorialliset arkistolähteet*. Karjala-tietokantasäätiö, Mikkeli.
- Harrison, Alan 1989: *The Irish Tricster*. Sheffield Academic Press, Sheffield.
- Haveri, Minna 2005: Taiteen rajalla – Nykykansantaiteen teosympäristön taidekasvattajan tutkimuskohteena. Teoksessa Rantala, Päivi & Tuominen, Marja (toim.): *Rajoilla. Puheenvuoroja tutkimuksen rajoista ja rajojen tutkimisesta*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.
- Heikkinen, Antero 1987: Tiedonvälitys puolikirjallisessa kulttuurissa. Teoksessa Pulliainen, Kyösti & Sihvo, Hannes (toim.), *Carelia Rediviva*. Joensuu: Joensuun yliopisto; Joensuun Yliopiston tukisäätiö; Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Heikkinen, Antero 1988: *Kirveskansan elämää. Ihmiskohtaloita Kuhmon erämaissa 1800-luvun alussa*. WSOY, Porvoo-Helsinki-Juva.
- Heikkinen, Antero 1993: *Ihminen historian rakenteissa. Mikrohistorian näkökulma menneisyyteen*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Heikkinen, Antero 1997: *Kirveskansan murros. Elämää Kuhmossa koettelemusten vuosina 1830-luvulla*. Yliopistopaino, Helsinki.
- Heikkinen, Antero 2000: *Kirveskansa ja kansakunta. Elämän rakennusta Kuhmossa 1800-luvun jälkipuolella*. SKS, Helsinki.
- Heikkinen, Janne 2006: Meän kieli ja väylänvarren kirjallinen perinne. Teoksessa Lähtenmäki, Maria (toim.): *Alueiden Lappi*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.
- Heikkinen, Kaija 2004: Muistitieto – akkojen puuhaa? Julkaisussa *Lähde. Historiantieteellinen aikakauskirja 2/2005*, 35–44. Julkaisija Labyrintti ry, Joensuu.
- Heimo, Anne 2007: Lönnrotin Sammatti – punaisten ja valkoisten unelma. Teoksessa Knuuttila, Seppo & Piela, Ulla (toim.): *Menneisyys on toista maata*. Kalevalaseuran vuosikirja 86. SKS, Helsinki.
- Heinimäki, Jaakko 1999: *Seitsemän syntiä. Sisäisen sankarivainajan sielunavaus*. LIKE, Helsinki.

Heinimäki, Jaakko 1997: Kittilän voima. Teoksessa Aarnio, Eija (toim.): *Kalervo Palsa. Toinen tuleminen*. Like, Helsinki.

Heino, Ulla 1989: Se tavallinen tarina eli langennut nainen 19. vuosisadan alun länsisuomalaisessa maalaisyhteisössä. Teoksessa Kuparinen, Eero (toim.): *Työ teki jäätä kiittää. Pentti Virrankoski 60 vuotta*. Turun Historiallinen Yhdistys. Turun yliopisto, Historian laitos. Turun Historiallinen Arkisto 44.

Hekanaho, Pia Livia 2006: Tove Janssaon, Marguerite Yourcenar, Gertrude Stein ja naisneron paikka. Teoksessa Koskinen, Taava (toim.): *Kirjoituksia neroudesta. Myytit, kultit, persoonat*. SKS, Helsinki.

Helsti, Hilkka 2000: *Kotisyntyysten aikaan. Etnologinen tutkimus äitiyden ja äitiysvalistuksen konflikteista*. SKS, Helsinki.

Herskovits, Melville Jean 1950: Tricster. Teoksessa Leach, Maria (toim.): *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend. Volume two: J–Z*. Funk & Wagnalls Company, New York.

Hinkkanen, Merja-Liisa 1997: Oman elämänsä sankaritar? Elämäkerrallisen tutkimuksen ongelmia. Teoksessa Kuparinen, Eero (toim.): *Työkalut riviin. Näkökulmia yleisen historian tutkimusmenetelmiin*. Turun yliopisto, Turku.

Hirn, Sven 1972: *Kameran edestä ja takaa. Valokuvaus ja valokuvaajat Suomessa 1839–1870*. Suomen valokuvataiteen museon säätiö, Helsinki.

Hirn, Sven 2004: Julia Pastrana, rumin. Teoksessa *Kaunotar ja hirviöitä. Kotimaisista kulttuurihistoriaa*. Yliopistopaino, Helsinki.

Hirvonen, Helena 2004: Mielisairauden saastuttamat. Mielisairaat perimän turmelijoina 1900-luvun alun suomalaisessa yhteiskunnassa. Julkaisussa *Lähde. Historiatieteellinen aikakauskirja*, 2/2004, 145–160.

Hirvonen, Maija 2000: *Salanimet ja nimimerkit*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjasto, Helsinki.

Hobsbawm, Eric 2005: *Rosvot.. Alkuteos Bandits (2000)*, suom. Tero Karasjärvi. Vastapaino, Tampere.

Hollander, Lee Milton 1945: *The Skalds, a selection of their poems*. Princeton University Press for the American-Scandinavian foundation, New York.

Holmén, Tom 2007: *Jeesus*. Kristinuskon vaikuttajat. WSOY, Helsinki.

Holopainen, Tuure 1995: Matti Wiinamaa – rahvaan runoilija. Julkaisussa *Kaltio* 51(3): 96–98.

Honko, Lauri 1979: Perinteen sopeutuvuudesta. Julkaisussa *Sananjalka* 21, 57–76. Suomen kielen seuran vuosikirja.

Huhtala, Liisi 1981: *Kuu torpparin aurinko. Torppari-aihe suomalaisessa kaunokirjallisuudessa 1809–1918*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 371. SKS, Helsinki.

- Huhtala, Liisi 1988: Arvottomat arkkiveisut? Teoksessa Nuorteva, Jussi (toim.): *Kirjan rantaviiva*. Gaudeamus, Helsinki.
- Huhtala, Liisi 1996: Arkkiveisu kirjallisuuden tutkimuksen näkökulmasta. Teoksessa Laine, Tuija (toim.): *Kirjahistoria. Johdatus vanhan kirjan tutkimukseen*. SKS, Helsinki.
- Huldén, Lars 1974: Något om visan som påverkingsmedel. Teoksessa Häggman, Ann-Mari (ed.), *Visa och visforskning. Meddelanden från folk Kultursarkivet 3*. Skrifter utgivna av svenska litteratursällskapet i Finland nr 463. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsinki.
- Hultin, Arvid 1931: *Luettelo Helsingin yliopiston kirjaston arkkikirjallisuudesta. Osa II, maalliset arkkiveisut*. Helsingin yliopiston kirjaston julkaisuja, Helsinki.
- Häggman, Kai 1991: Från självklarhet till ideologi – familjen som bildade klassens ideal i 1800-talets Finland. Teoksessa Pulma, Panu (toim.): *Den problematiska familjen*. Historiallinen arkisto 97, Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Häkkinen, Antti 1991a: Kovat ajat ja sosiaaliset suhteet. ”Pernaan Lapuan tie tehtiin jauholoolla nälkävuosina”. Hätäaputyöt: epäonnistuiko valtiolta? Teoksessa Häkkinen, Antti, Lepistö, Varpu, Soikkanen, Hannu (toim.): *Kun balla nälän tuskan toi: miten suomalaiset kokivat 1860-luvun nälkävuodet*. WSOY, Porvoo – Helsinki – Juva.
- Häkkinen Antti 2005: Kiertäminen, kulkeminen ja muukalaisuuden kohtaaminen 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun maalaisyhteisössä. Teoksessa Häkkinen, Antti; Pulma, Panu & Tervonen, Miika (toim.): *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa*. SKS, Helsinki.
- Häkkinen Antti & Tervonen Miika 2005: Johdanto. Teoksessa Häkkinen, Antti; Panu Pulma & Tervonen, Miika (toim.): *Vieraat kulkijat – tutut talot. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa*. SKS, Helsinki.
- Häkkinen, Antti; Lepistö, Varpu & Soikkanen, Hannu (toim.) 1991: *Kun balla nälän tuskan toi: miten suomalaiset kokivat 1860-luvun nälkävuodet*. WSOY, Porvoo – Helsinki – Juva.
- Hämeen-Anttila, Jaakko 2007: *Viisas narri: kertomuksia mulla Nasraddinista*. Valikoinut ja suomentanut Jaakko Hämeen-Anttila. Basam Books, Helsinki. Toinen tarkistettu ja laajennettu laitos. Edellinen laitos ilmestynyt nimellä *Valkoisen kaupungin viisas mulla: arabialaisia kertomuksia mulla Nasraddinista*.
- Hämäläinen, Johanna 2003: ”Eroowaisuus riippui miehestä ja pullostasta.” – Keskiluokan sosiaalisen rajanvedon ja kansankuvan tuottamisen keinot 1800-luvun jälkipuoliskon raittiuskirjallisuudessa. Teoksessa Eilola, Jari (toim.): *Sietämättömät ja täydellinen maailma. Kirjoituksia suvaitsemattomuudesta*. Jyväskylän historiallinen arkisto vol. 6.

Ihonen, Markku 1992: *Museovaatteista historian valepukuun. T. Vaaskivi ja suomalaisen historiallisen romaanin murros 1930–1940-luvulla*. SKS, Helsinki.

Immonen, Kari 1996: *Historian läsnäolo*. Turun yliopiston historian laitos, Turku.

Immonen, Kari 2001: Uusi kulttuurihistoria. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Jobdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki.

Isaksson, Pekka & Jokisalo, Jouko 1999: *Kallonmittaajia ja skinettä. Rasismien aatehistoriaa*. LIKE, Helsinki.

Issakainen Touko 2004: Tekstien arkistokontekstit ja hermeneuttinen tutkimusote. Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. SKS, Helsinki.

Ivanov, Vasili 1996: Jurodivyi Pohjois-Venäjän kansankulttuurissa. Julkaisussa *Carelia, Kulttuurilehti* 3/1996, 89–92.

Jalava, Marja 2005: *Minä ja maailmanhenki. Moderni subjekti kristillis-idealisisessa kansallisajattelussa ja Rolf Lagerborgin kulttuuriradikalismissa n. 1800–1914*. Bibliotheca Historica 98. SKS, Helsinki.

Jauhiainen, Marjatta 1999: *Suomalaiset uskomustarinat. Tyypit ja motiivit*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 731. SKS, Helsinki.

Johansson, Erik 1983: Den heliga familjen. Om borgerlig familjekult under 1800-talet. Teoksessa Norman, Hans (toim.): *Den utsatta familjen. Liv, arbete och samlevnad i olika nordiska miljöer under de senaste tvåhundra åren*. LTs förlag, Stockholm.

Josselson, Ruthellen 2004: Nimeämistä, tunkeilua, vallankäyttöö? Toisen elämän kirjoittamisesta. Teoksessa Latvala, Johanna; Peltonen, Eeva & Saresma, Tuija (toim.): *Tutkija kertojana. Tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

Jousimaa, Kaarina 1983: *Jokainen lapsi on pelastettava elämälle. Avioton äiti ja lapsi suomalaisessa yhteiskunnassa*. Ensi Kotien Liiton julkaisu 3, Helsinki.

Jutikkala Eino 1987: *Kuolemalla on aina syynsä. Maailman väestöhistorian ääriäviä voimia*. WSOY, Helsinki.

Juvonen, Tuula 1995: *Sukupuoli ja halu Hilda Käkikosken kirjeenvaihdossa ja päiväkirjoissa*. Sosiaali- ja terveysministeriö: Tasa-arvovaltuutetun toimisto [jakaja], Helsinki.

Järvinen, Hanna 2003: Sukupuoliroolit ja venäläinen tanssiperinne. Ballets Russes'n versiossa baletista *Giselle* 1910. Teoksessa Lahtinen, Anu (toim.): *Tanssiva mies, paiknoiva nainen. Sukupuolten historiaa*. Turun historiallinen yhdistys, Historia Mirabilis 1, Turku.

Järvinen, Hanna 2005: Vallan empiriaa. Michel Foucault: La Volonté de savoir (Tiedontahto). Teoksessa Järvinen, Hanna & Kärki, Kimi (toim.): *Avaintekstejä kulttuurihistoriaan*. Cultural History – Kulttuurihistoria, Turku.

Kaartinen, Marjo & Korhonen, Anu 2005: *Historian kirjoittamisesta*. Kirja-Aurora, Turku.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1985: Variaatio kansanperinteessä. Teoksessa Suojanen, Päivikki (toim.): *Muuntelu ja kulttuuri*. Tampereen yliopiston kansanperinteen laitoksen moniste, Tampere.

Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1988: *Kertomus ja kerronta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 480. SKS, Helsinki.

Kaivola-Bregenhøj Annikki 1991: Seksuaaliarvoitukset: kansanomaista erotiikkaa. Teoksessa Mettomäki, Sirkka-Liisa & Laaksonen, Pekka (toim.): *Kolme on kovaa sanaa. Kirjoituksia kansanperinteestä*. SKS, Helsinki.

Kaivola-Bregenhøj Annikki 2003: Kentällä Kansanrunousarkistossa. Teoksessa Laaksonen, Pekka & Knuutila, Seppo & Piela, Ulla (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. SKS, Helsinki.

Kalela, Jorma 1999: The Challenge of Oral History. Teoksessa Ollila, Anne (toim.): *Historical Perspectives on Memory*. Suomen Historiallinen seura, Helsinki.

Kalela, Jorma 2000: *Historiantutkimus ja historia*. Gaudeamus, Helsinki.

Kallio, V. J.1939: *Fennica-kirjallisuuden salanimiä ja nimimerkkejä vuoteen 1885*. SKS, Helsinki.

*Kansojen kirjallisuus 9*. Naturalismi 1860–1890. Toim. F. J. Billeskow Jansen, Hakon Stangerup, P. H. Transtedt. Suom. laitoksen toimittaja Lauri Viljanen. WSOY 1978.

Karkama, Pertti 1999: 1840-luku suomalaisen nykykulttuurin kohtuna. Teoksessa Koistinen, Tero; Kruuspere, Piret; Sevänen, Erkki & Turunen, Risto (toim.): *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*. SKS, Helsinki.

Karkama, Pertti & Koivisto, Hanne 1999: Lukijalle. Teoksessa Karkama, Pertti & Koivisto, Hanne (toim.): *Ajan paineessa. Kirjoituksia 1930-luvun suomalaisesta aatemaailmasta*. SKS, Helsinki.

Kauranen, Kaisa 1999: *Rahvas, kauppahuone, esivalta. Katovuodet pohjoisessa Suomessa 1830-luvulla*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.

Kauranen, Kaisa 2005: Kun kuokka vaihtui kynään. Suomalaisten kirjoitustaidon lähteillä. Julkaisussa *Hiidenkivi* 23(3): 11–13.

Kauranen, Kaisa 2006: Kansanihmisten käsikirjoitukset Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistoissa. Verkkolehti *Elore* vol. 13, 2/2006. Julkaisija Suomen Kansantietouden Tutkijan Seura ry.

*Kielitoimiston sanakirja* 2006, 1. osa A–K. Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, Helsinki.

Kilpinen, Pekka 1998: *Vakavasti otettavaa huuhaata. Kurkistuksia historiankirjoituksen marginaaliin ja rivinväleihin*. Yliopistopaino, Helsinki.

Kinnunen, Tiina 2001: Ennakkositoumuksista ymmärtämiseen – naishistorian ulottuvuudet. Teoksessa Autio, Sari; Katajala-Peltomaa, Sari & Vuolanto, Ville (toim.): *Historioitsijan arki ja tutkimuksen prosessi*. Vastapaino, Tampere.

Kirkkala, Juha 1988: Mitä kansa luki? Teoksessa Nuorteva, Jussi (toim.): *Kirjan rantaviiva*. Gaudeamus, Helsinki.

*Kirkkovuoden pyhät I*. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Joensuu 1974.

*Kirkkovuoden pyhät II*. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Joensuu 1980.

Kivimäki, Ville 2004: Pääkirjoitus. Julkaisussa *Lähde. Historiatieteellinen aikakauskirja* 2/2004, 7–10. Labyrintti ry, Joensuu.

Knuutila, Seppo 1990: Yhdeksääkymmentäyhdeksää lajia. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Lahti, Pirkko & Piela, Ulla (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508, Helsinki.

Knuutila, Seppo 1992: *Kansanhuumorin mieli. Kaskut maailmankuvan aineksena*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 554. SKS, Helsinki.

Kohonen, Heli 2000: *Yhteisön pelko on viisauden alku. Virkamiesten, toimenhaltijoiden ja rahvaan elämäntapojen kohtaaminen Keuruun kärjäkunnassa 1830–1840-luvuilla*. Suomen historian pro gradu -tutkielma, Jyväskylän yliopiston historian laitos, Jyväskylä.

Kokko Katariina 1996: Yksin lapsen kanssa. Aviottomia äitejä 1900-luvun alun Helsingissä. Teoksessa Rahikainen, Marjatta (toim.): *Matkoja moderniin*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.

Kontio, Riitta 1999: Puolivälinilmiöitä Pohjoiskalotin kirjallisuudessa. Kirjailija keskustan ja marginaalisen sisä- ja ulkopuolella. Teoksessa Tuominen, Marja; Seija Tuulentie; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 1: Outamaalta tunturiin*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 17. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 33. Kustannus-Puntsi, Inari.

Korhonen, Anu 1996: Hauskat, hupsut ja hullut - narrius ja nauru renessanssin Englannissa. *Historiallinen aikakauskirja* 2/1996, vol. 94, 109–122.

Korhonen, Anu 1999: *Fellows of Infinite Jest. The Fool in Renaissance England*. Cultural History, University of Turku, Turku.

Korkiakangas, Pirjo 1999: Muisti, muistelu, perinne. Teoksessa Lönnqvist, Bo; Kiuru, Elina & Uusitalo, Eeva (toim.): *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*. SKS, Helsinki.

- Korkiakangas, Pirjo 2005: Muistoista tulkintaan –muisti ja muisteluaineistot etnologian tutkimuksessa. Teoksessa Korkiakangas, Pirjo, Olsson, Pia ja Ruotsala, Helena (toim.): *Polkuja etnologian menetelmiin*. Ethnos ry, Helsinki.
- Kormano, Riitta 1994: Aleksis Kiven patsas, suomalaisuuden ikoni. Teoksessa Pfüffi, Heidi (toim.): *Wäinö Aaltonen 1894–1966*. Wäinö Aaltosen museon julkaisu nro 10, Turku.
- Korolainen, Tuula & Tulusto, Riitta 1985: *Monena mies eläessäsä. Elias Lönnrotin rooleja ja elämänvaiheita*. WSOY, Helsinki.
- Kortelainen, Anna 2002: *Virginie! Albert Edelfeltin rakastajattaren tarina*. Tammi, Helsinki.
- Koskela, Kari 1997: Herrojen Hegel ja narrien nauru. Julkaisussa *Hiidenkivi* 6/1997.
- Koskijoki, Maria 1997: Esine muiston astiana. Teoksessa Eskola, Katarina & Peltonen, Eeva (toim.) *Aina uusi muisto*. Nykykulttuurin tutkimusyksikkö, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Koskinen, Taava 2006: Neroiksi ei synnytä, neroiksi tullaan. Teoksessa Koskinen, Taava (toim.): *Kirjoituksia neroudesta. Myytit, kultit, persoonat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1071. SKS, Helsinki.
- Krueger, Derek 1996: *Symeon the Holy Fool. Leontius's life and the Late Antique City*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London.
- Nunna Ksenia 2003: Autuas Ksenia Pietarilainen. Julkaisussa *Ikonimaalari* 1/2003.
- Kuka kukin oli. Henkilötietoja 1900-luvulla kuolleista julkisuuden suomalaisista*. Otava, Helsinki 1961.
- Kuka kukin on 1909. Julkisuudessa esiintyvien kansalaisten elämäkertoja*. Suomalainen kustannus OY Kansa, Helsinki.
- Kukkonen, Jukka 1975: Talonpoikaisrunoilijat: perinteentaitajia ja propagandisteja 1800-luvulta. Teoksessa Kukkonen, Jukka & Sihvo, Hannes (toim.): *Wäinämöisen welpenpojat. Tutkielmia talonpoikaisrunoudesta*. Kalevalaseuran vuosikirja 55. WSOY, Porvoo.
- Kukkonen, Pirjo 1997: *Ilon ja surun sointu. Folkloresta poploreen*. Yliopistopaino – Helsinki University Press, Helsinki.
- Kurki, Tuulikki 2004: Tekstit Kansanrunousarkiston liepeillä. Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. SKS, Helsinki.
- Kuuliala, Wiljo-Kustaa 1960: *Entisajan talonpoikaisyhteisö ja kirkko*. WSOY, Porvoo – Helsinki.

Kuusi, Matti 1965: Ilomantsilainen häväistysruno vuodelta 1686. Teoksessa *Kalevalaseuran vuosikirja 45*. WSOY, Porvoo – Helsinki.

Kuusi, Matti 1990: Kolme juródivyitä. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Piela, Ulla & Lahti, Pirkko (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508. Helsinki.

Könönen, Juha 1989: Antti Puhakan runousoppi. Teoksessa Knuuttila, Seppo & Laaksonen, Pekka (toim.): *Runon ja rajan teillä*. Kalevalaseuran vuosikirja 68. SKS, Helsinki.

Laakso, Veikko 2002: Kirkkokurista kunnalliskuriin. Järjestyskysymys ja paikallishallinto Suomen maaseudulla. Teoksessa Kivistö, Terhi (toim.): *Arki ja läheisyys. Ulla Heinin 60-vuotishyläkirja*. Turun historiallinen yhdistys, Turku.

Laaksonen, Pekka Lahti, Pirkko & Piela, Ulla 1990: *Hullun kirjoissa*. SKS, Helsinki.

Laestadius, Lars Levi 1966: *Saarnoja. Predikningar*. Alkuperäisteksteistä julkaissut Esko Häkli. Kielitieteellisellä johdannolla ja sanastolla varustanut Erik Wahlberg. Akateeminen Kustannusliike, Helsinki.

Laestadius, Lars Levi 1992: *Pieni saarnakokoelma*. Esikoislestadiolaiset ry, Lahti.

Lahti, Pirkko 1990: Kylähulluuden rajat. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Piela, Ulla & Lahti, Pirkko (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508. Helsinki.

Laitinen, Heikki 1990: Torpparinvaimo Greta Haapasalon matkat kautta koko Suomen suuriruhtinaskunnan ja aina Pietariin ja Tukholmaan saakka. Teoksessa Kolehmainen, Ilkka & Valo, Vesa Tapio (toim.): *Kreeta Haapasalo. Ikoni ja ihminen*. Kansanmusiikki-instituutin julkaisuja 31. Kaustinen, Kansanmusiikki-instituutti.

Laitinen, Merja 2004: *Häväistyt ruumiit, rikotut mielet: tutkimus lapsina läheisyydessä seksuaalisesti hyväksikäytettyjen naisten ja miesten elämästä*. Tampere, Vastapaino.

Lalvani, Suren 1996: *Photography, Vision, and the Production of Modern Bodies*. State University of New York, Albany.

Lappalainen, Päivi 1999: ”Äiti-ilon himo”. Naiset ja kansakunnan rakentuminen 1800-luvulla. Teoksessa Koistinen, Tero; Kruuspere, Piret; Sevänen, Erkki & Turunen, Risto (toim.): *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*. SKS, Helsinki.

Latvala, Pauliina 2004: Kerrotun ja kertomatta jätetyn jäljillä. Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinat*. SKS, Helsinki.

Laukkanen, Kari, Hakokorpi-Jumppanen, Maria & Jukka Kukkonen.(toim.) 1985: *Jutturiihi. Pieksämäen, Jäppilän ja Virtasalmen kansankertomuksia*. SKS, Helsinki.



- Laukkanen, Marjo 2008: Taide laajentaa tieteen kieltä. Julkaisussa *Kide. Lapin yliopiston yhteisölehti* 1/2008. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Laurila, Vihtori 1956: *Suomen rahvaan runoniekat sääty-yhteiskunnan aikana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 249. SKS, Helsinki.
- Lehtimäki, Helena 1998: *Minä Helinä Rautavaara*. Otava, Helsinki.
- Lehtipuro, Outi 1982: Pitikö Mauno Koivistosta tulla presidentti, eli miten kertomusperinne käyttää merkkihenkilöitä. Teoksessa Manninen, Pauli (toim.): *Suurmiehistä julkiksiin. Keitä he ovat, kuka heitä tarvitsee, mihin heitä käytetään?* Historiallisen yhdistyksen julkaisuja n:o 1, Helsinki.
- Lehtipuro, Outi 1984: Historialliset tarinat. Teoksessa Järvinen, Irma-Riitta & Knuutila, Seppo (toim.): *Kertomusperinne. Kirjoituksia proosaperinteen lajeista ja tutkimuksesta*. SKS, Helsinki.
- Lehtipuro, Outi 2002: Kolmas esteettinen kulttuuri? Teoksessa Sepänmaa, Yrjö & Heikkilä-Palo, Liisa (toim.): *Vesi vetää puoleensa*. Maahenki, Helsinki.
- Lehtipuro, Outi 2003: Voiko perinnettä kerätä? ”Maailman suurin Kansanrunousarkisto” ja kansanrunoudentutkimus toistensa haastajina. Teoksessa Laaksonen, Pekka; Knuutila, Seppo & Piela, Ulla (toim.): *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. SKS, Helsinki.
- Lehtola, Veli-Pekka 1997: *Rajamaan identiteetti. Lappilaisuuden rakentuminen 1920- ja 1930-luvun kirjallisuudessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 665. SKS, Helsinki.
- Leivo, Seppo 2001: Jeesuksen nimessä ja veressä. Synninpäästön käyttöönotto lestadiolaisuudessa. Teoksessa Talonen, Jouko & Harjutsalo, Ilpo (toim.): *Lestadiolaisuuden monet kasvot*. Iustitia 14. Suomen teologisen instituutin aikakauskirja. Suomen teologinen instituutti, Helsinki.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2001: Kerrottu elämä. Teoksessa Kalela, Jorma & Lindroos, Ilari (toim.): *Jokapäiväinen historia*. SKS, Helsinki.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2004: Tutkija ja kolme sisarta. Polkuja henkilökohtaiseen historiantutkimukseen. Teoksessa Latvala, Johanna; Peltonen, Eeva & Saresma, Tuija (toim.): *Tutkija kertojana. Tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Leskelä-Kärki, Maarit 2006: *Kirjoittaen maailmassa. Krohnin sisaret ja kirjallinen elämä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1085. SKS, Helsinki.
- Leskinen, Tatu & Moilanen, Laura-Kristiina 2006: Ihanteena sivistynyt suomalainen. Identiteetin rakennusaineeksi 1880-luvun sanomalehdessä ja romaanissa. Teoksessa Moilanen, Laura-Kristiina & Sulkinen, Susanna (toim.): *Aika ja identiteetti. Katsauksia yksilön ja yhteisön väliseen suhteeseen keskiajalta 2000-luvulle*. SKS – Historiallinen Arkisto 123, Helsinki.

Levi, Giovanni 1991: On Microhistory. Teoksessa Peter Burke (ed.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge.

Liakka, Niilo 1914: Perä-Pohjolan taloudellisia oloja 80 vuotta sitten. Julkaisussa *Jouko. Pohjois-Pohjalaisen osakunnan kotiseutujulkaisu II*. Pohjois-Pohjalainen Osa-kunta, Helsinki, 253–263

Lidman, Satu 2004: Rikoshistorian lähteillä. ”Toiseus” ja kunniantomuus 1500-luvun Baijerissa. Julkaisussa *Lähde. Historiatieteellinen aikakauskirja, 2/2004*, 93–109. Julkaisija Labyrintti ry, Joensuu.

Lihatsev, Dmitri 1994: *Johdatus nauruun. Reunamerkintöjä venäläisyydestä*. Alkuteos Smeh v drevnei Rusi, Zanetki o Russkom, O Sadah. Suom. Erkki Peuranen. Pietari-säätiön julkaisuja 1. Kustannus Oy Taifuuni, Helsinki.

Lindgren, Anna-Riita 1999: Pohjoiskalotin vähemmistökielet. Assimilaatiosta emansipaatioon? Teoksessa Tuominen, Marja; Seija Tuulentie; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.) 1999a: *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 1: Outamaalta tunturiin*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 16. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 32. Kustannus-Puntsi, Inari.

Lindholm, Gunborg A. 1995: *Vägarnas folk. De resande och deras livsvärld*. Etnologiska foreningen i Västsverige, Göteborg.

Linjakumpu, Aini 2003: Lestadiolaisuuden poliittinen merkitys Pohjois-Suomessa. Teoksessa Linjakumpu, Aini & Suopajarvi, Leena (toim.): *Sellinen seutu ja sellainen maa: erot, vastarinta ja uuden politiikan vaatimus Lapissa*. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

Lithell, Ulla-Britt 1983: Bröstat eller dihornet? Mödrars och spädbarns livsvillkor i 1800-talets Finland. Teoksessa Norman, Hans (toim.): *Den utsatta familjen. Liv, arbete och samlevnad i olika nordiska miljöer under de senaste tvåhundra åren*. LTs förlag, Stockholm.

Lohi, Seppo 1997: *Pohjolan kristillisyyden lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870–1899*. Suomen rauhan yhdistysten keskusyhdistys, Oulu.

Lohi, Seppo 2007: *Lestadiolaisuuden suuri hajaannus ja sen taustat*. Suomen rauhan yhdistysten keskusyhdistys, Oulu.

Lähteenmäki, Maria 2004: *Kalotin kansaa. Rajankäynnit ja vuorovaikutus Pohjoiskalotilla 1808–1889*. SKS, Helsinki.

Lähteenmäki, Maria 2006: Kemin Lapin raunioilla. Teoksessa Lähteenmäki, Maria (toim.): *Alueiden Lappi*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.

Löfström Jan 1995: Homoseksuaalisuus suomalaisessa suullisessa perinteessä ja muistitiedossa. *Elektroloristi* 2/1995.

- Löfström, Jan 1999: ”Mies” ja ”nainen” ynnä muut sukupuolet. Teoksessa Bo Lönnqvist; Elina Kiuru & Eeva Uusitalo (toim.): *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*. SKS, Helsinki.
- Makkonen, Sirkka (toim.) 2001: *Vihhta-Paavon runot ja laulut*. Vanhan Rautalammin Korhosten sukuseura ry., Rautalampi.
- Markkola, Pirjo 2003: Suomalaisen naishistorian vuosikymmenet. Julkaisussa *Historiantutkimuksen tila ja tulevaisuus. Historiallinen aikakauskirja 1/2003* (101. vuosikerta), 53–63.
- Mattila, Markku 1999: *Kansamme parhaaksi. Rotubygieniä Suomessa vuoden 1935 sterilointilakiin asti*. Biliotheca Historica, Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Mazzarella, Merete 1997: Oman elämän kirjoittamisesta – ja muiden. Teoksessa Eskola, Katarina & Peltonen, Eeva (toim.) *Aina uusi muisto*. Nykykulttuurin tutkimusyksikkö, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Mazzarella, Merete 2007: *Fredrika Charlotta os. Tengström. Kansallisorunoilijan vaimo*. Tammi, Helsinki.
- Meskus, Mianna 2001: Sikiönlähdettämisen alakulttuuri 1900-luvun alun Suomessa. *Sosiologia* 4/2001, 287–299.
- Miettinen, Martti E. 1942: *Lestadiolainen heräysliike. 1: Perustajan aika*. Otava, Helsinki.
- Mikkola, Kaisu 2003: Dekkari ilman loppuratkaisua. Kirja-arvostelu. *Kaleva* 29.1.2003.
- Mitä – missä – milloin. Maailman kirjat ja kirjailijat*. Litteraturhandboken-teoksen mukaan suomeksi toimittanut Tuomas Anhava. Otava, Helsinki 1957.
- Molarius, Päivi 1999: Fennomaanisen merkitysjärjestelmän muotoutuminen 1800-luvun Suomessa. Teoksessa Koistinen, Tero; Kruuspere, Piret; Sevänen, Erkki & Turunen, Risto (toim.): *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*. SKS, Helsinki.
- Munslow, Alan & Rosenstone, Robert A. (toim.) 2004: *Experiments in Rethinking History*. Routledge, New York and London.
- Mäkelä, Anneli & Karskela, Sirkka 1992: Sukututkimus on elämän rikkautta. Teoksessa Putkonen, Marja-Liisa (toim.): *Selvitä sukusi*. Sukuseurojen Keskusliitto ry., Helsinki.
- Möttönen, Markku & Tuohimetsä, Päivi 1980: *Jubo Tanholinin tuotanto ja elämänvaiheet*. SKS.
- Möttönen, Markku 2005: *Jubo Tanholin, muuan alhainen kansanrunoilija*. Juhon kynäpiiri, Vaajakoski.

Nenola, Aili 1990: Sukupuoli, kulttuuri ja perinne. Teoksessa Nenola, Aili & Timonen, Senni (toim.): *Louhen sanat: kirjoituksia kansanperinteen naisista*. SKS, Helsinki.

Niemi, Mikael 2001: *Populäärimusiikkia Vittulajänkältä*. Suom. Outi Menna. Like, Helsinki.

Nieminen, Armas 1951: *Taistelu sukupuolimoraalista. Avioliitto- ja seksuaalikäyttäytymisiä suomalaisen bengenelämän ja yhteiskunnan murroksessa sääty-yhteiskunnan ajoilta 1910-luvulle*. WSOY, Helsinki-Porvoo.

Nieminen, Hannu 2006: *Kansa seisoi loitompana. Kansallisen julkisuuden rakentuminen Suomessa 1809–1917*. Vastapaino, Tampere.

Nummelin, Rolf 1987: Skulpturen under självständighetstiden. Teoksessa Ringbom Sixten (toim.): *Konsten i Finland från medeltid till nutid*. Holger Schildts förlag, Helsinki.

Nygård, Toivo 1994: *Itsemurha suomalaisessa yhteiskunnassa*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

Nygård, Toivo 1998: *Erilaisten historiaa: marginaaliryhmät Suomessa 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa*. Atena, Jyväskylä.

Ohlander, Ann-Sofie 1993: Farliga kvinnor och barn. Historien och det utomäktenskapliga. Teoksessa Hirdman, Yvonne (toim.): *Kvinnohistoria. Om kvinnors villkor från antiken till våra dagar*. Utbildningsradion, Stockholm.

Oinas, Outi 2008: *Kauniit asiat ja ihmisten ilot eivät voi olla Jumalalle vieraita. Kirjailija, pappi Arvi Järventaus ja Lappi*. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

Oittinen, Riitta 1999: Ompelusta ennen tehdastyötä. Teoksessa Parikka, Raimo (toim.): *Suomalaisen työn historiaa. Korvesta konttoriin*. SKS, Helsinki.

Ó Laoire, Lillis 2007: *On a Rock in the Middle of the Ocean. Songs and Singers in Tory Island*. Cló Iar-Chonnachta, Indreabhán, Conamara.

Ollila, Anne 1993: Muistitieto historiallisen tutkimuksen lähteenä. Teoksessa Tuhkanen, Totti; Pispala, Elisa & Virtanen, Keijo (toim.): *Keskusteluja professorin kanssa. Veikko Litzenin 60-vuotisjuhlakirja*. Turun yliopisto, Turku.

Ollila, Anne 2001: Naishistoria ja sukupuolijärjestelmä. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Jobdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki.

Ollila, Anne 2003: Kulttuurihistorian houkutus. Julkaisussa *Historiantutkimuksen tila ja tulevaisuus. Historiallinen aikakauskirja 1/2003*, 42–52.

Ollitervo, Sakari 2005: Max Weber ja vastakohtien maailma. Teoksessa Järvinen, Hanna & Kärki, Kimi (toim.): *Avaintekstejä kulttuurihistoriaan*. Cultural History – Kulttuurihistoria, Turku.

- Olsson, Eveliina 2006: *Oppiaine nollapisteessä. Lapin yliopiston mediatieteen historiakäsitys 1990-luvulla*. Julkaisematon Audiovisuaalisen mediakulttuurin pro gradu -tutkielma. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Onnela, Tapio 1995: Tieto, valta ja valokuvaus. Teoksessa Tuomisto, Anja & Uusikylä, Heli: *Kuva, teksti ja kulttuurinen näkeminen*. Tietolipas 141, SKS, Helsinki.
- Otto, Beatrice K. 2001: *Fools are everywhere. The Court Jester Around the World*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, 1989. A. S. Hornby. Fourth Edition, Chief Editor: A. P. Cowie. Oxford University Press.
- Paavolainen, Jaakko 1994: Biografisen tutkimuksen ongelmia. Teoksessa *Yksilö ja yhteisö. Henkilöhistoriallisia artikkeleja*. Toim. Mari Koivunen ja Timo Soikkanen. Poliittisen historian julkaisuja, Turun yliopisto.
- Palin, Tutta 2004: *Oireileva miljöömuotokuva. Yksityiskohdat sukupuoli- ja säätyhierarkian haastajina*. Kustannus Oy Taide, Helsinki.
- Palmenfelt, Ulf 1996: Inledning. Teoksessa Palmenfelt, Ulf (ed.): *Humor och kultur*. Nordic Institute of folklore, Turku.
- Palmer, Jerry 1994: *Taking Humour Seriously*. Routledge, London–New York.
- Pekkala, Armi 2003: Tutkijan eettiset ongelmat. Teoksessa Laaksonen, Pekka; Knuuttila, Seppo & Piela, Ulla (toim.): *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. SKS, Helsinki.
- Peltomaa, Matti & Arvelin, Markku 2005: *Petronella – unelma elää. Sylvia Petronella Antoinette van der Moerin tarina syksystä Lemmenjoella*. Lapin Legendat 2. Ukko-Media Oy, Inari.
- Peltonen, Matti 1999: *Mikrohistoriasta*. Gaudeamus, Hanki ja jää, Helsinki.
- Peltonen, Matti 2006: Mikrohistorian lajit. Teoksessa Fingerroos, Outi, Haanpää, Riina, Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.): *Muistitietotutkimus*. SKS, Helsinki.
- Peltonen, Ulla-Maija 1996: *Punakapinan muistot. Tutkimus työväen muistelukerronnan muotoutumisesta vuoden 1918 jälkeen*. SKS, Helsinki.
- Peltonen, Ulla-Maija 2004: Kalevalan riemuvuoden kilpakeruu ja hyvän kerääjän käsite. Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. SKS, Helsinki.
- Pentikäinen, Juha 1969: The Dead without status. Julkaisussa *Temenos vol. 4/1969*.
- Pentikäinen, Juha 1990: *Suomalaisen lähti. Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista*. SKS, Helsinki.
- Peräpohjolan Nuorisoseurain Keskusseuran 50-vuotisjulkaisu*. 1908–1958. Toim. Keskusseuran sihteeri. Peräpohjolan Nuorisoseurain Keskusseura, Kemi 1958.

*Peräpohjolan opisto 100 vuotta.* Toim. Kalle Korpi, Yrjö Alamäki, Marja-Liisa Palmu ja Pekka Palmu. Peräpohjolan opisto, Tornio 2001.

Pesonen, Pekka 1995: Ruhtinaan kosketus. Fjodor Dostojevski: Idiootti. Teoksessa Salokannel, Juhani (toim.): *Kirjojen kirja*. Otava, Helsinki.

Piela, Ulla 1997: Talonpoikaisrunot – lauluja arjesta. Julkaisussa *Pirta. Kalevalaisen naisten liiton jäsenlehti* 36(3): 10–16.

Pihlainen, Kalle 2001: Kaunokirjallisuus ja todellisuuskysymysten ylittäminen historiantutkimuksessa. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki.

Piispa, Jyrki 1996: Terve ruumis ei työtä kaipaa. Teoksessa Kortelainen, Kaisu & Vakimo, Sinikka (toim.): *Tradition edessä. Kirjoituksia perinteestä ja kulttuurista*. Suomen kansantietouden Tutkijain seura, Joensuun yliopisto.

Pirinen, Kauko 1992: Henkikirjat kertovat. Teoksessa Putkonen, Marja-Liisa (toim.): *Selvitä sukusi*. Sukuseurojen Keskusliitto ry., Helsinki.

Pohjola-Vilkuna Kirsi 1995: *Eros kylässä. Maaseudun luvaton seksuaalisuus vuosisadan vaihteessa*. SKS, Helsinki.

Porthan, Henrik 1983: *Suomalaisesta runoudesta*. Kääntänyt ja johdannon kirjoittanut Iiro Kajanto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 389 SKS, Helsinki.

Porter, Roy 2002: *Madness. A brief history*. Oxford University, Press New York.

Pulma, Panu 1987: Kerjuuluvasta perhekuntoutukseen. Teoksessa Pulma, Panu & Turpeinen, Oiva: *Suomen lastensuojelun historia*. Lastensuojelun keskusliitto, Helsinki.

Pulma, Panu 1990: Ristitulessa – paikallishistorioitsijan ahdistuksia. Teoksessa Ahtiainen, Pekka (toim.): *Historia nyt. Näkemyksiä suomalaisesta historiantutkimuksesta*. WSOY, Helsinki.

Pulma, Panu 1992: Köyhästäkö kansalainen? - köyhyys poliittisena ongelmana. Teoksessa Haapala, Pertti (toim.): *Talous, valta ja valtio. Tutkimuksia 1800-luvun Suomesta*. Vastapaino, Tampere.

Pulma, Panu 2007: Maalaiselämän hidas muutos. Teoksessa *Suomalaisen arjen historia II. Säättyjen Suomi*. Toim. Anssi Mäkinen, Joni Strandberg & Jukka Forslund. WSOY, Helsinki.

Pursiainen, Ilpo 2001: EK-ValPo 1 ja ”uskonnon varjolla keinottelijat”. Korpelalaisuus etsivän Keskuspoliisin silmin. Teoksessa Niemelä, Jussi (toim.): *Vanhat jumat – uudet tulkinat. Näköaloja uusiin uskontoihin Suomessa*. Uskontotieteen laitos, Helsingin yliopisto, Helsinki.

Pursiainen, Ilpo 1999: Paapelin portto ja paparazzit. Korpelalaisuus ja kieltäminen. Teoksessa Tuominen, Marja; Tuulentie, Seija; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi

(toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 2: Tunturista tupaan*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 17. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 33. Kustannus-Puntsi, Inari.

Pöysä Jyrki 1997: *Jätkän synty*. Tutkimus sosiaalisen kategorian muotoutumisesta suomalaisessa kulttuurissa ja itäsuomalaisessa metsätyöperinteessä. SKS, Helsinki.

Pöysä, Jyrki & Timonen, Senni 2004: Kuinka ahkerat muurahaiset saivat kasvat? Teoksessa Kurki, Tuulikki (toim.): *Kansanrunousarkisto, lukijat ja tulkinnat*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1002. SKS, Helsinki.

Raattamaa, Juhani 1976: *Kirjeet ja kirjoitukset*. Täydennetty laitos. Toim. Pekka Raittila. Akateeminen Kustannusliike, Helsinki.

Rahikainen, Marjatta 1996: Miesten maailma. Ariman lasitehdas muistitiedon ja historiankirjoituksen valossa. Teoksessa Rahikainen, Marjatta (toim.): *Matkoja moderniin*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.

Rahikainen, Marjatta 2001: ”Naiset näkyvät Suomessa tekevän vaikka mitä”. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Räisänen, Tarja (toim.): *”Työllä ei oo kukkaan rikastunna”*. Naisten töitä ja toimeentulokeinoja 1800- ja 1900-luvulla. SKS, Helsinki.

Rahikainen, Marjatta 2006: Kadonneen työn jäljillä. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Vainio-Korhonen, Kirsi (toim.): *Työteliäs ja uskollinen. Naiset piikoina ja palvelijoina keskiajalta nykypäivään*. SKS, Helsinki.

Rahikainen, Päivi 2006: Museoiden Lappi. Teoksessa Lähteenmäki, Maria (toim.), *Alueiden Lappi*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.

Raittila, Pekka 1976: *Lestadiolaisuus 1860-luvulla. Leviäminen ja yhteisönmuodos-*tus. Akateeminen kustannusliike, Helsinki.

Rantala, Päivi 2003: *Kylähullut kertomuksissa. Mikrohistoriallinen näkökulma 1800–1900-luvun vaihteen erikoispersooniin*. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

Rantala, Päivi 2004: Oikeus olla hullu? Näkökulmia kylähulluuteen 1800–1900-luvun vaihteen Suomessa. Teoksessa Alapartanen, Mari & Petäjämaa, Juha (toim.): *Filosofia, ihminen ja yhteiskunta. Symposiumtektejä*. Lapin yliopiston menetelmätieteellisiä julkaisuja. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

Rantala, Päivi 2005a: Muistakko sie sen Kalkkimaan papin? Tornionlaakson kylähullu muistoissa ja kertomuksissa. Teoksessa Autti, Mervi & Tuominen, Marja (toim.): *Suuret herrat susia, pienet herrat piruja. Kahdeksan näkökulmaa elettyyn elämään*. Lapin yliopisto, Taiteiden tiedekunnan julkaisusarja C, Rovaniemi.

Rantala, Päivi 2005c: Muistettu, vaiettu. Kansanrunoilija ja kylähullu kertomuksissa. Julkaisussa *Lähde. Historiatieteellinen aikakauskirja* 2/2005. Labyrintti ry, Joensuu.

Rantala, Päivi 2006a: Ammattina pilkkarunoilija. Verkkojulkaisussa *Elore* 2/2006. Suomen Kansantietouden Tutkijain seura, Joensuu. [http://www.elore.fi/arkisto/2\\_06/elore2\\_06.html](http://www.elore.fi/arkisto/2_06/elore2_06.html).

Rantala, Päivi 2007: Matleena Herajärven mahdolliset elämät. Teoksessa Autti, Mervi; Keskitalo-Foley, Seija; Naskali, Päivi ja Sinevaara-Niskanen, Heidi (toim.): *Kuulumisia. Feministisiä näkökulmia lappilaiseen sukupuolikulttuuriin*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.

Rantala, Päivi 2008: Menneisyyden portinvartijat. Teoksessa Kurki, Tuulikki & Fingerroos, Outi (toim.): *Ääniä arkistossa*. SKS, Helsinki.

Rantala, Päivi 2009: *Kaiken mailman nainen. Matleena Herajärven elämä ja yhteisöt 1800-luvun Tornionlaaksossa*. Kulttuurihistorian sivulaudaturin syventävä tutkielma, käsikirjoitus.

Rantatupa Heikki 1988: *Alatornion historia*. Tornio: Tornion kaupunki.

Rentola, Liisa & Ritola, Aulis 1984: *Wiina-Matti, viisas mies...* Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, Oulu.

Ricketts, M. L. 1989: Tricster. Teoksessa Crim, Keith (toim.): *The Perennial Dictionary of World Religions*. HarperCollins Publishers, New York.

Roberts, Fredrik M. 1978: ”Kenttätutkimus hämäläisestä kylästä”. Julkaisussa *Suomen Antropologi* 2/1978, 65–79.

Robins, Joseph 1986: *Fools and Mad. A History of the Insane in Ireland*. Institute of Public Administrations, Dublin.

Roiko-Jokela, Heikki 2006: *Suvun vallasta edunvalvontaan. Suomalaisen holhousjärjestelmän kehitys keskiajalta 2000-luvulle*. Minerva-kustannus, Helsinki-Jyväskylä.

Ronkainen, Suvi 1989: Nainen ja nainen. Haastattelun rajat ja mahdollisuudet. Julkaisussa *Sosiaalipolitiikka* 1989, vol. 14, 65–77.

Ronkainen, Suvi 2001: Monitieteellisyden käytäntöjä. Teoksessa Leskelä, Maarit (toim.): *Puheenvuoroja monitieteisyydestä*. Turun yliopisto, Kulttuurisen integraation tutkijakoulun julkaisuja.

Ronkainen, Suvi 2005: Tiedon monitieteellisyys ja monitieteellisyden seurauksia. Teoksessa Rantala, Päivi & Tuominen, Marja (toim.): *Rajoilla. Puheenvuoroja tutkimuksen rajoista ja rajojen tutkimisesta*. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi.

Ruonavaara, Hannu 2005: Millä tavoin sosiologia voi olla historiallista? Teoksessa Andersson, Marja, Anttila, Anu-Hanna & Rantanen, Pekka (toim.): *Kahden muusan palveluksessa. Historiallisen sosiologian lähtökohdat ja lähestymistavat*. Turun historiallinen yhdistys ry, Turku.

Rydström, Jens 2001: *Sinners and Citizens. Bestiality and Homosexuality in Sweden 1880–1950*. Stockholm University, Stockholm.



- Räsänen, Tarja 2001: Syytinkimuoreja ja loiseukkoja. Ikääntyneiden naisten selviytymiskeinoja maaseudulla 1850–1920. Teoksessa Rahikainen, Marjatta & Räsänen, Tarja (toim.): *”Työllä ei oo kukkaan rikastunna”. Naisten töitä ja toimeentulokeinoja 1800- ja 1900-luvulla*. SKS, Helsinki.
- Räsänen, Riitta 1995: Kansannaiset kuvissa. Teoksessa Tuomisto, Anja & Uusikylä, Heli (toim.): *Kuva, teksti ja kulttuurinen näkeminen*. SKS, Helsinki.
- Räty, Hannu 1990: Epätavallinen elämäntapa. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Piela, Ulla & Lahti, Pirkko (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kyläluultuuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508. SKS, Helsinki.
- Saarilampi, Marja-Liisa 2007: *Meediataitelijasta mediataiteilijaksi: taiteilijat kulttuuriset tarinamallit musiikkialan erikoislehdessä*. Sibelius-Akatemia, Helsinki.
- Saarinen, Satu 2005: *On sovelias ikeeni ja keveä on kuormani. Naispastoreiden kokemuksia pappeudesta Oulun hiippakunnassa 1980-luvulta 2000-luvun alkuun*. Kustannus-Puntsi, Inari.
- Saarinen, Tuija 2000: Heikan Jussi. Katsaus kyläsuutarin huumoriin. Teoksessa Krekola, Joni, Salmi-Niklander, Kirsti & Valenius, Johanna (toim.): *Naurava työläinen, naurettava työläinen. Näkökulmia työväen huumoriin*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura.
- Saarinen, Tuija 2003: *Poikkeusyksilö ja kyläyhteisö. Heikan Jussin (Juho Mäkäräisen) elämä ja huumori*. SKS, Helsinki.
- Salmi, Hannu 1998: Kuviteltu menneisyys. *Tieteessä tapahtuu* 5/1998, 16. vuosikerta, 28–32.
- Salmi, Hannu 2000: Historia, tunteet ja instituutiot – Lähtökohtia tunteiden historiaan. Teoksessa Kettunen, Pauli; Kultanen, Auli & Soikkanen Timo (toim.): *Jäljillä. Kirjoituksia historian ongelmista*. Kirja-Aurora, Turku.
- Salmi, Hannu 2001: Menneisyyskokemuksesta hyödykkeisiin – historiakulttuurin muodot. Teoksessa Kalela, Jorma & Lindroos, Ilari (toim.): *Jokapäiväinen historia*. SKS, Helsinki.
- Salmi, Hannu 2004: Historiallinen fiktio ja historiankirjoitus. Teoksessa Louekari, Sami & Sivula, Anna (toim.): *Historioita ja historiallisia keskusteluita*. Turun historiallinen yhdistys, Turku.
- Saraste, Leena 1980: *Valokuva – pakenevan todellisuuden kuvajainen*. Kirjayhtymä, Helsinki.
- Saresma, Tuija 2004: Pään ja sydämen tieto. Teoksessa Latvala, Johanna; Peltonen, Eeva & Saresma, Tuija (toim.): *Tutkija kertojana. Tunteet, tutkimusprosessi ja kirjoittaminen*. Nykykulttuurin tutkimuskeskus, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Satokangas, Reija 1999: Polkkapareja ja äpäriä – 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun siveettömyysongelmat Kemijokisuussa. Teoksessa Helomaa, Kimmo &

Tervonen, Antero (toim.): *Historian viesti 1999*. Oulun yliopisto, Suomen ja Skandinavian historia, Oulu.

Satokangas, Reija 2004: *Talonpoika ja teollisuus. Vastakkain ja rinnakkain. Kemijokisuun agraariyhdistyksen muutos 1869-1938*. Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys, Rovaniemi.

Schama, Simon 1991: *Dead certainties. (Unwarranted speculations)*. Alfred A. Knopf, New York.

Scott, James C. 1990: *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. Yale University Press, New Haven and London.

Scott, Joan Wallach 1991: Women's history. Teoksessa Peter Burke (ed.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge.

Scott, Joan Wallach 1999: *Gender and the Politics of History*. Uudistettu laitos (ensimmäinen painos 1988). Columbia University Press, New York.

Sevänen, Erkki 1999: Nationalismi ja kansakuntien muodostuminen luokittelevasta, vertailevasta ja historiallisesta näkökulmasta. Teoksessa Koistinen, Tero; Kruuspere, Piret; Sevänen, Erkki & Turunen, Risto (toim.): *Kaksi tietä nykyisyyteen. Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden subteista Suomessa ja Virossa*. SKS, Helsinki.

Sharpe, Jim 1991: History from Below. Teoksessa Peter Burke (ed.): *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, Cambridge.

Sihvo, Hannes 1975: Kuinka kansan runoniekkaa on kuvattu? Teoksessa Kukkonen, Jukka & Sihvo, Hannes (toim.): *Wäinämöisen weljenpojat. Tutkielmia talonpoikaisten runoudesta*. Kalevalaseuran vuosikirja 55. WSOY, Porvoo.

Sihvo, Hannes 1990: Hullu kirjoissa. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Piela, Ulla & Lahti, Pirkko (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508. SKS, Helsinki.

Sihvo, Hannes 2002: *Elävä Kivi. Aleksis Kivi aikansa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 889. SKS, Helsinki.

Sihvola, Juha 2000: Anakronismi ja sen välttäminen. Teoksessa Kettunen, Pauli; Kultanen, Auli & Soikkanen Timo (toim.): *Jäljillä. Kirjoituksia historian ongelmista*. Kirja-Aurora, Turku.

Siikala, Anna-Leena 1984: *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 404. SKS, Helsinki.

Siikala, Anna-Leena 1989: Kertomus, kerronta, kulttuuri. Teoksessa Hoikkala, Tommi (toim.): *Kieli, kertomus, kulttuuri*. Helsinki, Gaudeamus.

Siilin, Lea 2000: Kuka oli Pyhittäjä Aleksanteri Syväriläinen? Hagiografian faktaa ja fiktiota. Julkaisussa Jääskinen, Aune & Kotiranta, Matti (toim.): *Pyhittäjä Aleksanteri Syväriläinen. Ihmeidentekijä Karjalasta*. Suomen Bysanttikomiteayhdistys ry

- Helsingin yliopiston Ortodoksian ja Itä-Euroopan kirkkojen tutkimuksen laitos, Helsinki.
- Siltala, Juha 1992: *Suomalainen abdistus. Huoli sielun pelastumisesta*. Otava, Helsinki.
- Siltala, Juha 1994: *Miehen kunnia. Modernin miehen taistelu häpeää vastaan*. Otava, Helsinki.
- Siitari, Pirkko 1987: *Valokuvaajia Torniossa*. Tornionlaakson maakuntamuseo, Tornio.
- Sinisalo, Hannu 1995: Kyläkuvaajien otokset kulttuurin kuvastajina. Teoksessa Tuomisto, Anja & Uusikylä, Heli (toim.): *Kuva, teksti ja kulttuurinen näkeminen*. SKS, Helsinki.
- Sinisalo, Hannu & Tähtinen, Ritva (toim.) 1996: *Suomen valokuvaajat 1842–1920*. Suomen valokuvataiteen museon säätiö, Helsinki.
- Sipri, Katja 1994: *Avioton äiti ja lapsi 1800-luvun maalaisyhteisössä*. Julkaisematon pro gradu -tutkielma. Suomen ja Skandinavian historia, Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Stanley, Liz 1992: *The auto/biographical I. The theory and practise of feminist auto/biography*. Manchester University Press, Manchester and New York.
- Soikkanen, Timo & Vares, Vesa (toim.) 1996: *Kuva ja historia*. Turun yliopisto, Turku.
- Sulkunen, Irma 1986: *Raittius kansalaisuskontona. Raittiusliike ja järjestäytyminen 1970-luvulta suurlakon jälkeisiin vuosiin*. Suomen Historiallinen Seura, Historiallisia Tutkimuksia 134, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 1991: *Retki naishistoriaan*. Hanki ja jää, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 1999: *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700-1800-luvulla*. Gaudeamus, Helsinki.
- Sulkunen, Irma 2004: *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892*. SKS, Helsinki.
- Suomen Kansallisbiografia 2*. Päätoimittaja Matti Klinge. SKS, Helsinki 2003.
- Suomen Kansallisbiografia 3*. Päätoimittaja Matti Klinge. SKS; Helsinki 2004.
- Suomen Kansallisbiografia 4*. Päätoimittaja Matti Klinge. SKS, Helsinki 2004.
- Suomen Kansallisbiografia 5*. Päätoimittaja Matti Klinge. SKS, Helsinki 2005.
- Suomen Kansallisbiografia 10*. Päätoimittaja Matti Klinge. SKS, Helsinki 2007.
- Suomen Kansalliskirjallisuus XII. Talonpoikais- ja taiderunoilijoita, sanomalehti- ja aatemiehiä 1800-luvun puoliväliltä*. Toim. E. N. Setälä, V. Tarkiainen ja Vihtori Laurila. Otava, Helsinki 1933.

*Suomenkielen sanakirja, Suomea suomeksi*. Toim. Timo Nurmi, Ilkka Rekiaro, Päivi Rekiaro. Gummerus, Jyväskylä 1993.

*Suomen kielen perussanakirja*, ensimmäinen osa A–K. Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen julkaisuja 55, 1990.

Suoninen, Marja 2001: Mikrohistoria vastauksena historiallisen sosiologian dilemmaan. *Sosiologia* 1/2001, 14–26.

Suutela, Hanna 2006: Nerous, teatteri ja sukupuoli. Kansallisen tradition piirteitä Jouko Turkan julkisuuskuvassa. Teoksessa Koskinen, Taava (toim.): *Kirjoituksia neroudesta. Myytit, kultit, persoonat*. SKS, Helsinki.

Syrkin, Alexander 1982: On the Behavior of the "Fool for Christ's Sake". Julkaisussa *History of Religions*, Vol. 22, No 2 (Nov 1982), 150–171.

Taipale, Ilkka ja Taipale, Vappu 1967: Työ tekee vapaaksi. Teoksessa Eriksson, Lars D. (toim.): *Pakkoauttajat*. Tammi, Helsinki.

Takalo-Eskola, Ilkka-Juhani 1990: Hulluuden ulottuvuuksista ja viisauden tunteen riittämättömyydestä. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Piela, Ulla & Lahti, Pirkko (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaiseen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508. Helsinki.

Tammisto, Anna & Uusikylä, Heli 1995: Kuva ja kulttuuri, tutkimuksen lähtökoh-  
tia. Teoksessa Tuomisto, Anja & Uusikylä, Heli (toim.): *Kuva, teksti ja kulttuurinen näkeminen*. SKS, Helsinki.

Tani, Tyyni 1984: Otto Vallenius. Teoksessa Tani, Tyyni & Rönkkö, Pekka: *Tunnettuja ja tuntemattomia Lapin kuvataiteilijoita 1800- ja 1900-luvulta*. Kemin taidemuseon monisteita 1, Kemi.

Tarkiainen, Viljo 1984 [1915]: *Aleksis Kivi. Elämä ja teokset*. 6.painos, 1. painos 1915. WSOY, Porvoo–Helsinki–Juva.

Tarkka, Lotte 1998: Natalis' on nakru tehty – nauru ja lempi vienankarjalaisessa mieronvirressä. Teoksessa Pöysä, Jyrki & Siikala, Anna-Leena (toim.): *Amor, genus ja familia. Kirjoituksia kansanperinteestä*. SKS, Helsinki.

Teinonen, Markku 1990: The Social network and choice of Godparents of a family moving from the Country to a Town. *Ethnologia Fennica vol.18*, 29–38.

Teerijoki, Ilkka 2007: *Tornion historia 2, 1809–1918*. Ilkka Teerijoki ja Tornion kaupunki. Gummerus, Jyväskylä.

Teerijoki, Niilo 1960: Kotiseutumme muistomerkeistä. Julkaisussa *Jatuli VII*. Kemin kotiseutu- ja museoyhdistyksen julkaisu, 3–13.

Teräs, Kari 2005: Suhtautuvatko historiantutkijat teorioihin välineellisesti? Teoksessa Andersson, Marja; Anttila, Anu-Hanna & Rantanen, Pekka (toim.): *Kahden muusan palveluksessa. Historiallisen sosiologian lähtökohdat ja lähestymistavat*. Turun historiallinen yhdistys ry, Turku.

Thompson, Ewa M. 1987: *Understanding Russia. The Holy Fool in the Russian Culture*. University Press of America, Lanham-New York – London.

Tirilä, Tapani 1995: Muistikuvia Wiina-Matista. – *Kaltio* 51(5): 179–180.

Toivo, Raisa Maria 2006: Usko arjessa ja pyhässäkin. Teoksessa Häggman, Kai et al. (toim.): *Suomalaisen arjen historia. Savupirttien Suomi*. WSOY, Helsinki.

Tommila, Päiviö 1986: Miten ihmiset tiesivät? Julkaisussa *Tiede* 2000, 7/1986 (vol. 6), 2–26.

Tommila, Päiviö 1988: Tiedonkulku ennen sanomalehdistöä. Teoksessa Tommila, Päiviö (toim.): *Suomen lehdistön historia 1, Sanomalehdistön vaiheet vuoteen 1905*. Kustannuskiila Oy, Kuopio.

Totro, Timo 1979: *Uskontokasvatus kansalais- ja koti-opintoliikkeessa*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 112, Helsinki.

Townsend, Mary Lee 1997: Humour and the Public Sphere in Nineteenth-Century Germany. Teoksessa Jan Bremmer & Herman Roodenburg (toim.): *A Cultural History of Humour. From Antiquity to the Present Day*. Polity Press, Cambridge.

Tuominen, Marja 1991: *”Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia”*. *Sukupuolvihegemonian kriisi 1960-luvun suomalaisessa kulttuurissa*. Otava, Helsinki.

Tuominen, Marja 1996: Onko Junttilasta lukkariksi? Teoksessa Aromaa, Vuokko (toim.): *Lääkäri, lukkari, talonpoika, duunari: lukuja suomalaisten historiaan*. Otava, Helsinki.

Tuominen, Marja 1999: Lukkari poikineen. Mikrohistoriallinen katsaus Kittilän seurakunnan vaiheisiin. Teoksessa Tuominen, Marja; Seija Tuulentie; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.): *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 2: Tunturista tupaan*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 17. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 33. Kustannus-Puntsi, Inari.

Tuominen, Marja 2001: Kuva läsnäolona meissä. Bysanttilaisen kuvakulttuurin kasvuvedellytyksen ja Jumalansynnyttäjän kuva. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. SKS, Helsinki.

Tuominen, Marja 2005b: Esipuhe. Teoksessa Tuominen, Marja & Autti, Mervi (toim.): *Suuret herrat susia, pienet herrat piruja. Kahdeksan näkökulmaa elettyyn elämään*. Rovaniemi, Lapin yliopisto.

Tuominen, Marja 2005c: *Sinä vahvistit pohjoisen kansan. Oulun ortodoksisen hiippakunnan synty ja historia*. Paimen sanomat, Oulu.

Tuominen, Marja 2005d: Suomen Lapin historiaa Pohjoiskalotin kontekstissa. Kirja-arvostelu Maria Lähteenmäen teoksesta Kalotin kansaa. *Historiallinen aikakauskirja* 3/2005, 366–368.

Tuominen, Marja 2006a: Suku suvulle juttelee. Kurkistuksia entisaikojen elämäntunteeseen. Teoksessa Jokela, Timo & Junntila, Juhani (toim.): *Suvun pitää suvulle jutteleman*. Kittilän Jokelat. Sukuseura Kittilän Jokelat ry, Kittilä.

Tuominen, Marja 2006b: Monimuotoinen ja moniääninen historia pohjoisen esinekulttuurin kasvualustana. Julkaisussa *Esinekulttuurin historiaa Suomessa* [Elektroninen aineisto]. Suomen virtuaaliyliopisto. <http://vanha.hum.utu.fi/historia/verkkoopetus/kurssit.php?kurssi=47>.

Tuominen, Marja 2007: Pohjoinen, kulttuurihistoria, pohjoinen kulttuurihistoria. Tervetuliaispuhe Lapin yliopiston kulttuurihistorian oppiaineen 10-vuotisjuhlassa 11.5.2007.

Tuominen, Marja; Seija Tuulentie; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.) 1999a: *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 1: Outamaalta tunturiin*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 16. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 32. Kustannus-Puntsi, Inari.

Tuominen, Marja; Seija Tuulentie; Lehtola, Veli-Pekka & Autti, Mervi (toim.) 1999b: *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 2: Tunturista tupaan*. Lapin yliopiston taiteiden tiedekunnan julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 17. Yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja C, katsauksia ja puheenvuoroja 33. Kustannus-Puntsi, Inari.

Tuominen, Marja & Tuulentie, Seija 2000: Arkista arktista etsimässä. *Lapin tutkimusseuran vuosikirja 1999*, XL, 8–10.

Tuori, Santeri 2001: *Vallan kuva. Valokuva kontrollipolitiikan välineenä*. Pieni valokuvakirjasto 3. Suomen valokuvataiteen museo ja Musta Taide, Helsinki.

Turkki, Tuula 2005: Pohjoisesta Pariisiin ja takaisin. Otto Valleniuksen 150-vuotisjuhlanäyttely Kemlin taidemuseossa. Kritiikki, *Lapin Kansa* 8.10.2005.

Turner, Victor W. 1970: *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing Company, Chicago, 2. painos (alkuteos 1969).

Ukkonen Taina 2000a: Muistitieto tutkimuksen kohteena ja aineistona. Verkkojulkaisussa *Elore* 2/2000. Suomen Kansantietouden Tutkijain seura, Joensuu. [http://cc.joensuu.fi/~loristi/2\\_00/ukk200.html](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_00/ukk200.html).

Ukkonen, Taina 2000b: *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemukertomusten tuottamisprosessina*. SKS, Helsinki.

Ulkuniemi, Seija 2005: *Valotetut elämät. Perhevalokuvan lajityyppiä pohtivat tilateokset dialogissa katsojan kanssa*. Lapin yliopisto, Rovaniemi.

Utriainen, Terhi 2006: *Alaston ja puettu. Ruumiin ja uskonnon ääret*. Vastapaino, Tampere.

Vaattovaara, Johanna 2003: Jaettu kieli, meän kieli. Teoksessa Massa, Ilmo & Snellman, Hanna (toim.): *Lappi. Maa, kansat, kulttuurit*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 924. SKS, Helsinki.

- Vadén, Tere 1997: *Arktinen bekkuma. Kalervo Palsa ja suomalaisen ajattelun mahdollisuus*. Atena Kustannus Oy, Jyväskylä.
- Vadén, Tere 2006: Nerous, yksilö, lahja. Huomioita nerosta ja vallasta. Teoksessa Koskinen, Taava (toim.): *Kirjoituksia neroudesta. Myytit, kultit, persoonat*. SKS, Helsinki.
- Vainio-Korhonen, Kirsi 2002: *Ruokaa, vaatteita, hoivaa. Naiset ja yrittäjyys paikallisena ja yleisenä ilmiönä 1700-luvulta nykypäivään*. SKS, Helsinki.
- Varis, Tuula 1989: *Vallan genealogia. Tutkimus Michel Foucault'n valtakäsityksistä*. Tampereen yliopisto, Poliitiikan tutkimuksen laitos, Rauhan- ja kehitystutkimuksen yksikkö, Tampere.
- Varpio, Yrjö 1980: Kaunokirjallisuus ja historia. Teoksessa Immonen, Kari (toim.): *Historian arkikäyttö*. Turun yliopiston historian laitoksen julkaisuja nro 7, Turku.
- Viinamaa, Matti 1968: *Viina-Matin veisuja 1968*. Oulu: Pohjoinen. [Toimittanut Hilkka Merikallio.]
- Vilkuna, Kustaa H. J. 1995: Alkoholien nauttimispaikka, juopottelijat ja juomisen ajankohta 1500–1700-luvun Suomessa. Teoksessa Roiko-Jokela, Heikki & Pitkänen, Timo (toim.): *Sisä-Suomen tuomiokirjat tutkimuslähteinä ja elämän kuvaajina*. Jyväskylän historiallinen arkisto, Jyväskylä.
- Vilkuna, Kustaa H. J. 2000a: Herranperkeleet ja nakumannit. Säätyläistön ja rahvaan välinen ristiriita suomalaisessa kansanomaisessa huumorissa 1550-1850. Teoksessa Krekola, Joni; Salmi-Niklander, Kirsti & Valenius, Johanna (toim.): *Naurava työläinen, naurettava työläinen. Näkökulmia työväen huumoriin*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki.
- Vilkuna, Kustaa H. J. 2000b: Herotes oli koira: humoristinen puhe rikoksena. Teoksessa Matikainen, Olli (toim.): *Rikos historiassa*. Jyväskylän historiallinen arkisto vol. 5, Jyväskylä.
- Vilkuna, Kustaa H. J. 2003: Murtuma yhteiskunnallisessa sietokyvvyssä. Teoksessa Eilola, Jari (toim.): *Sietämättömät ja täydellinen maailma. Kirjoituksia suvaitsemattomuudesta*. Jyväskylän historiallinen arkisto vol. 6.
- Virtanen, Matti 2001: *Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka*. SKS, Helsinki.
- Vähäniemi, Marja-Leena 1997: Kristuksen tähden houkka Simeon Emesalainen. Julkaisussa *Ortodoksinen kulttuuri* 3/1997, 58–64.
- Weber, Max 1980: *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki*. Suom. Timo Kynrää. WSOY, Helsinki.
- Welsford, Enid 1935: *The Fool. His Social and Literary History*. Faber and Faber, London.

- Wertsch, James W. 2002: *Voices of Collective Remembering*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Williams, Paul V. (toim.) 1979: *The Fool and the Tricster. Studies in honour of Enid Welsford*. A. D. S. Brewer, Cambridge – Rowman & Littlefield, Totowa.
- WSOY suursanakirja englanti–suomi, 2003. Raija Hurme – Maritta Pesonen – Olli Syväoja. WSOY, Helsinki.
- Ylikangas, Heikki 1990: Kyläoriginelli-ilmiö historian näkökulmasta. Teoksessa Laaksonen, Pekka, Piela, Ulla & Lahti, Pirkko (toim.): *Hullun kirjoissa. Näkökulmia suomalaisen kylähulluuteen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 508. SKS, Helsinki.
- Zemon Davis, Natalie 1996: Sosiaalishistorian haasteet. Teoksessa Rahikainen, Marjatta (toim.): *Matkoja moderniin*. Suom Jyri Kokkonen ja Marjatta Rahikainen. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Zemon Davis, Natalie 1997: *Kolme naista, kolme elämää 1600-luvulla*. Engl. alkuteos *Women on the Margins, Three Seventeenth-Century Lives*. Suom. Jaana Iso-Markku. Otava, Helsinki.
- Zemon Davis, Natalie 1999: Who owns history? Teoksessa Ollila, Anne (toim.): *Historical Perspectives on Memory*. Suomen Historiallinen seura, Helsinki.
- Zemon Davis, Natalie 2001: *Martin Guerren paluu*. Alkuteos *Le retour de Martin Guerre* 1982. Suom Aulikki Vuola. Gaudeamus, Helsinki.
- Zijderveld, Anton C. 1982: *Reality in a looking-glass: Rationality though an analysis of traditional folly*. Routledge & Kegan Paul Ltd. London, Boston and Henley.
- Åkesson, Lynn 1991: *De ovanligas betydelse*. Carlsson bokförlag, Stocholm.
- Åkesson, Lynn 1996: Original och obducenter. Teoksessa Palmenfelt, Ulf (ed.): *Humor och kultur*. Nordic Institute of folklore, Turku.
- Åström, Anna-Maria 1999: Työt ja työnteko Savon kartanoissa 1800-luvun alkupuolella. Teoksessa Parikka, Raimo (toim.): *Suomalaisen työn historiaa. Korvesta konttoriin*. SKS, Helsinki.
- Östman, Ann-Catrin 2000: Joan Scott ja feministinen historiankirjoitus. Teoksessa Anttonen, Anneli; Lempiäinen, Kirsti & Liljeström, Marianne (toim.): *Feministejä, aikamme ajattelijoita*. Vastapaino, Tampere.
- Östman, Ann-Catrin 2007: Kaskenpoltosta moderniin maatalouteen. [Käännös ruotsista Kari Koski]. Teoksessa *Suomalaisen arjen historia II. Säätyjen Suomi*. Toim. Anssi Mäkinen, Joni Strandberg & Jukka Forslund. WSOY, Helsinki.



