

Tietäjä Paavo Kuosmasen kääntymys ja kerettiläisyyden synty rahvaan kirjallistumisen, eletyn uskonnon ja pietismin kohtaamisena

Olli Viitaniemi

Tässä artikkelissa uudelleenarvioin käsityksiä Savo-Karjalan herännäisyyden syntyvaiheista rahvaan kirjallistumisen, eletyn uskonnon ja hengellisen auktoriteetin oikeuttamisen näkökulmista.¹ Herännäisyyden historiaa kirjoitettiin 1800–1900-lukujen taitteessa liikkeen maallikkojohtaja Paavo Ruotsalaisen (1777–1852) näkökulmasta ja kansallisen historian viitekehyksessä, jossa herännäisyys nähtiin nuoren kansakunnan omaleimaisena ja raitishenkisenä kristillisyyden muotona (Huhta 2001; 2013, 199–202; vrt. Jalava ym. 2013). Tätä historiakuvaa luotaessa kehyksen ulkopuolelle rajautuivat monet 1800-luvun alun herännäisyyden kansanomaiseen uskonnollisuuteen liittyvät piirteet (Huhta 2001, 195–204). Yksi herännäisyyden historiassa sivuutettu yksityiskohta on Nurmeksen Alakeyrityn kylällä eläneen kylätietäjä Paavo Kuosmasen (1761–1837) kääntymiskertomus, jota Pielisen Karjalassa pidettiin herätysten todellisena alkusyynä Paavo Ruotsalaisen vaikutuksen sijaan (Rosendal 1902–1915 I, 77). Kertomuksessa Kuosmanen oli pyhänä kalastamassa ja kohtasi aamuyöllä oudon enkelihahmon, joka nuhteli häntä pyhätyörikkomuksesta ja kehotti parannukseen. Oudon kokemuksensa myötä Kuosmasen kerrotaan vaihtaneen aiemmat tietäjän toimensa sananharjoitukseen kyläläisten kanssa: *”började bruka Guds Ord och hålla andaktsöfningar”* (Akiander 1857–1863 VI, 181). Kun Kuosmanen kääntymyksensä jälkeen vaelsi tovereineen aiempaa useammin metsäpolkuja pitkin nykyisin Rautavaaran kuntaan kuuluvalta Alakeyrityn kylältä Nurmeksen kirkolle, aikalaiset alkoivat puhua ”keyrittäiläisten jonosta”. Tästä sai alkunsa heränneiden pejoratiivinen nimeäminen alkuun keyrittäiläisiksi, sitten kerettiläisiksi²

1 Artikkelini on osa Savo-Karjalan heränneiden talonpoikien kirjallistumista 1700–1800-lukujen taitteessa käsittelevää väitöstutkimusprojektiani. Kiitän tutkimusrahoituksesta Aili ja Helvi Rissasen rahastoa sekä Reino Ylösen muistorahastoa.

2 Sana *kerettiläinen* vakiintui suomen kirjakielen vasta 1800-luvulla, ja aluksi sillä viitattiin juuri Savo-Karjalan heränneisiin. Sanan ensiesiintymä on vuodelta 1838, jolloin Elias Lönnrot käytti sitä heränneistä kirjoittaessaan. Kerettiläisen ensimmäinen sanakirjamääritelmä on ruotsinno *pietist* vuodelta 1853. Sanan nykyinen peruserkitys *harha-*, *vääräoppinen*, *-uskoinen* syrjäytti alkuperäisen merkityksen *pietisti*, *herännyt* vasta 1800-luvun loppupuoliskolla. Heränneistä käytettiin 1800-luvulla äänteellisesti toisiaan lähellä olevia pilkanimityksiä *keyrittäiläinen*, *kerettiläinen* ja *körttiläinen*, joista lopulta jäi elämään vain *körttiläinen*. Körttiläisen on arveltu juontuvan heränneiden käyttämän asun takinlievettä (ruot. *skört*) merkitsevästä sanasta. Etymologialtaan *kerettiläinen* on tulkinnanvarainen. Varhaisimmissa selityksissä sanan alkuperä on johdettu Keyrityn kylän nimestä, mitä näkemystä myös akateemikko Martti Rapola kannatti kielitieteellisessä tutkimuksessaan vuonna 1958. Toisaalta kerettiläisen



ja lopulta körttiläisiksi. (Akiander 1857–1863 VI, 180–183, 186; Viitaniemi 2021.) Vaikka aikalaisraivas nimesi Savo-Karjalan herännäisyyden alkujaan juuri Kuosmasen ja keyrittäiläisten mukaan, tämä on ensimmäinen tieteellinen tutkimus, joka analysoi herännäisyyden syntyä Kuosmasen kääntymyskertomuksen lähtökohdasta.

Herännäisyyden historian tutkimus on perinteisesti nojannut Matthias Akianderin ja Mauno Rosendalin kokoamiin arkistoaineistoihin ja lähdejulkaisuihin, joita soveltuvin osin hyödynnän myös tämän tutkimuksen lähteinä (Akiander 1853–1862 I–VII; Rosendal 1902–1915 I–IV; ks. Huhta 2013, 206–207). Aiemmilta tutkijoilta on kuitenkin jäänyt huomaamatta, että Kuosmasen kääntymyskertomus on levinnyt heränneiden piiriä laajemmin rahvaan suullis-kirjallisessa kulttuurissa taburikkomuksiin liittyvänä uskomustarinana. Uskomustarinoille on luonteenomaista, että niissä reaali maailma ja supranormaalit voimat kohtaavat ja usein jonkun konfliktin jälkeen seuraa tarinan moraalinen opetus (Jauhiainen 1999, 15). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) arkiston perinteen ja nykykulttuurin kokoelmien perinnejulkortistoon (ks. Koski 2011a, 30–39) sisältyy pyhätyörikkomusten alaluokka helatorstaina kalastamisesta, johon on talletettu yhdeksän Kuosmasen kääntymyskertomukseen palautuvaa kuvausta (SKS KRA Uskomustarinakortisto: F 49). Tekstilajiltaan Kuosmasen kääntymyskertomus asettuu siis kiinnostavalle rajapinnalle, jossa sitä voi tulkita sekä uskomustarinana että kansanherätyksen syntykertomuksena. Tämän tutkimuksen lähteinä hyödynnän perinteisten herätysliikehistorian lähteiden rinnalla ensi kertaa näitä SKS:n arkiston kokoelmiin kuuluvia memoraatteja, mutta myös kotiseutuhistoriallisia sanomalehtikirjoituksia Kuosmasen kääntymyksestä (tarkemmin edellä) ja kirkollisten ja maallisten viranomaisten asiakirjalähteitä.

Koska Kuosmasen kääntymyskertomuksen ytimenä on tietäjän taikuuden hylkääminen ja siirtyminen sananharjoitukseen, aihetta on luontevaa tarkastella kahden rahvaankulttuurin muutoksia luotaavan monitieteisen tutkimussuuntauksen viitekehyksessä, jotka ovat rahvaan kirjallistumisen tutkimus (ks. Lyons 2010; Mikkola ja Laitinen 2013; Kallio ym. 2017) sekä eletyn uskonnon tutkimusnäkökulma (ks. Toivo 2016; Kupari ja Vuola 2020, 9–17; Katajala-Peltomaa ja Toivo 2022). Luterilainen kansanopetus pyrki iskostamaan rahvaan mieliin lukutaidon alkeita sekä katekismuksen oppeja ja huoneentauluihin kiteytettyä yhteiskuntajärjestystä, mutta tulokset erityisesti valtakunnan syrjäisissä itäosissa olivat pitkälle 1800-lukua vaatimattomia (Laine ja Laine 2010, 282–286; Laine 2017, 152–158). Pietististen kansanherätysten on nähty olleen yksi tekijä, joka innoitti rahvasta omaksumaan luku- ja kirjoitustaitoa sekä uppoutumaan omaehtoisesti kirjojen maailmaan (Kuismin 2013, 79–83; Mikkola ja Laitinen 2013, 423–424; Laine 2017, 71–93). Koska aikalaiset näkivät kerettiläisten yhdeksi tunnuspiirteeksi poikkeuksellisen lukuinnon (Viitaniemi 2021, 86–88), tarkastelen tässä artikkelissa, löytyykö tälle käsitykselle vahvistusta Alakeyrityn kylän rippikirjojen luku-taitomerkinnoista (vrt. Viitaniemi 2014).

etymologiaa on 1800-luvun lopulta alkaen pyritty saattamaan myös kreikan kielen harhaoppista merkitsevän sanan *hairetikos* (eng. *heretic*, ven. *jeretik*) yhteyteen, mikä tuntuisikin intuitiivisesti oikealta. Akateemikko Lauri Posti esitti artikkelissaan vuonna 1977, että kreikkalaisperäinen sana olisi levinnyt suomen kieleen venäjän ja karjalan (karj. *jeretniekka*) kielten välityksellä, mikä on tällä hetkellä vallitseva etymologinen selitys. Tutkimuksessani kerettiläisen käsitehistoriasta argumentoin kuitenkin Rapolaa seuraten sanan kotoperäisen etymologian puolesta, koska sen tueksi on osoitettu vakuuttavampaa näyttöä. Huomionarvoista on, että vaikka heränneitä kutsuttiin *kerettiläisiksi*, heitä ei 1800-luvulla syytetty harhaoppisuudesta vaan raskasmielisydestä ja yli-innokkaasta suhtautumisesta hartaudenharjoitukseen sekä uskonnolliseen lukemiseen. Ks. Viitaniemi 2021.



Aatehistoriallisessa tutkimuksessa pietististen herätysliikkeiden henkilökohtaisen ”sydämen uskon” korostusta on tulkittu protestiksi valistuksen ajan järkeisuskolle tai luterilaisen ortodoksian opillisuudelle (esim. Murtorinne 1986, 63–67; Wallman 1997, 11–16). Vaikka teologisten oppikeskusteluiden tasolta tällaisen asetelman voikin löytää, Savo-Karjalan syrjäseutujen eletty uskonto, josta kerettiläiset tekivät irtiottoja, oli kaukana puhdasoppisen luterilaisuuden ihanteista. Eletyn uskonnon näkökulmasta tehdyssä tutkimuksessa onkin korostettu ”pitkän reformaation” tavoitteiden hidasta kotoutumista osaksi rahvaan uskonnollisuutta sekä toisaalta taikuuden ja vanhan uskomusperinteen säilymistä kristillisyyden rinnalla sen sisältöihin vaikuttaen (esim. Kuha 2016; Toivo 2016). Toisaalta pietismikään ei syntynyt tyhjästä vaan rakentui aiemman eletyn uskonnon perustalta. Sen ekstaattisissa piirteissä on nähty yhtymäkohtia reformaatiota edeltäneisiin kristillisen mystiikan traditioihin ja jopa muinaisuskon šamanistiseen kokemistodellisuuteen. (Voipio 1920, 50–73, 153–154; Sulkunen 1999, 111–133; Toivo 2016, 7–8; Beyer 2017, 39 passim.) Tässä tutkimuksessa pyrin asettamaan Kuosmasen kääntymyksen ja kerettiläisyyden synnyn Savo-Karjalan rahvaan eletyn uskonnon kontekstiin.

Kolmantena ja kokoavana näkökulmana pohdin, miten kerettiläisten muotoaan etsineen kansanherätyksen piirissä perusteltiin hengellinen auktoriteetti. Kääntymyksen kokeneena kylätietäjänä Kuosmasen tapaus on poikkeuksellinen ja tarjoaa kiintoisan mahdollisuuden tarkastella, missä määrin hänen asemansa entisenä kansanuskon asiantuntijana vaikutti rooliin paikallisena herätysjohtajana. Lähetystyön historiassa tunnettu ilmiö on, että uskonnollisen auktoriteetin kuten šamaanin kääntymisellä on ollut usein ratkaiseva merkitys koko yhteisön kristillistämiseksi (esim. Laugrand ja Oosten 2010). Tällainen kääntymys ei kuitenkaan välttämättä ole merkinnyt vanhan uskomusjärjestelmän hylkäämistä vaan pikemminkin sen synkretististä laajentamista. Herrnhutilaiset lähetysaarnajat tekivät 1750-luvulla Jamaikalla työtä afrokaribialaisen orjayhteisön parissa. Yhteisö kotoutti kristinuskon osaksi vanhaa uskomusjärjestelmäänsä kutsumalla eurooppalaista lähetysaarnajaa termillä *obeah*, jota he edelleen käyttivät henkiparantajista ja noitatohtoreista (Gerbner 2015). Vastaavasti saamelaiset *noaidit* saattoivat avarakatseisesti omaksua kristillisen lähetystyön sisältöjä ja lisätä kristillistä symboliikkaa noitarumpujen kalvopintojen kuvitukseen, mutta kuitenkin sijoittaa ne asemaltaan toissijaisina perinteisten jumaluuksien alapuolelle (Pentikäinen 1998, 29–30). Toisaalta André Swanström päätyy tutkimuksessaan Erikssonin veljesten radikaalipietistisen yhteisön sisäisestä noituustapauksesta lopputulemaan, että vaikka pietistit taistelivat oman uskonvapautensa puolesta, he samanaikaisesti omaksuivat jyrkkärajaisen torjuvan suhtautumisen keskuudessaan noituudesta epäiltyä kohtaan (Swanström 2008, 169–173). Koska myös Kuosmasen kääntymyksen tunnuspiirteeksi mainitaan tietäjän toimien hylkääminen, pohdin lopussa, mihin muotoutuvassa kansanherätyksessä johtajien hengellinen auktoriteetti perustui ja miksi Kuosmanen lopulta katosi herännäishistorioiden lehdiltä.

Kerettiläisyyden syntysanat: Paavo Kuosmasen näky

Herätysliikkeiden historiakulttuurille on luonteenomaista, että kansanherätyksen syntyä selitetään kanonisoituun asemaan vakiintuneiden aitiologisten kertomusten kautta, joilla on ollut herätysliikkeille sisäryhmäidentiteettiä jäsentävä ja rajaava merkitys (Kakkuri 2014, 228–231). Savon herännäisyyden alkukertomukseksi on vakiintunut kuvaus Telppään niityn ihmeestä:



Vuonna 1796 tapahtui erinomainen Jumalan rakkauden ja laupiuden osoitus ihmisten herätykseksi Savon maassa, Kuopion maaherran läänissä, Idensalmen pitäjässä ja Savojärven kylässä. Ja tämä sai alkunsa sillä tavalla: kahden talon väki oli työssä heinäniityllä, niin Pyhä Henki lankesi heidän päällensä yhtenä päivänä niin voimallisesti, että he kaatuivat maahan niin kuin kuolleet; ja he näkivät siinä taivaallisia, erinomaisia näkyjä, ja puhuivat erikielillä, joita Henki heille opetti, niin kuin apostolitten aikana. Ja samana vuotena levisi muihinkin kyläkuntiin vähittäin, ja joulukuussa oli heidän lukunsa jotenkin suuri. Ja silloin he saivat pitää erinomaista iloista juhlaa, niin kuin ne 3000 sielua, jotka Pietarin saarnan kautta heräsivät. (Niskanen 1837, 3–4; Akiander 1857–1863 III, 267.)

Ainoa itsenäinen lähde, jossa Telppään niityn ihme kuvataan, on liikkeen johtajaksi kohonneen Paavo Ruotsalaisen aisaparin Lauri Juho Niskasen (1796–1853) vuodelle 1837 päiväämä käsikirjoitus *Muisto-Kirja Hengellisten asiain päälle*³. Niskanen sijoitti kuvauksen Telppään niityn ihmeestä aivan *Muisto-Kirjansa* alkuun ikään kuin herännäisyyden helluntai-ihmeeksi. Hän rinnasti kertomuksensa Apostolien tekojen helluntaikuvaukseen paitsi suorilla viittauksilla myös johdannolla, jossa hän evankelista Luukkaan hengessä omisti työnsä ”Rakkaalle Pastorille” ja toteaa: ”minä kaikki visusti tutkistelin niiltä, jotka itse eläneet ja sen nähneet ovat” (Niskanen 1837, 3; vrt. Luuk. 1:1–4; Ap.t. 1:1–2). Rinnastus koko kirkon syntykertomukseen ei jäänyt huomaamatta: herännäispapeista Jonas Lagus piti tekstiä tuoreeltaan vuonna 1840 ”Apostolien tekojen jatkona” (Akiander 1857–1863 VII, 295) ja Julius Immanuel Bergh luonnehti sitä vuonna 1859 pitämässään raamattutunnissa ”yhdeksi Suomen kristikansan kauneimmista helluntai-ihmeistä” (Bergh 1966, 10–11). Niskasen *Muisto-Kirja* levisi käsikopiona laajasti Savon ja Pohjanmaan heränneiden parissa ja innoitti useita muita talonpoikia kirjoittamaan sille jatkoksi omia muistokirjojaan (ks. Pentikäinen 1977). Kun Mauno Rosendal ryhtyi 1800–1900-lukujen taitteessa laatimaan neliosaista historiateostaan *Suomen Herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla*, hän hyödynsi näitä heränneiden talonpoikien laatimia kirjoitelmia historiikkinsa runkona (Rosendal 1902–1915 I–IV). Vaikka akateemiset historioitsijat kritisoivat Telppään niityn ihmeen korostamista jo tuoreeltaan (Kares 1941–1952 IV, 168–169), Rosendalin työn myötä herännäisyyden historiakertomus vakiintui muotoon, jossa herännäisyyden aitiologisena myyttinä toimi Telppään niityn ihme, jonka jälkeen kerronnan punaisena lankana on kuljetettu Paavo Ruotsalaisen elämänvaiheita ja hänen uskonkäsitteensä oikeaksi katsotun perimysjärjestyksen seuraamista.

Savo-Karjalan herännäisyydelle on kuitenkin löydettävissä yhden helluntai-ihmeen sijaan useita paikallisia alkuja, jotka ovat Rosendalin kerronnassa jääneet alisteiseen asemaan Ukko-Paavo-narratiiviin nähden (Kakkuri 2014, 228–229). Pohjois-Karjalan herätysten syntyä kuvatessaan Rosendal luotti valitsemaansa kertomuslinjaan niin vahvasti, että tulkitsi vastoin paikallisten itseymmärrystä myös Pielisen Karjalan herätysten synnyn vääjäämättä Ruotsalaisen vaikuttamaksi: ”Hyvin luultavaa on, että nämä saivat alkunsa lisalmelta ja Nilsiästä, jos kohta Pohjois-Karjalan vanhimmat heränneet jyrkästi ja yksimielisesti väittävätkin Jumalan erityisen ilmoituksen ensin sytyttäneen tuon tulen” (Rosendal 1902–1915 I, 77). Pielisen rannoilla herännäisyyden syntykertomuksena kerrottiin kuitenkin tietäjänä tunnetun Paavo Kuosmasen kääntymystä:

Eräänä helluntaiaamuna (noin v. 1802) lähti talollinen Paavo Kuosmanen kalaan Rautavaaran Keyretyn järvelle. Rannalla veistettyään itselleen melan, kävi hän vielä kodissaan, lähellä olevassa Keyretyn kylässä, aikoen myöhemmin lähteä järvelle. Puolipäivän aikana palatessaan pyydyksiään katsomaan,

3 Käsikirjoitus on painetuttu näköispainoiksenä: Niskanen 1998 [1837]. Niskasen *Muisto-Kirjasta* on säilynyt eri arkistoissa kymmenkunta käsikopiota. Matthias Akiander lainaa sitä laajasti mutta katkelmallisesti lähdekokoelmassaan *Historiska Upplysningar om Religjösä rörelseran i Finland* (1857–1863). Heränneiden talonpoikien käsikirjoituskulttuurista tarkemmin: Pentikäinen 1977.



näki hän rannalla ”erityisesti vaatetetun” miehen, joka hänelle alkoi saarnata. Kädessään oli miehellä melan tekemisestä lähteneet lastut, jotka hän tarjosi Kuosmaselle. Kun tämä tarttui niihin, syttyivät ne palamaan, polttaen hänen käden pilalle. Tämä ”enkeli” käski Kuosmasta tekemään parannusta sekä siitä muille saarnaamaan. (Rosendal 1902–1915 I, 77.)

Rosendal lainasi kuvauksen Matthias Akianderin lähdekokoelmasta *Historiska Upplýsingar om Religiösa rörelseran i Finland* ja liittyi samalla myös Akianderin vähättelevään suhtautumiseen tapausta kohtaan: ”niin sadun mukainen, ettei ehkä ansaitsisi kertomusta” (Akiander 1857–1863 VI, 183). Myös myöhemmissä herännäisyyden historianesityksissä Kuosmasen kääntymiskertomus on jäänyt anekdootin asemaan (esim. Kuurne 1946, 21–24; Kortelainen 1992, 15; Siltala 1992, 28).

Venäjän kielen ja kirjallisuuden professori Matthias Akiander koosti seitsenosaisen lähdekokoelmansa uskonnollisten liikkeiden historiasta virkatöidensä lomassa. Hän kokosi teossarjaan runsaasti asiakirja-aineistoa eri arkistoista sekä niitä täydentäviä tiedoksiantoja, jotka tyypillisesti olivat eri paikkakuntien pappien laatimia (Murtorinne 1986, 131–132; Huhta 2013, 206). Mauno Rosendal laajensi tätä lähdepohjaa kokoamallaan aineistoilla ja haastatteluilla herännäisyyden sydänmailta, mutta tiedonkeruu ei ollut erityisen systemaattista. Kun neliosainen *Herännäisyyden historia* (Rosendal 1902–1915 I–IV) alkoi ilmestyä, vastaanotto oli osin kriittistä: vielä oli elossa vanhoja heränneitä, jotka muistivat asioita toisin. (Kares 1941–1952 IV, 160–168.) Rosendalin innoittamana useilla paikkakunnilla virisi kotiseutuhistorian harrastusta ja muistitiedon tallentamista. Nurmeksessa opettaja Juho Pekka Ikonen (1865–1920) ja historian lehtori Olli Koistinen (1877–1943) kokosivat tällaista muistitietoa ja julkaisivat *Karjalatar*-lehdessä omia kirjoitelmiaan herännäisyyden historiasta (Kuurne 1946, 18–19). Vaikka Koistisen vuonna 1912 julkaistu kirjoitus *Paavo Kuosmasen näky* tukeutuukin Akianderin ja Rosendalin kuvauksiin, se eroaa näistä useissa yksityiskohdissaan. Koistinen kertookin haastatelleensa kirjoitustaan varten Kuosmasen sukulaisia, jotka eivät olleet tietoisia kertomuksen aiemmin painetuista kuvauksista. (Koistinen 1912a.) Koska Koistisen kuvaus perustuu paikallisten olojen tuntemukseen sekä paikkakuntalaisten välittämään muistitietoon, pidän sitä myöhäisestä julkaisuajankohdasta huolimatta edeltäjiään luetettavampana.

Koistisen kirjoitus Kuosmasen herätyksestä on huomattavasti edeltäjiään seikkaperäisempi ja tarkentaa myös Kuosmasen henkilökuvaa. Tiivistetysti kääntymiskuvaus on seuraavanlainen: Nurmeksien Alakeyrityn kylän Rasimäen tilan isäntä Paavo Kuosmanen oli ennen herätystään paikkakunnallaan arvostettu ”unenäkijä ja velho”, joka osasi parantaa sairaita, nostattaa karhuja ja harjoittaa huomattavaa taikuutta. Tapahtumapaikkana ei suinkaan ollut Keyrittyjärvi vaan Alakeyrityn kylän itälaidalla sijaitseva pienempi Matalajärvi, jolle Kuosmasen oli kuljettava kotitaltaan Rasimäeltä väliin jäävä Hautajärvi ylittäen. Helluntain sijaan Kuosmanen lähti kalaan helatorstaina ja veisti Matalajärvellä kuuttiinsa uuden melan. Koska hän muisti puhutun, että pyhänä veistellyt lastut Jumala polttaa veistäjän kämmenellä, hän viskasi lastut varmuuden vuoksi järveen. Seuraavan vuoden helatorstain aattona Kuosmanen oli jälleen kalassa, ja kun saalis oli hyvä, päätti hän vielä varsinaisena pyhänäkin lähteä kalaan. Hän vietti yötä järven rannalla nuotion äärellä torkkuen, kunnes havahtui huomamaan jonkun hahmon lähestyvän nuotiota järven rantasoilta. Hahmo oli kuitenkin vain punainen koira, joka äänettömästi juoksi ohi ja katosi metsään. Paavo vaipui mietteisiinsä, kunnes aamuvarhaisella havahtui mustiin vaatteisiin puetun miehen läsnäoloon. Mies nuhteli Kuosmasta pyhänä kalastamisesta ja laittoi Kuosmasen kämmenille edellisenä vuotena veistetyt vettyneet lastut, jotka syttyivät heti palamaan. Lastut eivät kuitenkaan polttaneet



Kuva 1: Rautavaaran Matalajärvi helatorstaina 18.5.2023. Erämainen Matalajärvi sijaitsee keskellä Matalansuon–Hyvärilänsuon soidensuojelualuetta, joka kuuluu Natura 2000-verkostoon. Kuva: Olli Viitaniemi.

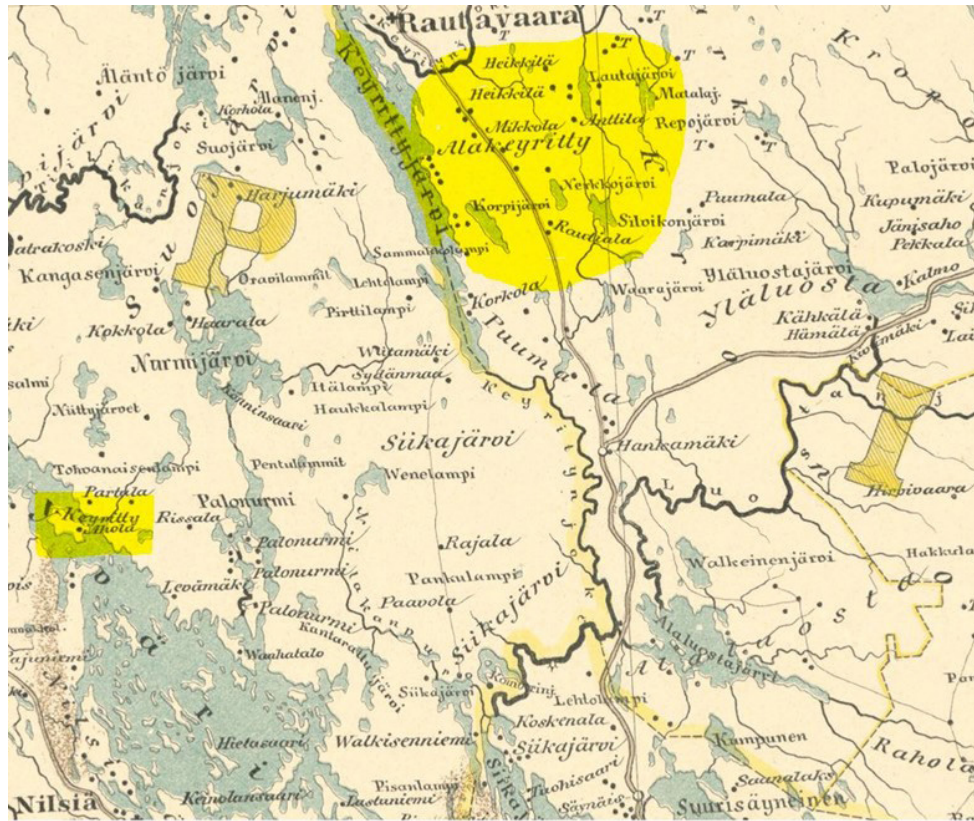
Kuosmasen käsiä, mutta turkin hihansuu paloi. Outo hahmo nuhteli häntä pyhäkalastuksesta, käski palata kotiin, esitellä palanutta hihaa kyläläisille ja kehottaa muitakin parannuksen tekoon. (Koistinen 1912a.)

Kertomus kuvautuu käännteentekeväenä paitsi Kuosmaselle henkilökohtaisella tasolla, myös laajemmin Alakeyrityn kyläyhteisölle. Kuosmanen alkoi järjestää kotikylällään hartauskokouksia, joiden sisältöä Akiander kuvaa vain lyhyesti: *”började bruka Guds Ord och hålla andaktsöfningar”* (Akiander 1857–1863 VI, 181). Keyrittyläisten uudenlainen hurskaus herätti herätyksiin liittymättömissä aikalaisissa kummastusta:

”Keyrettyläisten jonosta” muistavat vielä elossa olevat vanhat lapsuutensa aikoina puhutun, millä tarkoitettiin heränneiden kulkua kirkkomatkoilla. Maantietä kun ei ollut, täytyi kaitaista metsätietä kulkea jällekkäin eli ”jonossa”, josta tuo arvatenkin näille pilkaksi tarkoitettu nimitys johtui. (Ikonen 1912.)

Kun herätykset myöhemmin laajenivat yli pitäjä- ja murrerajojen, heränneistä käytetyt nimitykset muuntuivat ”keyrittyläisistä” ensin ”kerettiläisiksi” ja viimein ”körttiläisiksi”. Elias Lönnrot oppi Kajaanissa tuntemaan tämän liikehdinnän herätyksiin liittymättömän rahvaan nimeämänä kerettiläisyytenä, jonka tunnusmerkkejä olivat maailmankielteisyys, ekstaattinen hurmoksellisuus ja poikkeuksellinen lukuinto (Viitaniemi 2021, 86–88).

Vaikka Paavo Ruotsalaisen merkitys herännäisyyden myöhempänä johtajana onkin kiistaton, huomionarvoista on, että aikalaiset tunnistivat ja nimesivät ilmiön alun perin nimenomaan Kuosmasen ja keyrittyläisten aloittamaksi. Myös Akiander on tallentanut kansankäsityksen, jonka mukaan Paavo Kuosmanen oli Nilsin alueen ensimmäinen herännyt (Akiander



Kuva 2: Alakeyrityn kylä ja Keyritty-nimistö Nurmeksen ja Nilsian rajoilla Suomen yleiskartassa 1866–1873. Gylde 1863.

1857–1863 III, 268–269). Niin ikään Elias Lönnrot tiesi *Mehiläisessä* vuonna 1840 mainita Savon herännäisyyden syntysijaksi Telppään niityn sijaan Keyrityn kylän: ”Tämä kerettyläisen nimi on luotettavain ihmisten puhetta myöten saanut alkunsa Keyrityn kylästä Nilsian ja Nurmeksen pitäjän rajalta, jossa ensimmäinen heräjäminen Savon puolella on tapahtunut” (Lönnrot 1840). Toisaalta Paavo Ruotsalaisen mieltämistä keyrittäiläisten johtajaksi tuki maantiede: Nilsian Syvärin järven pohjoisrannalla oli myös Keyrityn kylä, joka sijaitsi Ruotsalaisen loppuvuosien asuinpaikan, Aholansaaren, vastarannalla.

Kylätietäjän käännyksikertomuksen paikka rahvaan eletyssä uskonnossa

Vaikka kuvausta Kuosmasen näystä on toistettu herännäishistoriikeissa, sitä ei ole tunnistettu rahvaan suullisen perinteen mukaiseksi uskomustarinaksi, saati osattu tulkita sellaisena. Akianderista alkaen esiintyvä vähättelevä asenne ”sadun mukaista” kuvausta kohtaan pohjautuukin uskomustarinoiden luonteen väärinymmärtämiseen. Kansanuskon kannalta olennaista ei ollut ottaa uskomalla kantaa kertomuksen todenperäisyyteen; sen sijaan uskomustarinoilla oli tärkeä tehtävä moraalijärjestelmää sanoittavina ja ylläpitävinä kertomuksina (ks. Piispanen 2009; Koski 2011b, 15–16). Laajempi konteksti Kuosmasen näylle avautuu SKS:n arkiston perinteen ja nykykulttuurin kokoelmiin talletetuista uskomustarinoista, jotka on järjestetty kortistoksi aihepiireittäin. Pääluokka F (taburikkomukset) sisältää pyhärauhan rikkomiseen liittyviä uskomustarinoita ja niiden luokiteltuja alatyyppejä. Keskeinen pyhärauhan rikkominen oli pyhänä tehty työ, joka uskomustarinoissa ei yleensä tuota hedelmää tai siitä seuraa jokin rangaistus, kuten se, että pyhänä ongittaessa koukkuun tarttuukin kalan



sijasta käärme. Myös oudon hahmon ilmestyminen on yleinen teema. (Jauhiainen 1999, 204–206; Piispanen 2009, 181–186.) Kuosmasen herätyskuvauksen taustaksi hahmotettu sananparsi ”Pyhänä veistetyin lastun Jumala polttaa veistäjän kämmenellä/pään päällä” (Kuurne 1956, 21) kuuluu osaksi tätä uskomustarinoiden kautta jaettua moraalijärjestelmää (Koski 2011b, 15).

Alaluokkaan F 49 on luokiteltu uskomustarinat, joissa kalareissulla nimenomaan helatorstaina vuollut lastut poltetaan veistäjän kädessä tai vaihtoehtoisesti pään päällä. Kuvauksia alaluokkaan on talletettu yhteensä yhdeksän kappaletta, joista kolme on Rautavaaralta ja loput Nurmeksesta, Pyhäjärveltä, Sievistä, Lapualta, Kalannista sekä Kolarista. Taltiointien keskittyminen Pohjois-Karjalaan viittaa kertomustyypin yhteydestä Kuosmasen tapaukseen, minkä vahvistaa se, että Kuosmanen mainitaan nimeltä rautavaaralaisessa toisinnossa⁴ sekä myös Kolarissa talletetussa versiossa, jossa kalastuspaikka tosin on vaihtunut Kittilän Kelontekemäjäjärveksi⁵. Kertomuksen maantieteellisesti laajaa leviämistä lienevät osin edesautta- neet sen painetut kuvaukset. Kuitenkin ainoastaan yhdessä SKS:n taltioinnissa tapauksen pyhäpäiväksi mainitaan Akianderin ja Rosendalin tavoin helluntai⁶, yhdessä pitkäperjantai⁷ ja lopuissa Koistisen version tavoin helatorstai. (SKS KRA Uskomustarinakortisto: F 49.) Täl- lainen varianssi on toki suulliselle perinteelle tyypillistä, mutta tässä tapauksessa se puhuu myös sen puolesta, etteivät ainakaan kaikki memoraatit palaudu painettuihin kuvauksiin: kertomusta Kuosmasen kääntymyksestä levitettiin osana rahvaan suullista kulttuuria.

Eletyn uskonnon kannalta pyhätyörikkomuksia koskevat uskomustarinat ovat sikäli kiinnos- tavia, että vaikka ne paikantuvat rahvaan suulliskirjallisen kulttuurin maaperälle, eettinen opetus niissä oli yhteismitallista kirkon opetuksen kanssa. Kirkkolaki määräsi rauhoitetta- vaksi työnteolta, kaupankäynniltä sekä maallisilta riennoilta paitsi sunnuntait myös erityiset kirkkovouden juhlapyhät kuten helluntain ja helatorstain (KL 1686 Kircko-Laki ja Ordningi XIV § I, 20). Ohjeistusta täydensi vielä asetus *Waloista ja Sabbatin Ricoxesta*, joka määräsi 40 hopeamarkan sakon jumalanpalveluksen aikana kalastamisesta kuitenkin siten, että par- haaseen kutuaikaan oli lupa jumalanpalveluksen jälkeen käydä kalassa, mikäli muuten oli riski menettää saalis (KL 1686 *Waloista ja Sabbatin Ricoxesta* III, 68). Kirkkolaki paitsi kielsi tekemästä pyhänä työtä, määrittä myös soveliaan pyhäviättotavan: pyhänä tuli osallistua kirkonmenoihin, mutta mikäli tämä ei heikon terveyden tai pitkien etäisyyksien vuoksi onnistunut, tuli viettää kotihartautta. Jumalanpalveluksen korvaaminen saarnakirjan luvulla ja kotihartaudella ei kuitenkaan sopinut pelkästä mukavuuden halusta, vaan ainoastaan mikäli olosuhteet eivät sallineet kirkossa käyntiä kuin ”caickein suurimmal waiwalla ja waa- ralla” (KL 1686 *Waloista ja Sabbatin Ricoxesta* II, 67; Koski 2011b, 16). Huomionarvoista on, että myös Kuosmasen kääntymyskertomus olettaa Kuosmasen tunteneen tämän pyhätyö- etiikan, koska hän kertomuksessa rangaistuksen pelossa kasteli veistämänsä lastut.

Kuosmasen kääntymyskertomuksella oli yhtäältä pyhätyörikkomuksista varoittavan usko- mustarinan funktio. Toisaalta sitä on mahdollista tarkastella kertomuksena, joka sanoittaa eletyssä uskonnossa kahden rinnakkaisen uskomusjärjestelmän, kristinuskon ja taikuu- den, välisissä suhteissa tapahtunutta muutosta. Rahvaan eletyssä uskonnossa luterilainen

4 SKS KRA Rautavaara. KT 161. Tuovinen, Eino 7. 1938.

5 SKS KRA Kolari. KRK 248. Utterström, Mimmi 71.

6 SKS KRA Rautavaara, Alaluosta. Ovaskainen, Jenny TK 70:60. 1961.

7 SKS KRA Pyhäjärvi O.I. KRK 215. Manninen, Hilda 88.



moraali ja kristillinen kuuliaisuus olivat laajasti jaettu arvoja, joille taikuus omaan voimaan turvaamisena siunauksen asemesta oli kilpaileva katsantokanta (Koski 2011b, 20). Rahvaan suhdetta taikuuteen valottaa hyvin Olli Koistinen lehtikirjoituksessaan:

Paavo Kuosmanen oli kuuluisa mies paikkakunnallaan. Hän oli unennäkijä ja mahtava velho. Siihen aikaan kuului asiaan, että johtomiehillä oli hallussaan Panun lappalaista taitoa. Jos mieli oikein ymmärtää tuon ajan ihmisiä, tulee meidän aina muistaa, että taikuutta oli vielä kaikissa ihmisissä. Oltiin vielä samalla kannalla kuin nykyisin ollaan Vienan Karjalassa, jossa kaikkien puhemiehien, patvaskain, täytyy osata taioillaan turmiota morsiusparin tieltä karkoittaa. (Koistinen 1912a.)

Savo-Karjalan rahvaan parissa 1800-luvun alussa pienimuotoinen pyyntionneen tai karjan suojaamiseen liittyvä arkinen taikuus oli osa tavanomaista elettyä uskontoa. Kuosmasella oli kuitenkin paikallisyhteisössään erityinen asema kylätietäjänä, kansanuskon asiantuntijana, jollaisen puoleen käännyttiin esimerkiksi etsittäessä apua sairauksiin tai selviteltäessä karjaita kalaonnen pilaajia. (Siikala 2012, 90–93.) Kuosmasen kääntymyskertomuksen erityispiirre onkin jyrkkä irtisanoutuminen aiemmin kristinuskon rinnalla harjoitetusta taikuudesta ja tietäjän toimista:

Tämä näky teki käänteitä Paavon elämässä. Tyhjin toimin saivat nyt kääntyä ne, jotka luottaen hänen taitoihinsa tulivat häneltä apua pyytämään, ja kaikki sanoivat, ettei siitä miehestä ollut enää mihinkään. Todellinen mielen muutos oli hänessä tapahtunut. (Koistinen 1912a.)

Vaikka eletyn uskonnon tasolla suhde entiseen tuskin katkesi veitsellä leikaten, löytyy kuitenkin viitteitä siitä, että Kuosmasen kääntymyskertomus kuvasi laajemminkin heränneiden muuttunutta suhdetta paitsi taikuuteen myös laajemmin vanhaan uskomusperinteeseen. Elias Lönnrot turhautui vuonna 1828 ensimmäisellä runonkeräysmatkallaan siihen, että Ilomantsissa heränneet vaalivat vain hengellistä kirjallisuutta eivätkä suostuneet esittämään tuntemiaan runoja, koska pitivät niitä synnillisinä (Lönnrot 2002, 139–140).

Keyrityn lukutaidottomat sananharjoittajina

Koska hengellisesti motivoitunut lukuinto nähtiin myöhemmin yhtenä kerettiläisten tunnuspiirteenä, Kuosmasen kääntymystä on mielekäästä tarkastella myös kirjallistumisen näkökulmasta: johtiko kääntymys ja tietäjän toimien hylkääminen hänen kohdallaan syvenevään lukuharrastuneisuuteen? Kerettiläisten suhdetta kirjallistumiseen valottaa kiinnostavasti Karjalan piirilääkärinä 1832–1840 toimineen Samuel Roosin (1792–1878) kirjoitus *Kerettiläisistä*, joka julkaistiin *Maamiehen Ystävässä* vuonna 1848:

Ennen vanhaan, vielä nuon 40 vuotta sitte oli Suomessa se tapa, että jokaisessa talossa pidettiin aamu-, ja iltarukoukset ennen työhön lähtemistä ja varsinaisen päivätyön päätettyä. – – Veisu ja kirjan lukeminen kehoitettiin pientenkin lasten mieleen niin että hyvin harvat näissä olivat taitomattomat kirjan lukemisessa, usiat hyvät veisaajatkin. – – Niin sen tavan laita oli; mutta mikä sen lienee hävittänyt, sitä en tiedä muualle jouduttuani. Sitte tiedän virkamatkoilla nähneeni yksinäisissä syvän maan taloissa kaikkina puolipyhinä Jumalan pyhää sanaa hartaasti harjoitettavan ilman keretin, körötin, kyörityn taikka muun lisänimen niistä kuulematta, vaikka tuo jo Kajaanin paikoilla alkoi kaikua. (Roos 1848, 2.)

Piirilääkärin ajan kultaamien muistojen värittämässä kuvauksessa huomio kiinnittyy siihen, että mikäli kirkkolain edellyttämä kotihartaus entisaikoina oli kenties kukoistanutkin, omaehtoiseen kirjanlukuun liittyi nyt rahvaan eletyssä uskonnossa stigma: se miellettiin



”keretin, körötin, kyörityn” eli kerettiläisten, körttiläisten ja keyrittyläisten ominaispiirteeksi. Roos yhdistää keyrittyläisten lukuinnon Nurmeksien ja Nilsiän rajoilla sijainneen Keyrityn alueen pitkiin kirkkomatkoihin ja haluun itsenäistyä kappeliseurakunnaksi. Rautavaaran rukoushuonekunta perustettiin vuonna 1816 ja oma kirkko valmistui 1827, mutta Roosin mukaan ennen kirkon valimistumista ja oman papin palkkaamista ”alkoivat muutamat innotella pyhän sanan kanssa” (Roos 1848, 2). Kuosmasesta kertovien niukkojen lähteiden valossa on vaikea arvioida, kuuluiko ”pyhän sanan kanssa innoittelu” jo hänen johtamansa herätyksen ominaispiirteisiin vaiko vasta myöhempään vaiheeseen. Keyrittyläisten lukutaidon edellytyksiä on kuitenkin mahdollista arvioida Alakeyrityn kylän rippikirjojen lukutaitomerkintöjen perusteella.

Rippikirjojen pito alkoi Pielisjärven seurakuntaan kuuluneessa Nurmeksessa jo vuonna 1690, mutta Alakeyrityn osalta merkintöjä löytyy kyläkuntana ensi kertaa vasta vuosien 1723–1741 rippikirjasta. Menestys ei alkuun ollut kaksista. Koko kylän osalta lukutaitomerkinnöissä (*L. nov.*) sujuvaa lukutaitoa merkitsevä sarake (*Exacte*) jäi vaille minkäänlaisia merkintöjä. Vaatimaton menestys ei selity kuulusteluiden puutteella, sillä yksi kyläläinen sai kuitenkin täyden rastin (X) ja neljä henkeä vajaan rastin (/) jonkinasteista hapuilevaa lukutaitoa merkitsevään sarakkeeseen (*Aliq. m.*).⁸ Nurmeksien kappalainen Nils Depner (virassa 1731–1771) ja Pielisjärven kirkkoherroina palvelleet Jakob Stenius vanhempi (v. 1740–1766) ja Jakob Stenius nuorempi (v. 1768–1809) muistetaan paikallishistorioissa utterina ja ankarina taikuuden vastustajina ja kansanopetuksen edistäjinä. Heidän kaitsennassaan alkoi vuonna 1745 säännöllinen kinkerikäytäntö, ja pitäjään palkattiin vuonna 1756 koulumestari. Nähtävästi ponnistelut tuottivat myös jonkinlaista tulosta, sillä vuosien 1742–1754 rippikirjassa Alakeyrityn kohtalaisten lukijoiden määrä oli jo 37 ja hapuilevienkin 27.⁹ Tosin edelleenkin hyviksi arvioituja lukijoita ei kylästä löytynyt, ja ehtoolliselle lasketuista seurakuntalaisista 87 ei nähtävästi tuntenut edes aakkosia. Toisaalta vuosina 1750–1765 ainoastaan kahta alakeyrittyläistä oli rangaistu huonosta lukutaidosta. (Saloheimo 1953, 324–326.)

Vuosisadan loppupuolella alakeyrittyläisten orastavat kirjalliset taidot näyttäisivät rippikirjamerkintöjen perusteella jopa taantuneen.¹⁰ Vähintäänkin osasyynä tähän lienevät olleen epäonniset virantäytöt. Depneriä seurasi Nurmeksien kappalaisena Salomon Savenius (n. 1741–1811, kappalaisena 1772–1811), joka sai nuhteita pappilan kunnossapidon sekä virkatöiden laiminlyönneistä. Hän jätti jälkeensä paitsi asuinkelvottoman pappilan myös jälkimaineen, johon sisältyy mainintoja lukutaidottomien rippikoululaisten laskemisesta ripille näiden ensin hakattua kappalaiselle halkoja (Kortelainen 1992, 39–40). Kun myös koulumestari Jakob Toppstedtia (n. 1748–1806, koulumestarina 1780–1804) nuhdeltiin vuoden 1797 piispantarkastuksessa viranhoidonsa laiminlyömisestä sekä pitäjän lasten heikosta tavaamisesta ja hänen seuraajanaan koulumestarin toimea hoitaneen Johan Mårten Strömmerin (1772–1839) erottamista vaadittiin irstaan elämän vuoksi, eivät pitäjäläiset lopulta olleet enää halukkaita täyttämään koulumestarin virkaa. Nurmeksien vuoden 1810 rovastintarkastuksen¹¹ yhteydessä kävikin ilmi, että vaikka kinkereitä periaatteessa pidettiin kahdesti vuodessa, joissakin kyläkunnissa niitä ei ollut pidetty kymmeneen vuoteen (Saloheimo 1953,

8 KA Jns NurSrk I Aa:2 *Rippikirjat 1723–1741*.

9 KA Jns NurSrk I Aa:3 *Rippikirjat 1742–1754*.

10 KA Jns NurSrk I Aa:4 *Rippikirjat 1767–1777*; I Aa:5 *Rippikirjat 1781–1790*.

11 KA Jns NurSrk II Cd:1 *Rovastintarkastuksen pöytäkirja 28.2.1810 § 4*.



Kuva 3: Alakeyrittäjäisten lukutaitomerkinnot rippikirjoissa vuosina 1723–1852. Kuva: Olli Viitaniemi.

*) Vuosien 1791–1800 rippikirjasta puuttuu Alakeyrityn osalta sivuja, eikä se siten ole vertailukelpoinen.

**) Vuosien 1801–1811 rippikirjasta puuttuvat muiden paitsi nuorten merkinnät kokonaan.

327–328). Myös Nurmeksen vuosien 1801–1811 rippikirja¹² tukee käsitystä laiminlyödyistä kansanopetuksesta: siihen ei ole pääsääntöisesti tehty taitomerkinnoja kuin rippikoulunuo-
risolta, vaikka ehtoolliskäynnit onkin merkitty koko aikuisväestöltä.

Paavo Kuosmasen vuosien 1802–1805 vaiheille ajoitettu herätyskokemus osuu yksin tämän kansanopetuksen alennustilan kanssa (Akiander 1857–63 VI, 180–181). Kuosmasen ja hänen puolisonsa Dorothea Moilasen varhaiset rippikirjamerkinnot eivät nekään viittaa ”pyhän sanan kanssa innoitteluun” vaan pikemminkin oppimisvaikeuksiin. Vuosien 1812–1814 rippikirjaan kumpainenkin oli saanut merkinnät katekismuksen pääkohtien ulkoluvusta (*Simpl.*), mutta sarakkeet luetun ymmärtämisestä (*Explic.*) saati huoneentauluista tai lukutaidosta olivat jääneet tyhjiksi.¹³ Vuosina 1815–1823 käytetyssä rippikirjassa heillä oli jo useimpien alakeyrittäjäisten tapaan täysi rasti (X) aapissarakkeessa (*A.b.c. Bok*) – mikä merkinnee lähinnä painokirjainten tuntemista – sekä puolikas rasti (/) sisälukutaidossa.¹⁴

Yllättäen vuosien 1824–1830 rippikirjassa¹⁵ molempien kristinopintaidoissa alkoi ilmetä hapuilua ja lukutaitomerkinnotkin taantuivat vajaiksi rasteiksi. Vuosien 1831–1840 rippikirjassa molemmilla oli enää yksi täysi rasti lukutaitosarakkeessa.¹⁶ Taitojen taantumista näyttäisi tapahtuneen usean muunkin kyläläisen kohdalla: vaikka jonkinlaisia lukutaitomerkinnoja saaneiden osuus säilyi lähes samana, vuosina 1831–40 moni aiemmin kohtalaiseksi

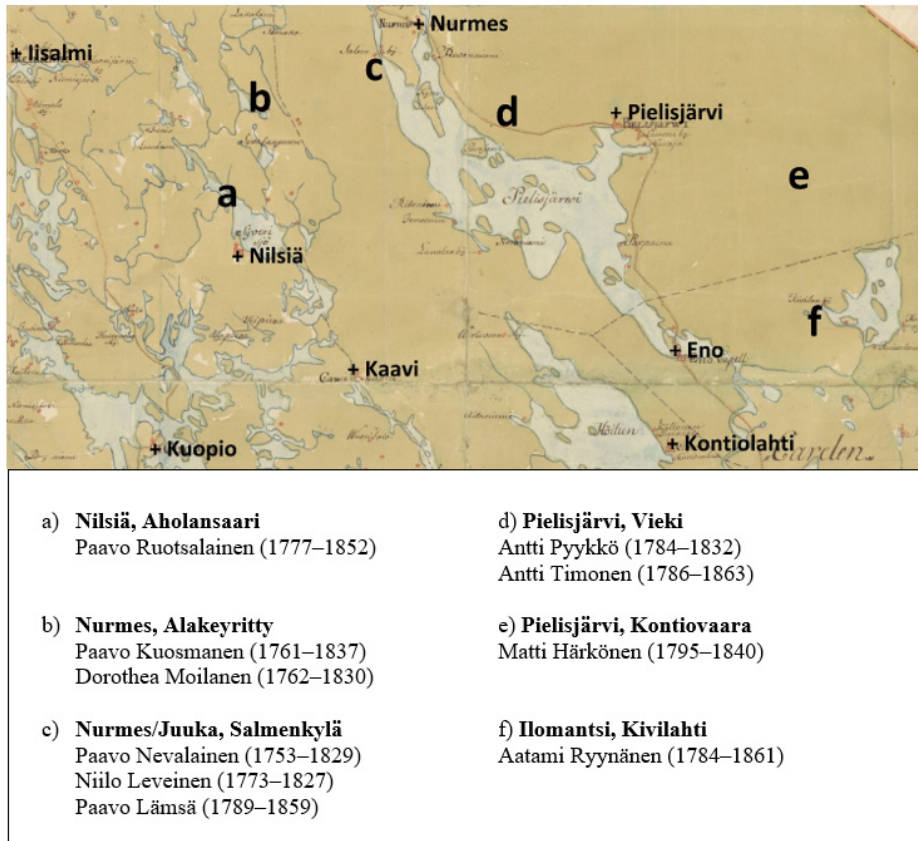
12 KA Jns NurSrk I Aa:7 *Rippikirjat 1801–1811*.

13 KA Jns NurSrk I Aa:8 *Rippikirjat 1812–1814*.

14 KA Jns NurSrk I Aa:8 *Rippikirjat 1815–1823*.

15 KA Jns NurSrk I Aa:11 *Rippikirjat 1824–1830*.

16 KA Jns NurSrk I Aa:12 *Rippikirjat 1831–1840*.



Kuva 4: Savo-Karjalan herännäisvaikuttajien asuinpaikkoja. Kuva: Olli Viitaniemi.

lukijaksi arvioitu merkittiin heikoksi lukijaksi. Ville Vauhkonen on väitöskirjassaan havainnut vastaavan ilmiön Vanhan Suomen rippikirjoista 1760-luvulta alkaen ja tulkinut sen kuulustellun lukutaidon vaatimustason tiukentumiseksi, mikä johti osissa seurakunnissa lukutaidon läpimurtoon, toisissa taas lukutaitomerkintöjen taantumiseen (Vauhkonen 2016, 285–286). Vaatimustason tiukentuminen selittäisi myös Alakeyrityssä kohtalaisten lukutaitomerkintöjen taantumisen heikoiksi juuri ennen kuin sujuva lukutaito yleistyi normiksi vuosisadan puolivälissä.

Samuel Roos totesi *Maamiehen Ystävässä* keyrittyläisistä, että etsiessään ”parempaa viisautta kuin itse kotona kirjoista saivat, läksivät erinomattain Kuopioon ja Iinsalmelle” (Roos 1848, 2). Keyrittyläisten lukutaitomerkintöjen perusteella syy oli pikemminkin se, ettei taidollista lukijaa omalta kylältä löytynyt: paikalle tarvittiin aina joku, joka kykeni tulkitsemaan kirjoja ääneen muuten vain hapuilevasti lukutaitoiselle seuraväelle. Tässä muodossa kerettiläisten lukukulttuuri muistutti keskiajalla syntyneiden uskonnollisten uudistusliikkeiden tulkinnallisia yhteisöjä, joissa muutama lukutaitoinen tulkitsi kokoontumisissa kirjoitusten sisältöjä muutoin lukutaidottomalla jäsenistölle (vrt. Kallio ym. 2017, 32). Herännäishistoriikeissa tällaisiksi taitaviksi lukijoiksi mainitaan Paavo Ruotsalaisen ohella erityisesti Antti Pyykkö Viekistä sekä Nurmeksen ja Juuan rajoilta Salmenkylästä Niilo Leveinen (1773–1827), renkipalkoillaan Raamatun ostanut Paavo Nevalainen (1753–1829) ja hänen poikansa Paavo Lämsä (1789–1859), joka tunnettiin myös kirjoitustaitoisena asiakirjojen laatijana (Kuurne 1946, 32–35; Kortelainen 1992, 17–18). Kirjeitse Paavo Ruotsalaiseen olivat yhteydessä ainakin Matti Härkönen (1795–1840) Kontiovaarasta ja hänen välityksellään Iломantsin Kivilahden Aatami Ryynänen (1784–1861), jolla oli paitsi erinomaiset rippikirjamerkinnot myös



asema lautamiehenä¹⁷. Tämän tarkastelun perusteella voidaan todeta, että Kuosmanen ja keyrittyläistet antoivat nimen liikkeelle, jonka keskeiseksi tunnuspiirteeksi nähty lukuinto oli pikemminkin vasta heidän jälkeensä herätykseen liittyneiden ominaisuuksia.

Kerettiläisten hurmoksellisen kokemuksellisuuden jäljillä

Heikosta lukutaidostaan huolimatta Kuosmasen johtajuus herätysten alkuvaiheessa vaikuttaa kiistattomalta. Kun Henrik Renqvist (1789–1866) aloitti pappisuransa Liperissä vuonna 1817, hän oppi tuntemaan Nurmeksen suunnan herätykset nimenomaan Kuosmasen aloittamina. Renqvist kirjoitti 19.8.1818 Tukholman evankelisen seuran sihteeri Johann Waetterdahlille (1770–1847), että Nurmeksen pitäjässä entinen tietäjä (*trollkarl*) oli tullut herätykseen ja voitti nyt sieluja Jeesukselle eikä enää Saatanalle kuten aiemmin (Newman 1937, 76). Kuosmasta koskevista niukoista maininnoista ei kuitenkaan selviä, mihin hänen hengellinen auktoriteettinsa perustui tai millaista olivat hänen johtamansa hartauskokoukset. Nurmeksen heränneiden kokoontumisista on säilynyt seuraava 1830–1840-luvuille ajoittuva yleisluonnehdinta:

Kokouksissa on harjoitettu lukemista ja veisaamista. Onpa kielilläki puhuminen ollut hyvin tavallista. Kokouksissa mänivät muutamat tainnoksiin eli puoli-pyöröryksiin ja sitte sirkuttivat mikä mitäki. Toiset taas puhuivat selvillä sanoilla ja luettelivat, kutka Jumala nyt otti armoihinsa ja kuille hän antoi lapsen oikeiden, ja taas, kuinka se ja se on vielä onnettomassa tilassa. (Akiander 1857–1863 VI, 185.)

Tämänkaltaiseen muotoon heränneiden eletty uskonto näyttäisi vakiintuneen jo varsin varhain, sillä vastaavia kuvauksia löytyy myös 1820-luvulla Savo-Karjalan heränneitä vastaan käytyjen oikeusprosessien asiakirjoista (Pentikäinen 2014, 83, 86–87, 104–108). Hartauskirjojen ääneen lukeminen oli siis osa heränneiden elettyä uskontoa, mutta sen rinnalla esiintyi myös erilaisia ekstaattisen hengellisyyden käytänteitä. Koska kirjanluku ei selvästikään ollut Kuosmasen vahvuuksia, kiinnostava kysymys on, perustiko entinen ”unennäkijä ja mahtava velho” (Koistinen 1912a) hengellisen auktoriteettinsa kuvatus kaltaisiin ekstaattisen hengellisyyden tekniikoihin?

Aiemmat tutkijat ovat kiinnittäneet huomiota samankaltaisuuksiin kansanherätysten unisasaarnaajien muuntuneiden tajunnantilojen sekä šamanistisen tradition välillä (Voipio 1920, 153–154; Pentikäinen 1995, 309–312; Sulkunen 1999, 128–133). Kansanherätysten on myös argumentoitu esiintyneen 1700-luvun puolivälin jälkeen painotetusti samoilla alueilla, joille 1600–1700-lukujen noitaoikeudenkäynnit olivat keskittyneet (Ylikangas 1990, 329–337; Sulkunen 1999, 128–129). Vaikka suoraa yhteyttä ilmiöiden välillä ei ole osoitettu, rahvaan mentaliteetin hitaasti muuttuvassa pohjavirrassa voi ajatella olleen valmiuksia antaa hyväksyvä tulkinta ekstaattisille uskonnollisuuden muodoille (vrt. Sulkunen 1999, 128). Kääntymyksen kokeneena tietäjänä Kuosmasen tapaus olisi tämän hypoteesin arvioimisen kannalta erityisen kiintoisa, mutta valitettavasti hänestä kertovat lähteet ovat näiltä osin niukkoja. Sen vuoksi laajennan tarkastelua muihin varhaisiin kuvauksiin heränneiden hartauskokouksista ja pohdin, missä määrin Savo-Karjalan herätysten alkuvaiheen hurmoksellisessa kokemistodellisuudessa voi nähdä yhtymäkohtia kansanuskon asiantuntijoiden harjoittamiin tekniikoihin.

17 KA Jns IlomSrk I Aa:6 Rippikirjat 1822–34, 279.



Seikkaperäisin kuvaus heränneiden seuroissa esiintyneestä unissasaarnaamisesta sisältyy L. J. Niskasen *Muisto-Kirjaan*. Vuonna 1796 puhjenneessa Savojärven herätyksessä unissasaarnaajan rooli lankesi renki Juho Martikaiselle (1771–1825):

Luonnostansa oli hän lyhyt ymmärryksestä, ja ei nähnyt tarkasti, että olis saanut lukee kirjaa, ja kaikesa sanan tiedosa oppimaton. Ja hän rupeisi saarnaamaan voimallisesti, ja ne saarnat oli Pyhän Raamatun kanssa yhteen sopivat. Asia oli näin: ennen kuin hän rupeisi saarnaamaan, niin kaatui hän äkkiä kuin kuollut, eikä sillä ajalla tietänyt mitään kivusta, jos olis jäsen häneldä poisleikattu; joka moninaisesti koettelemisesta havaittiin. Ja hän siitä edespäin eli yli 30 vuotta; ja näissä saarnaisaan hän antoi tietää, kuka on totisesti Herran edessä ja kuka petollisesti ja jaetulla sydämmellä. (Niskanen 1837, 4–5; Akiander 1857–1863 III, 267–268.)

Maallikoiden profetiaa luterilaisessa Euroopassa tutkinut Jürgen Beyer on listannut vuosilta 1517–1800 yli 350 maallikkoprofeettaa. Tutkimuksen rajavuosien takia Martikainen ylsi listalle kolmanneksi viimeisenä, mutta Kuosmasta Beyer ei enää mainitse (Beyer 2017, 329). Beyerin mukaan maallikkoprofetia hiipui 1700-luvun kuluessa Saksasta ja keskittyi Skandinavian reuna-alueille, mikä näyttäisi olevan paralleelinen prosessi Keski-Euroopasta alkaen edenneelle rahvaan kirjallistumiselle (Lyons 2010; Beyer 2017, 235–237). Kiinnostavalla tavalla kuvauksessa Martikaisen lukutaidottomuus yhdessä julistuksen sisällön raamatullisuuden kanssa oikeuttavat hengellisen auktoriteetin: koska oppimaton julisti tiedottomassa tilassa Raamatun mukaisesti, pääteltiin saarnan perustuvan välittömään jumalayhteyteen. Toisaalta kuvaus Martikaisen muuntuneesta tajunnantilasta muistuttaa kuvauksia pohjoisten šamaanien haltioitumisista. Tuntoaistimusten heikkeneminen on yksi tyypillinen piirre possessiotranssiksi kutsutulle muuntuneelle tietoisuuden tilalle, jossa transsin kokijaan katsotaan asettuneen vieraan persoonallisuuden tai uskonnollisissa yhteyksissä jumaluuden tai hengen. Tilaan liittyy myös neurofysiologisia muutoksia, kuten kouristuksia tai vapinaa. Myös šamaanien ja tietäjien osalta on dokumentoitu transsin vahvistamaa kivunsietokykyä ja esimerkiksi kykyä käsitellä palavia tai teräviä esineitä transsin aikana. Saamelaisen *noaidin* loveen lankeaminen ja yliseen tai aliseen maailmaan tehty sielunmatka edellytti tosin tätäkin syvempää tajuttomuuden tilaa, kataleptista transsia, jonka aikana kuolleen kaltaisessa tilassa maanneen *noaidin* avustaja siirtyi laulamaan ja ohjaamaan šamanistisen istunnon kulkua. (Siikala 1992, 208–210.)

Vaikka Suomessa šamanismi on ollut ennen muuta osa saamelaiskulttuuria, myös itämerensuomalaisessa mytologiassa ja kalevalaisessa epiikassa on aineksia, joita on tulkittu šamanistisen kulttuurin jäänteiksi (Siikala 1992, 291–293). Myös Olli Koistisen kokoamissa kertomuksissa tietäjä Paavo Kuosmasesta on piirteitä, joita voi tulkita kaiuiksi šamanistisesta maailmankuvasta. Tietäjänä Kuosmasen kerrottiin hallinneen arkista väkevämpääkin taikuutta, kuten karhun nostatuksen (vrt. Siikala 2012, 309–310). Koistisen kuvauksessa Kuosmanen nostatti karhun naapurinsa Määtän karjan kimppuun, mutta Määtä tekikin vastataian ja ”lähetti koiran kotiinsa”. Kuosmanen joutui tätä nostatettua karhua kantamaan suolla selässään edestakaisin suon laidalta toiselle, kunnes oli iltamyöhällä kaatunut nähtyneenä maahan. Kotiin palattuun hän oli selittänyt viipymistään vaimolleen lakonisesti: ”Jututashan tuo kyntöhevosekseen sai.” (Koistinen 1912a.) Luonteeltaan antisankarillisessa karhunkantotarinnassa voi kuulla kaijuja kalevalaisesta suohon laulannasta tai šamanistiseen perinteeseen liittyvistä kertomuksista noitien taisteluista, joissa kilpailevat tietäjät lähettävät nostatettuja apueläimiä toistensa kimppuun tai kamppailevat keskenään sielueläintensä hahmoissa (Siikala 1992, 193–196). Kuosmasen varsinaisen kääntymyskertomuksen miljöökuvauksessa lataa puolestaan odotuksia tuonpuoleisen rajan ohentumisesta. Ensin kohdattu



äänettömästi liikkunut punainen koira ei viitanne vihurirokkoon (*röda hund, rubella*), vaan se on nähtävissä ylikuonnollisuuden merkinä, varoittavana enteenä tai jopa muistumana manalan hurtasta, joka šamaanin oli ohitettava laskeutuessaan manalaan (Haavio 1950, 136–138; Kemppinen 1957, 44–45, 234; Siikala 1992, 256–263; Pulkkinen ja Lindfors 2016, 137–138). Myös pohjaton suo tunnetaan yhtenä esteistä, joita aliseen maailmaan matkaavan tuli ohittaa (Siikala 1992, 232). Kertomuksen helatorstaisena yönä suo maailmojen rajatilana kuitenkin petti tietäjän: Kuosmanen joutui tuonpuoleisen tiedon noutajan paikalta rajan takaa saapuneen henkiolennon nuhtelemaksi ja lopulta hylkäämään entisen loitsutietonsa.

Todetuista havainnoista huolimatta savolainen tietäjä ei lähtökohtaisesti ollut saamelaiseen *noaidiin* vertautuva loveen lankeava šamaani. Myös kansanherätysten unissasaarnaajien osalta vertailua on luontevinta tehdä paikallisesti tunnettuihin kansanuskon spesialisteihin. Tässä tarkastelussa savolaisen tietäjän rooli yhteisössään sekä heidän riittiteknikkansa näyttäisivät eroavan selkeästi unissasaarnaajista. Siinä missä Juho Martikaisen kaltaisen unissasaarnaajan keskeinen viesti yhteisölleen oli sanankuulijoiden sieluntilojen erittely ja transsendentin tiedon välittäminen siitä, kuka on osallinen pelastavasta uskosta ja kuka matkalla kadotukseen, tietäjä toimi loitsuineen parantajana, pyyntionnen takaajana tai toisinaan myös vihamiesten vahingoittajana. Savolaisten tietäjien ei kuitenkaan ole kuvattu vaipuneen unissasaarnaajien ja šamaanien tavoin tiedottomaan syvään transsiin, vaan esimerkiksi fyysisenä aktina huomattavan rajussa parannusloitsun suorittamisessa oli kyse pikemminkin yliaktiivisena liikehdintänä ilmenneestä motorisesta transsista (Siikala 1992, 207–209; Siikala 2012, 92–93). Varhainen kuvaus Kuopion seudulla vaikuttaneiden tietäjien riittiteknikasta sisältyy Gabriel Maxeniuksen väitöskirjaan *De effectibus fascino naturalibus* (1733):

Sillä juuri tuolla hetkellä, jolloin he parantavat jotakuta ja joko sitovat tai avaavat hänen haavojaan, he keksivät itselleen epätavallisia ja kauheita liikkeitä, suullaan he tietenkään saavat aikaan murinaa ja outoa mylvintää, ravistellen ruumistaan heillä on uhkaava katse silmissään ...etten sanoisi, että voisi luulla heitä mielettömiksi (Maxenius 1733 [1985], 29).

Tällaisella tietäjän riittiteknikalla on unissasaarnaamisen sijaan yhtäläisyyksiä pikemminkin vastaavalla tavalla keholliseen hyppyherätysilmiöön, johon liittyi niin ikään erilaista äänteilyä, sirkuttamista ja kielilläpuhumista ja mahdollisesti myös horrostilaan vaipumista (Heino 1976, 39–40). Hyppääminen kollektiivisena ja spontaanina hurmoksena erosi kuitenkin luonteeltaan yksityisestä tietäjän toimesta: tietäjä suoritti taikansa ja loitsunsa yleensä syrjäisessä paikassa siten, että läsnä oli vain avun tarvitsija ja tietäjä itse (Siikala 2008, 181–183; Siikala 2012, 93).

Kenties lähin vastine unissasaarnaajille löytyykin toimenkuvultaan tietäjiä rajatummista näkijöistä, joihin nähden tietäjät saattoivat olla tulkitsevan auktoriteetin asemassa. Tietäjä saattoi olla myös itse näkijä, kuten Kuosmasenkin mainitaan olleen ”unennäkijä ja mahtava velho”. Näkijöillä uskottiin olevan kyky tietää tulevia, tuonpuoleisia tai salattuja asioita ole-malla kontaktissa henkimaailmaan, mutta tietäjistä poiketen he eivät kyenneet aktiivisesti hallitsemaan tällaista yhteyttä. (Pentikäinen 1995, 277–278; Koski 2011a, 184–185.) Samantapainen rooli lankesi heränneiden myöhään yöhön jatkuneissa kokoontumisissa osalle seuraavasta, joka vaipui spontaanisti tiedottomaan tilaan profetoimaan, ketkä läsnäolijoista lukeutuivat pelastuviin ja ketkä kadotettuihin (Akiander 1857–1863 VI, 181, 185). Vastavasti myös näkijäksi saattoi päätyä spontaanisti kuka tahansa esimerkiksi kalmaan liittyvän



varomattoman kontaktin, normirikkomuksen tai säikähdysten vaikutuksesta (Koski 2011a, 192–195). Heränneiden seuroissa ekstaattisen kokemuksen laukaisevana tekijänä on hyvin voinut toimia viimeiseen tuomioon keskittyvä julistus yhdistyneenä kollektiivisiin liikutuksiin (Pentikäinen 2014, 86–87). Aiempien kansanuskon asiantuntijoiden toimintamallien myötä rahvaan eletyssä uskonnossa voi perustellusti ajatella olleen edellytyksiä antaa legitiimi tulkinta tämänkaltaisille hengellisyyden muodoille, mikä on mahdollistanut ekstaattisten ilmiöiden vakiintumisen osaksi heränneiden varhaista hartauskäytäntöä.

Vuoden 1819 ”rytökkäkesä” ja kerettiläisyyden kriisiytyminen

Keyrittäjäisten herätyksen leviämisestä naapurikyliin on vain hajanaisia mainintoja. Pielisjärven Viekin kylällä talollisen Antti Pyykön (1784–1832) kerrotaan tulleen herätykseen vuoden 1816 paikkeilla. Savon ja Karjalan rajoilla asuneen Kuosmasen välityksellä Pielisjärven heränneet tutustuivat vuonna 1817 Nilsin Aholansaareen muuttaneeseen Paavo Ruotsalaiseen, jolla vielä tässä vaiheessa ei ollut laajemmin roolia kiertelevänä herätysjohtajana. Ensitapaaminen Ruotsalainen ja Pyykön välillä tapahtui Pyykön siskon Kaarinan ja Paavo Kuosmasen veljenpojan Heikki Kuosmasen häissä 11.2.1818. Hääjuhlan kestäessä näiden kahden hartauskirjoihin perehtyneen talonpojan kerrotaan käyneen pitkiä keskusteluita uskonasioista. (Akiander 1862–63 VI, 183–185.) Kesällä 1819 Pielisen herätykset kehittyivät suuntaan, joka ensimmäistä kertaa ylitti esivallan puuttumiskynnyksen. L. J. Niskasen *Muisto-Kirja* kuvaa ”rytökkäkesäksi” nimettyjä tapahtumia seuraavasti:

[H]eti ensimmäisen herätyksen jälkeen, kuin he tulit yhdessä paikon kokoon ja Sanaa harjoitit, niin Pyhä Hengi langeis heidän päällensä yhdessä Seurapaikasa, niinkuin Helluntaina Apostolitten päällen, että yli 30 hengeä nuoresta kansasta puhuit oudoilla kielillä, ja ennustit, ja heidän seasansa olit muutamia, jotka nämät selitit meidän kielellän, vaan ei kaikkia. Ei he syöneet mitään luonnollista ruokaa 5. päivään, eikä myös toisistans eronneet sen ajan sisällä. Mutta niinkuin jo edellä sanoin Saatanan kiukusta, oli täsäkin, sillä hän muuttaa itsensä valkeuden Engelin puvulla, ja nosti nämätkin hengellisen hekuman kautta ylpeyden puolellän että alkoivat tästä riemusta tanssia ja muita ylönkatsoit, joilla ei niitä lahjoja ollut, ja monta muuta sekavata käytöstä eteensä otit. Ja heidän Päämiehensä oli yksi vanha mies, nimeldä Anders Timonen, joka sanoi Pyhän Hengen käskystä tekevänsä kaikki, mitä hän teki ja kuvatteli. Jos myös joku heitä siitä neuvoi, ja osoitti kuinga heidän tulee käyttää itsensä, niin he osotit hänellen kaikki hänen salaiset syndinsä, joita hän oli tehnyt ennen, joita ei muut tienneet, kuin he itse ja Jumala. (Niskanen 1837, 9–10.)

Johtajaksi nousseesta loismies Antti Timosesta (1786–1863) piirtyy eksentrisen henkilökuva: hän oli lapsuudessaan kärsinyt sairauden tai tapaturman vuoksi saanut vamman päähänsä, jonka vuoksi hän kärsi ajoittaisista huimauskohtauksista sekä oppimisvaikeuksista (Akiander 1862–63 VI, 183–189). Kollektiivisen hurmosherätyksen myötä Timonen oli kuitenkin kohonnut asemaan, jossa hän koki olevansa kaikkien inhimillisten auktoriteettien yläpuolella.

Niskasen kuvauksen karismaattiset hengellisyyden piirteet, kuten kielilläpuhuminen, ennustaminen ja hurmoksellinen tanssi, olivat tyypillisiä kansanherätysten parissa, mutta ”sekava käytös” ja ”kuvattelu” jäävät sen sijaan tulkinnanvaraisemmiksi. *Suomen murteiden sanakirjan* mukaan verbillä ’kuvatella’ on merkityksiä ilveilystä ja pelehtimisestä erinäiseen unien ja näkyjen näyttämiseen (Suomen murteiden sanakirja: ’kuvatella’). Niskanen käyttää vastaavia ilmaisuja kertoessaan herätyksistä Pieksämällä ja Kiuruvedellä vuodelta 1834. Pieksämällä karismaattiseksi johtajaksi nousi Petteri Riipinen, joka esiintyi ennustajana, ”kietoi herännyttä kansaa monenkaltaiseen turhuuteen” ja jota ”paljon vaimon väkeä



seurasi tyhjässä kuvattelemisessa”. Kiuruvedellä puolestaan Salomon Lyytikäinen, Olavi Olkkonen ja Henrik Pikkarainen sekä muutama naishenkilö ”piti oudot käytökset keskenään suutelemisella, syleilemisellä miehet vaimoin kanssa ja muilla hävyttömillä kummittelemisellä, jonga he sanoit Jumalan Lasten erinomaiseksi rakkaudeksi”. (Niskanen 1837, 61–64; Siltala 1992, 45–46.) Hengelliseen hurmukseen liittyvää vapaata seksuaalisuutta ilmeni samoihin aikoihin myös Inkerin hyppääjäliikkeen ja Pohjanmaan vasulaisuuden parissa (Heino 1976, 62–70). Sakramentaalista seksuaalisuutta oli harjoitettu jo 1600–1700-luvuilla tietyissä radikaalipietismin ja herrnhutilaisuuden muodoissa (esim. Peucker 2015), mutta suomalaisten ilmiöiden selittäminen näistä omaksuttuina käytänteinä on onnistunut vain yksittäistapauksissa (ks. Laine 2006). Vuorovaikutusta eri paikkakuntien hyppyherätysilmiöiden välillä ei ole kyetty osoittamaan, vaikka tietyt fenomenologiset yhtäläisyydet ovat silmiinpistäviä, kuten tapa kulkea seuroissa ”ahtaasta portista” (vrt. Matt. 7:14) konttaamalla joko jalkojen tai vastakkain asetettujen tuolinselkämysten välistä (Akiander 1857–1863 IV, 51, 180–181; Heino 1976, 60–71).

Opitun käytänteen sijaan hurmosherätyksen synty on mielekkäämpää hahmottaa kulttuuri-sena liminaalitulana (vrt. von Wachenfeldt 2011), jossa eletyn uskonnon normit ja käytänteet tulivat haastetuiksi, mutta yhteisöön ulkopuolelta tulleiden uusien hengellisten vaikutteiden ohessa myös aiempi eletty uskonto tarjosi välineitä, joilla psyykkisesti rajujakin hurmoskokemuksia käsitteellistettiin yhteisöllisesti hallittavaan muotoon. Savupirttien rahvas vastaanotti pietistisen julistuksen henkilökohtaisen uudestisyntymisen välttämättömydestä, ahtaan portin läpi kulkemisesta ja kaidan tien vaeltamisesta (Siltala 1992, 71), mutta kotoutti sen elettyyn uskontoonsa luovasti: tapa kontata seuroissa ”ahtaan portin” läpi muistutti kansanuskon harakointia, jossa naisen väkeä käytettiin lapsen suojaamiseen kulkemalla hajareisin lapsen yli tai suojaamalla karja päästämälle se laitumelle emännän haarojen välistä (Apo 1995, 22–25; Pulkkinen ja Lindfors 2016, 47). Tällaisten käytänteiden esiintymisen eri paikkakunnilla ei tarvitse olettaa perustuneen mallioppimiseen. Rahvaan eletyssä uskonnossa harakoinnin kaltaiset tavat tunnettiin laajalti, joten eri paikkakunnilla saattoi toisistaan riippumatta syntyä samankaltaisia tapoja soveltaa entuudestaan tunnettuja eletyn uskonnon käytänteitä uudessa kontekstissa.

Vastaavasti toisistaan riippumatta eri paikkakuntien hurmosherätykset saattoivat päätyä koettelemaan kolmisäätyopin mukaisen yhteiskuntajärjestyksen rajoja yhtäläisin keinoin: kun unissasaarnaajat olivat jo omavaltaisesti ottaneet hengellisen säädyn tehtäviä hoitaakseen, aviosäädyn ja sallitun seksuaalisuuden rajojen haastaminen oli seuraava mahdollinen askel. Paikoitellen hurmosherätysten karismaattiset johtajat oikeuttivat valta-asemastaan käsin vapaan seksuaalisuuden, mitä psykohistorioitsija Juha Siltala on kuvannut ”narsistisen taivaan perustamiseksi seurakuntaan” (Siltala 1992, 45). Rytäkkäkesän jälkiselvittelyistä ilmenee, että myös Pielisjärvellä sovinnaisen seksuaalisuuden rajojen ylittäminen tunnettiin:

Nijn pyytä se häpemätön helvetin hengi ulos waihetta ja muutta Jumalan lasten hengellistä rackautta lihallisexi rackaudexi ja sydyttä sydämmesä sen helwedillisen tulen palamaan: nimittäin haureuden ja huoruden himon. Ja jos ei silloin käydetä kaickia sekä luonnon: että hengen voimia vastan seiso-misexi: njin on kohda perkeleellä valda syöstää itze työlliseen huorudeen. (HYK H MS C.III.27 Pyykkö 1820, 70–71.)

Toisaalta avioliittoinstituutio oli Savo-Karjalassa jo valmiiksi haasteiden äärellä. Suomen sodan jälkeen väestönkasvu oli tuntuva, mutta vastaavasti kirkollisen kansanopetuksen tulokset heikkoja: kun lukutaidottomat eivät lähtökohtaisesti päässeet ripille eivätkä siten



voineet solmia avioliittoa, aviottomien lasten osuus syntyneistä alkoi lähennellä paikoin kymmentä prosenttia. Ilmiö korostui tilattoman väestön keskuudessa. (Huhta 2006, 210–211.) Käynnissä ollut rakennemuutos kollektiivisesta kaskitaloudesta yksityiseen maanomistukseen vahvisti tilallisten itseyyttä ja yksilöllisyyttä, mutta heidän perheenjäsentensä, palkollisten sekä kasvavan irtolaisväestön elämän puitteet määrittyivät yhä patriarkalisessa kaitsennassa. Siltalan tulkinnassa erityisesti naisten hurmoksissa ”purkautui esille se itseys, jolle taloudellisissa rakenteissa ei ollut sijaa” (Siltala 1992, 48).

Rytäkkesän kriisin ratkaisu ja hengellisen auktoriteetin oikeuttaminen

Rytäkkesän kriisi huipentui Timosen pidätykseen, kun hän piti jumalanpalveluksen jälkeen kirkonmäellä omia saarvojaan kirkkokansalle. Hänet vangitsi Pielisjärven kovaotteinen nimismies Isak Stenius (1784–1848), joka oli Suomen sodassa johtanut Karjalan sissejä yhdessä kuuluisan Olli Taisen (1770–1833) kanssa (Koistinen 1919; Hårdstedt 2006, 254–255). Yllättäen Stenius ei kuitenkaan käsitellyt Timosen toimintaa uskontorikkomuksena vaan irtolaiskysymyksenä. Päiväkausia jatkuneet hurmokselliset kokoontumiset näyttäytyivät ulkopuolisille irtolaisuutena, jonka lieveilmiöiksi katsottiin työvelvoitteen laiminlyöminen, vaeltelu kylästä toiseen sekä myös epämääräiset seksuaaliset suhteet. Irtolaistapaukset käsiteltiin maaherran kansliassa; mahdollinen rangaistus oli sijoittaminen pakkotyölaitokseen. (ks. Nygård 1985; Pukero 2009.)

Kuopion maaherran kansliakuulustelupöytäkirjoista ilmenee, että Timonen oli lähetetty Pielisjärveltä Kuopioon 16. kesäkuuta, mutta varsinainen kuulustelu käytiin vasta 19.7.1819. Tutkintavankeutensa aikana Timoselle oli toimitettu Antti Pyykön suomeksi laatima ja seitsemäntoista talonpojan allekirjoittama armonanomus, joka oli päivätty 16.7.1819. Pyykön pääargumenttina oli, että Timonen oli jo kirjattu manttaalikirjassa loiseksi hänen taloonsa, joten syytöksille irtolaisuudesta ei ollut perusteita. Lisäksi Pyykkö kuvasi Timosta tarpeelliseksi työmieheksi, jolla oli vieläpä perhettä elätettävänä, puolusteli tämän nuhteettomuutta, kristillisyyttä ja peräti hyvää lukutaitoaakin. Pyykkö väitti, että nimismies Stenius oli vangitsemisen yhteydessä laittanut Timosen käsistä sekä jaloista rautoihin ja piessyt sidottua miestä, mistä Pyykkö uhkasi haastaa nimismiehen käräjille. Koska perusteita irtolaislakien soveltamiselle ei ollut, Timonen määrättiin palaamaan Pyykön tilalle Viekiin. Kysyttäessä hän ei kuitenkaan kokenut tarvetta käräjöidä nimismiestä vastaan.¹⁸

Timosen palattua yhteisön hurmoksellisuus kuitenkin jatkui entisellään (Niskanen 1837, 10–12). Vaikka Pyykkö oli osoittanut kykynsä puolustautumisessa esivaltaa vastaan, liikkeen sisäistä kuohuntaa hän ei saanut asettumaan. Jostain syystä myöskään Kuosmaseen ei asiassa tukeuduttu, vaan apuun hälytettiin Paavo Ruotsalainen Nilsiästä saakka:

Siellä kävi ylenpalttiset armoliikutukset, he ”puhuivat kielillä”, ”saarnasivat hengessä” j. n. e. Mutta johdatuksen puutteessa lankesivat hengelliseen ylpeyteen ja vimmaukseen, hyppäsivät ja tanssivat metsissä ilman työtä ja ruuvata, eikä totelleet ketään. Tämän sai taas Paavo kuulla ja läksi kohta sinne suuressa köyhyydessään paraalla kesävarilla – Tultuansa puhui rohkeasti heidän petoksensa ja neuvoi heitä syntisinä pakenemaan Kristuksen tykö, kieltämään itsensä ja tekemään luonnolliset työnsä ja askareensa y. m. ja vahvasti puheensa Raamatun todistuksilla. Kansa uskoi, totteli ja käsitti puhtaan autuuden järjestyksen ja olivat sitte monta aikaa nöyrät ja yksinkertaiset armossa. (Möykynen 1856 II.)

18 KA Jns Kuopion lääninhallitus. Kanslia. Caa:3. *Lääninsihteerin ja varalääninsihteerin yhteiset kansliakuulustelupöytäkirjat 1819–1822*; Koistinen 1919.



Ruotsalaisen kehoitus palata normaaliin talonpoikaiseen arkeen oli epäilemättä sama, mitä nimismieskin oli esittänyt, mutta vasta asian perustelu Raamatulla inhimillisen auktoriteetin sijaan toi toivotun lopputuloksen. Rytäkkesä lopulta asettui Ruotsalaisen kaitsennassa, mutta mainehaitta oli kuitenkin syntynyt: Nurmeksen pitäjänkokouksessa 24.6.1821 Timosen, Pyykön ja Ruotsalaisen johtamia heränneitä syytettiin edelleen paheellisesta ja irtolaisesta elämäntavasta sekä sukupuolitautilien levittämisestä (Koistinen 1912b; Kortelainen 1992, 31–32). Samana kesänä Porvoon tuomiokapituli käsitteli Henrik Renqvistin aiheuttamaa kuohuntaa Liperissä, missä yhteydessä Kaavin kirkkoherra Samuel Kiljander raportoi toisissa pitäjissä esiintyneen hurmoksellisissa kokoontumisissa seksuaalista vallattomuutta (Pirinen 2003, 35–38). Myöhemmissä herännäishistoriikkeissa tapauksesta on puhuttu vain kieroilmauksin ”rytäkkesänä”, jolloin hurmoksen seksuaaliset piirteet ovat painuneet unohduksiin. Tapaus on kiinnostavalla tavalla rinnakkainen herrnhutilaisuuden historiassa tunnetulle ”seulonta-ajan” (*Sichtungszeit*) kriisille, jonka juurisyyksi vasta myöhempi kriittinen historiografinen tutkimus on paljastanut Herrnhaagin yhteisön poikamiesten köörissä 1700-luvun puolivälissä harjoitetun sakramentaalisen seksuaalisuuden (ks. Peucker 2015).

Rytäkkesän kriisin merkitystä muotoaan etsineelle kerettiläisyydelle voi arvioida vielä hengellisen auktoriteetin oikeuttamisen näkökulmasta. Vaikka vielä elokuussa 1818 Henrik Renqvist piti Nurmeksen seudun herätyksiä Kuosmasen johtamina (Newman 1937, 76), kesän 1819 joukkohurmoksessa johtajaksi kohosi Antti Timonen, jonka johtajuus perustui ekstaattiseen kokemuksellisuuteen. Inhimillisten auktoriteettien yläpuolelle asettautuneen Timosen käsissä yhteisö jäi kuitenkin vaille hurmosta jäsentävää tulkintakehystä, jolloin rajaton kokemuksellisuus päätyi haastamaan paitsi talonpoikaisarjen myös sovinnaisen seksuaalisuuden normeja. Jostain syystä kriisin selvittelyssä ei luotettu Kuosmaseen entisenä tietäjänä, vaikka tietäjiin oli perinteisesti saatettu tukeutua myös yhteisön sosiaalisia ongelmatilanteita ratkottaessa. Teräväkynäinen Antti Pyykkö puolestaan puolusti Timosta menestyksekkäästi suhteessa esivaltaan, mutta heränneiden yhteisön sisällä hänenkään auktoriteettinsa ei ollut riittävä. Kriisin ratkaisijaksi haettiin Paavo Ruotsalainen, jonka hengellinen auktoriteetti perustui paitsi Raamatun ja hengellisen kirjallisuuden tuntemukseen eritoten taitoon tulkita lukemaansa aikalaisilleen vakuuttavasti ja ymmärrettävästi (ks. Viitaniemi 2012, 16). Rytäkkesän kriisin lopputulemaksi jäsenyikin kauaskantoinen periaatteellinen linjaus: liminaalitulassa muotoaan etsinyt hengellinen liike ryhtyi kriisin jälkeen tulkitsemaan hengellistä kokemustodellisuutta luetun pietistisen hartauskirjallisuuden valossa ja rajoissa.

Kriisin lopputulemasta avautuu yksi mahdollinen selitysmalli Kuosmasen johtajuuden hii-pumiselle. Kansanuskossa tietäjä pääsi vaikuttamaan reaali maailman ilmiöihin supranormaalin kautta tuntemalla tarpeelliset loitsut ja omaamalla riittävän väen ja tekniikan loitsujensa käyttöön (Siikala 2012, 57; ks. Frog 2019). Luovuttuaan tietäjän toimistaan Kuosmanen menetti entisen mahtinsa, mutta heikosti lukutaitoisena hänellä ei ollut pääsyä uudenlaisen hengellisen tiedon ja tulkintakehyksen äärelle. Rytäkkesän yhteydessä tai sen jälkeen Kuosmasesta ei enää löydy mainintoja herännäislähteissä, mutta sen sijaan Ruotsalaisen 1820–1830-luvuille ajoitetussa kirjeessä Matti Härköselä välittyy vielä varauksellinen suhde Timoseen sekä Kuosmasen puolisoon Dorothea Moilaseen:

Minä olen saanut vähän kuulla, kuinka sinä olet kasvattanut käärmettä omassa povessas; petolliset kristityt ovat sinun hyvyytes väärin käyttäneet, niinkuin usein on ennenkin tapahtunut sinun kanssas. Pidä tästä edespäin parempi vaari Anders Timosesta ja Moilattaresta; älä sekoita heidän kanssaan enää paljon itsiäsi: anna heidän kävellä muualla maailmassa. Pidä kiini itse puhtaasta sanasta. (Akian-der 1857–63 VI, 99–100.)



Vaikka periaatteessa pietistisessä hurskaudessa kenellä tahansa oli pääsy ”puhtaan sanan” lähteille, käytännössä Savo-Karjalan herätysten alkuvaiheessa sujuva lukutaito ja hartauskirjallisuus olivat vain harvojen hallussa. Paavo Ruotsalaisen ja Antti Pyykön kaltaisten kirjavii-saiden heränneiden johdolla alkoi rakentua kerettiläisten oma hartauskirjojen lukukulttuuri, jonka puitteissa jäsenyi ohi seurakuntapapiston kaitsennan tulkinnallinen kehys eletyn uskonnon hurmoksellisille kokemuksille.

Päätelmät

Paavo Kuosmasen kotipaikalta noin 35 kilometriä metsäpolkuja pitkin itäkaakkoon sijaitsee Juuan Porttilouhi, joka on jääkauden muovaama 700 metrin pituinen rotko keskellä kor-pimetsää. Nimensä rotko on saanut sen sivuhalkeamaan kiilautuneesta kivipaadesta, joka muodostaa porttimaisen kulkureitin alas maan uumeniin. Porttilouhi kuuluu Kolin Pirun-kirkon ohella niihin luonnonmuodostelmiin, joita kansanperinteessä on pidetty Vaara-Kar-



Kuva 5: Juuan Porttilouhi 19.5.2023. Kuva: Olli Viitaniemi

jalan vanhojen tietäjien kulttipaikkoina 1600–1800-luvuilla. Porttilouhen portin on tulkittu edustaneen maailmojen rajaa, jonka läpi tietäjät kuljettivat autettaviaan. Loitsumenojen jälkeen vaivojen uskottiin jäävän porttiin (Kesäläinen ja Kejonen 2017, 233–235). Ei ole tiedossa, olisiko myös Kuosmanen hyödyntänyt Porttilouhia tietäjän toimessaan. Ainakin paikka oli maantieteel-lisesti lähempänä keyrityläisiä kuin lähin kirkko Nurmeksessa, koska Rautavaaralle kirkko valmistui vasta vuonna 1827. Voikin pohtia, olisiko 1800-luvun alussa keyrityläis-ten eletyssä uskonnossa tietäjien toimet olleet sittenkin henkisesti läheisempiä kuin etäällä kirkonkylällä asuneiden kappalaisten puutteellisesti hoitamat kinkerikuulustelut.

Olen tässä artikkelissa uudelleenarvioinut käsityksiä Savo-Karjalan herännäisyyden syntyvaiheista analysoimalla Paavo Kuosmasen kääntymyskertomusta ja sitä seuranneen kerettiläisyyden vaiheita. Aiempi herätysliikehis-torian traditio on sivuuttanut Kuosmasen lähes täysin, vaikka liike tuli alkujaan nimetyksi juuri hänen ja muiden keyrityläisten mukaan. Kuosmasen kääntymyskertomuksen juoni-rakenteena voi nähdä taikuuden ja pyhätöiden vaihtamisen ahkeraan sananharjoitukseen, mitä aikalaiset pitivätkin yhtenä kerettiläisyyden tunnusmerkkinä. Rippikirjojen perusteella Kuosmasen ja keyrityläisten lukutaito näyttävät kuitenkin varsin puutteellisena. Toi-saalta myös Kuosmasen kääntymyskertomusta levitettiin juuri rahvaan suullisessa kulttuu-rissa, jossa sillä oli paikka uskomustarinoiden kautta jaetussa moraalikoodistossa. Näyttää-kin siltä, että kerettiläisten kirjanluku perustui alkuun seuroissa ääneen lukemiseen, jolloin riitti, että joku läsnäolijoista oli lukutaitoinen. Heränneiden seuroissa portti transsendenttiin kokemustodellisuuteen avautui kirjanluvun ja veisaamisen pohjustaman kollektiivisen hur-moksen ja unissasaarnaamisen myötä, jossa keskeisenä sisältönä oli läsnäolijoiden sielunti-lojen erittely pelastuviin ja kadotettuihin. Vaikka horrossaarnaajien muuntuneissa tajunnan-tiloissa on yhtäläisyyksiä kansanuskon specialistien ja šamaanien riittiteknikoihin, yhteys



näiden välillä on luontevinta hahmottaa eletyn uskonnon jatkumossa olleiksi valmiuksiksi antaa legitiimi tulkinta ekstaattisille uskonnollisuuden muodoille.

Vaikka Kuosmanen mainitaan herätysten johtajana vielä kesällä 1818, rytäkkäkesäksi nime-
tyn vuoden 1819 kriisiin tultaessa hän jostain syystä katoaa kuvasta. Rytäkkäkesän sovinnaisen seksuaalisuuden rajoja haastanut luonne on herännäishistoriikeissa vaiettu unohduksiin, mutta tässä tarkasteltuna kriisi näyttäytyy muotoaan etsineen kansanherätyksen kannalta kiinnostavana kulttuurisena liminaalitulana, jossa eletyn uskonnon hurmoksellisuus, aluillaan oleva kirjallistuminen ja pietistiset vaikutteet kohtasivat. Kriisin keskiössä oli Antti Timonen, joka oikeutti hengellisen auktoriteettinsa ekstaattisella kokemuksellisuu-
della. Kriisin ratkaisemissa kunnostautuivat sen sijaan terävän kirjallisen ilmaisun taitanut Antti Pyykkö sekä Paavo Ruotsalainen, joka hartauskirjoihin tukeutuen asetti hurmoksellista hengellisyyttä hallittavaan tulkintakehykseen. Kerettiläisten myöhempi maine poikkeuksellisen innokkaina hartauskirjojen lukijoina näyttäisikin perustuvan Kuosmanen ja keyrityläisten sijaan pikemminkin Ruotsalaisen ja Pyykön kaltaisten johtajien maineeseen. Kerettiläisten kirjallistumisen tarkastelu edellyttäisi tässä esitettyä laajempaa tutkimusasetelmaa. Eletyn uskonnon näkökulmasta yksi kiinnostava tutkimuskysymys olisi, kuinka kirjaviisaiden herätysjohtajien rooli muodostui uudenaikaisiksi kansanuskon asiantuntijoiksi, jotka hartauskirjoja tulkiten sanoittivat transsendenttia kokemustodellisuutta.

Tutkimusaineistot

Arkistolähteet

- Kansallisarkisto, Joensuu (KA Jns)
 Ilomantsin seurakunnan arkisto (IlomSrk)
 – *Rippikirjat 1822–1834*. (I Aa:6)
 Kuopion lääninhallitus. Kanslia (KuoLH I)
 – *Lääninsihteerin ja varalääninsihteerin yhteiset kansliakuulustelupöytäkirjat 1819–1822*. (Caa:3)
 Nurmeksen seurakunnan arkisto (NurSrk I)
 – *Rippikirjat 1723–1840*. (Aa:2–12)
 – *Rovastintarkastuksen pöytäkirja 28.2.1810*. (Cd:1)
 Kansalliskirjaston käsikirjoituskokoelma, Helsinki (HYK)
 – Pyykkö, Antti. [1820]. *Yxi lohdullinen huwitus nijlle Köyhille Zionin lapsille*. (H MS C.III.27)
 Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkiston perinteen ja nykykulttuurin kokoelmat, Helsinki (SKS KRA)
 Uskomustarinakortisto: taburikkomukset, helatorstaina kalassa (F 49)
 – Kalanti (a). Selma Saarnio 880. 1939. < Laitinen, Kusta s. 1898.
 – Rautavaara (j). KRK 161. Laitinen, Hanski 49. < Laitinen, Albin, 58 v.
 – Nurmes (j). KT 152. Nevalainen, Elina 10. 1937.
 – Rautavaara, Alaluosta (j). Jenny Ovaskainen TK 70:60. 1961.
 – Rautavaara (j). KT 161. Tuovinen, Eino 7. 1938. < Kopra, Hanna s. 1880 Rautavaaralla.
 – Lapua (k). Hautamäki, O. K. 18. 1935. < Niemi, Sanna 82 v.
 – Sievi (l). Jakola, L. 20. 1936. < Hietala, Eero s. 1920, Sievi, Järvikylä.
 – Pyhäjärvi O.l. (l). KRK 215. Manninen, Hilda 88. < Anttila, Reino. s. 1915 Reisjärvi.
 – Kolari (n). KRK 248. Utterström, Mimmi 71. < Utterström, Kustaava 64 v.



Julkaistut tutkimusaineistot

- Akiander, Matthias. 1857–1863. *Historiska Uppllysningar om Religiösa rörelserna i Finland i äldre och senare tider. Delar I-VII*. Helsingfors: Kejsarliga Alexanders Universitet.
- Bergh, Julius Immanuel. 1966. *Kenessä on pyhä henki?* Suomentanut Arla Saraste. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- Gyldén, C. W. 1863. *Karta öfver Finland. Sektionen D4: sydöstra delen af Uleåborgs län med norra delen af Kuopio län*. Jyväskylän yliopisto. JYX-julkaisuarkisto. Katsottu 3.11.2021. <https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/18598>
- Ikonen, Juho Pekka. 1912. "Herännäisyyden virtauksia Pohjois-Karjalassa." *Karjalatar* 25.5.1912 No 60.
- KL 1686. *Kircko-Laki ja Ordningi*. Näköispainos ja uudelleen ladottu laitos vuoden 1686 kirkkolain suomennoksesta. 1986. Toimittaneet Lahja-Irene Hellemaa, Anja Jussila ja Martti Parvio. Helsinki: SKS.
- Koistinen, Olli. 1912a. "Paavo Kuosmasen näky." *Karjalatar* 18.4.1912 No 45 & 20.4.1912 No 46.
- Koistinen, Olli. 1912b. "Eräs hyökkäys herännäisyysliikettä vastaan." *Karjalatar* 8.8.1912 No 90.
- Koistinen, Olli. 1919. "Rytäkakesä Pielisjärvellä. Satavuotismuisto." *Karjalainen* 30.8.1919 No 127.
- Lönnrot, Elias. 1840. "Muuan sana Mehiläiselle." *Mehiläinen* 1.3.1840 No 3.
- Lönnrot, Elias. 2002. *Vandraren. Resberättelser från Karelen 1828–1842*. Utgivna av Rainer Knapas. Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet i Finland.
- Maxenius, Gabriel. 1733. *De effectibus fascino-naturalibus, eli, Runoloitsujen vaikutuksista; tiivistäen kääntänyt ja kommentein varustanut Nils-G. Hublin*. Näköispainos, 1985. Alun perin julkaistu Turussa 1733. Kuopio: Kuopion yliopisto.
- Möykkynen, Aatu. 1856. "Muistelmia Paavo Ruotsalaisen elämästä." *Suometar* 30.5.1856 No 22 & 6.6.1856 No 23.
- Newman, Ernst. 1937. "Några brev till Evangeliska Sällskapet från Finland." *Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta. Asiakirjoja ja tutkimuksia. II*. Toimittaneet Tor Krook ja Ilmari Salomies. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Niskanen, Lauri Juho [1837] 1998. *Muisto-Kirja Hengellisten asiain päälle. 1 Osa / 2 Osa*. Näköispainos painamattomasta käsikirjoituksesta. Toimittanut Matti Pehkonen. Iisalmi: M. Pehkonen.
- Roos, Samuel. 1848. "Kerettiläisistä." *Maamiehen Ystävä* 29.1.1848 No 4.
- Rosendal, Mauno. 1902–1915. *Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla. I–IV*. Oulu: Kustannus Oy Herättäjä.
- Suomen murteiden sanakirja: 'kuvatella'. Luettu 6.6.2023. <https://kaino.kotus.fi/sms/>.

Kirjallisuus

- Apo, Satu. 1995. *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Beyer, Jürgen. 2017. *Lay Prophets in Lutheran Europe (c. 1550–1700)*. Leiden: Brill.
- Frog, Mr. 2019. "Approaching Ideologies of Things Made of Language. A Case Study of a Finno-Karelian Incantation Technology." *Folkloristika* 4(1): 211–257. <https://doi.org/10.18485/folk.2019.4.1.8>.
- Gerbner, Katharine. 2015. "'They call me Obea.' German Moravian missionaries and Afro-Caribbean religion in Jamaica, 1754–1760." *Atlantic Studies* 12(2): 160–178.
- Haavio, Martti. 1950. *Väinämöinen. Suomalaisten runojen keskushahmo*. Helsinki: WSOY.
- Huhta, Ilkka. 2001. "Täällä on oikea Suomenkansa." *Körttiläisyyden julkaisuuskuva 1880–1918*. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura (SKHS).



- Huhta, Ilkka. 2006. "Herätysliike, valta ja seksuaalisuus 1800-luvun Suomessa." Teoksessa *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*, toimittaneet Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori, 209–222. Helsinki: Tammi.
- Huhta, Ilkka. 2013. "Herätysliikehistoria." Teoksessa *Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit*, toimittaneet Jaakko Olavi Antila, Esko M. Laine ja Juha Meriläinen, 197–211. Helsinki: SKHS.
- Hårdstedt, Martin. 2007. *Suomen sota 1808–1809*. Suomentanut Seppo Hyrkäs. Helsinki: WSOY.
- Jalava, Marja, Tiina Kinnunen ja Irma Sulkunen (toim.). 2013. *Kirjoitettu kansakunta. Sukupuoli, uskonto ja kansallinen historia 1900-luvun alkupuolen suomalaisessa tietokirjallisuudessa*. Helsinki: SKS.
- Jauhiainen, Marjatta. 1999. *Suomalaiset uskomustarinat. Tyypit ja motiivit*. Helsinki: SKS.
- Kakkuri, Teemu. 2014. *Suomalainen herätys. Herätyskristillisyyden historia nälkävuosista Nokia-missioon*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kallio, Kati, Tuomas M.S. Lehtonen, Senni Timonen, Irma-Riitta Järvinen ja Ilkka Leskelä. 2017. *Laulut ja kirjoitukset. Suullinen ja kirjallinen kulttuuri uuden ajan alun Suomessa*. Helsinki: SKS.
- Kares, Olavi. 1941–1952. *Heränneen kansan vaellus I–V*. Porvoo: WSOY.
- Katajala-Peltomaa, Sari ja Raisa Maria Toivo. 2022. "Introduction. Religion as Historical Experience." Teoksessa *Histories of Experience in the World of Lived Religion*, toimittaneet Sari Katajala-Peltomaa ja Raisa Maria Toivo, 1–36. Lontoo: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-92140-8>.
- Kemppinen, Iivar. 1957. *Johdatus muinaissuomalaiseen mytologiaan*. Helsinki: Kirja-Mono Oy.
- Kesäläinen, Tuomo ja Aimo Kejonen. 2017. *Suomen luonnon pyhät paikat*. Helsinki: Salakirjat.
- Kortelainen, Tuomas. 1992. *Ukko-Paavon jäljillä Pielisen Karjalassa. Pohjois-Karjalan herännäisyyttä 1800- ja 1900-luvuilla*. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- Koski, Kaarina. 2011a. *Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa uskomusperinteessä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Koski, Kaarina. 2011b. "Uskomusperinne ja kristillinen kasvatusta 1800-luvulla." *Kasvatus & Aika* 5(4): 9–24.
- Kuha, Miia. 2016. *Pyhäpäivien vietto varhaismodernin ajan Savossa (vuoteen 1710)*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Kuismin, Anna. 2013. "Päiväkirjat ja omaelämäkerrat. Aikain muistot ja kokemusten koulut." Teoksessa *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*, toimittaneet Lea Laitinen ja Kati Mikkola, 60–97. Helsinki: SKS.
- Kupari, Helena ja Elina Vuola. 2020. "Johdanto. Mitä on eletyn uskonnon tutkimus?" Teoksessa *Eletty uskonto. Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta*, toimittanut Elina Vuola, 7–39. Helsinki: SKS.
- Kuurne, Juhani. 1946. *Hengen tuulta Karjalassa. Pielisen seudun herännäisyys 1800-luvulla*. Porvoo: WSOY.
- Laine, Esko M. 2006. "Taivaallinen Sofia ja lihallinen Eeva. Seksuaalisuus suomalaisessa radikaalipietismissä ennen isoavihaa." Teoksessa *Taivaallista seksiä. Kristinusko ja seksuaalisuus*, toimittaneet Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori, 189–208. Helsinki: Tammi.
- Laugrand, Frédéric ja Jarich G. Oosten. 2010. *Inuit Shamanism and Christianity. Transitions and Transformations in the Twentieth Century*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Lyons, Martin. 2010. *A History of Reading and Writing in the Western World*. New York: Palgrave Macmillan.
- Mikkola, Kati ja Lea Laitinen. 2013. "Mielen ja kielen muutoksia." *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittaneet Lea Laitinen ja Kati Mikkola, 413–463. Helsinki: SKS.
- Murtorinne, Eino. 1986. *Suomalainen teologia autonomian kautena (1828–1918)*. Helsinki: Gaudeamus.



- Nygård, Toivo. 1985. *Irtolaisuus ja sen kontrolli 1800-luvun alun Suomessa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Pentikäinen, Elina. 2014. *Kansanhurmoksista herätysliikkeeksi. Pohjois-Savon herännäisyyden muodostuminen 1790–1820-luvuilla*. Lapinlahti: Väärnin Pappila Oy.
- Pentikäinen, Samuli. 1977. "Muistokirjat herännäisyyden historiassa." *Teologinen Aikakauskirja* 82(1): 23–33.
- Peucker, Paul. 2015. *A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Piispanen, Sirkku. 2009. *Kansanomainen moraali. Tutkimus savolaisista ja pohjalaisista uskomustarinoista*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Pirinen, Kauko. 2003. *Henrik Renqvist – pappi ja herätysjohtaja. Oikeushistoriallinen näkökulma*. Toimittanut Ilkka Huhta. Helsinki: Otava.
- Pukero, Päivi. 2009. *Epämääräisestä elämästä kruunun haltuun. Irtolaisuuden ja huono-osaisuuden kontrolli Itä-Suomessa 1860–1885*. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Pulkkinen, Risto ja Stina Lindfors. 2016. *Suomalaisen kansanuskon sanakirja*. Helsinki: Gaudeamus.
- Saloheimo, Veijo. 1953. *Nurmeksen historia*. Kuopio: Savon Sanomain kirjapaino oy.
- Siikala, Anna-Leena. 1992. *Suomalainen šamanismi. Mielikuvien historiaa*. Helsinki: SKS.
- Siikala, Anna-Leena. 2008. "Myytit, riitit ja tietäjän toimet." Teoksessa *Savo ja sen kansa*, toimittanut Riitta Räsänen, 110–186. Helsinki: SKS.
- Siikala, Anna-Leena. 2012. *Itämerensuomalainen mytologia*. Helsinki: SKS.
- Siltala, Juha. 1992. *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta*. Helsinki: Otava.
- Sulkunen, Irma. 1999. *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla*. Helsinki: Gaudeamus.
- Swanström, André. 2008. "Witchcraft, Pietism and Modernity. Conflicting Trends in the Radical Community of the Ericsson Brothers." Teoksessa *Pietism, Revivalism and Modernity, 1650–1850*. Toimittaneet Fred van Lieburg ja Daniel Lindmark, 161–173. Cambridge: Cambridge Scholars.
- Toivo, Raisa Maria. 2016. *Faith and Magic in Early Modern Finland*. New York: Palgrave Macmillian.
- Viitaniemi, Olli. 2012. "'Yksi sinulta puuttuu ja sen mukana kaikki: Kristuksen sisällinen tunto'. Uusi näkökulma repliikin lähteisiin ja alkuperään." *Teologinen Aikakauskirja* 117(1): 4–19.
- Viitaniemi, Olli. 2014. "Herännyt talonpoika Antti Pyykkö kirjallistumisen airuena Pielisjärvellä. Rippikirjat lähteenä rahvaan kirjallistumisen ja kansanherätysten välisen suhteen tutkimuksessa." *Ennen ja nyt* 14(4). <https://journal.fi/ennenjanyt/article/view/108601>.
- Viitaniemi, Olli. 2021. "Kerettiläinen." Teoksessa *Käsitteet Suomen kirkkohistoriassa*, toimittaneet Ilkka Huhta ja Juha Meriläinen, 73–95. Helsinki: SKHS.
- von Wachenfeldt, Per. 2011. *Nådens ordning. En studie av västsvensk pietism omkring 1730–1760*. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Wallman, Johannes. 1997. *Totinen kääntymys ja maailmanparannus. Pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä*. Suomentanut Esko M. Laine. Helsinki: Kirjaneliö.
- Ylikangas, Heikki. 1990. "Herätysliikkeiden pohjasta ja perustasta." Teoksessa *Kirkko ja politiikka. Juhlakirja professori Eino Murtorinteen täyttääessä 60 vuotta 25.11.1990*, toimittanut Hannu Mustakallio. Helsinki: SKHS.

TM Olli Viitaniemi on Savo-Karjalan heränneiden talonpoikien kirjallistumista 1700–1800-lukujen taitteessa tutkiva kirkkohistorian alan väitöskirjatutkija Helsingin yliopiston teologisesta tiedekunnasta.

