

Kirkkoherra Lauri Salpakari säätypappina

Yksi näkökulma Väinö Linnan pappiskuvaan romaanissa *Täällä Pohjantähden alla*

Väinö Linnan *Täällä Pohjantähden alla* -trilogia on F.E. Sillanpään *Hurskaan kurjuuden* ohella epäilemättä tunnetuin ja samalla ehkä myös kiistellyin, joskaan ei lajissaan suinkaan ainoa kaunokirjallinen reseptio Suomen sisällissodasta. Sen antama kuva vuoden 1918 tapahtumista näyttäytyi jo aikalaiskeskustelussa ristiriitaisena: romaania luettiin ja tulkittiin näkökulmista, joissa unohtuivat teoksen kaunokirjallinen luonne sekä Linnan puoltajien että teilaajien parissa.¹

Kirkkohistoriallinen tutkimus, joka ottaa tehtäväkseen pohtia Väinö Linnan pappiskuvaa hänen luomansa fiktiivinen hahmon valossa, on erittäin haasteellisen tehtävän edessä. Salpakarin hahmossa nimittäin yhdistyvät Linnan omat ja hänen taustastaan nousevat ajatukset papistosta ja kirkosta romaanin kirjoittamisen aikaan, romaanin sisäinen logiikka ja kaunokirjallisuuden sille asettama konteksti ja kirjalliset konventiot, sekä ne pappiskuvat, jotka olivat Suomessa vallitsevia romaanin kirjoittamisen aikaan 1950-luvun lopulla².

Edellä oleva *Yrjö Varpion* artikkeli Lauri Salpakarista ja Väinö Linnan pappiskuvasta ottaa tämän kysymyksenasettelun monitahoisuuden vakavasti lähestymällä teemaa peräti viidestä eri näkökulmasta. Varpio lähtee liikkeelle Linnan aikalaiskritiikin tavoin nostamalla tarkastelun kohteeksi aluksi romaanin suhteen todellisuuteen. Tämä näkökulma ei ole hänen ominta alansa. Kyse onkin yrityksestä lähestyä aihetta käydyin kriittisen keskustelun näkökulmasta. Syytökset, joiden mukaan Linna vääristelee todellisuutta ja luo mahdottoman kuvan menneisyydestä, eivät ole uusia. Jo ensimmäisen osan ilmestyttyä 1959 *Viljo Rasila* luetteli Helsingin Sanomissa havaitsemansa virheeliset yksityiskohdat. Keväällä 1960 ammattihistorioitsijat Eirik Hornborg, Pentti Renvall, Sven Lindman ja Yrjö Blomstedt liittyivät joukkoon ja pyrkivät todistamaan eri näkökulmista Linnan historialliset kömmähdykset.³

Varpio päätyy artikkelissaan kuitenkin käsitykseen, jonka mukaan Linnan trilogian merkitys ei palaudu sen historialliseen tarkkuuteen. Urjalan todellisuus ei riitä teoksen arvon mittariksi. Linnan trilogian merkitys ei siis tyhjene, vaikka hänen kuvauksessaan voitaisiinkin osoittaa historiallisesti kestäättömiä osia. *Jorma Kalela* on muotoillut saman ajatuksen toteamalla Linnasta, ettei ammattinsa oikeutuksesta piittaavalla histo-

1 *Kunnas* 1976 passim. Linnan reseptiosta *Salminen* 2007, 153–164.

2 Linna kertoi Tamperealaisen haastattelussa syksyllä 1957, että Pohjantähti-romaanin oli ”kertaalleen pantu paperille”, *Varpio* 2006, 418.

3 *Varpio* 2006, 429; *Salminen* 2007, 159–161. Tähän kiinnittää huomiota myös *Siltala* (2008, 45. Siltalan mukaan modernistit vierastivat Linnaa, koska tämä oli tietoinen symboliensä monitasoisuudesta.

riantutkijalla ole oikeutta ohittaa kirjailijan pyrkimystä kyseenalaistaa suomalaisia historiakuvia, vaikka hän voisi osoittaa kirjailijan tekstissä ”sellaisia osia, joita ei saa olla kestävään ja hyväksyttävään tietoon pyrkivän historiantutkijan esityksessä”.⁴

On tietenkin mahdollista toimia toisinkin, asettua Linnan opponentiksi ja pyrkiä osoittamaan hänen ideologiset taustansa ja arvioida niiden vaikutusta romaaniin. Linnan kohdalla, joka tiedosti itse ”kirjailijan poliittisen ja yhteiskunnallisen vastuun”⁵, tämä tehtävä olisi tuskin edes vaikea. Näin tehtäessä romaani kuitenkin redusoituu ideologisen kamppailun välikappaleeksi ja tutkimus kapeutuu helposti vain vallan tai poliittisen kamppailun aatehistoriaksi. Tällainen lähtökohta – sen enempää kuin Linnan kritiikitön ihailukaan – ei kuitenkaan tee oikeutta sille, mitä Linna halusi sanoa tai tuli sanoneeksi. *Ranken* historiantutkimuksen tarkoituksiksi muotoilema klassinen kysymys *wie es eigentlich gewesen ist* soveltuu huonosti kaunokirjallisen aineiston historialliseen tarkasteluun, jos historiallisella tapahtumisella tarkoitetaan vain tapahtumia tai faktoja. Vaarana kaunokirjallisen teoksen tulkitsemisessa historiana on suistuminen uusia kysymyksiä esittävän tutkimuksen sijasta poliittiseen tai aatteelliseen väittelyyn.⁶

Tässä artikkelissa lähden siitä, että fiktiivisen tekstin suhde todellisuuteen ei määrittele tekstiä. Kysymys tekstin totuudesta määrittyy tekstistä itsestään eikä ympäröivästä maailmasta käsin.⁷ Tekstin sisällä, sen luomassa maailmassa, vertailuja on kuitenkin mahdollista tehdä sekä tekstin kuvaaman maailman menneisyyteen että nykyisyyteen. Vertaan siis Linnan tekstiä todellisuuteen vain avatakseni siihen uuden näkökulman ottamatta kantaa teoksen historialliseen totuuteen. Näin meneteltäessä on mahdollista käydä keskustelua Linnan pappiskuvasta takertumatta yksityiskohtiin. Jokseenkin samanlaisella tavalla on *Scott A Sandage* hiljattain tulkinnut Yhdysvaltain 1890-luvun laman symbolina Arthur Millerin klassisessa näytelmässään *Kauppatuomarin kuolema* (*Death of a Salesman*, 1949) kuvaamaa Willy Lomania. Salpakarin tavoin Loman on suurta yleisöä syvästi koskettanut traaginen hahmo, johon näytelmän yleisö on muualakin kuin kotimaassaan samaistunut sivuuttaen kysymyksen hahmon fiktiivisyydestä. Silti Milleriä hyvällä syyllä voidaan pitää Linnan tavoin yhteiskunnallisena kirjailijana, joka ei peitellety mielipiteitään.⁸

Toinen Varpion avaama näkökulma aiheeseen – Linnan oma kirkko- ja uskontosuhteen konteksti – on selvästi edellistä hedelmällisempi, erityisesti kysymys Linnan pääteosten uskonto- ja kirkkokuvan kehityksestä. Pertti Virtarannan tekemässä haastattelussa 1973 Linna itse korosti, ettei Salpakarilla ollut konkreettista tai kirjallista esikuvaa, vaan kyse oli kritiikistä maallisiin paineisiin taipunutta kirkkoa kohtaan.⁹ Koska tämä kysymyksenasettelu avautuu kirjallisuustieteelliseen tarkasteluun, en puutu siihen. Tarkoitukseni ei nimittäin ole vastata ensisijaisesti kysymykseen, miksi Lauri Salpakari

4 Kalela 2000, 60–61.

5 Varpio 2006, 457.

6 Myös Juha Siltala (2008, 45) on katsonut, että halutessaan Linnan tuotannosta voi lukea mitä tahansa. *Paukkunen* (2008, 27) edustaa Linnan pappiskuvaa koskevassa arvioinnissa toista ääripäätä pitämällä ”suosikkikirjailijansa” luomaa pappishahmoa hyvin uskottavana.

7 Pihlainen 2001, 307. Pihlaisen artikkeli on kokonaisuudessaan raikas puheenvuoro kaunokirjallisuuden historialliseen tulkintaan.

8 Sandage 2005, 258–260, 263–264.

9 Varpio 2006, 433.

on sellainen hahmo, jollaisena Linna hänet kuvaa, vaan millaisena tämä hahmo näytettyy kirkkohistorian näkökulmasta, sekä miksi papisto mahdollisesti toimi – tai ainakin olisi saattanut toimia – niin kuin Linna esittää sen toimineen.

Varpion kolmas näkökulma, Raamattu Pohjantähti-trilogian subtekstina, on siitä huolimatta, että Varpio on esittänyt sen jo seikkaperäisesti Linnan elämäkerrassaan (2006)¹⁰ hänen lähestymistavoistaan tuorein ja kiinnostavin, sillä se pyrkii esittämään räätäli Halmeen ja kirkkoherra Salpakarin toimintaa ja edesottamuksia uudenaikaisesta näkökulmasta, Johanneksen evankeliumin allusiona. Palaan Halmeen ja Salpakarin vastinparin tulkintaan myöhemmin.

Neljänneksi Varpio kiinnittää huomiota Salpakarin hahmon psykologiaan. Tämä on heikko toisin kuin räätäli Halme tai torpparinpoika Akseli Koskela. Linna kuvaa hänet henkilöksi, joka joutuu antamaan periksi identiteettiään koskeissa kysymyksissä ap-pensa ja vaimonsa painostuksesta; mieheksi, joka ei ollut ajatellut perustavia ajatuksiaan loppuun.¹¹ Heikkoutensa takia Salpakarista kehittyi trilogiassa vastuunkiertämisen perikuva. Salpakarin hahmon ilmeinen heikkous on Pohjantähti-trilogian pappiskuvan yksi avain, mutta sitä saattaa selittää muukin kuin hänen luonteensa tai psyykkinen tilansa.

Lopuksi Varpio pohtii Pohjantähti-trilogiaa vapaussota- ja työväenkirjallisuuden näkökulmasta. Nämä kontekstit ovat luonnollisesti välttämättömiä, sillä Linnan tuotanto ei ole ilmestynyt kirjallisessakaan tyhjiössä.

Lauri Salpakari – säätypappi?

Varpion analyysiin Lauri Salpakarin hahmosta voi lisätä vielä yhden näkökulman. On näet perusteltua kysyä, millaisia olivat pappina olemisen ehdot sisällissotavuonna 1918. Siksi on aiheellista pohtia, selittyisivätkö Salpakarin toiminta ja heikkous kenties luontevasti myös sillä, että häntä tarkasteltaisiin säätypappina. Ajatusleikki jää lopullisesti ratkaisemattomaksi, koska Salpakari on fiktiivinen hahmo.

Salpakarin toiminnan arvioiminen myös säätypappeuden näkökulmasta, on kuitenkin mielenkiintoista siksi, että Linnalle keskeinen kysymys vastuun kantamisesta avautuu sen avulla toisesta näkökulmasta. Jos nimittäin pystytään osoittamaan, että papinroolia leimasivat paikallisyhteisössä vielä 1918 ristiriitaiset sidonnaisuudet ja odotukset sekä seurakuntaa että jo mailleen menossa ollutta vanhaa maailmanjärjestystä kohtaan, kysymys vastuun kantamisesta näyttäytyy toisessa valossa. Kyse ei ole enää yksilön vastuusta vaan velvollisuudesta ja perinteestä määrittävästä toiminnasta, uskollisuudesta pappisvalalle ja sille järjestykselle, johon juhlallinen vala papin sitoi. Lyhyesti sanottuna sääty-yhteiskunnassa vastuun käsite on ymmärrettävä toisin kuin demokraattisessa yhteiskunnassa.

Väitän siis, että Salpakarin hahmon toiminnassa ja häneen kohdistuneissa odotuksissa on paljon piirteitä, jotka tulevat ymmärrettäviksi olennaisesti toisella tavalla, jos niitä katsotaan säätypappeuden pitkän tradition valossa kuin että niitä pyrittäisiin ar-

¹⁰ *Varpio* 2006, 448–453, 457–460.

¹¹ *TPA I*, 73.

vioimaan nykyisestä tai 1950-luvun arvomaailmasta käsin. Monissa tilanteissa Salpakari toimii kuten kuka tahansa maalaisseurakunnan kirkkoherra 1600-luvulta 1900-luvun alkuun saakka. Pohjantähti-trilogia avautuu tästä näkökulmasta kaunokirjalliseksi kuvaukseksi sääty-yhteiskunnan murtumisesta ja papiston roolista siinä.

Tukea yritykselle analysoida Salpakaria säätypappina tarjoaa myös Linnan romaani itse. Salpakari ilmestyy Pohjantähti-trilogian sivuille ensimmäisen kerran, kun Pentinkulmalle valitaan uutta kirkkoherraa. Linna kuvaa Salpakarin vaalisaarnaa pääasiallisesti Koskelan Jussin näkökulmasta. Tämän ”tutkiva silmäpari” arvioi kirkonpenkissä ehdokkaita ”tiukasti ja ankarasti” siitä näkökulmasta, miten nämä tulisivat suhtautumaan pappilan mailla olevaan torppaan. Jussi torjuu ensimmäisen, nimeltä mainitsemattoman kandidaatin ”isännäksi liian mahtavana”. Salpakari sen sijaan näyttäytyy hänen silmissään ”hienona nuorena miehenä”, joka ei ikinä rettelöisi torpparinsa kanssa, koska ”ei edes voisi katsoa sellaista arvolleen sopivaksi”.¹² Jussi asettuu Salpakarin taakse juuri säätypapille luonteenomaisen ominaisuuden, etäisyyden oton, hienostuneen herraskaisuuden ja ”ruotsalaisittain korostetun” suomen kielen vuoksi. Nämä Salpakarin ominaisuudet, joissa korostuivat perinteen sanelema ennakoitavuus ja paternalistinen herrasmiesmäisyys, hän arvioi vallitsevissa olosuhteissa parhaaksi turvakseen. Jussi siis arvioi Salpakaria olettaen hänen käyttäytyvän myös pappilan hoidossa säätynsä ja arvonsa mukaisesti. Salpakarin oppineisuudella ei hänelle ole merkitystä. Asioiden kulku romaanissa kuitenkin opettaa hänelle katkerasti, ettei vanha maailmanjärjestys enää ollut voimassa.

Säätypappeus 1900-luvun alussa

Säätypappeus alkoi kehittyä täyteen kukoistukseensa 1600-luvun alussa. Varhaisortodoksian aikana Isaacus Rothoviuksen piispuuskaudella (1627–1652) kirkkoherrojen arvovalta alkoi jälleen nousta siitä hetkellisestä notkahduksesta, joka oli seurannut siitä, että rälssisukujen vesat eivät reformaation jälkeen enää pyrkineet kirkolliselle uralle. Säätypappeus kasvoi täyteen mittaansa kahta tietä: papiston taloudellisen vaurastumisen ja poliittisen vaikutusvallan kasvun avulla. Ensimmäinen näky ennen muuta pappiloiden ja niiden tilusten koon kasvussa.

Pappiloihin saattoi jo 1600-luvulla kuulua useita asuinrakennuksia ja toistakymmentä talousrakennusta. Juhana III määräsi 1570, että talonpoikien tuli rakentaa pappilaan linnatupa, kappalaisentupa, vierastupa, leivintupa, makuukamari, holvattu kellari, kaksi käymälää, keittiö, luhti, mallaspirtti, sauna, navetta, nautahuone, lammasläävä, sikolätti, kana- ja hanhihuone, talli pilttuineen, kaksi riittä, niittylatoja sekä myllyhuone tai venetalas. Tässä luettelossa mainittuja rakennuksia nimitettiin pappilan lailisiksi rakennuksiksi. Papisto nautti vilja-, karja-, voi- ja kalakymmenyksien lisäksi muun muassa pääsiäisrahoja, toimitusmaksuja sekä vastaanotti testamentteja. Valtakunnan toisena säätynä papisto saattoi perinteisesti esiintyä kaikkien aatelittomien äänitorvena. Papiston privilegioiden vahvistaminen 1655 ja uudestaan vapaudenajalla

¹² *TPA I*, 65. Paronin kätetty kritiikki pappilan torpparipolitiikasta kuvastaa myös hänen arvioivan Salpakaria säätynäkökohdista käsin, *TPA I*, 178.

1723 takasivat säädylle monia oikeuksia paikallisyhteisössä sekä sinetöivät papiston poliittisen aseman sekä paikallis- että valtakunnan tasolla.¹³ Pappilan omaisuutta koskevat säädökset papiston privilegioissa kummittelivat toistuvasti myös niissä keskusteluissa, joita Salpakari kävi Koskelan torpan tulevaisuudesta.

Säätypappeus oli 1900-luvun alussa Suomessa hitaasti väistyvä ilmiö. Siirtyminen nelisäätyisestä edustuslaitoksesta yksikamariseen eduskuntaan vuosina 1905–1907 merkitsi edellä kuvatun papiston itseoikeutetun poliittisen vallan murtumista valtiollisella tasolla. Lainsäädännön ja poliittisen päätöksenteon näkökulmasta papisto muuttui lyhyessä ajassa ”säätypapeista kansalaisiksi”. Papiston vanha tehtävä esivaltauskollisuuden pönkittäjänä ei kuitenkaan poistunut mihinkään yhdessä yössä. Koko teollistumisen murrosvaihetta leimasi papiston keskuudessa ylipäättään sääty-yhteiskunnan perintönä patriarkallis-konservatiivinen perusasentoituminen.¹⁴

Säätypappeuden hidaskäyttöä selvä väistyminen näkyi myös papiston rekrytoinnissa autonomian aikana. *Tapani Innanen* on osoittanut, miten erityisesti papistosta lähteneiden teologian ylioppilaiden määrä romahti 1860-luvulta lähtien. Kun virkailijoista ja työläisistä rekrytoituneiden luku samaan aikaan kasvoi, teologiseen tiedekuntaan hakeutui vuosisadan vaihteessa lähes sama määrä työläiskotien ja keskiluokan poikia kuin perinteisistä säätyläispiiristä lähteneitä. Säätypapin roolia olivat jo aikaisemmin ravisuttaneet talonpoikaishallitukset usein herätysliikepohjalta lähteneet, papeiksi koulutautuneet nuorukaiset.¹⁵

Paikallisella tasolla maaseudulla papin asema ja rooli säilyivät kuitenkin toisenlaisina. Pappi nautti yhä pitäjän harvalukuisen sivistyneistön edustajana vanhastaan asemansa vuoksi arvostusta. Linna esittää tämän kuvatessaan kunnantalolla järjestettyjä itsenäisyysjuhlia 1917. Juhlissa puhuivat Salpakarin ohella hänen vaimonsa, apteekkarin ja kylän suurimman talon omistaja, Yllön isäntä – pitäjän säätyläiset, jotka kohtasivat seuraavan kerran punaisten vankeina. Akseli Koskela katseli juhlaa etäältä ajaessaan kunnantaloon ohi työväentalolle.¹⁶ Papin kunnioitus ei kuitenkaan rajoittunut vain säätyläistöön. Jopa Salpakarin vankeuden aikana useimmat punaiset vartijat, jotka olivat talojen vanhoja torppareita ja muonamiehiä, suhtautuivat kirkkoherraan yksin ollessaan ”nöyrästi ja kunnioittavasti”.¹⁷

Kirjoittamattomien sääntöjen lisäksi papin toimintaa määrittivät monet kirjalliset säädökset, jotka kirkkolain lisäksi koskivat pappilan hoitoa, metsää, niittyjä ja erityisesti pappilan torppia. Papin identiteettiä leimasivat sisällissodan aattona näin sekä vanha säätyidentiteetti velvollisuuksineen, säädöksineen ja oikeuksineen että yhä ilmeisemmäksi käynyt ristiriita vanhan ja uuden maailman välillä.

13 Juva 1968, 88–91; Sappinen 1985, 25–28; Laine 1995, 141–143, 160–161.

14 Mustakallio 1983, 13–14, 20–21, 450

15 Innanen 2003, 114–115.

16 TPA I, 60; II, 444.

17 TPA II, 536.

Lauri Salpakari, säätypappina virkansa vankina ja suoja

Yksi säätypappeudelle ja ylipäätään sääty-yhteiskunnalle ominainen piirre oli etäisyys eri säätyihin kuuluneiden välillä. Vanhastaan esimerkiksi kirjeoppaissa ja 1800-luvulla muodikkaissa hakusanakirjoissa oli kiinnitetty huomiota säätyasemaa määriteltäessä, miten tuli lähestyä tai puhutella ylemmässä tai alemmassa asemassa olleita. Läheisyys ja tuttavallisuus kuuluivat vain samassa säätyasemassa olleiden keskinäiseen vuorovaikutukseen.¹⁸

Yrjö Varpio on kiinnittänyt huomiota Salpakarin puhutteluun Pohjantähti-trilogiassa. Hänen mukaansa teoksessa puhutaan ”papista” 399 kertaa, kirkkoherrasta 489 kertaa ja rovastista 356 kertaa. Salpakari mainitaan nimenä vain kymmenen kertaa: ensimmäisessä osassa kolmesti, toisessa kerran ja kolmannessa kuusi kertaa. Havainto osoittaa, että Linna antaa Salpakarin roolista pentinkulmalaisessa ”perheyhteisössä” melkoisen ulkopuolisen kuvan. Salpakari oli tälle yhteisölle pappi, kirkkoherra tai rovasti, roolinsa määrittämä pappishahmo. Tästä asemasta käsin hän saattoi suhtautua ymmärtäväisesti myös Lempiskän kaltaisiin vanhoihin eukkoihin, joita hän kohtasi kirkkomatkallaan tienlaidassa, mutta juuri tästä asemastaan hän sai myös maksaa jouduttuaan punaisten vangiksi.¹⁹

Salpakarilla on Pentinkulmalla alusta lähtien vaikeuksia löytää paikkaansa. Hän on nuori mies, vasta 28-vuotias, kotoisin Helsingistä. Sekä ikä että muukalaisuus korostavat tarvetta määritellä itsensä jonkin muun kuin oman persoonansa avulla. Tämä käy ilmi jo romaanin alussa Koskelan, pappilan mailla ollutta torppaa koskevassa keskustelussa. Tarkastettuaan torpan Salpakari toteaa kaiken olevan hyvässä kunnossa, mutta Töyryn isännän käyttäytyminen, itsetietoinen naurahtelu, herättää hänen epävarmuutensa. Salpakari pelkää erityisesti, että hänen kokemattomuuttaan saatettaisiin käyttää hyväksi.²⁰ Epävarmuus, jota hän kokee, liittyy ennen muuta hänen rooliinsa uutena kirkkoherrana. Pelissä on hänen uskottavuutensa valtaa pitävien isäntien ja säätyläisen vaimonsa Ellen Salpakarin silmissä.

Salpakarin epävarmuus on samaan aikaan sosiaalista ja psykologista: vaikeutta täyttää papinroolia muiden silmissä ja omissaan. Papinvirka on Salpakarille kuitenkin kuin minuuden toinen puoli, johon hän pakenee ahdistavissa tilanteissa, mutta jonka kannatteleminen hänen voimansa ihmisenä eivät tahdo riittää. Tätä kuvaa muun muassa hänen synkkä yksinpuhelunsa valkoisten voiton jälkeen. Kun keskustelu kääntyy kapinan seurauksiin, hän lausuu: *[Salpakari] huokasi surumielisesti velvollisuudesta papinvirkaansa kohtaan: Niin – – minkä onnettomuuden he ovatkaan päällensä vetäneet.*²¹ Lausahduksen taustalla on mahdollista kuulla viittaus Jerusalemin hävitykseen sitä kohdanneena rangaistuksena kaupungin asukkaiden synneistä. Sorolaisen postillassa se esiintyi 1625 muodossa: ”Mutta hän Itki Jerusalemin Caupungin ylitzen / sen suuren ia cauhian Rangastoxen tähden / ioca sen ylitzen piti tuleman.”²² Tämä Josefukseen perustuva teksti painettiin ensimmäisen kerran 1616 ja se kuului vielä 1900-luvun alussa

18 Wirilander 1974, 54–56, 62–66; Hansson 1988, 109–110, 205.

19 TPA II, 417.

20 TPA I, 65, 71.

21 TPA II, 578.

22 Sorolainen 1621–1625 II, 281 [289]

virsi- ja laulukirjan liitteisiin. Evankeliumikirjasta se poistettiin vasta 1958 käsikirjanuudistuksen myötä.²³

Salpakari tuli kirkkoherraksi Pentinkulmaan perinteisellä, vuosisadan vaihteessa jo vanhentuneella tavalla. Linna kertoo hänen saaneen räättäli Halmeen kannatuksen kirjallisten opinnäytteidensä vuoksi. Oppineisuus oli perinteisesti tärkeä peruste uralla etenemiselle.²⁴ Myös töyryläiset äänestivät Salpakaria, oletettavasti kuitenkin muista syistä. Töyryn isäntä antoi sekä omansa että omistamansa Laurilan torpan äänet Salpakarille viimeksi mainittuja kuulematta. Voimassa olleen Schaumanin kirkkolain mukaan oikeus papin valintaan kuului jokaiselle, jonka hallussa oli maatalo tahi muu tila maalla taikka kartano kaupungissa. Lisäksi äänioikeus oli kaikilla niillä toisten suojeluksesta vapailla perheillä seurakunnassa, jotka maksoivat papinpalkkaa. Säädös oli uudistettu patonaattioikeuden muoto. Äänioikeus papinvalissa kytkettiin kunnallista vaaliain tavoin varallisuuteen aina vuoteen 1908 asti, jolloin myös papinvalissa siirryttiin yleiseen ja yhtäläiseen äänioikeuteen.²⁵ Vanha vaalitapa liitti alusta lähtien Salpakarin sosiaalisesti pitäjän varakkaimpiin talollisiin.

Heti tultuaan pitäjään kirkkoherra kiinnitti tulotarkastuksessa huomiota pappilan kuntoon, joka osoittautui heikoksi. Myös pappilan maanviljelys oli huonolla tolalla.²⁶ Tulokatselmus pohjautui vuosina 1664 ja 1734 sekä 1837 uudistettuna annettuun määräykseen, jonka tarkoituksena oli estää virkatalojen joutuminen rappiolle. Pappilan ylläpito kuului perinteisesti seurakunnalle. Edellä siteerattua Juhana III:n säädöstä lievennettiin tosin jo 1600-luvulla, mutta pappissääty piti tiukasti kiinni rahvaan velvollisuuksista ylläpitää pappilan rakennuksia. Vuonna 1892 annettu asetus virkataloista määräsi kirkkoherran asunnoksi yhden tilan pappisvirkaa kohden. Asetus myös korosti, että virkataloa rakennettaessa oli otettava huomioon haltijan ”kohtuulliset tarpeet”, mutta itse periaatteesta ei tingitty. Taakka pappilan kunnossa pidosta ja korjaamisesta kuului yksiselitteisesti talonpojille. Vaatimus pappilan hyvästä hoidosta ja yritykset luistaa tästä velvollisuudesta leimasivat papin ja talonpoikien suhteita 1600-luvulta lähtien aina vanhaluterilaisen kansankulttuurin hajoamiseen.²⁷ Siitä alkoi myös Salpakarin viranhoito Pentinkulmalla.

Perustellessaan pappilan korjaamisen välttämättömyyttä Salpakari esiintyi poikkeuksellisen nöyrästi: ”*onhan se [remontti] tehtävä talon itsensäkin vuoksi, jottei se pääse rappeutumaan. – – Kirkkoherra esitti pyyntönsä hieman hämillään ja vaivautuneena, josta näki selvästi, ettei hän todellakaan pyytänyt korjauksia itsensä vuoksi, sillä niin silmin nähtävän vaikeata se oli*”.²⁸ Edellä mainitussa asetuksessa tulokatselmuksesta säädettiin, ettei virkataloa saanut luovuttaa uudelle papille huonommassa kunnossa kuin se oli ollut edeltäjän aikana. Linnan kuvausta tästä tapahtumasta voidaan tulkita eri tavoin. Siinä voidaan nähdä jo edellä mainittua nuoren miehen epävarmuutta pitäjän mahtavimpien isäntien edessä, mutta teksti voidaan lukea myös ilman ironiaa tunnol-

23 Tuija Laine 1997, 149–150.

24 KL 1686 XIX: II, 79–80; XIX: VII, 82; Laasonen 1983, 64, 82.

25 Välimäki 2002, 234.

26 TPA I, 66.

27 N. 1909: 28. Stadgar om husesyn och byggning, 28. 6. 1603; Ekman 1860, 66–67. 2. Cap. Vården om Prestborden och deras Egor; Leinberg 1892, 128–129, 146; Sappinen 1985, 26–31; Välimäki 2002, 211.

28 TPA I, 66.

lisuutena ja virkaan kuuluneena huolena virkatalon tilasta. Kohtaus valottaa myös ristiriitaa Salpakarin persoonan ja roolin välillä. Uskottavan roolin horjuessa tämä etsii voimaa kutsumuksestaan, mutta se osoittautuu yhtä heiveröiseksi. Salpakari on tullessaan Pentinkulmalle yhtä avuton sekä pappeutensa sisäisen että ulkoisen puolen suhteen. Pohdiskelu kutsumuksen voimakkuudesta ja aitoudesta²⁹ on paralleeli sosiaaliselle avuttomuudelle astua uskottavasti perinteen Salpakarille tarjoamaan kirkkoherran kappaan.

Ristiriita oman persoonan ja säätypapin roolin välillä kuvastuu myös Salpakarin myöhemmissä kohtaamisissa seurakuntalaisten kanssa, joissa tämä toteaa, ”ettei voi”. Esimerkin tällaisista tilanteista tarjoaa Salpakarin keskustelu Akselin kanssa Koskelan torpan laajentamisesta raivaamalla lopusta suosta lisämaata. Salpakari pyrkii osoittamaan isällistä lempeyttä korostamalla useaan kertaan, ettei vuokranmaksulla ollut kiirettä. Samalla hän kuitenkin torjuu Akselin pyynnön johdattamalla keskustelun Kivi-vuoren tilaan. Syynä tähän on yhtäältä Akselin menneisyys. Lisämaata vaativa entinen punapäällikkö osoittautuu kirkkoherran silmissä ”samaksi vanhaksi Aatamiksi” vaatimuksineen.³⁰ Kyse ei ole kuitenkaan vain kirkkoherran yksityisestä mielipiteestä.

Torppien asemasta oli säädetty 1909 maanvuokra-asetuksessa. Lain tärkein uudistus oli vuokralautakuntajärjestelmä, joka kussakin kunnassa tuli olla ja joka käsitteli sopimusten muutoksia sekä suoritti katselmuksia sopimuksia tehtäessä ja niiden rautessa. Lokakuussa 1908 annettu asetus määräsi lisäksi kirkkoherran ”pitämään vaaria” kaikesta kirkon sekä kiinteästä että irtaimesta omaisuudesta seurakunnan eli kirkonkokouksen päätösten mukaan. Pappilan metsien suojelemisesta, joita torpan laajennus olisi myös osittain koskettanut, oli säädetty 1837 annetussa asetuksessa.³¹ Torpparisopimuksen muuttaminen ei siis ollut tosiasiallisesti vain kirkkoherran käsissä, joskin voimakastahtoinen kirkkoherra olisi kyllä saanut vietyä tahtonsa läpi lain sanamuodosta piittaamatta.

Säätypapin virkaan kuului toimia välittäjänä esivallan ja rahvaan välillä. Pappi saattoi laatia asiakirjoja, toimia lainanantajana, välittää tietoja tai edustaa pitäjää jossain yhteisessä hankkeessa. Niinpä juuri Salpakari kiertää pitäjällä kuuluttamassa uutista helmikuun manifestin peruuttamisesta.³² Myöhemmin hän joutuu myös toisenlaiseen, paljon vakavampaan välittäjän tehtävään Koskelan vedotessa häneen poikiensa hengen säilyttämiseksi sisällissodan loppuselvittelyissä. Salpakari tuntee henkilönä myötätuntoa jopa arvostusta Jussia kohtaan ja yrittää kahdesti turhaan puhua tämän poikien puolesta. Myös tässä yhteydessä sisäinen ristiriita papinroolin ja henkilön välillä kasvaa äärimmilleen Salpakarin joutuessa myöntämään, ettei voi auttaa vanhaa Koskelaa. Kohtaus päättyy lakoniseen toteamukseen: *Jussi yritti vielä puhua jotakin, mutta kirkkoherra poistui nopeasti*. Papin osallistuminen oikeudenkäyttöön esimerkiksi lautakunnan jäsenenä tai lainlukijana oli kielletty jyrkästi 1600-luvun alussa.³³

29 TPA I, 73.

30 TPA III, 684.

31 Ekman 1860, 66–67. 2. Cap. Vården om Prestborden och deras Egor; Heliövaara 1944, 62. Asetus 19.10.1908; Rasila 1970, 19–21.

32 TPA I, 172; Laine 1995, 164–165.

33 TPA II, 594–595. Kielto ilmenee mm. Svean Hovioikeuden kirjeestä Växjön piispalle. 8.6.1618, jossa HO paheksuu sitä, että muuan pappi Petrus Benedicti oli istunut ”i tingsstufvan för en domare i lagläsarens ställe”, UUB N. 1909: 73.

Säätyvallan aikana papiston asema perustui privilegioihin. *Kaarlo Wirilander* on huomauttanut jo klassikoksi muodostuneessa tutkimuksessaan suomen säätyläisistä, että jo itse sana ”sääty” viittasi siihen, että kyse oli ylhäältäpäin säädetty eli järjestetty lakipohjainen yhteiskuntaryhmä.³⁴ Papilla oli suhteessa muuhun yhteiskuntaan selkeä juridinen säädöstö, joka perustui ennen muuta kirkkolakiin ja sitä täydentäviin, 1700-luvulla kasvaneeeseen määrään erilaisia määräyksiä. Laillisuuden puolustaminen kuului myös papin tehtäviin. Tätä koskevat lisäykset tehtiin ordinaatiolupauksiin ja pappisvalaan Ruotsin suurvaltakaudesta.³⁵

Papinvalaa ryhdyttiin uudistamaan 1800-luvun lopussa. Vuonna 1903 asetettu kirkkolakikomitea sai tehtäväkseen harkita pappisvalan korvaamista juhlallisella lupauksella. Kirkolliskokous kuitenkin torjui sen esitykset. Perusteluissaan kirkolliskokous vetosi muun muassa tarpeeseen säilyttää papin arvovalta kansan silmissä. Yritykset muuttaa pappisvalaa yksinkertaisemmaksi, paremmin muuttuneita olosuhteita vastaavaksi epäonnistuivat. Suurvaltakaudesta säätypapistoa varten luotu käytäntö vahvistaa pappislupaukset valalla siis jatkui. Seuraavan kerran asiaan palattiin vasta vuonna 1938.³⁶

Salpakari puuttui saarnoissaan usein laillisuuskysymyksiin. Selvimmin oikeuden ja järjestyksen puolustaminen näkyy hänen paronin hautajaisissa pitämässään ruumis-saarnassa, jossa hän kohotti tämän marttyyriksi ja katsoi murhan osoittavan, mitä ”oikeus ja totuus” saattoivat vaatia.³⁷ Salpakari myös liitti asian oikeutuksen yhteen sota-menestyksen kanssa. Kun tiedot pappilassa odotetusta valkoisten nopeasta voitosta osoittautuivat turhan optimistiseksi, häneen iski epäily. Pelkkä mahdollisuus kapinan menestymisestä sai hänet pohtimaan, olisiko punaisten asiassa sittenkin ollut ”jotain oikeata”, koska menestys taistelussa saattoi hänen mielessään liittyä vain Jumalan siunaukseen.³⁸

Papin tärkein velvollisuus oli voimassa olleen Schaumanin kirkkolain mukaan jumalanpalveluksen toimittaminen ja kirkollisista toimituksista huolehtiminen. Tätä velvollisuutta Salpakari puolustaa muun muassa sisällissodan puhkeamisen jälkeen Halmeen kanssa käymässään keskustelussa. Halmeen vedotessa kirkkoherraan, jotta tämä pikemmin rauhoittaisi kuin kuohuttaisi mieltä Salpakari vastaa: ”*Minun on vaikeata pitää jumalanpalvelusta, jos minulta kielletään vapaus puhua sen opin mukaisesti, jota varten kirkko ja jumalanpalvelus ovat. Minut voidaan tietystikin siitä – – estää – – mutta niin kauan kuin minulla on mahdollisuutta, on minun velvollisuudessani pysyttävä.*”³⁹ Vastaus muistuttaa Sorolaisen postillassa 1625 olevaa hengeltään ja sisällöltään samanlaista jyrähdystä kirkkojen pyhyden puolustamiseksi:

Opeme, ettei meidän pidä salliman eikä kärsimän, että Herran Tempel, cusa Jumala sana pitää saarnattaman ia sacramentit ulgos jaetan, iongin cautta pitäisi turmeltaman ja wäärin käytettämän. – – Sillä Tempelit että Kirkot owat sitä warten ylösraketut, että Jumalan oikia palwellus pitää nijsä ylöspidettämän.⁴⁰

34 *Wirilander* 1974, 33–34.

35 *Nyman* 1963, 121–125.

36 *Nyman* 1967, 305–306.

37 *TPA II*, 532.

38 *TPA II*, 515.

39 *TPA II*, 516–518.

40 *Sorolainen* 1621–1625 II, 298 [306].

Sodan puhjettua Salpakari tukeutuu entistä selvemmin virkansa velvollisuuksiin ja oikeuksiin. Se saa puolestaan hänet näyttäytymään entistä selvemmin säätypappina. Paitsi velvollisuuksiensa korostamisessa säätypappeuden merkit näkyivät Salpakarissa siinä muutoksessa, jonka tiedot yhteiskunnallisista levottomuuksista ja tilattomien röyhkeästä käytöksestä saivat hänessä aikaan. Kuultuaan levottomuuksista tai räihinöinnistä hän kiihtyi ja purki kiukkunsa saarnatessaan sunnuntaisin seurakunnalleen. Salpakarin sanat ”turmeluksesta, joka on vallannut kansan, minkä seurauksena kukaan ei etsi Jumalaa”, voisivat olla melkein miltä ajalta tahansa olevasta piispan- tai rovastin-tarkastuspöytäkirjasta⁴¹

Pappisvala edellytti pappia kehottamaan seurakuntalaisia jumalisuuden harjoittamiseen, yleisen maan rauhan vaalimiseen, kunnialliseen elämään ja keskinäiseen rakkautteen. Myös velvoite puolustaa laillisuutta mainittiin erikseen kehotuksena kunnioittaa maan lakeja ja asetuksia. Autonomian ajalta periytyvissä asetuksessa korostettiin niin ikään papin velvollisuutta tunnontarkasti ja peräksi antamattomasti opettaa kirkkokansaa saarnatuoleista, lukusilla ja kaikissa sopivissa tilaisuuksissa viettämään hiljaista ja kristillistä elämää, vaalimaan rauhaa ja yksimielisyyttä, osoittamaan pidättyväisyyttä yhteiskunnallisessa elämässä sekä suosimaan raittiutta ja ”hiljaisia hyveitä” (*stilla dygder*).⁴²

Merkille pantavaa näissä säädöksissä on se, että ne ovat luonteeltaan kollektiivisia. Vastuu rahvaan valistamisesta ja taivuttamisesta esivallan nöyräksi alamaiseksi lepäsi koko pappissäädyn harteilla. Niissä kuvastuu myös periluterilainen ajatus kärsivällisestä, pitkän ajan kuluessa tapahtuvasta kasvatuksesta. Sitoumus, pappisvala ja kutsumus, olivat elinikäisiä, mutteivät modernilla tavalla henkilökohtaisia. Pappi oli henkilökohtaisesti vastuussa tästä tehtävästä vain sikäli, että hän toimi virassaan niin kuin häneltä odotettiin ja papin sopi. Salpakari itse viittaa tähän muun muassa pohtiessaan, mitä hän mahtoi sille, että Susi-Kustaa jätti rippikoulun käymättä.⁴³

Rahvaan räihinöinti ja röyhkeä, sivistymätön käytös rikkoivat vielä räikeämmin tätä paternalistisia ja kollektiivista järjestystä vastaan, jonka varassa sääty-yhteiskunta ainakin vielä toistaiseksi lepäsi. Myös valkoisen puolen kirjallisessa keskustelussa muistettiin korostaa, että taistelu punaisia vastaan oli samalla läntisten kulttuuriarvojen puolustamista idän barbariaa vastaan. Tätä järjestystä rikkoi kirkkoherran pidättäminen hänen tuomittuaan ruumissaarnassaan paronin murhaajat. Papiston privilegioissa oli jo 1600-luvulla kielletty papin syyttäminen maallisessa tuomioistuimessa. Määräys pohjautui 1607 Kaarle IX:n pappissäädyn valtiopäivävalitukseen antamaan resoluutioon. Poikkeuksen tähän sääntöön toi vain Rothoviuksen valtiopäivävalitukseen heinäkuussa 1636 annettu resoluutio, joka salli viraltapantujen ja pitäjillä pahennusta aiheuttaneiden pappien viemisen maallisiin tuomioistuihin.⁴⁴ Erityisen räikeä rikkomus sääty-yhteiskunnan järjestystä kohtaan oli virkamiehiin kohdistunut väkivalta. Vuoden 1734 laissa, joka oli osittain vielä voimassa 1918, se yksilöitiin ja sanktioitiin ankarasti.⁴⁵

41 TPA II, 41–417.

42 Ekman 1860, 8–9. Eds-formuläret för Prester i Finland; Ekman 1860, 2–3. Kenraalikuvernöörin kiertokirje 21.11.1835.

43 TPA I, 212.

44 TPA II, 534–544; Leinberg 1892, 34; Kunnas 1976, 64; Laine 1995, 143. Punakaarti ei kuitenkaan teknisesti rikkonut tätä määräystä vaan perusteli kyseessä olevan kirkkoherran oman turvallisuuden.

45 RVL 1734 (1984), 168–170. Pahategon Caari XVII: 9. Kircko-rauhasta ja Oikeudenkäymisen rauhasta.

Luettuaan sanomalehdestä punaisten suorittamista pappien murhista Salpakari joutuu vihan valtaan. Hänen kiivas vuodatuksensa päättyy retoriseen kysymykseen, ”oliko yhteiskunnalla tällaisessa tilanteessa oikeutta olla lempeä”. Hänen synkkä yksinpuhelunsa on tässä yhteydessä merkillepantava kahdesta syystä. Ensinnäkin siksi, että kyse ei ole tässäkään yhteydessä ensisijaisesti hänen omasta henkilöstään, *En välitä omasta kohtelustani. Ei minulla ole oikeutta tuntea henkilökohtaista vihaa. – ei, ei – en minä itseni vuoksi* vaan periaatteesta, väkivallan logiikasta, jota hän kieltäytyy hyväksymästä. Papinmurha on hänen mielessään oikeudettoman teon perikuva. Toinen mielekiintoinen piirre on se, että surmatuiksi joutuneet edustivat hänen silmissään säätynsä parhaimmista, ”vanhoja, arvokkaita sielunpaimenia”.⁴⁶ Rikos ei siten kohdistunut vain satunnaisiin tai yksittäisiin uhreihin vaan koko papistoon. Samaa laillisuuden diskurssiin Salpakari liittyi myös tervehtiessään Pentinkulmaan saapuneita valkoisia ylistämällä suomalaisia talonpoikia ”jumalanpelosta, isänmaanrakkaudesta ja lain kunnioituksesta”⁴⁷

Salpakari pitäytyy poikkeuksetta laillisuuteen, mutta hänen käsityksensä sen toteuttamisesta vaihtelee tilanteen mukaan. Helmikuun manifestin kumoamisen jälkeen hän – toisin kuin esimerkiksi paroni – torjuu perusteettomina Halmeen epäilyt eduskuntauudistuksen toteutumisen epäonnistumisesta säätyjen vanhoillisuuden vuoksi. Laukon torpparihäätöjä Salpakari pitää liioiteltuina, mutta muistuttaa Akselille lain olevan häätäjien puolella. Tätä asioiden tilaa hän ei kuitenkaan pidä ylhäältä annettuna vaan katsoo, että asia on lakia muuttamalla korjattavissa.⁴⁸ Säätyvalta ei siis ole Salpakarille periaatteellinen kysymys eikä vanha maailmanjärjestys välttämättä Jumalan säätämä. Hän on periaatteessa valmis demokraattisiinkin uudistuksiin, muttei hyväksy omavaltaisuutta eikä pääsääntöisesti tee eroa oikeudenmukaisten vaatimusten ja lain kirjaimen välille. Siksi kaikki laillisuuden loukkaamiset saavat hänet suunniltaan. Jyrkimillään hän on silloin, kun oikeudenloukkaukset saavuttavat hänen mielestään huipunsa kuten yhteiskunnan tukipilarien murhissa. Kuunnellessaan punakaartilaisten pilkkaa hän päätyy mielessään vaatimaan ”Vanhan testamentin saattamisesta voimaan koko ankaruudessaan”.⁴⁹ Jumalan vihan tynnyttäminen ankaruudella on ikiaikainen Ruotsin vallan ajalla toistuva diskurssi, mutta sillä oli luonnollisesti muitakin paralleelleja Runebergistä alkaen.

Salpakarin isänmaallinen eetos ajaa hänet toistuvasti moraaliseen umpikujaan. Pohiessaan laillisuuden ja oikeudenmukaisuuden suhdetta esimerkiksi Bobrikovin murhaa arvioidessaan Salpakari joutuu kädenvääntöön itsensä, sosiaalisen viitekehänsä ja säätypapinroolinsa kanssa. Hän päätyy tuomitsemaan murhan – kuten hänen papin odotettiin tekevän – mutta hyväksyy kuitenkin Schaumanin teon.⁵⁰ Näin hän poikkeuksellisesti samanaikaisesti sekä pitää kiinni laillisuuden vaatimuksesta että ottaa siihen etäisyyttä. Historiallista ironiaa on, ettei hän kykene näkemään samaa risti-

46 TPA II, 576–577.

47 TPA II, 572.

48 TPA I, 172, 211–212.

49 TPA II, 538. Salpakarin ajatus Vanhan testamentin voimaan saattamisesta koko ankaruudessaan esiintyy myös varianttina Tuntemattomassa sotilaassa kohtauksessa, jossa karkureiden teloituksen yhteydessä uhataan saat-taa tarvittaessa voimaan sotaväen rikoslaki ”koko ankaruudessaan”.

50 TPA I, 149–150.

riitaa lain kirjaimen ja oikeudenmukaisuuden välillä nousevan työväenliikkeen ajattelussa. Edellisen kaltaiset esimerkit osoittavat kuitenkin, että Salpakari käy toistuvasti rajanvetoa vanhan säätyvallan ajalta periytyneen aatemaailman ja oman siihen varovasti etäisyyttä ottavan herkän omantuntonsa kanssa. Hetkittäin mies saa säätypapista niskalenkin, mutta usein virka vie miestä.

Halme ja Salpakari – Jeesus ja Pietari vai taistelu pyhän miehen asemasta?

Tämän artikkelin alussa olen viitannut Yrjö Varpion pyrkimykseen selittää Linnan Pohjantähti-trilogiaa Johanneksen evankeliumin alluusiona. Varpion esitys Salpakarista miehenä, joka kolmasti kieltää ”mestari Halmeen”, on vakuuttava ja perusteltu. On kuitenkin mahdollista valottaa myös tätä suhdetta säätypappeuden näkökulmasta.

Pappissäädyn ruotsinvallan aikaiset privilegit takasivat papille yksinoikeuden saarnavirkaan. Tätä määräystä täydensi 1726 annettu konventikkeliplakaatti. Kumpikaan niistä ei ollut 1900-luvun alussa voimassa. Papiston privilegit menettivät merkityksensä viimeistään säätyvaltiopäivien loputtua ja konventikkeliplakaatti oli Suomessa kumottu virallisestikin Schaumanin kirkkolain myötä 1869, Ruotsissa jo kymmenen vuotta aikaisemmin 1858. Paikallistasolla kirkkoherran asemaa hengellisenä johtajana uhmasivat ensimmäisen kerran herätysliikkeet.⁵¹

Halme haastaa Pentinkulmalla kirkkoherran tämän omimmalla alueella: saarnamisessa⁵² ja sielunhoidossa.⁵³ Hän saa myös epävirallisen, perinteisesti papille kuuluneen välittäjän tehtävän Pentinkulman vähäväkisten ja herrasväen erityisesti pappilan herrasväen välillä.⁵⁴ Merkille pantavaa on, että juuri Halme lähetetään huomauttamaan Salpakarille saarnoista. Raamattunsa osaava, mutta sitä oman aatteensa tueksi siteeraava Halme on kuin pietisti 1700-luvun suomalaisessa seurakunnassa: hänen asemansa perustuu viran sijasta sisäiseen vakaumukseen ja rahvaan – työväenyhdistyksen – epäviralliseen tukeen. Salpakari tunnistaa hänessä ”jotain vaikuttavaa” sekä myöntää tämän älykkyyden. Halme ja Salpakari edustavat Pentinkulmalla itse asiassa samaa tyyppiä: molemmat sitoutuvat siihen, mitä pitävät oikeana tai ehkä oikeammin velvollisuutenaan. Tämä antaa heille järkkymättömyyttä koettelemusten keskellä ja saa heidät kilpailemaan yhteisön pyhän miehen asemasta.

Toisaalta juuri tällainen vakaumuksellisuus tekee heistä molemmista epäkäytännöllisiä, vanhanaikaisia, hieman surkuhupaisia ja traagisia hahmoja. Myös kärsimys yhdistää heitä. Molemmat heistä joutuvat ristiriitaan sen kanssa, mihin uskovat roolinsa tai asemansa vuoksi. Kumpikin heistä vieroksuu väkivaltaa, mutta joutuu tosiasioiden edessä hyväksymään sen. Juuri siksi he ovat Pentinkulman pyhiä miehiä, mutta sellaisina he kuuluivat 1918 jo auttamattomasti menneisyyteen.

51 *Laine* 1997, 16–19.

52 *TPA I*, 165, 173; *II*, 586.

53 *TPA II*, 569–571.

54 *TPA I*, 96–97.

Epilogi

Olen pyrkinyt edellä osoittamaan, että Väinö Linnan Pohjantähti-trilogian pappiskuva sellaisena kuin Linna sen piirtää Lauri Salpakarin hahmossa, voidaan tulkita myös kaunokirjalliseksi kuvaukseksi papistosta sääty-yhteiskunnan mailleen menon murrosvuonna 1918. Monet Ruotsin vallan aikaiset pappeutta leimanneet piirteet näyttäytyvät vuosisadan vaihteessa jo aikansa eläneiltä. Jos Lauri Salpakari voidaan nähdä säätypappina, kuten ajattelen, *Täällä Pohjantähden alla* – trilogia kuvaa sääty-yhteiskunnan purkautumista myös papiston osalta. Kirjallisuuden tutkimuksen tehtäväksi jää selvittää, oliko Linna tietoinen Salpakarin hahmon kontekstista vai syntyikö hahmo sattumalta havaintoja yhdistelemällä.

Salpakarin säätypappeus asettaa hänen toimintansa arvioimiselle uusia kriteerejä. Kysymys yksilön vastuusta näyttäytyy tässä asetelmassa toisenlaisena kuin aiemmin on ajateltu. Ongelmilta välttyäkseen Salpakarin olisi pitänyt pystyä asettumaan häntä faktisesti sitoneiden velvoitteiden yläpuolelle tai ainakin tulkitsemaan niitä uudenlaisessa valossa. Siihen hän ei kyennyt.

Kärjistetysti voidaan sanoa, että vuoden 1918 näkökulmasta on selvää, että uskonto-kin jäi ajastaan jääneen pappeuden panttivanngiksi. Uskonnon paikka ei vanhan työväenliikkeen näkökulmasta ollut enää välttämättä säätypappien hallitsemassa kirkossa vaan kansalaisyhteiskunnassa, kuten monet sosiaalidemokraatit ovat myöhemminkin ajatelleet. Esiin murtautuva uusi maailma ei lyönyt alas vain vanhoja sisältöjä vaan myös tavan toimia uskottavasti muuttuneissa olosuhteissa.