

Yhtenäisyyden pyhä ideologia

Yhteisön rakentuminen 1600-luvun ruotsalaisessa kirkollisessa
kansankasvatuksessa

Ville Nyman

Pro gradu -tutkielma

Turun yliopisto

Historian, kulttuurien ja taiteiden tutkimuksen laitos

Kulttuurihistoria

Syyskuu 2010

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurien ja taiteiden tutkimuksen laitos / Humanistinen tiedekunta

NYMAN, VILLE: Yhtenäisyyden pyhä ideologia. Yhteisön rakentuminen 1600-luvun ruotsalaisessa kirkollisessa kansankasvatuksessa

Pro gradu -tutkielma, 97 s.

Kulttuurihistoria

Syyskuu 2010

Tarkastelen tutkielmassani yhteisön ja sen yhtenäisyyden vaatimusten rakentumista 1600-luvun ruotsalaisen kirkollisen kansankasvatuksen teksteissä. Pääosan tutkielman lähteistä muodostavat Turun ja Viipurin hiippakunnissa pidetyt saarnat. 1600-luku oli Ruotsissa puhtasoppisuuden ja valtion keskittymisen aikaa, minkä myötä yhteisöjen rajat ja sisäinen yhtenäisyys korostuivat myös kirkollisessa kansankasvatuksessa. Saarnoilla ja muulla kirkossa tapahtuneella kasvatuksella oli 1600-luvulla tärkeä asema esivallan edustaman ideologian esittämisessä ja yleisessä tiedonvälityksessä.

Tarkastelen yhteisön rakentumista sosiaalisena konstruktiona erityisesti diskursiivisella tasolla. Tutkin, kuinka yhteisöä käsitteenä ja muita yhteisöön viittaavia merkityksiä kuten kollektiivisuutta tuotettiin saarnoissa. Kiinnitän erityisesti huomiota diskurssin uskonnollisuuteen ja ideologisuuteen tarkastelemalla saarnojen sanoman legitimointia ja sen ylläpitämiä valtasuhteita. Johtoajatukseksi on ollut arvioida "yhtenäisyyden pyhän ideologian" mahdollisuutta. Kontekstualisoin kirkollisen kansankasvatuksen historiallisesti. Saarnoissa jatkettiin luterilaisuuden rakentamista 1500-luvun reformaation jäljiltä ja taisteltiin symbolisesti muita uskontunnustuksia vastaan. Ajalle tyypillinen yhteiskunnallisen hierarkian korostus ja kuuliaisuuden hyve näkyivät myös yhteisöopetuksessa. Saarnat voi tulkita myös omanlaisekseen sivilisointiprosessiksi, jossa koko kansan tavat haluttiin puhdistaa.

Kirkollinen kansankasvatuksen opetus yhteisöstä perustui syvän kollektiivisuuden tunteeseen. Koko luterilainen seurakunta muodosti Raamatun ajoista periytyvän yhteisön, jonka oli yhteisesti valvottava synnittömyyttään ja toisaalta itse kunkin oli pidettävä huolta omasta hurskaudestaan. Synnin teeman vuoksi kollektiivisuuteen liittyi ehdoton elämäntavallinen yhtenäisyys. Saarnoissa pyrittiin estämään kaikkalainen erilaisuus maailmankuvaan ja tärkeisiin rituaaleihin ja pyhäpäiviin liittyen. Kaikkein tärkeimmäksi yhteisön perustaksi nähtiin luterilainen usko, josta poikkeamista ei sallittu juuri missään tapauksessa. Uskontunnustusta vasten rakentui myös vahva toiseuskuvasto vääräuskoisista ja vaarallisista luterilaisten vastustajista, mikä vahvisti käsitystä ruotsalaisista oikeaoppisena ja pelastavana yhteisönä. Ihanteellinen yhteisö nähtiin hierarkkisena ja harmonisen muuttumattomana. Tässä mielessä yhtenäisyys tarkoitti kuuliaisuutta ja yhteiskuntajärjestyksen kyseenalaistamattomuutta. Kirkollisen esivallan sanoma vahvisti sen omaa asemaa pyhäksi ymmärretyn tiedon haltijoina ja jakajina. Uskonnollisuus oli läsnä yhteisöä ja yhtenäisyyttä koskevassa opetuksessa alati ja ihanteet esitettiin poikkeuksetta joko Jumalan ilmoittamina tai muuten Jumalan vilalta säästävinä tai synnin välttämässä edesauttavina.

Asiasanat: kansanopetus, kasvatus, kasvatushistoria, kirkko, kulttuurihistoria, saarnat, Ruotsi, yhteisö, yhtenäisyys, 1600-luku

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	1
2. Puhtaan, kirkkaan ja oikean uskon seurakunnaksi kasvattaminen	
2.1. Luterilaisuuden rajojen puolustaminen.....	16
2.2. Yhdenmukaiset rituaalit yhteisön tukena.....	33
2.3. Syntisten siteiden kollektivisoima kirkkokansa.....	42
3. Parannuksen tekoihin ohjaaminen	
3.1. Katumuksen, armon ja kiitollisuuden kansa.....	50
3.2. Tapojen sivilisoinnin ihanteet.....	58
3.3. Siveys ja patriarkaalinen hierarkia harmonisen yhtenäisyyden turvaajina.....	72
4. Yhtenäisyyden pyhä ideologia.....	84
5. Lähdeluettelo.....	90

1. Johdanto

1600-luvun Ruotsissa kaikkien tuli periaatteessa olla kirkossa jumalanpalveluksen aikaan. Niin talonpojat, kaupungin kauppiat ja käsityöläiset, virkamiehet kuin aatelistekin – ainakin esivallan ihannetapauksessa – kuuntelivat, mitä pappi puhui ja mitä kruunun terveisiä papilla oli paikallisyhteisölle. Kirkollinen esivalta tarjosi kirkkoon kokoontuneille ihmisille monenlaista elämään liittyvää sanomaa, josta tämän tutkielman aiheena on käsitykset yhteisöstä ja sen yhtenäisyydestä. Keskeisin tarkastelun kohteeni on, millaiseksi yhteisö kirkollisessa kansankasvatuksessa ymmärrettiin ja millaisia yhtenäisyyden vaatimuksia tähän yhteisökuvaan liittyen esitettiin.

Yhteisöllä tarkoitan kirkollisen esivallan konstruoimaa ”me”-ryhmää, käsitystä siitä, ketkä muodostavat ja millä tavalla ihmisryhmän, jota saarnojen opetus koskee, ja mitkä olivat tähän yhteisöön kuulumisen kriteerit. Yhteisön rakentumiseen liitän myös laajemman käsityksen yhteiskunnan ja maailman luonteesta niiltä osin kuin se koskee ihmisten keskinäisiä suhteita, ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta sekä käsityksiä yksittäisen ihmisen velvoitteista yhteisöä kohtaan. Näkökulma kattaa siten kollektiivisuuteen, yhteenkuuluvuuteen ja muuhun ihmisten keskinäiseen yhteyteen sekä yhteiskunnan rakenteeseen liittyvän kasvatuksen tarkastelemisen. Näkemykseni mukana tästä kaikesta muodostui kirkollisen esivallan käsitys yhteisöstä.

Tutkimuksessani tarkastelen silloisten Turun ja Viipurin hiippakuntien alueella tehtyä kansankasvatustyötä.¹ Nämä hiippakunnat olivat enimmäkseen osa Ruotsin valtakunnan ytimen muodostavaa ns. vanhaa maata erotuksena erityisesti suurvalta-aikana hankituista voittomaista.² Kirkollinen kansankasvatus, kuten saarnat ja niiden teemat, rituaalit ja kirkkokuri, oli luultavasti yhteneväistä eri puolilla Ruotsin ydinaluetta. Siten tutkielmani antaa käsityksen koko Ruotsin

1 Viipurin hiippakunta perustettiin uudestaan vuosi Stolbovan rauhan jälkeen, Ruotsin itärajan vakiinnuttua, vuonna 1618. Viipurin piispan erityiseksi tehtäväksi määrättiin alueen kirkollisten olojen järjestäminen ja erityisesti Käkisalmen läänissä asuvien ortodoksien kääntäminen luterilaisuuteen. Lehtinen 1961, 203–205.

2 Ruotsin uusiksi provinseiksi lasketaan 1500- ja 1600-luvuilla Viro, Käkisalmen lääni, Inkerinmaa, Liivinmaa, Saarenmaa, Gotlanti, Jemtlanti, Härjedalen, Skoone, Blekinge, Bohuslän, Pommerin herttuakunta sekä Bremenin ja Verdenin hiippakunnat. Sivonen 2007, 28–30. ”Vanhasta Ruotsista” olen valinnut Turun ja Viipurin hiippakunnat tarkastelun kohteeksi käytännön syistä, koska niistä on Suomessa saatavilla lähdemateriaalia. Viipurin hiippakuntaan kuului myös uusi alue, Käkisalmen lääni, jonka ortodoksikysymys ei kuitenkaan näy tutkimissani lähteissä.

kantaväestöön — ruotsalaisiin ja suomalaisiin luterilaisiin — kohdistetusta kasvatustyöstä. Aiemmassa tutkimuksessa ei ole juurikaan käsitelty kirkollista kansankasvatusta kokonaisuutena ja eritelty sitä kansalle suunnattuna ja merkityksenantoja välittävänä ja tuottavana kulttuurisena ilmiönä. Tätä tilannetta pyrin korjaamaan opinnäytteessäni yhteisön ja yhtenäisyyden merkitysten rakentumisen osalta.

Käsitystämme 1600-luvun Ruotsista ja sen asukkaiden elämästä on määrittänyt jo pitkään suomalaisen ja ruotsalaisen historiankirjoituksen tulkinta aikakaudesta luterilaisena puhdasoppisena yhtenäiskulttuurin aikana sekä yhteiskuntaelämää yhdenmukaistavana suurvaltaistumisen kautena. Tällainen tulkinta tarjotaan esimerkiksi *Suomen historian pikkujättiläisessä*, jossa Ruotsin ajan Suomen historiaan erikoistunut Ilkka Mäntylä kertoo, kuinka 1600-luvun suurvaltakaudesta kirkollisessa elämässä vallitsi ”puhdasoppisuuden henki” ja kuinka ”koko valtakunnassa tuli olla sama uskonto, sama laki ja mieluiten samat tavatkin.”³

Yhtenäisyyden vaatimukset on tulkittu aiemmassa tutkimuksessa muun muassa sotaisan suurvalta-ajan yhteiskunnan järjestämiseksi. Yhtenäistäminen nähdään kuninkaan ja muun hallituksen suunnittelemana valtion rakentamisohjelmana ja alamaisia valvovan kontrolliverkoston tiukentamisprojektina. Petri Karosen mukaan valtion aseman korostaminen ja valtakunnan olojen yhtenäistäminen oli seurausta sotien aiheuttamasta taakasta ja valtion akuutista rahapulasta.⁴ Nils Erik Villstrand näkee erittäin harvaan asuttuun Ruotsiin kehittyneen 1600-luvulla Euroopan tehokkaimman hallintokoneiston, joka valmisti ihmisten niin ajatuksiin ja kuin tekemisiin kohdistuvan valvonnan avulla ”ahkeria ja kuuliaisia alamaisia” erityisesti sotia varten.⁵ Järvien, metsien ja tietömiäen taipaleiden takana asuvaa

3 Mäntylä 2003, 215–217, 253–254. Yleisesityksissä korostuvat laajemmat tulkinnat kertovat, kuinka yhtenäiskulttuuri on keskeinen 1600-luvun Ruotsin historiaa jäsentävä tulkinta. Hallituksen harjoittaman yhtenäistämisen tutkimus- ja tulkintahistoriasta, joka ulottuu 1800-luvulle ks. Lehtinen 1961, 13–19. Yhtenäiskulttuurin tulkintoja ks. myös Villstrand 2000, 272–274, 278. ”Puhdasoppisuuden läpimurrosta” ja Suomen yhtenäistämistä 1600-luvulla ks. Karonen 2008, 238–266. Yksimielisyyden periaatteesta 1600-luvun Ruotsin uskonnossa, teologiassa, yhteiskuntafilosofiassa ja valtio-opissa ks. Laine 1996a, 18–24.

4 Karonen 2008, 243, 252.

5 Villstrand 2000, 130, 134. Ruotsin suurvaltaistuminen ei ollut ainakaan väestöllisen voiman ansiota. Ruotsissa on laskettu asuneen vuonna 1620 noin 1,5 miljoonaa ihmistä ja vuonna 1700 asukkaita oli noin 3,25 miljoonaa, joista edellisen laskentahetken jälkeen vallatuissa saksalaisissa provinseissa asui miljoona. Eurooppalaisessa mittakaavassa Ruotsi oli harvaan asuttu maa eikä se ollut suurimpien joukossa väestöllisesti. Ranskassa, Venäjällä ja saksalaisissa valtioissa oli noin kymmenkertaisesti asukkaita kuin Ruotsissa eron tosin pienennyttyä 1600-luvun sotarastitusten myötä. Ruotsin kanssa suunnilleen yhtä väkirikkaita maita olivat esimerkiksi Puola, Alankomaat ja Tanska. Pinta-alaltaan Ruotsi sen sijaan oli Euroopan suurin valtakunta Venäjän ja Habsburgien

väestöä pyrittiin kontrolloimaan aiempaa paremmin erilaisin keinoin. 1600-luvulla muun muassa kaupunkien ja maaseudun hallintoa ja veronkantoa yhtenäistettiin, perustettiin runsaasti uusia kaupunkeja, tuomarilaitos tihentyi, seurakuntia jaettiin pienemmiksi kappeliseurakunniksi, pappien määrä kaksinkertaistui ja kirkkokuri kiristyi, kun protestanttisesta hengellisen ja maallisen vallan jaosta siirryttiin enemmän kirkon ja valtion yhteiseen järjestyksen pitoon.⁶ Kaiken tämän voi nähdä tiukentaneen valtion eli kruunun sekä kirkon otetta alamaisistaan.

Kirkkohistoriallisessa tutkimuksessa puhdasoppisuus (ortodoksia) on ollut jo vuosikymmeniä 1600-luvun kirkollista elämää jäsentänyt tutkimusteema. Klassinen esitys aiheesta on Mikko Juvan väitöskirja *Varsinais-Suomen seurakuntaelämä puhdasoppisuuden hallitsemina vuosisatoina (1600–1808)* (1955).⁷ Kirkkohistoriallisissa tulkinnoissa yhtenäiskulttuuri on nähty lähinnä ajan (saksalaisista) teologisista virtauksista kehkeytyneenä ilmiönä. Kirkkohistoriassa pappien teologisten vakaumusten muuttuminen, seurakuntahallinnon kehittyminen ja ajan eurooppalainen uskontokeskustelu rakentavat yhtenäiskulttuurin kontekstin tukipuut. Esko M. Laineen mukaan 1600-luvun uskonnollisuudessa oli kyse ennen kaikkea yksimielisestä antikatalisuudesta, joka laajeni tunnustuksellisen yksimielisyyden vaatimisesta muillekin yhteiskunnan alueille.⁸ Tunnustuksen lisäksi kirkon tapoja yhtenäistettiin vielä 1600-luvulla muun muassa liturgian ja juhlapäivien osalta.⁹

Puhtaan luterilaisuuden korostamisen on nähty johtuvan yhtäältä schwabenilaisen aitoluterilaisen teologian kannatuksen noususta Ruotsin papiston keskuudessa verrattuna aiempaan vanhamelanchtonilaiseen linjaan.¹⁰ Yhtenäiskulttuuria rakensivat luterilaista tunnustusta terävöittävät julistukset ja 1500-luvulla alkaneen kirkon reformoinnin jatkaminen edelleen esimerkiksi liturgian

Espanjan jälkeen. Karonen 2008, 26, 34.

6 Karonen 2008, 238, 245, 247, 251, 262–263, 265; Juva 1955, 209; Villstrand 2000, 229.

7 Puhdasoppisuustulkinta näyttäytyy myös uudemmissa kirkkohistorioissa. *Sveriges kyrkohistoria* -sarjan vuosia 1595–1705 käsittelevän neljännen osan nimi on *Enhetskyrkans tid*, joka on reformaatioaikaa käsittelevän ja individualismin ja valistuksen aikaa käsittelevien osien välissä. Montgomery 2002. Lisäksi esimerkiksi *Suomen kirkon historia* -sarjan toinen osa jäsenyyttä 1600-luvun osalta varhais-, täys- ja myöhäisortodoksian kausiin. Laasonen 1991.

8 Laine 1996, 17–18.

9 Juva 1955, 53, 55.

10 Schwabenilainen aitoluterilaisuus viittaa luterilaista “erityistunnustusta” kannattavaan teologiseen linjaan, jota harjoitettiin muun muassa Wittenbergin yliopistossa. Vanhamelanchtonilaisuus puolestaan tarkoittaa “pehmeämpää” suhtautumista protestanttisten tunnustuskuntien välisiin teologisiin oppieroihin. Vanhamelanchtonilaisuus näkyi muun muassa Rostockin ja Marburgin yliopistoissa. Laasonen 1991, 48–50.

yhtenäistämisenä. 1600-luvulla Ruotsissa tunnustettavaa luterilaisuutta määriteltiin edelleen muun muassa Sovintokaavalla, joka hyväksyttiin vuonna 1647 ja oli osa vuoden 1663 uskontoplakaattia.¹¹ Saksan luterilaisten erimielisyyksistä kehittyneet synkretismiriidat näkyivät myös Ruotsissa ja päätyivät ”puhdasoppisen” luterilaisuuden voittoon.¹² 1600-luvun kuluessa teologiset sitoumukset siis veivät ainakin kirkollisen eliitin asenteita aiempaa yksiarvoisempaan suuntaan suhteessa kirkolliseen elämään ja kenties suhteessa muuhunkin ajan eloon.

Aiempi yhteiskunnan yhdenmukaistamista ja uskonnollista puhdasoppisuutta korostanut tutkimus antaa tälle tutkielmalle selkeän lähtökohdan, jonka myötä oletan kirkollisen kansankasvatuksen käsitelleen yhdenmukaistamista ja yhtenäisyyttä legitimoivia teemoja. Yhtenäistämisen runsaasta tutkimuksesta huolimatta muutamiin tavallisiin kulttuurihistoriallisiin kysymyksenasetteluihin, jotka ovat oman tarkasteluni kannalta keskeisimpiä tutkimusongelmia, ei ole vastattu. Tällaisia kysymyksiä ovat ennen kaikkea: Mitä yhdenmukaisuus ja yhtenäisyys merkitsi 1600-luvun ruotsalaiselle kirkolliselle esivallalle? Millainen yhteisö kansankasvatuksessa esitettyjen yhtenäisyyden vaatimusten kautta rakentui? On kiinnostavaa arvioida myös miltä osin kirkollinen kansankasvatus ”kantoi kortensa kekoon” yhtenäiskulttuurin luomisessa. Korostuivatko kirkollisen esivallan retoriikassa uskonnolliset yhtenäisyyden teemat vai ottiko se kantaa myös poliittisiin yhdenmukaisuuden pyrkimyksiin?

Pyrin käsittelemään kirkollista kansankasvatusta kokonaisuutena, johon kuului kaikki kirkossa tapahtunut kansan ohjaaminen ja tähän ohjaamiseen vaikuttaneet säännöt ja opastukset. Kokonaisuuden osia olivat kenties keskeisimpänä kirkossa pidetyt saarnat, minkä lisäksi kansankasvatusta oli katekismusopetus, uskonnollisten rituaalien kautta välitetyt käsitykset sekä kirkkokurin ylläpitämä

11 Ibid., 105. Sovintokaava julkaistiin alunperin Saksassa vuonna 1580 ja se sisältää teologisen näkemyksen niistä asioista, joista ei oltu tarkasti sovittu Augsburgin tunnustuksessa. Sovintokaavaan liittyi vain osa saksan protestanteista. Vuoden 1663 uskontoplakaatissa papit velvoitettiin perustamaan opetuksensa Sovintokaavan tunnustusten pohjalle. Montgomery 2002, 71, 131, 145.

12 Laasonen 1991, 132–135. Synkretismi tarkoitti 1600-luvulla kirkon tunnustuksellista ominaisluonnetta uhkaavia yhdistämis- ja ekumeniahankkeita. Synkretismiriidat olivat Saksassa käytyjä teologisia taisteluista siitä, voiko muista kristillisistä tunnustuksista ja filosofiasta löytyä teologisia totuuksia. Turun synkretismiriidaksi kutsuttu tapaus johti piispa Johannes Terseruksen erottamiseen vuoden 1664 valtiopäivillä tunnustuksellisten rajojen ylittämisestä piispan kirjoittamassa katekismusversiossa. Laasonen 1991, 134–135; Montgomery 2002, 130–132.

ajatusten ja käyttäytymisen normien valvominen.¹³ Kansankasvatus edellä kuvaamassani mielessä ei ollut aikalaiskäsite, vaikkakin kristinuskon opettaminen ja parannukseen ohjaaminen laajassa mielessä olivat selkeästi esille tuotuja ajatuksia. Käsite antaa kuitenkin hyvän mahdollisuuden tulkita erillisiä kansanopetukseen, jumalanpalveluksiin ja kirkkokuriin liittyviä toimenpiteitä osana kansankasvatuksellista ideologiaa.

Maallisen ja kirkollisen esivallan järjestämän kansankasvatuksen kohteena oli kansa. Kansa ja rahvas olivat Mika Sivosta mukaillen esivaltaa sosiaalisesti alempia yhteiskuntaryhmiä, jotka olivat esivallan toiminnan ja sanoman vastaanottajia. Sivonen lisää kansan käsitteeseen vielä etnisyyden määreen, mutta omassa tutkielmassani se ei ole olennaista: kansaa ovat kaikki, jotka kuuntelivat alamaisten esivallan retoriikkaa.¹⁴ Toisaalta kansan, rahvaan ja alamaisten käsitteiden sisällöt ovat tämän tutkimuksen huomion ja uudelleen arvioinnin kohteena varsinaisten yhtenäisyyden ja yhteisön rakentumista käsittelevien tutkimuskysymysten sivussa. Mielenkiintoista on esimerkiksi selvittää, kuka kuului kirkollisen eliitin mielestä kasvatettavaan ja sivistettävään kansaan. 1600-luvun yhteiskuntaa on kuvattu sääty-yhteiskunnaksi, mikä luo alustavasti keskeisesti rajoittavan kontekstin yhtenäisyydelle. Jos kyseessä ei ollut kaiken kattava yhtenäisyys, niin missä asioissa valtakunnan nähtiin kestävän sisäisen erilaisuuden? Olivatko yhtenäisyys ja yksimielinen yhteisö kuitenkin eri asioita kuin alamaisten yhtäläisyys?

Ajallisesti tutkielma käsittelee 1600-lukua. Aikarajaus ei kuitenkaan ole vuodelleen yksi vuosisata, vaan osa alkuperäislähteistä on peräisin 1500-luvun loppupuolelta. Keskeisimmät lähteet, saarnat, ovat peräisin 1630- ja 1680-lukujen väliseltä ajalta. Puhdasoppisuutta ja yhdenmukaisuuden vaatimuksia henkivä karoliininen kirkkolaki julkaistiin puolestaan vasta 1600-luvun lopulla, vuonna 1686. Yhtenäistämisen on nähty nousseen keskeiseksi periaatteeksi Ruotsin suurvaltaistumisen myötä 1600-luvun alkuvuosikymmeninä.¹⁵ Samaan ajankohtaan sijoittuu kirkkohistorioitsijoiden periodin, puhdasoppisuuden ajan, alku, joka on määritelty alkavaksi Isaacus Rothoviuksen ollessa Turun piispana,

¹³ Katekismuskuulustelut ja ripitys tapahtuivat ainakin 1600-luvun alkuvuosikymmeninä joko pitäjissä tai kirkossa. 1620-luvun lopulta lähtien piispa Isaacus Rothovius pyrki siirtämään nämä toimitukset kirkossa tehtäviksi. Pappien pitäjänmatkat olivat aiheuttaneet jo aiemmin kenraalikuvernöörin paheksunnan, koska papit viipyivät virantoimituksessa kylissä päiväkausia ylensyöden ja -juoden talonpoikien kestitseminä. Juva 1955, 27, 29–30.

¹⁴ Sivonen 2007, 21.

¹⁵ Ks. esim. Lehtinen 1961, 19–37.

siis noin vuodesta 1627 lähtien.¹⁶ Sen sijaan varsinaista loppumisaikaa tutkittavalle ilmiölle on vaikea löytää, minkä takia tyydyn tarkastelemaan yhtenäistävästä kansankasvatusta 1600-luvulle ominaisena ilmiönä, jonka hiipumisen aika jää määrittämättä tässä tutkimuksessa.

Aloitan tutkielman aiheen käsittelyn hahmottamalla kansankasvatuksen luoman yhteisön rajoja ja rakennetta. Lähestyn yhteisön rakentamista tutkimalla sen perustaa: yhteisön ulkoisista rajoista, keskinäisistä siteistä ja yhteisön liittymis- ja eroamistavoista käsin. Pohdin esimerkiksi, mitä vasten ruotsalaisen kirkkokansan erityisyys tuli näkyväksi ja millaisia rajoituksia yhteisöä määriteltäessä tehtiin. Pohdin myös kansankasvatuksen vaatimien oikeaoppisten rituaalien - esim. kasteen, hautajaisten ja avioliiton - suorittamisen merkitystä yhteisön jäseneksi kasvattamisessa ja niiden välittämiä käsityksiä yhteisöstä. Lisäksi tarkastelen opetusta kirkkokansan kollektiivisesta syntyisyydestä ja raamatullisesta valitusta kansasta ja mietin, mikä yhteys synnin sitomalla kollektiivisuudella nähtiin olevan yhtenäisyyden vaatimuksiin.

Jälkimmäisessä käsittelyluvussa pohdin yhteisön ja yhtenäisyyden rakentumista kansalle annettujen roolien ja velvollisuuksien näkökulmasta. Kansankasvatuksessa saarnattiin parannuksesta, joka edellytti tapojen, käytäntöjen ja ajatusten muuttamista. Millaisia ihanteita ja millaisten erheiden vastustuskykyä kirkkokansan ominaispiirteiksi haluttiin juurruttaa kirkkokurin antaessa lisämotivaatiota parannukseen? Kansankasvatuksen ehdottaman yhteisön rakennetta pohdin sen kannalta, millaista yhteiskuntajärjestystä kansankasvatuksen myötä vahvistettiin. Tähän liittyen analysoin myös parannuksen teologian alamaisille antamaa roolia. Millainen rooli yhteisön määrittelyssä varattiin itse kirkkokansalle?

Yhteisön ja yhtenäisyyden rakentuminen tutkimusongelmana jo viittaa tutkielmani konstruktivistiseen pohjavireeseen. Tutkin, kuinka kirkollisen kansankasvatuksen avulla tuotettiin yhteisöä monissa eri yhteyksissä.¹⁷ Kulttuurisen konstruktion

¹⁶ Villstrand 2000, 272.

¹⁷ Kulttuurihistorioitsija Anu Korhonen ymmärtää konstruktivismiin tai kulttuurisen rakentumisen viittaavan puhtaasti kielellisen diskursiivisen rakentumisen lisäksi "konkreettisen elämän, eletyn ruumiin ja materiaalisen kulttuurin" kautta rakentuviin merkityksiin, joiden tutkiminen on keskeistä tämän hetken historiantutkimukselle. Tähän melko yleisluontoiseen määritelmään tukeudun itsekin tehdessäni kokonaistulkinnan - joskin rajatun sellaisen - kansankasvatuksen diskursseista ja käytännöistä. Korhonen 2005, 123–124.

ajatukseen liitetään usein diskursiivisen vallan käsite, joka tarkoittaa että merkitysten ja niiden tuottamisen oikeudesta kamppaillaan jatkuvasti. Kamppailun aikana ei kuitenkaan vallitse merkitysten anarkia, vaan kulttuuri järjestyy ”semioottisesti ja poliittisesti koherentiksi ideologiaksi”, jota vasten erilaiset merkitysottelun valta-asetat sijoittuvat.¹⁸ 1600-luvun Ruotsissa kirkolla ja sen esivallalla oli hallussaan keskeisin yhteiskunnallisen keskustelun areena paikallisyhteisössä. Kansallinen kirkko oli tärkein virallisten protestanttisten arvojen levittäjä Ruotsissa ja luterilaisuus muodosti Ruotsin valtion ideologisen pohjan.¹⁹ Vaikka kiista merkityksistä ei noudata täysin sosiaalisen hierarkian ja ”kovimpaa ja korkeimmalta huutavan” valtaa, oli kirkollinen kansankasvatus ennakoajatusteni mukaan hegemonisen uskonnollis-poliittisen ideologian näyttämö, jolla oli vahva asema yhteisöä koskevan tiedon ”järjestymisessä”. Lähestynkin kirkollista kansankasvatusta ja sen taustalla ollutta ideologiaa kriittisesti. Pohdin, millaista ”pyhittämisen strategiaa” yhteisön rakentamisessa käytettiin ja millaisia valta-asemia se mahdollisesti loi yhteisöstä ja yhtenäisyydestä käytävään keskusteluun.

Ideologia ja uskonto ovat tutkielmassa keskeisiä kirkollisen kansankasvatuksen diskursiivista rakennetta kuvaavia käsitteitä, joiden merkityssisältöä on syytä hahmotella alustavasti. Ideologia tutkimuskohdetta jäsentävänä käsitteenä lienee kulttuurihistoriallisen tutkimuksen sijaan yleisempi yhteiskuntatieteiden, erityisesti sosiologian, teoriakeskusteluissa. Siellä(kin) se on kuitenkin ollut tutkimuskäsitteenä hieman epämääräinen ja se on tarkoittanut eri tutkijoille eri asiaa, kuten uskontososiologi Malcolm B. Hamilton huomauttaa.²⁰ Kohdettaan väheksyväksikin koetun käsitteen tunnetuimmat juuret ovat marxilaisessa yhteiskuntafilosofiassa, jonka mukaan ideologian nähtiin luovan väärää tietoisuutta todellisuudesta.²¹ Marxilaisen ideologiakäsitteen rajoituksiin tuntuu viittaavan myös kulttuurintutkija ja sosiologi Stuart Hall. Hän kertoo käyttävänsä mieluummin diskurssin käsitettä, koska Michel Foucault'ta mukailien ideologian käsitteen käyttäminen olettaa jaon tieteellisen tiedon ja ideologisen luulon välille, kun taas diskurssi käy paremmin kuvaamaan eri näkökulmista rakennettua

18 Ibid., 126–130.

19 Sivonen 2007, 10. Kirkon keskeiseen tiedonvälitykselliseen rooliin viitaten Ihalainen huomauttaa hauskaasti, kuinka edelleen suomenkielisen sanonnan mukaan jokin on varmaa, vasta kun se on kirkossa kuulutettu. Ihalainen 2005, 12.

20 Hamilton erittelee 27 erilaista yleisintä ideologian käsitteen määrittelyä, jotka esiintyvät kahdeksassakymmenessä erityisesti valtio-opillisessa ja sosiologisessa tutkimuksessa. Hamilton 1987, 20–21.

21 Ibid., 29–30.

sosiaalista todellisuutta, jossa ei ole universaaleja totuuksia ja joka ei ole vain tietyn yhteiskuntaluokan "sanelema".²² Itse en kuitenkaan näe, että ideologialla tarvitsisi tarkoittaa epätodellisia luuloja, vaan se on ikään kuin tavallista jähmettyneempi ja järjestyneempi diskursiivinen varanto, jonka käyttämisestä on jossain tietyssä piirissä sovittu ääneen tai äänettömästi.²³ 1600-luvun kirkollinen kansankasvatus oli monella tavalla valvottua toimintaa, jossa merkityksiä ja tulkintoja ei ehkä yhdistelty ja muokattu kovin vapaasti. Esimerkiksi lainsäädäntö velvoitti esivaltaa ajattelemaan tai ainakin esittämään ajatuksensa tietyllä tavalla, minkä kautta muodostui virallinen ideologia.

1600-luvun kirkollisen kansankasvatuksen ideologisuuden keskeinen tekijä oli uskonto ja sen itsestäänselväksi ymmärretty pyhyys, johon erityisesti kiinnitän huomiota kansankasvatuksen perustelemista tarkastellessani. Luterilaisen uskontunnustuksen mukainen kristinusko oli Ruotsin virallinen uskonto, mutta historiantutkijalle uskonnoksi voi näyttäytyä myös muu osa kulttuuria. Uskonto voi olla tutkijalle melko avoin ja kontekstuaalinen käsite suljetun etukäteismääritelmän sijaan, kuten uskontotieteilijät Veikko Anttonen ja Teemu Taira toteavat. Uskonnollisia ilmiöitä voi tulkita toisistaan poikkeavissa muodoissa eikä niillä tarvitse olla yhteistä ydintä.²⁴ Uskonnollisuus 1600-luvun kansankasvatuksessa voisi tarkoittaa esimerkiksi kansankasvatuksen tavoitteiden esittämistä pyhiksi tai muulla tavalla erityisiksi ja vaalittaviksi tai sanoman vahvistamista esivallan sosiaalis-uskonnolliseen, Raamatun tai "oikean uskon" auktoriteettiin viittaamalla. Yhteisöön ja yhtenäisyyteen liittyvät uskonnolliset teemat ja kansankasvatuksessa mukana ollut uskonto ja ideologian pyhyiden aste ovat enemmän tutkimuksen tuloksia kuin etukäteen tiedossa olevia asioita. Ajan virallisella uskonnollisuudella, luterilaisuudella, oli toki tärkeä osansa kansankasvatuksen uskonnollisissa puolissa, mutta uskonnollisuuden tarkasteleminen 1600-luvulla ei ole vain luterilaisen kristinuskon tutkimista.²⁵

22 Hall 2005, 100–102.

23 Hamilton päätyy määrittämään yhteiskuntatieteille yleisesti käyttökelpoisen ideologian käsitteen yhteisesti jaetuksi normatiivisten väitettyjen käsitysten systeemiksi, joka ehdottaa kannattajiensa kautta tietynlaisia sosiaalisia käytänteitä. Hamilton 1987, 19, 38.

24 Anttonen & Taira 2004, 33–36.

25 Uskonnollisen ja poliittisen hieman monimutkaista ja yhteenkietoutunutta suhdetta korostaa havainnollisesti myös uskontotieteilijä Timothy Fitzgerald, joka on tutkinut uskonnon käsitteellistämistä 1500- ja 1600-lukujen Englannissa. Ennen modernia uskonnon ja sekulaarin jaottelua uskonnollisuus oli läsnä kaikessa maallisessa ja hengellisessä toiminnassa. Sen vuoksi menneisyyden uskonnollista ulottuvuutta ei voi täysin ymmärtää nykytutkimukselle tyypillisestä sekulaari-uskonnollinen jaottelusta käsin, jossa uskonnollisuus ymmärretään täysin omaksi ja erilaiseksi elämänalueeksi. Fitzgerald tuntuu ehdottavan koko uskonnon käsitteestä luopumista vanhempia aikoja tutkittaessa, mutta mielestäni se kuitenkin auttaa analysoimaan 1600-luvun

Pohdinkin tutkielmassani, millaisia uskonnollisia ulottuvuuksia kansankasvatuksessa on havaittavissa.

Tutkielman keskeisin lähdejoukko muodostuu saarnakirjallisuudesta, josta nouseva tematiikka on pitkälle jäsentänyt tarkastelun. Saarnat olivat keskeisin osa kirkollista kansankasvatusta. Saarna oli 1600-luvulla jumalanpalveluksen kohokohta.²⁶ Oletettavasti koko seurakunnan kokoontumisia varten laadituissa saarnoissa tiivistyi esivallan sanoma kansalle. Jumalanpalvelussaarnojen (erotuksena hovisaarnoista, hautarunoista ja muista erityistilaisuuksissa esitetyistä saarnoista ja puheista) lisäksi tutkin myös 1600-luvun kirkkolainsäädäntöä, kirkkokäsikirjoja ja katekismuksia niiltä osin kuin ne tuovat lisäsyvyyttä niihin teemoihin, joita saarnoissa käsiteltiin.

Turun piispan Isaacus Rothoviuksen (1572–1652) saarnojen lisäksi tutkielman lähteisiin kuuluvat Maalahden kirkkoherran Olaus Areniuksen (1611–1682), Porvoon kirkkoherran Heinricus Carsteniuksen (1612–1683), Loimaan kappalaisen ja myöhemmin Tammelan kirkkoherran Laurentius Petri Aboicuksen (noin 1605–1671), Viipurin linnan ja Siikaniemen kirkkoherran Samuel Reuterin (k. 1679) ja Turun ruotsinkielisen seurakunnan kappalaisen Andreas Hasselqwistin (1646–1700) saarnoja. Edellä mainittujen saarnat edustavat suurinta osaa 1600-luvulta säilyneestä suomalaisesta rukouspäivä- ja opetussaarnakirjallisuudesta.²⁷ Käyttämäni saarnanimikkeet ovat useimmiten yksittäisiä saarnoja tai muutaman saarnan kokoelmia. Ainoastaan Rothoviuksen *Then Christeligha Läran om een sanskyllig Boot och Bättring...*²⁸ on selvästi muita laajempi kokoelma koostuen kahdestakymmenestä saarnasta.

1600-luvun saarnakirjallisuuden voi jakaa henkilökirjallisuuteen kuuluviin hää- ja ruumissaarnoihin sekä muuhun saarnakirjallisuuteen, joka koostuu ennen kaikkea rukouspäiväsaarnoista ja katekismusopetuksesta.²⁹ Keskityn rukouspäivä- ja opetussaarnoihin, joiden rooli oli nähdäkseni ensin mainittuja enemmän

kirkollista kansankasvatusta, vaikka uskonto sekulaarista poikkeavana ei ollutkaan aikalaiskäsitys. Fitzgerald 2007, passim. Uskonnon kaikenkattavuudesta ja ei-uskomisen mahdottomuudesta 1500-luvun ranskalaisessa kulttuurissa kirjoitti myös jo klassikotutkimuksessaan Lucien Febvre. Hänen mukaansa 1500-luvun ihmisen maailmankuva oli vääjäämättömästi uskonnollinen eikä sille ollut vaihtoehtoja maailmanselitystapaa. Febvre 1968 (1942), passim.

26 Juva 1955, 62.

27 Luettelo 1600-luvun suomalaisesta saarnakirjallisuudesta ks. Laine & Nyqvist 1996.

28 Rothovius 1645b.

29 Laine 1997, 173–174.

kasvattava.³⁰ Pasi Ihalaisen mukaan rukouspäiväsaarnat ovat hyvä lähderyhmä Ruotsin virallisen ideologian tai kansallisen identiteetin analysointiin, koska niissä saarnatekstin kirjoittajan omat mielipiteet eivät saaneet juurikaan näkyä.³¹ Rukouspäiviä oli järjestetty keskiajalta lähtien ja Kustaa II Aadolfin valtaan nousun myötä niitä pidettiin vuosittain. 1620-luvulta lähtien käytäntö vakiintui kolmeen rukouspäivään vuodessa. Vuodesta 1676 lähtien rukouspäivä pidettiin neljä kertaa vuodessa, minkä lisäksi saatettiin järjestää ylimääräisiä rukouspäiviä erikoistapahtumien vuoksi. Rukouspäivistä muodostui 1600-luvulla tärkein kirkollinen juhlapäivä, jonka laiminlyöminen oli ankara rikos.³² Tämän tutkielman saarnoista noin joka toinen on rukouspäiväsaarna tai jonkin muun erikoispäivän saarna, ja loput ovat laajasti määriteltynä opetussaarnoja.

Opetussaarnoissa opetettiin yleensä katekismusta ja puhuttiin ihmisten arkielämän asioista ja ne opettivat kristillistä moraalialia.³³ Katekismusopetus keskittyi tavallisiin viikkosaarnoihin ja sunnuntaijumalanpalveluksiin. Viikkosaarnoja pidettiin 1600-luvun alkupuolella kaksi kertaa viikossa, joista maalla toisen kerran saattoi korvata sunnuntaiamun katekismussaarna. Sunnuntain päiväjumalanpalvelus oli kuitenkin tärkein uskonnollinen tilaisuus.³⁴ Rukouspäiväsaarnojen keskittyessä koko valtakuntaa koskeviin asioihin oli viikko- ja sunnuntaisaarnoissa yleensä kyse katekismuksen opettamisesta ja arkisen elämän sovinnaisuuksien kertomisesta. Saarnojen opetukset koskivat niin uskonnollisia käsityksiä kuin yleisemmin elämäntapaa.

Kaikista kirkoissa 1600-luvuilla pidetyistä saarnoista on säilynyt vain pieni ja valikoitunut osa nykyhetkeen saakka. Esimerkiksi Isaacus Rothovius kertoi saarnanneensa jo ennen Turun piispaksi tuloaan yli 3000 saarnaa, mutta painettuja saarnoja häneltä on säilynyt vain 39 kappaletta.³⁵ Useimmilta 1600-luvun papeilta ei ole säilynyt ollenkaan saarnoja. Ne olivat enimmäkseen suullista kulttuuria, jonka jäljet ovat meiltä jo kadonneet. Suurimpaa osaa saarnoista ei

30 Lisäksi rajaan tutkielmani ulkopuolelle kirkkovuoden saarnoihin virikkeitä antamaan kirjoitetun postillakirjallisuuden sekä Kristuksen kärsimyshistoriaa käsittelevän saarnakirjallisuuden. Nämä lajityypit ovat hieman Raamatun ja erilaisten selitysteosten tapaan enemmän osa laajaa teologista kirjallisuutta kuin varsinaisia saarnoja, ja niiden pohjalta papit valmistelivat saarnojaan.

31 Ihalainen 2001, 412.

32 Malmstedt 1999, 90; Juva 1955, 59; Laine 1997, 171, 173.

33 Laasonen 1991, 41, 126.

34 Juva 1955, 60–61. Viikkosaarnojen pito ehti loppua ainakin Varsinais-Suomessa 1600-luvun kuluessa, kunnes karoliinen kirkkolaki vuonna 1686 teki niiden saarnaamisen kerran viikossa pakolliseksi. *Ibid.*, 107.

35 Parvio 1959, 202–203.

luultavasti koskaan painettu vaan ne olivat korkeintaan papin käsin kirjoittamina konsepteina, koska 1600-luvulla ainoastaan laajaan levittämiseen tarkoitettut tekstit vietiin painoon. Painettuja saarnoja käytettiinkin mallisaarnoina muulle papistolle.³⁶ Tämän lisäksi saarnat saattoivat levitä painotuotteina lukevalle yleisölle. Tuija Laineen mukaan erityisesti suomenkielisiä, yksittäisiä saarnoja painettiin kansanopetuksen edistämisen vuoksi.³⁷ Tutkielmassa käytetyt saarnat edustavat siis erityisesti kirkollisen eliitin viralliseksi ja toivotuksi esittämää saarnaamistapaa ja saarnatematiikkaa, joka luultavasti ainakin jossain määrin levisi laajemmalle muihin seurakuntiin harjoitettavaksi kansankasvatukseksi.

Saarnoissa käsitellyn tematiikan lisäksi kansa pantiin pohtimaan katekismuksen oppeja ulkoa opettelemalla. Katekismukset yleistyivät 1600-luvulla sekä papiston että rahvaan parissa, kun kansanopetukseen alettiin kiinnittää yhä enemmän huomiota. Kansan keskuudessa alkoi yleistyä ns. sielun tavara, virsikirjan ja Vähä katekismuksen yhdistelmä, kun taas papistolle tarkoitettuja Iso katekismuksia oli yksityiskirjastoissa ja seurakuntien kirjastoissa.³⁸ Ruotsissa ei ollut 1600-luvulla valtakunnallista katekismusta, vaan piispat julkaisivat omia hieman erilaajuisia kommentoituja versioitaan Lutherin katekismuksesta.³⁹ Tässä tutkimuksessa käytän Turun piispa Ericus Erics Sorolaisen (n. 1546–1625) Iso Katekismusta *Catechismus (1614)*⁴⁰. Koska katekismusten opetuksia käytiin saarnoissa läpi ja sen auktoriteettiin vedottiin kansankasvatuksellisissa tilanteissa, syventää katekismusten läpi käyminen joiltain osin kansankasvatuksen ideologian perustan tuntemusta.

Saarnojen ja katekismusopetuksen lisäksi kirkolliseen kansankasvatukseen kuului kiinteästi sanoman vastaanottamista valvova kirkkokuri. Kirkkokurin perusta oli kirkkolaki, kirkkojärjestykset ja muut viralliset lausunnot siitä, millainen uskonnollisuus Ruotsissa oli sallittua ja millaisiin päämääriin kirkollisen kansankasvatuksen tulisi pyrkiä. Suurimman osan 1600-lukua voimassa oli arkipiispa Laurentius Petrin (1499–1573) kirkkojärjestys vuodelta 1571.⁴¹ Monien muutosehdotusten jälkeen kirkollisen elämän pohjaksi säädettiin

36 Olsson 1999, 59; Juva 1955, 62; Laine 1997, 170.

37 Laine 1997, 174.

38 Laasonen 1991, 52–53; Laine 1997, 99.

39 Laine 1997, 86, 95.

40 Sorolainen 1614a. Katekismuksesta otettiin vain yksi painos ja 1690-luvulle tultaessa teosta oli enää harvoja kappaleita saatavana. Laine 1997, 85.

41 *Then svenska kyrkeordningen 1872 (1571)*.

karoliininen kirkkolaki vuonna 1686, jonka suomenkielistä käännöstä⁴² vuodelta 1688 käytän tutkielmassani. Sekä Laurentius Petrin kirkkojärjestyksen että karoliinisen kirkkolain säädöksiä täydennettiin koko 1600-luvun hiippakunnissa omilla hiippakuntajärjestyksillä. En kuitenkaan tarkastele hiippakuntajärjestyksiä, vaan oletan, että tärkeimmät kansankasvatukseen liittyvät periaatteet näkyivät valtakunnallisessa lainsäädännössä.

Toisena kirkkolain tyyppisenä aikalaiskirjallisuutena käytän vuoden 1593 Uppsalan kokouksen päätöksiäkirjan suomennosta vuodelta 1693.⁴³ Uppsalan julistus oli ennen kaikkea valtakunnan uskonnolliseen tunnustukseen ja viralliseen ideologiaan vaikuttanut asiakirja, mutta samalla se muokkasi keskeisesti kirkollisen kansankasvatuksen tavoitteita yleisellä tasolla. Julistuksessa määriteltiin Ruotsin uskonnollinen tunnustus ja kiellettiin kaikki harhaoppisuus. Julistuksen suomennos julkaistiin Uppsalan kokouksen 100-vuotisriemujuhlan johdosta.⁴⁴ Tämä jo kertoo, että asiakirja oli kirkon käytössä ja arvostuksessa edelleen 1600-luvun lopussa. Uppsalan julistuksen lisäksi kansankasvatuksessa noudatettiin muita virallisia Ruotsin tunnustuksia, jotka oli normitettu hallitusmuodossa ja hallitsijanvakuuksissa. Esittelen tutkielmassa lyhyesti myös näiden asiakirjojen luoman liikkumatilan kansankasvatuksen tavoitteiden suhteen. 1600-luvun hallitusmuodot ja hallitsijanvakuudet luen Emil Hildebrandin toimittamasta lähdejulkaisusta⁴⁵.

Kirkkolain lisäksi uutta luterilaista jumalanpalveluselämää säätelivät kirkkokäsikirjat, joita julkaistiin 1600-luvulla useita eri painoksia Turun ja Viipurin hiippakunnassa. Käsikirjat olivat papin apuna oikeiden rituaalien suorittamiseksi ja siksi keskeisiä kansankasvatukseen liittyviä ohjeistuksia papeille. Rituaalit tai kirkon kielessä sakramentit saivat huomiota yhtenäisyyden takaajina myös saarnoissa, mitä syvemmän tutustumalla hieman siihen, mitä rituaaleista sanottiin käsikirjoissa. Tässä tutkielmassa käytössäni on Sorolaisen toimittama *Käsikiria* (1614), joka on käännös arkipiispa Petrus Keniciuksen vuonna 1614 julkaisemasta *Handbookista*, joka oli ensimmäinen virallinen kirkkokäsikirja Ruotsissa.⁴⁶

42 *Kircko-laki Ja Ordningi 1686 1986* (1686).

43 *Confessio fidei* 1993 (1693).

44 Parvio 1993, 163, 181.

45 *Sveriges regeringsformer* 1891.

46 Laine 1997, 123.

1600-luvun kirkollinen kansankasvatus ja varsinkaan saarnakirjallisuus ei ole ollut historian tutkijoiden kiinnostuksen kohteena viime aikoina. Ruotsalaisen kirjallisuustieteilijän Nils Ekedahlin tutkimukset ruotsalaisen Haquin Spegelin saarnataiteesta kansallisten ja uskonnollisten myyttien rakentajana on kenties lähimpänä omaa aihettani.⁴⁷ Ekedahl kontekstualisoi Spegelin saarnat osaksi itselvaltiuden ajan ”tunnustuksellista poliittista kulttuuria”, jossa Ruotsi nähtiin Raamatun Israelina ja sen itsevaltiaan kuninkaan valta jumalisenä. Kirkkohistorioitsija Esko M. Laine on tutkinut 1600-luvun saarnoja suomalaisen papiston yhteiskuntasuhteita käsittelevän artikkeliväitöskirjansa artikkelissa *Sodan ja rauhan perusteet. Ruotsin suurvaltakauden sotapolitiikka pappissäädyn ja suomalaisen papiston arvioimana 1630-1678*⁴⁸. Laineen artikkeli on diskurssianalyttinen tutkimus siitä, miten pappissäätö legitimoiti suurvaltakauden sodankäyntiä valtiopäivillä, saarnoissaan sekä akateemisissa kirjoituksissaan ja puheissaan. Ekedahlin ja Laineen tutkimukset antavat aineksia saarnoissa esiintyvien myyttien ja esivallan valtaa oikeuttavien teemojen pohdintaan. Ne olivat osa yhteisön ja yhtenäisyyden rakentamista, jota itse tarkastelen laajemmassa kansankasvatuksen piirissä. Myös Pasi Ihalainen on useissa yhteyksissä tarkastellut hovia lähellä olleiden pappien saarnoja sekä valtiopäiväsaarnoja, mutta hän on keskittynyt lähes pelkästään 1700-luvun vapauden ajan poliittiseen ilmapiiriin.⁴⁹ Käyn kuitenkin jossain määrin keskustelua myös Ihalaisen tulkintojen kanssa.

1600-luvun kirkollisen lainsäädännön kasvatuksellisia tavoitteita ja keinoja on selvittänyt Linda Oja artikkelissaan *”God enighet, sāmja och kärlek uti landet”. Den religiösa lagstiftningen och ambitionerna att göra goda kristna av stormaktstidens svenskar* (2000). Oja erittelee lainsäädännön esittämää kuvaa siitä, millaista on olla hyvä kristitty, mitä keinoja kansankasvatukseen tarjottiin laissa ja miten alamaisiin kohdistuneita vaatimuksia perusteltiin. Hän tulkitsee lainsäädännön kautta tavoitellun erityisesti oikeanlaisen uskonnon harjoittamisen valvomista sekä kirkkokansan kasvattamista nöyriksi alamaisiksi. Artikkelini tarjoaa siis moneen tutkielmani kannalta keskeiseen kysymykseen jo valmiita tulkintaehdotuksia lainsäädännön osalta.

⁴⁷ Ekedahl 1999; Ekedahl 2002. Ekedahlilla myös tiivis katsaus ruotsalaisten 1600-luvun saarnojen tutkimushistoriaan. Ekedahl 1999, 25–26.

⁴⁸ Laine 1996.

⁴⁹ Esimerkiksi mittava esitys englantilaisten, hollantilaisten ja ruotsalaisten valtiopäiväsaarnojen nationalismista on Ihalainen 2005.

Yhtenäistämistä laajempaan ilmiönä on tarkasteltu ennen kaikkea Ruotsin 1600-luvun valtiollista muutosta ja sisäistä integraatiota käsittelevässä tutkimuksessa. Ruotsin alue laajeni 1600-luvun sotien aikana ja samalla sen väestöllinen ja kielellinen epäyhtenäisyys kasvoi, minkä on nähty vaikuttaneen siihen, että Ruotsista haluttiin luoda aiempaa yhtenäisempi ja helpommin hallittava valtakunta monella eri tasolla. Suomen osalta aihetta on tutkinut perusteellisesti Erkki Lehtinen tutkimuksessaan *Hallituksen yhtenäistämispoliittikka Suomessa 1600-luvulla (1600 – n. 1680)* (1961). Lehtinen keskittyy ennen kaikkea Suomen alueen hallinnolliseen, oikeudelliseen ja poliittiseen integroimiseen. Harald Gustafsson kirjoittaa artikkelissaan *The Conglomerate State: A Perspective on State Formation in Early Modern Europe* (1998), kuinka konglomeraattivaltioiden johtajat pyrkivät 1500- ja 1600-luvulla integroimaan valtakuntansa ensisijaisesti hallinnollisesti, oikeudellisesti ja poliittisesti, mutta myös taloudellisesti ja kulttuurisesti.⁵⁰ Omassa tutkimuksessani juuri kulttuurinen yhtenäistäminen asettuu mielenkiinnon keskiöön, ja voin pohtia sitä muun yhtenäistämisen kontekstissa. Mika Sivosen väitöskirja *”Me inkerikot, vatjalaiset ja karjalaiset”*. *Uskonnollinen integrointi ja ortodoksisen vähemmistön identiteetin rakentuminen Ruotsin Inkerissä 1680–1702* (2007) puolestaan keskittyy Ruotsin itäisten provinssien ortodoksisen väestön yhtenäistämiseen. Sivonen luo hallintoeliitin kirjeenvaihdon ja rahvaan valitusten perusteella kuvan kulttuurista homogeenisuutta tavoittelevasta, puhdasoppisen valtion ja kirkon esivallasta, joka ei kaihdakaan keinoja yrittäessään muokata ortodokseista kunnan alamaisia uskonnon, kielen ja laveasti määritettynä kulttuurin ollessa tärkeimpiä yhtenäisyyden mittareita.

Valtioiden muotoutumisen ja niiden sisäisten olojen yhtenäistämisen pohdintaan liittyy myös keskustelu esimodernin nationalismin ja muiden vastaavankaltaisten yhteisörepresentaatioiden ja niihin kiinnittyvien identiteettien mahdollisuudesta 1600-luvun Euroopassa. Uuden ajan alun ruotsalaista nationalismia on tutkinut edellä mainitun Ihalaisen lisäksi erityisesti Jonas Nordin.⁵¹ Tutkielmani ei kuitenkaan varsinaisesti kiinnity nationalismitutkimuksen runsaaseen kenttään, jossa nationalismin synty ja kehittyminen euroopan- ja maailmanlaajuisena

50 Gustafsson 1998, 198–199. Konglomeraattivaltiolla Gustafsson tarkoittaa valtiota, joka koostuu useasta erillisestä osasta, joilla on erilainen suhde valtaa pitävään tahoon privilegioiden, lakien, hallinnon ja poliittisen edustuksen suhteen, millaista tilannetta edustivat esimerkiksi Ruotsin 1600-luvulla valtaamat provinssit Itämeren itäpuolella, Pohjois-Saksassa ja Itä-Tanskassa. Gustafsson 1998, 194, 198.

51 Nordin 2000.

ilmiönä on ensisijaisena kiinnostuksen kohteena.⁵² Nationalismitutkimuksen parissa on kuitenkin tehty hyviä huomioita yhteisökuvien ja ryhmäidentiteettien tuottamisesta, joita käytän oman tulkintani pohjana käsittelyluvuissa. 1600-luvun kirkollisen kansankasvatuksen kohdalla ei silti ole mielekästä keskittyä pelkästään kansallisen retoriikan tutkimiseen ja edellytyksiin, koska yhteisön ja sen sisäisen koherenttiuden vaatimusten muotoiluun on löydettävissä muitakin konteksteja, joiden tulkitseminen olkoon tämän tutkimuksen ensisijainen tavoite.

52 Nationalismitutkimuksen määrä kasvoi merkittävästi 1980-luvulla ja on siitä saakka pysynyt korkeana. Johdatus nationalismitutkimuksen eri koulukuntiin ja tutkimusintresseihin ks. Pakkasvirta & Saukkonen 2005.

2. Puhtaan, kirkkaan ja oikean uskon seurakunnaksi kasvattaminen

2.1. Luterilaisuuden rajojen puolustaminen

Ruotsin kuningas Kustaa II Aadolf oli kuollut 6.11.1632, minkä muistoksi Turun piispa Isaacus Rothovius kirjoitti 44-sivuisen ”kunniasaarnan, mainekirjoituksen ja sydämen murheellisen valituksen” Turun tuomiokirkossa saarnattavaksi. Tarkka saarnapäivä ei käy saarnapainoksesta ilmi, mutta kuninkaan muistoksi saarnattiin luultavasti lyhyen ajan sisällä siitä, kun tieto kuolemasta saatiin, minkä jälkeen saarna myös painettiin Tukholmassa vuonna 1633.⁵³ Rothovius saarnasi ruotsalaisten ja kaikkien oikeauskoisten evankelisten suuresta onnettomuudesta, jonka kuninkaan kuolema oli aiheuttanut:

När wij medh alla rättsinnige Ewangeliske / besynnerliga och öfwer alt / medh alla vårt käre Fädernesslandz Inwånare / rätteligen besinne och betrachte / then stora olycka [--] i thet at på thenna Daghen är oss ifrån fallen / then Stormechtigeste/ Höghborne Furste och Herre / Herr Gustaff Adolph / then andre och store [--] och wij nu äro uthan Fadher. [--] Altså måtte wij qwijda och jemra oss öfuer vårt käre Fädernessladz tilståndh och the Jeswitters / Papisters och the heela Påweska anhangs skrytande / triumpherande och jubilerande som the håller hafwa / och ännu hålla uthi som[sina?] afgudeska Kyrkior och hws⁵⁴

Kaikkien ruotsalaisten ja evankelisten tuli surra rakkaan isänmaan puolesta, Rothovius vaati. Keille kaikille tämä vaatimus kantautui, on kuitenkin hämärän peitossa. Kuultiinko juuri nämä sanat tuomiokirkossa, on myös epäselvää ja ehkä mahdotontakin selvittää, sillä tietääkseni saarnasta ei ole säilynyt luonnoksia tai

53 Hallitus lähetti valtakunnan piispoille kirjeen koskien kuninkaan kuolemaa joulukuussa 1632, jossa muun muassa määrättiin 14 päivän surusoitto ja kehoitettiin pappeja pitämään yllä isänmaallista henkeä ja yksimielisyyttä. Parvio 1959, 289. Isaacus Rothovius (1572–1652) valittiin Turun piispaksi vuonna 1627 vastoin muiden Ruotsin piispojen ehdotusta. Rothovius oli kuningas Kustaa II Aadolfin ja vanhan ystävänsä valtakunnankansleri Axel Oxenstiernan valitsema. Aiemmin Rothovius oli toiminut Kaarle IX:n hovisaarnaajana sekä kirkkoherrana Nyköpingissä. Rothovius muistetaan mm. Turun lukion perustamisesta, raamatunsuomennostoimikunnan työn tukemisesta ja kovan kirkkokurin puolestapuhujana. Heininen 2000.

54 Rothovius 1633b, A ij–iij. Ilmoitan siteeratun kohdan sijainnin niteiden arkkitunnuksin silloin, kun sivunumeroja ei ole käytetty. Siteeratussa tekstissä hakasulkeissa oleva sana ”sina” on korjattu käsin painoksen tekstiin sanan ”som” tilalle, mikä muuttaa merkitystä käsittäökseni Rothoviuksen tarkoittamaan suuntaan.

muunlaista dokumenttia. Per-Johan Ödman on pohtinut 1600-luvulta säilyneiden saarnojen lähdearvoa ja todennut, että erikoistilanteisiin painottuvina ne eivät välttämättä kerro koko totuutta ”tavallisissa” jumalanpalveluksissa pidetyistä saarnoista. Niissä näkyy kuitenkin hyvin kyseisten saarnaajien saarnaamistyyli, vaikkakin painetut saarnat olivat luultavasti viimeistellympiä ja siten ”raskaampia” kuin alunperin kirkossa pidetyt. Painettuina saarnat levisivät muille malliksi tai suoraan saarnattaviksi, minkä vuoksi niillä on kuitenkin ollut laajempi yleisö, kuin mitä painokappaleessa mainitaan.⁵⁵ Kuninkaan muistosaarvoja oli tietysti harvoin, vain kun kuningas kuoli, mutta ne kertovat silti hyvin kirkollisen esivallan kasvatuksellisista ihanteista.⁵⁶ Ei ole nähdäkseen mitään syytä olettaa, että muistosaarnoissa olisi esillä aivan erilainen maailmankatsomus kuin muissa saarnoissa. Rothoviuksen painettuja saarvoja tiedetään käytetyn Turun hiippakunnassa ohjeellisina mallisaarjoina.⁵⁷ Tämän vuoksi saarnat saattoivat olla eräänlaisia ihannesaarvoja, joita ei sellaisinaan ole koskaan luettu ääneen jumalanpalveluksessa. Toisaalta voidaan myös olettaa, että juuri ohjeellisen saarnaluonnoksen aseman vuoksi Rothoviuksen saarvoja hyödynnettiin muualla hiippakunnassa, ja siten Kustaa II Aadolfin muistosaarna olisi kuultu jossain muodossa useammassakin jumalanpalveluksessa.

Painotuotteena saarna levisi myös lukevalle yleisölle ja Tuija Laineen mukaan erityisesti suomenkielisiä, yksittäisiä saarvoja painettiin kansanopetuksen edistämisen vuoksi.⁵⁸ Suurin osa tämän tutkielman lähteinä käyttämäni saarnoista painettiin kuitenkin ruotsiksi, joten niitä ei luultavasti ollut tarkoitettu rahvaalle luettavaksi. Lukutaitokaan ei välttämättä 1600-luvulla ollut vielä kovin korkealla tasolla, minkä vuoksi saarvoja tuskin painettiin massoittain. Mikko Juvan mukaan sisälukutaidon opettamiseen siirryttiin vasta 1660-luvulla piispa Terseruksen vaatimuksesta.⁵⁹ Esko M. ja Tuija Laineen mukaan 1600-luvun alussa kansan lukutaidosta puhuminen oli ”utopiaa”.⁶⁰ Suullisella kulttuurilla, joihin saarnat ja muu kirkossa tapahtunut kansankasvatus kuuluu, oli siis luultavasti varsin vahva asema 1600-luvulla. Tämän vuoksi saarnat on mielestäni selvintä

55 Ödman 1997, 467–468.

56 Tässä tutkimuksessa käytetyn materiaalin joukossa on edellä mainitun muistosaarnan lisäksi vain yksi kuninkaan kuoleman johdosta pidetty saarna, Arenius 1660.

57 Juva 1955, 62.

58 Laine 1997, 174.

59 Juva 1955, 73.

60 Laine & Laine 2010, 261; Ruotsin syrjäseudulla Pohjois-Karjalassa lukutaito edistyi vielä 1700-luvun puolivälissäkin erittäin hitaasti, joskin muutosta 1600-luvun lopun lähes täydestä lukutaidottomuudesta olikin tapahtunut. Myös muualla Itä-Suomessa papit ja piispat valittelivat rahvaan huonoa sisälukutaitoa. Laasonen 1967, 75–80.

ajatella lukutaitoisille tarkoitetun sisälukutekstin rinnalla ja ennen kaikkea ohjeina suullisiin esityksiin.

Painettujen saarnojen lukeminen tapahtuneen kansankasvatuksen jälkeen on siis osittain ongelmallista. Emme voi tietää, puhuiko Rothovius kirkossa todella niin kuin jälkeempään kirjoitti puhuneensa, ja kuka luki saarnaa kirjoitettuna ja painettuna. Saarnat kertovat kuitenkin hyvin piispoille sopiviksi ymmärretyistä ajatuksista, jotka olivat myös läpäisseet painosensuurin. Sellaisenaan ne luultavasti kelpasivat myös monen maalaispapin suuhun. Tuomiokapituli tarkasti uskonnollisen kirjallisuuden epäluterilaisten ajatusten poistamiseksi ennen kuin se sai painoluvan. Tuomiokapitulin tarkastusalaan kuuluivat myös koulukirjat, kun taas akateemisten julkaisujen luvasta päätti akatemian konsistori. Vuodesta 1686 Kansliakollegio tarkasti vielä toiseen kertaan myös uskonnollisen ja akateemisen kirjallisuuden, kun Kansliakollegio oli alkanut tarkastamaan muuta kirjallisuutta vuodesta 1662 lähtien. Sensuurin ohikin kuitenkin luultavasti painettiin tai tuotiin maahan kirjoja.⁶¹ Voi kuitenkin olettaa, että pappisvirassa olevien henkilöiden kirjoittamat kirjat julkaistiin virallista tietä, valvovan silmän alaisuudessa. Muu kai olisi ollut liian tavatonta ja siten lähes mahdotonta heille. Sensuuriviranomaisten hyväksyminä saarnat kertovat kirkollisen ja maallisen eliitin hyväksymistä ajatuksista. Siten ne antavat historioitsijalle lähteen aikakaudelle tyypilliseen ajatteluun, vaikka eivät olekaan suoranaisia dokumentteja saarnatilaisuuksista.

Kuninkaan kuoleman myötä rakkaan isänmaan asukkaat ja kaikki oikeamieliset evankeliset olivat menettäneet isän, kuten Rothovius saarnasi edellä mainitussa sitaatissa. Nyt jesuiitat, katoliset ja muu paavin ”sakki” (anhang) juhlivat ja kerskailivat ja jatkoivat epäjumalallista eloaan, mikä tuotti surua ruotsalaisille ja protestanteille.⁶² Kustaa II Aadolfin kuolemassa oli piispan mukaan kyse jostain muustakin kuin vain korkea-arvoisen valtion päämiehen edesmenosta. Tapahtuma kytkeytyi tuon ajan eurooppalaisen uskontopolitiikan kiistoihin protestanttien ja katolisten välillä, joista myös kirkkokansan oli saarnasta opittava.

61 Laine 1999, 95. Yleinen painovapaus otettiin käyttöön Ruotsissa uuden hallitusmuodon myötä vuonna 1809. Ibid., 96.

62 Rothovius 1633b, A ij–iij. Olen modernisoinut sekä suomen- että ruotsinkieliset 1600-luvun kansallisuus- ja uskontokuntanimitykset nykypäivän kielenkäyttöä vastaaviksi. Siten kirjoitan ”paavilaisista” ja ”papisteista” katolisina, ”kalvinistereista” kalvinisteina, ”juudalaisista” ja ”juuttaista” juutalaisina, ”turkeista” turkkilaisina, ”mahometisteista” ja ”murjaaneista” muslimeina, ”tottareista” ja ”tattareista” tataareina, ”mustalaisista” romaneina ja ”ryssistä” venäläisinä. ”Pakana” on kuitenkin edelleen pakana.

Ruotsalaisten puhtaan uskonnon harjoittajien ja eriuskoisten välillä oli suoranainen taistelu, jonka johdossa nyt kuollut kuningas oli ollut. Kustaa II Aadolfista oli tullut voittoisa sotapäällikkö Euroopan 30-vuotisessa sodassa (1618–1648) lyhyen ajan sisällä. Ruotsi oli liittynyt sotaan vuonna 1630, jolloin ruotsalaiset joukot marssivat Saksaan keisarillis-katolisia joukkoja vastaan. 1631 Ruotsin puolelle liittyivät kaikki protestanttiset ruhtinaat ja kaupungit, mutta vauhdikkaan alun jälkeen Kustaa II Aadolf kuitenkin kuoli vuonna 1632 Lützenin taistelussa.⁶³

Uutinen kuninkaan kuolemasta kantautui viimeistään Rothoviuksen pitämän muistosaarnan myötä Turkuun. Piispan mukaan Kustaa II Aadolf ei ollut menettänyt henkeään turhaan, koska hän oli liittänyt Ruotsin 30-vuotiseen sotaan ennen kaikkea uskonnollisin syin:

När then Saliga Herren sitt sidsta uttogh och reesa skulle giöra til Tyskland / Gudi til äro / hans ord til befremielse / och the många betryckte Menniskior til tröst oc förlossning uthur Antichristi tyrannij / och fädernes landet til beskerm.⁶⁴

Rothovius esitti seurakuntalaisilleen sodan (oikeuttaviksi) syiksi Jumalan sanan ja kunnian edistämisen ja Saksassa asuvien vapauttamisen Antikristuksen tyranniasta. Samalla isänmaan turvallisuus säilyisi. Aiemmin juuri katolisten kerrottiin riemuitsevan, kun Kustaa II Aadolf oli kuollut, joten luultavasti Antikristuksella tässä yhteydessä tarkoitettiin katolisten muodostama liigaa⁶⁵, joka koettiin myös turvallisuuspoliittiseksi uhaksi Ruotsille. Samalla se rinnastui Raamatullisen Antikristuksen valtaan maan päällä. Myöhemmin 30-vuotisen sodan aikana Rothovius pyysi seurakuntiin lähettämässään kiertokirjeissä pappeja organisoimaan sotaväenottoja ja puhumaan niiden puolesta kristillisenä velvollisuutena, jotta katoliset voitettaisiin.⁶⁶

Myös kuningas Kaarle X Kustaan kuoleman johdosta pidetyssä saarnassa vuonna

63 Villstrand 2000, 164–168.

64 Rothovius 1633b, C iij.

65 Katolinen liiga perustettiin saksalais-roomalaisessa keisarikunnassa vuonna 1609 muutamien protestanttisten ruhtinaiden kokoaman unionin vastapainoksi. Kummatkin yhteenliittymät hakivat tukijoita muualta Euroopasta, ja siten jännitteet 30-vuotiselle sodalle alkoivat kiristyä. Liiga miehitti 1620-luvun lopussa Tanskaa, joten uhka Ruotsillekin oli konkreettinen. Villstrand 2000, 162–163.

66 Juva 1955, 32; Parvio 1959, 290–292.

1660 asetuttiin puolustamaan sotarasituksia. Kuningas oli kuollut ruotsalaisten syntien tähden, joihin kuului muun muassa se, että kuninkaan ja esivallan puolesta oli rukoiltu huolimattomasti, kansa oli ollut epärehellinen armeijaa kohtaan ja antanut vähemmän ruokaa sotilaille kuin mihin he olisivat kyenneet.⁶⁷ Sodan oikeutus ja vihollisen määrittäminen saivat vahvan sijan muistosaarnoissa ja tarjosivat kehyksen kuninkaan kuoleman aiheuttamalla menetykselle.

30-vuotiseen sotaan osallistumisen on arveltu tulkitun aikanaan oikeutetuksi sodaksi, jota johti laillinen esivalta ja joka oli puolustussotaa. Erityisesti oikean uskon puolustaminen takasi valtakunnan turvallisuuden. 1600-luvun saarnoissa ja niiden kuvituksissa luterilaisuus nähtiin valona, joka loistaa aiemmin vallinneen pilvisyyden sijasta ruotsalaisten päälle.⁶⁸ Rothovius esimerkiksi kysyi eräässä saarnassaan retorisesti, kuinka monessa valtakunnassa on puhdas ja vääristymätön usko, ja vastasi että Ruotsissa on.⁶⁹ Syyskuun 7. päivän rukouspäiväsaarnassa vuonna 1633 Rothovius saarnasi, kuinka tyrannit käyttivät pahojen aikeidensa edesauttamiseen niin Raamatun aikoihin kuin edelleenkin kahta keinoa: väkivaltaa ja viekkautta. Heinricus Carsteniuksen mukaan paavi vainosi ruotsalaisia Saatanan vaikutuksen alla murhilla, tulella ja verenvuodatuksella.⁷⁰ Ei siis ollut tavatonta ajatella, että uskonvihollisia vastaan tulee taistella myös asein. Uskon puolustamisen lisäksi sodan syiksi on esitetty muun muassa sitä, että Kustaa II Aadolf havitteli saksalais-roomalaisen keisarikunnan keisarin asemaa sotamenestyksen myötä. Kuninkaan suunnitelmissa saattoi olla myös perustettavaksi aiotun Saksan protestanttisen liiton johtajan asema. Toisaalta sodan tavoiteltuja palkintoja olivat myös Itämeren ranta-alueet, jotka vahvistaisivat Ruotsin asemaa alueella.⁷¹ On kuitenkin tärkeää huomata, että kansalle korostettiin kirkossa erityisesti sodan uskonnollista yhteyttä, mikä omalta osaltaan vahvisti käsitystä Ruotsin asukkaista luterilaisen

67 Arenius 1660, B iij. Maalahden kirkkoherra Olaus Arenius (1611–1682) laati ensimmäiset laajat Suomessa julkaistut ruotsinkieliset postillat. Värmlannissa kasvanut Arenius opiskeli Turun Akatemiassa vuodesta 1640 suorittamatta tutkintoa ja toimi ennen kirkkoherran virkaa Turun hovioikeuden presidentin Jöns Knutinpoika Kurckin kotisaarnaajana. Laine 2000.

68 Ekedahl 1999, 34–38; Villstrand 2000, 148–149.

69 Rothovius 1645a, C ij.

70 Rothovius 1634, B iij; Carstenius 1646, B iiij. Heinricus Carstenius (1612–1683) oli helsinkiläissyntyinen pappi ja maisteri, joka valittiin Porvoon kirkkoherraksi vuonna 1639 Turun kappalaisen virasta. Myöhemmin Carstenius toimi myös Viipurin lukion rehtorina, Viipurin tuomiorovastina ja Viipurin piispana. Väänänen 2008.

71 Villstrand 2000, 167, 169. Ruotsi kuului lopulta sodan ”voittajiin” ja Westfalenin rauhan myötä vuonna 1648 Ruotsiin liitettiin Etu-Pommeri, Rügen sekä osa Taka-Pommerista. Ruotsalaisten hallitsemiksi siirtyivät myös Bremenin ja Verdenin herttuakunnat ilman Bremenin kaupunkia sekä Wismarin kaupunki alueineen. Ibid., 170.

yhteisön jäseninä ja siten oikeanlaisen kristikunnan puolustajina. Sodat ymmärrettiin tärkeiksi tai ainakin välttämättömiksi seurauksiksi luterilaisuuden puolustamisesta.

30-vuotinen sota loppui varsinaisesti vasta vuonna 1648, mutta jo vuonna 1645 kuningatar Kristiina antoi käskyn koko valtakunnan yhteiseksi kiitospäiväksi Tanskan ja Saksan kanssa solmitun rauhan johdosta.⁷² Tältä kiitospäivältä on säilynyt sekä Carsteniuksen Porvoossa pitämä saarna että Isaacus Rothoviuksen saarna.⁷³ Sota-ajan teologia näkyi näissä saarnoissa samanlaisena kuin Kustaa II Aadolfin ja Kaarle X Kustaan muistosaarnoissakin. Ruotsalaisten tuli Carsteniuksen mukaan kuitenkin olla kiitollisia kun he miettivät viimeisimpien pahojen aikojen nyt jäävän taakse. Metsät, pelot, kalavedet ja kaupankäynti olivat taantuneet ja ympärillä oli paljon vihollisia, erityisesti roomalainen keisarikunta. Jumala oli kuitenkin auttanut ruotsalaisia sota-aikana sekä taisteluissa saksalaisia ja tanskalaisia vastaan että lievittämällä köyhyyttä ja sairauksia kotirintamalla.⁷⁴ Seurakunnalle kerrottiin, kuinka he olivat Jumalan valittuna kansana voittaneet vaikeudet ja viholliset. Oikeutettu sota vaarallisia uskonvihollisia vastaan ja Jumalan siunaukset kuuluivat samaan luterilaisuuden pyhittävään ajatusrakennelmaan. Kansa pystyi osallistumaan uskonsotaan sotimisen lisäksi sotilaiden muonittamisella, rukoilemalla ja välttämällä syntiä. Näin kirkollinen esivalta esitti, että luterilaisuuden puolustamisessa oli kyse yhteisestä asiasta.

Toisaalta "jumalattomien, tyrannien, keretteläisten ja teeskentelijöiden" kohtalo jo tiedettiin. Se oli "häpeä ja kauhistuminen", minkä jälkeen seuraa ikuinen kadotus, Rothovius saarnasi. Tyrannien muistelemisen myötä Rothovius vetosi kaikkia painamaan mieleensä, kuinka jumalattomasti keisarilliset kohtelevat oikeita evankelisia näinä aikoina.⁷⁵ Keisarillisilla tarkoitettiin luultavimmin Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan katolista väestöä ja samalla Katolista liigaa, joiden kohtalo oli toisaalta sinetöity Jumalan silmissä, mutta jotka silti uhkasivat hänen laumassaan vielä pysyvien oikeaa uskoa. Pasi Ihalainen onkin huomauttanut, kuinka katolisuuden vastaisuus oli Euroopassa usein poliittista. Protestantteja varoiteltiin paavin tyranniasta, muunuskoisten vainoamisesta ja

72 Carstenius 1646, A.

73 Carstenius 1646; Rothovius 1645a. Rothoviuksen saarnat on ilmoitettu hänen Suomessa toimimisen kaudella likipitään aina Turussa saarnatuiksi.

74 Carstenius 1646, A iij–B, C, D.

75 Rothovius 1634, A iiij, C ij, D.

ranskalaistyyppisestä itsevaltiudesta, joka yhdistettiin katolisuuteen.⁷⁶ Tutkimissani saarnoissa erityisesti paavin tyrannia ja katolisten aiheuttama sorto nousivat esille. Sen sijaan itsevaltiuden ja monouskonnollisuuden uhka ei ollut keskeistä Ruotsin kirkolliselle esivallalle.

30-vuotisen sodan ja Kustaa II Aadolfin muistosaarnan myötä näyttäytyvä luterilaisuuden ja katolisuuden välinen raja-aita oli yksi keskeisimmistä 1600-luvun kansankasvatuksen ideologian lähtökohdista. Luterilaisuuden puolustaminen ei kuitenkaan laajentunut kovin suurisuuntaiseksi protestantismin vaalimiseksi, vaikka katolisuuden ja protestanttisuuden keskinäinen suhde oli vielä 1600- ja 1700-luvuillakin jatkuvassa muutoksessa Euroopassa. Ainakin 1700-luvulla Ruotsi oli tiukan luterilainen verrattuna esimerkiksi Alankomaiden ja Englannin ”ekumeenisempaan” protestanttisuuteen eikä Ruotsilla ollut kiinnostusta turvata protestantismia Euroopassa sotavoimillaan.⁷⁷ Euroopan epävarma tunnustuksellinen tasapaino kanavoitui yleisprotestantismin sijaan oman valtiokirkon puolustamiseksi ulkoisia vaaroja vastaan.

Göran Malmstedt on huomauttanut, kuinka katolisten muodostama uhkakuva oli rukouspäiväplakaateissa voimakas erityisesti 30-vuotisen sodan aikana, minkä jälkeen se vaimeni.⁷⁸ Katolisuuden panettelun voi siis nähdä olleen ainakin osittain sotapropagandaa. Vertailun vuoksi voimme lukea kuningas Kaarle X Kustaan kuoleman johdosta vuonna 1660 pidettyä yleistä valitus- ja surupäivän saarnaa. Siinä kuninkaan kerrottiin taistelleen monia vahvoja ja tyrannisia vastustajia vastaan ja panneen peliin niin maansa, hyvinvointinsa, hyvät päivänsä, koko elämänsä kuin verensäkin.⁷⁹ Tarkkaa viholliskuvaa ei kuitenkaan annettu ja katolisia ei suoraan moitittu, kuten 30-vuotisen sodan aikana.⁸⁰ 1600- ja 1700-lukujen vaihteessa kirkollisissa laeissa ja asetuksissa katolisten rinnalle oikean uskon vastustajiksi ilmestyivät pietistit.⁸¹ Tutkimissani saarnoissa pietisteistä ei

76 Ihalainen 2005, 301.

77 Ibid., 237, 290–291, 302–305.

78 Malmstedt 1999, 93.

79 Arenius 1660, B iij.

80 Kaarle X Kustaa oli tunnettu sotajohtajana, jonka kuninkuusaikana 1650-luvulla Ruotsi soti lähes samanaikaisesti Puolaa, Tanskaa ja Venäjää vastaan. Villstrand 2000, 171–176.

81 Oja 2000, 27. Pietismi ei kuitenkaan vielä 1600-luvulla levinnyt Ruotsissa kovin nopeasti. Philipp Jakob Spenerin ajatusten seuraamisesta muotoutunut speneriläinen pietismi tuli Ruotsiin 1680-luvulta lähtien. August Hermann Francken hallelainen pietismi tuli Ruotsiin puolestaan 1690-luvulla. Ensimmäiset ruotsalaiset pietismia vastaan suunnatut julistukset oli tarkoitettu erityisesti saksalaisten provinssien uskonto-olojen vakauttamiseksi, jossa pietistiset ajatukset levisivät aiemmin kuin muualla Ruotsissa. Montgomery 2002, 180-181.

kuitenkaan puhuttu mitään, koska myöhäisinkin tutkiemassa käsitelty saarna on painettu vuonna 1688. Pietismistä puhuminen olisi tuolloin ollut varmaankin mahdollista, mutta ”ongelma” ei varmaankaan ollut vielä kovin suuri. Katolisuus ei siis ollut kirkollisen kansankasvatuksen retoriikassa ainoa vastustaja 1600-luvulla eikä luterilainen yhteisö rakentunut pelkästään katolisuuden vastapainoksi, vaan sen nähtiin olevan suhteessa muihinkin vihollisiin, välillä eksplisiittisesti nimeämättömiinkin.

Luterilainen yhteisö muodostui edellä käsiteltyjen saarnojen kaltaisten esitysten perusteella tapahtuneen kuvittelun kautta. Kuviteltu yhteisö ei tarkoita valheellista yhteisyydentuntoa vaan sosiaalisesti konstruoitua yhteisöä, kuten Jouko Nurmiainen asian muotoilee esitellessään Benedict Andersonin kuuluisaa teoriaa kansakunnista kuviteltuina yhteisöinä.⁸² Kansakunta on kuviteltu siinä mielessä, että sen jäsenet eivät voi kaikki tuntea toisiaan, mutta he tuntevat silti keskinäistä yhteyttä. Samaan aikaan toisaalla elävät ihmiset ja heidän arkinen toimintansa koetaan muodostavan kansakunnan, vaikka heitä ei todellisuudessa tavattaisi.⁸³ Myös Nils Ekedahl on tulkinnut saarnoja Andersonin kansakunnan kuvittelun teorian kautta. Kaikille yhteiset jumalanpalvelukset ja rukouspäivät olivat kansakunnan ideaa tuottavia tiloja siinä missä Andersonin kuvailemat kapitalistisen yhteiskunnan massamediatkin.⁸⁴

Andersonin teoria kansakuntien synnystä kuvaa nationalismin maailmanlaajuista syntyä modernina aikana.⁸⁵ Perusajatuksiltaan teoria soveltuu kuitenkin myös 1600-luvun kansankasvatuksen tulkintaan. Kuvittelun yhteisön käsite on joustava heuristinen työkalu, jota onkin käytetty paljon tutkimuksessa.⁸⁶ Sitä voi käyttää myös historiantutkimuksessa ilman, että sitoutuu kovin tarkasti kaikkiin Andersonin olettamuksiin kansakuntien synnystä. Kuviteltu yhteisö ja sen rakentuminen voi olla tutkimuksen näkökulma, josta tulkitseen kirkollista kansankasvatusta.

Kulttuurihistorioitsijat Marjo Kaartinen ja Anu Korhonen painottavat voimakkaasti, kuinka näkökulmallisuus on nykyään kulttuurihistoriallisen tulkinnan edellytys. Korhonen kirjoittaa, että aiemmin muodikas

82 Nurmiainen 2007, 11.

83 Anderson 2007, 39, 74.

84 Ekedahl 2002, 64.

85 Anderson 2007, 37, 46–47.

86 Nurmiainen 2007, 10, 19.

kokonaisvaltainen kulttuurihistoria pyrki esittämään tutkimansa ilmiön kokonaisen elämän kontekstissa, kokonaisvaltaisesti. Myöhemmin sen rinnalle muodostui yhdestä näkökulmasta tehdyn tulkinnan tai luennan periaate. Tämä näkökulmallinen katse menneisyyteen ei kuitenkaan tarkoita välttämättä suppeampaa tutkimusta, vaan yhdenkin näkökulman myötä voidaan tutkia varsin laajaa menneisyyden kokonaisuutta, "katsoen menneisyyteen kuin avaimenreiästä".⁸⁷

Myös Kaartinen painottaa kulttuurihistoriallisen tulkinnan näkökulmallisuutta avaten samalla Korhosta tarkemmin näkökulman käsitettä. Näkökulmat menneisyyden teksteihin ovat teoreettisia. Ne eivät kuitenkaan ole kaavamaisia siten, että historioitsija pyrkisi lähteillään todistamaan teorioiden paikkansa pitävyyttä, vaan teoreettisuus rakentuu tutkimuskohteen ehdoilla. Kulttuurihistoriallisen tutkimuksen näkökulmallisuus tiivistyy teoreettisesti inspiroituneisiin tutkimuskysymyksiin ja sitä kautta kokonaisvaltaista historian tutkimusta "rajautuneempaan" kontekstiin, joka on kokonaisen elämän sijasta tarkemmin sidottu itse aiheena olevaan kysymyksenasetteluun ja tutkimusongelmaan.⁸⁸

Käsillä olevassa tutkielmassa kuviteltu yhteisö on yksi näkökulma kirkollisen kansankasvatuksen ideologiaan, kertoen siitä kuinka kansankasvatuksen tavoitteiden kannalta oli oleellista muotoilla käsitys yhteisöstä, jonka hyväksi kasvatus ja sen mukaiset hyvät teot ja ajatukset ovat. Rahvaan ajatusten ja käytöksen yhtenäisyyden vaatimukset näyttäytyvät osana kuvitteellisen yhteisön rakentamista. Silloin Andersonin kuvitellun yhteisön käsite on hyödyllinen tutkimuskysymyksiini ja näkökulmani inspiroijana. Kansakunnan ja muiden samankaltaisten yhteisöjen kuvittelu, konstruointi, on ilmiö, johon suuntaan kiinnostukseni koko tutkielman matkan. Tarkoitukseni ei ole varsinaisesti "testata" Andersonin teoriaa, vaan soveltaa sitä. Samalla huomioin, että valitsemani näkökulma on yksi mahdollinen tapa lähestyä kansankasvatusta. Samasta ilmiöstä olisi mahdollista esittää vaihtoehtoisia tulkintoja, jotka eivät sulje toisiaan pois. Yhdelle ihmiselle tällainen kaikkialle haarautuva tulkinta ei kuitenkaan olisi mahdollista, kuten Anu Korhonenkin lohduttavasti toteaa.⁸⁹

87 Korhonen 2005, 85, 87, 90.

88 Kaartinen 2005, 174–177, 201.

89 Korhonen 2005, 88.

Inkerinmaan ortodoksisen väestön 1600-luvun lopun luterilaistamista tutkineen Mika Sivosen mukaan nimen omaan uskonto oli Ruotsin perifeerisissä yhteisöissä samankaltaisiin normeihin painostava tekijä, minkä vuoksi uskonnon tarkasteleminen on tärkeää varhaisen uuden ajan identiteettien tutkimuksessa. 1600-luvulla kansallinen kirkko oli tärkein virallisten protestanttisten arvojen levittäjä Ruotsissa ja Sivonen korostaa, että 1600-luvulla yhteisölliset identiteetit olivat Ruotsissa enemmän uskonnollisia kuin etnisiä tai kansallisia.⁹⁰ Myös kirkollisessa kansankasvatuksessa uskonnollisuuteen liittyvät merkitykset ja eronteot vaikuttavat olleen tärkeimpiä. Kansankasvatuksen keskeiseksi yhteisöidealin lähtökohdaksi hahmottuu luterilaiseksi seurakunnaksi kasvattaminen, jolloin väestön uskonnollisesta tunnustuksesta ja tähän tunnustukseen kuuluvista asioista tulee keskeisiä yhteisön kriteerejä. Kansankasvatuksen ideologian kannalta aineistosta hahmottuu luterilaiseksi, oikean uskon puolustajaksi kasvamisen teema, josta malliesimerkki nähdään Kustaa II Aadolfin kunniaksi esitetyssä muistosaarnassa. Luterilainen seurakunta ja Ruotsin valtakunta luterilaisuuden puolustajana olivat keskeisiä yhteisöjä, joiden jäsenyyttä kansankasvatus pyrki vahvistamaan samalla kun se itse asiassa loi nämä yhteisöt.

Luterilaista yhteisöä luotiin yhtä aikaa monessa eri paikassa Ruotsin eliitin parissa. Luterilaisuuden korostaminen kansankasvatuksessa käy ymmärrettäväksi tarkastelemalla Ruotsin virallista tunnustuskehitystä. Kustaa II Aadolf oli kuninkaaksi noustessaan antanut Ruotsin historian ensimmäisen hallitsijanvakuutuksen, jossa kuningas kertoo avoimen kirjeen muodossa, mistä asioista hän haluaa pitää kiinni ja mitä asioita edistää hallitsijana.⁹¹ Kustaa II Aadolf oli kuninkaaksi noustessaan vasta 17-vuotias, mutta valtiopäivät myönsivät hänelle normaalisti 24 vuoden ikäisenä saavutettavan täysi-ikäisyyden. Tämän jälkeen kuningas antoi hallitsijanvakuutuksensa, jonka oli kirjoittanut aateliston johtaja Axel Oxenstierna. Vakuutuksella tähdättiin sisäisten olojen rauhoittamiseen ja luterilaisuuden aseman vahvistamiseen.⁹²

Kustaa II Aadolf lupasi hallitsijanvakuutuksessaan jatkaa Kaarle IX:n perinnön vaalimista. Valtakunnan tunnustuksen suhteen tämä tarkoitti, että kuningas

⁹⁰ Sivonen 2007, 10, 16–19.

⁹¹ *Konungaförsäkran 1611. Sveriges regeringsformer 1891*, 195. Hallitsijanvakuuden tarkka päivämäärä ei ole täysin selvä. Kustaa II Aadolf antoi sen Nyköpingsin valtiopäivillä joko 31.12.1611 tai 6.1.1612. *Konungaförsäkran 1611. Sveriges regeringsformer 1891*, 195, viite 1.

⁹² Karonen 2008, 121–123.

lupautui ylläpitämään, hoitamaan ja suojelemaan alamaisiaan heidän oikeassa ja puhtaassa uskossaan. Ruotsin valtakunnan lainsuojainen uskonto määriteltiin vakuutuksessa tarkasti. Se perustui pyhiin profeetallisiin ja apostolisiin kirjoituksiin ja keisari Kaarle V:n jättämään muuttamattomaan Augsburgin tunnustukseen, Kustaa Vaasan ja Juhana III:n aikana harjoitettuun uskoon, joka Uppsalan kokouksessa vuonna 1593 Kaarle IX:n ja säätyjen voimalla vahvistettiin. Lisäksi muihin uskontoihin ei ketään saanut houkutella eikä pakottaa eikä muiden uskontojen harjoittamista saanut tunnustaa. Jos kauppa- ja sota-asioiden edusta oli kyse, voitiin eriuskoisten kuitenkin antaa oleskella ja toimia maassa vapaasti.⁹³

Kustaa II Aadolfin kuoltua Ruotsi sai ensimmäisen hallitusmuotonsa. Se syntyi tilanteessa, jossa 6-vuotias Kristiina oli isänsä Kustaa II Aadolfin kuoltua Ruotsin ainoa kruununperijä. Hallitusmuoto sääti erityisesti valtakunnan hallitsemisesta siihen asti, kunnes Kristiinasta tulisi täysi-ikäinen. Hallitusmuodon ei ole arveltu olleen kuninkaiden silmissä sitova, koska se antoi ylhäisaatelille vahvan aseman valtakunnan hallinnossa.⁹⁴ Uskonnollisen tunnustuksen osalta hallitusmuotoa voi kuitenkin pitää ruotsalaisen eliitin ajatusmaailmaa edustavana. Hallitusmuodossa määriteltiin myös Ruotsin uskonnollinen tunnustus, joka perustui samoihin asioihin kuin Kustaa II Aadolfin hallitsijanvakuutuksessa. Tarkkaa uskonnon määrittelemistä perusteltiin hallitusmuodossa siten, että yksimielisyys uskonnossa on voimakkain perusta luvalliselle, sopuisalle ja pysyvälle hallitukselle. Samalla hallitusmuodossa muistellaan, kuinka Kustaa Vaasa ja Juhana III tukahduttivat sankarillisesti Ruotsin sisäiset kiistat ja levottomuudet.⁹⁵ Yksimielisyys, sopu ja harmonia olivat myös lakien ja asetusten tunnustamia kasvatuksen ja kehityksen päämääriä. Rauhan ja järjestyksen uskottiin vallitsevan vain yksiuskoisessa maassa, koska uskonnon uskottiin luovan ihmisten välille yhteenkuuluvuuden tunnetta ja moraalia.⁹⁶ Yksimielisyys ja kiistojen välttäminen olivat sekä koko valtakunnan onni että onnistuneen hallitsemisen edellytys. Samalla tämän yksimielisyyden sisällöksi valittiin luterilaisuus, mikä puolestaan näkyi suoraan kirkollisessa kansankasvatuksessa. Yhtenäisyyden ideologialla oli vankka perusta valtiollisessa tunnustuksessa ja yhtenäisyyden tavoitteessa.

Luterilaisessa uskossa pysyminen ja sen määrittely pysyivät hallitsijanvakuuksissa

93 *Konungaförsäkran 1611. Sveriges regeringsformer 1891*, 196–197.

94 Villstrand 2000, 171, 184, 186.

95 *Regeringsform 1634. Sveriges regeringsformer 1891*, 4, 6.

96 Ekedahl 1999, 47–49; Oja 2000, 39–40, 65–66.

samankaltaisina Kristiinan vuoden 1644, Kaarle X:n Kustaan vuoden 1654, Kaarle XI:n vuoden 1672, Ulrika Eleonoran vuoden 1719, Fredrik I vuoden 1720, Aadolf Fredrikin vuoden 1751 ja Kustaa III:n vuoden 1772 vakuutuksissa. Vain itsevaltiuden aikana vuonna 1697 kuninkaaksi noussut Kaarle XII ei antanut hallitsijanvakuutusta. Kustaa IV Aadolfin hallitsijanvakuutus vuonna 1800 oli jo kaikille tuleville kuninkaille ”standardivakuutukseksi” tarkoitettu lyhyt vakuutus, jossa ei uskontoa enää mainittu. Toisaalta vielä vuoden 1809 hallitusmuodossa mainitaan, että kuninkaan pitää olla puhtaan, Augsburgin muuttamattomassa tunnustuksessa ja Uppsalan kokouksessa päätetyn, evankelisen opin edustaja. Muissakin hallitusmuodoissa ensimmäisen vuoden 1634 hallitusmuodon ja vuoden 1809 hallitusmuodon välillä ainoan oikean uskonnon määritelmä oli pysynyt melko samanlaisena.⁹⁷

Sitoutuminen luterilaisuuteen säilyi tiukasti Ruotsin valtiollisessa ideologiassa siis ainakin lähes pari vuosisataa. Hallitsijanvakuutukset ja hallitusmuodot kertovat oikeaan uskonnollisuuteen ja samalla laajemmin yhteiskunnan järjestämiseen liittyvän ”virallisen keskustelun” tai diskurssin ahtaudesta. Ruotsissa lähes kaikki olivat sitoutuneita koko 1600-luvun ja pitempäänkin luterilaisuuden turvaamiseen ja tämän tavoitteen käytännön sovellutuksiin seurakunnissa eikä toisenlaiset ajatukset näyttäneet päässeen koskaan julkisuuteen tai ainakaan painetuksi sanaksi päätösten muodossa. Hallitsijanvakuutukset ja hallitusmuodot vahvistivat kansankasvatuksen toimijoiden sanomaa. Kun Ruotsi oli kuningasta myöten puhtasoppisuuden takana, ei kukaan voinut julkisesti vastustaa kansankasvatuksen ideologiaa. Luterilaisuuteen liittyvän yhtenäisyyden vaatimukset olivat itsestäänselviä Ruotsissa ja kaikkien valtakunnasta ja sen hallinnosta säätävien tekstien vahvistamia. Kansankasvatuksen teksteissä tätä asiaa ei juuri suoraan käsitelty, mikä viittaa siihen että asia oli kaikkien tiedossa jo muutenkin.⁹⁸

97 *Additament 1660, Regeringsform 1719, Regeringsform 1720, Regeringsform 1772, Regeringsform 1809, Konungaförsäkran 1654, Konungaförsäkran 1672, Konungaförsäkran 1719, Konungaförsäkran 1720, Konungaförsäkran 1751, Konungaförsäkran den 4 mars 1772, Konungaförsäkran den 21 aug. 1772. Sveriges regeringsformer 1891, 44–45, 62, 88, 120–121, 151, 205, 208–209, 216, 220–221, 230–231, 244, 259, 267.*

98 Mielenkiintoisen särön valtakunnan luterilaiseen tunnustukseen teki kuningatar Kristiina, joka ensin luopui kruunustaan vuonna 1654, sitten kääntyi katoliseksi ja muutti Roomaan. Kruunusta luopumisen jälkeen Kristiinasta kiersi pilkkakirjoituksia ja pamfletteja ja katoliseksi kääntyminen herätti kauhistusta Ruotsissa, mutta lukemissani saarnoissa tapauksesta vaietaan täysin. Englund 2007, 14–15; Stadin 2004, 86. Tämäkin vahvistaa sen maalaisjärkisen ajatuksen, että saarnat kuvaavat ennen kaikkea ihanteita, eivätkä ne ole suoria arkitodellisuuden representaatioita.

Luterilaisuuden kiistämätön asema kävi rahvaalle selväksi myös vuoden 1686 karoliinisesta kirkkolaista, jossa määriteltiin Ruotsin virallinen, ja samalla jokaisen alamaisen, uskontunnustus. Ruotsin kirkkolainsäädäntö muuttui 1500-luvun reformaation myötä, jolloin keskiaikaisesta katolisesta lakikokoelmasta ja paavin arvovallasta irtauduttiin pelkästään ruotsalaiseen oikeuskäytäntöön. Samalla kuninkaasta tuli piispoja korkea-arvoisempi oikeus- ja hallintokysymyksissä, kun taas hengellisissä asioissa kuninkaalla ei ollut määräysvaltaa. Reformaation jälkeiset kirkkolait ovat maallisen esivallan harjoittamaa oikeutta. Se oli samanaikaisesti sekä kirkon että yhteiskunnan laki, johon kaikkien valtakunnan asukkaiden ja siellä oleskelevien tuli pitäytyä.⁹⁹ Saarnojen ja muun kirkossa tapahtuvan kansankasvatuksen kannalta kirkkolait olivat kansankasvatuksen tavoitteita muodostavia ja vahvistavia asiakirjoja. Lain kirjainta piti noudattaa ja siten lain määräämien asioiden puolustaminen esitettiin luultavasti erityisen oikeutetuksi. Kirkkolainsäädäntö lisäsi tiettyjen kirkossa esitettyjen vaatimusten legitimitettiin.

Karoliinisen kirkkolain suomennos oli ensimmäinen suomeksi painettu lakikokoelma, ja sitä käytettiin Suomen lisäksi Karjalassa, Inkerissä ja mahdollisesti myös Virossa. Edellinen kirkkolaki, tai oikeastaan kirkkojärjestys oli ilmestynyt yli sata vuotta aiemmin, kun Laurentius Petrin *Then Swenska Kyrkeordningen* painettiin vuonna 1571 ja hyväksyttiin kuninkaan vahvistamana kirkolliskokouksessa vuonna 1572 useiden lakiesitysten jälkeen. Tämä kirkkojärjestys oli sen alaan kuuluvissa asioissa pätevä aina 1600-luvun loppupuolelle saakka. Kirkkolakiehdotuksia tehtiin kuitenkin läpi 1600-luvun, ainakin vuosina 1608, 1619, 1626, 1659, 1682 ja 1685, kunnes vuoden 1686 ehdotus sai kuninkaan vahvistuksen ja tunnetaan nykyään karoliinisena kirkkolakina. Laurentius Petrin kirkkojärjestyksen ja karoliinisen kirkkolain välisenä aikana kirkkolainsäädäntöä uudistettiin hiippakuntakohtaisesti piispojen hiippakuntastatuuteilla, pappeinkokouksien määräyksillä ja tuomiokapitulin kiertokirjeillä. Tällä välin myös vanhan vuonna 1296 säädetyin Uplannin lain kirkkokaaren käytöstä luovuttiin virallisesti ja se korvattiin varsinkin siveellisyysrikoksissa vanhatestamentillisella Mooseksen lailla. Samalla kirkkokaaren käyttö kuitenkin jatkui joissain tapauksissa, ja siitä tehtiin 1600-luvulla suomennoskin.¹⁰⁰

99 Parvio 1986, 94–95, 113.

100 Ibid., 96–104, 109–110. Mooseksen lailla tarkoitetaan kirkkokurin kiristämistä Nyköpingin valtiopäivillä vuonna 1608 siten, että kirkkokuri perustui aiempaa enemmän Vanhan Testamentin

Kirkkolainsäädännön kirkolliselle kansankasvatukselle antamat vaikutteet ovat nähdäkseni hahmotettavissa ilman kaikkiin lainsäädännön pienempiin muutoksiin perehtymistä. Sen vuoksi vedotessani kirkkolainsäädännön vaikutukseen viittaaan joko Laurentius Petrin vuoden 1572 kirkkojärjestyksen tai vuoden 1686 karoliinisen kirkkolain kuvastamaan oikeudelliseen ”yleislinjaan”, joka jatkuvasta uudistamistyöstä huolimatta oli luultavasti sitovin oikeudellinen koodisto Ruotsissa tuohon aikaan. Varsinkin valtakunnan uskonnollisen tunnustuksen määritelmiä tuskin oli mahdollista muuttaa hiippakunnallisissa erityisohjeissa, ja siten ne eivät välttämättä kertoisi erilaisesta suhteesta siihen, minkälainen uskontunnustus luo pohjan ruotsalaisten muodostamalle yhteisölle.

Valtakunnan uskontunnustuksen suhteen karoliinisen kirkkolain ainoat muutokset Kustaa II Aadolfin kuninkaanvakuutukseen verrattuna ovat, että nyt sitouduttiin myös Apostoliseen, Nikean ja Athanasiuksen uskontunnustuksiin ja Liber Concordiae -teokseen. Lisäksi kirkkolaissa varoitettiin puhumasta julkisesti oikeaa uskoa vastaan tai harjoittamasta julkisesti vierasta uskoa esimerkiksi jumalanpalveluksin. Rangaistuksena näiden rajoitusten rikkomisesta olivat sakot ja maastakarkotus. Sen sijaan suljettujen ovien takana sai harjoittaa vierasta uskoa, jos oli ulkomailta tullut Ruotsiin lähettiläänä, sotapalvelukseen, kaupankäyntiin tai virkamieheksi. Nämäkin joutuivat kuitenkin osallistumaan jokaiseen sunnuntaina, juhlapäivänä ja rukouspäivänä vietettyyn jumalanpalvelukseen.¹⁰¹ Lisäksi erikseen asetuksilla oli kielletty vieraitten uskonnollisten menojen seuraaminen sekä ulkomaalaisten kanssa käydyt uskonnolliset keskustelut.¹⁰²

Kirkkolain varsin ankarat säädökset kertovat luterilaisen tunnustuksen keskeisestä asemasta kansankasvatuksen ideologiassa. Kaiken kirkollisen toiminnan alkujuuri oli luterilaisen uskon puolustus sitä uhkaavia vaaroja vastaan. Tätä teroitettiin myös kirkkokansan mieliin, elleivät he olleet muutenkin tietoisia kirkkolain sisällöstä. Kirkkolaissa myös määrättiin, että erityisesti opetusvirassa olevien tulee olla oikeassa uskossa ja että piispojen ja superintendenttien pitää valvoa hiippakunnissaan, että ”kaikki tapahtuu yhdellä tavalla”.¹⁰³ Luterilaisen

määräyksiin. Samalla maallinen esivalta otettiin mukaan mahdollisena kirkkokurin ylläpitäjänä. Parvio 1959, 70.

101 *Kircko-Laki ja Ordningi 1686 1986* (1686), 1–2.

102 Oja 2000, 57.

103 *Kircko-Laki ja Ordningi 1686 1986* (1686), 1, 3. Superintendentti johti hiippakuntaa, jossa ei ollut

puhtaan opin harjoittamiseen liittyikin paljon erilaisten elämänalueiden teemoja, joista kansankasvatuksessa tuli antaa oikeanlaiset ohjeistukset. Uskontopoliittinen luterilaisen tunnustuksen korostus oli pohja monenlaiselle ajatusten ja tapojen yhtenäisyyteen pyrkivälle ideologialle.

Uskonnonvapaus, minkä kirkkolakikin kielsi, oli Rothoviuksen mukaan erityinen ruotsalaisia uhkaava vaara katolisen harhaisuuden ja katolisten sotavoiman lisäksi. Rothovius korosti Kustaa II Aadolfin muistosaarnassa, kuinka kuningas oli edesauttanut jumalanpelon leviämistä valtakuntaan ja toivoi, että vastaisuudessakaan ei Ruotsissa hyväksyttäisi mitään vieraan uskonnon harjoitusta. Kuningas oli Rothoviuksen mukaan myös varmistanut, että Jumalan sanaa saarnataan ja opitaan puhtaasti ja kirkkaasti, jumalanpalvelus pidetään kaikkialla valtakunnassa oikealla tavalla ja että uskonasioissa kaikki erimielisyydet ylitettäisiin ja olisi yksimielisyys.¹⁰⁴ Kustaa II Aadolf oli siis ilmeisesti pitänyt kuninkaanvakuutuksensa tässä asiassa, mitä nyt kirkossa hartaudella muisteltiin. Kansankasvatuksen yksi tärkeä premissi oli pakko luterilaiseen uskuntoon.

Uskonnonvapauden rajoittamisessa ja luterilaisuuden korostamisessa oli kyse prosessista, jota on kutsuttu tunnustuksellistumiseksi. Sillä kuvataan samanlaista kehitystä katolisessa, luterilaisessa ja reformoidussa Euroopassa uuden ajan alussa. Tunnustuksellistumisella tarkoitetaan laajentuvan valtiovallan, tunnustuksellisten kirkkojen järjestäytymisen ja ihmisten elämäntapaan kohdistuvan kontrollin voimistumisen välistä yhteyttä.¹⁰⁵ Kirkollinen kansankasvatus on mahdollista tulkita kuuluvan tähän kehityskulkuun. Kansankasvatus oli suurvalta-Ruotsin elämänmuotoa yhtenäistämään pyrkivää toimintaa, jonka suunnittelijat saivat motivaationsa Ruotsin ja luterilaisuuden aseman turvaamisesta. Näin asia esitettiin myös kirkkokansalle. Yhteisön perusta oli riippuvainen kansan ajatusten ja toimien yhtenäisyydestä.

piispaa. Superintendentti oli kuitenkin enemmän kuninkaan käskyvallan alainen kuin piispa. Karoliinisessa kirkkolaissa piispan ja superintendentin virat kuitenkin samastettiin toisiinsa. Sivonen 2007, 85.

104 Rothovius 1633b, B iij–iiij.

105 Tunnustuksellistuminen ruotsiksi konfessionalisering, englanniksi confessionalization. Ekedahl 1999, 16–17. Yleiseurooppalaista alueiden ja valtioiden monitahoista integroitumisprosessia on yrittänyt hahmotella mm. Harald Gustafsson. Hänen mukaan uuden ajan alun eurooppalaiset valtiot integoivat hallitsemiaan alueita hallinnollisesti, oikeudellisesti, poliittisesti, taloudellisesti ja kulttuurisesti. Gustafsson 1998, passim, erit. 198.

Eriuskoisten lisäksi ulkomaalaisilla, mikä toki monesti oli sama asia edellisen kanssa, oli Ruotsissa jossain määrin syrjitty asema. Kruunun, kaupungin tai kirkon virkoihin ei ollut asiaa ulkomaalaisena. Kaupungin virkoihin kielto oli ollut Kustaa II Aadolfin kuninkaanvakuutuksen mukaan voimassa jo vuodesta 1470 tai 1471 lähtien.¹⁰⁶ Toisaalta karoliinisessa kirkkolaissa mainitaan uskonnonvapaus ulkomailta virkamiehen työtä tekemään tulleeille. Heidänkin lapset samoin kuin romanien lapset tuli kastaa luterilaisiksi.¹⁰⁷ Ilmeisesti joissain tilanteissa oli mahdollista ulkomaalaisenakin työskennellä Ruotsissa. Jonkin asteinen ulkomaalaisten hallinnollinen syrjiminen oli ehkä kuitenkin todellisuutta, mikä kertoo, kuinka valtiovallan toimet viestivät ulkomaalaisuuden, eriuskoisuuden ja kenties yleisemminkin erilaisuuden vastustamista. Puhtaan luterilaisuuden vaatimus virkoja täytettäessä oli myös tehokas keino pitää yhteisön puhevaltaisen tahot ”puhtaina” ja lojaaleina hallitukselle. Tämän myötä kirkoissa tapahtuvan kansankasvatuksen välittämät ajatukset eivät kohdanneen merkittävästi kilpailua.

Hieman samasta ajatuksesta puhuu Jonas Nordin tutkiessaan uuden ajan alun ruotsalaista nationalismia ja sen levinneisyyttä Ruotsin asukkaiden joukossa. Nordinin mukaan nationalismi oli 1600-1700-luvuilla korkeimpien yhteiskuntaluokkien ideologia, jolla luodaan lojaaliutta esivaltaa ja valtiota kohtaan, ja joka siirtyy kilpailevien ideologioiden vähyyden vuoksi myös alempiin luokkiin.¹⁰⁸ Huolellisesti muotoillut esitykset yhteisöstä, sen ominaisuuksista ja yhteisön jäsenten velvollisuuksista olivat eliitin muotoilemia mutta tarkoitettu rahvaankin omaksuttavaksi.

Kulttuuri ei toki ole koskaan täysin hegemoninen, vaan se koostuu erilaisista äänistä, vaikkakin usein eri vahvuisista. Ruotsin rahvas ei ollut pelkästään ”tyhjä taulu”, johon eliitti kirjoittaa maailmankuvan, vaan rahvaalla oli mahdollisuus reagoida ja toimia kulttuurissaan. Kirkollinen kansankasvatus ei varmastikaan piirtynyt rahvaan mieliin sellaisenaan eikä tutkimukseni rakennu sellaiselle oletukselle. Tässä tutkielmassa yhtenäistämisen tarkastelu kuitenkin rajoittuu eliitin esittämään yhteisökuvaan ja tämän yhteisön ominaisuuksiin, joiden herättämiä vastauksia rahvaassa voi etsiä muista tutkimuksista.¹⁰⁹

106 *Konungaförsäkran 1611. Sveriges regeringsformer 1891*, 197, 201.

107 *Kircko-Laki ja Ordningi 1686 1986 (1686)*, 2, 9. Myös juutalaiset, turkkilaiset, muslimit ja pakanat, jos heitä oli Ruotsissa, tuli pyrkiä kastamaan luterilaisiksi. *Ibid.*, 9.

108 Nordin 2000, 29, 34.

109 1600-luvun kirkollisen kansankasvatuksen saralla mikrohistoriasta ja rahvaan toimijuuden tutkimisesta vaikutteita on ottanut mm. Mika Sivonen inkeriläisten identiteetin rakentumista

Toimijuuden tutkimisen poissaolo omassa tutkielmassani vaikuttaa myös suhtautumiseeni identiteettien tutkimiseen. Identiteetin tutkimisen keskeisyys on nähdäkseni sisäänkirjoitettu myös Andersonin nationalismiteoriaan, jota hyödynnän tutkimuksessani. Andersonin esittelemänä nationalismitutkimuksen lähtökohtana on yksilötasolla koettu kansakuntaan kuuluminen, siis identiteetti. Kuitenkin Andersonin teoriaan kuuluva kuvitellun yhteisön käsite on käyttökelpoinen myös representaation mielessä ja näkökulmana tutkimukseen. Kansakuntia konstruoidaan käsitteinä ja merkityksinä, eivätkä ne ole välttämättä riippuvaisia niihin identifioituvien ihmisten olemassaolosta. Kansakunnan rakentuminen on tässä tutkimuksessa näkökulma kansankasvatukseen ilman lukkoon lyötyä oletusta siitä, että yhteisön rakentumiseksi tulkittavat seikat olisivat olleet osa rahvaan identiteettiä 1600-luvulla.

Kysymys siitä, "onnistui" kirkollinen esivalta sanomansa perille viennissä, ei ole olennaisinta sanoman erittelyn kannalta. Diskurssin ymmärtämisestä ja siihen sopeutumisesta on vielä pitkä matka identiteetin omaksumiseen. Itse asiassa Rothovius valitteli usein saarnoissaan, kuinka väki Turussa oli oppimatonta ja Kustaa II Aadolfin muistosaarnassa piispa kertoi, kuinka hän oli jo kuuden vuoden ajan Turussa yrittänyt opettaa sekä pappeja että sanankuulijoita parannukseen, mutta opetukset eivät "yksinkertaisesti mene sydämeen."¹¹⁰ Ödmanin kiteytyksen mukaan 1600-luvun saarnojen pidossa olikin kyse seurakuntalaisten pelottelusta ja saarnojen vastaanotossa tähän pelotteluun reagoimisesta pinnallisella mukautumisella.¹¹¹ Kirkollisen kansankasvatuksen muotoilemat ajatukset yhteisöstä ja sen ominaisuuksista eivät välttämättä olleet väestöllisessä katsannossa laajasti jaettuina, kun pitää mielessä ihmisten mahdollisuuden omaehtoiseen ajatteluun. Uskottavasti ne voi tulkita mielestäni 1600-luvun eliitin käsityksiksi ja viralliseksi diskurssiksi, mikä sinänsä on jo mielenkiintoinen tutkimuskohde.

tutkivassa väitöskirjassaan, jossa hän kertoo tekevänsä mikrohistoriallista tutkimusta. Mikrohistoriallista hänen tutkimuksensa on siinä mielessä, että se pyrkii tavoittamaan kirjoitustaidottoman rahvaan vastauksia eliitin integrointipyrkimyksiin. Tutkimus ottaa oletukseksi eliitin ja rahvaan välisen sosiaalisen ja intellektuaalisen kuilun syvyyden ja sen, ettei eliitin jälkeensä jättämistä lähteistä löydy parhaimmalla mahdollisella tavalla rahvaan merkityksenantoja. Näitä Sivonen puolestaan jäljittää seurakuntalaisten käytännön toimintaa tulkitsemalla. Sivonen 2007, 22–23.

¹¹⁰ Rothovius 1633b, E ij.

¹¹¹ Ödman 1997, 482.

2.2. Oikeanlaisten rituaalien puhdistama seurakunta

Yhteisön rajat pyhitettiin tunnustuksellisen perustan lisäksi kirkon rituaaleissa. Oikea liturgia ja sakramentit olivat avain oikeanlaiseen yhteisöelämään. Kirkon tapojen ja uskonnonharjoituksen muotojen muutos oli yksi osa reformaation muutosprosessia, jonka yhteydessä myös rakennettiin käsitystä uudesta puhdasuskaisesta yhteisöstä, jonka erityislaatu lepäsi oikein suoritettujen rituaalien, eli oikean kirkollisen tavan varassa. Reformaatio, siirtyminen vanhasta ja huonosta uuteen ja hyvää uskoon oli selkeästi muotoiltu kansankasvatuksen tausta-ajatus.

1500-luvun alkupuolella alkanut uskon reformointi ei Ruotsissa ollut täysin yksimielinen prosessi. 30-vuotisessa sodassa näkyvillä ollut luterilaisuuden korostus ja luterilaisuuden puolesta taistelu olivat pitkän kirkollisen muutosprosessin tuloksia. Ensimmäinen varsinainen koko valtakunnan uskontunnustusta koskeva julistus Ruotsissa annettiin lopulta Uppsalassa vuonna 1593. Martti Parvion mukaan päätös "sisälsi 'ytimen ja summan' Ruotsin kirkon uskonjärjestyksestä" seuraavaksi noin kahdeksi sadaksi vuodeksi eteen päin. Se kirjoitettiin valtiollisesti ja kirkkopoliittisesti jännittyneessä tilanteessa, jossa Ruotsin kuningas Juhana III:n poika Sigismund ja Juhanan veli Kaarle kiistelivät kruunusta ja valtakunnan oikeasta uskonmuodosta. Reformatorisesti ajatteleva Kaarle voitti taistelun kutsuttuaan salassa katoliselta, samalla Puolankin hallitsijana toimineelta, kuningas Sigismundilta koolle Uppsalan kokouksen päättämään tiukoista uskontunnustuksen rajoista: Ruotsi sitoutui reformatoriseen raamattuperiaatteeseen ja sanoutui irti kaikesta katolisuudesta, zwingliläisyydestä ja kalvinismista. Kokouksen päätöslauselmaksi kirjattiin 19.3.1593 Uppsalan linnankirkossa *Decretum Upsaliense*, jonka 100-vuotisjuhlista tehtiin näyttävä ja ajankohtaiseksi koettu juhlavuosi vuonna 1693. Juhlavuonna painosta tuli ulos myös julistuksen suomennos. Kokouksen jälkeen tunnustus lähetettiin ympäri Ruotsia seurakuntiin allekirjoitettavaksi, joten sen ajatukset ja vaatimukset levisivät heti laajalle.¹¹²

¹¹² Parvio 1993, 170–173, 175–177, 180–182. Ruotsinkielistä *Confessio Fidei* painosta käytettiin Suomessa erityisesti pappeinkokouksissa, mutta myös suomenkieliselle painokselle nähtiin tarpeita. Vuonna 1651 ilmestyi Tukholmassa kaksikielinen (suomi ja ruotsi) epätäydellinen painos Uppsalan julistuksesta, jonka suomennostyöstä oli vastannut Jacobus Pauli Raumannus. Vuoden 1693 suomennoksen teki Kemiön kirkkoherra Henrik Florinus, ja käänös seuraa tarkasti alkuperäistä ruotsinkielistä painotuetta. *Ibid.*, 195, 199, 202–203. Tässä tutkielmassa käytän vuoden 1693

Uppsalan kokouksen päätöksiin viitataan lähes kaikissa 1600-luvun teksteissä, joissa määritellään Ruotsissa harjoitettava oikea usko. Uppsalan julistus on oikeastaan 1500-luvun reformation huipennus, jossa opilliselle keskustelulle pannaan piste ja sitoudutaan yhteen oppiin. Julistuksen alussa sen tarpeellisuudesta todetaan, että:

[...] mikä Rijta ja Eripuraisus nyt edesmenneinä Vuosina / täsä Meidän Isäm-Maasam Ruotzisa / oikian Uscon asioisa / ollut on / ja sen cautta paljo eriseura ja pahennusta monella tawalla tapahtunut / ja on kyllä nijn hywin Esimerkeistä cuin coettelumuxesta tiettäwä / ettei mitän ole nijn wahingollista yhdelläkän Cuningan Waldacunnalle / cuin Rijta ja Eripuraisus; eikä mitän hyödylisembätä eli parembata / taicka cuin enämmin Sydämet yhtensito / cuin sowindo ja yximielisys / ja erinomaisesti Christilises Opisa.¹¹³

Julistuksessa viitattiin näin 1500-luvun uskonnollisiin riitoihin ja sisäpoliittisiin kamppailuihin, joiden toivottiin julistuksen myötä olevan loppu. Erityisesti Kustaa Vaasan pojat Eerik, Juhana ja Kaarle olivat riidelleet vuorotellen keskenään 1500-luvun loppupuolella, milloin kuninkaan ja herttuoiden välisistä valtasuhteista, milloin valtakunnan uskontunnuksesta, milloin ulkopoliitikasta.¹¹⁴ 1500-luvulla Ruotsi vielä häilyi katolisuuden ja protestanttisuuden välillä, mikä oli täysin erilainen tilanne kuin 1600-luvun yksiuskontoisuus.

Uppsalan julistuksen satavuotisjuhliissa suuret eripuraisuudet, joista julistuksessa puhutaan, olivat enää vain muistelun kohde.¹¹⁵ Reformaatio ja 1600-lukua edeltäneet erilaiset uskonnolliset tavat ja menneisyyden virheet muodostivat vertailukohdan uudelle puhdasoppiselle yhteisölle. Karoliinisessa kirkkolaisa

suomennosta.

113 *Confessio Fidei* 1993 (1693), 8.

114 Fagerlund 2000, 44–77. Erityisesti Juhana III:lla oli vahvoja uskontopoliittisia näkemyksiä, joiden mukaan katolisuuden ja luterilaisuuden opilliset erot voidaan ylittää. Vuosina 1574-1575 Juhanan edesauttamana Ruotsissa otettiin jälleen käyttöön katolisia tapoja, kuten pyhimysten palvonta, luostarilaitos ja jotkin muutkin seremoniat. Juhana III:n punainen liturgia, uusi jumalanpäiväjärjestys, ilmestyi vuonna 1576 ja se hyväksyttiin Tukholmassa vuotta myöhemmin. Liturgiassa palautettiin lähes kaikki katolisen messun seremoniat. Juhanan liturgian näyttäväksi vastustajaksi asettui Juhanan veli, Kaarle-herttua, joka suojeli liturgiaa vastustavia pappeja ja professoreita, vaikka liturgiaan yleisesti mukauduttiin. Juhana kääntyi katoliseksi vuonna 1578, ja yritti solmia siteitä paavinistuimeen uudestaan, mutta nämä yritykset kariutuivat vuonna 1580. *Ibid.*, 71.

115 Satavuotisjuhlan kunniaksi määrättiin koko valtakuntaa yleinen kiitospäivä asianmukaisine liturgisine teksteineen. Lisäksi valtakunnan yliopistoissa järjestettiin juhlia, joista tärkeimmät olivat Uppsalan yliopistossa. Ekedahl 1999, 32–33.

oikeaan oppiin siirtyminen nähdään Kustaa Vaasan ansiona, joka Västeråsin valtiopäivillä vuonna 1527 vahvisti “puhtaan ja oikean evankeliumin opin” ja poisti “paavilta tuodun kirkkovallan”. Sitä ennen Ruotsissa oli sekoitettu uskoa ihmisten omilla uskomuksilla, turhilla seremonioilla kuten kuvien ja vainajien palvonnalla ja kunnioittamisella. Vielä sitä aiemmin Ruotsissa oltiin oltu “pakanallises Pimeydes”. Karoliinisen kirkkolain esipuheessa käydään edelleen läpi 1500-luvun tapahtumia moittimalla Juhana III:n ja Sigismundin hallitsijankausia, jolloin syntyi “Liturgian meteli” ja pyrittiin palaamaan katolisiin tapoihin ennen kuin Kaarlen myötä palattiin puhdasuskoisuuteen.¹¹⁶

Myös vuoden 1634 hallitusmuodossa muisteltiin Kustaa Vaasaa ja Kaarle-herttuaa. He pelastivat isänmaan vieraasta tyrannisesta ikeestä, tukahduttivat sisäiset kiistat ja levottomuudet ja vetivät Jumalan puhtaan sanan valoon katolisesta pimeydestä.¹¹⁷ Yhteisöä rakennettiin kansankasvatuksessa myös muistelun ja historiallisen kehittymisen esittämisen kautta. Kirkkokansa oli luterilainen seurakunta, joka oli taistellut tiensä katolisesta ja pakanallisesta erhetyksestä nykyiseen tilaansa. Yhteisöllä oli menneisyys oikeiden rituaalien valvojana, ja sen menneisyyden perinnön jatkamista kirkollinen esivalta pyrki korostamaan.

Menneisyyden virheet toimivat uuden yhteisön vastakohtana myös saarnoissa. Laurentius Petri Aboicus kiinnitti huomiota ennen kaikkea siihen, että katolisten mukaan pelastuksen voi saavuttaa omilla ansioilla, minkä hän kiisti lähes täysin:

Olcon nämät sanotut wastoin Paawilaisia / jotca omijn töihijns huckan luottawat / ia nijllä auttawans muitakin tyhiän kehuwat: Edesmenneit myös Pyhiä apuun ehtiwän turhan luulewat. Sillä nijncuin ne wijsat Neidzet ei töidens ansiolla taitanet autuaxi tulla / ei semmengän nijden tyhmäin apuun ehtiä: Waan palawaisen uscon cautta yliän CHRISTuxen päälle / owat tullet otolisexi [--] Ja jos Paawein / Munckein ia Nunnain työt jotakin auttaisit (cuin on heidän walwomisens / oman ruumiin piexämiset / wihki wedet / ärmättein elo / uhriloucas ia Kirco-Messut / ruocain eroituxet ia turhat Paastot / Naimattomus / Cuwain palwelluxet / edesmennein Pyhäin tygö rucouxet / Pelagrimin Reisut / ia waelluxet Romijn / Hierusalemijn etc.) Nijn ei yxikän köyhä ihminen taitais armo käsittä jolla ei wara ollis Paawin cuckarota täyttä ia Aneita saada. Ja

116 *Kircko-Laki ja Ordningi 1686* 1986, III–IV. Myös vuoden 1571 kirkkojärjestyksessä oli sanouduttu irti katolisuudesta, joskin siinä huomautettiin, ettei kaikesta perinteestä ollut syytä luopua, koska katolisilla oli myös alkukirkon oikeita rituaaleja ja kirkollisia tapoja. *Then swenska kyrkeordningen* 1872 (1571), 6–9.

117 *Regeringsform 1634. Sveriges regeringsformer* 1891, 4.

cuitengin yhteisestä Köyhillengin anda H CHRISTus Ewangeliumia saarnata [--]
Cuitengin hywiä töitä ei pidä unhottaman tehdä (Cuin on Jumalisuus Luoja
wastan / ia rackaus lähimäisellen / sekä Wirast waari pitämys) sillä ne owat
JUmalan Lais käsketyt¹¹⁸

Toisaalla Laurentius listasi katolisten virheeksi myös enkeleiltä avun pyytämisen ja ristin voimaan liittyvän taikauskon.¹¹⁹ Rothovius puolestaan kielsi katoliset jumalanpalvelukset ja samalla kaiken ”teeskentelyn ja kunnianhimon”.¹²⁰ Rituaalit nähtiin usein katolisena ”liioitteluna”. Rituaaleihin kohdistunut huomio toisaalta kertoo siitä, että käytännön tekemisellä ja toimimisella kirkossa oli tärkeä sija yhteisön kohtalolle. Tämä perusajatus sakralisoi sekä ihmisten arkielämän että kirkossa käynnin ja teki niistä yhtenäisyyden ideologian näyttämöitä.

Samalla torjuttiin joitain muiden protestanttisten liikkeiden uudistuksia. Laurentius Petri Aboicus kritisoi kalvinistien uskoa ennaltamäärättyyn kohtaloon, johon ei enää oma käytös vaikuta. Kalvinistit eivät myöskään uskoneet päänahineen nostamisen, polvistumisen ja yläviistoon katsomisen kunnioittavuuteen eivätkä muutenkaan pelänneet tarpeeksi Jumalaa.¹²¹ Kirkollisessa tavassa ja opissa ei saanut erkaantua liikaa perinteistä. Luterilaisuus määritteli kansankasvatuksessa ainoaksi oikeaksi puhdistetuksi uskoksi. Mistään yleisprotestanttisesta hengestä ei ollut kyse.

Jotkin rituaalit kuitenkin erottivat yhteisesti kaikki kristityt muista ihmisistä. Lutherin katekismuksessaan opastaman kotihartauden pidosta saarnatessaan Laurentius Petri Aboicus kertoi, kuinka ristin merkin oikeanlainen teko erotti ruotsalaisen kirkkokansan niin katolisista kuin turkkilaisista, juutalaisista ja pakanoista. Aamulla luettavat käskyt, uskontunnustus ja Isä meidän -rukous erottivat kristityt puolestaan pakanoista, turkkilaisista, tataareista ja muista uskottomista.¹²² Rituaalit olivat yhteisön konstruoimisen keino, konkreettinen rajaa luova käytäntö. 1600-luvun kirkkokansa nähtiin saarnoissa ritualistisena yhteisönä, mikä vaati myös jokaisen jäsenen panosta.

118 Laurentius Petri Aboicus 1649, D iji. Nimensä mukaisesti turkulainen Laurentius Petri Aboicus (n. 1605-1671) toimi Turun suomenkielisen seurakunnan kappalaisena ainakin jo vuonna 1634, mistä tehtävästä hän siirtyi ensin Loimaan kappalaiseksi vuonna 1636 ja Tammelan kirkkoherraksi vuonna 1647. Heininen 2000.

119 Laurentius Petri Aboicus 1644b, B, D iiij.

120 Rothovius 1633a, D iij.

121 Laurentius Petri Aboicus 1644b, B vi; Laurentius Petri Aboicus 1649, D iji.

122 Laurentius Petri Aboicus 1644b, A iiij, B ij.

Kansankasvatuksessa tehtiin eroa myös esikristilliseksi ja pakanalliseksi koettuun menneisyyteen ja sen jälkiin nykyhetkessä. Kirkon historia oli ollut Rothoviuksen mukaan kautta aikojen taistelua epäjumalanpalvontaa vastaan. Ruotsissa ja Suomessakin sitä oli harjoitettu ja siitä oli edelleen osia jäljellä, mitä vastaan Rothovius tarttui Turun Akatemian vihkijäissaarnassaan vuonna 1640. Kansalla oli piispan mukaan harhaisia uskomuksia kalastukseen, nuotanvetoon ja eri hetkiin liittyen. Sairauteen haettiin apua paholaiselta, kirkon alttarille tuotiin uhreja juhlapäivinä, kuten Pärtylin-, Olavin- ja Jaakonpäivinä, seinille ripustettujen härän, vasikan ja lampaan päiden sekä ristien kanssa seurusteltiin pimeässä, kirkossa ryömittiin polvillaan ympäriinsä, hevosen sairastuttua juotiin puoli tynnyriä olutta, karhun kaadon jälkeen pidettiin pidot, joissa juotiin karhun kallosta ja muristiin kuin karhu hyvän onnen toivossa.¹²³ Kansan taikauskoa moitti rukouspäiväsaarnassaan myös Arenius, jonka mukaan ihmiset menivät oman tai kotieläimen sairauden sattuessa ennustajan luo kuulemaan korttien lukua ja puhalluttamaan jäsenten viat ja sairaudet pois.¹²⁴ Myös lainsäädännön kautta pyrittiin kieltämään taikauskoksi nähdyt katoliset tavat, vanhat uskomukset ja magian harjoittaminen. Taikauskoa oli myös turha vannominen ja toisien jumalien palvominen.¹²⁵ Puhtaan uskon ja liturgian vaatimukseen kuului myös eikristillisten tapojen kieltäminen. Näistä tavoista luopuminen oli alamaisille yksi konkreettinen tapa ”puhdistaa” yhteisö.

1600-luvun ruotsalaisen kansan uskonnollista mentaliteettia tutkineen Göran Malmstedtin mukaan kansan uskonnollisuus oli synkretististä. Siinä yhdistyivät kirkollisen esivallan tahtomatta luterilaisen kasvatuksen uudet ajatukset kuin myös aiemmat katoliset ja niin sanotut pakanalliset käsitykset.¹²⁶ Taikauskon esille nostaminen saarnoissa voidaan nähdä tämän tilanteen ilmauksena. Kirkollinen esivalta huomioi kansan opin ”epäpuhtauden” ja pyrki juurimaan sen pois ihanteellisesta yhteisöstä. Jumalan pelastuksen yhteydessä perinteellä ja menneisyydellä ei nähty arvoa vaan se oli päin vastoin vaarallinen haittatekijä.

123 Rothovius 1640, B iij. Mainintoja taikauskosta oli Rothoviuksen saarnoissa melko usein. Ks. esim. Rothovius 1643, D ij; Rothovius 1645a, A iij; Rothovius 1645b, O vii.

124 Arenius 1679, [B vi].

125 Oja 2000, 28, 46–47.

126 Malmstedt 2002, 166–167. Tällä kertaa synkretismillä tarkoitetaan nykymerkitystä vastaavaa, monesta uskonnollisesta perinteestä yhdisteltyä maailmankatsomusta.

Myös noituus mainittiin muutaman kerran saarnoissa.¹²⁷ Maininnat noituudesta olivat kuitenkin hyvin satunnaisia verrattuna noitavainoksi kutsuttuun ilmiöön eikä tutkimieni saarnojen perusteella voi väittää, että erityisesti kirkko olisi ollut mukana noituuden lietsonnassa. Toisaalta yleisellä taikauskon ja epäjumalanpalvelon kriminalisoinnilla saattoi olla yhteyksiä noitavainoihin, joten kirkollisen kansankasvatuksen rooli noitavainoissa jää tutkimieni lähteiden osalta hieman avoimeksi.¹²⁸

Katolisuudesta luopuminen ei ollut Ruotsissa äkkinäistä eikä kaikkialla yhtä aikaa toteutettua. Sen vuoksi liturgiset uudistukset tapahtuivat valtakunnan eri osissa eri tavoin, mikä johti kirkollisen tavan epäyhtenäisyyteen. Esimerkiksi Turun hiippakunnan ja muun Ruotsin välillä oli 1500-luvulla eroja kansankielisen messun ohjeistusten ja kirkkokäsikirjojen sisällössä. 1580-luvulla käytössä puolestaan oli Juhana III:n katolisvaikutteinen liturgia, josta luovuttiin Uppsalan julistuksen myötä. Uppsalassa päätettiin pyrkiä aiempaa huomattavasti suurempaan liturgiseen yhdenmukaisuuteen, mistä seurauksena oli vuoden 1614 kirkkokäsikirjan julkaiseminen.¹²⁹ Kirkollisten tapojen uudistaminen ja yhtenäistäminen olikin ajankohtaista vielä 1600-luvulla. Muun muassa katolisia juhlapäiviä poistettiin 1600-luvun alussa. Piispa Rothoviuksen hiippakuntasäännöissä 1620–1630-luvuilta uudistettiin katolisia liturgisia käytäntöjä kuten epistolaa, evankeliumia, siunausta ja ehtoollista.¹³⁰

Vuoden 1614 käsikirjan esipuheessa piispa Ericus Eri Sorolainen tähdentää, kuinka viimeistään nyt myös Turun hiippakunnassa oli otettu käyttöön Uppsalan kokouksen päätökset. Piispan mukaan liturgisten uudistusten tekeminen vei aikaa, koska uudet käytännöt oli ensin opetettava kansalle, jotta ne eivät herättäisi pahennusta.¹³¹ 1600-lukua voi pitää kirkollisen yhdenmukaistumisen kautena, jolloin kansankasvatuksessa myös rituaalien osalta pitäydettiin aiempaa tiukemmin yhtenäisyyden tavoitteeseen. Kirkon varsinaisina sakramenteina säilyivät vain kaste ja ehtoollinen. Tämän lisäksi oli muita rituaaleiksi tunnistettavia toimituksia. Kirkkokäsikirjoissa pappeja ohjeistettiin myös jumalanpalveluksen, avioliiton, kirkottamisen, hautajaisten ja sairaiden luona

127 Ks. esim. Laurentius Petri Aboicus 1644b, G iiij.

128 1600-luvun taikusoikeudenkäynneistä ks. Nenonen 1992, 256–290. Noituuteen liittyvistä käsityksistä kirkon parissa 1600-luvun Suomessa ks. tarkemmin Heikkinen 1969.

129 Knuutila 1987, 9, 20, 29–30, 34.

130 Juva 1955, 53, 55.

131 Sorolainen 1614b, 1–3.

käymisen toimittamiseen.¹³²

Rituaaleja ei tulisi kuitenkaan nähdä vain “tunnelmointina” tai elämänkulkuun liittyvinä virstanpylväinä, vaan ne olivat osa kansankasvatuksen ideologiaa. Tästä kertoo esimerkiksi se, että lainsäädännössä vaadittiin rituaalien merkityksen ymmärtämistä katekismusta opettelemalla.¹³³ Seuraavaksi keskityn yhteen kenties tärkeimpään rituaaliin, ehtoolliseen, jolla oli tärkeä asema myös yhteisön ja yhtenäisyyden rakentumisessa. Ehtoollisesta ja muistakaan rituaaleista ei puhuttu kovin tarkkaan saarnoissa. Ne olivat käytäntöjä, jotka saarnojen esittämän diskurssin valossa jäisivät lähes näkymättömäksi historiantutkijalle. Silti rituaalit olivat tärkeä osa kansankasvatusta ja yritän hieman hahmottaa myös tätä käytännöllistä puolta, vaikkakin tutkieman pääpaino on diskursiivisten merkitysten rakentumisessa.¹³⁴

Kaikkien tuli osallistua ehtoolliselle ainakin kerran vuodessa ja yleisesti ehtoollisella käytiin kahdesta neljään kertaa vuodessa. Se oli yhteisöllinen rituaali, joka suoritettiin yhdessä toisten seurakuntalaisten kanssa. Ennen ehtoollista tuli myös sopia riitansa sillä eripuraisena ei saanut osallistua rituaaliin. Ehtoollinen oli yhteisön jäsenyyden määrittelijä, sillä ehtoolliselle päästettiin vain tunnetusti kristinuskonsa taitavat eikä varsinkaan muukalaisia, joiden kristinopin taidoista ja elämäntavasta ei ollut tietoa. Rikoksista epäiltyjä alettiin päästää ehtoolliselle 1600-luvun loppupuolella, mutta ehtona oli, että syytteen alainen oli katuvainen. Katumattomien päästäminen ehtoollinen toisi Jumalan vihan niin kelvottoman ihmisen, papin kuin myös koko seurakunnan tai jopa valtakunnan päälle.¹³⁵ Ehtoollinen oli yhteisön avainrituaali, jonka kautta ei haluttu päästää rikollisia tai muuten epämääräisiä ihmisiä yhteisön keskuuteen. Ehtoollinen määrittyi myös luterilaiseksi puhtaaksi rituaaliksi, sillä Sorolaisen katekismuksessa kerrottiin erikseen, ettei katolisten ja kalvinistien ehtoollisista ollut hyötyä. Ne päinvastoin tekivät ihmisen osalliseksi muistakin vääristä opeista.¹³⁶

132 Ibid.

133 Oja 2000, 29.

134 Mielenkiintoinen johdatus käytäntöjen ja diskursiivisuuden välisistä suhteista kulttuurihistoriallisessa tulkinnassa ja erityisesti uuden ajan alun kirkkotilan tutkimukseen liittyen ks. Laitinen 2010, passim, erit. 115–117. Ks. myös Korhonen 2005, 135–145.

135 Juva 1955, 108, 110; Malmstedt 2002, 140–142; Laitinen 2004, 145. Ehtoolliselle pääsi ensimmäisen kerran noin 12–14-vuotiaana kun ymmärsi evankeliumin sisällön. Laine & Laine 2010, 270–271.

136 Sorolainen 1614a, 493.

Kulttuurihistorioitsija Riitta Laitisen mukaan ehtoollisesta pyrittiin kirkollisen esivallan ohjeissa luomaan arvokas, rauhallinen ja kunniallinen tapahtuma, jossa kirkkokansa pääsi polvistumaan aterialle aiemmin keskiajalla seurakuntalaisille kielletyssä osassa kirkkoa, kuorissa. Paikkana kirkko oli kohtalaisen pyhä, koska siellä tapahtui kaikki pyhät toimitukset ja pyhäksi koettu sananjulistus, vaikkakaan kirkkorakennusta ei väitetty pyhäksi. Kuoria pidettiin luultavasti edelleen pyhänä alueena, koska sinne päästiin vain ehtoollisen ja kasteen yhteydessä ja sitä erotti muusta kirkkotilasta kuoriaita. Kuoriin pääsyn lisäksi kirkon pääalttarin merkitys korostui 1600-luvulla alttarikaiteiden, polvistumispenkkien ja alttaritaulujen hankkimisen myötä. Ehtoollisen yhteydessä myös luvattiin paljon, koska ehtoollisessa luotiin mielikuvaa ihmisen pääsystä taivaaseen katuvaan sydämen turvin.¹³⁷

Kirkon erityislaatuisuutta korosti myös uuden kirkon vihkimisseremoniat. Katolisella ajallakin kirkkoja vihittiin, mutta Viipurin Siikaniemen kirkon vihkijäissaarnassa kirkkoherra Samuel Reuter kertoi, että aiemmin kirkot vihittiin taikauskon vallassa. Nyt kirkon vihkimiseen kuului lähinnä vihkijäismessu ja kirkon oikeasta käytöstä muistuttava saarna. Kirkko tuli ymmärtää Jumalan huoneena, jossa Jumala ei varsinaisesti asu mutta jossa hän kuulee ihmisiä parhaiten, saarna- ja opetushuoneena sekä rukous- ja kiitoshuoneena. Uuden kirkon saamisesta tuli kiittää Jumalaa ja erityisesti Reuter mainitsi että kirkko ei saisi olla unikammari, ajanvietto- ja juoruhuone tai katukioski (gatubodh).¹³⁸ 1600-luvulla kirkkorakennus nähtiin ja haluttiin pitää puhtaana ihmisten synneistä sekä myös varsinaisesta liasta. Kirkoissa pyrittiin välttämään myös väkivaltaa ja liiallista leikinlaskua. Kirkkopiha oli sen sijaan julkinen tila, jossa saatettiin keskustella, leikkiä, tanssia, käydä kauppaa ja jopa pitää kärkejä. Sielläkin pyrki kuitenkin sekä esivalta että rahvas välttämään riitoja.¹³⁹ Kirkollinen esivalta pyrki siis eristämään liian maallisuuden kirkkotilasta ja herättämään ihmisissä kiitollisuutta kirkon saamista kohtaan. Kansankasvatukseen kuului kirkon pyhydestä opettaminen, mikä rituaaleihin kiinnitetyn huomion kanssa korosti yhteisön rakentumista kirkossa oikeita rituaaleja tehdessä. Uusi ja puhdas seurakunta konkretisoitui vanhoista tavoista irtautuneessa liturgisessa ja rituaalisessa järjestyksessä.

137 Laitinen 2004, 131–133, 140, 142; Ks. myös Oja 2000, 36.

138 Reuter 1665, A iiiij, B ij–C.

139 Malmstedt 2002, 38–39, 50–54, 59–62, 147–151.

Ehtoollisrituaalin vaikuttavuuden tunnetta saattoi lisätä myös ajatus vastavuoroisuudesta. Uskottiin, että ehtoollisrahoja antamalla saadaan jumalallisia vastapalveluksia.¹⁴⁰ Ehtoollinen oli siis "oheistoimintoinen" varsin vaikuttava kansankasvatuksen metodi saarnojen rinnalla. Ideologian pyhittäminen tapahtui retorisen legitimaation lisäksi kirkossa käynnin kokemuksista ohjailemalla. Pyhyiden ja erikoislaatuisuuden kokemuksesta oli tuskin haittaa sanoman perille menossa.

Ehtoollinen oli kollektiivista myös siinä mielessä, että se oli näytelmä, jota kirkkokansa seurasi kirkkosalista käsin. Ehtoollisen kuului papin rukoukset ja kehotukset sekä ehtoollisen jakaminen alttarilla. Kaikkea tätä tuli seurata kuuliaisesti, vaikkakin esivallan toive saattoi olla liian vaativa.¹⁴¹ Ehtoollisen näytelmäluonteesta kertoo myös se, että Laurentius Petrin kirkkojärjestyksessä painotettiin sitä, että ehtoollinen oli nauttimista, ei vain sen seuraamista varten. Ehtoollisen seuraaminen oli jäänne katoliselta ajalta, jolloin seurakunta ei osallistunut koko ehtoolliseen.¹⁴² Rituaalina ehtoolliseen kuului siis sekä omakohtaista osallistumista muutaman kerran vuodessa, myös sen säännöllistä seuraamista. Ehtoollinen oli läsnä kirkkokansan elämässä siis säännöllisesti.

Ehtoollinen oli myös yksi metodi valvoa kansankasvatuksen tarjoaman sisällön sisäistämistä. Ehtoolliselle pääsi teoriassa vain, jos totteli nuhteettomasti esivallan ohjeita. Laitinen toteaa, kuinka ehtoollisen luomassa tilassa oli läsnä koko yhteisön arkielämä. Ehtoollinen ulottui kaikkien arkipäivän eloa koskeviin normeihin ja kaikkialla tuli muistaa tekemistensä suhde ehtoollisen nauttimisen ehtoihin. Ehtoollisella käynnin edellytyksenä oli myös joko yleinen tai yksityinen rippi, jossa käytiin läpi kristinoppia.¹⁴³ Ripissä kuulusteltava kristinoppi oli lähinnä katekismuksen kuulustelua. Katekismuksen osaaminen oli 1600-luvulla

140 Ehtoollisrahan antaminen ehdittiin 1600-luvulla ensin kieltää, mutta se sallittiin jälleen karoliinisessa kirkkolaissa. Laitinen 2004, 135–136.

141 Laitinen viittaa kirkkolain kieltoon poistua kesken ehtoollisen, mikä saattaa kertoa siitä, että tämän suhteen oli ollut ongelmia. Myös penkkien rakentamisen voi nähdä yrityksenä rauhoittaa jumalanpalveluksia. *Ibid.*, 137–138. Laurentius Petri Aboicus listasi saarnassaan eri syitä herran siunauksen estymiselle. Yksi näistä syistä oli jumalanpalveluksista ja hartauksista kesken poistuminen. Laurentius Petri Aboicus 1644a, D ij–iij.

142 Malmstedt 2002, 137–138.

143 Laitinen 2004, 147; Juva 1955, 66, 110. Lukutaito, ehtoollisella käyminen ja maine merkittiin lukuseteliin. Seteliä tarvittiin, kun muutti toiselle paikkakunnalle. Lukusetelin lisäksi merkinnät lukutaidosta ja kristinopin taidoista löytyivät rippikirjoista, jotka yleistyivät 1600-luvun loppupuolelta lähtien. Kristinopin taidot kuulusteltiin myös piispan- ja rovastintarkastusten yhteydessä. Laine & Laine 2010, 267-269 271; Juva, 1955, 126. Kansankasvatuksen oppimäärä oli siis normitettu kansalaisvelvollisuudeksi.

pääsykortti yhteisöllisiin rituaaleihin. Katekismus oli Raamatun sijaan tärkein oikeaa oppia opettava kirja 1600-luvulla. Ensimmäinen täydellinen versio suomenkielisestä Raamatusta ilmestyi vuonna 1642 ja sekin harvalukuisena. Raamatusta tuli varsinainen kansanversio vasta 1800-luvun alussa, jolloin Pipliaseura alkoi julkaista suuria koko kansan painoksia.¹⁴⁴ Ihmiset tuskin siis tutkiskelivat Raamattua itsenäisesti, vaan oppi ammennettiin katekismuksen ulkoa oppimisella. Katekismusta pystyi opettelemaan myös virsikirjoista katekismusvirsiä toistamalla. Katekismuksen osaamista testattiin eri tilaisuuksissa ja näistä poisjäämisestä sai sakkoa. Osaamisen vähimmäisvaatimus oli 1600-luvulla katekismuksen kuusi ensimmäistä pääkohtaa. Seuraavaksi kysyttiin rukouksista, minkä jälkeen edettiin huoneentauluun.¹⁴⁵

Ehtoollinen oli siis keino sosiaalistaa ihmisiä kansankasvatuksen tavoitteisiin ja samalla ehtoolliselle pääseminen oli merkki onnistuneesta sosialisatiosta. Ehtoollinen rituaalina siis vahvisti ajatusta kollektiivisesta ja yhdenmukaisesta yhteisöstä, jonka vahvuus on siinä, että kukaan ei elä eri tavoin tai jos elää, niin joutuu suoraan marginaaliin ja marginaalin kautta lopulta helvettiin. Vaikka ehtoolliseen ei viitattu kovin usein saarnoissa, oli se kuitenkin kaikkialla läsnä oleva ja kaikkien tiedossa oleva asia, joka vaikutti kansankasvatuksen diskursiiviseen tilanteeseen. Reformaation myötä puhdistunutta yhteisöä rakentavan saarnadiskurssin rinnalla yhteisö ja yhtenäisyys haluttiin saada koettavaksi myös konkreettisesti.

2.3. Syntisten siteiden kollektivisoima kirkkokansa

Uuden opin, uusien rituaalien ja uskonvihollisten ympärille kiertyvän yhteisökuvan lisäksi kansankasvatus esitteli ruotsalaisten ”omaa tarinaa”. Ruotsi vertautui saarnoissa Raamatun aikaiseen Israeliin. 1600-luvulla Raamattua tulkittiin kuvainnollisesti, joko typologioina tai allegorioina. Kuvainnollisen tulkintatavan perustalla oli ajatus siitä, että maailmanhistoria oli yhteistä

144 Laine & Laine 2010, 259, 290.

145 Tarkastuksen tasoja kutsuttiin ensimmäisen, toisen ja kolmannen asteen kuulusteluiksi. Laine & Laine 2010, 260, 271; Parvio 1959, 238. Laineet toteavat, että kansan lukutaito ei riittänyt edes Länsi-Suomessa kolmannen asteen kuulusteluun tarvittavalle tasolle ennen 1700-luvun puoliväliä. Tämä ei mielestäni poista sitä mahdollisuutta, että kansalle on opetettu sama asia perusteellisesti suullisten esitysten avulla saarnatuolissa. Laine & Laine 2010, 284.

pelastushistoriaa alusta loppuun.¹⁴⁶ Tämän tulkintavan mukaan Raamatun Israel oli lähes kuin Ruotsi ja niiden kohtalot lähellä toisiaan. Ruotsin todettiin olevan Israelin tytär.¹⁴⁷ Ruotsille, Suomelle ja Norlannille oli luvattu Raamatussa samat asiat kuin mitä Jumala lupasi Israelille.¹⁴⁸ Ruotsia ja Israelia yhdisti myös viholliset ja vitsaukset, jotka olivat 1600-luvulla samoja kuin mitä Israel koki Raamatun kertomuksissa.¹⁴⁹

Kirkkokansa esitettiin saarnoissa kristittynä seurakuntana, joka oli Jumalan suojelema yhteisö. Kirkkokansa oli Jumalan oma ja pyhä kansa, Jumalan omaisuutta, valittu suku ja kuninkaallinen papisto. Saarnoissa Ruotsi esitettiin siunatuksi kansaksi, joka menestyi sodissa Jumalan siunauksesta. Kristityt olivat Israelin valtakunnan suojassa. Seurakunta yhdistettiin Raamatun aikaiseen Jerusalemiin, joka oli Jumalan suojelema kaupunki.¹⁵⁰ Myös rukouspäiväplakaattien esittämä kuva maailmasta oli uhkien täyttämä. Niissä kuitenkin todettiin Ruotsin selviytyneen muita kansoja paremmin onnettomuuksista, mikä oli selvä merkki siitä, että Ruotsi oli Jumalan valitsema kansa.¹⁵¹ Jumalan kansa ei saanut rikkoa Jumalan kanssa tehtyä sopimusta, mistä kaikki olivat vastuussa.¹⁵² Tämä oli oikeastaan ydinkohta kirkollisessa Ruotsin Israel -kasvatuksessa. Syvästi kollektiivinen yhteisökäsitys, joka rakentui Jumalan kanssa tehdyn sopimuksen pohjalle, vaati väsymätöntä kansan yhtenäisyyden vaatimista ja valvomista.

Jumalan kansa -ajatus ei luultavasti ollut kirkkokansalle upouusi. Kristityt olivat nähneet itsensä Jumalan kansana jo alkukirkon aikana sekä keskiajalla. Reformaation myötä Jumalan kansa -ajattelu kuitenkin rajoitettiin Euroopassa etniseen yhteisöön, valtioon tai valtiokirkkoon ja siitä tuli varhainen kansallinen myytti. Ruotsi oli kuitenkin kenties yksi harvoista maista, jossa Jumalan kansa -ajattelulla saattoi olla kattava ”pohja”. Ruotsi oli tunnustuksellisesti niin yhtenäinen, verrattuna esimerkiksi Hollantiin ja Englantiin, että kaikki kuuluivat samaan Israeliin toisin kuin tunnustuksellisesti kirjavammassa maissa.¹⁵³ Lukemissani saarnoissa esitetäänkin Ruotsi ja Ruotsin Israel kaikki kattavaksi

146 Ekedahl 1999, 69.

147 Rothovius 1633b, C iij.

148 Hasselqwis 1688, B3; Rothovius 1640, B iiiij.

149 Carstenius 1646, B iij.

150 Rothovius 1634, A iiiij—B; Rothovius 1645a, A iiiij—B ij; Carstenius 1646, D iij.

151 Malmstedt 1999, 91–92.

152 Ekedahl 2002, 56.

153 Ekedahl 1999, 18; Ekedahl 2002, 53–55; Ihalainen 2005, 151.

yhteisöksi. Israeliksi esitettiin ”meidät”, Ruotsi, Suomi ja Norlanti.

Ruotsalaisuudessa oli Ekedahlin mukaan 1600- ja 1700-luvuilla kyse nimen omaan poliittisesta yhteisöllisyydestä. Ruotsalaisuuteen liitettiin ajatus Ruotsin asukkaiden muodostamasta luterilaisesta yhteisöstä, joka oli kuninkaan alamainen. Ajatus ruotsalaisuudesta oli keino luoda lojaalisuutta esivaltaa kohtaan. Myös Ihalaisen mukaan Israel-vertauksissa oli enemmän kyse teokratian vahvistamisesta kuin erityisestä kansallisen identiteetin rakentamisesta.¹⁵⁴ Ajatus ruotsalaisista Jumalan kansana oli hyvä keino legitimoida hallitsijan asema. Kuninkaan velvollisuudeksi nähtiin luterilaisessa teologiassa uskonnosta huolehtiminen. Kuningas oli patriarkaalisesti kirkon isä. Ainakin itsevaltiuden ajalla Raamatun kuninkaat nähtiin esikuvina Ruosin kuninkaille tai Ruotsin kuningas Raamatun kuninkaiden seuraajana. Ruotsin kuninkaita pidettiin luterilaisuuden puolustajina myös kautta 1600-luvun plakaateissa, asetuksissa, valtiopäivillä ja kuten tämän tutkielman luvussa 2.1. osoitin, myös saarnoissa.¹⁵⁵

Kustaa II Aadolfin lisäksi Kaarle X Kustaata pidettiin suurena Ruotsin ja luterilaisuuden puolustajana. Kuningas Kaarle X Kustaan kuoleman johdosta pidetyssä saarnassa Olaus Arenius kävi läpi säädyittäin kiitoksen aiheet kuollutta kuningasta kohtaan. Kuningas oli ollut palavaintoinen, jumalaapelkäävä, viisas, armollinen ja oikeudenmukainen. Kuningas oli säilyttänyt ja suojellut kristinuskoa ja ollut sielunpaimen, ymmärtäväinen neuvonantaja, mahtava kenttäeversti, peloton sotasankari, hurskas papiston ja kauppiaiden suojelija, armollinen ja rauhan tuova kuningas.¹⁵⁶ Kuninkaan kuoleman yhteydessä pidettyyn muistosaarnaan ylisanat toki sopivat. Samalla ne kertovat kuitenkin myös yleisestä hallitsijan valtaa korostavasta ajattelutavasta.

1600-luvun kirkollinen kansankasvatuksen ideologia perustui teokraattiseen yhteiskuntakäsitykseen. Varsinaisesti teokratia oli virallinen valtioideologia vain yksinvaltiuden aikana, vaikka aiemminkin oli ollut teokraattisia ajatuksia.¹⁵⁷ Laurentius Petri Aboicuksen sanoin:

olcon neuwoxi sanotut / että aina ijan Jumalan Laki / ia hänen pyhä sanans /

¹⁵⁴ Ekedahl 1999, 20–21; Ihalainen 2005, 154. Saarnoissa puhuttiin satunnaisesti myös isänmaasta, mutta ilman mitään määritelmiä, mitä isänmaalla oikeastaan tarkoitetaan. Isänmaalla viitattiin melko ylimalkaisesti Ruotsin asukkaisiin tai seurakuntalaisiin. Isänmaa-termillä oli jo keskiaikaiset juuret ja 1500-luvulla tuli tavalliseksi puhua isänmaasta. Isänmaa-termiä käytettiin myös Raamatun ruotsinnoksessa. Ihalainen 2005, 429.

¹⁵⁵ Ekedahl 1999, 50, 74, 80–81.

¹⁵⁶ Arenius 1660, A iiij–B ij.

¹⁵⁷ Ekedahl 1999, 83.

olis meidän ojennus nuoram caikis asiioisam. Ja [--] mitä Jumala tahto / se olcon myös meidän tahtom / ja mitä Jumala ei tahdo / älkän me myös tahtoco.¹⁵⁸

Jumalan laki ja se mikä tulkittiin Jumalan tahdoksi, oli kasvatuksen pyhä lähtökohta. Hallitsijat olivat Jumalan asettamia. Jumalalta piti myös pyytää, ettei hyvä järjestys, säädyllyisyys, sakramenttien oikea käyttö, Jumalan puhdas sana ja hallinto estyisi.¹⁵⁹ Maallinen hallitus oli siis Jumalan asettamana tottelemisen arvoinen ja Jumalaa tuli kiittää ja rukoilla hyvästä hallituksesta. Tämä käsitys näyttäytyy ikään kuin kompromissina luterilaisen kahden regimentin opin ja teokraattisen ajatusmallien välillä. Maallista esivaltaa tuli totella, mutta sekin oli saanut valtansa Jumalalta ja oikeastaan maallisessa järjestyksenpidossa oli kyse Jumalan mielen mukaan toimimisesta. Samalla tämä käsitys myös legitimoivat esivallan sanoman kansan mielissä.

Israel-vertauksien myötä kansankasvatuksessa näkyi puhtasoppisen luterilaisuuden korostamisen lisäksi yleiskristillinen retoriikka. Ruotsalaiset olivat Jumalan valittuna kansana kristittyjä, joiden suurimmat viholliset olivat muut kuin toiset kristityt. Katolisten lisäksi suurimmaksi uhaksi esitettiin muslimit ja pakanat. Kirkkokansan tuli kiittää Jumalaa, etteivät he ole viljelejä pakanoita, turkkilaisia tai muslimeja, jotka eivät tiedä mitään Jumalasta. Turkkilaiset olivat vallanneet noin 200 vuotta aiemmin kristityn Konstantinopolin ja pitivät siellä edelleen valtaansa mm. murhaamalla, polttamalla tuhoamalla ja elämällä säädyttömästi häpeässä. He olivat kristikunnan perivihollinen, jonka Jumala lähettää kristittyjä vastaan vihoissaan.¹⁶⁰ Turkkilaisten pelko olikin tuon ajan Euroopassa laajalle levinnyttä. Ruotsin rukouspäiväplakaateissa turkkilaisten uhka korostui erityisesti 1600-luvun jälkimmäisellä puoliskolla katolisten uhan väistyessä taka-alalle ja se sai lisää virtaa turkkilaisten Euroopassa tekemistä valloituksista. Samalla ruotsalaisten omakuvassa korostui aiempaa enemmän yleiskristillisuus ja -eurooppalaisuus luterilaisuuden sijaan.¹⁶¹

Maailmassa oli muutenkin kristittyjä vastassa paljon heitä suurempi barbaaristen

158 Laurentius Petri Aboicus 1644a, C iiij.

159 Rothovius 1643, E ij; Rothovius 1645a, B iiij; Rothovius 1645b, K vii.

160 Rothovius 1633a, B iiij; Rothovius 1645a, B ij; Reuter 1664, B.

161 Turkkilaiset valtasivat mm. Venetsian 1640-luvulla, Transilvanian 1660-luvulla ja sotivat myös Puolaa vastaan 1670-luvulla. Malmstedt 1999, 93–99. Katolisuuden ja turkkilaisuuden uhkakuvien ajallinen muutos on mielenkiintoinen prosessi, jolla on merkitystä yhteisön rakentumisen näkökulmaan. En kuitenkaan pysty tämän tutkimuksen puitteissa paneutumaan siihen kovin laajasti.

pakanoiden joukko, johon kuului turkkilaisen ja muslimien seurakunnan lisäksi venäläiset, joilla oli kymmenesosa maailmasta hallussaan, sekä tataarit. Näiden kansojen palvelukseen jouduttiin, ellei valittu sen sijaan Jumalan palvelemista. Viholliset ja vainoajat olivat yksi Jumalan rangaistuskeinoista. Taistelu pakanoita vastaan oli oikeutettua, koska vääräuskoisina he olivat myös Jumalan vihollisia ja siten heille ei tarvinnut osoittaa lähimmäisenrakkautta.¹⁶² Yhteisö rakentui siis myös muslimeja, ortodokseja ja pakanoita vastaan kristikunnaksi, jonka tulee pitää kiinni Jumalan kanssa tekemästään sopimuksesta. Israel-myytti loi kuvan kristillisestä, raamatullisesta, Jumalan valitsemasta kansasta, jota johti raamatullisten kuninkaiden jälkeläiset. Ruotsalaisten vihollisia nähtiin olevan kaikki Jumalan viholliset ja Jumala siunasi Ruotsia tässä taistelussa.

Ruotsalaisten nähtiin tehneen vastavuoroisen sopimuksen Jumalan kanssa, he olivat Jumalan kansa.¹⁶³ Jumala rankaisee synnistä, mutta siunaa hurskasta kansaa. Syntisyys oli kirkollisen esivallan mukaan ihmisen perusolemus. Selittäessään synnintunnustuksen merkitystä Laurentius Petri Aboicus kertoi, kuinka ihminen oli viheliäinen ja vaivainen. Hasselqwistin mukaan ihminen teki syntiä joka tunti.¹⁶⁴ Synnistä sai aina rangaistuksen. Maallinen kunnia ei auttanut välttämään rangaistusta, vaan kaikkia rangaistiin synnin suuruuden mukaan.¹⁶⁵ Jumalan syntisyydestä langettamia rangaistuksia olivat esivallan mukaan kaikki maailman paha: erityisesti sodat, kansojen ahdistus ja hävitystaudit, nälkä, kuninkaan kuolema, sukulaisten ja ystävien menetys, auttavien käsien puute hädän hetkellä, seurakunnasta syrjäytyminen, kiroukset, kaupunkien tuho, tulvat, tulipalot, maanjäristykset ja helvetti.¹⁶⁶ Käsitys synnistä rakensi normiuskollisuutta. Kaikki yhteiskunnan tasot olivat vastuussa tekemisistään Jumalalle ja oli vain yksi tapa toimia oikein.

Kollektiivisen syntisyyden korostaminen satoi yksilön ja yksilön tekemiset toisten toimintaan, mikä edelleen konstruoi käsityksen yhteisöstä. Synnin yhteisöllinen rangaistus konstruoi taustaoletukseen käsityksen yhteisöstä, johon jokainen sanankuulija kuuluu, halusi hän sitä tai ei. Laurentius Petri Aboicus opetti saarnassaan kymmenestä neitsyestä, kuinka seurakunta on yksi yhteinen morsian

162 Rothovius 1645a, B ij; Reuter 1664, B ij, B iiij; Arenius 1679, D viiii.

163 Ekedahl 1999, 222.

164 Laurentius Petri Aboicus 1644a, A iiij; Hasselqwist 1688, B2.

165 Rothovius 1645b, C viii; Laurentius Petri Aboicus 1656, C iiij.

166 Rothovius 1645b, J ij, M v; Laurentius Petri Aboicus 1644a, A iiij; Hasselqwist 1681, A2; Reuter 1664, B ij; Arenius 1660, B ij.

Kristukselle. Kaikki kuuluvat seurakuntaan, ja Laurentius vastustikin anabaptistien käsitystä, jonka mukaan seurakunnassa olisi vain "puhtaita".¹⁶⁷ Laurentiuksen edustama käsitys yhteisöstä oli siis vajavaisuuden tunnustava ja kollektiivisuuteen ja yhteisyyteen pyrkivä. Seurakunta oli kaikkien yhteisö, jossa pyrittiin tekemään parannus toisia tukien. Seurakunta oli jumalallisen parannuksen foorumi. Parannukseen pyrkiminen oli ihmisiä yhdistävä ponnistus, hengellinen talkoo kaikkien hyödyksi.

Israel-myytin ja Jumalan kanssa tehdyn synnittömyyslupauksen lisäksi raamatullisuuden teema oli läsnä kansankasvatuksessa yleisessä Raamatun merkityksen korostamisessa. Raamatun saatavuus ja lukumahdollisuus nähtiin Jumalan siunaukseksi.¹⁶⁸ Raamattu oli elävä lähtökohta ja mittapuu nykyhetkellekin. Esimerkiksi Rothovius piti Raamatun tarinoita ja niiden kautta välittyvää aiemmin eläneiden esimerkkiä hyvänä opetuksen lähtökohtana. Vanhoista tarinoista opittiin näkemään toisten onnettomuus ja rangaistukset, minkä myötä osattiin olla tekemättä samoja virheitä. Muutenkin Raamatusta löysi kuin apteekista kaiken tarvitsemansa ja siitä piti selittää ajankohtaisia teemoja.¹⁶⁹ Rothoviuksen onkin todettu käyttäneen erityisen paljon Raamatun tekstejä, eritoten Vanhan Testamentin kirjoja, saarnojensa pohjana. Vanhan Testamentin käytöllä pyrittiin 1600-luvun saarnoissa lisäämään sanoman juhlavuutta, osoittamaan omaa oppineisuutta, lisäämään sanoman todistusvoimaa koko Raamatun mitalta. Vanhan Testamentin henkilögalleria salli myös Uutta Testamenttia vapaamman tulkinnan ja Vanhan Testamentin maailma oli 1600-luvulla eräänlainen "kultakausi", jonka auvoisuutta haluttiin muistella.¹⁷⁰

Uskonpuhdistuksen myötä Jumalan sanasta ja saarnasta oli tullut keskeisiä jumalanpalveluksen elementtejä.¹⁷¹ Saarna oli hyödyllinen, koska ihmisillä oli päivittäinen tarve opetukselle, lohdutukselle, kehotukselle, neuvoille, uhkauksille ja rangaistuksille.¹⁷² Raamattu oli luterilaiselle kirkolle keskeinen toimintaa ohjaava opas. Jumalan sanan kautta seurakuntien uskottiin olevan menestyviä. Jumalan sanasta opittiin, mikä on vastoin Jumalan tahtoa ja ihmisille ikuisiksi

167 Laurentius Petri Aboicus 1649, B, D iji–iiij.

168 Ekedahl 1999, 70.

169 Rothovius 1643, A; Rothovius 1645b, A ij–iij, G iiij.

170 Parvio 1959, 207–208.

171 Malmstedt 2002, 31.

172 *Then svenska kyrkeordningen* 1872 (1571), 21.

vahingoksi.¹⁷³ Kirkollisen lainsäädännön ja asetusten kasvatustavoitteita tutkineen Linda Ojan mukaan kasvatuksellisten vaatimusten perusteluissa viitattiin usein Raamattuun ja Jumalan tahtoon. Papisto muistutti muita myös siitä, että pappissäätö oli Jeesuksen asettama.¹⁷⁴ Kansankasvatuksella oli näin varsin protestanttinen sävy, joka korosti Raamattua kasvatuksen lähtökohtana. Myös parannuksen vaatimuksen esitettiin kumpuavan suoraan Jumalan sanasta, mikä oli omiaan lisäämään vaatimusten uskottavuutta.

Benedict Andersonin mukaan kansallistunne syntyy samanaikaisesti kaikkialla tapahtuvan yhteisöelämän huomioimisen seurauksena. Anderson antaa esimerkin massapainetuista sanomalehdistä, joiden lukija "havaitsee ihmisten lukevan oman lehtensä täsmällisiä kopioita metrossa, parturissa tai naapurustossaan" ja jolle "vakuutellaan samaan aikaan yhä uudelleen sitä, että kuvitellun maailman juuret ovat näkyvästi jokapäiväisessä elämässä". Andersonin mukaan juuri 1700-luvulla yleistyneet sanomalehdet ja romaanit olivat uusi keino, joka mahdollisti kansakunnan tyyppisen käsitteen kuvittelun, koska ne tarjosivat tilan samanaikaisten tapahtumien ja niistä rakentuvan kansakunnan kuvittelulle.¹⁷⁵

Andersonin esittämät modernin aikakauden kontekstiin liittyvät ajatukset vaikuttavat kuitenkin soveltamiskelpoisilta myös 1600-luvun kansankasvatuksen tulkittamiseen. Kansankasvatuksen luoma yhteisö ja yhtenäisyys oli riippuvainen yksittäisten seurakuntalaisten käyttäytymisestä. Synti oli turmiollinen niin sen tekijälle kuin koko yhteisölle, jos synnit jäivät rankaisematta. Synnin tekojen samanaikaisuus ja seurakunnan menestyksen käsittäminen yksittäisten jäsenten teoista riippuvaiseksi antoi mahdollisuuden kuvitella yhteisö. Romaanien ja sanomalehtien itsenäisen lukemisen sijaan 1600-luvulla voisi puhua paremmin saarnan ja muun opetuksen kuuntelemisesta ja katekismuksen ulkoa opettelusta ja niiden myötä välittyneistä käsityksistä. Synnin sitein yhdistämän seurakunnan korostaminen kansankasvatuksessa loi käsityksen seurakunnasta, jonka jäsenenä yksittäisen ihmisen on sekä huolehdittava omasta synnittömyydestään että valvottava ja annettava rangaistavaksi syntiä tehneet lähimmäisensä. Samalla omien hyvien töiden pystyi nähdä vaikuttavan suoraan yhteiseen hyvään ja edesauttavan pelastusta. Kirkollinen kansankasvatus esitti kirkkoon kokoontuneiden ihmisten elämän syvän kollektiiviseksi. Yhteisö oli

173 Rothovius 1645b, A ij; Arenius 1679, C vii.

174 Oja 2000, 61.

175 Anderson 2007, 61, 74.

itsestänselvyys ja synnin, rangaistuksen ja vihollisten myötä myös yhtenäisyys oli
- ainakin ihanteiden tasolla - selviö.

3. Parannuksen tekoihin ohjaaminen

3.1. Katumuksen, armon ja kiitollisuuden kansa

Synnin poistaminen ei jäänyt 1600-luvulla pelkästään ihmisten itsensä harteille. Kirkollinen esivalta nimittäin saarnasi ahkerasti parannuksen teosta ja ”valmensi” kirkkokansaa parannuksen töihin. Parannusteologia oli yleistä 1600-luvun kansankasvatuksessa ja myös tässä tutkielmassa luetuissa saarnoissa. 1600-luvun saarnojen tyypillisiä piirteitä olivat raskaus, opillisuus, toisin ajattelevien kristittyjen vastaisuus ja moralistisuus. Saarnat olivat enimmäkseen katumus- ja parannussaarnoja, jotka koettivat asettaa normit koko yhteiskunnalle. Rothoviuksen saarnoja on luonnehdittu kansanomaisiksi ja enemmän lainomaisiksi kuin evankelisiksi. Rothovius oli poikkeuksellisen suorapuheinen kansan puhuttelija, joka oli havainnollinen ja sovelsi Raamatun tekstiä peittelemättömästi. Saarnoissa oli läsnä jatkuva taistelu oikean uskon ja perkeleen välillä. Toisaalta Parvio toteaa, kuinka juuri Rothoviukselta on säilynyt pelkästään painettuja ja siten huoliteltuja katumus- ja parannussaarnoja sekä ruumissaarnoja, mikä saattaa vinouttaa käsitystä Rothoviuksen saarnatyöstä.¹⁷⁶

Rothoviukselta on säilynyt kaksi katumukseen ja parannukseen keskittyvää saarnakokoelmaa: kahdestakymmenestä saarnasta koostuva teos *Then Christeligha Läran om een sanskyllig Boot och Bättring...* (1645) ja kolmen saarnan kokoelma *Några Christeliga Boot Predikningar...* (1643). Ensiksi mainittu saarnakokoelma käy läpi Vanhan Testamentin Jeremiaan kirjan tarinan, jossa profeetta Jeremias varoittaa Juudan kansaa ja erityisesti Jerusalemin asukkaita synneistä ja Jumalan vihasta. Juutalaiset eivät kuitenkaan kuuntele Jumalaa eivätkä Jeremiasta, minkä johdosta Jumala rankaisee Juudaa. Jälkimmäinen saarnakokoelma ei käsittele yhtä kokonaisvaltaisesti tiettyä Raamatun tekstiä, vaan siinä on kolme papeille malliksi tarkoitettua rukouspäiväsaarnaa. Saarnat käsittelevät syntiinlankeemuksen syitä sekä rukoilun tärkeyttä.

Jeremiaan kirjan keskeisyydestä parannusteologialle kertoo se, että myös Olaus Magni Arenius otti sen vuoden 1678 rukouspäiväsaarnojensa rungoksi.

176 Parvio 1959, 41, 201, 203; Ödman 1997, 477, 481. Parvio ottaa esille erityisesti paastonajan saarnojen puuttumisen, jonka myötä anteeksiannon teema on mahdollisesti kadonnut Rothoviuksen jäljelle jääneestä tuotannosta. Parvio 1959, 214.

Areniuksen mukaan Ruotsin päällä on syntien ja epäkuuliaisuuden takia rangaistuksia, vaivaa, kärsimystä ja murhetta, minkä tulisi herättää ihmiset parannukseen.¹⁷⁷ Ruotsin kohtalo esitettiin saarnassa samanlaiseksi kuin mitä israelilaisille tapahtui, kun he eivät kuunnelleet Jeremiasta, joka julisti Jumalan sanaa. Erityislaatuinen on puolestaan Andreas Hasselqwistin rukouspäiväsaarna vuodelta 1680. Se pidettiin rukouspäivänä, joka oli määrätty taivaalla nähdyn komeetan vuoksi.¹⁷⁸ Luonnonilmiöitä seurattiin uuden ajan alussa tarkkaan ja ne sekä erityisesti komeetat nähtiin merkkeinä. Ne olivat Jumalan varoituksia synneistä.¹⁷⁹ Hasselqwistin mukaan komeetta oli merkki seurakuntalaisille sekä Jumalan vihasta että hänen armeliaisuudestaan. Raamatun profeetta Jeremiaskin oli nähnyt komeetan Israelin taivaan yllä. Komeetat olivat tuoneet mukanaan suuria hallitusten vaihdoksia, vitsauksia, sotia, nälkää, tauteja ja muita suuria vaaroja.¹⁸⁰ Luonnonilmiöt ja niiden takana olevat syyt voitiin siis tulkita parannuksen vaatimuksien oikeuttajiksi.

Katumuksen ja parannuksen saarnaamiselle oli tavallisten saarnahetkien ohessa omat erityistilaisuutensa, kolme-neljä kertaa vuodessa pidettävät rukouspäivät. Rukouspäivien aiheen ja ajankohdan päätti valtionjohto.¹⁸¹ Rukouspäiväplakaatit lähetettiin kaikille papeille ja ne luettiin ääneen kirkossa. Plakaatit käsittelivät ajankohtaisia aiheita uskonnollisesta näkökulmasta ja niitä sävytti vanhatestamentillinen käsitys ihmisten ja Jumalan välisestä sopimusluontoisesta suhteesta, jossa synti saa välittömän rangaistuksen ja hurskaus palkitaan.¹⁸² Laurentius Petrin mukaan rukouspäivien tarkoituksena oli opettaa kuulijoille synnistä ja sen rangaistuksista, anteeksiannon mahdollisuudesta, armon rukoilemisesta, parannuksen teosta ja kuuliaisuudesta esivaltaa kohtaan.¹⁸³ Saarnat ymmärrettiin muutenkin kansalle hyödyllisiksi. Niistä tuli ottaa opiksi. Reuterin mukaan yleisesti saarnoista on hyötyä opetuksen, rankaisemisen,

177 Arenius 1679, D.

178 Hasselqwist 1681. Komeetan näkemisestä seurasi 1600-luvulla aina ylimääräinen rukouspäivä. Laine 1997, 170.

179 Kaartinen 2006, 225. Vuonna 1680 nähtiin suuri komeetta myös ainakin Avignonissa ja Englannissa. Kaartinen 2006, 226. Luultavasti kyseessä oli sama komeetta, josta Hasselqwist saarnasi.

180 Hasselqwist 1681, A3, C2–3, D2, E2.

181 Malmstedt 1999, 89.

182 Plakaattien lisäksi kirkoissa saatettiin lukea ääneen esivallan kiitoskirjoituksia, esimerkiksi turkkilaisista saatujen voittojen kunniaksi. Ibid., 90–91, 96. Plakaattien lisäksi oli rukouspäiväsaarna, johon oma analyyysi kohdistuu. Plakaatit antaisivat kuitenkin luultavasti hyödyllistä tietoa tämän tutkimuksen aiheista, mutta en ole ehtinyt gradun puitteissa niihin tutustua. Jatkotutkimuksien kannalta plakaattien edustama aatemaailma olisi yhtä tärkeä tutkimuskohde kuin saarnojen luomat diskurssit.

183 Parvio 1959, 210.

parannuksen, säädyllisyyden, oikeudenmukaisuuden, hyvyyden ja syntien anteeksiantamuksen kannalta.¹⁸⁴

Parannusteologia asetti tavoitteeksi hyvän elämän ja pelastumisen. Sorolaisen sanoin synnin tunto oli ensimmäinen askel autuuteen.¹⁸⁵ Synnit tuli tunnustaa Jumalalle ja osoittaa kuuliaisuutta Jumalaa kohtaan, sillä synneistä rangaistiin aina ennemmin tai myöhemmin. Jumala oli kuitenkin armelias katuvia kohtaan, mutta ei niitä kohtaan, jotka eivät näe tehneensä syntiä. Parannuksenteolla vältyttiin Jumalan vihalta. Papit kehottivat tekemään parannuksen edes lapsien tähden, jotta he eivät joutuisi vastaamaan vanhempiensa synneistä.¹⁸⁶ Syntien tunnustaminen oli Laurentiuksen mukaan päivittäinen velvollisuus ja vain se parantaa ihmisen. Laurentius myös muistutti, ettei tule uskoa kalvinisteja, jotka luottavat siihen, että Jumalan valitsemina pääsevät varmasti taivaaseen mistä tahansa teoista huolimatta.¹⁸⁷

Laurentius Petri Aboicuksen mukaan katumattomat ovat kuin viisi tyhmää neitsyttä Raamatun tarinassa, jotka eivät olleet valmiita silloin kuin heidän sulhasensa tuli:

Mutta wijsi heistä oli tyhmä / ia wijsi taitawata. Wijsain cansa ymmärtetän / ei Mailmalliset ia lihalliset wijsat / ia ylönwijsat jotca oman järkens cansa tahtowat caicki JUmalan salaisudetkin tutkia / [--] Waan yxikertaiset Christityt ia caicki Jummalata pelkäwäiset ihmiset / jotca ei mitän muuta tahdo tuta eli tietä / cuin ainoan JUmalan ia jonga hän lähdetti JEsuxen CHRISTuxen ia sen ristinaulitun [--] Tyhmäin cansa ymmärtetän / ei Pacanat jotca owat ilman Christusta [--] Ei myös hullut eli mielettömät (jotca mieländans wailla aina owat olleet) waan ulcocullatut Christityt ia caicki suruttomat Jumalattomat ihmiset / jotca sydämeest owat tyhmät ia tompelit / ia hitat uscoman totuutta ia nijtä cuin Christuxest kirioitetut owat¹⁸⁸

Katumattomuus esitettiin siis tyhmydeksi, suruttomuudeksi ja ulkokultaisuudeksi. Viisaat olivat yksinkertaisia ja Jumalaa pelkääviä, siis katuvaaisia ja parannukseen taipuvaisia.

184 Reuter 1665, B iijj.

185 Sorolainen 1614a, 23.

186 Rothovius 1634, C iij; Rothovius 1643, F; Rothovius 1645b, C viii, G vi, U; Reuter 1664, B iij; Arenius 1679, A iij–iijj, C vii–viii; Hasselqwist 1681, B4, E2.

187 Laurentius Petri Aboicus 1644a, A ij–iij, E ij.

188 Laurentius Petri Aboicus 1649, B–B ij.

Katumusta viivyttelviä Laurentius kehotti kiirehtimään:

Muutammat taas wijwyttelwät parannostans yhdest päiwäst / toiseen / sanoden (Corpein tawal) Cras, Cras (Huomen / Huomen. Waan [--] Jold ei tänäpän taita parannost cuulla / taita wähemmin huomen soweliax tulla. Ja oikia catumus / nijncuin huomeninengin päiwä ei ole meidän woimasam.¹⁸⁹

Osa seurakuntalaisista viivytteli niin kauan, että he pysyivät vasta sairasvuoteella pappia lukemaan rukouskirjaa ja Raamattua, mutta Laurentiuksen mukaan pappi ei voinut enää silloin antaa katuvaista sydäntä eikä sairas osannut välttämättä enää itse katua.¹⁹⁰ Kuolevaisuuden korostus oli muutenkin tiiviisti läsnä kirkollisen kansankasvatuksen teemoissa.¹⁹¹ Yhteisö nähtiin ikuisena Jumalan kansana, jonka elävien kirjoissa olevat asukkaat vain vaihtuvat. Jokaisella oli oma tilaisuutensa tehdä parannus ja siirtyä sivunäyttämölle kun toiset jatkoivat ihanteellisen yhteisön ylläpitoa viimeisen tuomion väijäämättä lähestyessä.

Katumuksen vaatiminen vei kirkkokansan tunnustamaan tekemisensä virheiksi, joita pitää nöyrästi katua. Katumisen aiheet kirkkokansa sai yleensä papilta. Parannukseen pyrkiminen oli siis ennen kaikkea papiston saneleman normikokoelman mieleen painamista ja siitä poikenneen käytöksen anteeksipyyttämistä. Ulkokohtaisen katumuksen sijaan kansankasvatuksen ideologia vaati vielä esitettyjen normien sisäistämistä katekismuskuulustelujen kautta ja omakohtaista sitoutumista käyttäytymisensä parantamiseen.

Katumisen myötä kirkkokansan oli alettava rukoilla sekä itsensä että toisten puolesta. Rothoviuksen mukaan kristityt muodostivat yhden ruumiin, jonka pää on Kristus, minkä vuoksi toisten onnettomuudesta ei pitänyt iloita vaan kaikkien täytyy pitää yhtä.¹⁹² Rukoilun ja sakramenttien nauttimisen tuli vielä olla nöyrää, Laurentius ohjeisti, jotta pelastus voitaisiin saavuttaa.¹⁹³ Rukoilun yhteydessä Rothovius muistuttaa, että seurakuntalaisten tulee rukoilla oikeaa Jumalaa eikä jotain muuta, kuten epäjumalanpalvojat, pakanat, turkkilaiset ja juutalaiset

189 Ibid., C iij. Elämän lyhydestä ja siten parannuksenteon kiireellisyydestä muistutus myös Hasselqwist 1681, C.

190 Laurentius Petri Aboicus 1649, D.

191 Kuolevaisuudesta muistuttamista, ks. esim. Hasselqwist 1688, B3.

192 Rothovius 1643, F; Rothovius 1645b, M v, T iij.

193 Laurentius Petri Aboicus 1649, D ij–iji. Ks. myös Laurentius Petri Aboicus 1644b, A iij, B v.

tekevät.¹⁹⁴ Tämä oikea Jumala on käsenyt ihmiset rukoilemaan häntä ja Jumala on luvannut ihmisille kuulevansa rukoukset.¹⁹⁵ Tässäkin kirkollinen esivalta muotoili käsityksen kollektiivisesta yhteisöstä, jossa yhteisöllinen rukous on tie yhteisön pelastukseen ja ihanteelliseen elämään. Parannusteologiassa kiteytyi moni yhtenäisyyteen ja kollektiivisuuteen suostutteleva teema.

Yhteisön pelastumisen avainten tai opaskirjan nähtiin olevan pappien hallussa. Käsitellessään Raamatun kertomusta vedenpaisumuksesta Rothovius saarnasi, kuinka opettajien halveksiminen oli yksi katastrofin syistä.¹⁹⁶ Opettajat olivat Jumalan ja Jeesuksen lähettämiä ja heille tuli olla kuuliaisia ja heitä tuli kunnioittaa.¹⁹⁷ Rothovius kertoi itse saarnanneensa jo 40 vuotta katumuksen ja parannuksenteon puolesta ja olevansa Jumalan asettama vartija seurakunnan palveluksessa: “[--] HERren Gudh genom ordentligh medel hafwer migh ringa man kallat til Församblingennes tienst och satt migh til en wächtare uthi thenna Landzendan”.¹⁹⁸ Opettajan (siis papin) tehtävä oli taistella syntiä vastaan seurakunnissa ihmisiä tosissaan parannukseen kehottaen eikä vain saarnata virkansa puolesta. Jumalan pyyntö parannukseen tapahtui pappien kautta.¹⁹⁹

Laurentius Petri Aboicus kehotti pappeja opettamaan yksinkertaisesti. Saman neuvon antoi Samuel Reuterkin. Papin tuli opettaa yksinkertaisesti oikeaa uskoa, elämää ja kuoleman taitoa lapsen kaltaisille seurakuntalaisille.²⁰⁰ Pedagogiset tavoitteet totiseen uskoon kasvattamisesta olivat nousseet 1600-luvulla aiempaa tärkeämmiksi asioiksi ja terminologisesti kirkkokansaa alettiin kutsua (sanan)kuulijoiksi ja pappeja opettajiksi. Kansankasvatuksen pariin pyrittiinkin saaman pappeja, jotka olisivat sekä oppineita että pedagogisesti taitavia. Papin, varsinkin kirkkoherran, rooliksi nähtiin vastuunkanto seurakuntansa tilasta ja pappien tuli olla eläviä esimerkkejä hurskaasta elämäntavasta. Piispojen tuli puolestaan valvoa pappeja ja pappi tuli laittaa viralta muun muassa huoruuden,

194 Rothovius 1643, F.

195 Ibid., E ij.

196 Ibid., B. Muut syyt vedenpaisumukseen olivat avioliiton turmeltuneisuus, tyrannia, väkivalta sekä armottomuus köyhiä kohtaan. Ibid., A iij, B–B ij. Myös Jeremiaan kirjan kertoma israelilaisten kärsimys olisi ollut estettävissä, jos he olisivat uskoneet Jumalan pyyntöjä ja opettajien puhetta. Rothovius 1645b, J.

197 Rothovius 1645b, A v, M; Rothovius 1633a, E iij; *Then swenska kyrkeordningen* (1872) 1572, 124–125.

198 Rothovius 1645b, A iij.

199 Rothovius 1633a, A iij, C; Arenius 1679, B iij [p.o. B v].

200 Laurentius Petri Aboicus 1644b, A iij; Reuter 1658, B iij.

juoppouden, ahneuden ja shakin peluun paljastuttua.²⁰¹ Kasvatus nähtiin siis yhtenäistävän ideologian keskiöön kuuluvaksi. Se oli keino parantaa yhteisö ja saavuttaa pelastus. Yhteisö oli pappien opastuksella pelastukseen kulkeva yhteisö, jossa kansan rooliksi jäi kuuliaisuus Jumalaa ja pappeja kohtaan sekä keskinäisen yhteenkuuluvuuden tunteen vaaliminen.

Sanankuulijoiden oli kirkollisen esivallan mukaan järjestyksessä kuunneltava opetusta, opittava siitä, säilytettävä oppi ja toimittava opitun mukaisesti. Saarnatuolissa puhui jopa itse Kristus.²⁰² Oppimisprosessin ymmärrettiin muodostuvan siis suoraviivaisesta pappien esittämän sisällön mieleenpainamisesta ja sen soveltamisesta käytännön elämään. Minkäänlaisesta omien näkökulmien esille tuonnista ei puhuttu, vaan saarnoissa esitetty kansankasvatus pyhitettiin itse Kristuksen sanomaksi. Pappien opetuksen piti myös jakaa edelleen kotona.²⁰³ Kotona täytyi pitää myös kotihartauksia rukoillen ja lukien.²⁰⁴ Kasvatustilanteet eivät siis ihannetapauksessa rajoittuneet kirkkoon, vaan ideologian toivottiin leviävän kotitalouksissa jokaiselle sen jäsenelle.

Parannukseen kehottaminen ei kuitenkaan aina herättänyt kirkollisen esivallan mielestä tarvittavan suurta innostusta kuulijakunnassa. Vieraiden maiden synneistä puhuminen sai kiitosta, mutta kirkkokansan häpeälliseen käytökseen puuttuminen vei kuulijakunnalta kaiken ”kunnioituksen, tottelevaisuuden ja kuuliaisuuden” ja toi tilalle ”ivaa, pilkkaa ja pisteliäitä sanoja”. Rothovius myös totesi, että jos oikeamielisiä opettajia ei arvostettu ja kuunneltu, kävisi niin kuin israelilaisille kävi Jeremiaan tarinassa, eli tulisi tuho.²⁰⁵ Myös Hasselqwist valitti, kuinka ihmiset kyllä lupasivat parantaa tapansa ja kävivät ehtoollisellakin, mutta eivät kuitenkaan todellisuudessa toimineet kirkon opetuksen mukaan. Sen sijaan he menivät kirkkoon vain tavan vuoksi tai nukkumaan, juoruamaan, kuulemaan uutisia ja jälkeinpäin pilkkasivat pappia.²⁰⁶ Myös Arenius totesi, kuinka ihmiset eivät tottele opettajien kautta ilmoitettuja Jumalan kehotuksia.²⁰⁷ Kansa esitettiin siis kansankasvatuksen teksteissä kiittämättömänä sekä Jumalaa että opettajiaan kohtaan, mitä vasten nöyrä kuuliaisuus ja halu parannukseen näyttäytyi

201 *Then svenska kyrkeordningen* 1872 (1571), 140, 146-147; Oja 2000, 43; Malmstedt 2002, 31.

202 Rothovius 1633a, C; Reuter 1658, C iij.

203 Rothovius 1633a, D ij [po. C ij].

204 Laine & Laine 2010, 291–292; Juva 1955, 114.

205 Rothovius 1645b, J, T; Epäkuuliaisuudesta ks. myös Rothovius 1633a, D iij.

206 Hasselqwist 1681, E.

207 Arenius 1679, C v.

norminmukaiselta toiminnalta.

Parannuksen tarpeessa oli Rothoviuksen mielestä myös osa papeista, joita piispa kielsi hoitamasta virkaa ilman laillista kutsumusta ja määräystä asuinpaikasta. Myös sellaisten turkulaisten pappien tuli tehdä parannus, jotka eivät puuttuneet kansan huonoihin tapoihin vaan hyväksyvät ne. Opettajia kohtaan vaadittu kunnioitus tuli myös ansaita omalla hyvällä käytöksellä. Samuel Reuterin mukaan pappien tuli olla opiltaan, lahjoiltaan, taidoiltaan ja maineeltaan kunniallisia, toimeliaita, tuntea seurakuntalaistensa elintavat ja elää esimerkillisesti. Myös seurakuntalaisille kuului vastuuta siitä, että he huomaavat huonon papin huonot tavat.²⁰⁸ Parannusvaatimukset eivät siis koskeneet vain rahvasta vaan ainakin periaatteessa yhdenmukaista käytöstä odotettiin kaikilta. Tässä suhteessa myös papisto rinnastui kansaan, vaikka muuten sen etuoikeutettua asemaa Jumalan tahdon tuntijana korostettiin.

Parannus ja siihen kuuluva hyvä elämäntapa nähtiin pyhyytinä. Jumala teki ihmiset pyhiksi ja ihmisten tuli pyrkiä säilyttämään tämä pyhyys.²⁰⁹ Parannus oli eräänlainen pyhä käsikirjoitus, jota kansat noudattivat historian eri vaiheissa. Ensin oli Jumalan sana, jota uskolliset opettajat saarnasivat. Saarnan tuli synnyttää kansassa halun katumukseen, mistä seurasi parannus syntien hylkäämisen muodossa. Parannuksesta seurasi onnellinen seurakuntaelämä ja lopulta pelastus Kristuksen ilmestymisen aikoina. Parannus oli siis osa lähes myyttistä ajatusrakennelmaa yhdestä oikeasta, Jumalan ilmoittamasta tavasta elää, jonka papit ilmoittavat kuuliaiselle kansalle. Tällainen kaava sulki ehdottomasti pois kaikenlaisen moniarvoisuuden ja käytäntöjen relativistisuuden.

Parannuksen teemaan kuului myös kertoa, kuinka elämän hyvät asiat olivat Jumalan siunauksia ja niistä piti siksi kiittää Jumalaa. Omien ansioiden sijaan ne olivat näyttö Jumalan armollisuudesta. Rukouksessa tuli kiittää Jumalaa muun muassa siitä, että Ruotsissa oli oikea usko, rauhan turvaava ja hyvä esivalta sekä hyvinvointia. Kiitollisuuden aihe oli myös se, että kirkossa voitiin käydä rauhassa ja rukoilla Jumalaa yhtenäisesti. Kaiken kaikkiaan Ruotsi oli yhtä siunattu maa kuin muinainen Juuda.²¹⁰ Jumala oli siunannut Ruotsia myös luonnollaan, ja tätä siunattua tilaa ei saanut tuhota:

208 Rothovius 1633a, E iij; Rothovius 1645b, A vi, T; Reuter 1658, B ij–C, C iij.

209 Arenius 1679, D vi–vii.

210 Rothovius 1643, E ij; Rothovius 1645b, C v–vi, E iijj.

Är icke vårt K. Fädernesland Sweriges Rijket på allahanda Gudz wälsignelse på Jordenne / under Jorden och i Flodherna? Finnes icke i vårt Land sådan herligh och bärigh åker som folket kan önska sigh: Engiar / Boskap'beet / Skogar / Fää och Fåår och allahanda slagz Diwr / Fiskern / Seglation / Silfwerberg / Kopparberg och alla handa Metailer finnas i vårt Land medh stoor ymnogheet. Må icke een Menniskia i sitt hierta glad as när hon om Sommaren skodar the skona Eke- och Bookskoghar och mång annor fruchtsam Trää. Hwadh wil man och seija om the sköne Siögar och nyttige Stömar i Riket. Allena woro önskeligit at Inbyggjarena så måtte ställa sitt lefwerne / at thesse medelens Wälsignelse icke må blifwa förtaghen.²¹¹

Jumalan siunaus ja Jumalan valittuna kansana olo esitettiin siis myös hyvin konkreettisella tasolla, joskin tammi- ja pyökkimetsien runsaus, josta Rothovius saarnasi, ei luultavasti ollut edes Varsinais-Suomessa todellisuutta, vaan se oli muistikuva Rothoviuksen smoolantilaisesta taustasta. Muuten luonnosta johdetut esimerkit toimivat luultavasti hyvin kaiken sen esittelyssä, mitä oli kirkollisen esivallan mielestä turha vaarantaa kirkon opetuksen vastaisella elämällä.

Myös kiitos ja nöyryys Jumalaa kohtaan kuuluivat hyvän kristityn ihmisen ja yhteisön velvollisuuksiin. Esimerkiksi Turun akatemian perustamisen johdosta tuli Turun ja koko suomalaisen kansakunnan kiittää enemmän kuin koskaan ennen tai jälkeen.²¹² Kiitospäiväsaarnoihinkin liittyi parannuksen teema, sillä Jumala otti kiitoksen vastaan vain katuvaisilta ja häntä pelkääviltä.²¹³ Jumala oli luonut ihmisen kiittämään häntä ja vaati sitä apunsa hintana. Kiitollisuus oli myös paras keino vihollisia vastaan.²¹⁴ Laurentius Petri Aboicuksen mukaan Jumala suojeli ihmisiä niin monelta vaivalta ja vaaralta, että kun ihminen heräsi niistä selvinneinä ja näki lapsensa, puolionsa ja omaisuutensa olevan tallella, niin hänen oli syytä kiittää Jumalaa.²¹⁵ Myös lainsäädännön ja asetusten mukaan ihmisten tuli luottaa Jumalaan ja kiittää häntä.²¹⁶

Hyvien ja kauniiden asioiden esille tuonti 1600-luvun kansankasvatuksessa oli

211 Rothovius 1645b, C v. Luonnon antimien siunauksellisuudesta kuukausi kuukaudelta ks. myös Laurentius Petri Aboicus 1644b, O ij. Ks. myös siitä, kuinka Jumala siunaa nälkäkausien korvikeroasta uskovaisille runsaan ravinnon. Laurentius Petri Aboicus 1644b, L.

212 Rothovius 1640, A iij.

213 Ibid., C; Reuter 1664, C.

214 Rothovius 1645a, A iij; Reuter 1664, C; Reuter 1665, C.

215 Laurentius Petri Aboicus 1644b, C v, F ij.

216 Oja 2000, 32.

kuitenkin melko harvinaista. Pääosin parannukseen ja katumukseen innoitettiin pelottelulla ja synkillä kokonaisarvioilla kirkkokansan tilasta. Oliko siunauksellisuus ja Jumalan rooli suotuisten asioiden sallijana sitten itsestäänselvyys, josta ei tarvinnut muistuttaa? Kyse saattaa olla myös siitä, että jäljelle jääneet saarnat eivät kerro koko totuutta kirkollisen kansankasvatuksen aihekirjosta. Tässä tutkielmassa antamani kuva ei varmaankaan ole suoranaisesti väärä, mutta se saattaisi saada lisäsävyä, jos tutkittavana olisi myös toisenlaista saarnamateriaalia.

3.2. Tapojen sivilisoinnin ihanteet

Synti oli 1600-luvun kirkollisen kansankasvatuksen tyypillinen määrite huonoiksi ja turmiollisiksi katsotuille tavoille. Parannukseen kehotuksen yhteydessä kirkkokansan synnit käytiin yksityiskohtaisesti läpi ja niiden katuminen ja käytöksen parantaminen asetettiin iänkaikkisen pelastuksen ehdoksi. Sanomattakin selvää oli että synnittömiä tapoja elää oli vain yksi Jumalan ilmoittama tapa, minkä johdosta syntikasvatus oli voimakkaasti yhtenäistämiseen pyrkivää. Suurin erhe oli tietysti väärä usko, jonka harjoituksesta oli kuitenkin enimmäkseen päästy eroon reformoinnin myötä. Eriuskoisista rakentuneen viholliskuvan rinnalla kirkollinen kansankasvatus asetti tietyt osat paikallisyhteisöjen arkielämästä syntisen ja kielletyn alueelle. Väärien tapojen merkitsemistä tarkkailemalla on mahdollista tulkita aiempaa sanottua yksityiskohtaisemmin sitä, millaista elämää kansankasvatuksen muotoilema ihanneyhteisö eli.

Synnin merkitsemistä tutkimalla saadaan selville ainakin se, kuinka ihanneyhteisön ei tule elää. Melko suuressa määrin se toki kertoo myös siitä, kuinka sitä vastoin ihanteellisesti eletään. Lisäksi ihanteellisen tai sopivan yhteisön rajoja saattoi olla useanlaisia riippuen olosuhteista. Martti Parvion mukaan Rothoviuksen piispana aloittamat Turun seurakunnan kehittämistoimenpiteet tulee nähdä mallinantona muulle hiippakunnalle.²¹⁷ Siten Rothoviuksen tuomitsemat synnit ja huonot tavat, jotka hän osoitti saarnoissa usein juuri turkulaisten vioiksi, olisi tarkoitettu oikeastaan yleisemmin kaikkein ihanteellisimman tilanteen kuvittelemiseksi ja esittämiseksi. Tästä kuitenkin olisi

217 Parvio 1959, 92.

voitu tinkiä jossain muussa Ruotsin kolkassa, jossa sivistykselliset olot eivät kirkon näkökulmasta olisi olleet yhtä korkeat. Turusta ja Viipurista käsin ohjattua kansankasvatusta voi siis kenties pitää mallioppilaille tarkoitettuna kasvatuksena, jonka kaikkien vaatimusten ei edes odotettu täyttyvän. Painetut saarnat oli usein tarkoitettu malliksi toisille papeille, kuten jo aiemmin todettiin. Synnistä puhuminen oli siis ehkä sekä varsinaisista yhteisöelämän ongelmista puhumista että ihanteiden luomista omaa seurakuntaa laajemmalle joukolle.

Yksi keskeisimmistä epäkohdista, johon kirkollinen esivalta puuttui säännöllisesti, oli kansan juopottelu ja syöpöttely. Rothovius valitti 1640-luvulla, kuinka juopottelua ja syöpöttelyä ei enää pidetty synteinä vaikka ne niitä olivatkin. Sen sijaan juoppoutta oli ympäri maata ja kansa söi ruokaa pidoissa yöhön asti, vaikka Jeesus käski autiomaassa laittaa ruoan pois sopivalla hetkellä.²¹⁸ Vuonna 1681 Andreas Hasselqwist saarnasi seurakunnalle, kuinka mässäilyn ja juoppouden pääsynti oli saanut ylivallan.²¹⁹ Myös Laurentius Petri Aboicus kehotti kirkkokansaa kohtuulliseen syömiseen ja juomiseen ja antoi ohjeeksi, ettei kolmea pikaria enempää tulisi juoda eikä toisia tullut juottaa humalaan minkään syyn varjolla. Laurentius opetti myös pöytätapoja sanankuulijoille. Vanhempia ja esivaltaa tuli kunnioittaa, pöydässä ei saanut olla aggressiivinen ja äänekäs eikä myöskään turhan hilpeä ja riehakas eikä ruualla saanut liata vaatteita tai taloa eikä viipyä pidoissa liian myöhään.²²⁰ Liian railakkaasta juhlimisesta varoitettiin myös kirkkolainsäädännössä.²²¹

Juoppouden tuomitseminen ei koskenut vain kansan yksityiselämää tuvissaan vaan juovuksissa ollut kirkkokansa ja sen mukainen jumalanpalveluksen epäjärjestys oli yksi keskeisin kirkollisen esivallan esittämä moite kansan käytöstä kohtaan. Länsi-Ruotsissa kirkollinen esivalta pyrki niin kirkkolainsäädännön, asetusten kuin muidenkin määräysten avulla rauhoittamaan käyttäytymistä kirkossa ja kirkkopihalla. Esivallan valitusten mukaan ihmiset tulivat kirkkoon juopuneina ja melusivat, sylkivät lattialle ja saattoivat oksentaakin. Kirkkoihin palkattiin lukkareita herättämään sammuneita, alkoholin myyntiä pyrittiin rajoittamaan kirkonmäellä ja kirkon lähellä olleissa niin sanotuissa kirkkokrouveissa ja pitojen järjestämistä yritettiin hillitä aattoiltoina. Tulokset olivat kuitenkin huonoja, sillä

218 Rothovius 1643, B, E; Rothovius 1645b, G iiij, E ij.

219 Hasselqwist 1681, D3

220 Laurentius Petri Aboicus 1644b, L ij–iiij.

221 Oja 2000, 37–38.

papisto ei saanut vaatimuksilleen ja pyrkimyksilleen tukea muilta yhteiskunnan tahoilta.²²² Tämän valossa ei ole kovinkaan ihmeellistä, että kansankasvatuksessa puhuttiin juoppoutta vastaan. Se oli jokapäiväinen ilmiö kirkonmäellä, ja tämä nykynäkökulmasta sangen railakas kirkkokäyttäytyminen tuskin vastasi kirkollisen esivallan käsitystä yhdenmukaisesta jumalanpalveluselämästä ja parannuksen tehneestä seurakunnasta.

Mässäilyn syntiä oli myös pyhäpäivän jumalanpalvelukseen osallistuminen paastoamatta, mistä Rothovius moitti kirkkokansaa toistuvasti. Jumalanpalvelus alkoi kahdeksalta ja siihen oli valmistauduttava syömättä aamupalaa. Myös rukouspäivinä kirkkoon piti tulla paastonneena ja lisäksi kaikki maallinen toiminta oli kiellettyä.²²³ Kuitenkin kansa ympäri maan jatkoi sikailuaan (Swineleffuernet) piispantarkastuksissa tehtyjen muistutusten ja lupausten vastaisesti ja laittoi ruokaa ja söi ennen kirkkoon menoa pyhäpäivisin, huomautti Rothovius. Tällaiset mahan jumalakseen korottavat ihmiset olivat piispan mukaan pahempia kuin katoliset, venäläiset tai pakanat, jotka hallitsevat paastonaikansa. Rothovius pyysi kirkkokansaa myös muistamaan kuningatar Kristiinan antamaa käskyä paastoamisesta ja kohtuullisuudesta.²²⁴

Juomiseen, syömiseen ja pitoihin liittyviin käytöstapoihin oli eurooppalaisia opastanut muun muassa tunnetun humanistin Erasmus Rotterdamilaisen alunperin latinaksi kirjoittama *Kultainen kirja*, joka julkaistiin ensimmäisen kerran vuonna 1530.²²⁵ Kirja oli kirjoitettu alunperin Veeren hallitsijan Adolfin kymmenvuotiaalle Henrik-pojalle.²²⁶ Siitä tuli suosittu käytöstapaopas Euroopassa ja se käännettiin 1500-luvulla ainakin saksaksi, ranskaksi, tsekiksi, hollanniksi ja englanniksi. Latinankielinen versio julkaistiin Ruotsissa ensimmäisen kerran vuonna 1571, sillä kirja määrättiin Laurentius Petrin kirkkojärjestyksessä oppikirjaksi. Ruotsiksi kirja käännettiin vuonna 1620 ja suomeksi 1670, jolloin Turun piispa Johannes Gezelius julkaisi kirjasta latinan-, saksan-, ruotsin- ja suomenkielisen laitoksen.²²⁷ Ruotsalainen kirkollinen esivalta oli siis voinut tutustua teokseen entistä helpommin jo 1620-luvulta lähtien ja sitä pidettiin

222 Malmstedt 2002, 43–48. Lähes jokaisesta mainitusta häiriöstä toisinpäin eli jumalanpalveluselämän ihanteista kirkkolainsäädännössä ks. Oja 2000, 32–33.

223 Juva 1955, 61; Malmstedt 1999, 90.

224 Rothovius 1633a, B ij; Rothovius 1643, C iij–iiij; Rothovius 1645b, G iij–iiij.

225 Erasmus Rotterdamilainen 2005 (1530).

226 Salmi 2005, 103. Veere sijaitsee Alankomaissa Zeelandin niemimaalla. Erasmus Rotterdamilainen 2005 (1530), 82, selitys 1.

227 Salmi 2005, 106–107; Laine 1997, 192–193.

tärkeänä teoksena, koska se suomennettiin.

Erasmuksen kirja keskittyi ruumiin hallintaan ja pitojen käyttäytymisohjeisiin, jotka kattavat yli puolet teoksen pituudesta.²²⁸ Erasmus oli opastanut kirjassaan samoista asioista, joihin ruotsalainen kirkollinen esivalta kiinnitti huomiota. Erasmus esimerkiksi opasti, että nuorukaisen ei tule juoda pidoissa kuin korkeintaan 2-3 juomaa, joskin vesi olisi parhain juoma. Hän myös kehotti välttämään vallattomuutta ja äänekästä nauramista pidoissa.²²⁹

Ruumiillisten toimintojen kontrolloiminen oli tärkeää niin 1600-luvun kirkollisessa kansankasvatuksessa kuin jo Erasmus Rotterdamilaisen 1500-luvun alkupuolella kirjoitetussa käytösoppaassa. Kulttuurihistorioitsija Hannu Salmi pohtii ruumiillisten ohjeiden merkitystä 1500-luvulla ja arvioi Norbert Eliasin tunnetun sivilisaatioteorian kantavuutta. Salmen mukaan ruumiin hallinnalla uskottiin pystyvän hallitsemaan ja hillitsemään myös haluja, himoja, tunteita ja muuta ihmisen sisäistä maailmaa.²³⁰ Siten Erasmuksen käytösopas olisi yksi osa sivilisaatioprosessia, jossa ihmiset alkavat häpeissään kontrolloida itseään ulkoisten pakkojen sijaan.²³¹ Tällainen näkemys tekee ymmärrettäväksi kirkollisen esivallan puuttumisen arkielämän toimintoihin. Tekojen muuttaminen saattoi varsinaisten synnintekojen välttämisen lisäksi muuttaa ihmiset paremmin Jumalalle kelpaaviksi. Arkielämäkin oli siis yhteisön pelastumisen valmistelun ja yhtenäisen elämänmuodon toteutumisen paikka.

Linda Oja huomauttaa, ettei 1600-luvun ruotsalaisessa kirkollisessa lainsäädännössä puhuttu erityisesti rahvaan kulttuuria vastaan, vaan kirkolliset kasvatustavoitteet asettuivat yleisesti perinteistä maan tapaa vastaan. Uudistumisen kohteena oli kaikkien säätyjen edustama aiempi elämäntapa, jolloin kyseessä oli erilainen prosessi kuin millaista kulttuurihistorioitsija Peter Burke kuvaa puhuessaan kansankulttuurin reformoinnista 1500-luvun Euroopassa.²³² Kirkollisen esivallan kasvatuspyrkimysten kohteena oli kansa sen eri säätyineen. Tavoitteena oli uudistunut ja parannuksen tehnyt kokonainen yhteisö. Ruotsissa

228 Salmi 2005, 113.

229 Erasmus Rotterdamilainen 2005 (1530), 26–27, 45, 49–50.

230 Salmi 2005, 117–118.

231 Salmi huomauttaa Eliasin sivilisaatioteorian kenties liiallisesta yleistävyydestä, lineaarisuudesta ja yksilön väheksynnästä ja kyseenalaistaa käytösoppaiden arvoa koko kulttuurin kuvastajana. Ibid., 118–119.

232 Oja 2000, 76–77.

jumalanpalveluksissa tuli periaatteessa olla kaikkien säätyyn katsomatta kuuntelemassa tapojen sivilisoinnin sanomaa.

Päivittäisistä siunauksista ja rukouksista saarnatessaan Laurentius Petri Aboicus kertoi, kuinka aamulla piti herätä ajoissa ja ryhtyä työhön sen sijaan, että jäisi ”phantaseraleman ia caicke Mailmat ymbärins ajatteleman”. Myöskään ruokaa ei pitänyt ajatella heti herättyään, vaan vasta hieman myöhemmin.²³³ Kirkossa opetettiin siis ahkeruutta ja vaatimattomuutta, johon piti omistautua aina jo aamusta alkaen.

Papit opastivat ihmisiä myös sosiaalisten suhteiden hoidossa ja kokoontumisten pidossa. Kirkollisen kansankasvatuksen ideologiaan kuului, että ihmiset kokoontuivat keskustelun, kuulumistenvaihdon ja ystävyyden lujittamisen vuoksi, ei ylensyömisen tai -juomisen. Nuorien ja vaimojen ei pitäisi puhua paljon eikä pitäisi myöskään päästää vain yhtä ääneen. Myöskään ei pitäisi puhua vain maallisista asioista, säädyttömyyksistä eikä laulaa riettaita lauluja. Kokoontumisissa ei tulisi myöskään valehdella tai panetella poissaolevia tai esivaltaa, vaan rukoilla esivallan, opettajien, vanhempien ja hyvin tekijöiden puolesta.²³⁴ Lasten ja naisten hiljaisuuteen, keskustelun ensisijaisuuteen ja panettelun välttämiseen opasti myös Erasmus Rotterdamilainen.²³⁵

Arkielämä näyttäytyi 1600-luvun kirkolliselle esivallalle tärkeänä yhteisön yhtenäisyyden toteutumispajana. Arkisia toimintoja kontrolloimalla pystyttiin muokkaamaan kirkkokansan sisäistä maailmaa lähemmäksi Jumalan toivomaa tilaa. Tärkeää oli ennen kaikkea kohtuullisuus, itsehillintä, rauhallisuus, yksinkertaisuus, vaatimattomuus ja keskinäinen ystävällisyys, jotka sopivat hyvin yleiseen ajatukseen ihannealamaisesta, jossa korostui nöyryys, alamaisuus ja kiitollisuus kaikesta hyvästä ja katumus kaikesta pahasta.

Arkisten toimien lisäksi papit kiinnittivät huomiota arjen rytmiin. Kirkollinen esivalta piti pyhäpäiviä kirjaimellisesti pyhinä. Silloin oli erityisen tärkeää kokoontua kirkkoon ja olla tekemättä työtä. Pyhäpäiviä olivat kaikki sunnuntait mutta aivan erityisesti kirkkovuoden mukaiset juhlapäivät. Tärkeimmät kaikista olivat rukouspäivät. Rukouspäiviin pyhäpäivän pyhittämisestä muistuttaminen

233 Laurentius Petri Aboicus 1644b, E, J iij.

234 Ibid., L iij–M.

235 Erasmus Rotterdamilainen 2005 (1530), 58–59, 61–62.

sopi siinä määrin, että Isaacus Rothovius omisti 20.5.1633 pidetyn rukouspäivän tekstin pyhäpäivän “väärinkäytökselle” ja siitä parantumiselle. Saarnan alussa Rothovius kertoi kirjoittaneensa sen opetuksesi, koska maassa on Jumalan vihan nostattavaa pyhäpäivän väärinkäyttöä, mistä jo Jeremias varoitti jerusalemlaisia aikoinaan.²³⁶

Oikeanlaista pyhäpäivän viettoa opettaessaan keskeisimmäksi Rothoviuksella nousee jumalanpalveluksen merkitys yhteisöllisenä rituaalina. Kaikkien tuli asemaansa katsomatta oltava viettämässä pyhäpäivää kirkossa aamulla kahdeksalta. Kukaan ei saanut tarkoituksella olla estynyt tai lähettä väkeään asioille, jäädä itse kaupunkiin kauppaa tekemään tai antaa väkensä olla liian myöhään ylhäällä lauantai-iltana. Näitä pyhäpäivän vieton ihanteita vastaan Rothovius joutui kuitenkin toteamaan, että monet eivät tulleet kirkkoon pyhäisin ja että sen sijaan ihmiset työskentelivät.²³⁷ Rothovius käsitteli pyhäpäivän vieton rikkeitä myös vuoden 1645 rukouspäiväsaarnakokoelmassaan ja totesi aivan liian harvan käyvän säännöllisesti kirkossa ja lepäävän pyhäisin:

En part äro wäl tilfridz om ingen Predikan skedde hela åhret igenom: the skulle icke fella en tåår ther öfwer. Men om the blifwa hindrade ifrå sina werldzlige saaker / girigheet och Mammons tienst / tå står illa til för them. Tå hörer man klagan och gråt. Somlige äre så affwende ifrå Gudh och hans ord / at the kunna wäl wara ifrå Församlingar / 1,2,3,4,5. wekor / etc. och icke en gångh komma i Kyrkian. Ja en part wäl halfwa åhret hålla sigh ifrå Gudz tiensten / och iagh troor wist / om the icke för skam skull giordet: the skulle wäl aldrigh see in om Kyrckio dören. Jagh bär witne ther öfwer så widt som iag i mina dagar hafwer wandrat / så hafwer iagh aldrigh förnommet een så stoor och skamlöös Gudz ordz föracht som i thenna Staden. Om Söndagarna och helgedagar / resa och arbeta the lika som thet woro en Sökendag. [--] Predikodagar i wekan och Bönnedagar komma alt förfåå. En part aff Borgarskapet liggia uth på sina hemmar heela Månatz tijdh / och icke en gång komma til Kyrckio. [--] Then som them straffar / han gör orätt / etc.²³⁸

Rothoviuksen mukaan osa ihmisistä kävi niin harvoin kirkossa, että he olisivat voineet yhtä hyvin olla seurakunnan ulkopuolella. Erityisesti Rothovius mainitsi porvariston, joka ei ottanut huomautuksia laiskasta kirkossakäynnistään vastaan.

236 Rothovius 1633a, A ij, A iiij, B.

237 Ibid., B–B ij, D iiij, E iiij.

238 Rothovius 1645b, E v.

Rothovius ei ollut missään muualla nähnyt samanlaista Jumalan sanan halveksuntaa ja maallisten asioiden arvostamista. Rothoviuksen paheksuva katse suuntautui erityisesti pyhäpäivisin käytävään kauppaan. Maalaiset tulivat kaupunkiin kaupankäyntiin ja palvelijoita lähetettiin asioille, mutta kirkkoon ei kellään ollut hoppu:

Ty wij för nimme dagliga / at Sabbatzdagen mootwilliga öfwerträdes / folcket achta inthet Gudz ord eller någon Gudztienst / uthan reesa hijt och tijt / somlige medh båtar / somblige medh hästar köra med sina oxar / senda sitt folk ifrå Gudztiensten och hwart them täckes. [-] Här är påbudit at ingen uthaff landet skall in föra til Staden någon tingh til at sellia på Söndagar och stoora fester. Men tå komma the alsom mäst. Seer man icke huru the föra in wedebåtarna fulla medh höö och annat om Söndagarna: Tå kommer then ene här then andre thär. [-] Man finner at icke halfparten folcket i Stadhen komma i Kyrckian på sielfwa Söndagar och Helgedagar / uthan hafwa bekymmer om sit arbete och resande lika som the aldrigh hade hört något förbodh ther uppå.²³⁹

Pyhäpäivän lepoon ei kuulunut myöskään asiaton kirkon edustalla kokoontuminen, vaan Rothoviuksen mukaan kirkosta tuli poistua kotiin ripeästi ja kotimatalla tuli keskustella päivän saarnasta.²⁴⁰ Muihin jumalanpalveluksen ja kirkkopihan häiriöihin kuuluivat Länsi-Ruotsissa kirkosta liian aikaisin poistuminen tai sinne myöhässä saapuminen, riitely ja juttelu jumalanpalveluksen aikana, nuorison levottomuus ja koirien tuominen sisälle kirkkoon.²⁴¹

Rothovius opetti, kuinka kirkot ja koulut häväistään, jos siellä otettiin käyttöön väärät opit, mutta myös silloin jos kirkoissa ei käyty. Juhlapäiviä piti viettää kirkossa kokoontuen ja siellä Jumalan sanaa kuullen, totisesti rukoillen ja kiittäen Jumalaa ja laulaen Jumalan kunniaksi yhdenmukaisesti. Turussa kuitenkin ihmiset jättivät vapaaehtoisesti kirkkotiet autioiksi.²⁴² Katekismuksessa pyhäpäivän vieton syiksi kerrottiin, että Jumala oli sen määrännyt ja sen viettämisestä sai siunauksen osakseen ja Jumalan sanan kuulemisesta oli hyötyä.²⁴³ Tärkeäksi kirkollisen esivallan ajattelussa siis nousee kansan aktiivisuus Jumalan palvelemisessa. Kirkolliseen elämään osallistuminen ja yhteisten juhlapäivien pyhittäminen oli olennaisen tärkeää ja hyödyllistä. Myös aatelisia yritettiin lainsäädännön kautta

239 Ibid., O viii.

240 Rothovius 1633a, D ij [po. C ij].

241 Malmstedt 2002, 33–36, 48–50, 54.

242 Rothovius 1633a, B iiij; Rothovius 1645b, E vi, G, H iiij.

243 Sorolainen 1614a, 81–82.

saada osallistumaan yleisiin jumalanpalveluksiin.²⁴⁴ Kirkollisen esivallan esittämät läsnäolovaatimukset eivät siis koskeneet vain rahvasta vaan todella kaikkien odotettiin käyvän kirkossa. Työnteon lisäksi pyhäpäivinä oli kielletty ainakin sellaiset kevytmielisyyttä osoittavat toimet kuin leikit, uhkapelit ja juhlien pito.²⁴⁵ Pyhäpäivää pidettiin vakavahenkisenä yhteisöllisenä hetkenä, jolloin kaikkien tuli toimia oikein.

Pyhäpäivän pyhittämisen korostus kertoo Göran Malmstedtin mukaan 1500- ja 1600-luvuilla voimistuneesta pyhän ja profaanin välisestä erottelusta. Pyhästä pyrittiin tekemään erillinen kategoria, mikä ei kuitenkaan onnistunut, koska kansalla ei ollut yhtäläistä halua ryhtyä tähän erotteluun. Pyhyyttä oli vaikea erottaa omaksi aspektikseen tai elämänalueekseen, koska uskonnollinen ja sosiaalinen olivat niin paljon sama asia tuohon aikaan.²⁴⁶ Tästä pyhäksi asettamisen tavoitteesta ja kansan käyttäytymisen välisestä ristiriidasta johtuivat papiston valitukset kansan synneistä. Kirkolliselle esivallalle se kuitenkin muodosti kansankasvatuksen taustaideologian keskeisen elementin. Pyhäpäivänä työn tekeminen ja yhteiseen riittiin saapumattomuus oli epäpyhää, syntiä. Sen sijaan kirkon opettama ihanteellinen elämäntapa ja sen mukainen toimiminen oli pyhää.

Göran Malmstedtin mukaan ruotsalainen kansakunta oli kuviteltavissa rukouspäivien aikana, kun kaikkien tiedettiin istuvan kotikirkkoissaan kuuntelemassa samaa rukouspäiväplakaatin lukua. Kaikilla ruotsalaisilla oli sama suhde Jumalaan ja yhtäläinen vastuu Ruotsin hyvinvoinnin turvaamisesta hurskaalla käytöksellä. Erityisesti rukouspäiväplakaateissa rakennettiin niiden yhteisöä, joilla oli isänmaa puolustettavanaan. Tähän joukkoon kuului varsinaisten Ruotsin ja Suomen alueen kansa, kun taas provinssien asukkaat eivät kuuluneet kansalliseen yhteisöön.²⁴⁷

Rukouspäivien juhlallisuuksiin osallistumisen ja henkilökohtaisen katumuksen ja parannuksen tekeminen nähtiin jopa yhteiskunnallisena velvollisuutena kuningasta ja isänmaata kohtaan.²⁴⁸ Tällainen yhteiskunnallisuus ei kuitenkaan näy lukemissani saarnoissa kovin suoraan. Toki pyhäpäivän kunnioittamisen

244 Oja 2000, 35; Laine & Laine 2010, 297–298.

245 Oja 2000, 37.

246 Malmstedt 2002, 155–156, 160.

247 Malmstedt 1999, 97, 99.

248 Ibid., 90.

vaatimus ja kirkossa käymisen kontrollointi voidaan nähdä velvollisuudentunteeseen kasvattamisena, mutta argumentointi pyhäpäivän vieton suhteen oli enemmän henkistä: se pyhitettiin Jumalan vaatimuksesta ja sielujen pelastumisen vuoksi vaikka tosin samalla varoiteltiin myös maallisista vaaroista, kuten sodista ja taudeista, jotka olivat Jumalan rangaistuksia. Tämä ei vähennä yhteiskunnallisen ja uskonnollisen merkityksenannon yhteenkietoutuneisuutta laajemmin ajan kulttuurissa, vaikka se ei suoraan näy tutkimassani tekstissä. Kirkko pyhitti sen, mikä toisaalla oli poliittista. Lopputulokseksi saatiin kansalaisuskontoa muistuttava aaterakennelma ihmisten jumalanpalveluksen, rituaalien suorittamisen ja arkielämän rutiinien sekä toisaalta Ruotsin sotaonnen, Ruotsin kansan ja ikuisen pelastuksen välisestä kiinteästä yhteydestä.

Pyhäpäivän oikeaan viettoon kuului myös niin pappien ja köyhien kuin koulu- ja kirkkorakennusten ylläpidossa avustaminen. Kirkkojen ja koulujen rakentaminen ja kunnossapito oli Rothoviuksen mukaan tärkeää jo Jeremiaan aikana. Reuterin mukaan kunnolliset kirkot ja koulut yhdessä oikeiden jumalanpalveluksien kanssa auttoivat välttämään epäonnea.²⁴⁹ Suomessa ihmiset eivät kuitenkaan olleet Rothoviuksen mukaan kiinnostuneita auttamaan taloudellisesti pappeja tai kirkon kunnossapitoa, vaikkakin oli myös kunniallisia ihmisiä joka säädystä, jotka huolehtivat näistä velvollisuuksista. Kuitenkin aiemmin kalliilla rakennetut kirkot olivat nyt hävettävän huonossa kunnossa.²⁵⁰

Rothovius olikin pannut merkille heti piispaksi tultuaan 1620-luvulla tuomiokirkon huonon kunnan.²⁵¹ Vuonna 1634 Rothovius muisteli turkulaisille saarnatessaan, kuinka hänen entisessä seurakunnassaan Nyköpingissä oli kirkot pidetty kunnossa.²⁵² Parvion mukaan kirkkojen kunto 1600-luvun alussa oli "varsin heikko" reformaation lunastusten vuoksi, mutta parani 1650-luvulle tultaessa. Kirkot vaurastuivat 1630-luvulta lähtien - varsinkin aatelisten - lahjoitusten myötä.²⁵³ Myös Rothovius kiittelee porvareiden haukkumisen jälkeen kuningatar, osaa aatelista ja muita kirkon korjaustöiden rahoitukseen osallistuneita.²⁵⁴

249 Rothovius 1633a, C iij; Rothovius 1645b, Q vii; Reuter 1665, C iij.

250 Rothovius 1633a, C iij–D; Alamaisten kirkonkorjaushaluttomuudesta ks. myös esim. Rothovius 1645b, Q viii.

251 Juva 1955, 93.

252 Rothovius 1634, A ij–iij.

253 Juva 1955, 15–16.

254 Rothovius 1645b, Q viii.

Kirkko oli yhteisön kokoontumispaikka ja Jumalan huone. Kruunulla ja kirkolla tuntuu olleen ajatus, että seurakuntalaisten keskenään tulisi kannatella omaa yhteisöään ja sen pyhintä paikkaa, kirkkoa. Siihen ei tarvittu valtion tai kirkon rahoja. Kirkkorakennus ja sen ylläpito nähtiin yhteisenä hankkeena, joka vaatii kaikilta rahallisen/vaihtotavarallisen panoksen antamista. Kirkon rakentamiseen liittyvä vero oli sellainen vero, jonka maksaminen puolesta pappikin saattoi puhua.²⁵⁵ Kirkon kunnosta huolehtiminen kertoo, että esivalta piti tärkeänä yhteisöllisen rituaalin suorituspaikkaa. Ilman kunnollista kirkkoa tuli hävetä, mitä ilmeisimmim Jumalan silmien edessä.

Kustaa II Aadolfin muistosaarnan kirjoittamisen aikaan Rothovius kertoi olleensa Suomessa ja Turussa kuusi vuotta käyttäen tuon ajan katumuksen ja parannuksen pyytämiseen. Syytä siihen oli, koska kansa harrasti huoruutta, siveettömyyttä, avioliiton rikkomista ja siitä harhautumista, varkautta, Jumalan sanan ja sakramenttien laiminlyömistä, jumalanpilkkua sekä kiroilua.²⁵⁶ Kymmenen vuotta myöhemmin Rothovius tarkasteli alhaisten ja ylhäisten yhteisiä syntejä rukouspäiviin tarkoitetuissa mallisaarnoissaan. Syntejä olivat rahanahneus, siveettömyys, huoruus, kierous, varkaus, uskottomuus, halvennus, valheellisuus, viha, kateus sekä miestappo, ja piispa totesi ettei päivä riittäisi kaikkien syntien läpikäymiseen. Lisäksi olivat vielä epäjumalanpalvonnan, taikauskon ja kiskuroinnin synnit. Myöhemmin saarnassaan Rothovius jatkoi syntilistaa vielä vanhempien ja pappien ylenkatsonnalla, ylpeydellä, itsekkyydellä ja juoppoudella. Rothovius myös totesi, etteivät ihmiset ymmärrä tekevänsä syntiä.²⁵⁷

Vuonna 1645 Rothovius valitti turkulaisten ylenkatsovan Jumalan sanaa ja “muita luotettavia pyyntöjä”, kiroilevan, elävän säädyttömästi, tottelemattomasti, kevytmielisesti, juoppoudessa, vihassa, kateudessa, ylpeydessä, rahanahneudessa ja muussa pahassa. Tällaisesta pitäisi päästä eroon tai Jumala rankaisisi koko maata ja kansaa. Koko maan Rothovius näki taipuneen epäjumalanpalvontaan, taikauskoon ja valheeseen, olevan laiskoja ja laiminlyöviä kiittämään ja ylistämään

255 Muuten verojen kaltaisista maksuista ja niiden suorittamisesta ei saarnatuolissa puhuttu. Suuri verotaakka ja siihen verrannollinen veronmaksukyvyttömyys olivat kuitenkin valtion kannalta ongelma pitkän aikaa 1600-luvulla, jolloin kruunu keräsi verotuloja sodankäyntiä varten. Veroista, verojen kiertämisestä ja veronmaksukyvyttömyydestä, ks. Villstrand 2000, 218–225.

256 Rothovius 1633, E ij. Rothoviuksella oli saarnoissaan muutenkin tapana käydä läpi kansan synnit luettelomaisesti. Syntiluetteloita mm. Rothovius 1633, E ij; Rothovius 1643, E; Rothovius 1645b, E ij. Rothovius 1645b, O vii.

257 Rothovius 1643, D ij, E.

Jumalaa sekä vastahakoisia rukoilemaan Jumalaa, mutta kuitenkin valmiita Jumalan herjaukseen, pilkkaan ja häpäisyyn ilman mitään hienotunteisuutta. Myöskään lepopäivän pyhittävää kolmatta käskyä ei kunnioitettu ollenkaan. Komeetan ilmoittamasta parannuksen tarpeesta saarnatessaan Andreas Hasselqwisht kertoi, että Jumala ei jättäisi rankaisematta epäoikeudenmukaisuutta, avioliiton rikkomista, vihaisuutta, ahneutta, pahuutta, kateutta, murhaa, petollisuutta, säädyttömyyttä, panettelua, Jumalan, Jumalan sanan ja sakramenttien halveksuntaa, väkivaltaa, omahyväisyyttä, ylpeyttä, salakavaluutta, epäkuuliaisuutta vanhempia kohtaan, järjettömyyttä, epäluotettavuutta, epäystävällisyyttä, uskottomuutta, armottomuutta, kevytmielisyyttä, himoa, huorien liehittelyä, juoppoutta, petollisuutta, koronkiskontaa, сайtuutta, kiusaamista, ilkeyttä, kaksinaamaisuutta, kuokkavierautta, kiroilua, sortoa ja mässäilyä.²⁵⁸

Pelkästään turkulaisten ja suomalaisten synteinä edellä mainittuja ei kuitenkaan pidetty. Rothovius oli listannut jo vuonna 1618 pitämässään synodaalisuarnassa ruotsalaisten syntejä. Pappissynodiin eli kirkolliskokousten merkitystä pohtiessaan Rothovius oli todennut, että ne olivat tärkeitä kurin ylläpitäjiä, sillä Ruotsissa oli epäjumalanpalvelusta, noitien puoleen kääntymistä, taianomaista vannomista, kiroilemista, lepopäivän epäpyhänä pitämistä, vihaa, kateutta, tappamista, varkautta, kurittomuutta, huoruutta, irstautta, kerettiläisyyttä, juoppoutta, mässäilyä.²⁵⁹ Kansa nähtiin siis lukemattomilla tavoilla syntiseksi, eikä saarnoista ole tulkittavissa erityistä logiikkaa tai ajankohtaisuutta syntien esille nostamisen syissä. Yleensä kirkollinen esivalta luetteli kaikki kansan viat tilaisuuden tullen.

Göran Malmstedtin mukaan kansan käytöksestä valittamisessa, jota saarnoissa vastaa synniksi leimaaminen, oli kyse uusien 1600-luvun kirkollisten normien ja perinteisten tapojen vuoropuhelusta. Kansa ei omaksunut kirkollisen esivallan harmistukseksi kasvatuksen sanomaa sellaisenaan vaan muokkasi sen

258 Rothovius 1645b, E ij, O vii; Hasselqwisht 1681, B3, D3, E. Lisää samankaltaista syntisyyden ruotimista, ks. Rothovius 1633a, D iij; Laurentius Petri Aboicus 1644a, A iij, D ij; Reuter 1658, C.

259 Parvio 1959, 58, 60–61. Kyseessä oli yleisesti tärkeimmiksi synneiksi koettu lista, sillä kirkkojärjestyksessä mainittiin erikseen piispan valvottaviksi oikean uskon harjoittamisen, kuuliaisuuden esivaltaa kohtaan, riidat, huoruuden, siveettömyyden, noituuden ja muut pahalaisen työt, taikauskon, kirkossakäymättömyyden ja avioliiton rikkomukset. Pappien piti puolestaan muistuttaa ihmisiä vakavista synneistä, joita olivat huoruus, murha, juoppous, uhkapelit, kiroilu, ahneus, turhamaisuus, epäaitous, epäusko ja taikausko. *Then svenska kyrkeordningen* 1872 (1571), 27, 146–147.

synkretistisesti omakseen. Samoja epätoivotun kirkkokäyttäytymisen ongelmia ja pyrkimyksiä väestön käyttäytymisen valvontaan ja oikean opin levittämiseen oli myös ainakin Saksassa, Ranskassa ja Englannissa 1500- ja 1600-luvuilla.²⁶⁰ Kansan tavat esitettiin vanhoiksi jäänteiksi ja pinttymiksi, joista tuli päästä eroon. Kasvatuksen avulla yhteisö pääsi parannuksen ja uudistumisen tielle, joka johti lopulta pelastukseen. Huomionarvoista kuitenkin on, ettei papisto kuvannut kansan tapoja kovin tarkasti, vaan saarnoissa esiintyi sama, tosin laaja, syntien repertuaari. Esivallan kasvatustavoitteet olivat laajat, sillä päämääränä oli täydellisyyttä lähestyvä, pyhä yhteisö.

Malmstedtin mukaan kyseessä oli myös modernin ja perinteisen uskonnollisen mentaliteetin erosta. Moderni uskonnollisuus oli kaupunkimaista, yksilöllisyyttä korostavaa, oppia ja sen osaamista tähdentävää, itsekontrollia vaativaa ja pyhän ja profaanin aiempaa tarkemmin erottelevaa. Perinteinen uskonnollisuus sen sijaan oli maalaista, kollektiivista uskonnollisuutta, joka ei erotellut niin tarkasti pyhää ja profaania toisistaan eikä korostanut itsekontrollin merkitystä tai käyttäytymisen valvontaa. Perinteisessä uskonnollisuudessa arvostettiin myös nimensä mukaisesti perinteitä.²⁶¹

Omassa tutkimuksessani käytetyn aineiston perusteella kirkollisen kansankasvatuksen aatemaailma tosin kuvastaa hieman molempia käsityksiä. Modernia se oli siinä mielessä, että se erotteli selkeästi pyhän ja profaanin ja korosti jokaisen ihmisen velvollisuutta valvoa omaa käytöstään ja välttää syntiä. Kansankasvatus korosti myös luterilaisuuden pääkappaleiden osaamista ja Raamatun merkitystä ja halveksi kansan perinteitä. Sen sijaan se ei ollut erityisen kaupunkimaista. Kirkollisessa kansankasvatuksessa oli myös muita piirteitä perinteisestä uskonnollisuudesta. Kansankasvatuksessa korostettiin omien syntien hillitsemisen lisäksi syntisyyden ja pelastuksen kollektiivisuutta hyvinkin voimakkaasti.²⁶² Enimmäkseen jako moderniin ja perinteiseen uskonnollisuuteen kuitenkin toimii. Se kuvastaa kansankulttuurin ja luterilaisen puhdasoppisen aaterakennelman välistä ristiriitaa, joka saarnoissa tiivistyi kansan syntisyyden moitteiksi. Sen sijaan yhteisön rakentumisen kannalta on tärkeää huomata, ettei kirkollinen kansankasvatus ainakaan vielä 1600-luvulla luopunut kollektiivisuuden

²⁶⁰ Malmstedt 2002, 56, 65–68, 166–167, 173.

²⁶¹ Ibid., 176–177.

²⁶² Kollektiivisuuden on nähty hiipuneen ruotsalaisesta luterilaisuudesta vasta 1700-luvulla. Juva 1955, 211–212.

korostamisesta.

Kirkkokansaa kannustettiin synnittömyyteen niin sanotun kirkkokurin avulla. Kirkkokuriin kuului kirkkolain antamat normit, niiden valvonta, rikkeiden tuomitseminen ja myös tuomioiden täytäntöönpano. Karoliininen kirkkolaki tuli voimaan vuonna 1686, jota ennen käytettiin Laurentius Petrin kirkkojärjestystä vuodelta 1571. Uusi kirkkolaki luettiin ainakin Varsinais-Suomen seurakunnissa ääneen luku luvulta.²⁶³ Kukaan ei siis voinut väittää olevansa tietämätön kirkkolain määräyksistä ja kirkkokurin käytössä olevista rangaistuksista.

Kirkkokuri oli käytäntö, joka omalta osaltaan vaikutti saarnoissa luotujen diskurssien omaksumiseen. Samalla se loi merkityksiä, jotka eivät saarnojen kaltaisissa teksteissä näy ollenkaan. Kun saarnat keskittyivät kielellisiin käsityksiin ja ajatuksiin, kohdistui kirkkokuri myös sanankuulijoiden ruumiisiin ja kunniaan. Linda Oja onkin todennut, kuinka kirkkokurin täytäntöönpanossa hyödynnettiin ehtoollisen suurta merkitystä sekä kunnian ja häpeän merkitystä ajan kulttuurissa.²⁶⁴ Saksan eteläosien rangaistuskäytäntöä tutkineen Satu Lidmanin mukaan häpeärangaistuksille oli tyypillistä julkisuus, ruumiillisuus ja symbolisuus. Rangaistusten voima oli niiden synnyttämässä yhteisöllisessä pilkassa ja vastaavasti kunnian merkityksessä keskiajan ja uuden ajan alun ihmisille. Maine seurasi ihmistä kaikkialle, minkä vuoksi häpeärangaistukset koettiin voimakkaiksi.²⁶⁵ Kirkkokurin rangaistukset osuivat todella ”sydämeen” ihmisiä, ja luultavasti kirkkokurin kohteeksi joutumista vältettiin vakavasti.

Kirkkokurin valvojia oli 1600-luvun paikallisyhteisössä monessa paikassa. Vuoden 1687 valanrikos- ja sapatinrikosasetus velvoitti kuudennusmiehet valvomaan lähialuettaan. Lisäksi oli kirkkovahteja ja kirkkoisäntiä. Myös kirkkoneuvosto ja pitäjänkokous valvoi kirkollisena tuomioistuimena kirkkokurin noudattamista. Kirkkokurin soveltamista valvottiin rovastin- ja piispantarkastuksilla, joita erityisesti Rothovius vaati. Kirkkokurilliset asiat voitiin luovuttaa myös tuomiokapitulin tai maallisen tuomioistuimen ratkaistaviksi.²⁶⁶ Ihmisten

²⁶³ Ibid., 107.

²⁶⁴ Oja 2000, 58.

²⁶⁵ Lidman 2002, 265–267.

²⁶⁶ Juva 1955, 50, 78, 104; Malmstedt 2002, 16–19; Karonen 2008, 244, 247. Rothovius määräsi konstituutioissaan kuudennusmiehet valvomaan erityisesti siveyttä, sunnuntain viettoa ja irtolaisia. Irtolaisuutta pyrittiin rajoittamaan Ruotsissa kieltämällä asetuksella kerjääminen ja kiertolaisuus. Myös maan sisäistä muuttoa yritettiin rajoittaa samoin kuin maastamuutto oli kiellettyä. Muuttoa ei kuitenkaan voitu valvoa kovin hyvin. Varsinkin palvelijat vaihtoivat usein vuoden parin välein

elämäntapaan liittyvä valvontakoneisto toimi siis monella tasolla.

Kirkkokurin rangaistuksia olivat ensinnäkin erilaiset häpeärangaistukset kuten julkirippi, häpeäpalli tai jalkapuu. Maallisia rangaistuksia olivat kuolemanrangaistus, maastakarkotus, vankeus, pakkotyö, viran menetys, sakot sekä kuritus. Aateliset pääsivät kirkkokurillisissa rangaistuksissa aina sakoilla. Ennen varsinaista rangaistusta syntiselle kuitenkin annettiin varoituksia ja kehotuksia parannukseen.²⁶⁷ Voisi kuitenkin ajatella, että tässäkin tilanteessa oli pakko tehdä esivallan toivoma parannus eikä kirkkokurin normeja valvova ja niiden noudattamiseen kannustava vaikutus vähentynyt. Jos syntinen ei suostunut katumaan ja ottamaan rangaistusta vastaan, saatettiin hänet laittaa pieneen tai suureen pannaan. Pienessä pannassa ihmistä ei päästetty ehtoolliselle eikä hän voinut olla kummi tai mennä naimisiin. Isossa pannassa ihminen oli varsinaisesti julistettu pannaan ja häntä pidettiin pakanana eikä hänen kanssaan saanut olla tekemisissä. Pappien valtaa sulkea seurakuntalaisia ehtoolliselta kuitenkin valvottiin. Rangaistusten ei myöskään pitänyt olla liian kovia, koska sen ei uskottu parantavan asiaa.²⁶⁸ Seurakunnissa ei siis vallinnut ainakaan täysi mielivalta kirkkokurin suhteen.

Rikkeitä, joista kirkkokurilla oli oikeus rangaista olivat jatkuva poissaolo jumalanpalveluksista, työnteko tai matkustus kirkkoaikana, ennenaikainen poistuminen kirkosta, asiaton juoruaminen kirkonmäellä, häliseminen ja metelöiminen jumalanpalveluksen aikana, oluenjuonti, tupakanpolto, viinanmyynti, kiroilu ja riiteleminen pyhänä, epäkuuliaisuus, naapurin sättiminen, juopottelu, kiroilu, korttipeli pyhänä, yhteiselämä ennen vihkimistä, taikausko, harhaopit.²⁶⁹ Kyseessä oli pitkälti samat rikkomukset, joita on jo käsitelty syntien teeman kautta.

Jumalanpalveluksissa käyntiä oli 1600-luvun edetessä aiempaa helpompi valvoa ja jumalanpalvelukset sujuivat rauhallisemmin, kun kirkkoihin rakennettiin penkit ja penkkeihin tehtiin penkkijärjestykset. Rothovius määräsi kirkonpenkit

palveluspaikkaansa. Sairaille kuitenkin sallittiin edelleen kerjääminen. Juva 1955, 47; Villstrand 2000, 252, 262. Kuudennusmiesten ja kirkkovahdin luottamustoimet eivät olleet useinkaan haluttuja "vertaisvalvontapestejä", vaan niihin asetettiin yleensä vähemmän arvossa pidettyjä yhteisön jäseniä. Malmstedt 2002, 170.

267 Juva 1955, 84, 131–133; Oja 2000, 50, 54.

268 Oja 2000, 53–55; Malmstedt 2002, 139–140. Juvan mukaan myös koko kylältä voitiin evätä oikeus ehtoollisen nauttimiseen. Juva 1955, 131–133.

269 Juva 1955, 21, 128, 130–131.

rakennettavaksi kaikkialla ehdottoman yhdenmukaisesti Ruotsin tavan mukaan.²⁷⁰ Penkkijärjestykset aiheuttivat myös ongelmia, kun palvelijat ja loiset olivat tyytymättömiä käytäntöön, jonka mukaan heidän tuli seistä silloin kuin kirkon penkit olivat täynnä. Myös rauhaton nuoriso ja lapset herättivät papeissa kritiikkiä.²⁷¹ Varsinaiset penkkiriidat koskivat kuitenkin penkkijärjestyksen kuvastamaa yhteisön hierarkiaa. Näissä riidoissa osallisina olivat enimmäkseen naiset, koska kirkko oli yksi harvoista paikoista, joissa naisten välistä julkista kunniaa mitattiin. Naisilla ei myös mahdollisesti ollut niin selkeää keskinäistä hierarkiaa kuin miehillä.²⁷² Kirkkotilassa näkyi siis varsin konkreettisesti yhteisön hierarkkisuus.

Mikko Juvan mukaan kirkkokuri muuttui puhdasoppisuuden aikana sielunhoidosta kosto- ja pelotuseriaatteeseen. Katumus, parannus ja rangaistus lepyttivät Jumalaa ja toivat armon. Samalla palattiin katolisen ajan kirkkokuriin, jossa kirkko ja valtio yhdessä huolehtivat järjestyksen pidosta, eikä pysytty protestanttisessa kahden regimentin opissa.²⁷³ Kirkkokuri ei kuitenkaan ollut aukoton normien iskostajan menetelmä. Kansankasvatuksen vaatimusten kautta piirtyvä kuva kertoo ihanteista, joita ei varmaankaan juuri saavutettu. Papit joutuivat katsomaan paljon asioita sormien läpi. Esimerkiksi lukemaan oppimisessa hitaasti etenevät jaettiin heikkolahjaisiin ja laiskoihin, joista heikkolahjaisia katsottiin sormien läpi samoin kuin vanhuksia.²⁷⁴ Tapojen sivilisoimisella oli kuitenkin myös jotain "sanaa pitempää" käytössään yhteisön normien valvomisessa, mikä on hyvä pitää mielessä saarnoissa esitettyjä ajatuksia ja parannuksen vaatimuksia tutkittaessa.

3.3. Siveys ja patriarkaalinen hierarkia harmonisen yhtenäisyyden turvaajina

Yhteisön rakennetta ja yhtenäisyyden vaatimuksia tuotettiin kirkollisessa kansankasvatuksessa myös esivaltateologialla. Yhteisö hahmottuu

270 Ibid., 18; Laine & Laine 2010, 298; Malmstedt 2002, 39. Saarnatuolit olivat toinen 1600-luvulla kirkoissa yleistynyt uutuus sisustuksessa. Juva 1955, 19.

271 Juva 1955, 129.

272 Malmstedt 2002, 40.

273 Juva 1955, 83–84, 209.

274 Laine & Laine 2010, 266–267.

kansankasvatuksen teksteissä hierarkkiseksi monella eri ulottuvuudella. Hierarkkinen yhteiskuntakäsitys oli keskeisesti kansankasvatuksen yhtenäisyyttä pyhittävän ideologian taustalla. Arkielämän tasolla se kiteytyi saarnoissa parannuksen teon vaatimiseen ja huoneentaulun edustaman siveellisyyden ja patriarkaliskin opettamiseen. Niiden yksi tehtävä oli sementoida yhteiskuntajärjestys ja ylläpitää harmoniaa yhteiskunnassa.

Ruotsissa oli 1600-luvulla kaksi toisistaan poikkeavaa säätyideologiaa: kirkollis-luterilainen kolmisäätyoppi sekä poliittis-toiminnallinen nelisäätyoppi. Nelisäätyoppi näkyi neljän valtiopäiväsäädyn – aateliston, papiston, porvariston ja talonpoikien – käytäntönä. Säätyihin liittyi sekä yhteiskunnallisia velvollisuuksia ja tehtäviä että etuja ja oikeuksia kunkin säädyn mukaan. Säätyjako ei kuitenkaan merkinnyt selvärajaista luokkakajoa, sillä 1600-luvun alussa nelisäätyopin mukaisen jaon ulkopuolella oli jo kasvava joukko ihmisiä ja säätyoppi alkoi muuttua vanhentuneeksi.²⁷⁵ Marjo Kaartinen kiteyttää uuden ajan alun eurooppalaisen yhteiskunnan niin, että syntyperä, omaisuuden määrä ja sukupuoli asettivat ihmisen paikallensa.²⁷⁶ Sääty ei siis käytännön elämässä ollut ainoa sosiaalista asemaa merkitsevä seikka. Esivallan ideologiassa se kuitenkin nousi keskeiselle sijalle.

Nelisäätyopin mukaisesti papisto opetti kirkkokansaa nöyrästi tyytymään maalliseen osaansa sellaisena kuin he ovat sen syntymässään saaneet. Jokaisen tuli tietää paikkansa eikä haaveilla mahdottomuuksista, kuten Rothovius opetti rukouspäiväsaarnassaan:

Seer här uppå i unge Studiosi / effterföljer icke idra egna näsewijsheet / uthan praxhetens exempel / studerer flitigt / bewiser edra Praeceptoribus lydno / äro och wördning / och förwenter een lagligh kallelse til thet embete uthi hwilket Gudh eder täckes bruka. Löper icke ther til okallade / och tränger eder icke in i någon tienst. Faar icke effter högre stånd och tenk icke öffuer tina förmågo / uthan hwadh Gud tigh befalt hafwer.²⁷⁷

Samalla Rothovius pyrki sementoimaan yhteiskuntajärjestyksen kieltämällä ihmisiä tavoittelemasta jotain muuta, kuin mihin he asemansa tai Jumalan tahdon

275 Stadin 2004, 17, 21–22. Mannereurooppalaisesta säätyjärjestelmästä poiketen Ruotsissa pidettiin aatelistoa ylimpänä säätyinä papiston sijaan. Ibid., 23.

276 Kaartinen 2006, 23.

277 Rothovius 1645b, A v.

mukaan sopivat. Esivaltaa tuli kunnioittaa ja totella ja odottaa kutsumusta. Kekke Stadinin mukaan hyveiksi ymmärrettiin 1600-luvun Ruotsissa kahdenlaisia asioita. Ensinnäkin hyveellistä oli himojen vastustaminen ja niistä pois vetäytyminen ja toiseksi velvollisuuksien täyttäminen ja säädyn mukaisesti hyvin toimiminen.²⁷⁸ Jos ensimmäistä hyvekäsitystä vastasi luvussa 3.2. kuvattu arkisten tapojen hillintä, niin Rothoviuksen edellä mainitun saarnasitaatin voi tulkita viittaavan puolestaan jälkimmäiseen hyvekäsitykseen. Hyveelliset ihmiset ja hyveellinen yhteisö muodostui säätynsä mukaiset velvollisuudet ja mahdollisuudet tuntevien ihmisten keskuuteen.

Kirkollisen esivallan säätykasvatus ei kuitenkaan ollut vain maallista, koska se korosti myös syntiä ja kaikkia koskevaa Jumalan lakia. Säädyn mukaisen käyttäytymisen rinnalla oli kaikkia koskevia, ankaria käyttäytymissääntöjä, joita on jo edellä käsitelty. Saarnoista ei käy selville, väittivätkö papit säädynmukaisuuden rikkoutumisen olevan syntiä. Edellä mainittua Rothoviuksen sitaattia tulkiten se saattoi olla ainakin ylpeyden syntiä silloin kun haaveiltiin omaa asemaa hienommista asioista.²⁷⁹ Sorolaisen katekismuksessa maallisia säätyjä puolestaan kehoitettiin noudattamaan "Herran tähden", mutta ei kuitenkaan Jumalan tahdon vastaisesti.²⁸⁰ Toisaalta siis synnin ja kuuliaisuuden opettaminen vahvisti myös säätyideologian legitimitettä.

Tavoiteltu yhteiskuntajärjestys ja samalla siis yhteisö esitettiin saarnoissa staattiseksi. Tärkeitä opetettavia asioita olivat esivallan mielestä yhteiskunnan hierarkia, harmonia ja pysyvyys. Poliittista nelisäätyoppia ei ainakaan kritisoitu eikä sen noudattamisen nähty aiheuttavan harmia. Sen sijaan siitä poikkeamista opetettiin välttämään. Järjestys ja hierarkia olivat uuden ajan alussa itsestäänselvyyksiä, joilla pyrittiin parantamaan langennutta maailmaa. Tasa-arvo sen sijaan oli mahdoton ajatus. Kuuliaisuus korostui vielä erityisesti reformaation myötä ja tottelemattomuus nähtiin niskurointina Jumalaa vastaan.²⁸¹ Myös Esko M. Laineen ja Tuija Laineen mukaan saarnoissa korostunut kurinalaisuus oli erityinen luterilainen arvo, koska paholaisen uskottiin toimivan siellä, missä oli epäjärjestystä. Heidän mukaan esivaltateologia ei ollut vain vallankäytön

278 Stadin 2004, 31–32. Säädynmukaisen käytöksen vaatiminen liittyi myös kolmisäätyoppiin. Ibid., 26.

279 Ylpeyden synty mainittiin usein, kun papit luettelivat saarnoissa kansan lukuisia syntejä. Ylpeyden synnistä ei kuitenkaan anneta esimerkkejä.

280 Sorolainen 1614a, 110–111.

281 Kaartinen 2006, 21–25.

legitimointia vaan myös aitoa halua järjestykseen.²⁸² Olipa pappien intentiot millaisia hyvänsä, on kuitenkin syytä huomata, kuinka kurinalaisuuden ja esivallan kunnioittaminen oli hegemonisen yhteiskuntajärjestyksen tukemista. Se oli moniarvoisuuden esittämistä vaaralliseksi ja nöyryyden vaatimista kirkkokansalta. Samalla se liittyi tunnustuksellistumisen ilmiöön. Tiukkojen tunnustuksellisten rajojen vartioiminen ajoi valtion ja kirkon esivallan vaatimaan kuuliaisuutta alamaisiltaan.

1600-luvun kirkollinen kansankasvatus rakensi patriarkaalista yhteisöä, jonka johdossa olisivat kuningas, papit ja perheenisät. Patriarkalismi on ollut Petri Karosen mukaan tutkimuskäsitteenä melko epäselvä ja tyhjäkin. Patriarkaalisella suhteella tarkoitetaan kuitenkin henkilökohtaista ja vastavuoroista suhdetta, joka perustuu isänvaltaan. Patriarkalismi ei ole Karosen mukaan patriarkaatti, koska se ei koske perimmältään naisten ja miesten välistä työnjakoa tai rooleja.²⁸³ Mielestäni on silti huomautettava, että nainen pystyi omaksumaankin huomattavan harvoin "isän" roolin, jonka myötä nainen oli patriarkalistisessa ideologiassa lähes automaattisesti tottelijan asemassa. Naisten ymmärrettiin luovuttaneen valtansa miehelleen. Kolmisäätyoppi oli Stadinin sanoin "hierarkkinen patriarkaalinen ideologia", joka asetti naiset joka säädysissä alistettuun asemaan.²⁸⁴

Patriarkaliskin virallinen retoriikka oli kolmisäätyopin ohjeet, joiden mukaan maailmassa oli maallinen, hengellinen ja huoneen sääty. Kolmisäätyopista muistutettiin kirkoissa muun kasvatuksen yhteydessä. Laurentius Petri Aboicus liitti sen huoruuden välttämisen puhumiseen:

Olet sinä Hengelises säädys: Pawi cardinali, Pispä / Pappi / Muncki / Studenti / Teini. Nijn muista se: Ei sinun pidä huorin tekemän. Jos sinä olet Mailmalises säädys: Keisar Cuningas / Ruhtinas / Waldamies / Sotaherra / taicka alamaiset jalca- eli Hewos-mies / nijn myös Bårgmestari / Raadi-mies / taicka Fougdi / Duomari / Schrifwari etc. nijn tiedä se: Ei sinun pidä huorin tekemän. Taicka jos sinä huonelises säädys olet / eli taloin menos: Cauppamies / talonpoica / Isänd / Emänd / Lapsi eli palcolinen / Outo eli omainen / Talolinen eli huonecunda / etc. Nijn tiedä se / sinun tygös Herra puhu nämät sanat: Ei sinun pidä (ehkä mieles tekis) huorin tekemän²⁸⁵

282 Laine & Laine 2010, 261–262, 300.

283 Karonen 2002, 10–11, 18–19.

284 Stadin 2004, 21; Kaartinen 2006, 49.

285 Laurentius Petri Aboicus 1656, B ij.

Hengelliseen säätyyn kuuluivat kirkon virassa olevat ja niihin opiskelevat, maalliseen maallinen esivalta valtion ja kaupunkien osalta sekä sotalaiset. Huoneen sääty muodostui kotitalouksista.

Kolmisäätyopin perusta oli Lutherin huoneentaulussa, jota saarnaajien tuli opettaa kirkkokansalle. Kekke Stadinin mukaan huoneentaulun ideologiaa käytettiin yhteiskuntajärjestyksen legitimointiin, kun se opetti eriarvoisuutta.²⁸⁶ Huoneentaulun yhteiskuntajärjestys esitettiin pyhänä, kun huoneellisen säädyn ylläpidosta tuli kiittää Jumalaa.²⁸⁷ Harmonian tavoittelemisen ja pyhittämisen myötä voi nähdä myös yhtenäisyyden ja yksimielisyyden pyhittyvän. Eripuraisuus ja erilaisuus ei ainakaan lisäisi harmoniaa ja hierarkiaa.

Kolmisäätyopissa jokainen sääty jakautui esivaltaan ja alamaisiin, mikä vastasi kuuliaisuus- ja määräysvaltasuhdetta.²⁸⁸ Kolmisäätyopin mukaisten kuuliaisuussuhteiden opettaminen kuului myös kirkolliseen kansankasvatukseen. Vanhempia tuli kunnioittaa muun muassa naimisiin menoa suunnitellessa. Kotiin ei saanut tuoda vanhemmille tuntematonta morsianta.²⁸⁹ Tottelevaisuus oli tärkeää, ja kirkollinen esivalta valitteli, kuinka turkulaiset kasvattavat lapsiaan huonosti. Lapset kasvoivat vanhempien huonon kasvatuksen takia omapäisyyteen, syntiin, häpeään ja tottelemattomuuteen. Huonon kasvatuksen myötä lapset kääntyvät vanhempiaan, alamaiset esivaltaansa, sanankuulijat opettajaansa ja palvelusväki isäntäänsä ja emäntäänsä vastaan.²⁹⁰

Paavi menetti arvovaltansa reformoiduissa maissa, minkä on nähty kasvattaneen kuninkaan arvostusta.²⁹¹ Kuningasta pidettiin ruotsalaisen kirkollisen esivallan teksteissä koko valtakunnan isänä, suurena patriarkkana. Kustaa II Aadolfin muistosaarnassa Rothovius kertoi, kuinka valtakunta oli nyt ilman isää.²⁹² Hallitsijan patriarkaalista asemaa korostettiin opettamalla kirkkokansaa kiittämään ja siunaamaan esivaltaa. Papit pyysivät lapsia ja perheitä ja kaikkia talossa asuvia siunaamaan vanhempiaan, esivaltaa, opettajia jne. aamuin ja illoin.

286 Stadin 2004, 18; Juva 1955, 65.

287 Laurentius Petri Aboicus 1644b, O. Esivallan virasta Jumalan säätämänä, ks. myös Sorolainen 1614a, 113.

288 Stadin 2004, 18, 20.

289 Rothovius 1643, A iiij.

290 Rothovius 1645b, P; Hasselqwist 1681, E.

291 Kaartinen 2006, 29.

292 Rothovius 1633b, A ij.

Jumalaa piti kiittää kristillisestä, jumalaapelkäävästä, hartaasta, viisaasta, alamaisten oikeuksista välittävästä, ymmärtäväisestä ja kotimaisesta esivallasta, jumalaapelkäävästä kuninkaasta ja puhtaasta uskonnonharjoituksesta, ihanista aatelistenperheistä, korkealahjaisista herroista ja miehistä. Jumalalta piti myös rukoilla hallitsijan pitkää ikää, terveyttä ja onnea ja suojelusta korkealle esivalle. Esivalta oli maan menestyksen takaaja.²⁹³

Kirkollinen kansankasvatus ei kuitenkaan suhtautunut täysin kriitikittömästi esivallan kunnioittamiseen, vaan sille asetettiin ehtoja. Jumala rankaisee esivallankin syntejä, muistutti Rothovius. Esivallan tuli pitää itsensä pois epäjumalanpalvelonnasta, tyranniasta ja Jumalan sanan halveksunnasta.²⁹⁴ Yhteiskunnan hierarkia nähtiin kirkoissa siis Jumalalle tilivelvollisena.

Säätyajattelun korostama harmonisuus näkyi myös siinä, että säädyt nähtiin organismina, yhtenä kehona.²⁹⁵ Hieman samanlaista argumentaatiota näkyi kirkollisessa kansankasvatuksessa, kun seurakunta esitettiin yhdeksi Kristuksen morsiameksi.²⁹⁶ Hierarkiaan liittyi myös kurinalaisuus, jonka myötä hierarkia oli hyväksi yhteiskunnalle. Jokaisen ihmisen ja talon kurinalaisuuden nähtiin kirkkolainsäädännössä vievän koko valtakuntaa harmoniaan. Huoneensääty nähtiin yhteiskuntajärjestyksen perustana.²⁹⁷ Arkielämän kunnollisuus tai paheellisuus vaikutti siis koko yhteiskuntaan, minkä johdosta monen tasoisesta yhtenäisyydestä tuli tavoittelun kohde. Yhtenäisyyden vaatimukset koskivat patriarkaliskin suhteen lähinnä tottelemista ja yhteiskuntarauhan ylläpitoa. Voisi ajatella, että epäyhtenäisyyden olisi nähty rikkovan harmoniaa.

Ihanteellinen yhteisö oli harmonisen hierarkkinen kokonaisuus, jossa jokaisen oli palveltava jotakuta. Myös kirkossa asetelma oli selvä: sanankuulijoiden ei tullut kyseenalaistaa opettajiensa sanomisia. Tämäkin oli omiaan legitimoimaan kansankasvatuksen sanomaa ja tekemään siitä pyhän kaltaista. Säätyoppien ja uskonnollisen vakaumuksen muokkaama yhtenäisyysideologia oli lähtökohdiltaan ehdoton. Se oli ainoa oikea tapa ajatella, eivätkä sen mukaan ihmiset voineet

293 Rothovius 1633b, E iiij; Rothovius 1643, B ij, E ij, F ij; Laurentius Petri Aboicus 1644b, A ij, O; Rothovius 1645b, F ij, K vii, R iiij, U ij; Reuter 1664, A ij; Reuter 1665, D ij; Hasselqwis 1681, E3.

294 Rothovius 1645b, H ij–iiij, U ij. Ks. myös Sorolainen 1614a, 115–116.

295 Stadin 2004, 22.

296 Laurentius Petri Aboicus 1649, B.

297 Oja 2000, 65–66; Stadin 2004, 20. Stadin viittaa myös “ajan yhteiskuntaideologiseen keskusteluun”, jossa kotitalouden ja yhteiskunnan järjestys rinnastettiin, lähteenään ranskalaisen filosofin Jean Bodinin (1529–1596) ajattelu. Stadin 2004, 29; Ks. myös Kaartinen 2006, 26.

tehdä muuta kuin ottaa se vastaan ja tallettaa sen opit sydämiinsä.

Patriarkaliskin ideologiasta on kuitenkin todettu, ettei se ollut arkielämän tasolla edellä kuvaillon selke. Normittavat tekstiit eivät kerro, kuin yhden totuuden patriarkaliskista. Esimerkiksi kotitalouksissa mies antoi naiselle valtaa ja määräävässä asemassa oli aviopari. Arkisista askareista oli huolehdittava, vaikka niitä ei olisi voitu jakaa ihanteen mukaisesti. Miehen kuoltua leskestä puolestaan tuli huoneensa johtaja.²⁹⁸ Nämä huomiot ovat hyvä esimerkki siitä, kuinka kirkollisen kansankasvatuksen ideologia ei ollut kaikkien jakama, vaan se tulisi nähdä kirkollisen esivallan esittäminä ihanteina ja normeina.

Patriarkalistisen yhteiskuntajärjestyksen opettaminen kytkeytyi arkielämän normitasolla erityisesti siveyden ja siveellisyyden opettamiseen ja huoruudesta varoittamiseen. Rothoviuksen mukaan avioliiton turmeltuineisuus oli yksi syy Raamatun kertomuksen suureen tulvaan. Suomessa avioliitto oli turmeltunut, kun ihmiset erosivat ja karkasivat muille maille Ruotsiin, Liivinmaalle ja Norlantiin. Huoripukit puolestaan syyttivät vaimojaan huoriksi, jotta voisivat naida kenet vain haluavat.²⁹⁹ Laurentius Petri Aboicus kirjoitti vuonna 1656 saarnan huoruuden välttämistä, jossa käydään läpi huoruuden synnit ja ohjeet niiden välttämiseen. Laurentiuksen mukaan esivallan piti olla huoruuden suhteen puhtauden esikuva ja rangaista huoruudesta.³⁰⁰

Huoruus tapahtui niin ajatuksin, sanoin kuin teinkin. Huoruutta oli varsinaisen salavuoteuden lisäksi muun muassa himot, siveettömät puheenaiheet, kevytmielinen käytös ja itsetyydytys:

Tapahtu se / nijncuin sydämes / pahain himoin / haluin ia ajatosten cansa / taicka nainen eli naimattoman perän: Nijn myös Suun cansa riettaisil puheil / häpiälisil lauluil / häijyil jutuil ia jarituxil erinomaisest luonnon salaisist menoist jotca Jumala on suonut cohtuel menol tehtäwäxi / waan ei awoi suin puhutawaxi täsä synnin laxos: Samalmuoto ulconaisel käyttämisel / cuin on luwaltomat reisut ja mässäyhet / haureliset suunandamiset / cadzondamiset / hyppämiset etc Ja myös idze ilkiän työn cansa / nimitäin salawuotes wihkimättömild / huorudes wihityild; heickurudes idze wälilläns (nijldä pehmeild siemenens turmeluxel) eli Onan curil [--] Nijn myös sucurutzaudes /

298 Karonen 2002, 14; Stadin 2004, 70, 72, 89; Kaartinen 2006, 51.

299 Rothovius 1643, A iij–iiij.

300 Laurentius Petri Aboicus 1656, B iij.

ja maatessa miehen puolen ia eläinden cansa.³⁰¹

Huoruudessa oli siis kyse nykytermein myös haureudesta, sillä huorat olivat tottelemattomia siveysnormeja kohtaan. Olen kuitenkin jättänyt tässä tutkielmassa kääntämättä huoruutta ilmaisseet sanat haureudeksi, koska en ole varma, millainen ero huoruuden ja haureuden välille tarkalleen luotiin 1600-luvulla. Laurenitius Petri Aboicus puhuu ”huoruutta” käsittelevässä saarnassa sekä ”huoruudesta”, ”haureellisuudesta” että ”huorin tekemisestä”. Myös ruotsinkielien sanat ”hor”, ”horeri” ja ”boleri” tuntuvat viittaavan sekä aviorikkomukseen ja prostituutioon eli huoruuteen että laajemmin säädyttömyyteen eli haureuteen. Silloin kun tekstissä puhutaan selvästi säädyttömyydestä, ”otukt”, olen sen säilyttänyt. Muuten olen päättänyt puhua huoruudesta, jolla tarkoitan nykynäkökulmasta sekä huoruuteen että haureuteen kuuluvia asioita.

Esiaviollinen seksi koettiin hyökkäykseksi lähes pyhäksi ymmärrettyä avioliittoa vastaan. Huoruuden kieltävä kuudes käsky oli tarkoitettu juuri avioliiton suojelemiseksi. Lisäksi avioliitto purkautui lähes aina, kun nainen oli tehnyt syrjähyppyn.³⁰² Patriarkalistiseen ideologian kuului kotitalouksien kautta rakentuvan yhteiskuntajärjestelmän suojeleminen. Avioliiton solmiminen kuului perheelle ja suvulle, se turvasi sosiaalitaloudellisen ja poliittisen aseman. Ajan ajattelun mukaan aikuisten ihmisten tuli olla naimisissa ja tilaisuuden mukaan ylläpitää omaa kotitalouttaan, sillä isän hallitsema kotitalous tai huone oli yhteiskunnan perusyksikkö. Tavallisin perhetyyppi oli vanhemmista ja lapsista koostuva ydinperhe. Reformaation myötä naiseuden ihanne oli muuttunut neitseestä äidiksi ja naimattomuudesta oli tullut paheksuttavaa. Esimerkiksi yksinhuoltajaäitiä pidettiin kunniattomana siihen asti, että hän nai lapsen isän. Naimattomuutta pidettiin vain nuoruuden välivaiheena, eikä naimattomana välttämättä voinut elää itsellistä elämää.³⁰³ Yhtenäisyys oli siis myös yhteiskunnan

301 Ibid., B. Myös Erasmusun *Kultaisessa kirjassa* vihjaileva ja viettelevä katse tuomittiin siveettömäksi. Erasmus Rotterdamlainen 2005 (1530), 20.

302 Sorolainen 1614a, 143; Stadin 2004, 44; Jokiaho 2000, 133. Miehen syrjähyppyjä puolestaan katsottiin sallivammin, jos vaimo oli sairas tai raskaana. Jokiaho 2000, 134. Aviorikoksen lisäksi puolison jättäminen ja pois muuttaminen antoi ”syyttömälle” osapuolelle oikeuden mennä uudestaan naimisiin. Uusi avioliitto oli mahdollinen myös siinä tapauksessa, että puoliso oli ollut ulkomailla kauppaa-, sota- tai muissa virka-asioissa tietämättömissä seitsemän vuotta. Myös puolison kelvottomuus ”aviokäskyn velvollisuuden” suorittamisessa oli hyväksyttävä syy. *Kircko-laki ja Ordningi 1686* 1986 (1686), 27–28; *Then svenska kyrkeordningen* (1872) 1571, 111–113.

303 Stadin 2004, 24–25, 33, 47, 84–85; Jokiaho 2000, 154; Kaartinen 2006, 52–53, 65–66. Isovanhemmilla täydennetty perhemuoto ei ollut myöskään epätavallinen. Sen sijaan varsinaisia suurperheitä, joihin kuului esimerkiksi sisaruksia jälkikasvuineen, oli vain Karjalassa ja

rakenteen tasaisuutta. Yhteisön tuli koostua omillaan toimeen tulevista kotitalouksista, mitä perusteltiin saarnatuolissa eri tavoin.

Kirkkokäsikirjoissa ja katekismuksissa avioliitto esitettiin Jumalan asettamaksi pyhäksi säädyksi. Avioliitto oli tärkeä, koska se varmistti puolisoiden keskinäisen huolenpidon ja miehelle apulaisen, jälkeläisten saannin ja heidän kristillisen kasvatuksen sekä huoruuden välttämisen. Samalla opetettiin miehen ja naisen välisestä suhteesta: mies oli naisen esimies, mutta miehen tuli kunnioittaa vaimoaan kuin heikompaa astiaa.³⁰⁴ Vihkimistilaisuudetkin voi tulkita kasvatushetkiksi, joissa korostettiin patriarkalististen kotitalouksien, siveellisyyden ja yhteiskunnan harmonisuuden tärkeyden sanomaa.

Laurentius pohdiskeli saarnassaan huoruuden välttämisen keinoja, joista ensimmäiseksi hän tarjosi sen, etteivät ihmiset seuraa toistensa syntejä. Huoruutta pystyi välttämään myös muistamalla aviokäskyn, jonka mukaan jokaisella on oma puolisonsa.³⁰⁵ Avioliitto oli Laurentiuksen mukaan patriarkaalisen yhteiskunnan siveellisyyden takaaja. Huoruuteen kannustavia asioita – joutilaisuutta, mässäilyä, juoppoutta, huonoa seuraa, epäilyttäviä paikkoja, pimeää, yötä, huonoja esimerkkejä, turhaa puhetta ja kevytmielisyyttä – tuli välttää.³⁰⁶ Jo aiemmin mainitut synnit siis veivät myös synnistä toiseen, tässä tapauksessa huoruuteen.

Huoruutta piti välttää, koska Jumala rankaisisi siitä sekä tässä elämässä että kuoleman jälkeen. Huoruus oli Jumalan kieltämää ja hurskaiden välttämää, siinä menetti kunniansa, sen johdosta muuttui hervottomaksi ja sopimattomaksi kaikkiin asioihin ja virkoihin ja siitä sai osakseen köyhyyttä, onnettomuutta, häpeää, raskauden epäonnistumisen, sotaa, karkotuksen, vankeutta, ruttoa, paisumia, vilutautia, poltetta, keltatautia, polttokuoleman, hukkumiskuoleman tai äkillisen kuoleman. Huoruuden myötä kehon jäsenet muuttuvat heikoiksi ja voi saada ”syhelmät rahko ja cuppataudit etc.” Huoruuden takia myös joutuu velkoihin, tulee paljastaneeksi salaisuutensa liiaksi, joutuu naisen tossun alle ja

”pohjoisimmassa Suomessa”. Myös palkolliset kuuluivat perheeseen, mutta vain hyväosaisilla oli heihin varaa. Miehet menivät naimisiin yleensä viran tai ammatin vakiinnuttamisen myötä. Lesketkin menivät usein uudestaan naimisiin. Nyt heillä oli kuitenkin ensimmäiseen kertaan verrattuna parempi mahdollisuus valita puolisonsa. Stadin 2004, 33, 84, 92;

304 Sorolainen 1614a, 147–148; Sorolainen 1614b, 65–68.

305 Laurentius Petri Aboicus 1656, A iij, D iij.

306 Ibid., D iij–E.

ajautuu riitoihin sekä rakastajansa että puolisonsa kanssa.³⁰⁷ Vaikuttava lista eri rangaistuksia kertoo, kuinka tärkeästä asiasta siveellisyydessä oli kyse.

Kollektiivisen syntisyyden hengessä huoruudesta kärsisivät muutkin, jos siihen ei puututtaisi. Sodat, kalliit ajat, ruttotaudit, pahat pedot ja suuret ulosteet ovat niiden maakuntien ja kaupunkien rangaistus, jotka eivät rankaise huorintekijöitä.³⁰⁸ Yhtenäisyys siveellisissä asioissa oli koko valtakunnan onnellisuuden ehto. Huoruuden paheksuttavuudesta kertoo myös se, että kaksinkertaisesta huoruudesta, jossa molemmat osapuolet olivat avioliitossa tahoillaan, sai kuolemantuomion. Tuomio kuitenkin yleensä muutettiin sakoiksi.³⁰⁹

Siveys liitettiin 1600-luvun yhteiskunnassa kunniallisuuteen. Kunnian menetti muun muassa huoruuden myötä:

huoruus on yxi häpiällinen työ. Jonga tietä anda 1. sen häpiällisen nimen saamus / cuin on: porto / huora / huorintekiä. Että nekin / jotca ennen owat ollet suures cunnias / ja owat cudzutut: Muori / Frouwa / Neidzy / Junckari / cunnialinen pijca / nuorucainen / Isä / Äiti etc. Sen ilkiän työn peräst tulewat sitt caickille äänixi ia häpiällisen nimen alla.³¹⁰

Seksuaalisuus oli 1600-luvulla nykyistä julkisempaa ja se liitettiin perheen, kotitalouden ja suvun kunniaan. Kunnialla ja sen menettämisellä kontrolloitiin seksuaalisuutta. Lisäksi perheen, kotitalouden ja suvun maine oli sidoksissa näihin yhteisöihin kuuluvan yksilön maineeseen. Aviorikoksen tehneen naisen maineen tahriintuminen koettiin kuitenkin niin suureksi, että suku yleensä sanoutui irti hänestä. Miehillä puolestaan varkaus tai varkaaksi syyttäminen oli erityisen häpeällistä. Häpeä ja kunniattomuus liitettiin yhteiskunnan epäjärjestykseen ja niiden myötä yksilön maine likaantui ja ammatinharjoittaminenkin saattoi vaikeutua.³¹¹ Kirkollisessa kansankasvatuksessa kunnian teema tulee esille synnin ja jumalasuhteen tärvelymisen rinnalla melko voimakkaasti. Huoruus oli oikeastaan ainoa synti, jonka häpäisevästä vaikutuksesta selvästi kerrottiin.

307 Ibid., B–C iij; Rothovius 1643, A iij–B. Laurentius tiesi kertoa kirkkokansalle, kuinka Turussa yhden saksalaisen vaimo oli myrkyttänyt miehensä kuoliaksi 17.7.1643, ilmeisesti huoruuden takia.

Laurentius Petri Aboicus 1656, C–C ij.

308 Laurentius Petri Aboicus 1656, A iij.

309 Jokiahho 2000, 121.

310 Laurentius Petri Aboicus 1656, B iij.

311 Jokiahho 2000, 120, 135, 137, 157; Lidman 2002, 263–264.

Mika Jokiahon mukaan Ruotsin sivilisoitumisprosessi oli ennen kaikkea patriarkalismin ja huoneentaulun opettamista. Seksuaalisuuteen liittyvä sivilisoitumisprosessi oli sen sijaan "pällekkäistä" esivallan ja kansan välillä. Kansan ajatus yhteisön ja elämän jatkuvuuden suojelemisesta avioliiton, perheen ja suvun asemaa korostamalla sopi hyvin yhteen esivallan kristillisen esiaviollisen seksin kieltävän ja avioliiton pyhittävän ideologian kanssa. Samalla käsitys sivilisoitumisprosessista ei voi olla kovin yksioikoinen eliitistä rahvaaseen suuntautuva kasvatusprosessi.³¹² Kenties kyseessä oli, ainakin seksuaalisuuden suhteen, samojen käyttäytymisnormien uudenlaisesta perustelusta, mikä jo on merkittävä asia. Seksuaalisuuden kontrollointi patriarkalismin ja säätyajattelun innoittamana teki siitä osan kirkollisessa kansankasvatuksessa näkyntä yhtenäisyyden ideologiaa.

Siveellisyyden tärkeydestä koko yhteiskunnalle kertoo myös se, että kunnian menetyksen lisäksi vaarassa oli huoruuden myötä kaikki kurinalaisuus ja aikaansaavuus arjessa:

Jos myös mailmalises säädys olewaiset racastawat haurelist elämä kerta / nijn laki ia oikius tule häieityxi / alamaisten synnit jäävät rangaisemat ia tulewat uppiniscasexi ia yhdel muoto portoin soimatuxi / usein myös (sen pahembi) yxin samoin oswelijxi [--] Semmoisen pahan rackauden tähden moni myös Jumalan sanan kylmendy ia andawat idzens saarnamiesten (jotca heitä newowat) wiholisex. [--] Nijn myös se tapahtu huonen hallituxes: Isänd eli Emänd: (taicka molemmat) jos andawat wieran rackauden sydämens tulla / nijn caicki heidän asians ia taloin toimituxens owat sinne ia tänne: lapset curittamat ynseydes ia elkiwallas ylöscaswawat / perhe laiscuudes ia hilimättömydes wilian culuttawat / taloin työt jäävät tekemät / caupat cadzomat / maa wiljelemät / että wijmein joutu nälkä wieraxi / ia maan tie sauwaxi. Nijn myös tapahtu poijll ja tyttäril / drengel ja pijcoil / cosca luwattoman rackauden liecki wallan saa / nijn kädet työstä raukewat ia herwottomaxi tulewat / ia sijnä sijas cuin pitäis työtä tehtämän (yhtä eli toista cuin wirca ia cudzumus waati) nijn otetan käsijn / kortit spelit / taulut / terlingit etc. Ja curkistellan ackunis / seisoskellan porteis ja cuil / poiketan kylin / suostutan wieraisin / ruwetan juomingin / hyppyin ia reisuin. Ja yhdes summas sanottu / cuca ikänäns nijn waiwaisexi joutu / että hän idzens luwattoman rackauden alamaisexi anda / ia salli sillä idzens wallita nijncuin

312 Jokiaho 2000, 123–124, 160. Sivilisaatioprosessin luonteeseen liittyvistä erilaisista näkemyksistä ks. Ibid., 124–125.

Isännäld / ei hän taida täydellinen olla misäkän hariotuxes eli jotakin hyvä toimitta.³¹³

Huoruuden välttämässä kiteytyi koko kirkollisen kansankasvatuksen perusajatus. Synti johti koko yhteisön elämänmuodon romahtamiseen. Sen vuoksi synneistä oli rankaistava ja oli pyrittävä kurinalaiseen yhtenäisyyteen. Kuuliaisuus kirkon opetuksia kohtaan johti esivallan mukaan ainoana mahdollisena tienä harmoniseen ja onnelliseen elämään, niin tämän- kuin tuonpuoleisessakin.

313 Laurentius Petri Aboicus 1656, B iiij–C.

4. Yhtenäisyyden pyhä ideologia

1600-luvun ruotsalaisessa kirkollisessa kansankasvatuksessa käsiteltiin runsaasti yhteisöön ja sen yhtenäisyyteen liittyviä teemoja. Kirkko rakensi yhteisöä jumalanpalveluksien ja rituaalien yhteydessä kenties enemmän kuin mikään muu taho tuon ajan Ruotsissa, sillä kirkolla oli käytössä keskeisimmät ”joukkotiedotusvälineet” ja virallisten ajatusten muotoilijat: saarna ja kuulutukset. Moderniin nationalismiin liitettyjen kansakunnan syntymyyttien ja ominaispiirteiden korostamisen sijaan kirkon luomassa yhteisössä ja ihmisten yhdenmukaisuuden vaatimuksissa korostui ennen kaikkea uskonnollinen yhteisöllisyys, joskin sillä oli monia yhtymäkohtia koko yhteiskuntaan. Kirkollinen esivalta pyrki kasvattamaan uskonnollisen retoriikan myötä hyviä luterilaisia alamaisia, mikä oli varmasti sekä kirkolle että kruunulle tärkeää.

Kirkon yhteisöopetuksessa korostui hierarkkinen kollektiivisuus ja kulttuurinen suvaitsemattomuus. 1600-luvun ajattelun mukaan yhteisöllä oli vain yksi oikea tapa pelastua: kaikkien tuli toimia – pappien välittämän – Jumalan tahdon mukaan. Yhteisön tuli rangaista syntisiä joukossaan, jotta Jumalan viha ei yltyisi muidenkin päälle. Samalla ajateltiin, että ruotsalainen kirkkokansa oli yhteisönä ainutlaatuinen. Ruotsi oli Jumalan valittu kansa Israel ja ruotsalaiset muodostivat puhdasuskoisen luterilaisen seurakunnan. Uskon puhtauden rinnalla kirkkokansan tuli valvoa omaa arkista käytöstään ja osallistua ahkerasti yhteisöllisiin rituaaleihin. Parannuksen tekeminen oli yhteisöä kokoava elämisen teema, jonka kautta yhteisö nähtiin myös sakraalina. Kirkkokansa oli tehnyt sopimuksen Jumalan kanssa, ja siitä tuli pitää kiinni kirkollisen esivallan antamia elämänohjeita noudattamalla.

Yhtenäisyyden vaatimukset olivat osa uuden ajan alun yleiseurooppalaista tunnustuksellistumisen, valtioiden sisäisen integraation ja sivilisointipyrkimysten kontekstia. Valtioiden keskittyminen ja uskontunnustuksen ympärille järjestäytyminen tapahtuivat samaan aikaan kun kirkko vartioi Ruotsissa luterilaisen tunnustuskunnan rajoja kansankasvatuksen keinoin ja saarnasi kuuliaisesta alamaisuudesta ja kansan huonoista tavoista. Ruotsissa oli erityisesti ajankohtaista 1500-luvulla aloitetun reformaation ”viimeistely” kirkon tapaan liittyvine yhtenäistämisineen, uskonsodaksi ymmärretty 30-vuotinen sota ja suurvaltaistumisen myötä kasvanut valtakunnan hajanaisuus. On esitetty, että

erityisesti rahvaan kulttuuria haluttiin muokata ylhäisten tapojen mukaiseksi 1500- ja 1600-luvuilla. Tutkimani kansankasvatuksen kirkollisuus näkyi kuitenkin siinä, että sen kohteeksi esitettiin koko kansa, välillä myös papisto itse. Kaikki olivat osa Jumalan seurakuntaa eikä parannuksen tarpeellisuutta eroteltu esimerkiksi säädyittäin. Ainakaan kirkollisen esivallan mielestä kyseessä ei ollut rahvaan sivilisointi vaan kansan eli kaikkien Jumalan alamaisten parannus, jossa siinäkin toki oli kyse yleisten tapojen muuttamisesta.

On aika miettiä, ilmenikö kirkollisessa kansankasvatuksessa ja yhteisön rakentumisessa tutkimushypoteesiksi ja pohdinnan kohteeksi muotoilema yhtenäisyyden pyhä ideologia. Vastauksen hahmotteleminen vaatii kolmen jälkimmäisen käsitteen arviointia. Oliko kansankasvatuksen tavoitteena yhtenäisyys? Liittyikö yhtenäisyyden tavoitteluun ideologia? Esitettiinkö tämä ideologia pyhäksi?

Yhtenäinen yhteisö hahmottui kirkollisen kansankasvatuksen tavoitteeksi kauttaaltaan lukemissani teksteissä. Huomionarvoista on, ettei yhtenäisyyden vastakohdista kuten erilaisuudesta, moniarvoisuudesta, uskonnollisesta synkretismistä, yksilön vapauksista ja yksityisyyden arvosta puhuttu koskaan myönteisesti. Osa näistä käsitteistä ei edes kuulunut ajan ihmisten sana- ja käsitevarastoon. 1600-luvun kulttuuriin ainakin kirkollisten tekstien perusteella kuului kollektiivisen, julkisen ja yksiarvoisen elämän suosiminen. Perustaksi tälle elämänmuodolle Ruotsissa voidaan esittää ensinnäkin valtion määräämä uskontopakko. Ruotsi oli tunnustuksellinen valtio, jonka kaikkien alamaisten tuli olla luterilaisia. Tämä todettiin valtion virallisissa julkilausumissa ja siitä muistutettiin kirkoissa pidetyissä saarnoissa. Lainsäädännöllä pyrittiin lisäksi vaikeuttamaan ulkomaalaisten vieraan uskonnon harjoittamista Ruotsissa eivätkä ruotsalaiset saaneet missään nimessä nähdä tai ottaa vaikutteita vieraista uskonnollisista menoista.

Yhteisen uskon kautta rakentuvaa yhteisöä vahvistettiin saarnoissa myös vieraiden tunnustuskuntien tuomitsemisella. 30-vuotisen sodan aikana erityisesti katolisista luotiin kuva Ruotsin vaarallisimpina vihollisina. Myöhemmin 1600-luvulla alamaisia peloteltiin erityisesti turkkilaisten vaarallisuudesta. Kirkollisessa kansankasvatuksessa kiinnitettiin huomiota myös kansan esikristillisiin uskomuksiin ja tapoihin, joita pidettiin uskonnollisen yhtenäisyyden uhkana. Sekä

esikristillisistä että katolisista uskonnollisista tavoista tuli päästä eroon, sillä puhtaan uskon toteutuminen vaati myös puhtaita rituaaleja. Ruotsi nähtiin saarnoissa reformoiduksi puhtaaksi seurakunnaksi, joka pyhitti todelliset pyhäpäivät ja sakramentit. Erityisesti ehtoollisen yhteydessä muodostui käsitys rituaalisesta kollektiivisesta yhteisöstä. Yksimielisyys uskon asioissa nähtiin valtakunnan onnen takaajaksi, minkä vuoksi yhtenäisyyden vaatimuksilla oli 1600-luvun ajattelussa vankka perusta.

Yhtenäisyyden ihanne näkyi myös kirkkokansan arkielämän kontrolloimisessa. Euroopan sivilisaatioprosessiin rinnastettava ajatus näkyi jossain määrin myös ruotsalaisessa kirkollisessa kansankasvatuksessa. Kansan tavat olivat vääriä ja ne tuli muuttaa paremmin Jumalalle sopiviksi. Tapojen muuttaminen saattoi muuttaa myös ihmisen sielun paremmaksi. Kirkollinen esivalta tiesi, mikä oli parasta koko muulle väestölle. Jumalan kansa oli kollektiivisesti vastuullinen käytöksestään Jumalalle, mikä vaati parannuksen tekoa koko yhteisöltä. Tapakasvatusta tehostettiin kirkkokurin ylläpidolla.

Yhteisöä rakennettiin myös opettamalla yleisemmin ihmisen osasta tämänpuoleisessa elämässä. Kotitalouksien kurinalaisuus rinnastettiin koko valtakunnan harmoniaan ja onneen. Patriarkalistisen, hierarkkisen ja harmonisen yhteiskunnan korostaminen kertoo kirkollisen kansankasvatustyön sitoutuneen ajan säätyajatteluun. Ruotsissa yleinen tapa oli käsittää yhteiskunnan koostuvan neljästä valtiopäiväsäädystä ja kolmesta esivaltasuhteita järjestävästä säädystä. Aateliston, papiston, porvariston ja talonpoikien välisten suhteiden opettaminen ei ollut kirkollisessa kansankasvatuksessa kovin keskeistä, joskaan sitä vastaan ei esitetty argumentteja. Tärkeämpää oli opettaa kolmisäätyopin mukaisesti hengellisen, maallisen ja huoneen säädyn sisäisistä hierarkioista. Olennaista oli oppia, että kaikilla oli joku, jota totella ja ettei harmonisen yhdenmukainen yhteisö koostunut yhtäläisistä alamaisista.

Missä määrin edellä kuvattua yhtenäisyyden tavoittelua ja yhteisökuvaa voisi kutsua ideologiseksi? Ruotsalaisen hovisaarnaaja ja arkipiispa Haqvin Spegelin (1645-1714) 1600- ja 1700-lukujen vaihteessa pitämiä saarnoja tutkineen Nils Ekedahlin mukaan Spegelin saarnat eivät ole jälkiä erityisestä ideologiasta, koska ne olivat eklektisiä. Niissä otettiin vaikutteita sieltä täältä aiheena olevan

teeman mukaan.³¹⁴ Tällä perusteella myöskään käsillä olevassa tutkielmassa käsitellyt saarnat eivät olisi ideologisia. Niissä ei toistunut jatkuvasti sama teema, vaan saarnoissa käsiteltiin melko laajasti ihmisen elämää Raamatun, Lutherin ja kirkkoisien tekstejä vaihtelevasti seurailten. "Opetussuunnitelman" sisältö ei ollut kapea-alainen eikä suunniteltu vain muutamien harvojen asioiden korostamiseen.

Silti saarnoja voi mielestäni pitää ideologisina siinä mielessä, että eri teemat ja aiheet eri saarnaajilla perustuivat yhdenlaiselle maailmankatsomukselle, mikä toistui melko samanlaisena läpi aineiston. Diskursiivisen varannon yksi ydinkohta oli hierarkkisen yhteiskuntarakenteen levittäminen, jossa kirkkokansan tuli elämäntavallisissa asioissa kuunnella ja totella pappeja. He hallitsivat Jumalan ilmoittaman pyhän tiedon, jonka avulla yhteisön pelastus oli mahdollinen. Pelastus vaati parannuksen tekoa noudattamalla pappien antamia ohjeita. Tällaista pyhää "käsikirjoitusta", jossa ihmisen elämä ja yhteiskunta nähtiin alituisessa parannuksen prosessissa olevana ja siksi pappien ja muun esivallan hallitsemana kollektiivina, voisi kutsua myös ideologiaksi. Se oli johdonmukainen ajatusrakennelma, josta kirkollisen kansankasvatuksen sinänsä vaihtelevat teemat kumpusivat ristiriidattomasti. Ainakin yhteisön rakentumisen näkökulmasta käsin saarnoissa ei näy yhtenäistävän ideologian kanssa ristiriidassa olevia ajatuksia.

Kansankasvatuksen ideologisuuden tähdentäminen auttaa pohtimaan, mistä yhtenäisyyden vaatimuksissa oli kyse. Kriittisestä näkökulmasta katsottuna kirkollinen kansankasvatus oli uskonnollispoliittisen vallan käyttöä erityisesti uskontunnustuksen, tapojen ja yhteiskuntajärjestyksen suhteen. Kirkollinen esivalta pyrki jähmettämään hierarkkisen säätyajattelun ja luterilaisen kirkon edustaman uskonnollisen elämänmuodon esittämällä sen retorisesti vakuuttavana ja koherenttina totuutena. Kirkollisen kansankasvatuksen esittelemä ajatusmaailma heijasti varsin selkeästi uskonnollisen auktoriteetin valtaa ja sen sisäänkirjoittamista yhteisön ja yhtenäisyyden representaatioihin.

Ideologian määrittely ja sen olemassaolon pohdinta saisi enemmän syvyyttä, jos käytössäni olisi ollut laajempi kirjo alkuperäismateriaalia. Olisi mielenkiintoista ja tarpeellista selvittää, missä määrin kirkollisessa kansankasvatuksessa näyttäytyvä koherentti ajatusrakennelma yhtenäisyyden tärkeydestä oli jaettu esimerkiksi muun valtiollisen ja kirkollisen esivallan parissa. Toisaalta kirkko pyhitti omaksi

314 Ekedahl 1999, 24.

esittämiään yhtenäisyyden vaatimuksia, jotka pohjautuivat kristilliseen maailmankuvaan. Mikä näiden vaatimuksien suhde oli muuhun sivilisaatioprosessiin, väestön kontrollointiin ja valtion aseman kasvattamiseen, on hyvin tulkinnallinen, jota en voi käyttämäni lähdemateriaalin pohjalta tarkkaan arvioida. Yhtymäkohtia kirkollisen ja maallisen ajattelun välillä on havaittavissa, kuten olen osoittanut muun muassa säätyideologian suhteen. Silti kysymys maallisten ja uskonnollisten pyrkimysten ”yhteistyöstä” jää avoimeksi.

Ideologian pyhyys oli aikalaisille oikeastaan itsestäänselvyys sillä se muotoutui uskonnollisen maailmankuvan sisällä. Ruotsalaisten opetettiin olevan Jumalan valittu kansa, jonka on pidettävä Jumalan kanssa tekemänsä sopimus säädyllisellä käyttäytymisellä ja oikealla uskolla. Kaikki kirkollisen kansankasvatuksen teemat perusteltiin olevan lähtöisin Jumalan sanasta tai Jumalan tahdosta, jonka papit tiesivät muuta kansaa paremmin. Yhteiskuntajärjestyskin oli Jumalan asettama eikä sitä tullut kyseenalaistaa. Yhtenäisyyden ideologian pyhyys näkyi myös rituaalien yhteydessä. Ehtoollisen ja pyhäpäivän vieton korostus kertoo, kuinka yhteisö nähtiin sakraaliksi. Sen yhtenäisyys ja Jumalalle kelvollisuus täydellistyi kirkossa pyhän toimituksen ja hetken yhteydessä. Kysymys pyhydestä voisi olla vielä relevantimpi tutkittaessa laajemmin yhteiskuntafilosofista ajattelua 1600-luvun Ruotsissa, sillä kirkollisen kasvatuksen osalta pyhyden toteaminen on laimeahko tutkimustulos. Nykypäivän tutkijalle kiinnostavinta voisi olla jäljittää laajemmin kirkollisen ja uskonnollisen retoriikan levinneisyyttä ajan kulttuurissa.

Tutkielman antama kuva monokulttuuristen ihanteiden ympärillä elävästä Ruotsista kaipaisikin jatkossa kansainvälisempää ja vertailevampaa otetta. Tuntuu hedelmälliseltä pohtia yhtenäiskulttuurin rakentamisen yleiseurooppalaista kontekstia syvällisemmin, jos sellaista oli. Silloin ruotsalainen kirkollinen kansankasvatus asettuisi laajempaan kontekstiin, jossa sen erityispiirteet olisivat paremmin havaittavissa. Oliko yhtenäisyyden pyhä ideologia vain pohjoinen kuriositeetti uuden ajan alun Euroopassa? Olisiko toisenlainen tapa suhtautua kulttuuriseen koherenttiuteen ollut mahdollinen? Tarkoittivatko protestanttisen valtiokirkon kehittyminen ja suurvaltaistumisen myötä laajentunut valtion hallinto vääjäämättömästi ”monikulttuurisuuden” vähenevää suvaitsemista?³¹⁵

315 Pasi Ihalainen vaati vuonna 2001 varhaismodernien kansallisten identiteettien tutkimukseen enemmän kansainvälisyyttä ja vertailevaa näkökulmaa. Se auttaisi näkemään kansallisen ilmiön yhteneväisyydet kansainvälisesti ja samalla sen ainutlaatuisuuden paremmin. Ihalainen 2001, 403.

Laajemman kontekstin lisäksi yhtenäisyyden ideologian suhdetta arkielämään tulisi selvittää vielä tarkemmin. Joitain vihjeitä kirkollisen esivallan esittämien käsitysten ja arkisen toiminnan välisistä eroista on otettu esiin, mutta laajempi kuva siitä, missä määrin kirkollinen kansankasvatus vaikutti arjen diskursseihin ja käytäntöihin, jäi selvittämättä. Tässä asiassa pääsisi hyvin alkuun tarttumalla laajempaan lähdemateriaaliin, joka kertoisi enemmän ihanteiden ja käytännön elämän kohtaamisesta: esimerkiksi hiippakuntajärjestyksiin, rovastin- ja piispantarkastusten pöytäkirjoihin, eri hallinnollisten toimielinten protokollisiin ja tuomioistuinten pöytäkirjoihin. Kaikkea ei voi kuitenkaan yhdessä tutkielmassa käsitellä ja tätä tutkielmaa voi pitää virallisesta ideologiasta ja normitasolta ponnistavan lähtökohtana laajemmalle 1600-luvun Ruotsin yhteisöä ja yhtenäisyyttä koskevan kansankasvatuksen tarkastelulle.

Yhteiskuntaa, yhteisöä ja sen yhtenäisyyttä koskevan ajattelun tutkiminen on ollut antoisaa, sillä kyseessä on niin yleinen ihmisen elämään liittyvä teema. 1600-luvun ajattelun erilaisuus suhteessa 2000-lukulaiseen maailmankuvaan, jossa yksilö ja yksilön vapaudet ilman kollektiivisia rajoitteita ovat tärkein lähtökohta, on ollut jatkuva sytyttäjä pohdinnoille ja ymmärrykseen pinnistämiseksi. Uskonnon, politiikan, yhteiskuntakäsitysten ja moniarvoisuuden väliset kytkökset ovat kiehtovia niin 1600-luvulla kuin omana aikanamme. Vertailevalla, kansainvälisellä ja tätä tutkielmaa laajemmalla tutkimustyöllä aihepiiristä saisi vieläkin mielenkiintoisemman tutkimuksen.

Ihalainen myös vastasi omaan vaatimukseensa monografialla, jonka fokus menee kuitenkin valitettavasti oman tarkasteluvälini ulkopuolelle. Ks. Ihalainen 2005.

5. Lähdeluettelo

Lähdeluettelossa käytetyt lyhenteet

HAik	Historiallinen Aikakauskirja
HTutk	Historiallisia Tutkimuksia
SHS	Suomen Historiallinen Seura
SKS	Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
SKHS	Suomen Kirkkohistoriallinen Seura

Alkuperäislähteet

Saarnat

Arenius, Olaus: *THRENI Thet är Een Klage Predikningh Öfwer thet högt bedröfweliga och oförmodeliga Dödzfall/ som sigh tildrogh then 12. Febr. årh 1660. Medh Then Stormechtigste Högborne Fursten och Herren/ H. Carl Gustaff [-]. Åbo 1660?*

Arenius, Olaus: *Twenne Böndagz Predijkningar/ Predijkade i Maalax kyrckia/ 1678. [-]. Stockholm 1679.*

Carstenius, Heinricus: *Een Christeligh Tackseijelses Predican/ taghen aff then 118. Psalm. På then allmenna Tackseijelse Daghen/ Hwilken Then Stoormechtigste Högborne Furstinna och Fröken/ Fröken CHRistina [-] För then stoora och högga Gudz wälgerning/ at thet blodiga Krijget/ emellan vårt käre Fädernesland Swerige och Danmarck/ är nu mera wendt til godt förtroende/ trygg fredh och roligheet igen/ på then 7. dagen Novemb. Uthi alla Församlingar omkring hela Sweriges Rijke/ at hållas/ allernådigest hafwer förordnat. [-] hållen i Borgo Kyrkia Åhr 1646. [-]. Turku 1646.*

Hasselqwist, Andreas: *Boot-Predijkan/ Hållen på en Fredagh/1680. Den 17. December/uthi en Förnembligh/hederligh och Christlofligh Församblings Närwaru/ i Åbo Doomkyrckia/ Öfwer Prophetens Jeremiae Wakande Staaf/och Heet-siudande Gryto [-] Medh tagit Tilfälle Aff den stoore och förskräckelige C O M E T, Söm först syntes här i Åbo om Afftonen kl. 4. uthi Sud-West til West/ den 11. Decembr. uthi Steenbockens Teckn/något ofwan för Skyttens Hufwud/ medh en faasligh långh Swantz om 50. Grader, såsom en Gudz Warnings Predikant. [-] Åbo 1681.*

Hasselqwist, Andreas: *STRENA, Eller Nyåhrs-Gåfwa / Medh Beredelse och Lyckönskan/ til det Skätt-Åhretz 1688. wälsignade Ingång/ Fortgång och Uthgång/ Uthdeelt Effter Zodiacum eller de 12. himmelstegn / i Anledning af Huus-Taflan och Litanien / Ibland Den Christeliga Swenska Försambling/ i den widtberömda Siö-Stapel-och hufwudstaden Åbo/ i Stoorfurstendömet Finland / Uthi en Gudeligh Afftonsångs Predijkan / [-]. Åbo 1688.*

Laurentius Petri Aboicus: *Muutammat Christilliset Saarnat Yhteisest-Synnin Tunnustoxest ia Hywästisiunauxest/ [-]. Turku 1644a.*

Laurentius Petri Aboicus: *Selityxet Joca-Päiwäisten Huomen-Ehto-ia Ruocalucuin eli siunausten / yxikertaisil Saarnoill edespannut* [--]. Turku 1644b.

Laurentius Petri Aboicus: *Concio de DECEM VIRGINIBUS Yxi Christillinen Saarna Kymmenest Neidzest/* [--]. Turku 1649.

Laurentius Petri Aboicus: *CONCIO De vitanda Fornicatione Christilinen Saarna Huoruden Wältämisest* [--]. Turku 1656.

Reuter, Samuel: *BONUS PASTOR Ther är / Een kort och eenfalligh Uthläggningh öfwer thet H. EVANGELIUM på Söndagen Misericordias, Om then Godha Heerden / och thes godha rättsinniga Fåår / hållen I Wijborgz Doomkyrckio /* [--]. Uppsala 1658.

Reuter, Samuel: *Een Kort och eenfalligh Utläggning eller Predikan öfwer K. Dawidz 79 Psalm. Hwilken, aff vår christeliga höga öfwerheet, på then andre solenne-bönedagen, den 15 Julij a: 1664, vthi alla församlingar öfwer hele Sweriges rijke och alle des provincier och herskaper, är påbuden och förordnat vthi höghmässan, at predikas och förklaras* [--]. Åbo 1664?

Reuter, Samuel: *INAUGURATIO TEMPLI S.S. TRINITATIS. Thet är / Kyrcke-Wigningz-Sermon, hållen / uthi en stor och anseenligh Folcks confluens och myckenheet / i Wijborgz Förstadz Sijkaniemi nya Kyrckia (Then Helge Trefaldigheetz Kyrckia kallat) den 24. Iulij Anno 1664. [-] Åbo 1665?*

Rothovius, Isaacus: *Een Christeligh Predikan/ Hållen uthi Åbo / på then stora almenneliga Bönedagen/20. Maji, Åhr XXXIII. [-] Theruthinnan bliffuer driffuen then högnödiga Läran / om Sabbathzens rätta helgo / medh widhängende Warning och förmaning / at folcket här effter icke så dristeliga uphäffuer sigh emoot GUDz strenga Bodh ock Befalningar / dragandes hans Wredes Rijss öffuer sigh: Uthan giöre Boot i rätten Tijdh / och ther igenom undwijka thet Onda / och stå för Menniskionnes Son. Stockholm 1633a.*

Rothovius, Isaacus: *Een christeligh Äropredikan och Berömmelse Skriff/ Såsom ock Een hiertans bedröfweligh klagan/ öffuer thet sorgeliga fall/ som sigh tildraghit haffuer medh fordom then Stormechtigste/ Höghborne Furste och Herre/ Her GUSTAF ADOLPH, then Andre och Store [-] Hwilken then 6. Novemb. Åhr 1632. för Gudz äro-skull/ Christi Kyrckios och Fäderneslandzens wälfärd/ fallen är i striiden emoot the Påweske [-] Hållen uthi Åbo Domkyrckio [-]. Stockholm 1633b.*

Rothovius, Isaacus: *En Christelig Predican/ Öffuer then CXXjX. Konung Davidz Psalm. Hållen På then Stoorä Bönedaghen som är then 7. September. Anno 1633. uthi Åbo Domkyrckia. [-]. Stockholm 1634.*

Rothovius, Isaacus: *En Christeligh Tacksäjelse Predikan / til Gudh vår HERRA / hållen I Åbo Domkyrckio then 15. Julij Anno M DC XL. På hwilken dagh en konungzligh Academia ther sammastädes bleff inaugurerat. [-]. Uppsala 1640?*

Rothovius, Isaacus: *Några Christeliga Boot Predikningar/ [-] Effter några godha Wenners begäran aff Trycket uthgångne Ministerio Dioecesano til tienst/ at the på the åhrlighe stora Bönedaghar brukas kunna i Församlingarna. [-]. Åbo 1643.*

Rothovius, Isaacus: *Een Christelig Predican Hållen Uthi alla Församblingar öfwer hela thet lofliga Bischoptz Stifftet Åbo / Uppå then Högtideliga [--] Tackseijälse Daghen 7. Novemb. Anno 1645. för then stora och höga Gudz wälgerning och Fadherliga mildheet / at thet blodigha Krijget emellan vårt K. Fädernesland Sweriges Rijke och Danmark / är genom Gudz welsignelse / förmedelst H. K. Mtz. vår Allernådigste Drotningz egen begärligheet och åstundan til at freda sitt K. Fädernesland och alla sina trogne Undersåter / så ock Höga Potentaters och Mediatorers interposition, samt Commisariernes försichtige procedurer och mödosamma arbete / wendh uthi en trygg Frid och Roliggheet [--]. [Åbo] 1645a.*

Rothovius, Isaacus: *Then Christeligha Läran om een sanskyllig Boot och Bättring/ och om een Saligh beredelse til vår käre HERres och FRElsares JESu Christi tilkommelse/ hwilken wij dagligen i troone förwänte. Uthaff HIEREMIAE KlagoWijzor i Tiugo Predikningar författat/ ock i Åbo Domkyrkio håldne [--]. Åbo 1645b.*

Muut alkuperäislähteet

Confessio fidei, Se on: Sen Christillisen Uscon Tunnustus. Näköispainos vuonna 1693 ilmestyneestä suomennoksesta. Teoksessa: *Confessio Fidei. Suomen luterilaisuuden ensimmäinen tunnustuskirja.* Toimittanut ja selityksillä varustanut Martti Parvio. SKHS:n toimituksia 162. SKHS, Helsinki 1993, 1-159.

Erasmus Rotterdamlainen: *Kultainen kirja. Nuorten hyvistä tavoista.* (1530). Suom. Heli Paalumäki ja Hannu Salmi. Faros, Turku 2005.

Kircko-laki Ja Ordningi 1686. Näköispainos ja uudelleen ladottu laitos vuoden 1686 kirkkolain suomennoksesta. Hellemaa, Lahja-Irene, Jussila, Anja, Parvio, Martti (toim.). SKS:n Toimituksia 444. SKS, Helsinki 1986.

Sorolainen, Ericus Erici: *CATECHISMUS eli Christilisen opin pääcappalet / lyhykäisen ja ykerraitzen ulgostoimitoxen cansa. Cusa P. Lutheruxen ulgostoimitos ensinn edhespannan ja sijtte laulamalda itze cukin cappale kysymisen ja wastauxen cansa ulgostoimitetan.* [--]. Tukholma 1614a.

Sorolainen, Ericus Erici: *Käsikiria Jumalan Palveluxesta/ ja Christilisestä Kircon menoista/iotca meiden seuracunisan pitä pidhettämän. Ylidzeczadzottu/parattu ja enätty Stockholmis Anno M. D. XC. IX. Ja Anno M. DC. VIII [--]. Tukholma 1614b.*

Sveriges regeringsformer 1634-1809 samt konungaförsäkringar 1611-1800. Hildebrand, Emil (utg.). P. A. Norstedt & söner, Stockholm 1891.

Then swenska kyrkeordningen (1571). Teoksessa *Kyrko-ordningar och förslag dertill före 1686.* Första Afdelningen. Handlingar rörande Sveriges historia. Andra Serien II. Utgifna af Kongl. Riks-archivet. P. A. Norstedt & söner, Stockholm 1872

Tutkimuskirjallisuus

Anderson, Benedict: *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua.* Suomentanut Joel Kuortti. Sivilisaatiohistoria-sarja. Vastapaino,

Tampere 2007. Alkuperäinen teos *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. First published by Verso, London 1983, 1991, 2006.

Anttonen, Veikko & Taira, Teemu: Uskontotiede uskonnollisuuden paikantajana. Teoksessa Fingerroos, Outi, Opas, Minna, Taira, Teemu (toim.): *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Tietolipas 205. SKS, Helsinki 2004, 18–50.

Ekedahl, Nils: *Det svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokost*. Studia Rhetorica Upsaliensia 2. Gidlunds, Uppsala 1999.

Ekedahl, Nils: "Guds och Swea barn." Religion och nationell identitet i 1700-talets Sverige. Teoksessa Karlsson, Åsa & Lindberg, Bo (red.): *Nationalism och nationell identitet i 1700-talets Sverige*. Opuscula Historica Upsaliensia 27. Historiska institutionen vid Uppsala universitetet, Uppsala 2002, 49–69.

Englund, Peter: *Kuningatar Kristiina. Elämäkerta*. Suomentanut Rauno Ekholm. WSOY, Helsinki 2007. Ruotsinkielinen alkuteos *Silvermasken. En kort biografi över drottning Kristina*. Albert Bonniers, Stockholm 2006.

Fagerlund, Rainer: Vanhempi Vaasa-kausi 1523–1617. Teoksessa: Fagerlund, Rainer, Villstrand, Nils Erik, Jern, Kurt: *Kuninkaita ja alamaisia. Suomen historia 1523–1809*. Suomennos Mirja Itkonen. Schildts, Espoo 2000. Alkuperäinen teos *Finlands historia II*. Schildts, 1993.

Febvre, Lucien: *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*. Albin Michel, Paris 1968. Ensimmäinen painos 1942.

Fitzgerald, Timothy: Theology, Religious Studies and the Secular Academy: Rhetoric and the Control of Meanings. *Temenos* Vol. 43, 2/2007, 151–172.

Gustafsson, Harald: The Conglomerate State: A Perspective on State Formation in Early Modern Europe. *Scandinavian Journal of History* Vol. 23, Issue 3&4, September 1998, 189–213.

Hall, Stuart: Me ja muut: diskurssi ja valta. Teoksessa Hall, Stuart: *Identiteetti*. Suomennos ja toimitus Mikko Lehtonen & Juha Herkman. Vastapaino, Tampere 2005, 77–137. Ensimmäinen painos 1999.

Hamilton, Malcolm B.: The Elements of the Concept of Ideology. *Political Studies*, Volume XXXV, Number 1, March 1987, 18–38.

Heikkinen, Antero: *Paholaisen liittolaiset. Noita- ja magiakäsityksiä ja -oikeudenkäyntejä Suomessa 1600-luvun jälkipuoliskolla (n. 1640–1712)*. HTutk LXXVIII. SHS, Helsinki 1969.

Heininen, Simo: *Laurentius Petri Aboicus (noin 1605–1671)*. Biografiakeskus, SKS. Julkaistu 18.7.2000. Avattu 7.3.2010. <http://ezproxy.utu.fi:2355/artikkeli/2404/>

Heininen, Simo: *Rothovius, Isaacus (1572–1652)*. Biografiakeskus, SKS. Julkaistu 25.8.2000. Avattu 7.3.2010. <http://ezproxy.utu.fi:2355/artikkeli/451/>

Ihalainen, Pasi: Varhaismodernien kansallisten identiteettien historiaa kansallisesta ja vertailevasta näkökulmasta. *HAIK* 4/2001, 402-417.

Ihalainen, Pasi: *Protestant Nations Redefined. Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches, 1685-1772.* Studies in Medieval and Reformation Traditions, Volume CIX. Brill, Leiden & Boston 2005.

Jokiaho, Mika: Suvun, perheen ja kotitalouden kunnian tähden. Seksuaalisuus ja sivilisoituminen uuden ajan alussa Pohjanmaalla (1540-1690). Teoksessa Matikainen, Olli (toim.): *Rikos historiassa.* Jyväskylän historiallinen arkisto vol 5. Jyväskylä 2000, 117-179.

Juva, Mikko: *Varsinais-Suomen seurakuntaelämä puhdasoppisuuden hallitsemina vuosisatoina (1600-1808).* Turku 1955.

Kaartinen, Marjo: Tutkimus prosessina. Teoksessa Kaartinen, Marjo & Korhonen, Anu: *Historian kirjoittamisesta.* Kirja-Aurora, Turku 2005, 167-203.

Kaartinen, Marjo: *Arjesta ihmeisiin. Eliitin kulttuurihistoriaa 1500-1800-luvun Euroopassa.* Tammi, Helsinki 2006.

Karonen, Petri: Johdanto: moninainen patriarkalisuus - normien ja käytäntöjen solmukohdat. Teoksessa Einonen, Piia & Karonen, Petri (toim.): *Arjen valta. Suomalaisen yhteiskunnan patriarkalisesta järjestyksestä myöhäiskeskialta teollistumisen kynnykselle (v. 1450-1860).* Historiallinen Arkisto 116. SKS, Helsinki 2002, 10-23.

Karonen, Petri: *Pohjoinen suurvalta. Ruotsi ja Suomi 1521-1809.* WSOY, Helsinki 2008.

Knuutila, Jyrki: Liturgisen yhdenmukaistamisen toteutuminen Suomessa reformaatiokaudella 1537-1614. *SKHS:n vuosikirja* 77. SKHS, Helsinki 1987, 9-40.

Korhonen, Anu: Mitä kulttuuri merkitsee? Teoksessa Kaartinen, Marjo & Korhonen, Anu: *Historian kirjoittamisesta.* Kirja-Aurora, Turku 2005, 73-121.

Laasonen, Pentti: *Pohjois-Karjalan luterilainen kirkollinen kansankulttuuri Ruotsin vallan aikana.* SKHS:n toimituksia 72. SKHS, Helsinki 1967.

Laasonen, Pentti: *Suomen kirkon historia 2. Vuodet 1593-1808.* WSOY, Porvoo 1991.

Laine, Esko M.: Johdatus aihepiiriin. Teoksessa Laine, Esko M.: *Yksimielisyys - sota - pietismi. Tutkimuksia suomalaisesta papistosta ja yhteiskunnasta kolmikymmenvuotisesta sodasta pikkuvihaan.* Helsinki 1996a, 14-30.

Laine, Esko M.: Sodan ja rauhan perusteet. Ruotsin suurvaltakauden sotapolitiikka pappissäädyn ja suomalaisen papiston arvioimana 1630-1678. Teoksessa Laine, Esko M.: *Yksimielisyys - sota - pietismi. Tutkimuksia suomalaisesta papistosta ja yhteiskunnasta kolmikymmenvuotisesta sodasta pikkuvihaan.* Helsinki 1996b, 31-98.

Laine, Esko M. & Laine, Tuija: Kirkollinen kansanopetus. Teoksessa Hanska, Jussi & Vainio-Korhonen, Kirsi (toim.): *Huoneentaulun maailma. Kasvatus ja koulutus Suomessa keskiajalta 1860-luvulle*. Suomen kasvatuksen ja koulutuksen historia I. SKS:n toimituksia 1266:1. SKS, Helsinki 2010, 258-306.

Laine, Tuija & Nyqvist, Rita: *Suomen kansallisbibliografia 1488-1700*. SKS:n toimituksia 642. SKS, Helsinki 1996.

Laine, Tuija (toim.): *Vanhimman suomalaisen kirjallisuuden käsikirja*. SKS:n toimituksia 686. SKS, Helsinki 1997.

Laine, Tuija: Bokutgivningens villkor. Teoksessa Wrede, Johan (utg.): *Finlands svenska litteraturhistoria. Första delen: Åren 1400-1900*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors 1999, 90-96.

Laine, Tuija: *Arenius, Olaus (1611-1682)*. Biografiakeskus, SKS. Julkaistu 18.7.2000. Avattu 7.3.2010. <http://ezproxy.utu.fi:2355/artikkeli/5851/>

Laitinen, Riitta: Ehtoollisen kokeminen paikassa ja tilassa 1600-luvun Suomessa. Teoksessa Laitinen, Riitta (toim.): *Tilan kokemisen kulttuurihistoriaa*. Cultural History - Kulttuurihistoria 4. k&h, Turku 2004, 127-154.

Laitinen, Riitta: Kokeva ihminen käytäntöjen maailmassa. Teoksessa Rantala, Heli & Ollitervo, Sakari (toim.): *Kulttuurihistoriallinen katse*. Cultural History - Kulttuurihistoria 8. k&h, Turku 2010, 98-117.

Lehtinen, Erkki: *Hallituksen yhtenäistämispolitiikka Suomessa 1600-luvulla (1600-n. 1680)*. HTutk LX. SHS, Helsinki 1961.

Lidman, Satu: Häpeän merkityksestä ja hyödyntämisestä rangaistuksissa. *HAik* 3/2002, 258-269.

Malmstedt, Göran: Gud bevare oss för papister och turkar. Omvärldsbilder och kollektiv identitet i svenska böndagsplakat under 1600-talet. Teoksessa Berg, Magnus & Trépagny, Veronica (red.): *I andra länder. Historiska perspektiv på svensk förmedling av det främmande. En antologi*. Historiska media, Lund 1999, 89-100.

Malmstedt, Göran: *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige*. Nordic Academic Press, Lund 2002.

Montgomery, Ingun: *Sveriges kyrkohistoria 4. Enhetskyrkans tid*. Verbum, Stockholm 2002.

Mäntylä, Ilkka: Suurvaltakausi. Teoksessa Zetterberg, Seppo (päätoimittaja): *Suomen historian pikkujättiläinen*. WSOY, Helsinki 2003, 192-275.

Nenonen, Marko: *Noituus, taikuus ja noitavainot. Ala-Satakunnan, Pohjois-Pohjanmaan ja Viipurin Karjalan maaseudulla 1620-1700*. HTutk 165. SHS, Helsinki 1992.

Nordin, Jonas: *Ett fattigt men fritt folk. Nationell och politisk självbild i Sverige från sen stormaktstid till slutet av frihetstiden*. Symposium, Stockholm 2000.

Nurmiainen, Jouko: "Kuvitellut yhteisöt" nationalismien historiassa. Teoksessa Anderson, Benedict: *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Suomentanut Joel Kuortti. Sivilisaatiohistoria-sarja. Vastapaino, Tampere 2007, 9-23. Alkuperäinen teos *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. First published by Verso, London 1983, 1991, 2006.

Oja, Linda: "God enighet, sämja och kärlek uti landet". Den religiösa lagstiftningen och ambitionerna att göra goda kristna av stormaktstidens svenskar. Teoksessa Jansson, Torkel & Eng, Torbjörn (utg.): *Stat - kyrka - samhälle. Den stormaktstida samhällsordningen i Sverige och Östersjöprovinserna*. Studia Baltica Stockholmiensia 21. Stockholm University, Stockholm 2000, 17-85.

Olsson, Bernt: Renässansens gör sitt intåg i Finland 1640-1670. Teoksessa Wrede, Johan (utgiven av): *Finlands svenska litteraturhistoria. Första delen: Åren 1400-1900*. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsinki 1999, 57-66.

Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi: Nationalismi teoreettisen tutkimuksen kohteena. Teoksessa Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (toim.): *Nationalismit*. WSOY, Helsinki 2005, 14-45.

Parvio, Martti: *Isaacus Rothovius. Turun piispa*. SKHS, Helsinki 1959.

Parvio, Martti: Vuoden 1571 kirkkojärjestyksestä vuoden 1686 karoliiniseen kirkkolakiin. Teoksessa Hellemaa, Lahja-Irene; Jussila, Anja; Parvio, Martti (toim.): *Kircko-laki Ja Ordningi 1686*. Näköispainos ja uudelleen ladottu laitos vuoden 1686 kirkkolain suomennoksesta. SKS:n Toimituksia 444. SKS, Helsinki 1986, 94-116.

Parvio, Martti: Upsalan kokouksen (1593) tunnustusmuodostus Ruotsi-Suomen kirkon reformatorisena pohjana. Teoksessa *Confessio Fidei. Suomen luterilaisuuden ensimmäinen tunnustuskirja*. Toimittanut ja selityksillä varustanut Martti Parvio. SKHS:n toimituksia 162. SKHS, Helsinki 1993, 163-191.

Salmi, Hannu: Erasmus Rotterdamilainen ja hyvien tapojen historia. Teoksessa Erasmus Rotterdamilainen: *Kultainen kirja. Nuorten hyvistä tavoista*. Suom. Heli Paalumäki ja Hannu Salmi. Faros, Turku 2005, 96-122.

Sivonen, Mika: "Me inkerikot, vatjalaiset ja karjalaiset". *Uskonnollinen integrointi ja ortodoksisen vähemmistön identiteetin rakentuminen Ruotsin Inkerissä 1680-1702*. Bibliotheca Historica 111. SKS, Helsinki 2007.

Stadin, Kekke: *Stånd och genus i stormaktstidens Sverige*. Nordic Academic Press, Lund 2004.

Villstrand, Nils Erik: Suurvaltakausi 1617-1721. Teoksessa: Fagerlund, Rainer, Villstrand, Nils Erik, Jern, Kurt: *Kuninkaita ja alamaisia. Suomen historia 1523-1809*. Suomennos Mirja Itkonen. Schildts, Espoo 2000. Alkuperäinen teos *Finlands historia II*, Schildts, 1993.

Väänänen, Kyösti: *Carstenius, Henricus (1612-1683)*. Biografiakeskus, SKS. Julkaistu 2.9.1998. Päivitetty 7.2.2008. Avattu 7.3.2010. <http://ezproxy.utu.fi:2355/artikkeli/482/>

Ödman, Per-Johan: Predikstolsbasunen och den runde vedergällaren. Predikan som folkuppfostran under 1600-talet. Teoksessa Nilsson, Sten Åke & Ramsay, Margareta (red.): *1600-talets ansikte*. Symposier på Krapperups borg 3. Gyllenstiernska Krapperupstiftelsen, Lund 1997, 465-484.