SUOMEN KIRKKOHISTORIALLISEN SEURAN TOIMITUKSIA | FINSKA KYRKOHISTORISKA SAMFUNDETS HANDLINGAR

64

RIPPIKÄYTÄNTÖ SUOMEN KIRKOSSA

USKONPUHDISTUKSESTA 1600-LUVUN LOPPUUN

Kirjoittanut
PENTTI LEMPIÄINEN

HELSINKI 1963
SUOMEN KIRKKOHISTORIALLINEN SEURA

Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran

Julkaisuja

Pöytäkirjat liitteineen I—X.	1892—1910 à 2:—	20:—
Vuosikirjat: I—VI,	1911—1916 à 2:—	12:—
VII—X,	1917—1920 yht. niteenä	3:—
XI—XIV,	1921—1924 » »	3:—
XV—XVIII,	1925—1928 » »	3:—
XIX—XX,	1929—1930 » »	2:—
XXI—XXVIII,	1931—38, à 1:25	10:—
XXIX—XXX,	1939—40 yht. niteenä	3:—
XXXI—XXXII,	1941—42 » »	3:50
XXXIII—XXXIV,	1943—44 » »	3:—
XXXV—XXXVI,	1945—46 » »	3:—
XXXVII—XXXVIII,	1947—48 » »	4:—
XXXIX—XL,	1949—50 » »	4:—
XLI—XLII,	1951—52 » »	4:—
XLIII—XLIV,	1953—54 » »	5:—
45—47,	1955—57 » »	5:—

Toimituksia:

I.	*Leinberg,* Det odelade finska biskopsstiftets herdaminne	3:—
II—III.	*Consistorii Ecclesiastici Aboënsis protokoller* 1656—64, I—II	7:50
	Vallinkoski, Henkilö- ja paikannimihakemisto edelliseen	3:—
IV.	*Neovius,* Chronographia Scandinaviae (Loppuunmyyty)	
V.	*Leinberg,* Åbo stifts herdaminne	3:50
VI.	*Boetius Murenius,* Acta visitatoria 1637—1666	3:50
VII.	*Leinberg,* Finlands territoriala församlingar. 2. uppl.	3:—
VIII.	*Colliander,* Suomen papisto 19. vs:lla (Loppuunmyyty)	
IX.	*Österbladh,* Turun tuomiokapitulinarkiston luettelo	1:—
X.	*Simolin,* Petrus Bång	2:50
XI.	Tutkimuksia Suomen kirkkohistorian alalta	3:—
XII, 1—4.	Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta. Asiakirjoja ja tutkimuksia	
	1. 1700-luvun herännäisyys	3:50
	2. 1800- » »	2:—
	3. 1700- » »	3:—
	4. 1800- » »	2:—
XIII.	*Simolin,* Urkunder rörande det äldre wiborgska stiftet I	2:—
XIV.	*Cederberg,* Maamme kirkonarkistot (Loppuunmyyty)	
XV.	*Manninen,* Liperin seurakunnan historia (Loppuunmyyty)	
XVI.	Lutherin uskonpuhdistus ja Suomen kirkko	2:—
XVII.	*Ruuth,* Abraham Achrenius (Loppuunmyyty)	
XVIII.	*Anthoni,* J. Tengström och stiftsstyrelsen i Åbo 1808—32, I—II	4:—
XIX.	*Alanen,* Savonlinna—Säämingin srk. 1721—1812 (Loppuunmyyty)	
XX.	*Malin,* Der Heiligenkalender Finnlands	4:—
XXI—XXII.	*Takolander,* E. G. Melartin I—II, à 2:50	5:—
XXIII.	*Hallio,* Suomalaisen virsikirjan uudistus	1:—
XXIV.	*Cederberg,* Jaakko Stenius vanhempi	2:50
XXV.	*Perälä,* Eskil Petraeus	2:50

SUOMEN KIRKKOHISTORIALLISEN SEURAN
TOIMITUKSIA 64

*

FINSKA KYRKOHISTORISKA SAMFUNDETS
HANDLINGAR 64

RIPPIKÄYTÄNTÖ SUOMEN KIRKOSSA

USKONPUHDISTUKSESTA 1600-LUVUN LOPPUUN

Kirjoittanut
PENTTI LEMPIÄINEN

ZUSAMMENFASSUNG:
DIE BUSS- UND BEICHTPRAXIS IN DER FINNISCHEN KIRCHE VON DER REFORMATION BIS ZUM ENDE DES 17. JAHRHUNDERTS

HELSINKI 1963
SUOMEN KIRKKOHISTORIALLINEN SEURA

FORSSA 1963 - FORSSAN KIRJAPAINO OY

ALKUSANA

Työni valmistuessa on mieluisa tehtäväni kiittää tutkimusaiheeni antajaa professori *Erkki Kansanahoa,* jonka asiantuntevaan apuun olen usein saanut turvautua. Hän on myös lukenut teokseni käsikirjoituksen ja tehnyt siihen monia arvokkaita huomautuksia. Professori *Kauko Pirinen* on lukenut tutkimukseni sekä käsikirjoituksena että oikovedoksena ja tehnyt kummassakin vaiheessa siihen varteenotettavia korjausehdotuksia. Muutenkin hän on monesti asettanut laajan asiantuntemuksensa käytettäväkseni, mistä tunnen lämmintä kiitollisuutta. Työni yksityiskohdista olen saanut keskustella monien tutkijoiden kanssa. Heistä ovat mieluisassa muistossa erityisesti professorit *Åke Andrén* ja *Mikko Juva* sekä fil.tohtori *Erkki Lehtinen.* Fil.tohtori *Toini Melander* on antanut tärkeitä vanhaa fennica-kirjallisuutta koskevia tietoja. Myös tunnen tarvetta kiittää professori *Osmo Tiililää,* joka on useaan otteeseen osoittanut myötätuntoa työtäni kohtaan, sekä teol. tohtori *Martti Parviota,* joka on teoksen painatusvaiheessa auttanut minua monissa käytännöllisissä kysymyksissä ja lukenut oikovedoksen tehden siihen joukon korjausehdotuksia.

Erittäin runsaasti olen työni kuluessa joutunut vaivaamaan kymmenien kirjastojen ja arkistojen henkilökuntaa. Kaikkialla sekä Ruotsissa että Suomessa olen saanut osakseni suurta ystävällisyyttä ja aulista apua. Lähdeluettelossa mainittujen lisäksi muistan kiitollisena Åbo Akademin kirjaston, jonka viihtyisissä suojissa

on ollut mieluisaa työskennellä. Tutkimukseni saksankielisen yhteenvedon on kääntänyt fil. tohtori *Bernhard Schwenk*.

Taloudelliset edellytykset teoksen julkaisemiselle ovat luoneet *Helsingin Yliopistolta* ja *Eemil Aaltosen Säätiöltä* saamani apurahat samoin kuin se, että *Suomen Kirkkohistoriallinen Seura* on ottanut tutkimukseni julkaisusarjaansa. Erittäin iloinen olen myös siitä myötätunnosta, jota *Lauttakylän Yhteiskoulun Johtokunta* ja rehtori *Olavi Ilola* ovat osoittaneet työtäni kohtaan myöntämällä minulle kahteen otteeseen virkavapautta voidakseni keskittyä hajallaan olleen lähdeaineiston keräämiseen.

Lopuksi lausun lämpimän kiitoksen vaimolleni fil.maisteri *Salme Lempiäiselle* hänen työlleni monin tavoin antamastaan tuesta.

Lauttakylässä helmikuun 14. päivänä 1963.

Pentti Lempiäinen

SISÄLLYS

JOHDANTO 13

Katsaus varhaisempaan tutkimukseen 13. Tutkimustehtävä 17.

I KATSAUS RIPIN KEHITYSVAIHEISIIN LÄNSIMAISESSA KRISTIKUNNASSA USKONPUHDISTUKSEN AIKAAN SAAKKA

A. VANHA- JA KESKIAIKA 19

1. Katolinen rippikäytäntö 19

Julkinen kirkkorippi ensimmäisinä vuosisatoina 19. Augustinus 23. Katumusajan vaihteleminen 25. Julkiripin rappeutuminen 26. Yksityisripin synty ja leviäminen 27. Rippisakramentti 29. Absoluutio 30. Rippi ja ehtoollinen 32. Ripin suoritusaika ja -paikka 33. Rippi-isät 34. Ripitysohjeet 35. Rippisalaisuus 36. Rippi opetuksen välineenä 36. Jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot 37.

2. Rippi Ruotsi-Suomen kirkossa keskiajalla 38

Vuotuisen ripittäytymisvelvollisuuden soveltaminen 38. Rippi-isät 39. Ripitys raskaista rikkomuksista 41. Ripin ajankohta ja suorituspaikka 43. Ripitysohjeet 44. Absoluutio 46. Rippi ja opetus 47. Jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot 48.

B. USKONPUHDISTUS 49

1. Saksan luterilaisuus 49

Lutherin asenne yksityisrippiin 49. Tunnustuskirjat 51. Ripin sakramentaalisuus 52. Rippikaavat 54. Rippi-isä 56. Rippi ja ehtoollinen 57. Yksityisripin syrjäytyminen 58. Julkirippi 59. Jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot 61.

2. Reformoitu ja anglikaaninen kirkko 62

Zwingli 62. Calvin 63. Anglikaaninen kirkko 64.

3. Tanska—Norja 65
Yksityinen ja ehtoolliselle menevien rippi 65. Julkirippi 67. Jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot 68.

II RIPPI RUOTSIN KIRKOSSA 1500- JA 1600-LUVUILLA

A. USKONPUHDISTUKSEN AIKA 70

1. Olavus Petrin suhde rippiin 70
Yleinen rippi ehtoolliselle valmistautumisen muotona 70. Yksityisrippi 71. Sairaiden rippi 72. Mestattavien rippi 74.

2. Kehitys 1560-luvulle 74
Yksityisripin paluu yleisen rinnalle 74. Yleisen ripin sisältö 77. Yksityisripin kaava vuoden 1567 katekismuksessa 78. Julkiripin asema 79. Julkiripin sisältö 81.

3. Vuoden 1571 kirkkojärjestys 83
Yksityinen ja ehtoolliselle menevien rippi 84. Julkirippi 86. Jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot 88. Sairaskäynnit 88.

4. Juhana III:n aika 89
Jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot 89. Yksityisripin pakollisuus ehtoollisen edellä 90. Julkirippi ja kirkollisen jurisdiktion laajentuminen 92.

5. Tilanne luterilaisuuden vakiintuessa 96
Obligatorisen yksityisripin lujittuminen 96. Kaarle IX yksityisripin vapaaehtoisuuden puolustajana 96. Ripin ajankohta 98. Ripin ja kuulustelun suhde 99. Julkiripin aihe 102. Julkiripin määrääminen 103. Velvoitteet 103. Julkiripin sisältö 105.

B. PUHDASOPPISUUDEN AIKA 107

1. Rippikäytäntö 1680-luvulle 107
Yleinen rippi syrjäyttää uudelleen yksityisen 107. Absoluutio 111. Katekismuskuulustelu 112. Julkiripin aiheuttavat synnit 114. Velvoitteet 115. Julkiripin suorittaminen 116. Julkiripin luonne 118.

2. Vuoden 1686 kirkkolaki 121
Ripin lajit 121. Salarippi 122. Yleinen rippi 123. Julkirippi 124. Sairaskäynnit 125.

3. 1600-luvun käsikirjat 126
Vuoden 1614 käsikirja 126. Vuoden 1693 käsikirja 128.

III RIPPIKÄYTÄNTÖ SUOMEN KIRKOSSA 1500- JA 1600-LUVUILLA

A. YKSITYISRIPPI 129

1. Yksityisripin asema 129

a. Yksityisripin säilyminen 129
Tilanteen kehittyminen ennen Agricolaa 129. Yksityisrippi Agricolan teosten valossa 130. Juusten 136. Rippi Finnon teoksissa 138. Sorolaisen suhtautuminen perinnäiseen käytäntöön 140.

b. Käytännön muuttuminen 142
Sorolaisen opetukset salaripin arvosta 142. Sorolaisen ajan kirkollinen tilanne käytännön muuttumisen taustana 143. Yksityisripin asema Rothoviuksen aikana 147. Tilanne Viipurin hiippakunnassa 152. Käytäntö Lapissa 154.

c. Yksityisripin muuttunut asema 155
Petraeus yksityisen sielunhoidon edistäjänä 155. Terseruksen asenne yksityisrippiin 158. Papiston edellytykset tehokkaaseen sielunhoitoon 162. Rippi Juhana Gezelius vanhemman toimenpiteiden valossa 164. Rippisalaisuus 167. Bång 170. Vuoden 1686 kirkkolain herättämiä kysymyksiä 171. Rippi ja sielunhoito 172. Varhaisimpien pietistien rippiin kohdistama kritiikki 173.

2. Yksityisripin sisältö rippikaavojen valossa 176
Agricolan Rukouskirja 176. Finnon Katekismus 179. Sorolaisen katekismukset 183. Carelius 188. 1600-luvun myöhemmät katekismukset 190. Käsinkirjoitetut rippikaavat 196.

B. YKSITYISRIPIN ERIKOISTAPAUKSIA 198

1. Sairaiden rippi 198

a. Sairaiden sielunhoito 198
Sairaskäyntejä koskevia ohjeita 1500-luvulta 198. Sairaskäynneistä suoritettu maksu 199. Pappien velvollisuus suorittaa käynnit 200. Papin kutsuminen sairaan luo 201. Kutsun noudattaminen 205. Sairaskäyntien sisältö 207.

b. Rippi sairaskäyntikaavojen valossa . . 210
Agricolan käsikirja 210. Käsinkirjoitettuja lisäyksiä Agricolan kaavaan 213. 1600-luvun käsikirjat 215. Käsinkirjoitettuja kaavoja 1600-luvulta 219.

2. Mestattavien ripitys 221
Kuolemantuomiot 221. Mestattavien ripityskaava Agricolan käsikirjassa 223. 1600-luvun käsikirjat 224.

C. EHTOOLLISVIERAIDEN RIPPI 227

1. Ripille valmistaminen 227

a. Ehtoolliselle pääsemisen edellytykset 227
Vaatimus katekismuksen pääkohtien osaamisesta 227. Katekismuksen taitamisen puutteellisuus 229. Vaatimuksista tinkiminen 235. Mihin vaatimuksella katekismuksen osaamisesta pyrittiin 237. Katumus ja sen kontrolloiminen 239.

b. Rippikuulustelut 243
Ripin ajankohta 243. Ripin ja kuulustelun suhde 244. Ripin ja kuulustelun irtaantuminen 247. Kuulustelun ajankohta 1600-luvun loppupuolella 247. Rippikirjat 250. Rippikirjoituksen synty 256.

c. Ensi kertaa ehtoolliselle tulevien erityinen valmistus 259
Ensikertalaisten erityinen kuulustelu 259. Kysymyskokoelmat ensikertalaisten opetusta varten 261. Ensi kerran ehtoolliselle tulevien ikä 263. Vanhempien velvollisuus opettaa lapsiaan 264. Rippikoulun synty 265.

d. Ripitysmatkat 266
Ripitysmatkojen synty 266. Matkoihin liittyneet epäkohdat 267. Bielken ja Rothoviuksen kielteinen asenne 267. Matkat jatkuvat 268. Murenius 269. Petraeus ja Terserus 270. Tilanne Gezeliusten aikana 271. Kehitys Viipurin hiippakunnassa 274. Ripitystilaisuuksien ohjelma 1500-luvulla 275. 1600-luvun alkupuoli 276. Kehitys Gezeliusten aikana 277. Ripitysmatkojen sisältö Viipurin hiippakunnassa 280.

2. Ripin suorittaminen 281

a. Ulkonaiset puitteet 281
1500-luku 281. Ripin ajankohta 1600-luvulla 282. Yleisen ripin suorituspaikka 283. Toimitusta koskevia järjestyssääntöjä 284. Rippivieraiden määrä 285.

b. Toimituksen sisältö 286
Ehtoollisvieraiden yksityisen ripin kaavoja: Agricola 286. Finno 288. Carelius 288. Terserus 291. Säilyneet yleisen ripin kaavat 292. Yleisen ripin osat: Rippisaarna 293. Rippikysymykset 297. Kysymysten sijasta käytetyt tunnustukset 300. Synninpäästö 305.

D. JULKIRIPPI 308

1. Julkirippiin tuomitseminen 308

a. Tuomitsemispaikka 308
Käytäntö 1500-luvulla 308. Siirtyminen kaksinkertaiseen ran-

gaistukseen 309. Kirkollisen rangaistuksen määrääminen vasta, kun asia on maallisessa oikeudessa käsitelty 310. Kirkolliset viranomaiset julkiripin määrääjinä 312. Maalliset tuomioistuimet julkiripin määrääjinä 316. Vuoden 1686 kirkkolain vaikutus 319.

b. Julkiripin aiheuttavat rikkomukset . . 321
Annetut määräykset 321. Määräysten soveltaminen käytäntöön 326.

2. Julkiripin suorittaminen 334

a. Suorituspaikka 334
Ripitykset tuomiokirkossa 1500-luvulla 334. 1600-luvulla suuri osa julkiripeistä pitäjänkirkoissa 335. Ripin suorituspaikka kirkossa 338.

b. Julkiripin sisältö 339
Juustenin julkirippiohje 339. Vuoden 1614 käsikirjan julkirippikaava 341. Sen muunnelmia 344. Vuoden 1694 käsikirja 346. Sorolaisen katekismus 347. Anteeksipyyntö seurakunnalta 348. Julkiripin lievennyksiä: Julkiripin korvaaminen yksityisellä 348. Rikkomuksen julistaminen saarnatuolista 350. Kaavoja julkiripin lievennyksiä varten 351.

c. Julkirippi ja ehtoollisyhteys 353
Ehtoolliselle pääsemisen viivyttäminen ripin jälkeen 353. Käytännön muuttuminen 354. Ehtoolliselta pidättäminen ennen rippiä 354. Ehtoolliselle pääsyn nopeuttaminen 356.

d. Julkirippiin liittyvät muut rangaistukset 359
Paasto 360. Seisominen kirkon ovella 360. Seisomisten korvaaminen sakoilla 362. Sakot 365. Ruumiilliset rangaistukset 371. Velvoitteiden tarkoitus 372.

3. Julkiripin luonne 374
Katumus julkiripin edellytyksenä 374. Toimituksen pakollisuus 375. Vastustus 375. Suhtautuminen uppiniskaisiin 377. Julkirippi rangaistuksena 380. Muuttuiko julkiripin luonne 1600-luvulla 381.

E. JUMALANPALVELUKSEEN SISÄLTYVÄT RIPIN MUODOT 384

1. Luterilaisen jumalanpalveluksen vakiintuminen 384

2. Confiteor 386
Agricola 386. Juusten 387. Confiteorin häviäminen 389.

3. Yleinen rippi jumalanpalveluksen alussa 389
Agricola: Yleinen rippi valmistus ehtoolliselle 389. Ripin aseman muuttuminen Juustenilla 394. 1600-luku: Yhteys ehtool-

liseen katkennut 394. Käyttäytyminen tunnustusta luettaessa 396.

4. Saarnan jälkeinen rippi 398
Agricola: Synnintunnustus ehtoollisliturgiassa 398. Saarnatuolista luettavan ripin tuleminen käytäntöön 399. Kehitys 1600-luvulla 400. Synninpäästön häviäminen 404.

LOPPUKATSAUS 406
Ripin lajit ja nimitykset 406. Rippikäytäntö 408.

LYHENNYSLUETTELO 412

LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO 414
1. Painamattomat lähteet 414
2. Painetut lähteet 422
a. Ennen vuotta 1700 painetut teokset 422. b. Lähdejulkaisut 424.
3. Kirjallisuus 428

HAKEMISTOT 440
1. Henkilöhakemisto 440
2. Tutkijahakemisto 443
3. Paikkakuntahakemisto 447

ZUSAMMENFASSUNG 452

JOHDANTO

Rippi on saanut kirkollisessa keskustelussa 1920-luvulta lähtien osakseen runsaasti huomiota. Suomalainen teologia on sen sijaan työskennellyt ripin parissa varsin vähän. Tästä syystä puuttuu pohja syvemmältä keskustelulta ja mielipiteiden vaihto jää hapuilevaksi. Muualla on viime vuosisadan puolivälistä lähtien suoritettu runsaasti ripin teologiaa ja käytäntöä koskevia tutkimuksia. Perusteellisimmin on asiaa käsitelty roomalaiskatolisessa teologiassa, mikä onkin luonnollista, kun otamme huomioon ripin keskeisen aseman Rooman kirkon hurskauselämässä. Yhteensä kohoaa julkaistujen tutkimusten luku useihin kymmeniin. Miltei koko elämäntyönsä suoritti tämän aiheen parissa *B. Poschmann* († 1955), joka lähinnä dogmihistorialliselta kannalta selvitti ripin vaiheita alkukirkosta Tridentin kokoukseen saakka. Hänen tutkimuksiaan täydentäneistä, osittain vastakkaisiakin näkökantoja esittäneistä tutkijoista on erityisesti mainittava *K. Adam, P. Browe, E. Göller* ja *J. A. Jungmann.*

Myös luterilainen saksalainen teologia on osoittanut mielenkiintoa rippiä kohtaan. Jo viime vuosisadan puolivälissä luotiin vahva perusta. Vuonna 1854 ilmestyi *G. E. Steitz*in teos *Die Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche,* jota täydensi hänen samana vuonna julkaisemansa Rooman kirkon rippisakramenttia käsittelevä tutkimus. Steitzin metodi oli vielä puutteellinen: Hän esitti suuren joukon rippiä koskevia kysymyksiä sekä vastauksina otteita Lutherin kirjoista. Systemaattisesti selkeämpi on *G. Pfisterer*in *Luthers Lehre von der Beichte* (1857). Jo vuotta ennen sitä oli ilmestynyt eräs Saksan kaikkien aikojen perusteellisimpia evankelisia rippitutkimuksia, *Th. Kliefoth*in

Die Beichte und Absolution (1856). Kliefoth tarkastelee aluksi ripin historiaa vanhan ajan kirkossa Augustinukseen saakka, sitten kehitystä Augustinuksesta uskonpuhdistukseen sekä reformaation ja luterilaisen ortodoksian aikana. Tämän jälkeen ovat esillä kirkkokuri, rippi reformoidussa kirkossa ja luterilaisessa kirkossa Speneristä 1850-luvulle. Päätteeksi hän pyrkii vielä viitoittamaan linjoja tulevalle kehitykselle.

Kliefothin sisältörikas teos on myöhemmin saanut täydentäjiä. Vuosisadan vaihteesta on huomattava erityisesti *E. Fischer*in kaksiosainen *Zur Geschichte der evangelischen Beichte* (1902—1903). Myöhemmistä rippiä käsitelleistä teologeista ovat mainittavimmat *Kl. Harms (Die gottesdienstliche Beichte als Abendmahlsvorbereitung in der Evang. Kirche,* 1930) ja *E. Roth (Die Privatbeichte in der Theologie der Reformatoren,* 1952).

Myös Ruotsissa julkaistiin jo viime vuosisadalla merkittäviä tutkimuksia tältä alalta. Vuonna 1865 ilmestyi *G. L. Collinder*in akateeminen väitöskirja *Om det evangeliskt-lutherska skriftermålet.* Sen jaottelussa ilmenee selvästi Kliefothin vaikutus. Puutteena on pidettävä sitä, ettei siihen sisälly katsausta kehitykseen Ruotsin kirkossa. Collinderia vielä kiinteämmin liittyi Kliefothiin *G. Billing* teoksessaan *Om luthersk kyrkotukt* (1880), joka historialliselta osaltaan on vain Kliefothin tutkimuksen referointia.[1] Ruotsin kirkkoon kiinnitti ensi kerran huomiota *Olof Holmström (Vårt lutherska skriftermål,* 1891). Tutkittuaan aluksi ripin raamatullista perustaa ja luotuaan suppean katsauksen kehitykseen katolisessa kirkossa hän käsittelee rippiä luterilaisissa tunnustuskirjoissa ja sen vaiheita luterilaisuuden piirissä eri aikoina. Tanska saa teoksessa oman lukunsa, samoin Ruotsi (s. 128—193). Päätteeksi tarkastellaan ripin olemusta ja merkitystä sekä sen liturgista suoritusta, mihin liittyvät ehdotukset ripin eri lajien kaavoiksi.

Ruotsin keskiajan kirkon rippikäytännöstä koetti suomalainen *J. Gummerus* luoda yhtenäisen kuvan. Tutkimuksessaan *Beiträge zur Geschichte des Buss- und Beichtwesens in der schwedischen*

---

[1] Billing itsekin mainitsee liittymisestään Kliefothin esitykseen ensin esipuheensa lopussa ja uudelleen s. 21.

Kirche des Mittelalters, josta valitettavasti valmistui vain ensimmäinen osa, hän tarkasteli rippikäytännön yleiseurooppalaista taustaa sekä ruotsalaisten hiippakuntasääntöjen rippiä koskevia määräyksiä. Myöhemmin on keskiaikaista rippiä valaissut erityisesti *B. I. Kilström (Den kateketiska undervisningen i Sverige under medeltiden,* 1958). Uskonpuhdistuskauden kehitystä ovat selvittäneet varsinkin *Å. Andrén (Nattvardsberedelsen i reformationstidens svenska kyrkoliv,* 1952) ja *S. Kjöllerström.* Vaikka jälkimmäisen tutkimukset ovat lähinnä kirkko-oikeudellisia, sisältävät ne samalla runsaasti rippikäytäntöä valaisevaa aineistoa (mm. *Guds och Sveriges lag under reformationstiden,* 1957).

1600-luvun ja myöhempien aikojen rippikäytäntö on Ruotsin osalta miltei kokonaan selvittämättä. *S. Hedenberg*in synodaalikirjoitus *Bikt och avlösning* (1941) sisältää tosin historiallisen katsauksen, jossa kiinnitetään päähuomio Ruotsiin, mutta teos perustuu vähäiseen lähdemateriaaliin ja on lisäksi metodisesti puutteellinen. Siinä esitetään referoivia otteita eri lähdeteoksista kronologisessa järjestyksessä pyrkimättä erittelemään kehitykseen vaikuttaneita tekijöitä.[2]

Muista uudemmista ruotsalaisista rippitutkimuksista mainitsen vielä *E. Berggrén*in *Till den kristna biktens psykologi* (1946), jossa tosin historiallinen aines jää suurelta osalta syrjään, sekä *B. Lindberg*in *Om bikten, ett försök till jämförelse mellan romersk-katolsk och evangelisk-luthersk biktuppfattning* (1959), joka kuuluu symboliikan alaan, mutta sisältää jonkin verran myös ripin historiallista kehitystä valaisevaa ainesta.

Edellä on jo huomautettu, että oman teologiamme mielenkiinto rippiä koskeviin tutkimustehtäviin on ollut vähäinen. Alkuun päästiin tosin jo varhain. Vuonna 1867 ilmestyi *C. G. von Essen*in väitöskirja *Om bikt och aflösning,* jossa selostetaan ripin historiallisia vaiheita kiinnittämättä kuitenkaan sanottavaa huomiota kehitykseen Ruotsissa Suomesta puhumattakaan, joka jää täysin syrjään. Lisäksi v. Essen suoritti ripin raamatullisen pohjan

[2] Niinpä aiheemme kannalta mielenkiintoisimmassa luvussa »Olavus Petristä Haquin Spegeliin» (s. 84—109) Hedenberg ei tuo mitään olennaista lisää Holmströmin suppeaan esitykseen (1891 s. 140—156).

analysoinnin. Kun vertaa hänen teostaan muualla samoihin aikoihin julkaistuihin, kiintyy huomio erääseen tärkeään eroon. Sekä saksalaiset että ruotsalaiset tutkimukset osoittavat niiden tekijöiden tajunneen luterilaisessa kirkossa vallitsevan jyrkän eron tunnustuskirjoissa määritellyn opin ja aikansa rippikäytännön välillä. Asiaa uudelleen tutkimalla he koettivat etsiä keinoja tällaiseen menettelyyn palaamiseksi, joka vastaisi alkuperäistä luterilaista käytäntöä, kun taas v. Essen oli valmis luopumaan kokonaan sekä yksityisestä että yleisestä ripistä. Kummaltakin puuttuvat hänen mielestään raamatulliset perusteet. Kysymykseen voi tulla vain veljellinen keskustelu, jossa pappi ei esiinny »viran haltijana» (såsom embetsperson) vaan »veljenä» (såsom en broder).[3]

Tämä asenne, jolla lienee kirkossamme ollut runsaasti kannatusta, kuvastuu myös suoritetun tutkimustyön vähäisyydessä. *Gummeruksen* (edellä s. 14) ja *v. Essen*in teosten jälkeen meillä on ilmestynyt vain kaksi rippiä käsittelevää tutkimusta. *M. Sinnemäen Rippi ja Uusi Testamentti* (1954) pohtii ripin raamatullisia perusteita. *H. Leinosen Keskustelua ripistä Suomen kirkossa* (1962) sisältää referoivan kronologisen katsauksen maassamme ripistä eri aikoina esitettyihin ajatuksiin. Johtopäätöksiä Leinonen tekee vähän, ja niiden luotettavuutta vähentää puutteellinen perehtyminen asiaa koskeviin tutkimuksiin. Rippikäytännön historiaa on meillä tarkasteltu vain eräissä suppeissa ja aiheeltaan rajoitetuissa artikkeleissa *(Kalliala, Silén)* sekä ohimennen eräissä yleisesityksissä.[4]

---

[3] Ks. erit. *v. Essen* 1867 s. 147—153. S. 152 hän asettuu vastustamaan »intoilua elvyttää yksityinen rippi kirkollisena instituutiona». Ko. teoksesta ks. myös *Leinonen* 1962 s. 99—106.

[4] Tutkimuksiksi ei voida lukea rippiä käsitteleviä kirjasia, kuten *Lujasen* »Ripistä ja synninpäästöstä» (1898) sekä sen uudistettu painos »Syntien tunnustaminen ihmisten edessä» (1936). Sama koskee Yhdysvalloissa julkaistuja *Saarnivaaran* »Avainten valtaa» ja *Saarisen* teosta »Rippi ja synninpäästö». Edellinen sisältää joukon rippiä koskevia kysymyksiä, joihin esitetään vastauksina lainauksia Lutherin teoksista ja tunnustuskirjoista. Saarisen teoksessa on historiallinen katsaus rippikäytäntöön, mutta siinä esiintyvät tiedot ovat kauttaaltaan virheellisiä. Rippiä koskevia lehtiartikkeleja ja kirjasia selostaa tarkemmin *Leinonen* em. teoksessaan. — V. 1878 julkaisi *B. Sarlin* lyhennetyn suomennoksen G. L. Collinderin em. teoksesta (s. 14).

Tässä tutkimuksessa on tarkoitukseni selvittää Suomen kirkon rippikäytäntö uskonpuhdistuksesta 1600-luvun loppuun. Ripin teologiaan puututaan vain, jos se on käytännön valaisemiseksi aiheellista. Tutkimuksen päätekohdan ovat määränneet isoviha, joka pahasti häiritsi seurakuntaelämää, sekä näihin aikoihin maahamme saapunut pietismi. Viimeksi mainitun vaikutus rippitapaan oli mm. Saksassa varsin tuntuva. Taitekohtana voimme pitää myös vuoden 1686 kirkkolakia ja uusien käsikirjojen julkaisemista vuosina 1693—94. Jälkimmäisiin tehtiin ne muutokset, joihin uusi laki antoi aihetta.

Koska tutkittava asia on tätä ennen saanut suomalaisen teologian piirissä osakseen perin vähän huomiota, olen katsonut välttämättömäksi selvittää taustatekijöitä verraten yksityiskohtaisesti. Lähtökohtana on pidetty Ruotsi-Suomen kirkossa keskiajalla vallinnutta käytäntöä. Sen selvittäminen edellyttää katoliseen rippiin perehtymistä. Varsin merkittävänä tekijänä luterilaisen käytännön muotoutumisessa on pidettävä Saksasta saatuja vaikutteita, sillä kaikki 1500-luvun piispamme olivat siellä saaneet yliopistokoulutuksensa (useimmat Wittenbergissä), ja siellä uskonpuhdistuskaudella julkaistu kirjallisuus tuli monille suomalaisillekin tutuksi. Lyhyen katsauksen reformoituun rippitapaan olen katsonut tarpeelliseksi erityisesti Ruotsissa kalvinismista käytyjä taisteluja ajatellen. Tanska taas on otettu mukaan vertailumateriaalin lisäämiseksi ja kokonaiskuvan luomisen helpottamiseksi.

Eniten vaikutteita on meikäläinen käytäntö ilmeisesti saanut Ruotsista. Siellä tapahtuneeseen kehitykseen tutustuminen viekin huomattavasti laajemman tilan kuin muut taustatekijät. Toisaalta olen pyrkinyt Ruotsin kohdalla rajoittumaan sellaiseen aineistoon, jota ei käsitellä enää uudelleen oman maamme yhteydessä, mutta jonka tunteminen on Suomessa tapahtuneen kehityksen ymmärtämiseksi tarpeen.

Varsinaisen tutkimuksen jaottelu on suoritettu ripin eri lajien mukaisesti. Työn kuluessa on selvästi ilmennyt, että näin päästään selkeimpiin mahdollisiin kokonaisuuksiin. Ripin eri lajeilla oli useinkin vähän tekemistä toistensa kanssa sekä kullakin oma itsenäinen kehityshistoriansa.

Ripin terminologiassa on aikojen mittaan tapahtunut melkoisia muutoksia. 1800-luvun puolivälissä puhui *Schauman* kahdesta ripin lajista, yleisestä ja erityisestä, sen mukaan, mikä on tunnustuksen kohde. Yleisessä ripissä, joka tapahtuu tavallisesti ehtoollisen yhteydessä, tunnustetaan yleinen syntisyys. Sen voivat suorittaa monet yhtaikaa (yhteinen rippi) tai ihminen yksinään (yksityinen rippi). Erityisessä ripissä tunnustetaan joku erityinen synti. Jos se on muille tuntematon, kysymyksessä on salarippi. Jos taas joku seurakunnan tai määrättyjen henkilöiden läsnäollessa tunnustaa julkisen rikoksen, josta hänet on oikeudessa tuomittu, kysymyksessä on julkirippi.[5] Vastaavasti tuntee vuoden 1869 kirkkolaki yleisen ja erityisen ripin.

Schaumanin käyttämät ripin nimitykset eivät vastaa enempää 1600-luvun kuin nykyajankaan käytäntöä. Rippiä ei enää yleisesti jaotella tunnustettavan synnin vaan tunnustamistavan mukaan. *Yksityistä rippiä* ei pidetä yleisen muotona, vaan sillä tarkoitetaan samaa kuin *salaripillä:* yksityisesti rippi-isän edessä suoritettavaa tunnustusta (riippumatta siitä, tunnustetaanko joku erityinen synti vai yleinen syntisyys). Lisäksi on huomattava, että *rippiin kuuluu tunnustuksen ohella aina absoluutio.* Rippi on yksityisen sielunhoidon muoto, mutta kaikki yksityinen sielunhoito ei ole rippiä. Tässä kohden käsitteitä ei aina kyllin selvästi eroteta toisistaan. *Yleinen rippi* merkitsee nykyisin samaa kuin *yhteinen:* Useat henkilöt tunnustavat yhtaikaa syntisyytensä, mikä tavallisesti tapahtuu yhtymällä papin lukemaan synnintunnustukseen. *Julkirippi* tarkoittaa julkisesti seurakunnan läsnäollessa suoritettavaa tunnustusta ja siihen liittyvää synninpäästöä. Seuraavassa käytetään näitä termejä niiden nykyisessä merkityksessä, mutta koska niiden sisältö 1500- ja 1600-luvuilla oli useinkin toinen, pyritään samalla selvittämään niiden senaikainen merkitys sekä niiden sisällössä tapahtuneet muutokset. Käsiteltynä aikana sanottiin ripiksi myös eräitä sellaisia toimituksia, jotka ovat alunperin liittyneet rippiin, mutta myöhemmin siitä irtaantuneet (katekismuskuulustelut, ripitysmatkat l. kinkerit, rippikoulu). Nämä on tutkimuksessa otettu mukaan.

[5] *Schauman* 1853 s. 292–295.

I KATSAUS RIPIN KEHITYSVAIHEISIIN LÄNSIMAISESSA KRISTIKUNNASSA USKONPUHDISTUKSEN AIKAAN SAAKKA

A. VANHA- JA KESKIAIKA

1. Katolinen rippikäytäntö

Uuden Testamentin kohdat, joilla rippiä tavallisimmin perustellaan, ovat Matt. 16: 18—19, 18: 18 sekä erityisesti Joh. 20: 21—23. Niissä esitettyä valtuutta sitoa tai päästää ei kuitenkaan alun perin käytetty yksityisessä sielunhoidossa, vaan se liittyi kirkkokuriin. Herraansa odottava seurakunta pyrki säilyttämään nuhteettomuutensa.[1] Tällöin tulivat jo varhain kirkossa käytäntöön sekä ekskommunikaatio että kätten päällepanemisin tapahtuva rekonsiliaatio.[2] Jälkimmäiseen kuului tärkeänä osana seurakuntaan palaavan suorittama synnintunnustus, joka edellytti vilpitöntä katumusta.[3]

---

[1] *Bohren* 1952 s. 52—55. *v. Campenhausen* 1953 s. 135—154. Katolisista tutkijoista on tällä linjalla mm. *Poschmann* (1940 s. 1—15 ja 1951 s. 3—4).

[2] Ekskommunikaatio = srk:n yhteydestä (ehtoollisyhteydestä) erottaminen. Rekonsiliaatio = takaisin seurakunnan yhteyteen ottaminen.

[3] *Bohren* 1952 s. 98—100. *Poschmann* 1940 s. 15—84 ja 1951 s. 4—10. Mahdollisesti jo alkukirkossa tehtiin ero pienemmän ja suuremman pannan kesken. Jälkimmäiseen ei sisältynyt rekonsiliaation mahdollisuutta. Sen alaiseksi joutui sellainen seurakunnan jäsen, jonka katsottiin tehneen synnin Pyhää Henkeä vastaan Tällaiselle synnille oli tunnusomaista, että se oli tehty tieten tahtoen. Erityisesti pidettiin sellaisena vainon aikana tapahtunutta uskosta luopumista. *Bohren* 1952 s. 70—78 ja 102—107. *Poschmann* 1940 s. 52. Toisaalta on syytä korostaa, ettei UT vielä tunne kiinteää pannainstituutiota. Siitä voidaan löytää vain myöhemmän käytännön rakennusainekset. Tästä huomauttaa toistuvasti *Doskocil* 1958, joka on muutenkin (katolisuudestaan huolimatta) kannanotoissaan hyvin varovainen. Esim. Hebr. 6: 4—8, joka

Myöhäisapostolisena aikana päästiin vähitellen kiinteämpiin muotoihin. Anteeksisaamisen mahdollisuus ulotettiin yleensä raskaimmankin rikoksen tehneisiin. Ekskommunikaatio kesti siihen asti, kunnes asianomainen katui ja tunnusti syntinsä.[4] Toisaalta ai-

---

usein esitetään todisteena suuremman pannan käytöstä, ei D:n mielestä ole kirkko-oikeudellinen vaan pedagoginen kohta (s. 102—105). — *Maunu Sinnemäki* on teoksessaan »Rippi ja Uusi Testamentti» (1954) voimakkaasti korostanut, että ripiltä puuttuu raamatullinen pohja. Jeesuksen toimintaan ja opetuksiin ei hänen mielestään voi minkäänlaista rippioppia perustaa. Jumalan anteeksiantamus edeltää ihmisen toimintaa tehden sen mahdolliseksi. Synninntunnustus seuraa anteeksiantamusta (s. 88). Avainten käyttäminen merkitsee sanan julistamista seurakunnan keskellä. Sen henkilökohtaisempaa synninpäästön julistamista ei avainten virka sisällä (s. 96—99). Rippi on toisen tai kolmannen sukupolven käytäntöön ottama ja liittyy alunperin ns. toiseen parannukseen. Se on peräisin kirkon katolisoitumisen kanssa yhtaikaa tapahtuneesta siveellisestä höllentymisestä ja evankeliumin ytimen hukkumisesta lainomaisen tulkinnan varjoon. Rippi osoittaa, miten kirkosta oli tulemassa pelastuslaitos, jossa pelastus on määrätyin keinoin ansaittavissa (s. 126). Nähdäkseni on kyseenalaista, nousevatko kaikki Sinnemäen tutkimustulokset suoranaisesti hänen käyttämästään aineistosta. Hän ei ole myöskään osoittanut, etteikö rekonsilaatiolla saattanut olla m y ö s synninpäästön luonne. Edelleen on hänen teoksessaan havaittavissa terminologista epätäsmällisyyttä. Koska lähtökohtana on Lutherin ripistä antama määritelmä, että ripissä on kaksi kohtaa, syntien tunnustaminen ja synninpäästön vastaanottaminen (s. 9), tuntuu oudolta, että rippi voisi olla vain sielunhoidollinen keskustelu, jonka ei tarvitse ollenkaan sisältää absoluutiota (s. 134—135). Harhauttavaa on rinnastaa sanat rippi ja rippilaitos (s. 126, 133), samoin synninpäästö ja anteeksiantamus (vrt. s. 88). Sinnemäen teos herätti vastaväitteitä erityisesti laestadiolaisella taholla. Käydyssä keskustelussa (ks. *Leinonen* 1962 s. 273—278) tekijä hieman perääntyi kannanotoissaan. Niinpä hän katsoi, että minä-muotoista absoluutiota saa käyttää, jos pappi sanoo: Minä julistan sinulle synninpäästön (pro: minä annan ..., ego te absolvo), TA 1955 s. 126—132 (vrt. myös *Sinnemäki* 1954 s. 134—135). Ero, jonka Sinnemäki katsoo tässä olevan, on näennäinen. Niin evankelisessa kuin katolisessakin kirkossa on aina tajuttu, ettei kysymyksessä ole ihmisen vaan Jumalan Kristuksen tähden antama anteeksiantamus. Se tulee tässäkin tutkimuksessamme toistuvasti esille. Taipumusta väärinkäsityksiin on kyllä ilmennyt, mutta niitä vastaan on koetettu taistella. *Leinosen* (1962 s. 278) huomautus Sinnemäen ja v. Essenin teosten sukulaisuudesta on aiheellinen.

[4] *Poschmann* 1940 s. 86—133. *Sama* 1951 s. 10—13.

nakin Hermaan Paimen rajoitti katumisen mahdollisuuden yhteen kertaan.[5]

Äärimmäistä rigorismia edusti montanolaisuus, joka hyväksyi vain ennen kastetta tapahtuvan katumuksen.[6] Samoin asettui Tertullianus erityisesti loppuvuosinaan vastustamaan poenitentia secundaa.[7] Kirkollinen anteeksiantamus oli hänen mielestään rajoitettava lieviin synteihin (peccata levia). Hänen kirjoituksensa osoittavat, että kirkossa oli käytännössä »toinen katumus», johon olennaisina osina kuuluivat julkinen tunnustus, seurakunnan esirukous ja rekonsiliaatio. Viimeksimainitun, jolla oli kirkollisen anteeksiantamuksen luonne, suoritti piispa. Tämä »toinen katumus» koski myös raskaimpia syntejä.[8]

Katumus, jota paluu seurakunnan yhteyteen edellytti, oli osoitettava määrätyn katumusajan kuluessa. Vain sairasvuoteilla sallit-

---

[5] *Poschmann* 1940 s. 134—205 (erit. 204) ja 1951 s. 14—18. *v. Campenhausen* 1953 s. 154—155, 239—240. *Doskocil* 1958 s. 160—191. Myös apostolisten isien tulkinnassa D. korostaa varovaisuuden merkitystä.

[6] Tästä ks. *Poschmann* 1940 s. 261—270 ja 1951 s. 18—20 sekä *v. Campenhausen* 1953 s. 242—243.

[7] Poenitentia secunda = toinen katumus, oikeus katumukseen kasteen jälkeen tehdystä raskaasta synnistä.

[8] *Poschmann* 1940 s. 283—348 ja 1951 s. 20—27. *Alaja* 1944 s. 85—93. *v. Campenhausen* 1953 s. 243—261. — Toisinaan on katsottu, että seurakunnasta pois suljetuille on Roomassa annettu vasta 200-luvun alussa oikeus takaisin paluuseen. Tällaisen oikeuden antajana on mainittu piispa Kalixtus (217—222), vrt. vielä esim. *Feine* 1954 s. 38—39. Tämän ajattelutavan pohjana on katsomus, että epäjumalanpalvelusta, haureutta ja murhaa pidettiin alkuaikoina kirkossa erityisenä syntien ryhmänä, joihin syyllistyneet suljettiin ainiaaksi srk:n yhteydestä. Kalixtuksen edikti olisi sitten rikkonut tämän rigoristisen perinteen. Tämä lähinnä Tertullianuksen ja Hippolytuksen antamiin tietoihin perustuva katsomus lienee kuitenkin virheellinen. Ilmeisesti Rooman srk. on aina pitänyt kiinni siitä, että rikkonut (myös em. synteihin langennut) voi katumuksen jälkeen päästä takaisin seurakunnan yhteyteen. Tältä pohjalta on myös Tertullianuksen hyökkäys varsin ymmärrettävä, sillä hän itse oli jyrkän suunnan edustaja. Todennäköisesti ei kyseinen edikti ole ollenkaan syntynyt Roomassa eikä ole Kalixtuksen käsialaa, vaan sen tekijä on joku afrikkalainen (mahd. Karthagon piispa Agrippinus). Välimeren eteläpuolella näet oltiin jyrkempiä kuin Roomassa. Ks. *Adam* 1917 a sekä lisäksi *Poschmann* 1940 s. 348—367.

tiin tästä poikkeus: Kuolemansairaille voitiin »vapaaksijulistaminen» sallia jo ennen säädetyn ajan päättymistä, s.o. ilman täydellisesti suoritettua katumusta.[9]

Vainoissa luopuneita pidettiin kauan niin ankaran rikoksen tehneinä, ettei heille haluttu enää antaa mahdollisuutta katumukseen. Cyprianuksen aikana luovuttiin tästäkin käytännöstä. Lopullista muutosta asiassa merkitsivät Karthagon ja Rooman synodit v. 251. Raskaimmin rikkoneet — myös vainoissa luopuneet — saivat oikeuden katumuksensa osoitettuaan palata seurakunnan yhteyteen.[10]

Sekä ekskommunikaatio että rekonsiliaatio olivat piispan tehtäviä. Hänen tuli ratkaista, oliko rikkomus sellainen, että se vaati julkista katumusta. Absoluutio taas oli luonteeltaan kirkollinen anteeksiantamus, oikeutus seurakunnan yhteyteen paluuseen, ei synninpäästö sanan myöhemmässä merkityksessä. Sellaisista synneistä, jotka eivät aiheuttaneet ekskommunikaatiota, sitä ei käytetty.[11]

Kirkon itäisessä osassa rippioppi sai toisenlaisia korostuksia kuin läntisessä, mutta käytännön muodot olivat pääpiirteissään samat. Clemens Aleksandrialainen salli Hermaan Paimenen tavoin »toisen katumuksen» tahallisiinkin synteihin langenneille, mutta rajoitti sen mahdollisuuden yhteen kertaan. Tahattomat synnit eivät sen alaan kuuluneet. Anteeksiantamusta hän ei käsittänyt kertakaikkiseksi vaan vähittäin jatkuvaksi puhdistusprosessiksi. Origenes oli lähempänä Tertullianuksen rigorismia, mutta hänkin oli valmis sallimaan raskaisiin synteihin (epäjumalan palvelus, murha, aviorikos) langenneille tilaisuuden yhteen katumukseen kasteen jälkeen. Katumus ja anteeksiantamus merkitsivät hänelle Klemensin tavoin jatkuvaa liikettä, eivät kertakaikkista tapahtumaa. Rekonsiliaatioaktin merkitys jäi tällöin jossain määrin epäsel-

---

[9] *Poschmann* 1940 s. 370—379.

[10] Mt. s. 379—390. *Poschmann* 1951 s. 28—32. *Sama* ZkTh 37 (1913). Cyprianuksen opillisista katsomuksista ripistä ks. *Poschmann* 1940 s. 398—424.

[11] *Poschmann* 1940 s. 461—471.

väksi. Rippi-isä ei ollut ensi sijassa »vapaaksi julistaja» vaan esirukoilija ja hengellisten neuvojen antaja, »sielun lääkäri».[12]

Augustinuksen vaikutus ripin kehitykseen on tällä vuosisadalla aiheuttanut katolisen teologian piirissä laajan keskustelun. *Adam*in mukaan häntä voidaan pitää yksityisripin alkuunpanijana. Mikäli rikkomus oli salainen, kirkon ei Augustinuksen mukaan tarvinnut vaatia julkista tunnustusta. Myös absoluutio saattoi asianomaisen tehtyä parannuslupauksensa tapahtua salaisesti. Tällainen salainen rippi omasi sakramentin luonteen. Sen ulkopuolelle jäivät edelleen ajatussynnit, joiden hyvittämiseen riittivät rukous, paastot ja almut.[13] Julkisesta poiketen oli yksityinen rippi toistettavissa.[14]

Poschmann, jota monet muut ovat sittemmin asettuneet kannattamaan, pitää Adamin kantaa erheellisenä. Lieviä syntejä ei Poschmannkaan katso Augustinuksen pitäneen kirkollista rippiä vaativina. Koska ne eivät aiheuttaneet ekskommunikaatiota eivätkä siten johtaneet eroon Kristuksen ruumiista, ei rippikään ollut tarpeen. Ihmisen jokapäiväinen katumus Jumalan edessä (rukouksessa, paastoissa, almuja antamalla) oli riittävä. Raskaat synnit (peccata gravia) voitiin saada anteeksi vain »per claves ecclesiae».

---

[12] *Poschmann* 1940 s. 229—260, 427—440. *Sama* 1951 s. 31—39. *v. Campenhausen* 1953 s. 284—289.

[13] *Adam* 1917 b s. 122—141 ja 1921 s. 17—71. Adam korostaa, ettei yksityisrippi Augustinuksella ollut uusi ripin muoto, vaan sielunhoidollisista syistä suositeltava lievennys entisestä (1921 s. 70).

[14] *Adam* 1917 b s. 151—160. Osittain samalla kannalla kuin Adam oli jo *Hünermann* 1914, ks. erit. s. 1—11, 20—35, 50—60. Hän puhuu salaisen ja julkisen ripin lisäksi myös »puolittain julkisesta», jossa tunnustus oli salainen mutta katumustyöt julkiset. Yleensä edellytettiin hänen mielestään julkista tunnustusta, mutta ehdoton velvoitus se ei ollut. Asia riippui rikkomuksen laadusta. Salainen rippi oli poikkeus yleisestä käytännöstä ja tuli kysymykseen vain hätätilassa sairasvuoteilla (s. 61, ks. myös s. 72—74). — Katolisen teologian piirissä on esitetty sellaisiakin ajatuksia, että yksityinen rippi olisi kirkossa ollut käytännössä alusta lähtien halki vanhan ajan, ks. esim. *Brewer* ZkTh 45 (1921). Nämä väitteet eivät ole saaneet kriitillisten tutkijoiden kannatusta. Onkin todettava, ettei Brewerin todisteina esittämissä kohdissa missään puhuta suoranaisesti yksityisripistä. Ks. myös *Poschmann* 1928 s. 204—210 sekä Adamin erästä myöhempää kannanottoa (seuraavassa nootti 16).

Niihin syyllistyneet joutuivat aina suorittamaan julkisen ripin riippumatta siitä, oliko rikkomus tapahtunut salassa vai julkisesti. Minkäänlaista salaista absoluutiota ei Augustinus tuntenut. Kantansa tueksi *Poschmann* viittaa myös siihen, että kirkollisessa käytännössä yksityisen ripin tuntee vasta Toledon synodi v. 589, ja sekin piti sitä Espanjan kirkkoon tunkeutuneena huonona tapana.[15]

Osittain tämä erimielisyys johtunee Augustinuksen absoluutiokäsityksen erilaisesta tulkinnasta. *Adam* katsoo Augustinuksen opettaneen, että absoluutio merkitsee lähinnä rangaistuksen poistamista ja syntisen parantamista. Hänelle näyttää myös olleen dogmaattisista syistä välttämätöntä ulottaa yksityisen ripin alku ainakin Augustinukseen saakka.[16] *Poschmann* korostaa, että absoluu-

---

[15] *Poschmann* 1920 s. 4—13, 21—29. *Sama* ZkTh 1921 s. 209—214, 493. *Sama* 1923 s. 3—8, 22—59. *Sama* 1928 s. 213—214. *Sama* 1951 s. 44—45. *Rahner* LTK II (1958) p. 810. *Anciaux* 1961 s. 47—52. Lieviä syntejä, jotka eivät vaatineet julkirippiä, olivat ajatussynnit sekä eräät rikkomukset lähimmäistä kohtaan. Poschmann joutuu tietysti hylkäämään Adamin väitteen, että yksityinen rippi oli julkisesta poiketen toistettavissa, ks. *Poschmann* ZkTh 1921 s. 503—505, 511—526. *Adam* 1921 vastaus Poschmannille, ks. erit. s. 4—12; *Poschmann* 1923 taas siihen. — Sairasvuoteella (kuoleman vaarassa) rippi saattoi tietysti tapahtua yksityisesti. Poschmann korostaa, ettei se tällöin kuitenkaan eronnut luonteeltaan muusta rippikäytännöstä, sillä tällöinkin tunnustettiin vain raskaat synnit. Tästä ks. erit. *Poschmann* 1923 s. 20—22, 75—76.

[16] *Adam* 1917 b s. 48—49. Rekonsiliaatio on »ein disziplinar Akt» (mt. s. 65). Toisaalta Adamkin sanoo: »Nicht die Rekonziliation für sich ist der eigentliche Gnadenfaktor, sondern erst die durch die Rekonziliation ermögliche Verbindung mit den sancti der allein seligmachenden Kirche» (mt. s. 66). Adam korostaa myös, että julkiseen rippiin liittyi aina tietty julkisen rangaistuksen piirre (*Adam* 1921 s. 25—26, 47). — Pisimmälle Adam menee artikkelissaan TQSchr 1929, missä myös hänen motiivinsa tulevat selvästi näkyviin. Hän lähtee siitä, että on ilmeinen ristiriita Poschmannin tutkimustulosten ja sen välillä, mitä Tridentin kokous on sanonut yksityisen ripin asettamisesta ja historiasta (s. 6—9). Viime kädessä on dogmaattiset perusteet asetettava ratkaiseviksi: »Es wäre unserem wissenschaftlichen Gewissen schwer zu glauben, dass ihr (s.o. kirkon) Traditionsbewusstsein derartig verkümmert sein sollte, dass sie ein beträchtliches Stück ihren eigenen Geschichte in falschem Lichte sähe» (s. 9—11). Adam koettaa myös todistella, että kirkossa olisi alusta alkaen julkisen, ekskommunikaatiota edellyttävän ripin ohella ollut salainen, papin

tio merkitsi ensi sijassa rekonsiliaatiota: Se oli jäsentymistä orgaanisen elämän yhteyteen seurakunnassa vaikuttavan Pyhän Hengen kanssa.[17]

Augustinus pidätti edelleen rippi-isän tehtävät piispalle. Tämän määräämän katumusajan pituus vaihteli rikkomuksen mukaan. Tämän ajan kuluessa oli katujien oltava poissa ehtoolliselta, mutta sen sijaan heillä oli oikeus osallistua jumalanpalveluksiin. Seurakunnan kokouksissa heillä oli oma paikkansa, ja he olivat myös seurakunnan esirukousten kohteena.[18]

Ripitysajan pituus vaihteli myös kirkon eri osissa. Espanjassa ei vielä 300-luvun alussa annettu karkeimmista rikoksista anteeksiantoa edes kuolinvuoteella. Monin paikoin oli myös käytännössä koko eliniän kestävä katumus. Vielä v. 546 annettiin Leridan synodissa säädöksiä, jotka liittyivät tähän käytäntöön. Monesti, mikäli rippi tapahtui ennen kuolinvuodetta, absoluutioon liitettiin velvoitus koko loppuiän kestävään katumusta osoittavaan elämään.[19]

Muualla oli katumusaika jo näihin aikoihin lyhyempi. Niinpä Leo I (440—461) katsoi, että paastonaika on paitsi kasteelle myös rekonsiliaatioon valmistautumisaikaa. Viimeistään 7. ja 8. vuosisadalla pidettiin yleisesti paastonaikaa myös katumusaikana.[20] Ripityspäivä oli tavallisimmin kiirastorstai. Varmuudella sen mai-

---

edessä suoritettu katumus, johon sisältyvästä absoluutiosta ei tosin ole säilynyt minkäänlaisia mainintoja (s. 19—35). Väittääpä hän jyrkästi: »Die abendländische Kirche wusste von keinem rein seelsorgerlich aufbauenden therapeutischen Verfahren, das nicht zugleich auch sündenvergebend gewesen wäre» (s. 49).

[17] *Poschmann* ZkTh 1921 s. 417—419. Poschmann toteaa myös Adamin koettavan saada ihmisen vapaan tahdon mukaan anteeksisaamisen edellytykseksi, mutta korostaa, ettemme voi kieltää Augustinuksen opettaneen ehdotonta predestinaatiota (ZkTh 1921 s. 219—228, 405—412. Vrt. *Adam* 1917 b s. 34—44).

[18] *Hünermann* 1914 s. 63—65. *Jungmann* 1932 s. 5—14, 20—44. Samoin Galliassa, *Poschmann* 1928 s. 94.

[19] *Göller* RQSchr 1928 s. 236—241, 260—261. *Sama* RQSchr 1929 s. 251. *Poschmann* 1928 s. 30—32, 96—97, 152—153, 162—166. *Sama* 1951 s. 49—50. *Rahner* LTK II (1958) p. 808.

[20] *Jungmann* 1932 s. 44—74. *Poschmann* 1928 s. 34. *Sama* 1951 s. 50. Quadragesimasta katumusaikana ks. myös *Björkman* 1957 s. 59—63.

nitsi sellaisena jo Innocentius I (402—417).[21] Sairaiden rippi saattoi sen sijaan tapahtua milloin tahansa.[22]

*

Julkinen kirkkorippi alkoi kuitenkin ennen pitkää rappeutua. Edellä on jo todettu, että se koski vain raskaisiin rikoksiin langenneita.[23] Tämä aiheutti sen, että rippi sai seurakuntalaisten keskuudessa halveksitun maineen. Epäkohtien syntymistä edisti myös se, ettei rippiä saanut toistaa. Samoin kuin oli yksi kaste, samoin sallittiin vain yksi katumus julkisesta synnistä.[24] Monet alkoivat tämän vuoksi lykätä ripin kuolinvuoteelle. Jo 4. vuosisadalla alkoi sairaiden ripistä tulla kirkkoripin yleisin muoto.[25]

Caesarius Arlesilaisen († 542) teoksista näkyy, että tällaista ripin lykkäämistä mahdollisimman lähelle kuolemaa pidettiin normaalina.[26] Samalla hänellä ilmeni halua kirkkoripin väheksymiseen. Kehottaessaan kaikkia rikkoneita päivittäiseen omakohtaiseen katumukseen hän huomautti, että se on välttämättömämpää kuin kirkossa suoritettu katumus.[27] Pisimmälle tässä menivät Gre-

---

[21] *Jungmann* 1932 s. 74—109. *Poschmann* 1928 s. 10, 34. Samaa käytäntöä edellytti myös Ambrosius (vmt. s. 46).

[22] *Poschmann* 1928 s. 46—47.

[23] Leo I mainitsi vanhaan tapaan tällaisina synteinä epäjumalanpalveluksen, murhan ja haureuden. Joillakin toisilla taas luettelo oli pitempi, esim. Caesarius Arlesilainen sovelsi tähän Paavalin tunnettua syntiluetteloa Gal. 5: 19—21. *Poschmann* 1928 s. 71—88.

[24] Tämä oli vielä vanhan ajan lopulla yleisesti hyväksytty käytäntö, *Poschmann* 1928 s. 57—68, 97—104, 147. *Sama* 1951 s. 54—56. *Göller* RQSchr 1928 s. 267—268. *Sama* AkKR 1929 s. 80—83. *Meinhold* RGG I (1957) p. 1547. Siricius († Rooman piispana 399) edellytti kuitenkin rikkoneille, jotka ovat jo aikaisemmin ripittäytyneet, annettavaksi kuolinvuoteella ehtoollisen »matkarahaksi» (viaticum), *Poschmann* 1928 s. 60. Idässä tällainen käytäntö oli tunnettu jo Nikean kokouksesta v. 325, Galliassa sen omaksui Orangen synodi v. 441. *Plöchl* I s. 201. Ks. myös *Browe* ZkTh 1936 s. 1.

[25] *Poschmann* 1928 s. 50—54. *Jungmann* 1932 s. 109. Mm. Ambrosiuksen teoksissa on runsaasti todisteita ripin lykkäämisestä kuolinvuoteelle, *Göller* RQSchr 1928 s. 268—270. Hän käytti myös ensi kerran termiä »poenitentia publica» (sama, s. 267), mikä on eräänlainen ajan merkki sekin!

[26] *Poschmann* 1928 s. 115—116. Ks. myös *Adam* LTK II (1931) p. 659—660.

[27] *Poschmann* 1928 s. 116—123. *Göller* AkKR 1929 s. 45—76, 86—95. Vrt. myös *Adam* TQSchr 1929 s. 53—62. Adam selittää Caesariuksen tunteneen ripin molemmat lajit (yksityisen ja julkisen).

gorius Suuri († 604) ja häntä läheisesti seuraten Isidorus Sevillalainen (piispana v:sta 600). Kirkollisesta rekonsiliaatio- ja absoluutioaktista he eivät juuri puhu. Rippi esiintyy heillä vain sairaiden rippinä, ja sitä tärkeämpi on henkilökohtainen katumus Jumalan edessä.[28]

Kirkkorippi oli näin muodostunut kuolemaan valmistautumisen välineeksi. Sen merkitys oli sekä kirkkokurin että sielunhoidon kannalta olennaisesti vähentynyt.[29] Kirkon oli löydettävä uusia keinoja tilanteen korjaamiseksi. Tärkeimmäksi uudistukseksi tuli ajan mittaan *yksityisrippi*.

Itäisessä kirkossa rippi muuttui jo 300-luvun lopulta alkaen yksityiseksi.[30] Lännessä kehitys kävi sen sijaan hitaasti. Rekonsiliaatio saattoi erikoistapauksissa (sairaiden sekä seurakunnan yhteyteen palaavien harhaoppisten ripittämiset) tapahtua yksityisesti, mutta tällaisissa tapauksissa ei ollut kysymys sanan varsinaisessa mielessä yksityisripistä.[31] Samoin saatettiin sekä luostareissa että pappien luona käydä yksityisiä keskusteluja. Niihin voi liittyä myös synnintunnustus, jollaisesta mm. Gregorius Suuri mainitsee.[32] Edelleen voivat ne, jotka eivät tunteneet tehneensä mitään raskasta rikosta, suorittaa kuolinvuoteella yleisen synnintunnustuksen, minkä jälkeen he saivat ns. viaticumin (ehtoollisen).[33] Ripistä ei näissäkään tapauksissa ollut kysymys. Paikoitellen syntyi eräänlaisia julki- ja yksityisripin välimuotoja. Niinpä Leo I tuntee katumuksen, johon salaisen hairahduksen ollessa kyseessä liittyi salainen synnintunnustus ja papin esirukous.[34]

---

[28] *Poschmann* 1928 s. 264–270, 278–299. *Göller* RQSchr 1929 s. 255–274. Käytännössä kirkkorippi kyllä tavataan Espanjassa vielä Isidoruksen jälkeenkin, *Göller* RQSchr 1929 s. 279–298, 300–304.

[29] *Poschmann* 1951 s. 56–57. — Itse toimitukselle voitiin kyllä jatkuvasti antaa suuri arvo. Saatettiinpa kuolinvuoteella suoritettu rippi ja kuolleiden herättäminen selittää toisistaan riippuvaisiksi, *Browe* ZkTh 1936 s. 21.

[30] *Feine* 1954 s. 111. Ripistä kreikkalaiskatolisessa kirkossa nykyisin ks. esim. *Ortodoksisen kirkon liturgiikka* s. 121–124.

[31] Ks. edellä nootit 14 ja 15 sekä lisäksi *Poschmann* 1928 s. 210–213.

[32] *Poschmann* 1928 s. 232–239, 270–278.

[33] *Göller* RQSchr 1929 s. 277–278.

[34] *Poschmann* 1928 s. 13. *Göller* AkKR 1928 s. 8–10. Espanjassa säilyi salaistenkin syntien julkinen tunnustaminen 600-luvulle asti, ks. *Göller* RQSchr 1929 s. 274–277.

Yksityisen ripin läpimurtoa merkitsi vasta iiriläis-kelttiläis-anglosaksisen kirkon tunkeutuminen mannermaalle 500-luvun puolivälistä alkaen. Julkirippi oli sen piirissä tuntematon. Salarippi oli sen sijaan ollut alusta alkaen vallitsevana, ja nyt tämä ripin muoto tuli tunnetuksi myös muualla Euroopassa.[35]

Uusi ripitystapa liittyi rakenteellisesti vanhaan kirkkorippiin[36], mutta toisin paikoin sitä pidettiin siihen nähden laittomana. Toisaalta jo Châlonsin synodi v. 650 antoi sille hyväksymisensä. Monet tajusivatkin uuden tavan vanhan jatkoksi ja edelleen kehittämiseksi. Kaarle Suuren ajan reformisynodit v. 813 (Tours, Châlons, Reims) nousivat vielä sitä vastustamaan ja pyrkivät uudistamaan vanhan käytännön.[37]

Uutta tapaa ei kuitenkaan voitu estää leviämästä. Tähän vaikutti suuresti se, että salarippiin voitiin sisällyttää pienetkin rikkomukset[38] ja että se vastoin entistä tapaa oli toistettavissa miten usein tahansa.[39] Ripin luonteen muuttumista kuvastaa sekin, että 800-luvulta alkaen tuli tavaksi julistaa synninpäästö välittömästi tunnustuksen jälkeen eikä vasta ripittäytyjän suoritettua määrätyt hyvitystyöt.[40]

Tämän kehitysvaiheen päätepistettä merkitsi 4. lateraanisynodi v. 1215. Se sitoi salaripin kiinteästi jokaisen kirkon jäsenen elämään päättämällä, että kaikkien on ripittäydyttävä ainakin kerran vuodessa (confessio facienda est saltem semel in anno). Määräys on myöhemmin toistettu, viimeksi Tridentin kokouksessa (1563).[41]

---

[35] *Poschman* 1930 s. 2, 8, 63–72. *Sama* 1951 s. 66–73. *Feine* 1954 s. 111–112. *Plöchl* I s. 198–200. *Kurtscheid* LTK II (1931) p. 97–100 (erit. 99). *Gallén* Botsakrament p. 182. *Anciaux* 1961 s. 64–66.

[36] *Poschmann* 1930 s. 28–30. Ks. myös *Semmelroth* Scholastik 37 s. 539–540.

[37] *Poschmann* 1930 s. 73–88, 94–95. *Plöchl* I s. 356–358. *Feine* 1954 s. 198–199. *Anciaux* 1961 s. 66–70.

[38] *Poschmann* 1930 s. 26–27.

[39] Tämä on *Rahner*in mielestä olennaisin ero vanhan ja uuden käytännön välillä, LTK II (1958) p. 805–806, 813.

[40] *Adam* LTK II (1931) p. 660–661.

[41] *Denz.* 437, 470, 901, 918. Tridentin kokouksen osalta myös *Poschmann* 1951 s. 105–108.

Neljännen lateraanisynodin päätös on yhteydessä *ripin aseman vakiintumiseen sakramenttina.* Jo Cyprianuksella esiintyy lausumia, jotka osoittavat hänen pitäneen rekonsiliaatiota sakramentaalisena toimituksena, joka antaa ihmiselle paitsi »kirkollisen rauhan» myös Pyhän Hengen osallisuuden. Sakramenttina toimituksen vaikutus riippui siitä, että sen suoritti kirkon siihen valtuuttama henkilö (piispa). Augustinuksella oppi ripin sakramentaalisuudesta sai entistä kiinteämmän muodon. Rekonsiliaatio oli pelastukseen välttämätön, sillä ekskommunikoituna ihminen oli Jumalan armon ulkopuolella. Yksityisen ripin yleistyessä ja absoluution menettäessä rekonsiliaation luonnettaan hämärtyi toimituksen oikeudellissakramentaalinen merkitys (sovinto kirkon kanssa). Sen sijaan tuli esille kysymys syyllisyyden poistamisesta Jumalan edessä.[42]

Jo 1100-luvulla olivat useat teologit sitä mieltä, että salainen rippi oli sakramentti siinä kuin julkinenkin, mutta vielä esiintyi vastakkaisiakin mielipiteitä.[43] Lombarduksesta († 1160) lähtien on sakramenttien seitsenluvulla, jossa rippi (sacramentum poenitentiae) on neljäntenä, ollut roomalaiskatolisessa teologiassa kiinteä paikkansa.[44] Ripin yksityiskohdista esiintyi erimielisyyttä halki keskiajan. Sisäistä epäselvyyttä on jopa Tuomas Akvinolaisenkin katsomuksissa, mikä osittain johtuu siitä, että hän piti rippiä paitsi sakramenttina myös hyveenä.[45] Rippiin sisältyivät Tuomaan mukaan katumus, synnintunnustus ja hyvitystyöt, jotka muodostavat sen materian, sekä synninpäästö, joka muodostaa sen muodon. Duns Scotus († 1308) piti ripissä sakramentaalisena vain absoluutiota, Durandus († 1334) taas sekä tunnustusta että synnin-

---

[42] *Poschmann* 1951 s. 31, 53–54, 77–79.

[43] *Schmoll* 1909 s. 19–21, 27, 39–40, 43–44, 57, 158.

[44] *Poschmann* 1951 s. 86. — Rippisakramentin kehitystä valaisevaa kirjallisuutta luettelee runsaasti mm. *Å. Andrén* 1952 s. 10–14.

[45] Laajan selostuksen Tuomaan rippiopista sisältää *Castrén* 1942 s. 392–409. Castrén pitää sitä synergistisenä ja pelagiolaisena, sillä anteeksianto riippuu Tuomaan mukaan ratkaisevasti ihmisen katumusharjoituksista. Ks. myös *Lyttkens* Studier till Hj. Lindroth 1958 s. 102–104. Yhteenveto skolastiikan rippiopista katoliselta kannalta: *Poschmann* 1951 s. 83–103.

päästöä. Tuomaan mielipide hyväksyttiin kirkon kannaksi Firenzen kokouksessa v. 1439.[46]

Erityisen vaikeaksi muodostui kysymys katumuksen merkityksestä. Contrition (rakkaudesta johtuva katumus, parannus) opetettiin vaikuttavan anteeksiantamuksen[47], ja näin ollen — kuten esim. Anselm Canterburyläinen († 1109) opetti — ei papin lausumalla absoluutiolla voi olla synnin syyllisyyttä poistavaa vaikutusta. Siinä vain todetaan Jumalan edessä jo tapahtunut sielun puhdistuminen.[48] Mutta mitä varten sitten koko rippisakramentti on tarpeen? Tämä jo Abelardin († 1142) pohtima kysymys tuli erityisen polttavaksi Duns Scotuksen selitettyä, että on olemassa sekä sakramentaalinen että ei-sakramentaalinen pelastuksen tie.[49] Ripin merkitys nähtiin ennen muuta varmuuden antajana ahdistetuille tunnoille (vrt. luterilaisuuden huomautuksia katolisen ripin puutteellisuudesta tässä suhteessa, seuraavassa s. 51—52). Papin tehtäväksi jäi synninpäästön julistamisen lisäksi hyvitystöiden määrääminen.

*

Yksityisripin vakiintuessa sakramenttina julkirippi syrjäytyi pian käytännöstä miltei kokonaan. Jo 1100-luvulla se saattoi rajoittua eräisiin opillisiin harhautumiin.[50] Samanaikaisesti muuttui *sekä absoluution sisältö että sanamuoto.* Alunperin siinä oli ollut kysymys lähinnä kirkollisesta anteeksiantamuksesta (rekonsiliaatiosta), mutta tämä puoli jäi nyt syrjään, sillä yksityinen rip-

---

[46] *Gallén* Botsakrament p. 182. *Castrén* 1942 s. 407.

[47] *Poschmann* 1951 s. 87—89. — Keskitetty selonteko »katumuksen» sisällöstä keskiajalla: *Gallén* Bot p. 173—176.

[48] *Schmoll* 1909 s. 17.

[49] Mt. s. 32. *Poschmann* 1951 s. 84—85, 99—101.

[50] Niinpä Gottfrid Vendômelainen († 1132), joka muita aikalaisiaan selvemmin erotti yksityis- ja julkiripin, luki jälkimmäisen alaan kuuluviksi seuraavat rikkomukset: pakanallinen erehdys (error gentilis), skismaattisuus (schisma fraternum), harhaoppi (haeretica pravitas), juutalainen uskottomuus (judaica perfidia). *Schmoll* 1909 s. 20—21. Ks. myös *Plöchl* II s. 239 ja *Poschmann* 1930 s. 96. — Toiselle vuosituhannelle saakka pidettiin periaatteessa kiinni julkiripin toistamattomuudesta *(Poschmann* mt. s. 159—161).

pi ei liittynyt samalla tavalla ekskommunikaatioon kuin julkinen. Absoluutiosta muodostui yksinomaan syntien anteeksiantamuksen julistamisen akti.[51]

Kun absoluutiota ei käsitetty sakramentaaliseksi anteeksiantamuksen julistamiseksi, se oli muodoltaan toivotus tai rukous. Näin ei yleisesti vielä 9. vuosisadalla. Vuoden 800 tienoilta on peräisin seuraava synninpäästö:

Misereatur tui omnipotens Deus et dimittat tibi omnia peccata tua, liberet te ab omni malo, conservet te in omni opere bono et perducat te per intercessionem omnium sanctorum ad gloriam sempiternam.[52]

Tätä kaavaa pyrittiin kuitenkin lyhentämään, ja 12. vuosisadalta lähtien se kuului tavallisimmin:

Absolutionem et remissionem omnium peccatorum vestrorum (tuorum) tribuat vobis (tibi) omnipotens et misericors Dominus.[53]

Toisena vaiheena absoluution kehityksessä oli indikatiivisen ego te absolvo- muodon tuleminen toivotuksen r i n n a l l e. Hyvä esimerkki tällaisesta on Nîmesin synodin v. 1284 antama ohje. Sen mukaan rippi-isä panee kätensä ripitettävän pään päälle ja lausuu:

Indulgentiam, absolutionem et remissionem omnium peccatorum tuorum tribuat omnipotens Dominus. Et ego te absolvo auctoritate Domini nostri Jesu Christi et beatorum Apostolorum Petri et Pauli et officii mihi commissi ab iis peccatis, quae confessus es, et aliis oblitiis.

1300-luvun lähteissä tapaamme monia samantapaisia kaavoja.[54] Bonaventura († 1274) selitti toivotuksen merkitsevän papin menemistä esirukoilijana Jumalan eteen anomaan armoa ripittäytyjälle. Jumalan luota hän sitten palaa »esimiehen ja tuomarin asemassa» ja julistaa synninpäästön (deprecatio gratiam impetrat et absolutio gratiam supponit).[55]

---

[51] *Plöchl* I s. 359–360. Ks. myös *Poschmann* 1930 s. 31–32. *Sama* 1948 s. 28. *Eisenhofer–Lechner* 1953 s. 296–297.

[52] *Jungmann* 1932 s. 207. Muunnelmia tästä s. 208–210, 213–215.

[53] Mt. s. 216–218. Toisen vuosituhannen alusta esiintyi myös välimuotoja, jotka eivät olleet enää pelkkiä toivotuksia, mutta eivät myöskään puhtaita indikatiivisesti synninpäästön julistavia, esim. Omnipotens Deus ... ipse vos absolvat ab omni vinculo delictorum (mt. s. 219–230).

[54] Mt. s. 230–237.

[55] *Poschmann* 1951, s. 88.

Tässä ilmenevä papin välittäjänaseman korostaminen voimistui 1300- ja 1400-luvuilla. Toivotus jäi vähitellen kokonaan pois, indikatiivinen muoto sai etusijan, ja 16. vuosisadalta lähtien se esiintyy synninpäästökaavoissa miltei yksinomaan.[56]

Rinnan yksityisripin yleistymisen kanssa tapahtui *ripin ja ehtoollisella käynnin liittyminen toisiinsa*. Vanhalla ajalla ei niillä juuri ollut tekemistä toistensa kanssa. Julkirippi merkitsi tosin ehtoollisyhteyteen pääsyä, mutta itse ehtoollisen vieton edellä ei synnintunnustusta esiintynyt.[57] Ensimmäiset varmat todisteet ripin sijoittamisesta kommuunion edelle ovat 8. vuosisadalta. 900—1000-luvuilla tapa alkoi tulla velvoitukseksi.[58] Kun tapa ripittäytyä ennen sakramentin nauttimista oli vakiintunut, se johti pian siihen, että monet alkoivat käydä ripillä vain ehtoollisella käynnin yhteydessä.[59] Siitä, miten usein oli ripittäydyttävä, ei vielä ensimmäisen vuosituhannen loppupuolella ollut mitään koko kirkkoa koskevaa säädöstä.[60] 11. vuosisadan alkupuolella alkoi tavallisimmaksi määräksi tulla kolme kertaa vuodessa, mutta monet tyytyivät myös yhteen, minkä 4. lateraanisynodi v. 1215 sääsi vähimmäismääräksi.[61]

---

[56] Em. *Jungmann*in teoksen lisäksi ks. *Sama* LTK I (1957) p. 74—75 ja *Mahrenholz* 1957 s. 4—5. *Eisenhofer* 1933 s. 342 väittää, että indikatiivisen muodon käyttö oli jo 13. vuosisadalla sääntönä. Myös Tuomas katsoi, että absoluutio on lausuttava ego te absolvo-muodossa. Rukouksen muodossa lausuttu kaava (misereatur vestri omnipotens Deus) ei ole asianmukainen. *Castrén* 1942 s. 392. Kuitenkin vielä muuan Codex vaticanus v:lta 1339 sisältää absoluution, josta ego te absolvo kokonaan puuttuu. Papin välittäjänasema on muutenkin hyvin rajoitettu: Pietarille annettu avainten valta ulottuu vain maan päälle. Iankaikkisuudessa suorittaa synninpäästön Jumala itse: »Omnipotens deus .... ipse te absoluat ab omnibus peccatis tuis ...» *Dold* Jahrbuch f. Lit.wissenschaft 1931 s. 110, 123—124. — Ortodoksisessa kirkossa pappi jää taka-alalle sanomalla: »- - - minä kelvoton pappi Hänen minulle antamallaan vallalla annan anteeksi ja päästän sinut kaikista synneistäsi - - -» (*Ortodoksisen kirkon liturgiikka* s. 123).

[57] Ks. *Brilioth* 1951 s. 110—113.

[58] *Browe* ZkTh 1932 s. 376—386. *Sama* ZkTh 1933 s. 341. 11. vuosisadalla koetettiin vielä rippi irroittaa kommuuniosta, mutta tulokset jäivät vähäisiksi (*Browe* ZkTh 1933 s. 345—347). 4. lateraanisynodi liitti jälleen ripin ja ehtoollisen kiinteästi toisiinsa, ks. *Brilioth* 1951 s. 141—142.

[59] *Browe* ZkTh 1933 s. 342.

[60] Mt. s. 339—340. Ks. myös *Poschmann* 1930 s. 173—181.

[61] *Browe* ZkTh 1933 s. 343. Browe on koettanut myös eritellä syitä, mik-

Ripin ja ehtoollisen yhteys lujittui ennen pitkää niin suuresti, että edellistä ruvettiin pitämään jälkimmäisen saamisen ehtona. Uskonpuhdistuksen aikoina tämä periaate oli jo yleisesti hyväksytty. Nimenomaisen vaatimuksen asiasta antoi Tridentin kokous, joka tosin rajoitti sen vain kuoleman synnin tehneisiin.[62] Merkitykseltään rippi pääsi keskiajan lopulla selvästi ehtoollisen edelle. Kansalle edellinen oli varsinainen sakramentti, jälkimmäinen jäi siitä kauas jälkeen.[63]

Vanhastaan oli rippiaikana totuttu pitämään paastonaikaa. Tämä tapa jatkui yksityisripin yleistyttyäkin. Näin muodostui erityisesti ripin ja pääsiäiskommuunion yhteys kiinteäksi.[64] Useim-

---

sei ripittäytymistä suoritettu tämän useammin. Näitä ovat: 1. Kaikkien aikojen tavallisin syy: uskonnollinen välinpitämättömyys ja epäkristillinen elämäntapa, jota ei haluta parantaa (s. 351). 2. Taloudelliset syyt. Jo 8. vuosisadan lopulta on todisteita siitä, että ripittäytyjät rupesivat kiitollisuuden osoitukseksi antamaan almuja köyhille. Yksityisripin levitessä ruvettiin myös entiset julkiset hyvitystyöt (esim. paasto) vaihtamaan almuihin ja rukouksiin. Näin kehittyi tapa suorittaa jokaisesta ripistä maksu (mitä kirkko kyllä koetti aluksi vastustaa). Usein tämä maksu meni papille itselleen. 1100—1500-luvuilla oli monien synodien korostettava, etteivät rippi ja synninpäästö saa tulla tällaisen maksun suorittamisesta riippuviksi (s. 351—326). 3. Sielunhoidolliset syyt. Laajat seurakunnat olivat usein esteenä rippien tunnolliselle kuuntelemiselle (s. 362—366). 4. Dogmaattiset syyt. Casus reservati (raskaat kuolemansynnit, ks. seuraavassa s. 34), joita lueteltiin 20—40, oli pidätetty piispalle, joka jakoi päästövaltansa korkeintaan joillekin korkea-arvoisille papeille, ei koskaan tavallisille. Matka piispan tai hänen valtuuttamansa rippi-isän luo oli monesti hankala, ja tunnustus oli siellä tavallaan toistettava, mikä kaikki ei suinkaan rohkaissut rikkonutta syntiään tunnustamaan (s. 366—367). — Ripin käyttöä koetettiin lisätä mm. aneilla. 13. vuosisadalta lähtien anekirjeisiin liitettiin miltei aina maininta, että synninpäästö tulee niille, jotka rehellisesti katuvat ja ripittäytyvät (*Browe* ZkTh 1933 s. 350). Aneesta yleensä ks. esim. *Poschmann* 1948 s. 36—122. Ensimmäiset aneet tunnetaan 11. vuosisadalta, mutta vielä 1100-luvullakin ne olivat suhteellisen harvinaisia. *Poschmann* 1951 s. 112—116. *Anciaux* 1961 s. 177—185.

[62] *Denz.* 893. *Rietschel—Graff* 1951 s. 792—794.

[63] *Browe* ZkTh 1932 s. 406—407.

[64] 1200-luvulta lähtien oli periaatteena, että pääsiäisripin laiminlyönyt on suspectus de haeresi. Erilaisin rangaistuksin (kehotukset, sakot, kirkollisen hautauksen epääminen) pyrittiin estämään laiminlyöntien jatkuminen, *Browe* ZkTh 1933 s. 369—382. — Hiljaisella viikolla pidetyillä katekismussaarnoilla oli usein ripille valmistava luonne, ks. *Kilström* 1958 s. 79—80.

miten ripittäytymispäivänä oli kiirastorstai tai tuhkakeskiviikko. Kirkko koetti kyllä saada ihmisiä tulemaan ripille jo aikaisemmin (viimeistään palmusunnuntaina), koska asian hoitaminen kunnolla tuotti muuten käytännöllisiä vaikeuksia. Monilla seuduilla näitä vielä lisäsi pappien vähyys.[65]

Keskiajan loppuun saakka rippi suoritettiin tavallisesti alttarin ääressä. Vasta aivan uuden ajan kynnyksellä alkoi *rippituoli* tulla käytäntöön. Ensi kerran sen mainitsee Sevillan synodi v. 1512. Aluksi oli kysymyksessä yksinkertainen avoin tuoli, josta sitten vähitellen kehittyi nykyinen suljettu malli.[66]

*

Yksityisripin yleistyessä oli myös *rippi-isien* lukumäärää lisättävä. Ensimmäisinä vuosisatoina sellaisena oli aina toiminut piispa, myöhemmin hänen valtuutuksellaan (erityisesti kuolevien ollessa kyseessä) myös joku muu pappi.[67] 4. lateraanikokous määräsi, että rippi-isän tulee olla sacerdos proprius (kirkkoherra, asianomaisen »oma pappi»). Käytännössä tästä säännöstä kuitenkin poikettiin. Joukko törkeitä syntejä taas katsottiin sellaisiksi, että niistä saattoi vain piispa tai hänen erityisesti valtuuttamansa henkilö ja kaikkien raskaimmissa tapauksissa vain paavi antaa absoluution (casus reservati, casus episcopales, casus papales).[68]

Erityisesti hätätilanteissa suorittivat sekä vanhalla että keskiajalla myös diakonit, maallikkomunkit ja muutkin maallikot ripityksiä.[69] Keskiajan lopulla ei tällaiselle ripille haluttu kuitenkaan antaa sakramentin arvoa. Selittipä Duns Scotus, ettei sellai-

---

[65] *Browe* ZkTh 1932 s. 388–394.

[66] *Kurtscheid* LTK II (1931) p. 107. *Plöchl* II s. 250. *Eisenhofer–Lechner* 1953 s. 106–107.

[67] Edellä s. 21, 22, 25 sekä *Poschmann* 1928 s. 48–57.

[68] *Poschmann* 1930 s. 127–128. *Sama* 1951 s. 77–79. *Eisenhofer–Lechner* 1953 s. 293. *Kurtscheid* LTK II (1931) p. 107. *Inger* 1961 s. 33, 45–47, 63, 110, 114–116, 151–153.

[69] *Gromer* 1909 erit. s. 12–37. *Sama* Festgabe Alois Knöpfler 1917 s. 160–176. *Göller* RQSchr 1928 s. 243. — *Poschmann* 1948 s. 15 huomauttaa siitä, että vanhimpina aikoina katsottiin »avainten vallan» kuuluvan kaikille uskoville.

sesta ole mitään hyötyä. Lombardus oli sen sijaan sitä mieltä, että papin puuttuessa saattoi maallikon edessä suoritettu tunnustus korvata papin edessä suoritetun.[70] Käytännössä maallikkorippi säilyikin uskonpuhdistuksen aikaan saakka.[71]

Kerjäläismunkistoihin kuuluvat pappismunkit saivat paavilta erityiset ripitysoikeudet, ja heidän toimintansa rippi-isinä tuli varsin laajaksi.[72]

Yksityisripin yleistyminen ja sen siirtyminen suurelta osalta oppimattomamman alemman papiston suoritettavaksi tekivät erityiset *ripitysohjeet* tarpeellisiksi. Ne syntyivät alunperin Englannissa ja levisivät sieltä yksityisripin mukana mannermaalle.[73] Keskiajan loppuun mennessä niiden lukumäärä ehti jo nousta varsin suureksi. Savonarola vertasi niiden yhteismäärää mereen, jonka läpi ei kukaan voi purjehtia. Luther puolestaan puhui niiden synnyttämästä merivirrasta. Nämä ohjeet voidaan jakaa kolmeen ryhmään: 1. Oppineita rippi-isiä varten laaditut, 2. yksinkertaisia pappeja varten tehdyt sekä 3. kansankieliset, tavalliselle kansalle tarkoitetut.[74]

Tällaiset ohjekirjat ja toisaalta ripin pakollisuus saattoivat johtaa myös väärinkäytöksiin. Ihmiset luettelivat kirjasta rippi-isälle syntejä välittämättä siitä, olivatko he edes tehneet niitä. Tähän epäkohtaan kiinnitti mm. jo Gerson huomiota. Toisaalta edellytti jo 4. lateraanisynodin antama ohje, että kaikki tehdyt

---

[70] *Gromer* 1909 s. 37—66. *Denz.* 670, 753. *Eisenhofer—Lechner* 1953 s. 293. *Kurtscheid* LTK II (1931) p. 107—108. *Poschmann* 1951 s. 63—64, 75—76. *Schmoll* 1909 s. 71. *Å. Andrén* 1952 s. 12—14. *Eisenhofer—Lechner* (em. kohta) sanoo myös Tuomaan kieltäneen maallikkojen suorittamalta ripiltä sakramentin arvon. *Castrén* korostaa kuitenkin, samalla kun hän toteaa Tuomaan pitäneen papin suorittamaa absoluutiota rippiin ehdottomasti kuuluvana, ettei tälle ollut lopulta ratkaisevaa se, kenen välittämänä anteeksiantamus saadaan, vaan millä ehdoilla se saadaan (*Castrén* 1942 s. 395).

[71] Tästä lähemmin *Gromer* 1909 s. 66—86.

[72] Ensi kerran tällaiset privilegiot antoi Gregorius IX v. 1227 dominikaaneille, *Plöchl* II s. 248.

[73] *Poschmann* 1930 s. 6. Ks. myös s. 56—57 ja 73—81.

[74] *Vogel* LTK II (1958) p. 802—805. *Fischer* I s. 49—51. *Gallén* Botsakrament p. 184—185. Laaja luettelo asiaa koskevasta kirjallisuudesta: *Å. Andrén* 1952 s. 14, nootti 37.

synnit on huolellisesti selvitettävä, sillä pappi voi antaa synninpäästön vain niistä rikkomuksista, jotka on ripissä ilmaistu. Jos pappi epäili ripittäytyjän unohtaneen jotakin, hänen oli kysymyksin varmistauduttava asiasta. Yleisten kysymysten lisäksi kaavoihin sisältyi myös erityisiä (mm. eri ihmisryhmille ja ammattikunnille).[75]

Rippisalaisuus oli ehdoton. 4. lateraanisynodin päätöksen mukaan oli sen rikkoja pantava viralta, ja hänen oli koko loppuikänsä suoritettava katumusharjoituksia luostarissa.[76]

*

Ripin ja ehtoollisen läheinen yhteys lisäsi ripin katekeettista merkitystä. Jo ensimmäisen vuosituhannen loppupuolella alkoivat rippi ja opetus liittyä yhteen.[77] Keskiajan lopulla käytäntö oli jo vakiintunut. Rippi palveli sekä kirkollisen opetustyön kontrollina että välineenä. Ripille tulevan ehtoollisvieraan edellytettiin osaavan ainakin uskontunnustuksen, Isä meidän ja Ave Marian, sekä toisin paikoin myös sen, miten hätäkaste suoritetaan. Näiden kuulustelun lisäksi piti rippi-isän opettaa ripittäytyjälle kristillisen uskon totuuksia, ennen kaikkea se, miten ihminen pelastuu.[78]

---

[75] *Fischer* I s. 52—74. Tapa luetella ripissä kaikki rikkomukset levisi aluksi hitaasti, mutta oli jo 13. vuosisadalla tulemassa yleiseksi. *Browe* ZkTh 1932 s. 397—407. Ks. myös *Å. Andrén* mt. s. 14—16.

[76] *Auer* LTK II (1958) p. 128—130. Kysymys rippisalaisuudesta tuli tietysti tärkeäksi vasta sen jälkeen, kun oli siirrytty julkisesta ripityksestä salaiseen. Lukuisista rangaistusuhkauksista huolimatta ei epäkohtia voitu aina välttää (*Browe* Scholastik IX s. 1—25). Vaikeimmaksi tekivät rippisalaisuuden ehdottoman noudattamisen piispalliset ripitystapaukset (ks. edellä s. 34), sillä matka piispan kaupunkiin ei useinkaan voinut tapahtua salassa (sama, s. 24—36).

[77] *Kilström* 1958 s. 23—24, 32—35. Opetuksen jakajiksi ajateltiin ensi sijassa lapsen vanhempia. Toisaalta oli kuitenkin paljon sellaisia isiä ja äitejä, jotka eivät itsekään osanneet edes Isä meidän-rukousta tai uskontunnustusta. Tilannetta pyrittiin tosin parantamaan. *Browe* Theologie und Glaube 1934 s. 427—440.

[78] *Kilström* 1958 s. 109—148. *Gallén* Botsakrament p. 184. Jälkimmäisessä on erityisesti korostettu papin velvollisuutta selvittää ripin suorittajalle, mitä

Tämän seurauksena tuli lapsen ensi ripillä jo keskiajalla olemaan eräänlainen uskontutkinnon luonne.[79] Ensimmäinen ripillä käynti edellytettiin yleensä tapahtuvaksi kohta 7 vuoden iän saavuttamisen jälkeen, mutta monet lykkäsivät sen 12 ja jotkut (poikien kohdalla) jopa 14 vuoteen.[80]

*

Yksityisen ja julkisen ripin lisäksi oli keskiajalla myös eräitä yleisen ripin muotoja. Niinpä kiirastorstain absoluutiosta muodostui jo vuoden 1000 tienoilla useimmiten yleinen. Synninpäästö julistettiin suurelle joukolle yhtaikaa. Syynä tähän oli yksinkertaisesti ripittäytyjien suuri lukumäärä. Toisin paikoin tämä toimitus suoritettiin myös tuhkakeskiviikkona (edellä s. 34).[81]

Messun valmistusosaan kuului ns. *confiteor*, joka normaalisti oli sijoitettu Gloria patrin jälkeen. Se oli papin (ja avustajien) synnintunnustus, jonka nykyinen muoto on vahvistettu Ravennan synodissa v. 1314. Itse akti on tietysti tullut käytäntöön jo varhaisemmin.[82] Tunnustukseen liittyi toivotuksen muodossa oleva absoluutio: Misereatur tui (vestri) omnipotens Deus etc. Koko akti päättyi tavallisesti: Indulgentiam (absolutionem) et remissio-

---

oikeaan rippiin kuuluu. — Kilström on em. teoksessaan perusteellisesti selvittänyt, minkälaisiin yksityiskohtiin keskiajan rippikirjallisuudessa on huomiota kiinnitetty. Siinä esiintyvät mm. seitsemän kuolemansyntiä, synnit Pyhää Henkeä vastaan, huutavat synnit, kirotut synnit, raskauttavat synnit, viisi aistia, seitsemän laupeudentyötä, sakramentit, seitsemän autuutta ym. Eri asia on, missä määrin nämä kaikki pääsivät käytännössä esille. 1400-luvulla sai nimenomaan dekalogi rippiopetuksessa osakseen huomiota entistä enemmän (mt. s. 239).

[79] *Kilström* 1958 s. 77—78 (huom. erityisesti nootti 4 sivulla 78). *Browe* Theologie und Glaube 1934 s. 441—442.

[80] *Browe* Theologie und Glaube 1933 s. 689—696. 4. lateraanisynodi sanoi asian ylimalkaisesti: Jokaisen kristityn on täysi-ikäisyyden (anni discretionis) saavutettuaan vuosittain käytävä ripillä ja ehtoollisella. Ennen kuin nämä sakramentit ensi kertaa saatiin, suoritettiin konfirmaatio. Mutta jos konfirmoitavan lapsen ikä oli 10—12 vuotta, oli hänen ripittäydyttävä jo ennen konfirmaatiota. *C.-G. Andrén* 1957 s. 85, 87, 155.

[81] *Jungmann* 1932 s. 275—278. *Poschmann* 1948 s. 31—34.

[82] *Jungmann* 1952 s. 387 katsoo sen tapahtuneen ratkaisevasti jo 11. vuosisadan ensimmäisellä kolmanneksella.

nem(omnium) peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus.[83]

Tätä confiteor-aktia ei koskaan luettu koko kirkkokansan nimissä. Se koski vain pappia (ja hänen avustajiaan).[84] Siinä ei siis ollut kysymys jumalanpalvelukseen sisältyvästä yleisestä ripistä. Sen sijaan sakramentaalisessa yksityisripissä on confiteorin kaavoja saatettu toisinaan käyttää.[85]

Jumalanpalvelukseen saattoi liittyä myös kirkkokansan yleinen synnintunnustus, joka luettiin saarnan jälkeen (»avorippi», *Offene Schuld*). Sen historia ulottuu ainakin vuosituhannen vaihteeseen saakka.[86] Tähänkin toimitukseen liitettiin toivotuksen muotoinen absoluutio ja indulgentia. Sakramentin arvoa ei Rooman kirkossa tällaiselle ripille annettu, vaikka asiasta olikin keskiajalla erimielisyyttä. Sen vaikutus rajoitettiin vain lieviin synteihin.[87]

2. *Rippi Ruotsi-Suomen kirkossa keskiajalla*

Ripin käytöstä ja muodoista Ruotsissa lähetyskaudella ei ole tietoja säilynyt.[1] Muualla Euroopassa yksityisrippi oli jo näihin aikoihin saavuttanut valta-aseman. Kehitys Ruotsissa lähti varhain samoille linjoille. Vanhoissa maakuntalaeissa puhutaan sekä julkisesta että yksityisestä ripistä, mutta edellinen näyttää tulleen kysymykseen verraten harvoin.[2] Jälkimmäinen taas tuli pian ylei-

[83] *Jungmann* 1932 s. 281—285. *Sama* 1952 s. 395. *Rietschel—Graff* 1951 s. 303—304. *Klaus* Leiturgia II s. 530—532. *Wilhelms* 1957 s. 61.

[84] Tosin saattoi paikoitellen (esim. Normandiassa) tapahtua, että pappi luki indulgentian yleisöön päin kääntyneenä, ks. *Jungmann* 1952 s. 397—398.

[85] Mt. s. 392, nootti 29.

[86] *Rietschel—Graff* 1951 s. 317—318 sanoo sen ulottuvan aina Kaarle Suuren aikaan asti. Tätä tietoa pitää *Jungmann* virheellisenä sanoen tämän aktin tulleen käytäntöön vuosituhannen vaihteessa (1952 s. 631—632, erit. nootti 20).

[87] *Jungmann* 1932 s. 278—281. *Sama* 1952 s. 631—632. *Klaus* Leiturgia II s. 533—535. *Wilhelms* 1957 s. 48—49, 60—61. *Mahrenholz* 1957 s. 5—6.

[1] *Gummerus* 1900 s. 35—46.

[2] Mt. s. 65—70.

seksi. Niinpä Skaran hiippakunnan synodaalisäännöissä v:lta 1280 toistettiin 4. lateraanikokouksen määräys ripittäytymisestä vähintäin kerran vuodessa: »Tuomiokapitulin neuvosta ja suostumuksella määräämme, että jokaisen, joka on saavuttanut ymmärryksen iän ja voi tehdä syntiä, on ainakin kerran vuodessa tunnustettava syntinsä pitäjänsä papille.» Eräissä muissa hiippakunnissa kehitys kulki vähän hitaammin, mutta sen suunta oli sama.[3]

Myös Suomessa koetettiin niin pian, kuin kirkolliset olot vakiintuivat, päästä samanlaiseen käytäntöön. Viimeistään 1300-luvun puolivälissä olivat rippi-isää koskevat määräykset samankaltaisia kuin Ruotsissa. Em. Skaran hiippakuntasäännöstä näkyy, että rippi oli suoritettava oman pitäjän papille. Tästä voitiin poiketa, jos ripittäytyjä tältä pyysi ja sai luvan suorittaa rippinsä »jollekin ymmärtäväisemmälle papille». Vieras pappi ei siis saanut ottaa vastaan synnintunnustusta ilman asianomaisen kirkkoherran lupaa — ja kyseenalaista on, miten halukkaita nämä olivat tällaisia lupia antamaan. Piispa Hemming sääsi samoin synodaalistatuuteissaan v. 1352: »Älköön kukaan pappi ryhtykö ripittämään ulkopitäjäläistä älköönkä jakamaan hänelle muita sakramentteja ilman hänen oman pappinsa suostumusta.»[4]

Oman vaikeutensa seurakuntaelämään toi munkkien esiintyminen rippi-isinä.[5] Kirkkoherrat katselivat kateellisina näiden rippiprivilegioita, jotka häiritsivät sitä säännönmukaista rippi-isän asemaa, mikä heillä oli pitäjässään. Kun veljet lisäksi myivät ripitysmatkoillaan runsaasti aneita, syntyi myös taloudellista kilpailua.[6]

---

[3] Mt. s. 71—73. *Brilioth* 1941 s. 748. *Rinne* 1948 s. 219. *Å. Andrén* 1952 s. 19—23. *Maliniemi* SKHST 56 s. 88.

[4] FMU 624. *Klockars* 1960 s. 132, 228. Mikäli samassa seurakunnassa oli useampia rippi-isiksi sopivia pappeja, oli seurakuntalaisilla oikeus kääntyä näistä kenen puoleen tahansa *(Rinne* 1948 s. 220).

[5] *Inger* 1961 s. 533—534. Kerjäläismunkkien ohella ovat Naantalin luostarin pappismunkit suorittaneet ripittämisiä. Myös Vadstenan luostarissa oli erityinen rippi-isä suomenkielisiä toivioretkeläisiä varten. *Malin* HArk 36 s. 13, 15.

[6] Rippilaitokseen liittyvä anekauppa levisi keskiajan lopulla runsaassa mitassa myös Pohjoismaihin. Anekaupasta Ruotsissa ks. *Gummerus* 1900 s. 79—84 ja *Brilioth* 1941 s. 752—758. Samasta asiasta Suomessa ks. *Malin* Suomen

Asiaa kuvastaa sattuvasti muuan Viipurin fransiskaaniluostarin kopiokirjoissa ollut tutkimus, joka pyrki selvittämään, miten vuotuista ripittäytymisvelvollisuutta koskeva määräys ja fransiskaanien rippiprivilegiot suhtautuivat toisiinsa. Tulokseksi saatiin, että privilegioiduille munkeille tehty tunnustus ja näiden julistama synninpäästö ovat täysin rinnastettavia oman papin edessä suoritettuun rippiin. Asian tulenarkuutta kuvaa tutkielman lopussa oleva uhkaus kerettiläisyydestä niitä kohtaan, jotka kieltävät vastoin paavin myöntämiä oikeuksia ripittäytymästä veljille. Piispa Maunu III Särkilahti otatti tästä asiakirjasta jäljennöksen omaan kopiokirjaansa, mikä osoittaa, että asia oli hänen aikanaan ajankohtainen.[7]

Tarkastusmatkojen yhteydessä oli määrä ottaa selville, suorittivatko papit ripitykset tunnollisesti.[8] Niiden laiminlyömisestä seurasi luonnollisesti rangaistus. Niinpä v. 1492 langetettiin Someron kirkkoherra Mikaelille sakko, koska hän oli päästänyt erään kerjäläisen kuolemaan ripittäytymättä. Samassa yhteydessä valitti-

---

Museo 33, *Pirinen* 1956 s. 479—481 ja *Salomies* I s. 246—247. Indulgenssibullissa (julistuksissa aneiden myynnistä) huomautettiin aina, että ane tulee vain niiden hyväksi, jotka todella katuvat ja tunnustavat syntinsä. Näin oli esim. kaikissa Turun tuomiokirkon Mustaan kirjaan kopioiduissa bullissa, joista varhaisin on v:lta 1259 ja nuorin v:lta 1465. Registrum ecclesiae Aboensis n:o 13, 16, 18, 155, 279, 334, 335, 336, 496, 497, 514, 516, 517, 522, 523, 524 ja 603: Omnibus vere penitentibus et confessis, joskus myös Omnibus vere penitentibus, confessis et contritis (334, 335) tai Omnibus et singulis vtriusque sexus christifidelibus vere penitentibus et confessis (603). Samoin myös Laguksen julkaisemissa 10 kirjeessä vuosilta 1258—1445: Omnibus vere penitentibus et confessis (et contritis), *Lagus* Ny följd II s. 1—14 ja *sama* Ny följd III s. 22. Henkilökohtaisissa anekirjeissä ei varsinkaan keskiajan loppupuolella, jolloin anekauppa rappeutui, enää viitattu niiden omistajan katumukseen vaan vain niihin tekoihin, joiden perusteella hän on sen itselleen saanut. 1500-luvulla saatiin meilläkin aneet, »kunhan raha kirstuun kilahti». *Malin* Suomen Museo 33 s. 74, 77.

[7] FMU 3854. *Pirinen* 1956 s. 331—332. Asia oli näihin aikoihin ajankohtainen myös Ruotsissa. Sielläkin esiintyi jännitystä seurakuntapapiston ja munkkien välillä, ks. *Kellerman* 1935 s. 335—346.

[8] *Inger* 1961 s. 449.

vat seurakuntalaiset muutenkin hänen haluttomuuttaan kuunnella heidän synnintunnustuksiaan.[9]

Erinäisten raskaampien rikkomusten kohdalla ei seurakuntapapilla kuitenkaan ollut oikeutta julistaa absoluutiota, vaan asianomaisen oli niistä ripittäydyttävä piispalle.[10] Vain kuoleman vaarassa voitiin tästä poiketa. Silloin sai pappi sairasvuoteella antaa synninpäästön sellaisistakin rikkomuksista, jotka muuten olivat piispan käsiteltäviä. Jos sairas sitten parani, oli hänen uudelleen käytävä piispalle ripittäytymässä. Näin määräsivät mm. Maunu III Särkilahden statuutit. Sellaisina synnintekijöinä, joita ei saanut absolvoida muualla kuin tuomiokirkossa (apud cathedram), niissä mainittiin tappoon, sukurutsaukseen ja luonnottomiin paheisiin syyllistyneet. Samoin piispa pidätti itselleen oikeuden antaa synninpäästön kirkonmieheen kohdistuneen väkivallan tekijälle. Jos asianomainen oli muulla tavoin hankkinut absoluution, se katsottiin pätemättömäksi.[11] Tällainen rikkomus kuului Ruotsi-Suomessakin alunperin paavin päästövaltaan, mutta tämä oli luovuttanut oikeutensa absoluution julistamiseen piispoille, jolloin kyseiseen rikkomukseen syyllistynyt välttyi vaivalloiselta Rooman matkalta. Tämä lievennys ei kuitenkaan tullut kysymykseen, mikäli väkivallanteko oli johtanut kirkonmiehen kuolemaan.[12]

---

[9] FMU 4434. *Pirinen* 1956 s. 350, 481. *Oja* Someron historia I s. 53–55. *Niitemaa* 1955 s. 462.

[10] Näistä ks. *Inger* 1961 s. 379–382 ja *Brilioth* 1941 s. 750–751. Kirkkoherroilla tuli tietysti olla tarkka luettelo piispallisista ja paavillisista ripitystapauksista (*Inger* mt. s. 365). — Pannan käyttö, jota koskevat säädökset kirkkoherrojen niin ikään oli tunnettava, oli Maunu III:n statuuttien mukaan kielletty ilman piispan, tuomiokapitulin tai ainakin maarovastin lupaa. *Pirinen* 1956 s. 357–358. *Inger* mt. s. 522, 531. Ks. kuitenkin *Maliniemi* SKHST 56 s. 88.

[11] FMU 4415. *Pirinen* 1956 s. 357–358. — Tietyissä tapauksissa saattoi piispa antaa rovasteille oikeuden julistaa absoluutio, vaikka rikkomus kuuluikin piispallisiin ripitystapauksiin, ks. *Inger* 1961 s. 521–522. Erikoistapauksissa voi lisäksi tulla muunkinlainen ratkaisu kysymykseen. Niinpä v. 1493 sallittiin erään tappoon syyllistyneen suorittaa rippinsä Tukholman kaupungin kirkossa Turun tuomiokirkon asemesta (FMU 4472). Erään samaan rikokseen syyllistyneen taas määräsi Bergenin piispa samana vuonna osoittamaan katumuksensa Pohjolan jokaisen tuomiokirkon ovella (FMU 4512).

[12] *Inger* 1961 s. 344–345, 375–378.

Normaali tuomioistuin kirkollisten rikosasioiden käsittelyä varten oli piispan- tai rovastinkäräjät.[13] Niiden lisäksi saattoi ainakin Ruotsissa myös maallinen oikeus esiintyä halki keskiajan julkiripin määrääjänä. Julkirippi, johon saattoi liittyä erilaisia velvoitteita, kuten sakot, oli maallisissakin laeissa esiintyvä rangaistusmuoto, jonka täytäntöönpano jäi kirkollisen johdon huoleksi.[14] Tiedossa ei ole, missä määrin Suomessa on tätä käytäntöä seurattu.

Tuomiokirkoissa suoritetuista julkisista ripityksistä on meillä säilynyt vain vähän tietoja. Muutamia tapauksia kuitenkin tunnetaan keskiajan lopulta. Niinpä kerrotaan v. 1493 erään kemiöläisen, joka oli yhtynyt vaimonsa edellisestä avioliitosta syntyneeseen tyttäreen, suorittaneen julkiripin ja saaneen piispa Särkilahdelta absoluution.[15] V. 1512 taas mainitaan erään tappoon syyllistyneen sääksmäkeläisen miehen suorittaneen Turun tuomiokirkossa julkisen ripin sekä saaneen synninpäästön.[16]

Rippi oli törkeissäkin rikkomustapauksissa julkinen vain, jos rikos oli ollut julkinen. Muissa tapauksissa riitti tuomiokirkossa suoritettu salainen rippi. Synnintekijä saattoi esim. suurten kirkollisten juhlien aikana huomaamatta pujahtaa piispan määräämien rippi-isien puheille ja suorittaa tunnustuksensa. Piispan itsensä lisäksi voivat myös hänen asettamansa piispallisen rippivallan haltijat antaa absoluution ja määrätä katumusharjoitukset. Arbogan provinsiaalisynodissa v. 1412 määrättiin, että salaisia tapauksia varten oli tuomiokirkkoon suurimpien juhlien ajaksi asetettava rippi-isiä, joilla oli piispan ripitysvaltuudet. Asiasta oli

---

[13] *Pirinen* 1956 s. 356—357. *Inger* mt. s. 393.

[14] *Kjöllerström* 1957 s. 26—29. *Inger* mt. s. 213—215. Maakuntalakien mainitsemia, julkiripin aiheuttavia rikkomuksia olivat erilaiset seksuaalirikokset (sukurutsaus, huoruus, salavuoteus jne.), taikausko, väärä vala, tappo ja kirkon ryöstö (*Kjöllerström* mt. s. 26, nootti 1).

[15] FMU 4527. *Pirinen* 1956 s. 359.

[16] *Pirinen* mt. s. 348. — Absolvoiduilta odotettiin tietysti elämän parannusta. Niinpä muuan Turun tuomiokapitulin kaniikki kehotti v. 1366 edellisenä vuonna pannasta vapauttamiaan halikkolaisia (absolui ab excommunicacione) luopumaan sen jälkeen osoittamastaan vastahakoisuudesta sekä palaamaan totuuteen ja kuuliaisuuteen (Registrum ecclesiae Aboensis n:o 197).

myös pitäjänkirkoissa ilmoitettava. Käytännössä tuli rippivaltuuksien hoito kapitulin ja erityisesti sen korkeimpien prelaattien tehtäväksi. Piispalle itselleen jäi vähitellen vain rippitapausten ylivalvonta.[17]

Maunu III Särkilahti määräsi, että tuomiokirkossa ripitettäville oli annettava kirjallinen rippikaava (forma penitendi in scriptis). Sen sisällöstä ei ole varmuutta.[18]

*

Ripittäytyminen näyttää Ruotsi-Suomessakin tapahtuneen useimmiten paastonaikana. Niin ikään saattoi hiljaisella viikolla pidetyillä katekismussaarnoilla olla täälläkin ripille valmistava luonne. Tilaisuus syntiensä tunnustamiseen oli tietysti vuoden muinakin aikoina.[19]

Ripin suorituspaikkana oli kirkko tai jokin sen pyhäinjäännöksillä pyhitetty esihuone (esim. sakaristo). Ainoastaan sairastapauksissa tai joissakin muissa poikkeuksellisissa tilanteissa tuli kysymykseen ripittäytyminen kirkon ulkopuolella.[20] Maunu III Särkilahden synodaalisääntöihin sisältyi vielä erikoismääräys, ettei naisten synnintunnustuksia ole kuunneltava suljetuissa kammiois-

---

[17] *Pirinen* mt. s. 357—359. *Klockars* HTF 1955 s. 170. *Inger* 1961 s. 366, 382. — Pappien ripittäytyminen tapahtui tuomiokapitulissa tai piispan hyväksymälle rippi-isälle (*Klockars* 1960 s. 132, 288. *Pirinen* mt. s. 349—350). Piispoille oli normaalitapauksissa suotu tilaisuus valita itse rippi-isänsä, koska kanoninen oikeus piti tärkeänä, että piispat saattoivat nopeasti saada synninpäästön. Tavallisesti joku arvoviran haltija antoi piispalle sakramentit. Niinpä Konrad Bitzin tiedetään ripittäytyneen tuomiorovastilleen. *Pirinen* mt. s. 104. Ks. myös FMU 3588, 3589 ja niistä *Pirinen* mt. s. 419.

[18] FMU 4415. *Pirinen* mt. s. 357—358 arvelee, että kysymyksessä oli kirjallinen muistiinpano määrätyistä katumusharjoituksista. Synnintunnustus kansan tuli osata ulkoa äidinkielellään. — Sana *rippi* johtuu alunperin juuri niistä kirjeistä (lat. scriptum, muinaisruots. skript), joihin oli merkitty ripittäytyjälle määrätyt katumusharjoitukset. Ks. *Suomen kielen etymologinen sanakirja* III s. 807, *Sarlin* 1878 s. 1 ja *Thors* 1957 s. 222—226.

[19] *Björkman* 1957 s. 63—65 (ja siinä mainitut *Gummerus* 1900-viitteet). *Kilström* 1958 s. 204—208. *Brilioth* 1951 s. 320. *Klockars* HTF 1955 s. 169—170.

[20] *Rinne* 1948 s. 219—220.

sa eikä lukituissa huoneissa, koska »usein on havaittu paheiden hiipivän hyveiden varjossa».[21]

Muitakin yksityiskohtaisia ohjeita annettiin. Niinpä rippiä ei saanut — sairastapauksia lukuunottamatta — suorittaa ennen auringon nousua eikä sen laskun jälkeen. Niin ikään säädettiin, ettei pappi saanut katsoa ripitettävään, ja vaikka tutkimus olikin yksityiskohtainen, ei kysymyksissä saanut mainita esim. nimiä.[22]

Katumusharjoituksia ei ollut lupa määrätä kaavamaisesti. Maunu III Särkilahti sääsi, että ne on sovitettava rippi-isän arvion ja synnintunnustajan mahdollisuuksien mukaan.[23]

Rippi-isien toimintaa helpottivat *ripitysohjeet,* jotka levisivät meidänkin maahamme. Niistä ilmeni, miten pappien oli meneteltävä ja mitä kysyttävä.[24] Esimerkkinä tällaisista otan *Gummeruksen* julkaiseman sairaan ripitystä koskevan kaavan, joka julkaisijan käsityksen mukaan on keskiajan lopulla ollut maassamme yleisesti levinnyt.[25]

---

[21] FMU 4415. *Salomies* I s. 157. Samanlainen määräys sisältyi jo Skaran hiippakunnalle v. 1280 annettuihin statuutteihin: Ripin tuli tapahtua sellaisella paikalla kirkossa, että kaikki voivat nähdä sitä kunnteleväп papin, ks. *Kellerman* 1935 s. 349 ja *Brilioth* 1941 s. 748.

[22] *Rinne* 1948 s. 220.

[23] FMU 4415. Katumusharjoituksista myös *Salomies* I s. 239—241.

[24] *Maliniemi* SKHST 56 s. 89. Synninpäästökaavoja liittyi myös anekirjeisiin, ks. *Malin* Suomen Museo 33 s. 74—75.

[25] *Gummerus,* SKHSP 2 s. 82—86. — Tässä yhteydessä on syytä lyhyesti mainita sairaiden sielunhoidosta keskiajalla. Asialle annettu suuri arvo näkyy monista ohjeista. Niinpä Maunu Särkilahti terotti statuuteissaan, että pappien on viipymättä ja kutsujan varallisuuteen katsomatta suoritettava sairaskäynnit. Mitään verukkeita ei saanut esittää. Jos sairas kuoli voimatta papin vitkastelun tähden ripittäytyä, joutui pappi maksamaan sakkoa. Voitiinpa vitkastelevalle papille määrätä sakko siinäkin tapauksessa, että sairas oli vielä elossa hänen saapuessaan tämän luokse (FMU 4415). Kyyditysvaikeudetkaan eivät saaneet estää matkaa. Jo Hemming uhkasi sakolla niitä, jotka jättävät menemättä sairaan luokse sen vuoksi, ettei noutaja voi toimittaa papille hevosta. Pappi käyttäköön tällöin omaa hevostaan! Toisaalta saattoi myös se, joka pahanilkisesti kielsi papilta hevosen, joutua sakkoon tuomituksi (FMU 624, *Salomies* I s. 119). Monissa pitäjissä oli tällaisten tapausten välttämiseksi pitäjän hevonen, jolla pappi voitiin tarvittaessa kyyditä sairaan luo *(Pirinen* 1956 s. 481—482). Tarkastusmatkojen yhteydessä oli määrä selvittää, suorittiko

Toimituksen aluksi pappi kysyy sairaalta, voiko hän kuolla luottavaisena ja iloisena uskossa, tunteeko hän, ettei hänellä ole mitään, mikä todistaa hänet syylliseksi, sekä surettaako häntä se, että hän on rikkonut Jumalaansa vastaan. Tämän jälkeen pappi jatkaa edelleen kysymyksiään: Tahtooko hän parantaa elämänsä, jos hän saa siihen tilaisuuden, uskooko hän, että Jeesus Kristus on kuollut hänen syyllisyytensä tähden, kiittääkö hän tätä hänen hyvistä teoistansa, sekä uskooko hän, että Jeesuksen kärsimys ja kuolema voivat hänet vapahtaa ja parantaa. Muutamissa kohdissa huomautetaan erityisesti, että vastauksen tulee lähteä »täydestä sydämestä». Vielä pappi muistuttaa sairasta, että hänen tulee kiittää ja ylistää Jumalaa, koska Hän on ottanut hänen sielunsa huomaansa. Samoin on sairaan muistaminen Jeesuksen kuolemaa, joka auttaa hänet läpi Jumalan tuomion.

Tällaisiin yleisluontoisiin kysymyksiin voitiin helposti liittää erityisiä, kunkin tapauksen vaatimia lisiä. Tietysti tällainen kuolinripin ohje on myös saattanut olla tilanteen erikoislaatuisuuden vuoksi muulloin käytetyistä poikkeava.[26] Erityisesti siinä kiinnittää huomiota kysymysten keskittyminen sairaan uskoneläman hoitamiseen sekä Kristus-keskeisyys. Kaikki omat ansiot jäävät huomiotta.[27] Kaava lienee alun perin ollut pitempi. Erityisesti kaipaa siinä absoluutio-osaa.

Keskiajan lopun rippikäytäntöä kuvastaa myös Manuale Aboensen sairaskäyntiohje.[28] Sitä on voitu soveltaa muihinkin

---

papisto sairaskäyntinsä vai oliko seurakuntalaisilla aihetta valituksiin tässä asiassa (*Inger* 1961 s. 449). — Sairaskäynneille antoi erityistä painokkuutta viimeinen voitelu, jolla sakramenttina oli tärkeä osuus kuolemaan valmistamisessa. Rippiä ennen kuolemaa ruvettiin niin ikään vähitellen pitämään välttämättömänä autuuteen pääsemiseksi. *Å. Andrén* 1952 s. 24, erit. nootti 23.

[26] Niinpä tavallisessa yksityisripissä on epäilemättä noudatettu muualla yleistä tapaa luetella ja kysellä syntejä yksityiskohtaisesti. Ks. esim. *Kilström* 1958 s. 118—121 sekä seuraavassa nootissa 32 mainitut kohdat.

[27] Tästä huomauttaa myös *Salomies* I s. 248.

[28] Manuale Aboensen ovat julkaisseet *J. A. Cederberg* 1894 ja *Freisen* 1904. — Keskiajan ruotsalaisista sairaskäyntikaavoista (Manuale Aboense mukaanluettuna) ks. *Johansson* 1951 s. 19—42; toimitukseen sisältyvästä ripistä erityisesti s. 27.

rippitapauksiin. Manuale Aboense ilmestyi v. 1522, joten sitä on käytetty vasta uskonpuhdistuksen alkaessa jo tehdä tuloaan Suomeen, mutta varmaan siinä kuvastuu myös lähinnä edellisten vuosikymmenien käytäntö.

Manuale Aboensen rippikaavassa huomautetaan kysymyksistä ja tunnustuksesta vain lyhyesti. Kuultuaan »totisen tunnustuksen» pappi julistaa absoluution. Edellä (s. 32) on todettu, että katolisessa kirkossa esiintyivät aina 1400-luvulle saakka toivotuksen muotoinen synninpäästö ja indikatiivinen ego te absolvo rinnakkain. Manuale Aboensen valossa näyttää siltä, että Suomessa on käytäntö pysynyt sellaisena katolisen ajan loppuun saakka. Absoluutio näet kuuluu:

Misereatur tui omnipotens deus: et dimissis omnibus peccatis tuis liberet te ab omni malo saluet et confirmet in omni opere bono: et perducat te in vitam eternam amen. Absolutionem et remissionem omnium peccatorum tuorum spacium vere penitentiae gratiam et consolationem sancti spiritus tribuat tibi omnipotens et misericors deus amen. A sententia excommunicationis si qua teneris absoluat te deus: et ego auctoritate ipsius mihi commissa te absoluo: et restituo te sacramentis et suffragiis sancte matris ecclesie. In nomine patris et filij et spiritus sancti amen.[29]

Synninpäästö on varsin pitkä. Ainakin yksityisripissä sitä lienee pyritty lyhentämään. On myös aiheellista panna merkille, ettei papin välittäjänasema korostu mitenkään silmiin pistävällä tavalla. Anteeksiantamusaktin subjekti on Jumala.[30]

Tässä käsitellyt kaavat oli laadittu lähinnä pappeja varten. Myös tavallista kansaa varten oli omat kaavansa. Sellaisen määräsi Maunu III Särkilahti luettavaksi kansan kielellä kirkossa joka sunnuntai muodoltaan samanlaisena, jotta se jäisi ihmisille mieleen.[31] Kysymykseen sen sisällöstä palaan tuonnempana (s. 48).

---

[29] *J. A. Cederberg* 1894 s. 23—24. *Freisen* 1904 s. 185—186.

[30] Eräissä muissa synninpäästökaavoissa tämä näkyy ehkä vieläkin selvemmin. Ks. esim. sitä absoluutiota, jota v:lta 1344 peräisin oleva Upsalan hiippakuntaa koskeva ohje kehottaa salaripissä käyttämään ja jota vähän muunnettuna on käytetty myös Strängnäsin hiippakunnassa, *Gummerus* 1900 s. XXVII ja XXXVI. Ks. myös *Freisen* 1904 s. 156—158.

[31] FMU 4415. *Maliniemi* SKHST 56 s. 96—97. *Salomies* I s. 157, 318. *Kilström* 1958 s. 95.

Edellä (s. 36) on todettu, että rippi liittyi läheisesti katekeettiseen opetukseen sen välineenä ja kontrollina. Näin on epäilemättä ollut myös meillä. Jokaisen kirkon jäsenen oli opittava tietyt perustiedot. Ainakin Ruotsissa on jo 1200-luvun lopulla tähdennetty pappien velvollisuutta huolehtia siitä, että lapset oppivat Isä meidän, uskontunnustuksen ja Ave Marian. Nämä muodostivat sitten halki keskiajan kirkollisen opetusaineksen rungon. Ne myös ripissä kuulusteltiin.[32] Niiden ohella opetettiin muutakin, esim. miten on ripittäydyttävä.[33] Vuonna 1441 pidetyn Söderköpingin kokouksen päätös, jonka mukaan em. kristityn perustiedot (Pater noster, Credo ja Ave Maria) on joka sunnuntai luettava kirkossa kansan kielellä, tuli ilmeisesti koskemaan myös Suomea, sillä Turun piispa Maunu II Tavast oli kokouksessa läsnä.[34] Maunu III uudisti tämän säädöksen ja lisäsi siihen em. synnintunnustuksen lukemista koskevan kohdan. Myös Manuale Aboensesta näkyy, että kansan edellytettiin osaavan uskontunnustuksen ja Isä meidän-rukouksen. Sen kastekaavassa on kohta, missä pappi ja kummit yhdessä lausuvat ko. kappaleet.[35] Kaiken kirkollisen opetustoiminnan päätavoitteena oli opettaa ihmisiä tuntemaan pelastuksen tie (s.o. kristillisten totuuksien omakohtainen omistaminen ja käytäntöön soveltaminen).[36]

Rippi sekä sielunhoidollisena että katekeettisena toimituksena tuli jokaisen kirkon jäsenen vuotuiseksi velvollisuudeksi jo verraten varhaisessa iässä. Maunu Ladonlukko katsoi 1200-luvun lopulla alaikärajaksi ripittäytymisessä 12 vuotta.[37] 1440-luvulta säilynyt tieto mainitsee ehtoollisen saamisen alaikärajaksi Ruotsissa

---

[32] *Brilioth* 1933 s. 258–259. *Maliniemi* SKHST 56 s. 94–96. *Kilström* 1958 s. 93–104, 111–112, 168–192.

[33] Tätä korostetaan myös useissa ripitysohjeissa, ks. *Kilström* mt. s. 133–146. Näiden lisäksi otettiin ripissä esille mm. synnin eri lajit, kymmenen käskyä jne. Tästä tarkemmin *Kilström* mt. erit. s. 112–114, 117–130 sekä luvut VI–VII.

[34] Tätä on erityisesti korostanut *Maliniemi*, ks. esim. HArk 44 s. 11, Painettu sana ... 1942 s. 46 ja SKHST 56 s. 96.

[35] *Maliniemi* SKHST 56 s. 97. *Kilström* 1958 s. 67.

[36] *Kilström* mt. s. 147–162.

[37] *Gallén* Botsakrament p. 184.

10 vuotta. Tämän ikäisten oli myös vanhempien ihmisten tavoin ennen ehtoollisen saamista käytävä ripillä ja osoitettava omaavansa riittävät tiedot uskonsa sisällyksestä.[38] Rippi suoritettiin tavallisesti vasta konfirmaation jälkeen. Niiden, jotka olivat jo yli 12-vuotiaita, lienee Ruotsissakin ollut ripittäydyttävä jo ennen konfirmaatiota (vrt. edellä s. 37, nootti 80). Tällainen rippi suoritettiin srk:n papille eikä piispalle, joka suoritti konfirmaation. Keskiajan lopulla tämä ripittäytymisvelvollisuus pyrittiin ulottamaan entistä nuorempiin.[39] Mainittakoon, että vuoden 1571 kirkkojärjestyksessä pidettiin ehtoollisen saamisen alaikärajana 8 vuotta (niyo eller åt minsto otta åhr).[40]

*

Jumalanpalvelukseen sisältyvistä ripin muodoista meillä oli käytännössä ainakin papin *confiteor*, johon liittyi toivotuksen muotoinen absoluutio. Turun tuomiokirkossa oli ns. toisen kanttorin tehtävänä lukea se messupapin kanssa. Tämä tapahtui kirkon pääkuorissa. Muualla lienee sovellettu paikallisiin oloihin Turussa vallinnutta käytäntöä. Avustajana pitäjänkirkkojen jumalanpalveluksissa toimi lukkari.[41]

Offene Schuld-tyyppisen yleisen synnintunnustuksen käyttö Suomen keskiaikaisissa jumalanpalveluksissa on sen sijaan epävarmaa. Maunu III:n statuuteissa kehotettiin lukemaan synnintunnustus »saarnatuolista» (ex ambone).[42] Lähinnä kai tämän perusteella on arveltu, että kysymyksessä oli Offene Schuld.[43] *Kilström* katsoo tämän ajatuksen paikkansa pitämättömäksi. Tuntemamme ruotsalaiset tunnustuskaavat eivät sisällykseltään sovellu yleiseen rippiin, vaan liittyvät yksityiseen seikkaperäisine, syntejä erittelevine sisällyksineen. Niistä puuttuu myös absoluutio, joka

[38] *C.-G. Andrén* 1957 s. 193—184. Ks. myös *Pirinen* 1962 a s. 45—47.

[39] Mt. s. 155—156. *Maliniemi* SKHST 56 s. 91.

[40] KO 1571, s. 93.

[41] *Rinne* 1948 s. 243, 249. *Klockars* HTF 1955 s. 164 (FMU 3633).

[42] FMU 4415.

[43] *Schalin* I s. 138. Schalin arvelee toimitukseen kuuluneen myös absoluution. Ks. myös *Brilioth* 1941 s. 726 ja *A. Andrén* 1952 s. 31, nootti 32.

saksalaisiin Offene Schuld-kaavoihin aina sisältyi. Kilströmin mukaan kyseistä Maunun ohjetta on tarkasteltava kirkollisen opetuksen kannalta: Jumalanpalveluksissa opetettiin kansalle, miten yksityisessä ripissä meneteltiin.[44] Tämä käsitys tuntuu oikeutetulta, vaikkakaan meillä ei ole ehdotonta varmuutta siitä, että Maunun tarkoittama kaava on todella ollut samanlainen kuin Kilströmin erittelemä.

B. USKONPUHDISTUS

1. Saksan luterilaisuus

Arvioidessaan katolista rippikäytäntöä Luther suuntasi siihen voimakasta kritiikkiä. Hän tunsi olevansa pakotettu tuomaan julki kirkon väärinkäytökset ja niiden haitalliset seuraukset. Erityisesti hän kiinnitti tällöin huomiota seuraaviin seikkoihin:

1. Katumuksen, ripin ja hyvitystöiden erottaminen erillisiksi akteiksi. Tästä on helposti seurauksena huomion kiintyminen pelkästään ulkonaisiin asioihin. Ihminen rupeaa syntinä pitämään vain sitä, »minkä tuomarit ja juristit sellaiseksi selittävät».

2. Kirkon vaatimus kaikkien syntien luettelemisesta salaripissä on usein muodostunut omientuntojen kiduttamiseksi. Kirkko pitää sen kautta ihmisiä jatkuvasti pelon alla.

3. Anteeksiantamuksen tekeminen katumuksesta riippuvaiseksi. Katumus saa tällöin ansiollisen luonteen. Anteeksiantamus ei tule enää yksin armosta, eikä absoluutiolla ole synninpäästön luonnetta, vaan siitä tulee ihmisen oman teon varmennus.

4. Pakko alistua kirkolliseen rippiin. Lutherin mielestä vain Jumalan edessä ripittäytyminen on välttämätöntä. Ripin tulee olla vapaaehtoinen.

5. Määräys, että pääsiäistä edeltävä aika on kiinteä ripitysaika. Ripin suorittaminen ei saa olla sidottu mihinkään määrättyyn vuodenaikaan.

[44] *Kilström* 1958 s. 106—108, 144—145. Ks. myös *Maliniemi* SKHST 56 s. 98.

6. Vaatimus, että ihminen saa ripittäytyä yksin papille, on Raamatun vastainen. Absoluution voima ei enää tällöin ole riippuvainen ripittäytyjälle luettavasta Jumalan sanasta, vaan jakajan papillisesta luonteesta. Raamatun vastaista on myös se, että paavi ja piispat eräissä tapauksissa pidättävät itselleen vallan päästää synneistä.[1]

Vaikka Luther monissa kohdissa arvostelikin katolista käytäntöä, ei hän silti halunnut luopua yksityisestä ripistä. Usein hän päinvastoin korosti tämän toimituksen suurta arvoa. Vaikkei rippi olekaan pelastukseen välttämätön, se on paras apuväline pelastusvarmuuden saavuttamiseksi.[2] Pääpainon hän asetti tunnustuksen sijasta absoluutioon. Siinä on »ripin aarre». Ja koska yleisessä ripissä absoluution todellinen luonne ei pääse riittävästi esille, oli nimenomaan yksityinen rippi säilytettävä ja pidettävä kunniassa. Luonteeltaan yksityinen synninpäästö on Lutherin mukaan evankeliumin julistamista: Absolutio nihil aliud est quam praedicacio euangelii. Yksityisessä absoluutiossa tämä suunnataan kullekin henkilökohtaisesti, mikä ahdistetulle ihmiselle saattaa olla mitä suurimerkityksellisin asia. Kun ihminen uskoo omalle kohdalleen synninpäästön sanan, hän saa omalletunnolleen rauhan. Absoluutio ei tietysti vaikuta anteeksiantamusta. Se on vain Jumalan edessä jo tapahtuneen tosiasian ilmaisemista. »Remissio dei gratiam operatur, sed remissio sacerdotis pacem.» Tässä mielessä voidaan puhua myös siitä, ettei synninpäästö ole ihmissanaa, vaan se on sana Jumalalta. Se lausutaan ja vaikuttaa Kristuksen sanan perusteella.[3] Absoluutiossa puhuu Jumala sen suulla, joka absolvoi. »Non homo sed Deus absolvit.»[4]

---

[1] *Roth* 1952 s. 43—55. *Harms* 1930 s. 18—22. *Schönherr* 1938 s. 6—12. *Rietschel—Graff* 1951 s. 805—808. Ripin vapaaehtoisuudesta ks. erit. *Lyttkens* Studier tillägn. Hj. Lindroth 1958 s. 107—109 ja *Harms* 1930 s. 27—28, 30—32. Yleiskatsauksia Lutherin teosten ripistä puhuviin kohtiin sisältyy moniin vanhempiin teoksiin (esim. *Steitz* 1854, *Pfisterer* 1857, *v. Essen* 1867, *Hedenberg* 1941), joihin seuraavassa ei erikseen viitata.

[2] *Schönherr* 1938 s. 5.

[3] *Roth* 1952 s. 24, 38—40. *Sama* 1952 b s. 37—38. *Harms* 1930 s. 13—15, 22—23, 27, 32—33. *Fuglsang—Damgaard* 1935 s. 44—45. *Saarnivaara* 1948 s. 215—216. *Rietschel—Graff* 1951 s. 811—819. *Ivarsson* 1956 s. 22—30. *Lyttkens*

Lutherin myönteistä asennetta rippiin vahvisti kamppailu, jota hän joutui käymään sen käytön hylkäävää virtausta vastaan. Tätä edustivat hurmahenget, joiden piirissä Wittenbergissä Karlstadt harjoitti v:sta 1521 lähtien ankaraa kritiikkiä rippiä kohtaan edeten siinä vähitellen jyrkkään kielteisyyteen. Lutherin paluu Wartburgista ja puuttuminen asioiden kulkuun muutti ennen pitkää tilanteen hurmahengille epäedulliseksi.[5]

Luther joutui näin kamppailemaan kahdella rintamalla. Niitä vastaan, jotka pitivät rippiä pakollisena, hän korosti sen vapaaehtoisuutta. Niitä vastaan taas, jotka kielsivät ripin arvon, hän tähdensi sitä Jumalan lahjana.[6] Jälkimmäisistä hän puhui esim. Isossa katekismuksessaan varsin jyrkässä äänensävyssä. Hän valitti ihmisten tekevän mitä haluttaa, ja käyttävän vapautta niin, ettei heidän muka tarvitse ollenkaan käydä ripillä. Sitten hän jatkaa: »Moiset siat, heidän pitäisi pysyä paavin hallittavina ja entistä enemmän joutua kiusattaviksi rippipakolla.» Ripillä käymisen luonnollisuudesta hän lausui samassa yhteydessä osuvasti: »Kehottaessani siis käymään ripillä minä yksinkertaisesti vain kehotan olemaan kristittynä.»[7]

Luterilaisten tunnustuskirjojen asenne rippiin on hyvin samanlainen kuin Lutherin.[8] Katolista käytäntöä kritikoidaan. Erityisen voimakkaasti sanoudutaan irti katolisen kirkon vaatimuksesta, että ihmisen on ripissä pyrittävä luettelemaan nimeltä mainiten kaikki mahdollisesti tekemänsä synnit. Tällainen vaatimus

---

Studier tillägn. Hj. Lindroth 1958 s. 109—110. Lutherin kantaa valaisee myös hänen toteamuksensa: Rippi (Beichte) ja absoluutio suhtautuvat toisiinsa kuin laki ja evankeliumi *(Roth* 1952 s. 42).

[4] *Brunotte* 1959 s. 49. *Lindberg* 1959 s. 100—101.

[5] *Fischer* II s. 126—182. *Harms* 1930 s. 34—37. *Schönherr* 1938 s. 13—15.

[6] *Å. Andrén* 1952 s. 36—37.

[7] BELK s. 726, 729.

[8] Yleiskatsauksia tunnustuskirjojen ripistä puhuviin kohtiin: *Collinder* 1865 s. 4—10, 48—67. *v. Essen* 1867 s. 89—94. *Olof Holmström* 1891 s. 45—80. *Bartels* Junge Kirche 1936 s. 976—978. *Hedenberg* 1941 s. 45—48, 63—70. *Kinder* Theol. Literaturzeitung 1952 p. 543—550. *Leinonen* 1962 s. 32—33, 54—62. Myös *Böhme* 1956 sisältää runsaasti viittauksia tunnustuskirjoihin, vaikkei olekaan suoranaisesti historiallinen tutkimus.

on omientuntojen kiduttamista. Ihminen ei voi koskaan tietää, onko hän riittävästi ripittäytynyt. Näin hän jää alituiseen epävarmuuteen.[9] Rippi-isälle on tunnustettava vain ne synnit, jotka tiedämme ja sydämessämme tunnemme.[10] Seurakunnan palvelijan tehtävä ei ole salaisten syntien tutkiminen.[11] Painokkaasti huomautetaan myös, ettei hyvitystöillä ole ansiollista luonnetta, eikä avainten valta sisällä edes oikeutta niiden määräämiseen.[12]

Vaikka katoliseen rippikäytäntöön olikin sisältynyt epäkohtia, ei itse toimitusta saanut silti hylätä. Yksityinen synninpäästö on seurakunnassa säilytettävä, eikä sitä saa päästä häviämään.[13] Tarpeelliseksi nähtiin myös tähdentää ripin ahkeran käyttämisen tärkeyttä.[14] Ennen kaikkea on rippi säilytettävä synninpäästön tähden. Se on ripin paras ja keskeinen osa, joka tekee tämän toimituksen suloiseksi ja lohdulliseksi.[15] Ihmisen on uskottava absoluution julistajan sana aivan kuin se kuuluisi taivaasta.[16]

Ripin arvostus näkyy edelleen siitä, että sille oltiin luterilaisten keskuudessa valmiita antamaan sakramentin arvo. Näin teki esim. Luther vielä 1520-luvun alussa. Rippi täytti hänen käsityksensä mukaan sakramentille asetettavat vaatimukset. Siihen kuuluvat sekä sana että aine, joskin Luther joutui tällöin yhdistämään julistetun sanan ja sakramentaalisen tapahtumisen. Absoluution sana on »merkki», ei tosin nähtävä, mutta kuultava. Aine (elementum sacramenti) on absoluution julistajan ulkonaisessa, suulli-

[9] BELK s. 66, 98—99 (Augsb. tunn.), 251—252, 256, 274 (Apologia), 439—441, 453 (Schmalk. art.), 517—518 (VK), 726, 729 (Iso katekismus).

[10] Mt. s. 517 (VK).

[11] Mt. s. 273 (Apologia).

[12] Mt. s. 275—291 (Apologia).

[13] Mt. s. 66, 97 (Augsb. tunn.), 453 (Schmalk. art.).

[14] Mt. s. 250 (Apologia).

[15] Mt. s. 97—98 (Augsb. tunn.), 249—250, 272 (Apologia), 729 (Iso katekismus). — *Lyttkens* Ny kyrklig tidskrift 1961 s. 80—81 huomauttaa osuvasti, että evankelisen leiman ripille antaa juuri lahja, joka siinä ihmisille annetaan. Tästä on aihetta huomauttaa myös siksi, että nykyisin sanotaan usein, miten jo pelkkä tunnustus (avatutuminen) tuo avun ahdistetulle ihmiselle. Tällainen ajatustapa on pohjimmiltaan epäkristillinen.

[16] BELK s. 259 (Apologia), ks. myös s. 98 (Augsb. tunn.), 1074—1075 (Sov. kaava).

sesti lausumassa sanassa. Yksityisrippikin on viime kädessä »näkyvä sana» (verbum visibile), jossa Kristus on itse läsnä. Sen tarkoituksena on tuoda varmuus pelastuksesta henkilökohtaisesti. Yleisesti julistettu sana ei tässä ole aina riittävä. »Usko huutaa vakuutusta.» Laki ja evankeliumi vaikuttavat ripissä täydellä voimallaan.[17]

Perusteena sille, että rippi on Kristuksen itsensä asettama, Luther viittasi Raamatun säätämään avainten valtaan (Matt. 16: 18 s. ja 18:17 s. Joh. 20:22 s.). Näitä Raamatun kohtia tutkiessaan hän teki eron salaisten ja julkista pahennusta herättäneiden syntien välillä. Edelliset kuuluvat saarnamiehelle julistuksessa ja yksityisessä ripissä, jälkimmäisiä varten on seurakunnalla tuomioja pannan käyttövalta. Edelleen Luther joutui tekemään tärkeän myönnytyksen: Vaikka avainten valta sellaisenaan onkin Kristuksen säätämä, ei salarippi ole suoranaisesti Raamatulla tuettavissa. Tämä ei kuitenkaan muuta sitä, että se on hyödyllinen, jopa välttämätön.[18]

Puutteellinen raamatullinen perusta sekä se, että ripistä puuttui Jumalan säätämä ulkonainen merkki, vaikuttivat sen, ettei Luther saattanut täysin rinnastaa rippiä molempiin muihin sakramentteihin. Myöhemmin — esim. Isossa katekismuksessa — hän pyrkikin yhdistämään ripin ja kasteen: Rippi on palaamista kasteen armoon.[19] Toisaalta hän saattoi vielä v. 1545 sanoa: Me

---

[17] *Roth* 1952 s. 71—96. *Sama* 1952 b s. 25. Jo *Kliefoth* 1856 s. 307—310 huomautti, että juuri absoluutiolle Luther oli valmis antamaan sakramentin arvon, ei ripille yleensä, koska rippi (s.o. tunnustus) on ihmisen teko, mutta absoluutio Jumalan teko.

[18] *Roth* 1952 s. 96—99. Ks. myös *Havas* TA 1941 s. 436 ja *Lindberg* 1959 s. 96—97. Salaripin raamatullisen pohjan puutteellisuus selvisi Lutherille varhain. Jo teesien naulaamisen aikoihin hän vaati kirkkolain tuntijoita osoittamaan, »missä yksityinen tunnustus ja hyvitys ovat käsketyt». Toisaalta hän myös jo tällöin huomautti, että vaikkei Raamatussa olekaan käskyä pakolliseen rippiin, siinä on sanoja, jotka antavat oikeuden ripin käyttöön (*Harms* 1930 s. 10, 12). — Selvää on, ettei Luther voinut hyväksyä käsitystä ripin ex opere operato-luonteesta. *Roth* 1952 s. 66—67.

[19] *Roth* 1952 s. 99—101. *Sama* 1952 b s. 40. *Bartels* Junge Kirche 1936 s. 978. BELK s. 706 (Iso katekismus). Ks. myös *Rietschel—Graff* 1951 s. 814—815.

tunnustamme mielellämme, että parannus on sakramentti.[20] Lutherin näkemys ripin sakramentaalisuudesta oli siis horjuva.

Tunnustuskirjat ovat samoilla linjoilla. Toisaalta huomautetaan siitä, ettei Raamattu vaadi rippiä, vaan kirkko on sen määrännyt.[21] Toisaalta taas katsotaan, ettei avainten valta koske vain julkisia syntejä, vaan myös salaisia. Ihmisen tehtävänä ei ole sen ratkaiseminen, mikä synti on suuri.[22] Edelleen ollaan sitä mieltä, että synninpäästöä voidaan sanoa »parannuksen sakramentiksi», ja asetetaan se kasteen ja ehtoollisen rinnalle.[23]

*

Edellä olemme todenneet uskonpuhdistuksen kritikoineen katolisen kirkon vaatimusta kaikkien syntien nimeltä mainitsemisesta ripissä. Toisaalta huomautettiin kuitenkin, että taitamattomia totutettaessa saattaa eräiden syntien luetteleminen olla hyödyksi.[24] Samoin annettiin arvoa valmiille *ripitysohjeille*. Tästä on parhaana todisteena Lutherin Vähän katekismuksen kaava »Miten yksinkertaisia on opetettava ripittäytymään».[25]

Aluksi Luther huomauttaa ohjeessaan, että Jumalalle meidän on tunnustettava itsemme syyllisiksi kaikkiin synteihin, niihinkin, joista emme ole tietoisia. Näin teemme esim. Isä meidän-rukouksessa.[26] Tämän jälkeen hän antaa ohjeita, miten ihmisen tulee

---

[20] *Roth* 1952 s. 101, nootti 182. — Sanaa »parannus» (Busse) käytettiin myös ripin ja synninpäästön vastineena.

[21] BELK s. 100 (Augsb. tunn.). — Siihen, että jo uskonpuhdistuksen aikana myönnettiin salaripin raamatullinen pohja vajavaiseksi, ovat viime aikoina em. teosten lisäksi lyhyesti kiinnittäneet huomiota myös *Mahrenholz* 1957 s. 1 ja *Rupprecht* ELKZ 1961 s. 70. Jälkimmäinen kiirehtii kuitenkin lisäämään, että vaikkei UT sisälläkään kiinteitä ohjeita salaripistä, kohtaamme sen ajan seurakuntaelämässä kuitenkin evankelisen ripin olennaiset osat (die Aufforderung zum Sündenbekenntnis und die Vollmacht zur Absolution).

[22] BELK s. 452 (Schmalk. art.) .

[23] Mt. s. 259, 292 (Apologia), 705—706 (Iso katekismus).

[24] Mt. s. 250—251 (Apologia).

[25] Mt. s. 517—519.

[26] Tällaisen tunnustuksen ohella Luther luki ripiksi myös Matt. 6:24:n mukaisen sopimisen veljen kanssa, ks. mt. s. 728 (Iso katekismus) ja *Roth* 1952 s. 44.

tutkia itseään kymmenen käskyn johdolla — olipa hän isä, äiti, poika, tytär, isäntä, emäntä tai palvelija — onko hän ollut tottelematon, uskoton, huolimaton, vihastunut, röyhkeä ja riidanhaluinen, onko hän loukannut jotakuta sanoilla tai teoilla, onko hän varastanut, laiminlyönyt jotakin tai aiheuttanut huolimattomuudellaan vahinkoa. Synnit, jotka ihminen tietää ja tuntee tehneensä, on ripittäjälle tunnustettava.

Tällaisia tunnustuksia Luther on tehnyt kaksi malliksi. Toisessa, joka on tarkoitettu palvelusväelle, luetellaan juuri edellä mainitun tapaisia syntejä: tottelemattomuus, annettujen tehtävien laiminlyöminen (mikä on vihoittanut isäntäväen ja saattanut heidät kiroilemaan), huolimattomuus, vahingon aiheuttaminen, siivottomuus sanoissa ja teoissa, riitely jne. Toinen kaava on tarkoitettu isännälle ja emännälle. Siinä mainitaan mm. huono huolenpito perheväestä, huonon esikuvan antaminen kiroilemisella, raa'alla puheella ja käytöksellä, vahingon aiheuttaminen naapurille, parjaus, ylihintojen kiskominen ja ala-arvoisen tavaran myyminen. Luther soveltaa siis käskyjä varsin käytännöllisellä tavalla arkisen elämän eri tilanteisiin. Hän pyrkii tekemään synnintunnustuksesta asian, jolla on hyvin konkreettinen sisältö. Synti ei ole vain epämääräinen käsite.

Kuitenkaan ei ollut jokaiselta vaadittava mahdollisimman pitkää syntiluetteloa. Jos joku ei tuntenut mainitunlaisten syntien painavan itseään, ei hänen tarvinnut olla siitä huolissaan ja ruveta etsimään ja kuvittelemaan sellaisia ja niin tehdä ripistä kidutusta. Riitti, kun hän mainitsi yhden tai kaksi, jotka tiesi tehneensä: »Erikoisesti tunnustan kerran kiroilleeni, niin ikään kerran olleeni häikäilemätön sanoissani, kerran laiminlyöneeni sen ja sen jne.» Ellei joku tuntenut yhtään syntiä tehneensä — mistä Luther tosin sanoo, että se tuskin on mahdollista — oli anteeksiantamus otettava vastaan ripittäjän edessä tehdyn yleisen tunnustuksen jälkeen. Tällaista tapausta Luther piti siis harvinaisena poikkeuksena.[27]

---

[27] *Å. Andrén* 1952 s. 38 pitää VK:n ohjetta luonteeltaan yleisenä synnintunnustuskaavana, jolloin erityisten syntien luetteleminen pikemminkin tulisi poikkeustapaukseksi.

Lopuksi seuraa absoluutio: »Niinkuin sinä uskot[28], niin sinulle tapahtukoon; ja minä Herramme Jeesuksen Kristuksen käskystä annan syntisi anteeksi Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen nimeen, amen. Mene rauhaan.» Absoluutio, joka tapahtuu »Kristuksen käskystä», on ehdoton ja julistavassa ego te absolvo-muodossa. Luther onkin erityisesti korostanut synninpäästön ehdottomuutta. Siinä ei saa olla mitään »jos» sanaa, sillä »epävarma synninpäästö ei ole mikään synninpäästö ... Se on valhetta ja petosta». Itsevanhurskaat voivat ottaa sellaisen väärän rauhansa tueksi, todella katuvat taas johdetaan sen kautta etsimään itsestään syvää katumusta ja arvollisuutta.[29]

Kysymys siitä, kenellä on oikeus toimia *rippi-isänä,* sai Lutherilla melko selvän ratkaisun. Papin tehtävät ovat kastaminen, messun suorittaminen, absolvoiminen ja saarnaaminen, s.o. sanan julistaminen ja sakramenttien jakaminen.[30] Tähän Luther soveltaa sitten tunnetun periaatteensa kaikkien kristittyjen yleisestä pappeudesta. Rippi-isänkään ei välttämättä tarvitse olla vihitty pappi.[31] Tällä kannalla hän näyttää pysyneen loppuun saakka, vaikka hän v. 1539 teoksessaan »Von den Konziliis und Kirchen» esittikin ajatuksen, että absoluution julistaminen kuten muutkin em. viran funktiot kuuluvat papin tehtäviin, jos ne tapahtuvat »kirkon nimissä Jumalan määräyksestä» tai julkisesti.[32]

*

[28] Rippi-isä kysyy ennen absoluutiota: »Uskotko, että minun anteeksiantamukseni on Jumalan anteeksiantamus?». Tähän ripitettävä vastaa: »Uskon, rakas herra.»

[29] *Saarnivaara* 1948 s. 191—192. Ks. myös *Mahrenholz* 1957 s. 8—12.

[30] Saksan kansan kristilliselle aatelille (1520), ks. *Brunotte* 1959 s. 38.

[31] Näin esim. teoksissa »Kirkon Baabelin vankeudesta» (1520) ja »De instituendis ministris ecclesiae» (1523), ks. *Brunotte* mt. s. 48—49, 83, 135.

[32] Mt. s. 109—110. Ks. myös s. 157—164 ja 168—169. *Lindberg* 1959 s. 105—106 korostaa tässä kohden vain Lutherin varhaisemman kauden lausumiin perustuen »kenelle tahansa kristitylle»-periaatetta. Jo *Kliefoth* 1856 s. 320—322 huomautti Lutherin pyrkineen elämänsä lopulla sitomaan absoluution jakamisen (hätätilanteita lukuunottamatta) kirkolliseen virkaan. Myös *Tapaninen* 1942 s. 60—63 esittää yksipuolisesti Lutherin opettaneen »kristittyjen keskinäistä ripittäytymistä».

Katolisena aikana oli *ripin ja ehtoollisen yhteys* muodostunut kiinteäksi (edellä s. 32—33). Myös luterilaisuuden piirissä tämä yhteys säilyi. Karlstadtia vastaan käymänsä taistelun kuluessa (edellä s. 51) Luther järjesti ehtoolliselle pyrkiville erityisen kuulustelun (»Glaubensverhör»), joka ennen pitkää sulautui yhteen ripin kanssa.[33] *Harms* on sitä mieltä, että Luther teki elämänsä loppuun saakka eron kuulustelun ja ripin välillä. Edellinen oli pakollinen ehtoolliselle meneville, jälkimmäinen vapaaehtoinen.[34] Useat muut tutkijat katsovat, ettei Luther ajatellut kuulustelua itsenäisenä instituutiona yksityisripin rinnalla, vaan liitti ne yhteen. Käytännössä pääpaino helposti tosin tuli edelliselle.[35] Myös Augsburgin tunnustus liitti kuulustelun ja ripin läheisesti toisiinsa: »Meillä säilytetään se tapa, ettei sakramenttia anneta niille, joita sitä ennen ei ole kuulusteltu ja synneistä päästetty.»[36]

Luterilaisissa kirkkojärjestyksissä rippi ja kuulustelu käsitettiin yhdeksi kokonaisuudeksi. Muuten voidaan niissä havaita keskinäisiä eroavaisuuksia. Eräissä — tosin verraten harvoissa — oli katekismuskuulustelu hallitsevassa asemassa rippiin nähden. Joissakin oli kuulustelun rinnalle sijoitettu vapaaehtoinen rippi. Yleisimmiksi muodostuivat 1500-luvun kuluessa kuitenkin ne KJ:t, joissa rippi on pakollinen kaikille ehtoolliselle meneville. *Sen vapaus oli siis unohtunut.* 1600-luvulla rippi oli yleensä kaikissa kirkkojärjestyksissä ehtoollisen saamisen ehto. Tavallisesti edellytettiin yksityisrippiä. Yleinen oli joko kokonaan kielletty tai ainakin syrjäytetty.

---

[33] *Harms* 1930 s. 37—46. *Schönherr* 1938 s. 15—21. Erääksi syyksi siihen, että Luther 1520-luvun alkupuolella korosti ripin arvoa, on katsottu juuri se, että hän tuli näkemään kevytmielisen ehtoollisen nauttimisen vaaran. Erityisesti tähän antoi aihetta Karlstadt, joka antoi ehtoollisen ilman rippiä kenelle tahansa. Ks. *Brilioth* 1951 s. 167 sekä edellä s. 51.

[34] *Harms* 1930 s. 45—52. Vrt. myös *Schönherr* 1938 s. 19.

[35] *Brilioth* 1951 s. 175—176, 191—193. *Roth* 1952 s. 56—59. *Å. Andrén* 1952 s. 40. *Lindberg* 1959 s. 93—96.

[36] BELK s. 97. Schmalkaldenin artikloissa (BELK s. 543) Luther mainitsee erääksi syyksi välttämättömyyteen säilyttää rippi, että nuorisoa kuulusteltaisiin ja opetettaisiin kristillisessä opissa. — Virheellisen kuvan ripin ja katekeettisen opetuksen suhteista antaa *Gummerus* (Luth. katek. vuosisataismuisto 1529—1929 s. 19) sanoessaan niiden irronneen toistensa yhteydestä.

Eräissä kirkkojärjestyksissä se edellytettiin yksityisen ripin l i s ä k s i. *Ripittäytymispäivänä* oli Saksassa miltei poikkeuksetta lauantai (sakramentin nauttimista edeltävä päivä). Kaupungeissa saatettiin ehtoollisvieraiden suuren lukumäärän vuoksi ripityksiä suorittaa lauantain lisäksi myös perjantaina ja sunnuntaina.[37]

*

Edellä esitetystä ilmenee, etteivät Luther sen enempää kuin hänen nimeänsä kantava kirkkokaan halunneet yksityistä rippiä poistaa. Se oli päinvastoin 1600-luvulle tultaessa Saksassa yleisesti käytännössä. Tällä vuosisadalla alkoi vähitellen ilmetä halua luopua siitä ennen ehtoollisella käyntiä. Monet papit huomauttivat, ettei katekismuksen taitaminen ja rippikaavan oppiminen vielä sano ehtoolliselle pyrkivästä yhtään mitään. Tosi katuville taas voidaan anteeksiantamus julistaa muutenkin kuin ripissä. Monet tähdensivät myös sitä, että avainten valta on annettu koko seurakunnalle, eikä vain papeille, jotka sitä miltei yksinomaan käyttivät.[38] Erinäiset käytännölliset syyt olivat niin ikään vähentämässä yksityisen ripin käyttöä. Erityisesti suurissa seurakunnissa tuotti jokaisen ehtoolliselle tulijan yksityinen ripitys vaikeuksia. Katekismuskuulustelun ja sielunhoidollisen rippitoimituksen yhdistäminen osoittautui samoin hankalaksi. Helposti tyydyttiin pelkkään kuulusteluun, ja uskonelämän hoito jäi sivuasiaksi.[39]

Yksityisripin syrjäytymiseen johti kuitenkin vasta pietistien 1600-luvun lopulta lähtien sitä vastaan käymä taistelu. Kuuluisa on heihin lukeutuneen Kaspar Schaden sanonta, että rippituoli on saatanan istuin ja helvetin lätäkkö (Beichtstuhl, Satansstuhl, Höllenpfuhl). Spener ei ollut aivan näin jyrkkä, mutta kriitillinen hänenkin asenteensa oli. Kirkko julisti hänen mielestään synninpäästön katumattomillekin. Väärin oli myös vaatia kaikilta ripit-

---

[37] *Rietschel-Graff* 1951 s. 790—791, 822—827. Ks. myös *Steitz* 1854 s. 105—132. *Kliefoth* 1856 s. 323—390. *Collinder* 1865 s. 69—70. *Olof Holmström* 1891 s. 82—104. *Günther* Monatschrift ... 2 s. 249. *Harms* 1930 s. 52—73. *Schönherr* 1938 s. 22—24.

[38] *Harms* 1930 s. 73—86.

[39] *Graff* 1937 s. 378—382. *Maurer* ELKZ 1956 s. 219.

täytymistä. Tehdessään ripin pakolliseksi luterilaisuus olikin kieltämättä luopunut uskonpuhdistuksen alkuperäisistä periaatteista. Mutta pietismin esittämässä kritiikissä vaikuttivat vielä syvemmätkin teologiset mielipide-eroavaisuudet. Kun kääntymys nähtiin kertakaikkisena tapahtumana, ei jatkuvasti toistuvalla absoluutiolla enää ollut kääntyneille sanottavaa merkitystä. Kääntymättömälle se taas olisi väärän rauhan varmennus. Siten ei papin julistamalle synninpäästölle jäänyt seurakuntaelämässä sijaa. Keskinäistä sielunhoitoa ja synnintunnustuksia pietistitkin omassa keskuudessaan viljelivät.[40]

Yksinomaan pietismin tilille ei yksityisripin häviämistä sentään ole luettava. Edellä on todettu kehityksen lähteneen alkuun jo aikaisemmin.[41] Rationalismi 1700-luvun loppupuolella puolestaan täydensi tapahtuvaa muutosta. Nykyisin ovat Saksan kaikkien maakirkkojen agendat yleisen ripin kannalla ehtoolliselle valmistautumisesta puhuttaessa.[42]

*

Yksityisripin ohella tuli luterilaisessa kirkossa käytäntöön kirkkokuriin läheisesti liittyvä *julkirippi*. Avainten valta oikeuttaa seurakunnan sitomaan syntejä. Piispoilla (Lutherin mukaan seurakuntapapilla) on valta poistaa seurakunnan yhteydestä julkisiin rikoksiin syyllistyneet sekä jälleen päästää heidät synneistään, jos he kääntyvät ja tällaista päästöä anovat.[43] Lutherin itsensäkin tie-

---

[40] *Rietschel—Graff* 1951 s. 827—831. *Harms* 1930 s. 87—105. *Maurer* ELKZ 1956 s. 219—220. Jo viime vuosisadalla kiinnitettiin runsaasti huomiota pietismin osuuteen yksityisripin häviämisessä. Ks. *Kliefoth* 1856 s. 420—488. *Collinder* 1865 s. 85—96. *v. Essen* 1867 s. 104—105. *Billing* 1880 s. 120—137. *Olof Holmström* 1891 s. 102—110.

[41] *Graff* 1937 s. 382 huomauttaa, että yksityisrippi olisi todennäköisesti hävinnyt ilman pietismiäkin.

[42] *Rietschel—Graff* 1951 s. 831—835. Ks. myös *Harms* 1930 s. 107—122 ja *Mahrenholz* 1957 s. 17—24, 28—35.

[43] BELK s. 400 (Apologia). *Götze* 1958 s. 107—109. Toisaalta valitetaan, että (katoliset) piispat ovat pidättäessään päästöoikeuden itselleen saattaneet syyllistyä omientuntojen raskauttamiseen väkivaltaisella pannalla. BELK s. 120 (Augsb. tunn.).

detään useissa tapauksissa käyttäneen ekskommunikaatiota.[44] Maallisia rangaistuksia ei sen sijaan ollut hänen mielestään hengelliseen rangaistukseen (kirkonkiroukseen) liitettävä.[45] Pannasta vapauttaa julkinen katumus ja absoluutio. Julkinen anteeksipyyntö on välttämätön, koska asianomainen on rikkonut *koko seurakuntaa vastaan*.[46]

*

[44] *Götze* 1958 sisältää tästä runsaasti esimerkkejä. Ehtoollisyhteydestä pidättämisen tai sellaisella uhkaamisen aiheuttaneina rikkomuksina mainitaan mm. ylihinnan kiskominen (s. 9—13), sakramentin halveksiminen (s. 13—15) sekä rikastuminen alaistensa kustannuksella ja epärehellisyys raha-asioissa (s. 15—16, kyseessä eräs kreivi). Myös juristien kiertelevä suhtautuminen kysymykseen kihlauksen sitovuudesta sai Lutherin uhkaamaan heitä pannajulistuksella (s. 16—19; Luther katsoi, ettei salaisesti tehty aviolupaus ole julkisesti sitova). Edelleen tulevat esille sovittelusta kieltäytyvä uppiniskaisuus aviopuolisoiden kesken (s. 26—27), uskottomuus avioliitossa (s. 28—33), koron kiskominen (s. 33—40), noituus (s. 43—46), epäsiveellinen elämä ja aviorikos (s. 46—65) sekä tappo (s. 92—95). Saattoipa Luther julistaa kokonaisen kaupungin interdiktiin ja sen paimenen pannaan katsoessaan, ettei srk-elämässä ollut noudatettu tarpeellista järjestystä (s. 65—92). Luther ei näissä tapauksissa seurannut mitään kiinteää kaavaa, vaan käsitteli »tapauksen kerrallaan». — Lutherin ja Melanchthonin suhtautumisesta pannaan ks. myös *Roth* 1952 s. 62—65. On huomattava, että poikkeuksetta kaikki synnit kuuluivat Lutherin mukaan sitomis- ja päästöavaimen alaisuuteen (*Roth* mt. s. 64), joten syntien lajitteleminen suurempiin ja pienempiin ei voinut (periaatteessa!) tulla kysymykseen.

[45] BELK s. 456—457 (Schmalk. art.).

[46] *Götze* 1958 s. 112—113, ks. myös s. 92—95. — Lutherin noudattama käytäntö ei tässäkään seurannut mitään määrättyä kaavaa. Götzen teos sisältää tästä useita esimerkkejä. Vaikea ongelma oli esim. se, saako sielunhoitaja antaa ehtoollista sellaiselle, jonka oikeusjuttu on vielä tuomioistuimessa käsittelyn alaisena. Jos joku tunnusti ripissä, että hän on tällainen, sekä sanoi olevansa valmis taipumaan tuomarin ratkaisuun ja ettei hän vihaa vastapuoltaan, hänet saatettiin laskea ehtoolliselle. Mutta aina ei näin menetelty (s. 27—28). Kerran Luther antoi ekskommunikoidulle absoluution pienessä seurassa erään leikin yhteydessä suoritetun pyynnön perusteella (s. 58—59), eräs toinen henkilö taas sai synninpäästön vasta 5 vuoden kuluttua (s. 84—85). Kerran Luther kumosi papin jo antaman absoluution, koska tämä oli toiminut »tietämättömyydessä» (s. 60—61).

Luterilaiseen jumalanpalvelukseen sisältyi alusta lähtien myös *yleinen rippi*. Lutherin messukaavoista synnintunnustus tosin puuttui, mutta useimmissa kirkkojärjestyksissä asia oli toisin. Jumalanpalveluskaavoissa voidaan erottaa kaksi päätyyppiä. Toinen seurasi Bugenhagenin Deutsche Messen pohjalla luomaa kaavaa. Siitä puuttui jumalanpalveluksen alusta confiteor, jonka paikalla oli papin sakaristossa suorittama valmistautumisakti. Yleinen rippi voitiin suorittaa saarnan jälkeen, jolloin siinä jatkui keskiajan Offene Schuld- perinne.[47] Luther ja muut Wittenbergissä toimineet uskonpuhdistajat näkivät siinä eräänlaisen täydennyksen yksityisripille sellaisissa tapauksissa, jolloin tätä ei voitu jostakin syystä kyllin usein käyttää.[48]

Toinen (Saksassa harvinaiseksi jäänyt) tyyppi sisälsi confiteorin paikalla seurakunnan yhteisen synnintunnustuksen ja siihen liittyvän synninpäästön. Tämä tapa oli käytännössä jo Strassburgissa v. 1524 ja Nürnbergissä ns. Döberin messussa v. 1525. Sen sisälsi niin ikään Brandenburg—Nürnbergin KJ vuodelta 1533. Näi-

---

[47] *Graff* 1937 s. 173. *Rietschel—Graff* 1951 s. 343—345, 351—353. *Klaus* Leiturgia II s. 539—542, 551—555. Myös papin yksityinen confiteor säilyi monissa KJ:issä (eräissä 1670-luvulle asti). Absoluutiota siihen ei kuitenkaan sisältynyt. *Graff* mt. s. 155. *Klaus* mt. s. 543—547.

[48] *Roth* 1952 s. 146. Jumalanpalveluksen teologiasta Lutherilla esittää *Vajta* 1952 monia teräviä huomioita. Erityisesti hän korostaa, että jumalanpalveluksessa Herra itse toimii srk:n keskellä sanan ja sakramenttien kautta. Hän on jumalanpalveluksen subjekti. Päähuomion Vajta kiinnittää ehtoolliseen ja käsittelee sen ohella myös saarnaa. Sen sijaan jumalanpalvelukseen sisältyvä rippi ja sen jäsentyminen tähän kokonaisuuteen eivät valitettavasti saa teoksessa huomiota osakseen. Vain ohimennen todetaan kerran, että niinkuin ihminen kuullessaan sanan »sinun edestäsi» saa nauttia sakramentin ja olla varma, että Jumala siinä toimii ja luo uuden uskon ihmisen tyhjästä (ei ihmisen oman arvollisuuden perusteella), sama koskee myös absoluutiota persoonallisena anteeksiantamukseen rohkaisuna Kristuksessa (s. 253, nootti 84). Myös synnintunnustus on viime kädessä kiitosuhri. Katsellessaan itseään ihminen näkee vain syntiä ja kirousta, mutta katsoessaan Jumalaan hän näkee ja vastaanottaa syntisen puoleen kääntyvän rakkauden. Hän rohkaistuu tunnustamaan syntinsä ja sen, että Jumala on tuomioissaan oikeudenmukainen. Hän jää Jumalan käsiin. Kiitoksen ja synnintunnustuksen yhteyttä ei saa rikkoa, ettei huomio pääsisi keskittymään Jumalasta ihmiseen (s. 286—290).

den pohjana oli Lutherin Formula Missae, joten hänen vaikutuksensa näkyy molemmissa tyypeissä.[49]

Kysymys jumalanpalvelukseen sisältyvän absoluution sanamuodosta aiheutti keskustelua. Koska kaikkien mukana olevien katumuksesta ei ollut takeita, halusivat toiset käyttää ehdollista synninpäästöä, jossa henkilökohtaisen parannuksen tarpeellisuus tulisi esiin. Myös Lutherin suosittelema kaava oli lievästi ehdollinen: »... julistan minä ... kaikki, jotka ... vilpittömästi syntiänsä katuen Herraamme Jeesukseen Kristukseen uskovat, vapaiksi kaikista synneistä ...»[50]

Jumalanpalvelukseen sisältyvien ripin muotojen tarkoituksena ei uskonpuhdistajien mielestä ollut syrjäyttää tai kokonaan korvata yksityistä rippiä ehtoolliselle valmistautumisen muotona. Toisin paikoin ne kuitenkin käsitettiin siten. Tämä ilmenee mm. Bugenhagenin kirkkojärjestyksissä. Vanhan yksityisripin korvasivat tällöin ehtoolliskehotus sekä erityisesti ehtoolliselle ilmoittautuminen. Yleensä jäi tämä näkemys sittenkin välivaiheeksi yksityisen ripin päästessä pian voitolle koko Saksassa.[51]

2. *Reformoitu ja anglikaaninen kirkko*

Zwingli meni katolista rippikäytäntöä kritikoidessaan huomattavasti pitemmälle kuin Luther. Hän hylkäsi rippipakon ohella ylipäänsä koko yksityisripin.[1] Vapaa sielunhoidollinen kanssakäyminen papin ja seurakuntalaisten kesken jäi sen sijaan käytäntöön. Jumalanpalveluskaavaansa (teoksessa »Aktion oder Brauch des Nachtmahls» v. 1525) hän sisällytti yleisen synnintunnustuksen ja syntien anteeksipyyntörukouksen, joiden paikka oli jumalan-

[49] *Graff* 1937 s. 155—156. *Rietschel—Graff* 1951 s. 369—371. *R. Stählin* Leiturgia I s. 61. *Klaus* Leiturgia II s. 547—551.

[50] *Klaus* mt. s. 554. *Wilhelms* 1957 s. 62.

[51] *Å. Andrén* 1952 s. 47—59.

[1] *Roth* 1952 s. 114—132. *Galle* Junge Kirche 1937 s. 45—46.

palveluksen lopussa saarnan jälkeen (Offene Schuld!)[2] Merkille pantavaa on, ettei Zwinglin kaavassa ollut absoluutiota, vaikka sellainen olikin esim. katolisissa saarnajumalanpalveluksissa.[3] Tämän yleisen tunnustuksen, johon eräät Zwinglin työtoverit liittivät yleisen absoluution, piti olla vastapainona hyljätylle yksityisripille.[4] Myös ripin ja ehtoollisen yhteys katkesi, sillä ehtoollisen vietto oli kokonaan erotettu saarnajumalanpalveluksesta ja tapahtui vain neljästi vuodessa.[5] Ehtoollisjumalanpalvelukseen ei sisältynyt erityistä rippiaktia.[6]

Calvin ja häneen läheisesti liittynyt Butzer asennoituivat rippiin Zwingliä myönteisemmin. He lähestyivät jälleen Lutheria sanoessaan, ettei yksityistä rippiä ole kaikilta vaadittava, mutta se on sallittava niille, jotka uskovat sitä tarvitsevansa. Se säilytti siis elämisen oikeutensa. Toisaalta rippi sai heillä erilaisen luonteen kuin Lutherilla. Heillä oli enemmän kysymys yksityisestä tunnustuksesta (Privatbeichte) kuin yksityisestä synninpäästöstä (Privatabsolution). Lutherhan kiinnitti päähuomion jälkimmäiseen. Vaikka Calvin ja Butzer korostivatkin ripin merkitystä ahdistuneen sielun lohduttajana, avainten vallan käyttö sai heillä enemmän kuin Lutherilla kasvatuksellisen luonteen. Calvinin rippikäytäntöä on kuvattu sanalla »Ordnungszucht», Lutherin taas »Heilszucht». Edellinen ei myöskään korostanut samalla tavalla Kristuksen läsnäoloa ripissä kuin jälkimmäinen. Rippi oli pikemmin kirkko-oikeudellinen kuin sielunhoidollinen. Ero yksityisen ripin ja kristittyjen keskinäisen sopimisen välillä jäi niin ikään epäselväksi.[7]

Yksityisen ohella oli jumalanpalveluksissa käytännössä ylei-

---

[2] *Rietschel—Graff* 1951 s. 819. *R. Stählin* Leiturgia I s. 64. *Klaus* Leiturgia II s. 556—557.

[3] Samantapainen kaava kuin Zwinglillä oli mm. v. 1502—03 ilmestyneessä Joh. Ulrich Surgantin teoksessa »Manuale curatorum». Siinä se päättyy synnintunnustukseen ja yleiseen absoluutioon. Ks. *Hertzsch* 1956 s. 71. Vrt. myös *Rietschel—Graff* 1951 s. 355.

[4] *Roth* 1952 s. 105—106, 146.

[5] *Brilioth* 1951 s. 227—232.

[6] *R. Stählin* Leiturgia I s. 64—65.

[7] *Roth* 1952 s. 133—161. *Galle* Junge Kirche 1937 s. 47—50.

nen rippi, jonka Calvin sijoitti uuteen paikkaan jumalanpalveluksen alkuun. Huomattavaa on, ettei hänkään mainitse jumalanpalveluskaavassaan (teoksessa »La forme des prières» v. 1542) absoluutiota erikseen. Ehtoollisjumalanpalveluksessa ei Calvinillakaan ollut rippiä, vaan sen katsottiin sisältyvän samana päivänä vietettävään tavalliseen jumalanpalvelukseen.[8]

Reformoidun kirkon tunnustuksissa näkyy uskonpuhdistajien erilainen näkemys. Monissa niistä olivat Calvinin vaikutuksesta molemmat ripin muodot sallittuja. Yksityisrippi tuli kysymykseen lähinnä silloin, kun yksityiset kristityt tunsivat tarvetta erityisen lohdutuksen ja neuvojen saamiseen. Millään tavoin yleistä arvokkaampana ei yksityistä absoluutiota pidetty. Toisinaan saatettiin synninpäästön vaikutus rajoittaa valittuihin uskoviin.[9]

Anglikaanisen kirkon rippikäytännössä ilmeni läheinen yhtäläisyys muiden evankelisten kirkkojen kanssa. Common Prayer Book sijoitti jumalanpalvelukseen ehtoollisen vieton edelle synnintunnustuksen ja absoluution. Näin ehtoollinen ja rippi liittyivät toisiinsa kiinteämmin kuin reformoidussa kirkossa. Myös yksityinen rippi säilyi Englannin kirkossa käytännössä uskonpuhdistuksen jälkeenkin.[10]

---

[8] *R. Stählin* Leiturgia I s. 65—66. *Klaus* Leiturgia II s. 557. *Rietschel—Graff* 1951 s. 356—357, 820.

[9] *Rietschel—Graff* mt. s. 821. *Galle* Junge Kirche 1937 s. 51—52.

[10] *Liturgy and Worship* s. 333—334. *R. Stählin* Leiturgia I s. 68. *Rietschel—Graff* mt. s. 361. *Saarnivaara* on Englannin kirkon rippikäytäntöä koskevassa artikkelissaan (TA 1937 s. 385) maininnut anglikaanisen kirkon seuranneen ripissä enemmän luterilaista kuin kalvinistista linjaa. Epäilemättä tämä onkin totta. Sen sijaan hän erehtyy väittäessään Calvinin hyljänneen ripin kokonaan (mt. s. 382). Tästä johtuu, että Saarnivaara joutuu liiaksikin korostamaan anglikaanisen rippikäytännön »luterilaisuutta». — 1600-luvun loppupuolella joutui ripin ja ehtoollisen yhteys vaaraan, ks. *Brilioth* 1951 s. 291—292, 299. Korkeakirkollinen liike 1800-luvulla pyrki taas palauttamaan ripin sanan varsinaisessa merkityksessä, mt. s. 311.

3. *Tanska—Norja*

Uskonpuhdistus eteni Tanskassa jonkin verran hitaammin kuin naapurimaissa. Vielä koko 1520-luvun pysyi sen kirkko melko tiukasti katolisen kirkon yhteydessä. Erityisesti sen johto piti kiinni vanhasta.[1] Toisalta jo v. 1528 ilmestynyt Malmön messu on osoituksena tapahtuneesta kehityksestä.

Ratkaisevat muutokset kirkollisessa elämässä osuivat vasta seuraavan kymmenluvun loppupuolelle. Kirkon ulkonaiseen asemaan vaikuttivat varsinkin Kööpenhaminassa v. 1536 pidetyt herrainpäivät.[2] Samoihin aikoihin ryhdyttiin toimenpiteisiin tarpeellisten kirjojen aikaansaamiseksi. Jo v. 1537 valmistui Tanskalle evankelinen kirkkojärjestys. Se oli latinankielinen, mutta ilmestyi kaksi vuotta myöhemmin tanskankielisenä.[3] Käsikirja, johon sisältyi myös messukaava, valmistui niin ikään v. 1539. Tämä oli ensimmäinen k o k o valtakunnassa käytäntöön tullut evankelinen käsikirja. Sitä ennen olivat jo ilmestyneet em. Malmön messu ja v. 1535 Malmön käsikirja (Malmø-Haandbogen).

Rippi liitettiin Tanskassakin läheisesti ehtoollisen yhteyteen. Aluksi näytti yksityisripin asema uhatulta, sillä monet katsoivat riittäväksi, että seurakuntalaiset Jumalan edessä tunnustavat syntinsä, jonka jälkeen pappi lausuu yleisen synninpäästön koko seurakunnalle. Mutta sittemmin yleistyi ajatus, että papin tuli ripittää kukin ehtoolliselle menijä yksityisesti. Varsin merkitykselliseksi muodostui v. 1551 kuolleen superintendentti Frans Vormordsenin toiminta 1540-luvulla. Hänen vaikutuksestaan katekismuksen kuulustelu tuli läheisesti liittymään rippiin. Tällöin yksityinen rippi tuli normaaliksi muodoksi ehtoolliselle mentäessä. Mutta toisaalta Vormordsen halusi pitää linjat selvinä katoliseen käytäntöön nähden. Niinpä hän Lutherin tavoin leimasi pakon luetella eri rikko-

---

[1] *Johanneson* 1947 s. 75.

[2] Mt. s. 243—249.

[3] Kirkon vanhaan pitäytyvä siipi esitti uutta kirkkojärjestystä kohtaan voimakasta arvostelua, mikä omalla tavallaan kuvaa ajan kirkollista tilannetta. Ks. mt. s. 255—260.

mukset yksityiskohtaisesti »paavilliseksi harhauskoksi». Ratkaisevaa on, että tunnustus tulee särkyneestä sydämestä.[4]

Tällainen rippi tapahtui kaupungeissa yleensä lauantai-iltana, maalla taas sunnuntaiaamuna ennen jumalanpalvelusta.[5] V. 1629 rippi määrättiin myös maaseudulla suoritettavaksi lauantaina, jotta sitä varten olisi käytettävissä enemmän aikaa. Samalla säädettiin, että niiden, joilla oli jotakin erityistä sydämellään, oli tultava jo edellisenä päivänä.[6] Ilmeisesti siis lauantain rippi ei aina ollut luonteeltaan yksityissielunhoidollinen. 1600-luvun kehitykselle olikin tunnusomaista, että yksityinen tunnustus ja absoluutio ruvettiin yhä useammin korvaamaan yleisellä.[7]

Kaikkialla ei rippiä liene lauantaina suoritettu. Jo v. 1631 esittivät useat piispat toivomuksen, että kaukana kirkolta asuvan väestön olisi saatava ripittäytyä sunnuntaiaamuna.[8] Vuoden 1685 Kirkeritual salli tämän, ellei rippi »erityisistä syistä» voinut aikaisemmin tapahtua.[9] Lauantairippiä pidettiin siis normaalina käytäntönä.

Toisaalta tapa ripittäytyä lauantaina tuotti myös uusia huolenaiheita. Monet kirkolle saapuneet ehtivät jo ennen iltaa innostua nautiskelemaan väkijuomia ja olivat illalla ripityksen alkaessa melkoisesti juovuksissa. Lähinnä kai tästä syystä Sjellannin papisto esitti v. 1682 kirkkojärjestyksen uudistusta valmistettaessa toivomuksen, että rippi olisi suoritettava jo lauantaina aamupäivällä.[10] Havainnollinen esimerkki kirkollisen kasvatustyön vaikeuksista tänä aikana!

Vaikka rippi muuttuikin yleiseksi, koetettiin samalla jatkuvasti tähdentää papin tehtävää *sielunhoitajana*. Niinpä v:n 1685

---

[4] Mt. s. 317–319. Jo v:n 1539 kirkkojärjestys katsoi kristinopin taidon kuulustelun tärkeäksi osaksi rippiä. *Borregaard* 1953 s. 129.

[5] *Olof Holmström* 1891 s. 118–119. *Barnekow* 1946 s. 75, 90–91. *Widding* 1933 s. 119.

[6] *Borregaard* 1953 s. 129.

[7] *Jantzen* Kirke-Lexikon ... IV s. 243. *Skydsgaard* Nordisk teologisk uppslagsbok III p. 603.

[8] *Borregaard* 1953 s. 129.

[9] Mt. s. 72. Ks. myös s. 129.

[10] Mt. s. 40.

Kirkeritual'illa oli voimakkaasti sielunhoidollinen luonne.[11] Myös rippi nähtiin tältä kannalta. Sen muodoksi suositeltiin edelleen yksityistä. Kuultuaan tunnustuksen papin oli sanottava kehotuksen ja lohdutuksen sanoja, sekä päätteeksi lausuttava synninpäästö kätten päällepanemista käyttäen. Absoluutiokaava oli muodoltaan *julistava*. Toivotuksen muotoisen tai jonkin ehdon sisältävän synninpäästön käyttö oli nimenomaan kielletty, jos asianomainen kerran oli todellista katumusta osoittanut.[12] Sittemmin koettivat varsinkin pietistiset papit vapautua Kirkeritualin absoluutiokaavojen käyttämisestä.[13]

Myös *julkirippi* säilyi Tanskassa uskonpuhdistuksen jälkeen käytännössä. Sen aiheuttavina rikkomuksina mainittiin vuoden 1539 kirkkojärjestyksessä tappo, sukurutsaus ja muut julkiset paheet. Viimeksimainittuihin luettiin myöhemmin mm. huoruus, varkaus ja väärä vala.[14] Vuoden 1685 Kirkeritual sääsi, että tällaiseen julkiseen syntiin syyllistyneen oli ensin ripittäydyttävä papin edessä, joka ei kuitenkaan saanut antaa absoluutiota ennen seuraavaa saarnapäivää. Absoluutioakti suoritettiin jumalanpalveluksen yhteydessä saarnan jälkeen. Toimitus alkoi virrellä »Valitan koko sydämestäni», minkä jälkeen ripittäytyjä polvistui kuorin ovella. Pappi piti hänelle kehotuspuheen ja teki rippikysymykset. Tämän jälkeen ripittäytyjä kääntyi seurakuntaan päin ja pyysi anteeksi aiheuttamaansa pahennusta. Sitten hän polvistui uudel-

---

[11] Tätä on erityisesti korostanut *Fuglsang-Damgaard* Dansk Teologisk Tidskrift 1945 s. 88—97. Sielunhoito on papin tehtävä. Se ei ole vain »en Specialitet indenfor det praestelige Arbejde». Pappi on aina sielunhoitaja, sekä toimiessaan julistajana ja sakramenttien jakajana että suorittaessaan kirkollisia toimituksia (s. 88). Kirkeritual sisälsi myös ohjeita ahdistettujen ihmisten erityisestä sielunhoidosta. Vastaavaa kohtaa ei vuoden 1539 kirkkojärjestyksessä ollut, ks. *Borregaard* 1953 s. 140.

[12] *Borregaard* mt. s. 130. *Olof Holmström* 1891 s. 120—121. Myös se korosti ripin sielunhoidollista puolta, ettei Kirkeritual puhunut mitään sen yhteydessä tapahtuvasta katekismuskuulustelusta. Vain ensi kertaa ripille tulevien kuulustelu mainittiin. *Borregaard* mt. s. 129. — Norjassa kehitys oli samanlainen kuin Tanskassa, *Olof Holmström* mt. s. 123.

[13] *Borregaard* mt. s. 173.

[14] Mt. s. 131.

leen ja vastaanotti synninpäästön. Lauletun virrensäkeistön jälkeen hän osallistui heti ehtoollisen viettoon.[15]

Tanskan kirkon *messukaavoihin* vaikutti Bugenhagenin toiminta. Hän oleskeli 1530-luvulla useaan otteeseen Kööpenhaminassa. Erityisesti näkyy hänen vaikutuksensa vuoden 1539 kirkkojärjestyksen jumalanpalvelusohjeissa. Edellä (s. 61) olemme todenneet Bugenhagenin pitäneen esikuvanaan Lutherin Deutsche Messeä. Jumalanpalveluksiin sisältyviin ripin muotoihin tuli jonkin verran epäyhtenäisyyttä sen vuoksi, että vuoden 1539 käsikirja läheni tältä osin Malmön messua, jossa oli vaikutteita sekä Deutsche Messestä että vuoden 1525 Nürnbergin messusta (s. 61).[16] Viimeksimainitun tavoin Malmön messu sisälsi heti jumalanpalveluksen alussa seurakunnan yhteisen synnintunnustuksen absoluutioineen.[17] Kirkkojärjestys taas sijoitti tälle kohdalle papin yksityisen confiteorin, jonka tämä lukee itsekseen alttarin ääreen polvistuneena. Tätä käytäntöä seurasi myös vuoden 1539 käsikirja.[18] Tällaisena confiteor säilyttikin paikkansa seuraavan vuosisadan lopulle asti. Sen poisti vasta v:n 1688 Altare Bog, mutta on ilmeistä,

---

[15] Mt. s. 131. Ks. myös *Jantzen* Kirke-Lexikon ... IV s. 243.

[16] Ks. *Johanneson* 1947 s. 161—162, 323—324.

[17] *Hellerström* 1954 s. 190. *Widding* 1933 s. 70. — Aktin sisältö on seuraava: Confiteor. Een kort bekendelse ÿ Guds ansigt. Jeg arme syndige menniske bekender Gud almectigste, mÿn skabere oc forløsere, att ieg icke allene haffuer syndet med tancker, ord, oc gierning, men er ocsaa vndfangen ÿ synden saa, att mÿn gantske natur oc waesen (ÿ hans strengheds oc retferdigheds ansigt) er straffeligt oc fordømmeligt, for huilked ieg flyer til hans grundløse barmhiertighed, søger och beder naade aff hannwm. Herre wer mig arme syndere barmhiertig.

Absolutio. Een Euangelisk affløssning offuer meenheden. Then almectigste Gud (som for wore synders skyld, ÿ døden haffuer giffuit sÿn eenborne søn Jesum Christum) forbarme seg offuer oss, oc for sÿn skyld giffue oss wor synd til, oc begaffue med then Helliaand alle the som tro paa hannwm: Att wÿ wid hannwm kunde fuldkomme hans guddommelig wilie, oc faa thet ewige lÿff AMEN. — Teksti on otettu *Martin*in teoksesta *Sveriges första mässa,* joka sisältää rinnakkain Nürnbergin messun (1525), Deutsche Messen (1526), Malmön messun (1528) ja Olavus Petrin messun (1531). Esitetty katkelma s. 37—39. Vastaava kohta Nürnbergin messussa on jonkin verran pitempi. Absoluutio on molemmissa toivotuksen muodossa.

[18] *Kent* 1937 s. 75, 85. *Barnekow* 1946 s. 67.

että se oli useimmilta paikkakunnilta hävinnyt käytöstä jo aikaisemmin.[19]

Seurakunnan yhteinen synnintunnustus puuttui v:n 1539 kirkkojärjestyksestä kokonaan.[20] Saman vuoden käsikirjassa oli sen sijaan sekä yleinen synnintunnustus että absoluutio. Niiden paikka oli toisin kuin Malmön messussa saarnan jälkeen (yleiseen esirukoukseen liitettynä). Näin tuli seurakunnan yhteinen rippi Tanskassa liittymään lähinnä Offene Schuld-linjaan.[21]

---

[19] *Borregaard* 1953 s. 107.

[20] *Kent* 1937 s. 75—78.

[21] Tämä muutos seurasi v:n 1535 Malmø-Haandbogin esimerkkiä, ks. *Kent* mt. s. 95. Ks. myös *Widding* 1933 s. 117—119. Widding (s. 118) arvelee, ettei Pohjolassa ole katolisena aikana Offene Schuld-aktia ollut, koska juuri katoliset piirit nousivat sitä Tanskassa vastustamaan.

II RIPPI RUOTSIN KIRKOSSA 1500- JA 1600-LUVUILLA

A. USKONPUHDISTUKSEN AIKA

1. Olavus Petrin suhde rippiin

Olavus Petrin johtopäätökset siitä täysin luterilaisesta ajatuksesta, että ehtoollinen itsessään antaa syntien anteeksiantamuksen, muodostuivat huomattavasti toisenlaisiksi kuin Lutherin. Tämän säilyttäessä yksityisen ripin vapaaehtoisena ehtoolliselle valmistautumisen muotona hylkäsi Olavus sen kokonaan. *Tilalle hän asetti jumalanpalvelukseen sisältyvän yleisen synnintunnustuksen ja absoluution.* Tämä kielteinen asenne näyttää olleen peräisin kahdelta taholta. Jossain määrin hän oli ilmeisesti saanut vaikutteita Wittenbergissä v. 1521—22 Karlstadtin johdolla ilmenneestä ripin hylkimisestä (edellä s. 51). Ratkaisevimmin on Olavuksen katsomus kuitenkin seurausta niistä vaikutteista, joita hän sai Etelä-Saksasta, missä yleinen rippi aluksi voitti jalansijaa.[1]

Yleisen ripin Olavus sijoitti jumalanpalveluksen alkuun keskiaikaisen confiteorin tilalle. Se oli suoranaisena valmistuksena myöhemmin seuraavalle ehtoollisella käynnille.[2] Jumalanpalveluksen alku sai siten Olavus Petrin Messussa (1531) seuraavan muodon:

Allokuutio: Kere wener brödhra och systra j Christo Jesu ...
Confessio: Jach fattigh syndogh menniskia ...
Absoluutio: Then alzmechtigiste ewige gudh ...[3]

---

[1] *Å. Andrén* 1952 s. 60—67, 70. *Jacobsson* 1958 s. 36.
[2] *Å. Andrén* mt. s. 73. *Hellerström* 1954 s. 220.
[3] Tekstit täydellisinä seuraavassa s. 389—391.

Allokuutio ja tunnustus ovat todennäköisesti Olavuksen itsensä kirjoittamia, mutta jälkimmäisessä on hänen arveltu käyttäneen lähteenään erästä katolista rukouskirjaa sekä Missale Aboensea. Absoluutio, joka on toivotuksen muotoinen (Olavus nimittää sitä rukoukseksi, »böön»), on miltei suora käännös Missalesta. Sanonnoissa on siten runsaasti keskiajan perintöä. Yleisrakenteessa sekä osittain sisällössäkin on liittymäkohtia myös v:n 1525 Nürnbergin ja v:n 1528 Malmön messuihin.[4]

Olavus Petrin messukirjassaan esittämä yleisen ripin sijoitus ei tullut yksinomaan vallitsevaksi. Tähän vaikutti kaksi seikkaa. Postillassaan v. 1530 hän sijoitti yleisen ripin (oppenbara schrifft) absoluutioineen *saarnan jälkeen* seuraten siinä toista evankelisissa kirkoissa tavattavaa linjaa. Postilla sisälsi myös ehtoolliskehotuksen, jollainen Saksassakin paikoitellen liitettiin yleiseen tunnustukseen.[5]

Vuoden 1541 Messun painoksessa palautettiin jumalanpalveluksen alkuun papin yksityinen confiteor. Kun vielä Vadstenan artiklat (1552) sääsivät, että messua laulettaessa — mikä oli yleisempi tapa — johdattava yleinen rippi saatettiin jättää jumalanpalveluksen alusta pois, Olavus Petrin Postillassaan ehdottama menettely pääsi yleisempään käytäntöön.[6]

Olavus Petrin tarkoituksena ei ollut hylätä yksityisrippiä ko-

---

[4] *Quensel* 1890 b s. 26–29. *Rodhe* 1923 s. 44–45. *Å. Andrén* 1952 s. 72–74. Nürnbergin, Malmön ja Olavus Petrin messut rinnakkain: *Martin* 1901, kyseinen kohta s. 36–41. Malmön messun tämä kohta myös edellä s. 68, nootti 17.

[5] *Rodhe* 1923 s. 115–116. *Brilioth* 1951 s. 334. *Å. Andrén* 1952 s. 70–72. *Jacobsson* 1958 s. 37. — Absoluutio oli toisin kuin Messun jumalanpalveluskaavan alussa indikatiivinen, mutta ehdollinen: Allom idher som sich wilie bettra, och settia troo och lijt til gudz nådh och barmhertigheet then han oss genom sin son Jesum Christum tilsagt haffuer, segher iach syndernes forlatilse til och ewinerlighet lijff på gudz wegna, epter then macht och befalning som wor herre Christus Jesus j sinne Christeligha forsamling giffuit haffuer, Gåår j fridh och synder icke meer. Amen. OPSS III s. 469. Ks. myös *Quensel* 1890 b s. 60 ja *Rodhe* mt. s. 116.

[6] *Quensel* 1890 b s. 53–55. *Rodhe* 1923 s. 47. *Kjöllerström* TKSG 1940 s. 66–67. *Brilioth* 1951 s. 351–352, 355. *Hellerström* 1954 s. 221. Vadstenan artiklojen ko. kohta: *Ahnfelt* LUÅ 31:1 s. 3–4, 37 ja *Kjöllerström* SSSH 2 s. 62, 69.

konaan.[7] Hän taisteli ennen muuta niitä vastaan, jotka pitivät sitä välttämättömänä ehtoollisen saamiseksi. Niille, joiden omaatuntoa tuska raastaa, yksityinen rippi oli hänen mielestään sallittu, jopa suositeltavakin. Virkaan tällainen rippi ei ole sidottavissa. Tässä muodossa yksityinen rippi säilyi seurakuntaelämässä koko Olavuksen ajan. Missään hänen teoksissaan ei kuitenkaan ole kaavaa tällaista toimitusta varten.[8]

Seurakuntaelämässä on myös sellaisia tilanteita, joissa olosuhteista johtuen ei voida ehtoollisen edellä yleistä rippiä käyttää. Näin on esim. jaettaessa sakramenttia sairasvuoteella. Käsikirjaansa Olavus sijoitti erityisen *sairaskäyntejä* koskevan luvun — vastaava kohtahan oli jo keskiajan manualeissa — jonka otsikkona oli: »Huru them skal göras theres redha som siwke liggia». Se liittyy läheisesti katolisiin sairaskäyntiohjeisiin. Katoliseen kuolemaan valmistamiseen kuului kolme kulttitoimitusta: poenitentia (yksityiskohtainen rippi, Raamatun lukua ja absoluutio), extrema unctio (viimeinen voitelu) ja viaticum (ehtoollinen). Olavuksen kaavassa tapaamme samat osat, vaikka järjestys on muuttunut: rippi, ehtoollinen ja lopuksi voitelu. Toimitus sai näin seuraavan muodon:

I pääosa: Johdantopuhe (eroaa selvästi katolisista esikuvista).
Pappi kysyy, onko sairas syntiensä tähden ahdistettu.
Lohdutuspuhe ja laaja yleinen tunnustus (confessio generalis).
Erityinen tunnustus (confessio specialis).
Absoluutio, joka laajenee uudeksi kehotukseksi.
Rukous.

---

[7] *Brilioth* 1933 s. 237—238 huomauttaa, ettei Olavuksen kritiikki keskiajan rippikäytäntöä kohtaan merkitse sitä, että hän olisi halveksinut ripin sielunhoidollista arvoa. Sen sijaan hän ei omaksunut Lutherin absoluution arvostamista korkealle. Ks. myös *Törnvall* 1946 s. 20—25. — Synninpäästön julistaminen ei Olavuksen mielestä eronnut sisällöllisesti muusta sanan julistamisesta: Ihminen ei voi ketään sitoa tai päästää. Sen tekee hänen julistamansa sana. *Askmark* 1949 s. 19—20.

[8] *Å. Andrén* 1952 s. 75—76. *Holmquist* 1933:1 s. 181.

II pääosa sisältää ehtoollisen jaon ja III pääosa voitelun. Toimitus päättyy rukoukseen ja kehotuspuheeseen.[9]

Sairaskäyntikaavassa säilyivät perinnäinen yksityisrippi ja ehtoollinen toistensa yhteydessä.[10] Erityisesti kiintyy huomio siihen, että Olavus sijoitti ohjeeseensa sekä yleisluontoisen että erityisen tunnustuksen. Ne olivat päinvastaisessa järjestyksessä kuin katolisissa kaavoissa ja erosivat näistä myös sisällöltään.[11] Voitelu jäi pois jo v:n 1541 painoksesta Normanin vaikutuksesta. Olavuskin oli alusta lähtien hylännyt voitelun sakramenttina.[12]

Käsikirjan myöhemmissä painoksissa (1541 ja sitä seuraten 1548, 1557 jne.) absoluutio sai entistä itsenäisemmän aseman. Se erkani sitä seuranneesta kehotuspuheesta. Myös sen sanamuoto muuttui. Ensimmäisissä painoksissa synninpäästö kuului seuraavasti:

Käre brodher (syster) som tu nw haffuer gioordt thin schrifftemåål och bekennelse för gudhi och mich / så segher iach (epter gudz befalnig) tich fulleliga syndernas forlatilse til / sätt ther fulla lijt och troo til / gudh är mill och barmhertigh offwer alla them som falla till fögho och begiera miskund / hans barmhertigheet är mykit större än alla werldenes synder/ . . .[13]

Tämä katolisiin esikuviin perustuva kaava[14] mainitsee absoluution julistamisen tapahtuvan Jumalan antaman käskyn perusteella. Erityisesti korostetaan siinä myös julistettavan anteeksiantamuksen täydellisyyttä. Vielä selvemmin julistavan muodon synninpäästö sai käsikirjan myöhemmissä painoksissa.[15] Niissä absoluutio

---

[9] OPSS II s. 330—349. *Quensel* 1890 a s. 43—70. *Rodhe* 1923 s. 348—354. *Å. Andrén* 1952 s. 67—70. Olavus Petrin suhteesta sairaiden sielunhoitoon kyseisen kaavan valossa *Törnvall* 1946 s. 25—31. Viimeisestä voitelusta vanhalla ja keskiajalla ks. esim. *Poschmann* 1951 s. 125—133, missä mainittu runsaasti asiaa käsittelevää kirjallisuutta.

[10] Ks. myös *Brilioth* 1951 s. 327 ja *Kjöllerström* 1935 s. 100—101.

[11] *Quensel* 1890 a s. 49—50, nootit.

[12] *Rodhe* 1923 s. 13, 344—345, 348, 354. *Quensel* mt. s. 128.

[13] OPSS II s. 334—336. *Quensel* mt. s. 50—53.

[14] *Quensel* mt. s. 50, nootti 2.

[15] Vuosien 1533 ja 1537 painokset olivat v:n 1529 mukaiset, kun taas v:n 1541 painokseen oli tehty melkoisia muutoksia. *Quensel* mt. s. 119—121.

on käännös Lutherin Vähän katekismuksen ripityskaavasta.[16] Siten keskiajalta tuttu ego te absolvo sai Lutherin välityksellä pysyvästi paikkansa Ruotsin evankelisessa käsikirjassa. Ennen varsinaista synninpäästöä oli sairaan vastattava kysymykseen: »Uskotko sinä, että minun anteeksiantamukseni on Jumalan anteeksiantamus?» Kun vielä erityisesti huomautettiin absoluution tapahtuvan »Herramme Jeesuksen Kristuksen käskyn perusteella», säilyi Jumala koko ajan anteeksiantamuksen subjektina. Mahdollisuudet asian väärin käsittämiseen pyrittiin tietoisesti eliminoimaan.

Myös eräissä muissa tilanteissa saattoi pappi joutua suorittamaan ehtoollisen jaon ja siihen liittyvän ripin kahden kesken asianomaisen kanssa. Näin oli esim. *vankien sielunhoidossa*. Tähän liittyy käsikirjan kaava »Itt sett huru man skal handla medh them som rättas eller aflijffuas skole».[17] Se on vain muunnos sairaskäyntikaavasta (vrt. seuraavassa s. 223—224). Muihin yksityisrippitapauksiin Olavuksen käsikirjassa ei ollut ohjeita. Sairaskäyntikaavaa on tietysti soveltaen voitu käyttää muissakin tilanteissa.

2. *Kehitys 1560-luvulle*

Vastustuksesta huolimatta Olavus Petrin radikaalinen asenne pääsi voitolle, mutta kesti jonkin aikaa, ennen kuin uusien ajatusten vaikutus pääsi yleisesti ilmenemään.[1] Erityisesti maaseudulla Olavuksen messu syrjäytti vanhan jumalanpalveluskäytännön hitaasti. Latina säilyi monin paikoin jumalanpalveluskielenä.[2]

[16] Mt. s. 126—127, *Lindholm* 1949 s. 19. Myös kaavan synnintunnustus ja allokuutiot lyhenivät huomattavasti aikaisemmista painoksista, *Quensel* mt. s. 124—126.

[17] OPSS II s. 359—365. *Quensel* mt. s. 86—94.

[1] *Å. Andrén* 1952 s. 80—85.

[2] *Jacobsson* 1958 s. 88—89. Mielenkiintoinen on Linköpingin tuomiokapitulin kirjeessä 5. 11. 1536 liitteenä seurannut latinankielinen messukaava, jota lienee sellaisenaan myös käytetty. Sen alussa on säilytetty papin yksityinen confiteor rukouksen muotoisine absoluutioineen. *Kjöllerström* 1941 erit. s. 33—34, 59—60, 66—67, 149.

1540- ja 1550-lukujen vaihteessa olivat *yleinen synnintunnustus ja absoluutio joka tapauksessa normaali ripin muoto ehtoolliselle valmistauduttaessa.*[3] Myös Laurentius Petri näytti liittyvän tähän käytäntöön. Hän säilytti yleisen synnintunnustuksen, joka oli joko jumalanpalveluksen alussa tai saarnan jälkeen, ja Postillassaan (1555) hän piti tällaista rippiä ehtoolliselle valmistautumisena.[4]

Kehitys kääntyi kuitenkin pian päinvastaiseen suuntaan. Jo *Norman halusi tehdä ripistä jälleen normaalin kirkollisen tavan,* mutta kyseessä ei ollut rippi traditionaalisessa merkityksessä. Sellaista vastaan hänkin kritikoi ankarasti. *Yksityinen rippi tuli sen sijaan olemaan sisällöltään katekeettinen kuulustelu.* Tosin sillä oli jossain määrin sielunhoidollistakin merkitystä, koska siinä voitiin kristillisen tiedon ohella tutkia myös ehtoolliselle tulevien siveellistä vaellusta. Tärkeintä oli, että Norman näin tähdensi *sakramentille valmistautumisen henkilökohtaisuutta.*[5]

Ilmeisesti Normanin suosittelema katekeettinen rippi ei kaikkialla päässyt yleisesti käytäntöön, koskapa eräässä vuodelta 1551 peräisin olevassa säädöksessä papeille tähdennettiin, etteivät he saa tällaista ripitystä unohtaa. Paastonaikaa pidettiin samassa yhteydessä erityisenä ripitysaikana, ja eri seurakuntien papeille annettiin lupa auttaa tällöin toisiaan. Tietomääräksi, joka seurakuntapappien oli kansalta vaadittava, mainittiin Isä meidän, uskontunnustus ja käskyt.[6] Samoin vuoden 1552 Vadstenan artiklat kehottaessaan ehtoolliselle meneviä sitä ennen ripittäytymään ja ottamaan synninpäästön liittynevät Normanin edustamaan lin-

---

[3] *Å. Andrén* 1952 s. 95.

[4] Mt. s. 98–99.

[5] *Holmquist* 1933:1 s. 279–280. *Kjöllerström* 1935 s. 109. *Lindholm* 1949 s. 61. *Å. Andrén* 1952 s. 85–88. Articuli Ordinantiae 1541, missä Normanin vaikutus oli ratkaiseva *(Jacobsson* 1958 s. 75–77), edellytti katekismuskuulustelua ehtoolliselle valmistautumisen osaksi, ks. *Ahnfelt* LUÅ 31:1, s. 13 ja *Brilioth* 1951 s. 348–349.

[6] *Kjöllerström* SSSH 2 s. 42–43. *Hall* ÅSU 21 s. 135. Eräät tutkijat ovat katsoneet, että säädöksessä tarkoitetaan perinnäistä yksityisrippiä *(Holmquist* 1933:1 s. 342. *Kjöllerström* 1935 s. 109–110), mutta *Å. Andrén* osoittaa sen olevan yhteydessä Normanin edustamiin pyrkimyksiin (1952 s. 90–94).

jaan[7], jota myös Eerik XIV:n ympärille ryhmittynyt radikaalien joukko koetti toteuttaa.[8]

Kuten edellä totesimme, piti Laurentius Petri yleistä rippiä riittävänä ehtoolliselle mentäessä. Sen ohessa hän piti katekeettista kuulustelua tärkeänä.[9] Kuitenkin voitiin hänen mielestään yksityistä rippiä käyttää *vaihtoehtoisena* yleisen kanssa sakramentille valmistauduttaessa.[10] Samanaikaisesti alkoi Ruotsissa esiintyä sellaisiakin katsomuksia, joissa ripille vaadittiin itsenäinen asema saarnan ja sakramenttien rinnalla. Nämä olivat seurausta Saksasta tulleista, ripin merkitystä korostavista ajatuksista.[11]

Vapaaehtoisen yksityisripin oikeutus ehtoolliselle valmistautumisen muotona lujittui 1560-luvulla Ruotsiin muuttaneita kalvinisteja vastaan käydyissä, erityisesti ehtoollisoppia koskeneissa kiistoissa.[12] Laurentius Petri puolusti tällöin johdonmukaisesti kantaansa: Vaikka yleinen rippi onkin normaali tapa, on halukkailla oltava oikeus yksityiseenkin. Tämä kanta sai hyväksymisensä myös Tukholman valtiopäivillä v. 1562.[13] Teoksessaan »Om kyrkiostadgar och Ceremonier» (1566) Laurentius korosti niin

---

[7] *Kjöllerström* SSSH 2 s. 64, 70. Niiden tulkinnasta ks. *Å. Andrén* mt. s. 94—97.

[8] *Kjöllerström* 1935 s. 111, 124.

[9] *Å. Andrén* mt. s. 97—103. *Kjöllerström* 1935 s. 109—110 katsoi Laurentiuksen panevan pääpainon katekeettisen kuulustelun sijasta tunnustukselle ja absoluutiolle sekä näin eroavan Normanista.

[10] *Å. Andrén* mt. s. 104—105.

[11] Selvimmän ilmauksensa nämä näkemykset saivat v. 1558 ilmestyneessä, Melanchthonin Locin ajatuksiin läheisesti liittyvässä teoksessa »Een kort vnderwijsning om några aff the förnemligaste articlar j then christeligha läron», jonka Erik Falck toimitti ruotsiksi. *Kjöllerström* 1944 s. 14—15. *Askmark* 1949 s. 27—28. *Å. Andrén* 1952 s. 105—106.

[12] Perusteellinen selonteko asiasta: *Kjöllerstöm* 1935.

[13] SRA I:2 s. 60. *Å. Andrén* 1952 s. 106—109. *Kjöllerström* 1935 s. 90, 111. *Kjöllerström* (mt. s. 124 ja TKSG 1940 s. 67—68) katsoo, että tässä päätöksessä annettiin yksityiselle ripille kuolemantuomio, koska se selitettiin vain »luvalliseksi». Siten siinä sinetöitiin Laurentius Petrin Postillan (1555) välityksellä tapahtunut yleisen ripin voitto. Rippikäytännön myöhempi kehitys tuskin antaa tällaiselle kärjistykselle riittävästi tukea.

ikään salaripin vapaaehtoisuutta.[14] Hiippakuntansa pappeinkokouksessa samana vuonna hän perusteli tätä sillä, ettei rippi perustu mihinkään tiettyyn Jumalan käskyyn. Toisaalta hän samassa yhteydessä tähdensi yksityisen ripin hyödyllisyyttä vedoten siinä varsinkin yksityisen synninpäästön erityiseen voimaan. Edelleen hän totesi salaripillä olevan arvonsa myös ehtoollisesta irrallisena: Sielunhoitajan on kuunneltava seurakuntalaistensa rippejä, aikoivatpa nämä mennä ehtoolliselle tai ei.[15]

*

Yleinen rippi oli siirtynyt entistä useammin suoritettavaksi saarnan jälkeen (edellä s. 71). Messukirjassa ei kuitenkaan ollut sitä varten kaavaa. Em. Tukholman valtiopäivien (1562) jälkeen sellaisen tarve tuli entistä suuremmaksi [16], minkä vuoksi jo seuraavana vuonna luultavasti Laurentius Petrin toimesta [17] julkaistiin pieni kirjanen »Een almennelig Scrifftermåhl och Bön / som brukas må effter predican». Tämä kappale esiintyi vain vähäisin muutoksin jo vuoden 1561 käsinkirjoitetussa kirkkojärjestyksessä ja liitettiin myös vuosien 1567 ja 1572 evankeliumikirjoihin.[18] Rippikaava sisältää ensin yleisen tunnustuksen sekä sitten julistavassa muodossa olevan synninpäästön.[19] Viimeksimainittu, jonka

[14] *Å. Andrén* 1952 s. 109. Kuvaava on myös Laurentiuksen huomautus, että salarippiä voidaan kristillisessä seurakunnassa hedelmällisesti käyttää »synnerliga til at förhöra thet enfalliga folcket» (Om kyrkiostadgar och Ceremonier, v:n 1587 painos, toim. Abraham Angermannus, s. 65). Rippiä pidetään erityisesti katekeettisena toimituksena!

[15] *Orationer och kyrkostadgar* (ASU 76) s. 61.

[16] Päätöksessä sanottiin: »Sellaiselta ehtoolliselle menijältä, joka ei voi tyytyä saarnatuolista toimitettuun rippiin...» SRA I:2 s. 60, *Kjöllerström* 1935 s. 111.

[17] Näin *Kjöllerström* 1935 s. 124, nootti 63.

[18] Sama, sekä *Å. Andrén* 1952 s. 109 ja *Collijn* 1530—1582 s. 317, 352, 412.

[19] Tunnustus: Een almennelig Scrifftermål... 1563 fol. A 2—3. Absoluutio (fol. A 3): ALzmechtige ewige Gud ware idher nådeligh och förlåte ider alla synder för sins Sons wårs HERres Jesu Christi nampn / effter hans befalning / vthi hans ordz krafft / ther han sägher / Huilkom i förlåten synderna, them äro the förlåtna / sägher iagh alla på sådana idhor bekennelse

sanamuoto on saatu Brandenburg–Nürnbergin kirkkojärjestyksestä vuodelta 1533 [20], katsottiin voitavan lausua myös suuremmalle joukolle. Tähän rohjettiin mennä ottamalla huomioon ehtoollisvierailta edellytetty katekismuksen taito sekä sisällyttämällä absoluutioon viittaus edeltävään tunnustukseen.

Myös *yksityistä rippiä varten* saatiin vähitellen painettuja kaavoja. Varhaisin meille säilynyt on v:n 1567 ruotsalaisessa katekismuksessa. Todennäköisesti vastaava kohta on ollut jo aikaisemmissakin katekismuspainoksissa, mutta näitä ei ole toistaiseksi löydetty.[21] Tämä rippikaava säilyi käytännössä varsin pitkään, sillä se tavataan katekismuksissa 1800-luvun alkuun saakka.[22]

Katekismuksen rippiohje on miltei suora käännös Lutherin Vähän katekismuksen v:n 1531 painoksesta.[23] Yleisenä ohjeena siinä esitetään, että Jumalalle meidän tulee tunnustaa itsemme

---

och Scrifftermål / frij / ledigha och lösa ifrå alla idra / synder / I nampn Faders och Sons och thens helga Andas. Amen. Går i fridh / och synder icke meer. — Laurentiuksen saarnaohjeissa v:lta 1561 synninpäästö oli lyhyemmässä muodossa: Gud ware eder allom nådelig, och jag sama Gudz wårs Herres Jesu Christi befalning, som sagt hafver, huilkom I förlåten synderna, them förlåtas the, ther uppå tillseger jag effter thenna bekennelse syndernas förlåtelse i nampn Faders och Sons och then Heliga Andes. Amen. *Kjöllerström* SSSH 2 s. 74. Laurentiuksen kaavat ovat korostetummin julistavia kuin Olavuksen, joka käytti saarnan jälkeisessä ripissä ehdollista absoluutiota (ks. edellä s. 71, nootti 5). — Ks. myös *Rodhe* 1923 s. 122. Rodhe puhuu vain KO:n kaavoista mainitsematta v:n 1563 teosta ollenkaan.

[20] *Quensel* 1890 b s. 86.

[21] Ruotsissa on käyty laajaa keskustelua ensimmäisen katekismuksen ilmestymisvuodesta. Todennäköisesti viimeistään v. 1537 tämä kirja on ruotsinkielellä painettu. Ks. *Lindholm* 1949 s. 16–29.

[22] *Törnvall* 1946 s. 52, 55. — Katekismuksesta ilmestyi sisällöltään samanlaisia painoksia 1500-luvun loppupuolella ainakin kahdeksan (*Collijn* 1530–1582 s. 346–351, 409–412, 466–469. *Sama* 1583–1599 s. 42, 44–46, 82–84, 190–191, 321–322). V:n 1593 painos (*Collijn* 1583–1599 s. 151–152) erosi muista. Alkukappaleissa on otsikolla »Om Prestämbetet och Himmelrijkzens nyklar / som äro them befalte» (fol. A 6) esitetty ripin raamatullisina perusteina Matt. 16: 18–19, Luuk. 10: 16 ja Joh. 20: 21–23. Tunnustuskaavana on aikaisempien ohella myös yleinen »Barmhertighe Gudh och himmelske Fadher» (fol. C 7. *Lindholm* 1949 s. 87).

[23] *Törnvall* 1946 s. 54. VK:n kaavasta ks. edellä s. 54–56.

syyllisiksi kaikkiin synteihin, niihinkin, joita emme tunne. Näin me teemme Isä meidän-rukouksessa. Rippi-isälle meidän tulee tunnustaa ne synnit, jotka me tiedämme ja sydämessämme tunnemme.

Synnit edellytetään yleensä tunnustettaviksi *nimeltä mainiten*. Tämä tulee näkyviin myös palvelus- ja isäntäväen tunnustusohjeissa.[24] Toisaalta huomautetaan, että ellei joku tunne itseään minkään erityisten syntien raskauttamaksi, ei hänen tule niitä sen enempää etsiä, vaan tunnustaa vain yhden tai kaksi syntiä, jotka hän tietää. Ellei joku ripittäytyjä osaisi mainita nimeltä yhtään tekemäänsä syntiä, hän saakoon synninpäästön rippi-isän edessä suorittamansa yleisen tunnustuksen perusteella. Myös tällaisia ripittäytyjiä varten oli katekismuksessa kaavoja.[25] Tosin tällaista tapausta pidettiin epänormaalina, sillä siitä todetaan Lutherin tavoin: »thet doch icke kan wara möghelighit».[26]

Absoluutio, joka tapahtuu papin ensin kysyttyä ripittäytyvältä, uskooko tämä, että hänen lausumansa anteeksiantamus on vahva myös Jumalan edessä, oli muodoltaan julistava:

Såsom tu troor / så skee tigh. Och iagh vthaff wårs HERres Jesu Christi befalning / förlåter tigh tina synder / I nampn Faders och Sons och thens helghe Andes / Amen. Gack i fridh.[27]

Tämä synninpäästökaava tuli varmaan monille tutuksi, sillä vuodesta 1541 lähtien se oli myös käsikirjan sairaskäyntiohjeessa (edellä s. 73—74).

Kristinopintaidon kuulusteluun ei tässä kaavassa kiinnitetty ollenkaan huomiota. Kun sillä kuitenkin oli tärkeä osuus rippitoimituksessa (edellä s. 75—77), on selvää, että papisto on sitä koskevat kysymykset liittänyt ripityskaavaan mukaan sopiviksi katsomiinsa kohtiin.

*

Julkiripissä Ruotsin uskonpuhdistuskauden kirkko liittyi kiin-

---

[24] *Den svenska katekesen* 1567 fol. Cij-Ciij.
[25] Mt. fol. E(7)-E(8).
[26] Mt. fol. Ciij.
[27] Mt. fol. Ciiij.

teästi keskiaikaiseen käytäntöön. Niinpä Västeråsin ordinantiassa 1527 todettiin: »Uppenbara schriftt sättias så her effter som här til dags.»[28] Samaan viittaa Kustaa Vaasan v. 1533 Laurentius Petrille antama kehotus kiinnittää huomiota julkiseen rippiin, »som ske plägar», ja asettaa joku sopiva henkilö siitä huolehtimaan.[29] Myös Olavus Petri lausui, ettei ehtoolliselle pidä päästää julkisyntisiä, jotka eivät tahdo hylätä jumalatonta elämäänsä.[30] Julkiripin käyttö rajoitettiin kuitenkin *vain karkeimpia syntejä tehneisiin*. Niinpä Olavus huomautti v. 1528, että sitä on käytettävä ainoastaan »mot dråpare och andra sådana». Samoin lausui Kustaa Vaasa v. 1541 sitä käytettävän »mot stora och grova missdådare».[31]

Julkiseen rippiin oli keskiajalla liitetty katumusharjoituksina erilaisia *velvoituksia*. Näistä säilytettiin mm. rahasakot. Örebron kokouksessa v. 1529 papisto katsoi, että ripittäjillä tulee olla oikeus asettaa ripitettäville hyödyllisimmiksi katsomansa velvoitukset. He voivat murhaajia ja muita laittomuuden tekijöitä vastaan käyttää ankaruuttakin, »koska maallinen miekka ei useinkaan toimi niinkuin tulisi».[32] Kuvaavaa Kustaan kirkkopolitiikalle on, ettei hän katsonut sakkojen kuuluvan kirkolle vaan kuninkaalle, koska rahasakot ovat maallinen rangaistus.[33] Toisaalta ei itse julkirippikään ollut aina luonteeltaan puhtaasti kirkollinen. Tämä näkyy siitä, että sen määrääjinä esiintyivät yleensä maalliset viranomaiset[34], mikä käytäntö ei tosin keskiajallakaan ollut tuntematon (edellä s. 42). Eräässä pappeja koskevassa säädöksessä vuodelta 1551 mainitaan kuitenkin lapsen tukehduttaminen (myös vanhempien huolimattomuudesta johtunut) rikkomuksena, josta rovasti ripittää

---

[28] SRA I: 1 s. 90 *Holmquist* SKHST 28 s. 136. *Kjöllerström* 1944 s. 24. *Sama* 1957 s. 31. *Askmark* 1949 s. 46.

[29] *Kjöllerström* 1957 s. 31.

[30] *Lindholm* 1949 s. 60. *Å. Andrén* 1952 s. 76.

[31] *Kjöllerström* 1957 s. 31–32.

[32] SRA I: 1 s. 119. *Holmquist* SKHST 28 s. 138. *Sama* 1933: 1 s. 192–193. *Kjöllerström* 1944 s. 24. *Sama* 1957 s. 34.

[33] SRA I: 1 s. 90, 93. *Holmquist* 1933: 1 s. 165. *Cnattingius* 1939 s. 27, 29, 126. *Kjöllerström* 1957 s. 32–33.

[34] *Cnattingius* 1939 s. 221. *Kjöllerström* 1957 s. 33–34.

syyllisen, vaikkei asiaa olisikaan vielä käsitelty maallisessa oikeudessa, ja määrää katumuksen osoituksena annettavat almut.[35]

1500-luvun puolivälissä julkirippi rajoittui edelleen harvoihin rikkomuksiin. V. 1540 säädettiin, että vanhempiaan kironneita tai lyöneitä kohtasi julkirippi ja siihen liittyvä vitsarangaistus kirkon ovella. Vastaavan rangaistuksen saajina mainittiin v. 1544 huorintekijät (horkarlar), tappoon syyllistyneet ja väärän valan tehneet.[36] Em. vuoden 1551 säädös taas sanoi julkirippiä sovellettavan niihin, jotka ovat syyllistyneet tappoon, varkauteen, sukurutsaukseen ja muihin samankaltaisiin karkeihin synteihin.[37]

Sama säädös antaa muitakin tietoja tuon ajan julkirippikäytännöstä. *Ripin suorituspaikkana* oli vanhan perinteen mukaisesti tuomiokirkko. Kun asianomainen oli siellä ripittäytynyt, antoi rippi-isä (poenitentiarius publicus) hänelle kirjeen, joka oli vietävä kotipitäjän papille. Tämä huolehti siitä, että ripin tehnyt joutui vielä seisomaan kirkon ovella tai suorittamaan muut hänelle määrätyt velvoitukset, sekä ilmoitti ripitysajan päätyttyä asiasta rippi-isälle.[38] Huomattavaa on, että velvoitukset suoritettiin vasta sen jälkeen, kun synninpäästö oli jo saatu.

Varhaisin julkiripin kaava esiintyy samassa v:n 1551 säädöksessä: »Schrifftasät för barns dödh». Siinä annetaan joukko käytännöllisiä ohjeita ripin suorittajalle. Lisäksi siinä on tunnustuskaava, johon liittyy papin kysymys, uskooko ripitettävä, että rippi-isällä on valtuus Kristuksen käskyn perusteella päästää hänet tästä ja kaikista synneistä. Absoluutio on muodoltaan julistava.[39]

Tämä ohje oli kuitenkin tarkoitettu vain vähäiseen osaan jul-

[35] *Kjöllerström* SSSH 2 s. 43, 47, 49–50. *Sama* 1957 s. 35–36.

[36] *Cnattingius* 1939 s. 221, nootti 9.

[37] *Kjöllerström* SSSH 2 s. 43. *Hall* ÅSU 21 s. 135.

[38] Samat. Tästä käytännöstä poikkesi em. rovastin suorittama ripitys.

[39] *Kjöllerström* mt. s. 43–50. *Hall* mt. s. 135–140. Absoluutio kuuluu: Skee tig som tu troor. Allzwoldige Gud, han ware tig nådelig och förlåte tig tina miszgierningar och synder, och iag på Gudz wegnna wtaf then mact, som mig aff Gudi medgifuen ähr, tilseger iag tig syndernas förlåtelsse och Gudz wenskap igen i nampn Faders och Sons och thens Heliga Andas. Amen. Gach ij fred och haf här effter synderna fördrag, at tig än nw (icke) wederfars något wärre.

kirippitapauksia. Yleisempiä neuvoja antoi vasta n. v. 1560 »Om uppenbara schrifftt en lithen underuisningh». Julkiripin aiheuttavina rikkomuksina mainittiin siinä lapsen surmaaminen, väärä vala, huoruus, sukulaisen raiskaaminen, tappo, eläimeen yhtyminen ja sukurutsaus. Tämän luettelon kasvua pyrittiin tietoisesti ehkäisemään. Tällaisia rikkomuksia mainittiin näet aikaisemmin olleen useita muitakin (salavuoteus, ylensyöminen, uhkapeli, pilkka), mutta koska ne ovat kristittyjen keskuudessa tulleet niin yleisiksi, ettei aika enää riitä niiden tarkkaan käsittelyyn, on niihin syyllistyneet jätettävä Jumalan käsiin, joka ei suinkaan jätä sellaisia syntejä rankaisematta.[40]

Ripissä joutui ripitettävä — poenitentiariuksen ensin tiedusteltua asian haaroja — vastaamaan seuraaviin viiteen kysymykseen:

1. Tunnustaako hän tehneensä väärin ja katuuko hän sitä kaikesta sydämestään?
2. Toivooko hän Jumalan ystävyyttä ja syntien anteeksiantamusta?
3. Tahtooko hän parantaa itsensä ja karttaa tästedes senkaltaista syntiä?
4. Tahtooko hän sovittaa tekemänsä niiden kanssa, joita vastaan hän sillä on rikkonut?
5. Tahtooko hän mielellään suorittaa ne velvoitukset, jotka hänelle määrätään?

Ripittäytyjän vastattua näihin kysymyksiin »niinkuin oikeus ja kohtuus on», seurasi kätten päällepanemisin lausuttu absoluutio, joka oli muodoltaan ehdoton ja julistava. Käytännössä sai synninpäästö tosin nimenomaan neljännen ja viidennen kysymyksen vuoksi ehdollisen luonteen, jota kuitenkin lievensi se, että absoluutio julistettiin heti eikä vasta velvoitusten tultua suoritetuiksi. Sanamuodoltaan se on lyhyempi kuin vuoden 1551 säädöksessä.[41]

---

[40] *Kjöllerström* mt. s. 54. *Hall* mt. s. 143. Saman vuoden kirkkokurisäädöksessä: Mandråpare, horkarlar, kättare och andra sådana. *Kjöllerström* mt. s. 51, ks. myös s. 24.

[41] Mt. s. 51—53. *Hall* mt. s. 140—141. Absoluutio kuuluu: Så skee tigh, som tu troor. Och iagh effter vårs Herres Jesu Christi befalningh afflööser tigh aff thenne syndenne sampt medh alla andra tina synder j nampn Faders, Sons och thens Helge Andes. Amen. Haaff fridh och synda ickie meer. — V:n 1551 absoluutio edellä nootti 39.

Rippikaavan jälkeen seuraa vuoden 1560 säädöksessä lukuisia muita julkirippiä koskevia ohjeita. Niinpä luetellaan esimerkkejä *sopivista katumusharjoituksista:* Asianomainen joutuu olemaan tietyn ajan poissa seurakunnan yhteydestä, hänelle voidaan määrätä paasto, rukouksia tai (milloin hänellä on siihen taloudelliset mahdollisuudet) almujen antamisia.[42] Eräistä rikkomuksista oli ripitysaika tavallista pitempi, samalla kun velvoitusten määrä ja ankaruus oli riippuvainen rikoksen laadusta.[43]

Laurentius Petri oli selvillä siitä, että julkiripin käyttöön sisältyi myös vaaroja. Erityisesti hän on korostanut sitä, ettei tätä toimitusta saa pitää syntien sovittamisena, koska sen tekee yksin Kristuksen veri.[44] Toisaalta edellytettiin vilpitöntä katumusta, jonka aitoutta ripitetylle määrättyjen velvoitusten täyttämisen katsottiin kuvaavan. Pappien tuli tarkkailla julkiripin suorittaneiden elämää ja sitä, täyttivätkö he heille annetut velvoitteet. Kielteisessä tapauksessa oli asianomaisille huomautettava asiasta.[45] Julkirippiin sisältyvistä vaaroista huolimatta sitä ei haluttu hylätä.[46] Tämä näkyy myös vuoden 1571 kirkkojärjestyksestä.

3. Vuoden 1571 kirkkojärjestys

Laurentius Petrin kirkkojärjestys painettiin v. 1571.[1] Se oli kuitenkin pääkohdiltaan valmiina jo kymmenen vuotta aikaisemmin, ja ilmeisesti se on ollut käsikirjoituksena myös käytännössä

[42] *Kjöllerström* mt. s. 53–54. *Hall* mt. s. 142–143.

[43] *Kjöllerström* mt. s. 55–60. *Hall* mt. s. 143–147.

[44] *Kjöllerström* mt. s. 20–21. *Sama* 1944, s. 24–25. *Ahnfelt* LUÅ 29: 1 s. 31. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 63.

[45] Tästä Laurentius huomautti hiippakuntansa synodissa v. 1566. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 63.

[46] Kun kuninkaan armahdusoikeutta v. 1563 huomattavasti rajoitettiin, tuli julkinen rippi käytännössä entistä harvinaisemmaksi. *Kjöllerström* 1957 s. 52.

[1] Varhaisempia katsauksia KJ:n ripistä puhuviin kohtiin: *v. Essen* 1867 s. 97–100. *Olof Holmström* 1891 s. 134–139. *Hedenberg* 1941 s. 91–93. Ks. myös *Törnvall* 1946 s. 32–47 ja *Leinonen* 1962 s. 24–29.

jo ennen kuin se eräin muutoksin lopullisesti vahvistettiin.[2] KJ:n merkitys on kahdenlainen. Toisaalta se kokosi kirkollisen uudistustyön siihenastiset tulokset. Siten siinä kuvastuu se kehitysvaihe, joka 1560-luvulle mennessä oli saavutettu.[3] Toisaalta se viitoitti linjat kirkolliselle elämälle useiksi vuosikymmeniksi eteenpäin.[4]

KJ tuntee kaksi ripin päälajia, salaisen (hemligh Schrifftermål) ja julkisen (vppenbara Schrifft). Salainen rippi käsittää niin ikään kaksi lajia: 1. Ihminen tunnustaa syntinsä suoraan Jumalalle kuten publikaani kerran teki temppelissä. 2. Tunnustus jonkun toisen ihmisen edessä.[5] Kirkollista käytäntöä ajatellen kiintyy päähuomio luonnollisesti jälkimmäiseen tapaukseen.

Edellä on todettu Laurentius Petrin korostaneen yksityisen ripin vapaaehtoisuutta. Tästä huomautetaan myös KJ:ssä. Samalla todetaan, ettei tästä toimituksesta ole Raamatussa selvää käskyä.[6] Tämä kanta vastaa luterilaisten tunnustusten asennetta (edellä s. 54). Paavillisista epäkohdista KJ sanoutuu irti, mutta korostaa toisaalta ripin hyödyllisyyttä.[7]

Vaikkei ripittäytyminen olekaan sidottu mihinkään määrättyyn aikaan kuten keskiajalla, pidetään hyödyllisenä, että papit suorittavat ripityksiä tiettyinä aikoina. Tällöin saavat myös naapuriseurakuntien papit auttaa toisiaan. Pidetäänpä tällaista tapaa hyvänäkin, koska moni tunnustaa vikansa ja puutteensa mie-

---

[2] *Holmquist* SKHST 28 s. 118. *Kjöllerström* SSSH 2 s. 30—34. KJ:tä tarkoittavat sivunumerot viittaavat seuraavassa *Färnströmin* v. 1932 julkaisemaan laitokseen. KJ:n uudelleen painettuna sisältää myös HRSH II: 2. Vuoden 1561 käsinkirjoitetun KJ:n on *Färnström* julkaissut 1956 (SSSH 34). Vuosien 1561 ja 1571 KJ:ien eroavaisuudet on sana sanalta esittänyt *Ahnfelt* LUÅ 29: 1 s. 2—31.

[3] Kuvaavaa on, että monet edellisinä vuosikymmeninä julkaistut säädökset tulivat miltei sellaisinaan uuteen KJ:een. Ks. *Kjöllerström* SSSH 2 s. 11, 15—16, 18, 27—28.

[4] *Kjöllerström* 1944 s. 26—27. KO 1571, Inledning s. IX—X.

[5] KO 1571 s. 67—68.

[6] KO 1571 s. 68.

[7] KO 1571 s. 68—70. — Myös piispan virkaa koskevassa luvussa sai rippi osakseen huomiota. Piispan tehtävänä oli valvoa papistoa, että se oikein julistaa Sanaa, hoitaa sakramentit, kuuntelee rippejä jne. (KO 1571 s. 162—163. Ks. myös *Cnattingius* 1939 s. 167).

luummin vieraalle kuin oman pitäjän papille. Tämä kaikki vastaa jo vuoden 1551 säädöksessä ilmennyttä tilannetta(edellä s. 75). Kuvaavaa näiden ripitysten luonteelle on se, että KJ tähdentää voimakkaasti niiden merkitystä katekismuksen taidon kuulusteluina.[8] Jo keskiajalla oli katsottu, että pelastuksen henkilökohtainen omistaminen edellyttää kristinuskon päätotuuksien tuntemista (edellä s. 47). Näin ajateltiin edelleen. Vuonna 1562 annetun säädöksen mukaisesti KJ lausui, että jokaisen ehtoolliselle aikovan on osattava Isä meidän, uskontunnustus ja käskyt.[9]

Jos paastonajan rippien pääpaino helposti siirtyi kuulusteluun, saattoi välittömästi ennen ehtoollisella käyntiä suoritettu yksityinen rippi olla enemmän sielunhoidollinen. Tällaista ripittäytymistä varten oli pappien oltava pyhäpäivisin kirkossa tuntia tai ainakin puolta ennen messun alkua, jotta halukkailla olisi tilaisuus rippinsä suorittamiseen. Vanhaan tapaan (ks. edellä s. 34, 43) määrättiin rippi tapahtuvaksi avoimella paikalla kirkossa (vthi vppenbara rum j Kyrkionne för all mans öghon) kaikenlaisten juorujen välttämiseksi.[10]

Julkisen synnin tehneille ei pappi saanut antaa salaripissä absoluutiota, vaan heidät oli lähetettävä poenitentiarius publicuksen luo tuomiokirkkoon. Toisaalta kiellettiin ripittäytyjiltä vaatimasta lukemisia, paastoja tai muita paavin vallan aikaisia tapoja, sillä ihmiset luulevat helposti voivansa niillä itse sovittaa syntinsä[11]

Erityistä huomiota KJ kiinnittää nuoriin ja »yksinkertaisiin» ripittäytyjiin. Heitä ei pidä kovilla ja häpeällisillä sanoilla pelotella.[12]

Lopuksi annetaan käytännöllisiä ohjeita ripin suorittamisesta. Kuvaavaa on, että vielä nähdään aiheelliseksi huomauttaa, ettei

---

[8] KO 1571 s. 70—71. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 62. *Lindholm* 1949 s. 62. *Brilioth* 1951 s. 366—367.

[9] SRA I: 2 s. 60—61. KO 1571 s. 93.

[10] KO 1571 s. 71. *Collinder* 1865 s. 68 erehtyy sanoessaan tästä näkyvän, että pyhäaamuisin ripitettiin muitakin kuin ehtoollisvieraita.

[11] KO 1571 s. 71—72.

[12] KO 1571 s. 72—73.

synninpäästö saa tapahtua latinaksi. Kansan tulee ymmärtää, mitä sille sanotaan. Absoluutio voidaan lukea käsikirjassa esitetyllä tavalla. Tällä tarkoitettaneen sairaskäyntikaavassa olevaa synninpäästöä. Toisena vaihtoehtona KJ esittää oman kaavansa, jossa toivotus ja ego te absolvo esiintyvät rinnan.[13] Se on suora käännös Württembergin vuoden 1553 kirkkojärjestyksestä.[14]

Synnintunnustuksessa KJ kehottaa — toisin kuin katekismus — käyttämään kysymys-vastaus- muotoa. Ripitettävältä kysytään, haluaako hän synninpäästön, tahtooko hän parantaa elämänsä, hylätä synnit ja elää Jumalan pelossa. Vielä voidaan kysyä, tahtooko hän olla niidenkin ystävä, jotka ovat häntä vastaan rikkoneet, ja sopia niiden kanssa, joita vastaan hän itse on rikkonut.[15]

Samoin kuin salarippi jaetaan KJ:ssä myös *julkirippi* kahteen lajiin: 1. Koko seurakunta tunnustaa syntinsä, mikä tapahtuu jumalanpalveluksessa yleensä heti saarnan jälkeen »tai muulloin-

[13] KO 1571 s. 74. Absoluutio, joka eroaa aikaisemmin esitetyistä, kuuluu: Alzmechtige ewige Gudh wårs HErras Jesu Christi Fader, ware tigh nådelig, och för sins eenfödda Sons wårs HERras Jesu Christi pino och dödh skul, förlåte tigh alla tina synder, och iagh vthi samma wårs HERras Jesu Christi nampn, effter hans befalning, och vthi hans ordz krafft, ther han sägher, Hwilkom j förlåten synderna, them äro the förlåtna, sägher tigh frij, ledigh och löös ifrå tina synder, I nampn Faders och Sons och thens helge Andes. Amen. Gack medh fridh. — V. 1566 Laurentius oli korostanut, että pappien tulee valita sellainen synninpäästökaava, joka on lyhyt ja selvä. Tämä oli tärkeämpää kuin se, otettiinko absoluutio käsikirjasta vai muualta. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 63.

[14] *Färnström* 1935 s. 76—78. Tämä saksalainen KJ näyttääkin olleen Laurentius Petrin tärkein lähde. Sen kappale »Von der Buss vnd Absolution» esiintyy hänellä miltei sananmukaisena käännöksenä. Samoja perusajatuksia, joita sisältyy Laurentiuksen KJ:n yksityisrippiä koskeviin määräyksiin, tavataan myös Brandenburgin KJ:ssä v:lta 1533. *Färnström* mt. s. 72—86. Ks. myös *Å. Andrén* 1952 s. 97—98.

[15] KO 1571 s. 73. V:n 1566 pappeinkokouksessa Laurentius Petri huomautti tällaisten kysymysten olevan tärkeitä ripittäytyjän parannuksen teon halun selvittämiseksi. Niille, jotka eivät tahdo parannusta tehdä (so. eivät lupaa menetellä kysymyksissä edellytetyllä tavalla), ei absoluutiota pidä antaa, vaan he saavat lähteä matkoihinsa ilman synninpäästöä (*Orationer och kyrkostadgar* s. 62—63).

kin» (eller ock ellies). Tällaista rippiä sanotaan hyväksi, hyödylliseksi ja Raamattuun perustuvaksi. Esimerkkinä mainitaan kohtia, joissa kerrotaan Israelin kansan tunnustaneen syntinsä (Levit. 16, Dan. 10, Esra 9, Neh. 1, Matt. 3). On myös huomattava, että kansan edellytettiin olevan tässä toimituksessa mukana muutenkin kuin kuulijana: Pappi lukee rippisanat ja seurakunta toistaa ne perässä.[16]

2. Sillä, mitä varsinaisesti kutsutaan julkiripiksi (Poenitentia publica), KJ tarkoittaa julkisyntisen julkisesti Jumalan ja ihmisten edessä suorittamaa tunnustusta (siihen liittyvine absoluutioineen). Sitä verrataan tuhlaajapojan tunnustukseen[17], mikä osoittaa, ettei KJ halunnut korostaa toimituksen kurinpidollista luonnetta. Tuhlaajapojan paluu oli vapaaehtoinen. Samoin edellytettiin julkiripin tuomitun suorittavan tunnustuksensa vapaaehtoisesti ja sydämen halusta.

Ripin suorittamiseen liittyvät ohjeet ovat suurelta osalta samoja kuin aikaisemmin mainitussa säädöksessä »Om uppenbara schrifft en lithen underuisningh» (n. 1560, edellä s. 82). Osa sen yksityiskohtaisista rangaistusmääräyksistä on kuitenkin jätetty pois.[18] Ripin aiheuttavien rikkomusten luettelo on sama.[19] *KJ edellytti siis julkirippiä käytettäväksi suhteellisen harvoissa tapauksissa.* Absoluutiota ei saa antaa, ellei asia ole ratkaistu myös maallisessa oikeudessa. Kirkkorangaistus (kyrkioplicht) edellytetään suoritettavaksi *vasta synninpäästön jälkeen.* Samoin tähdennetään, ettei sellainen velvoitus sovita syntiä Jumalan edessä. Se on ainoastaan ajallinen katumuksen osoitus.[20]

---

[16] KO 1571 s. 74—75. *Lindholm* 1949 s. 43, nootti 57. Tunnustuskaavaa ei kirkkojärjestyksessä ollut, joten sellaisena oli käytettävä muissa yhteyksissä esitettyjä. Lähinnä tuli kysymykseen v:n 1563 ohje (edellä s. 77). Sen lisäksi oli käytettävissä mm. Olavus Petrin Postillassa ollut tunnustus. Jos tunnustus luettiin jumalanpalveluksen alussa, käytettiin luonnollisesti Messun tätä varten esittämää kaavaa »Jach fattigh syndogh menniskia».

[17] KO 1571 s. 75.

[18] *Färnström* 1935 s. 86—94. *Kjöllerström* SSSH 2 s. 26. Vrt. *Ahnfelt* LUÅ 29:1 s. 35.

[19] KO 1571 s. 76—77.

[20] KO 1571 s. 78. *Askmark* 1949 s. 47.

Julkiripin kaavaa ei KJ sisältänyt. Kun sellaista ei ollut myöskään käsikirjassa, edellytettiin ilmeisesti tässäkin seurattavaksi em. ohjetta. Kun rippi suoritettiin tuomiokirkossa ja rippi-isänä oli tähän tehtävään erityisesti määrätty pappi, ei käsikirjassa eikä KJ:ssä ehkä tällaista kaavaa kaivattukaan.

KJ:n ohjeille julkisesta ripistä on ollut vaikea löytää keskieurooppalaisia esikuvia. Lähinnä näyttävät eräät pohjoissaksalaiset KJ:t tulevan kysymykseen.[21] Ehkä tässä kohden voitiin rakentaa myös oman kotimaisen tradition pohjalle.

Edellä (s. 86) totesimme *jumalanpalvelukseen sisältyvän yleisen ripin* tapahtuvan KJ:n mukaan tavallisimmin saarnan jälkeen, vaikka tätä käytäntöä ei pidetty ainoana mahdollisena. Messua koskevassa luvussa voidaan tähän nähden havaita vähäinen korostusero. Siinä näet todetaan olevan samantekevää (lika mykit), luetaanko ruotsinkieliset rippisanat heti jumalanpalveluksen alussa vai vasta saarnan jälkeen.[22] Ilmeisesti molemmat tavat ovat olleet käytännössä.

KJ vakiinnutti myös vuodesta 1541 lähtien Messussa esiintyneen käytännön, jonka mukaan pappi voi (må göra) alttarille tultuaan tehdä yksityisen synnintunnustuksensa latinankielistä confiteor-kaavaa seuraten. Tähän mahdollisesti liittyneestä absoluutiosta ei sen sijaan mainita mitään.[23]

Sairaskäynneistä KJ sisälsi oman lukunsa (Ordning om the siukas besökning). Pappeja kehotetaan kutsumattakin käymään sairaiden luona, sillä juuri nämä ovat niitä raskautettuja, joita Vapahtaja kutsuu luokseen. Kansaa on myös neuvottava sairastuessaan ajoissa pyytämään pappia luokseen. Sairas ei suinkaan kuole sen nopeammin, vaikka pappi käykin häntä tapaamassa. Toisaalta ei saa toivottomana ajatella sairaan olevan hukassa, vaikka hän lähtisi tästä elämästä niin äkisti, ettei hän ehdi suorittaa rippiä ja saada ehtoollista. Hänet saa jättää tällöinkin Jumalan käsiin. Muille tällainen äkillinen kuolema olkoon varoituksena.[24] Näiden

[21] *Färnström* 1935 s. 94–95.

[22] KO 1571 s. 90.

[23] Sama. *Rodhe* 1923 s. 47. *Brilioth* 1951 s. 365.

[24] KO 1571 s. 127–129. *Törnvall* 1946 s. 41.

opetusten takana ovat epäilemättä katolisen ajan viimeisen voitelun synnyttämät katsomukset. Papin vierailu oli opittu yhdistämään kuolemaan. Viimeinen voitelu sakramenttina oli lisäksi opittu tajuamaan välttämättömäksi pelastukseen.

Sairaan luona ollessaan papin piti menetellä käsikirjan neuvomalla tavalla. Kuitenkin myös KJ sisältää joukon käytännöllisiä ohjeita.[25] Toimitukseen sisältyvään rippiin ei niissä lähemmin puututa.

Vuoden 1571 KJ tuli käytäntöön Juhana III:n annettua sille hyväksymisensä[26], mutta varsin pian sen julkaisemisen jälkeen kuningas ryhtyi laatimaan uusia täydentäviä säädöksiä, jotka vastasivat hänen kirkkopoliittisia tavoitteitaan.

4. Juhana III:n aika

Edellä on todettu, että Olavus Petri sijoitti vuoden 1531 messukaavan alkuun entisen papin yksityisen synnintunnustuksen sijaan koko seurakunnan yhteisen ripin. Postillan (1530) mukaan se saattoi tapahtua myös saarnan jälkeen. Messun painos vuodelta 1541 palautti papin yksityisen confiteorin entiselle paikalleen. Yleinen rippi säilyi sen ohella, mutta sen paikka vaihteli. Tällä linjalla oli edelleen vuoden 1571 KJ.

Juhana III:n liturgiset uudistuspyrkimykset eivät sanottavasti vaikuttaneet jumalanpalvelukseen sisältyviin ripin muotoihin. Confiteorin pakollisuutta tähdennettiin toisin kuin aikaisemmin.[1]

---

[25] KO 1571 s. 129–133.

[26] *Kjöllerström* SSSH 2 s. 34.

[1] KO 1571 s. 90: Prästen må... NO 1575: Prästen skall... *Quensel* 1890 b s. 102–103. NO:n Confiteor kuului: Confiteor tibi Deo omnipotenti, me peccatorem in peccatis conceptum et natum, nimis peccasse in vita mea, cogitatione, opere et omissione. Ideo precor, ut miseraris mei, et remittas mihi omnia peccata mea, per Dominum nostrum Jesum Christum filium tuum, qui tecum et cum Sancto Spiritu viuit et regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen. NO VIII:1. NO uudelleen julkaistu: HRSH II:2. Vuoden 1576 Liturgian kaava poikkesi tästä vähän, ks. *Quensel* mt. s. 172.

Vuoden 1571 KJ ei maininnut mitään tähän aktiin liittyvästä absoluutiosta (edellä s. 88). Toisin paikoin lienee kuitenkin ollut tapana, että läsnäoleva pappi tai lukkari sellaisen toivotuksen muotoisena julisti. Tällaista menettelyä edellytti myös Juhanan Liturgia (1576). Ellei avustavia pappeja ollut, tunnustus voi päättyä suoraan absoluutiorukoukseen.[2] Liturgian confiteor synninpäästöineen perustuu lähinnä katolisiin esikuviin. Niissä saksalaisissa evankelisissa agendoissa, joihin tämä akti sisältyi, siihen ei ollut liitetty absoluutiota. Siten toimitus sai Ruotsissa selvemmin ripin luonteen kuin Saksassa.[3]

Juhana säilytti jumalanpalveluksessa myös yleisen ripin, jonka paikka oli tavallisesti jumalanpalveluksen a l u s s a. Sen suorittamisesta saarnan jälkeen ei esim. vuoden 1576 liturgia mainitse mitään.[4] Synnintunnustusta edeltävässä kehotuksessa viitataan edelleen ehtoolliseen, ja Juhana myönsikin, että kaikille, jotka uskovat ja tekevät totisen parannuksen, voidaan anteeksiantamus julistaa yleisesti. Ihmisten heikkouden tähden on yksityinen rippi kuitenkin tarpeellinen.[5]

Yksityisrippi absoluutioineen on Juhanan mielestä itsenäinen sakramentti kasteen ja ehtoollisen rinnalla. Kristus itse on sen säätänyt. Siinä annetaan ihmiselle yksityisesti synninpäästö.[6] Valta julistaa absoluutio ei riipu ihmisten arvollisuudesta, sillä se on annettu »viralle» (til embetitt).[7] Perinteelliseen luterilaiseen tapaan NO korostaa, ettei ole vaadittava kaikkien syntien luettelemista, mutta lausuu samalla, että kaikki omaatuntoa rasittavat synnit on papille tunnustettava.[8]

Yksityisen ripin osakseen saama korostus vaikutti myös ehtool-

---

[2] *Quensel* mt. s. 54 (nootti 2), 172. *Serenius* 1944 s. 106—107, 129—130.

[3] *Serenius* mt. s. 130—144.

[4] *Quensel* 1890 b s. 173—174, 178. *Serenius* 1944 s. 158—159. *Å. Andrén* 1952 s. 123. — *R. Holmström*in toteamus (1937 s. 31), että v:n 1576 liturgia toi messuun luterilaisen jumalanpalvelusjärjestyksen mukaisen synnintunnustuksen ja synninpäästön, on käsittämätön.

[5] NO V:1. *Å. Andrén* 1952 s. 114.

[6] NO V:1. *Å. Andrén* mt. s. 113—114. *Askmark* 1949 s. 422.

[7] NO V:2.

[8] *Å. Andrén* mt. s. 115—116.

liselle menevien rippiin. Ihmisen uskon heikkous oli useimmissa tapauksissa esteenä omantunnon rauhan saavuttamiselle yleisen absoluution välityksellä. Ketään ei voitu yksityiseen rippiin pakottaa, mutta seurakuntalaisten parasta ajatellen sitä voitiin sakramentille tulevilta edellyttää. Vielä vuoden 1572 Upsalan kokouksessa puhuttiin obligatorisesta osallistumisesta yhteiseen synnintunnustukseen ennen ehtoollisella käyntiä.[9] Juhana pyrki sen sijaan tästä obligatoriseen yksityisrippiin. Uuden arkkipiispan Laurentius Petri nuoremman oli ennen virkaan astumistaan v. 1574 luvattava, että hän kiinnittää yksityiseen rippiin erityistä huomiota. Vuonna 1575 kuningas antoi sitten säädöksen pakollisesta yksityisripistä ennen ehtoollisen nauttimista. NO puolestaan katsoi sakramentille valmistautumiseen kuuluvan henkilökohtaisen synnintunnustuksen ja katekismuksen taidon kuulustelun.[10]

Samalla kun yksityisen ripin merkitystä tähdennettiin, kritikoitiin monin paikoin käytännössä ollutta yleistä rippiä. Suoranaisena väärinkäytöksenä pidettiin sitä, että ihmiset tulivat yhtenä joukkona ripille, eikä pappi kuulustellut heitä yhtä tai kahta kerrallaan, vaan piti heille yleisen saarnan ja antoi sen jälkeen yleisen synninpäästön.[11] Rippi oli irroitettava messun puitteista täysin erilliseksi toimitukseksi. Sen tuli tapahtua joko ehtoollisen viettoa edeltävänä iltana tai saman päivän aamuna, jolloin sakramentti nautittiin. Jälkimmäinen vaihtoehto rajoitettiin NO:ssa koskemaan niitä, jotka asuivat kaukana kirkolta. Muiden oli tultava ripille jo edellisenä iltana.[12] Tämä aikaisempia tiukempi[13]

---

[9] *Holmquist* 1933:2 s. 24. *Å. Andrén* mt. s. 122.

[10] *Å. Andrén* mt. s. 116–118. *Kjöllerström* TKSG 1940 s. 71. — NO V:13 sisältää kymmenen käskyn pohjalle laaditun synnintustuksen, missä ripittäytyjä luettelee, miten hän on kutakin käskyä vastaan rikkonut. Rippi-isän tuli lisäksi kehottaa häntä tunnustamaan ne synnit, jotka häntä erityisesti vaivasivat (NO V:15).

[11] NO V:5. *Rodhe* 1923 s. 321. *Å. Andrén* 1950 s. 141–145. *Sama* 1952 s. 119–120.

[12] NO V:6. *Å. Andrén* 1952 s. 124.

[13] Laurentius Petri oli v. 1566 esittänyt ehtoolliselle menevien kuulustelun voivan tapahtua joko sunnuntaiaamuna tai edellisenä päivänä *(Orationer och kyrkostadgar,* ÄSU 76 s. 61). KJ 1571 puhui vain pyhäaamusta (edellä s. 85).

säädös oli ymmärrettävä, sillä pyhäaamuisin oli toimitusta varten käytettävissä aikaa kovin niukasti. Siten saattoi helposti päästä syntymään NO:n mainitsemia epäkohtia, että papit kuuntelivat tunnissa jopa 20 tai 30 rippiä, mikä teoksen mukaan oli enemmän vahingoksi kuin hyödyksi.[14] Ilmeisenä pyrkimyksenä oli estää ripin muodostuminen huolimattomasti suoritetuksi muodollisuudeksi. Samaan tähtäsi myös säädös, että rippi-isiksi on asetettava »vanhoja, oppineita ja taitavia miehiä, koska he osaavat parhaiten sekä lohduttaa että rangaista».[15] — Lauantairipille on edellä todettu löytyvän esikuvia sekä Saksasta että Tanskasta.[16]

Reformatorinen käytäntö — yleinen tai vaihtoehtoisesti yksityinen rippi — jatkui kuitenkin monilla tahoilla.[17] Samoin esiintyi tiettyä kritiikkiä yksityisrippiä kohtaan. Strängnäsin hiippakuntaan Juhana III:n vaikutus ei yltänyt ollenkaan, sillä se kuului Kaarle-herttuan alaisuuteen.[18]

*

Julkiripin alalla tuli Juhanan aika niin ikään merkitsemään eräänlaista murroskautta. NO:n lukujako on tältä kannalta kuvaava. Vuoden 1571 KJ oli sijoittanut julkiripin yhteen muiden ripin lajien kanssa. NO:ssa se on sijoitettu kuudenteen artiklaan, jonka otsikkona on »Om Kyrkiostraff, vppenbara Skrifftermål och Bann». Tilanne oli muuttumassa siihen suuntaan, että alettiin korostaa julkiripin kurinpidollista puolta. Tämä tulee näkyviin myös itse tekstissä. Julkinen ripitys on yksi kirkkorangaistuksen muoto muiden rinnalla.[19]

Myös rippiin liittyvät velvoitteet tulivat entistä selvemmin pakollisiksi. NO edellyttää ne suoritettaviksi j o e n n e n rippiä: Poenitentiarius ei saa antaa synninpäästöä sellaisille, joilla

[14] NO V:4.
[15] NO V:3. *Hammargrén* 1898 s. 37.
[16] Edellä s. 58, 66. Ks. myös *Brilioth* 1933 s. 238.
[17] *Å. Andrén* 1952 s. 125.
[18] Mt. s. 126–136.
[19] NO VI.

ei ole todistusta kirkkorangaistuksen (kyrkoplikt) suorittamisesta.[20] Velvoitteista tavataan Juhanan aikana käytännössä sakkojen ja almujen ohella mm. vitsarangaistus ja seisominen alastomana kirkon ovella, mutta jälkimmäiset tulivat vuoden 1571 KJ:n mukaan kysymykseen vain karkeimmissa rikkomustapauksissa. Erityisen voimakkaasti laajeni tänä aikana sakkojen käyttö kirkkokurin välineenä.[21]

Uudessa tilanteessa ei velvoitteiden määrääminen voinut jäädä poenitentiariuksen tehtäväksi. Toisaalta ei kirkonmiesten parissa haluttu tyytyä siihenkään, että maallisilla viranomaisilla olisi asiassa päätäntävalta. Entistä selvemmin pyrittiin tekemään ero hengellisen ja maallisen tuomiovallan välillä. Kirkollinen ja maallinen rangaistus haluttiin papiston piirissä erottaa toisistaan, vaikka rangaistuksen muodot osittain peittivätkin toisensa. Sakotkin haluttiin jälleen maksettaviksi kirkolle eikä kuninkaalle, kuten Kustaa Vaasan ajasta lähtien oli tapahtunut.[22]

Julkirippiin tuomitsijana saattoi toisinaan esiintyä rovasti tai papeista kokoonpantu tuomioistuin[23], mutta myös kuningas tuomitsi armahtamiaan rikollisia samaan rangaistukseen.[24] Käytännössä ilmeni siis kirjavuutta. Strängnäsin hiippakunnassa, joka kuului Kaarlen herttuakuntaan, ei ennen vuotta 1585 tavata ollenkaan edes papiston määräämiä sakkorangaistuksia. Maalliset rangaistukset määräsi maallinen esivalta samassa yhteydessä, kun

---

[20] *Holmquist* 1933:2 s. 48.

[21] Mt. s. 48, 69. KO 1571 s. 81. *R. Holmström* (1937 s. 29) tulkitsee Holmquistin esitystä virheellisesti sanoessaan kirkkokuria kehitetyn NO:ssa siihen suuntaan, että sakot otettiin käytäntöön. Niitä oli käytetty jo keskiajalla.

[22] *Kjöllerström* 1957 s. 53—57, 63—64. *Ahnfelt* LUÅ 30:1 s. 87. *Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 98. — Joskus saatettiin synodeissa nimenomaan määrätä johonkin rikkomukseen syyllistyneet lähetettäviksi tuomiokapituliin tutkittaviksi. Tällaisena mainittiin esim. v. 1590 Linköpingissä tappelu kirkossa, ks. *Å. Andrén* KÅ 1955 s. 247. Samassa kokouksessa käytettiin erään toisen tapauksen yhteydessä sanontaa »han skall stå andeligh och wärldzligh plickt» (s. 248). Siinä siis erotettiin nämä kaksi rangaistusta toisistaan.

[23] *Kjöllerström* 1957 s. 64—66.

[24] Mt. s. 58—59.

se tuomitsi jonkun julkiseen rippiin. Hiippakunnan papisto ei tosin ollut tähän järjestelmään tyytyväinen.[25]

Kirkollisen jurisdiktion alue osoitti samanaikaisesti laajentumisen merkkejä. Vielä vuoden 1571 KJ oli pyrkinyt rajoittamaan niiden rikkomusten määrää, joista oli seurauksena julkinen kirkkorangaistus tai julkirippi. Kehitys vei kuitenkin päinvastaiseen suuntaan. Jo vuoden 1572 Upsalan kokouksessa esitettiin pitkä luettelo kirkollisen rangaistuksen aiheuttavista rikkomuksista. Tämä pääsi sitten miltei sellaisenaan NO:aan.[26] Luettelo mainitsee kaikkiaan 29 eri syntiä. Peruste on NO:lle kuvaava: »De haffua foordom warit vnder kyrkiostraff, och skola ännu med retto ther under höra.»[27] Kaikista näistä ei luonnollisesti voinut aina seurata julkirippiä, mutta ovet kirkollisten rangaistusten entistä laajemmalle käytölle olivat avoimet.

---

[25] Mt. s. 74—78.

[26] *Ahnfelt* LUÅ 31:1 s. 24—25. *Kjöllerström* 1944 s. 28—29.

[27] NO VI:2. *Kjöllerstöm* 1957 s. 62—64. Luettelo on seuraava: 1. Jumalan Sanan, sakramenttien sekä saarnaviran pilkkaaminen ja parjaaminen. 2. Kirkossa ja Jumalan Sanan kuulossa käyminen liian harvoin tai ei koskaan. 3. Toisille esteenä ja loukkauksena oleminen kuljeskelemalla, pelaamalla ja myymällä paloviinaa, olutta sekä erilaista rihkamaa jumalanpalveluksen aikana. 4. Epäjumalanpalvelus. 5. Kerettiläisyyden ja väärän opin opettaminen ja puolustaminen. 6. Tyhjänpäiväinen vannominen Jumalan nimeen. 7. Taikauskon levittäminen. 8. Sakramentilla käymisen laiminlyöminen muutamaan vuoteen. 9. Pitkänperjantain, pääsiäisen, helluntain ja joulun pyhästi viettämättä jättäminen vastahakoisuudesta ja ilkeydestä toisille pahennukseksi ja itselleen vahingoksi. 10. Tottelemattomuus ja kapina esivaltaa kohtaan (mikäli senkaltaiseen rikokseen syyllistyneet säästävät henkensä). 11. Vanhempiensa halveksiminen, heidän hylkäämisensä hädän ja vanhuuden päivinä sekä kohtelemisensa huonosti sen suhteen, mitä he tarvitsevat. 12. Kauan (muutaman vuoden) kestävä viha lähimmäistä kohtaan, joka mielellään sopisi asian. 13. Murha. 14. Huoruus. 15. Salavuoteus. 16. Ylensyöminen ja juoppous. 17. Sukulaisen raiskaaminen ja sukurutsaus. 18. Avioliitto sukulaisuudesta ja kielletyistä polvista välittämättä. 19. Lapsen surmaaminen. 20. Moniavioisuus. 21. Laillisen puolison hylkääminen ilman todettua rikkomusta. 22. Varkaus. 23. Rosvous. 24. Koron kiskominen vastoin kirjoitettua lakia ja Jumalan käskyä. 25. Väärä todistus. 26. Väärä vala. 27. Väärin vannominen. 28. Järjettömään eläimeen yhtyminen. 29. Uhkapeli ja muut sen kaltaiset kirkkorangaistuksen aiheuttavat paheet. — Viimeisessä kohdassa oleva lisäys osoittaa, ettei luetteloa pidetty täydellisenä, vaan katsottiin, että tällaisia rikkomuksia voi olla enemmänkin.

Tällä kehityskululla oli myös seurauksensa. Uskonpuhdistuksen ilman voimakeinoja- (sine vi corporali) periaatteen toteuttaminen vaikeutui entisestäänkin.[28] Kansan keskuudessa taas jäi ero hengellisen ja maallisen rangaistuksen välillä varmaan epäselväksi. Julkiripin kirkollisesta luonteesta muistutti tosin toimituksen suorittaminen kirkossa. Yleensä sen suorituspaikkana oli tuomiokirkko [29], mutta tästä saatettiin toisinaan poiketa.[30]

Erikoinen on Juhanan vaatimus, että julkinen ripitys on suoritettava kirkon ovien ulkopuolella. NO huomautti nimenomaan, ettei toimitusta saa suorittaa sisällä kirkossa, kuten paikoitellen on tapana, tai vielä vähemmän suljettujen ovien takana joko sakaristossa tai muualla kirkossa.[31] Perusteita tälle määräykselle ei NO esittänyt. Kielto ripin suorittamisesta suljetussa huoneessa on kyllä tuttu jo keskiajalta (edellä s. 43—44, 85), mutta tässä ei ole kysymys samanlaisesta tapauksesta. Ehkä Juhana halusi antaa toimenpiteelle vertauskuvallisen merkityksen: Seurakunnan ulkopuolelle suljettu henkilö otetaan nyt takaisin sen yhteyteen. Ehtoolliselta pidättäminenhän merkitsi todella seurakuntayhteydestä sulkemista, ja KJ:n mukaan taas pannan käyttö tuli kysymykseen kaikissa niissä rikkomustapauksissa, joista seurasi julkirippi. Pannassa oleva sai olla kirkossa vain saarnan ajan. Muuten ei hänen kanssaan saanut toimittaa mitään, mitä muiden kristiveljien kanssa tehtiin.[32] Kun seurakunnan läsnäolo oli julkirippiä suoritettaessa välttämätön, oli siltäkin kannalta ymmärrettävää, ettei toimitusta voitu suorittaa suljettujen ovien takana.

---

[28] *Kjöllerström* 1957 s. 60—61.

[29] Tämä näkyy mm. Strängnäsin v:n 1585 pappeinkokouksen päätöksistä, ks. *Lundström* 1909 s. 25.

[30] Määrättiinpä Växjön hk:ssa v. 1576 muuan Jumalan pilkasta tuomittu mies tunnustamaan rikoksensa k a i k i s s a Öölannin kirkoissa, *Holmquist* 1933:2 s. 69.

[31] NO VI: 7.

[32] KO 1571 s. 82—83. Linköpingin v:n 1590 synodin päätöksen mukaan huorintekijöiden ja tappoon syyllistyneiden ei ollut lupa käydä ollenkaan kirkossa. Eikä ainoastaan julkisyntisiä kielletty kirkossa käymästä, vaan nekin, joiden voimakas huhu väitti johonkin paheeseen syyllistyneen, joutuivat olemaan poissa seurakunnan yhteydestä, kunnes kykenivät syyttömyytensä osoittamaan. *Å. Andrén* KÅ 1955 s. 247.

5. *Tilanne luterilaisuuden vakiintuessa*

Juhana III:n pyrkimys obligatoriseen yksityisrippiin toteutui esiintyneestä kritiikistä huolimatta. Strängnäsin hiippakunnassakin, jossa yksityinen rippi ei aluksi kyennyt syrjäyttämään yleistä, tehtiin vuoden 1592 synodissa päätös erillisen ripin käytäntöön ottamisesta.[1] Kuninkaan edustaman kirkollisen suunnan tappio ei ollut esteenä kehitykselle. Päinvastoin juuri aika Upsalan kokouksesta (1593) vuoden 1614 käsikirjaan merkitsi yksityisabsoluution lopullista voittoa.[2] *Kaarle IX taisteli tosin edelleen vapaaehtoisen yksityisripin puolesta.* Hän hylkäsi kalvinistisen — myös Ruotsissa tunnetun — katsomuksen, joka halusi kokonaan luopua yksityisestä ripistä ehtoolliselle valmistautumisen muotona[3], ja piti kiinni siitä, että jumalanpalveluksen puitteissa tapahtuva yleinen rippi on normaali tapa valmistautua sakramentin nauttimiseen. Sen ohella on vapaaehtoinen yksityisrippi sallittava.[4]

Tämä Kaarlen näkemys ilmeni esim. hänen katekismuksessaan (1604). Kristuksen käskyyn perustuvan avainten vallan nojalla pap-

---

[1] *Å. Andrén* 1952 s. 137—141. *Rodhe* 1923 s. 318—319.

[2] *Å. Andrén* mt. s. 142 (—169).

[3] Puncta aff then Heydelbergiska Pfaltziska Caluiniska kyrkeordning XII: Then Privat Absolutio / och förmaning til Natwarden / skal intet meera kräffias eller hållas. Ks. myös *Å. Andrén* mt. s. 167, nootti 25. — Kaarle IX:n kalvinilaisuudesta ks. myös *Holmquist* 1933:2 s. 243—255 ja *R. Holmström* 1937 s. 80—83, joissa selostettu hänen kirkollista toimintaansa.

[4] *Å. Andrén* 1952 s. 159—160. — Kaarlen kk:n (1602) ehtoollisjumalanpalveluksen kaava oli perinnäisestä poikkeava, ja siinä voidaan havaita selviä reformoituja vaikutteita. Johdanto-osassa esitetään toivotuksen muotoinen absoluutio tapahtuvaksi (kansan ollessa kokontuneena alttarin eteen) jo e n n e n synnintunnustusta (*Quensel* 1890 b s. 132, 205—207). Ko. toivotusta on tällöin tuskin voitu käsittää suoranaisesti absoluutioksi. Tähän viittaa sekin, että myöhemmin saarnan paikalla on kysymys-vastaus-muotoinen rippiakti, johon liittyy julistava synninpäästö: Efter idher bekennelse och efter then befalning Jesus Christus j sin Försambling gifwit hafwer, tilsäger iagh idher syndernes förlåtelse, Gudz nådh och barmhertigheet. Then helige Ande, som godh wärck vthi idher begynt hafwer, styrkie idher ther vthi in til idher sidsta andadrächt, och late idher ewinnerligh salige warda. *Quensel* 1890 b s. 132, 210—213. *Baelter* 1762 s. 526—529.

pi julistaa katuville synninpäästön ja voi jättää katumattomat Jumalan vihan alle. Tämä tapahtuu sekä evankeliumin saarnassa että yksityisesti katuvien ja Kristukseen uskovien pyytäessä tätä lohdutusta.[5] Katekismuksessa on rippikaava myös niitä varten, jotka haluavat yksityisesti ripittäytyä alttarin sakramentille mennessään. Kaava on verraten pitkä (esim. Lutherin VK:n ohjeen rinnalla). Synnintunnustuksen lukee joko ripittäytyjä itse tai pappi lukee edellä ja ripitettävä toistaa perässä. Tämän jälkeen pappi kysyy, katuuko asianomainen kaikesta sydämestään, tahtooko hän tämän jälkeen luopua synnistä sekä haluaako hän antaa anteeksi lähimmäisilleen, jotka ovat häntä vastaan rikkoneet. Absoluutio-osassa on aluksi toivotus, että Jumala olisi ripittäytyjälle armollinen ja vahvistaisi hänen uskoaan Henkensä lahjoilla. Sitten seuraa tavanomainen kysymys anteeksiantamuksen uskomisesta sekä lopuksi synninpäästö julistavassa muodossa. Siinä huomautetaan erityisesti, että Jumala yksin on syntien anteeksiantaja.[6]

Myös vuoden 1608 kirkkojärjestysehdotus kuvastaa Kaarle IX:n pyrkimyksiä.[7] Kuningas ei ollut vuoden 1571 KJ:een tyytyväinen, vaan pyrki sen samoin kuin muidenkin kirkollisten kirjojen uudistamiseen oman kantansa mukaisiksi.[8] Ripin kohdalla muutokset jäivät uudessa ehdotuksessa tosin verraten vähäisiksi, sillä KJ:n vapaaehtoisen yksityisripin linja vastasi paremmin Kaarlen tavoitteita kuin vakiintumassa oleva obligatorinen yksityisrippi. Jaotukseltaan ja sisällöltään ehdotuksen rippiä koskeva luku (»Om syndaboott, scrifftermåål, afflösning och kyrkio disciplijnn») on hyvin lähellä KJ:n vastaavaa kohtaa. Siinä tähdennetään sekä

[5] Catechismus 1604 fol. Riij-Riiij.

[6] Mt. fol. Yiiij-Ziiij. Absoluutio kuuluu: På then befalning som wår HERre JEsus CHristus sin Försambling gifwit hafwer (och efter tin bekennelse) tilsäyer iagh tigh på Gudz wägne / hwilken allena förlåter synden / Syndernes förlåtelse / och Gudz nådhe och wenskap. Gudh som godh werk i tigh begynt hafwer / regere titt hagh och sinne / til sins Namps ähre / och til tin ewighe siäl saligheet / alt in til then ytterste andedrächt. I nampn Gudh Fadhers / Sons / och then helighe Andes / AMEN.

[7] Ehdotuksen on julkaissut *Piltz* teoksessaan *Kyrkoordningsförslaget av år 1608,* jota tätä ehdotusta koskevat sivuviittaukset tarkoittavat.

[8] *Kjöllerström* 1944 s. 58–63.

yksityisripin vapaaehtoisuutta että sen hyödyllisyyttä. Ehtoolliselle mentäessä voidaan yksityistä ripitystä käyttää. Tämä näkyy sekä asian käsittelemisestä salaripin yhteydessä että ehdotukseen sisältyvästä yksityisripin kaavasta.[9]

Ripin ajankohdaksi ehdotus mainitsee lauantai-illan ja sunnuntaiaamun, jolloin pappien on varattava rippien kuulemisia varten riittävästi aikaa. Pappeja kehotetaan kuitenkin neuvomaan seurakuntalaisiaan tulemaan ripille jo aikaisemmin viikolla (näst före gången böne dag), jotta ehtoolliselle valmistautuminen tapahtuisi perusteellisemmin.[10]

Käytäntö muodostui tällä kohden melkoisen kirjavaksi. Jottei rippi kuulusteluineen olisi jäänyt pelkäksi muodollisuudeksi, oli toimitukselle pyrittävä löytämään paras mahdollinen ajankohta. Strängnäsin hiippakunnan synodissa v. 1592 säädettiin, että ripin tulee tapahtua ennen messua, eikä niin kuin aikaisemmin (»sopimattomasti kylläkin») uskontunnustusta laulettaessa.[11] Upsalan kokouksessa v. 1593 päätettiin niin ikään, ettei rippiä ole suoritettava jumalanpalveluksen aikana vaan ennen sitä. Sama vaatimus esitettiin uudelleen kaksi vuotta myöhemmin, joten tapa toimittaa ehtoollisvieraiden ripitys vasta messun aikana lienee edelleen jatkunut. Tähän viittaa sekin, että arkkipiispa Olaus Martini joutui vielä 1600-luvun puolella sitä vastustamaan.[12]

Mutta sunnuntai ei yleensäkään ollut paras mahdollinen ripityspäivä. Vaikka toimitus olisikin suoritettu ajoissa ennen jumalanpalveluksen alkua, jäi siihen sittenkin niukalti aikaa. Upsalan synodissa v. 1604 jouduttiin huomauttamaan, että ripitettävien on saavuttava kirkkoon ajoissa. Myöhästyviä ei päästetä samana sunnuntaina ehtoolliselle. Kovin tiukasti ei »ajoissa saapumista» kuitenkaan tulkittu. Kolme vuotta myöhemmin vastaava kokous näet katsoi, että rippiä haluavien on oltava läsnä ainakin puoli tuntia (!) ennen jumalanpalveluksen alkua, jottei heidän sakramentin nauttimisensa tapahtuisi vain tavan vuoksi. Tilanne tun-

[9] KOF 1608 s. 68–75; kaava s. 77–80.

[10] Mt. s. 71.

[11] *Lundström* 1909 s. 54. *Rodhe* 1923 s. 317.

[12] *Lindholm* 1949 s. 73, 113. *Hall* ÅSU 35 s. 3.

tuu parantuneen hitaanlaisesti. Jo seuraavana vuonna asia oli jälleen esillä. Tällöin oltiin edelleen sunnuntairipin kannalla.[13] Vielä vuoden 1614 rovastintarkastusohjeissa huomautetaan asiasta. Arkkipiispa Paulinuksen tarkastusmatkojen yhteydessä v. 1641 kävi ilmi, että sunnuntairippi oli vielä tällöinkin monissa seurakunnissa käytännössä. Piispa pyrki siirtämään toimituksen viikolle, mitä tapaa toisin paikoin oli jo aikaisemminkin noudatettu.[14]

Eräissä muissa hiippakunnissa edistyttiin vähän nopeammin. Lähimpänä arkkihiippakunnan käytäntöä oltiin Växjössä, missä v. 1619 säädettiin NO:n tavoin, että lähellä asuvien on tultava ripille jo lauantai-iltana. Tästä ei kuitenkaan pidetty ehdottomasti kiinni, vaan katsottiin, että he voivat tulla myös sunnuntaina varhain ennen muita.[15]

Kaikkialla ei oltu tyytyväisiä lauantaihinkaan ripityspäivänä. Toimitus haluttiin suorittaa jo aikaisemmin viikolla. Vuonna 1605 mainitsi Växjön piispa Petrus Jonae Angermannus kansan suostuneen siihen, että yksityinen absoluutio tapahtuu rukouspäivinä.[16] Edellä esitetystä ilmenee, että käytännössä ei tätä »suostumusta» tässä hiippakunnassa seurattu. Strängnäsissä säädettiin v. 1610, että ehtoolliselle aikovien on jo perjantaina tultava ripille, ellei jokin erityinen asia ole esteenä. Melkoinen muutos vuoteen 1592 verrattuna! Tosin tätäkään ohjetta ei aina käytännössä noudatettu, koskapa v. 1620 nähtiin aiheelliseksi huomauttaa, että ripin tulee tapahtua viikolla eikä sunnuntaina.[17] Norrlannissa mainittiin 1600-luvun alkupuolella ripityspäiväksi viikolla oleva rukouspäivä tai pyhäpäivän aamu.[18]

Yksityisripin tuleminen obligatoriseksi ennen sakramentilla käyntiä johtui toimituksen sisällössä tapahtuneista muutoksista. Ehtoollisella kävijöiltä oli vanhastaan vaadittu määrätty kristilli-

---

[13] *Lundström* 1903 s. 8, 13, 19–20.

[14] *Hall* ÄSU 19 s. 97–98, 116, 120–121, 125, 128, 134, 135, 136–137, 144–145.

[15] *Wallquist* Eccl. Saml. 8 s. 595.

[16] *Lindholm* 1949 s. 77, nootti 27.

[17] *Lundström* 1909 s. 61, 85. Ks. myös *Sama* 1893 s. 271.

[18] *Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 105.

nen perustietous. Tämä yhdistettiin Raamatun kehotukseen koetella itseään (1. Kor. 11:28), jottei ehtoollista nautittaisi tuomioksi. KJ piti vähimmäisvaatimuksena Isä meidän-rukouksen, uskontunnustuksen ja käskyjen osaamista (edellä s. 85). Vaadittavaa tietomäärää koetettiin sitten mahdollisuuksien mukaan lisätä. Niinpä Linköpingin synodaalikokouksessa v. 1590 lausuttiin, ettei pappi saa päästää Herran pöytään ketään, joka ei tiedä, mitä kaste ja sakramentti (= ehtoollinen) ovat, olkoonpa asianomainen nuori tai vanha.[19] Kuulustelun oli luonnollisesti oltava henkilökohtainen. Tällöin yksityinen rippi tarjosi hyvän tilaisuuden sen suorittamiseen. Edellä (s. 75) on todettu jo Normanin halunneen palauttaa ripin juuri tämän vuoksi. Myös Laurentius Petri tähdensi, että salarippi antaa tilaisuuden kuulustella kansaa.[20] Toisaalta voitiin kuulustelu suorittaa myös ehtoolliselle ilmoittautumisen yhteydessä ilman suoranaista yhteyttä rippiin.[21] Tällainen menettely tuli ilmeisesti kysymykseen siellä, missä rippi oli yleinen.

NO oli edelleen samalla linjalla lausuessaan, että rippiin voidaan liittää ehtoolliselle pyrkivien kristinopin taitoa koskeva kuulustelu. Seuraavina vuosikymmeninä ripin ja kuulustelun yhteys muodostui entistä kiinteämmäksi. Jo Upsalan kokouksessa (1593) päätettiin, ettei kuulustelua (examen catechismi) ole milloinkaan jätettävä ripistä pois.[22] Vuoden 1608 kirkkojärjestysehdotuksessa taas lausuttiin, että katekismuksen kuulustelun tulee tapahtua ripin yhteydessä.[23]

---

[19] *Å. Andrén* KÅ 1955 s. 247. — Arkkipiispa Abraham Angermannus katsoi kuitenkin v. 1596: »Dumben skall icke förneckas sacramentet, om där finnes några tecken till gudfruchtigheet vthi honom» (*Otto Holmström* 1901 b s. 11).

[20] Om kyrkiostadgar och Ceremonier s. 65 (edellä s. 77, nootti 14). Samoin KJ:ssä, ks. edellä s. 85. Jo *Lindelöf* 1858 s. 25—27 kiinnitti huomiota siihen, että KJ:ssä on selviä ohjeita yksityisen ripin käytöstä katekeettisen kuulustelun välineenä. — Myös Musaeuksen katekismuksen käännös (1596) liittyy tähän linjaan, ks. *Å. Andrén* 1952 s. 147.

[21] *Lindholm* 1949 s. 62—63.

[22] NO V:9. *Lindholm* mt. s. 72—73. *Kansanaho* 1956 s. 87. *Sjöstrand* 1958 s. 161.

[23] *Lindholm* mt. s. 103—104. Ehdotus mainitsi ehtoollista edeltävän ri-

Ripin ja kuulustelun liittäminen toisiinsa loi uusia ongelmia. Kun Strängnäsin synodaalikokous v. 1592 otsikoi rippitoimituksen sanoilla »absolutio et examen communicantium», se samalla ilmaisi kyseisen kehityksen ehkä suurimman vaaran. Absoluution asema säilyi kyllä ennallaan, mutta tunnustus uhkasi jäädä syrjään, ja päähuomio kiintyi kuulusteluun.[24] Kun esim. Upsalan hiippakunnassa ehtoollisvieraiden piti saapua papin luo puoli tuntia ennen jumalanpalveluksen alkua (edellä s. 98), ja papin oli sitten »ahkerasti» (med all fliit) kuulusteltava heidän katekismuksen taitoaan, siinä tuskin voitiin paljoakaan kiinnittää huomiota henkilökohtaiseen sielunhoitoon.[25]

Uuden käytännön vaaroja kuvastaa vuoden 1608 kirkkojärjestysehdotuksen rippikaava. Ohjeessa, jonka sanotaan olevan peräisin Lutherilta, on kyllä aluksi eräitä rippikysymyksiä, jotka koskevat ripittäytyjän uskonelämää ja hänen tilaansa Jumalan edessä. Mutta vähitellen siirrytään yhä enemmän opillisille linjoille. Ennen absoluutiota, joka sanamuodoltaan on KJ:n mukainen, on rippivieraan mm. lausuttava ulkomuistista ehtoollisen asetussanat.[26] Vuosisadan vaihteen toinen yleinen rippikaava rakentui kymmenen käskyn pohjalle. Dekalogi tarjosi tilaisuuden elämän eri puolien tarkkailuun Jumalan käskyjen valossa, auttoi ihmistä näkemään syntinsä sekä pyytämään synninpäästöä. Tällaiseenkin kaavaan voitiin liittää opillisia kysymyksiä, mutta on helppo havaita, että painopiste oli aivan toisella tavalla uskonelämän hoitamisessa kuin vuoden 1608 ehdotuksessa.[27]

Obligatorinen yksityisrippi kohtasi siten käytännöllisiä vaikeuksia. Varsinkin jos rippivieraita oli paljon, oli vaikea löytää riittävästi aikaa jokaisen yksityiseen kuulusteluun ja huolelliseen

---

pin ohella myös KJ:stä tutut paastonajan ripitykset pitäjän eri puolilla. Niidenkin pääasiallisena sisältönä pidettiin katekismuksen kuulusteluja (KOF 1608 s. 70).

[24] *Lundström* 1911 s. 54. *Å. Andrén* 1952 s. 137, 146.

[25] *Lundström* 1903 s. 9, 13, 20.

[26] Ks. *Lindholm* 1949 s. 102, nootti 63. KOF 1608 s. 77–80.

[27] NO V:13, jossa jo oli tällainen kaava (ks. edellä s. 91, nootti 10). *Å. Andrén* 1952 s. 142–144, ks. myös s. 145, 156. Catechismus 1604 fol. Yiiij.

ripittämiseen. Siksi ei olekaan kummastuttavaa, vaikka käytäntö 1600-luvulla muodostuikin toisenlaiseksi kuin vuosisadan vaihteessa näytti. Eräs pysyvä seuraus 1500-luvun loppupuolen kehityskululla silti oli. Jumalanpalveluksen puitteissa tapahtuva yleinen synnintunnustus menetti kokonaan yhteytensä ehtoollisvieraiden valmistamiseen, vaikka se edelleen jäikin käytäntöön. Messuun sisältynyt ehtoolliskehotus jäi samalla tarpeettomana pois.[28]

*

Kirkkokurin alue oli Juhana III:n aikana voimakkaasti laajentunut (edellä s. 94). Tämä kehitys jatkui seuraavina vuosikymmeninä. Upsalan kokous v. 1593 selitti, että kirkkokurissa seurataan vuoden 1571 KJ:tä, mutta mikäli asia niin vaatii, »lisättäköön ja täydennettäköön siihen piispojen ja kapitulien yhteisellä suostumuksella, mikä on tarpeen».[29] Kirkollisen kurinpidon alaisuuteen kuuluvien rikkomusten mainitsemisessa liityttiin yleisesti NO:n edustamaan linjaan. Niinpä eräässä Upsalan arkkipiispa Andreas Laurentii Björnramin asiaa koskevassa määräyksessä lueteltujen syntien luku oli 30, eli käytännöllisesti katsoen sama kuin NO:ssa. Samoin oli asianlaita vuoden 1608 kirkkojärjestysehdotuksessa.[30]

Toisaalta on selvää, ettei kaikista luettelossa mainituista rikkomuksista seurannut julkirippiä. Lievemmissä tapauksissa tyydyttiin muihin rangaistuksiin. Linköpingin tuomiokirkossa ripitettiin vuosina 1593—1595 45 huoruuteen ja 7 tappoon syyllistynyttä. Vuosilta 1597—1599 mainitaan muitakin rikkomuksia tehneitä. Esille tulivat tällöin myös sukurutsaus, väärä vala, epäjumalanpalvelus sekä lapsen kuoleman aiheuttaminen (lapsen makaaminen kuoliaaksi, lapsen hukkuminen kaivoon, lapsen palaminen

[28] *Å. Andrén* mt. s. 153—154, 156—159.

[29] SRA I:3 s. 89. *Holmquist* 1933:2 s. 168. *Cnattingius* 1939 s. 48.

[30] *Ahnfelt* LUA 30:1 s. 83—85. KOF 1608 s. 87—88. Ehdotus määräsi julkiripin alaisiksi myös aviottoman lapsen synnyttäneet. Tästä ei tosin puhuttu julkirippiä koskevassa luvussa, vaan lapsensynnyttäjien kirkkoon ottamisen yhteydessä (s. 62). Tämä sijoitus lienee yhteydessä tekeillä olleeseen käsikirjan uudistukseen (ks. seuraavassa s. 127).

kuoliaaksi). Joutuipa eräs naimisissa oleva nainen, jolle oli tehty väkivaltaa, ripittäytymään huoruudesta.[31]

Julkiripin määrääjinä oli Juhana III:n aikana esiintynyt sekä maallisia että kirkollisia viranomaisia. Vuosisadan vaihteen tienoilla maalliset viranomaiset säilyttivät edelleen asemansa kirkollistenkin rangaistusten määrääjinä, jopa lujittivatkin sitä. Käytäntö oli joka tapauksessa horjuva. Niinpä Abraham Angermannus menetteli kuuluisan tarkastusmatkansa aikana (1596) eri tilanteissa hyvin eri tavoin. Hän saattoi vahvistaa maallisen oikeuden jo antaman kirkollisen rangaistuksen, lähettää rikkomuksen tehneet maalliseen oikeuteen mainitsematta mahdollisesta kirkollisten viranomaisten tuomiosta mitään, määrätä itse välittömästi kirkkorangaistuksen (vaikkei asianomaisen käynnistä käräjillä puhuta ollenkaan tai hänen edellytetään menevän sinne vasta kirkollisen tuomion kärsimisen jälkeen) tai käskeä syytetyn saapumaan tuomiokapituliin, missä lopullinen ratkaisu tehtäisiin.[32] Ainakin toisinaan tuli siis kysymykseen kaksinkertainen tuomio. Maallisen ja kirkollisen rangaistuksen välillä tehtiin ero: Samasta rikkomuksesta voi seurata »både werdzligit och kyrckostraf».[33] Yleensä näyttää edellytetyn, että julkirippi suoritettiin vasta sen jälkeen, kun asia oli maallisessa oikeudessa sovitettu (är worden förlicht med werldzeligh öffuerheet). Näin sääsi esim. Skaran synodi v. 1596.[34]

Angermannuksen käyttämistä *velvoitteista* olivat tavallisimpia

---

[31] *Hassler* Från skilda tider 1938 s. 219—222. *Kjöllerström* 1957 s. 66—67. *Å. Andrén* KÅ 1955 s. 245. — Rikkomuksia, joista arkkipiispa Abraham Angermannus tunnetun tarkastusmatkansa aikana 1596 määräsi kirkollisia rangaistuksia, olivat mm. huoruus ja salavuoteus, sukurutsaus, noituus, taikausko ja taikojen tekeminen, murha ja tappo, vanhempiensa lyöminen, vaimon pahoinpitely, juoppous, papiston pilkkaaminen tai pahoinpitely, tappelu samana päivänä, kun on käynyt ripillä ja ehtoollisella, riitely kirkon mäellä sekä kirkossa ja ehtoollisella käynnin laiminlyöminen (*Otto Holmström* 1901 b). — Angermannuksen tarkastusmatkasta ks. myös *Ohlsson* 1946 s. 269—284.

[32] *Otto Holmström* 1901 b. *Kjöllerstöm* 1957 s. 67, 78—80.

[33] Ks. esim. *Otto Holmström* mt. s. 3, 6, 7, 12, 21, 43, 75, 114, 119, 220.

[34] *Cnattingius* KÅ 1952 s. 177. *Kjöllerström* 1957 s. 67, nootti 53. Vastaava säädös oli jo v:n 1571 KJ:ssä (ks. edellä s. 87). Ks. myös seuraavassa s. 105.

seisominen kirkon ovella, vitsarangaistus ja sakot. Näistä kaikista, joiden suuruus vaihteli tapauksen mukaan, on hänen tarkastusmatkansa pöytäkirjoissa kymmenittäin esimerkkejä. Törkeissä tapauksissa on vitsarangaistukseen usein liitetty veden heittäminen syyllisen päälle. Suurin rangaistus, mitä Angermannus käytti, oli 39 lyöntiä ja 9 ämpärillistä vettä.[35] Rangaistuksen suuruuteen vaikuttivat rikoksen laadun lisäksi monet muutkin seikat. Kun muuan salavuoteuteen langennut nainen oli osoittanut erityistä katumusta, hän pääsi tavallista pienemmällä lyöntimäärällä, samoin eräs taikuutta harjoittanut nainen siksi, että hän oli spitaalinen.[36] Mainittuja rangaistuksia määrättiin myös mainitsematta julkiripistä mitään.

Seisomiset edellytettiin yleensä suoritettaviksi pitäjänkirkon ovella. Eräissä tapauksissa oli syyllisen kuitenkin seistävä kahden tai kolmen eri kirkon ovella.[37] Rahasakkojen sijasta tuomittiin rikkoneet usein antamaan eläimiä (härkä, lampaita) tuomiokirkolle.[38] Joskus käytettiin myös tavallisuudesta poikkeavia tuomioita. Kun kaksi noituudesta syytettyä miestä itsepintaisesti kielsi syyllisyytensä, oli papin yhdessä seurakunnan kanssa rukoiltava asian ilmitulemisen puolesta.[39] Äiti, joka oli neuvonut poikaansa varastamaan, sai kärsiä julkiripin seisomisineen yhdessä tämän kanssa. Tuomioon saattoi myös liittyä uhkaus, että jos rikkomus toistuu, syylliselle ripustetaan kivi kaulaan ja hänet heitetään järveen.[40]

Kaarle IX oli sitä mieltä, ettei julkiripin yhteydessä saanut olla

---

[35] *Otto Holmström* 1901 b, erit. s. 46, 56, 64, 67, 94, 95, 97, 101, 105, 108, 109, 119, 130, 139, 146, 149, 150—152, 157, 161, 172, 177, 188.

[36] Mt. s. 166, 168. Myös vähälahjaisuus oli lieventävä asianhaara, s. 4. Tavallista ankaramman rangaistuksen sai salavuoteuteen langennut nainen, joka ei kyennyt nimeämään lapsensa isää (s. 105), samoin eräs toinen, joka valhetellen sanoi isäksi täysin syyttömän miehen (s. 188).

[37] Mt. s. 47, 102, 105.

[38] Tapauksia useita kymmeniä.

[39] Mt. s. 28: pastor loci skulle bedia församblingen på predikostolen, så att församblingenes bön måtte vppenbara thäm.

[40] Mt. s. 117, 161, 163. Varsin yleinen oli uhkaus karkoittaa maasta toistamiseen samaan rikkomukseen syyllistyvät.

minkäänlaisia kirkollisia rangaistuksia (sakkoja, ruumiillista rangaistusta tms.). Olipa hän valmis menemään vieläkin pitemmälle. Vuonna 1608 hän tahtoi kokonaan hylätä julkiripin sen perinnäisessä merkityksessä. Missään tapauksessa hän ei katsonut — vastoin papiston kantaa — kirkonmiesten voivan määrätä maallisia rangaistuksia. Pappien tehtävä on saarnata kaikille katuville syntisille evankeliumia ja katumattomille Jumalan vihaa ja rangaistusta.[41] Käytännössä näillä kuninkaan mielipiteillä ei ollut vaikutusta.

Julkiripin suorittaminen jäi viime kädessä papiston vastuulle. Kun asia oli oikeudessa ratkaistu, oli asianomaisen seurakunnan papin kehotettava rikkomuksen tehnyttä menemään tuomiokirkkoon. Mukaansa hän sai kirjeen, jossa hänen asiansa selostettiin. Monissa seurakunnissa saattoivat papit kuitenkin laiminlyödä velvollisuutensa. Tästä johtunee esim. se, että Linköpingin tuomiokirkossa oli 1590-luvulla joistakin pienistä seurakunnista useita ripittäytyjiä, mutta joistakin suurista pitäjistä ei ollut yhtään.[42]

Tuomiokirkko oli edelleen normaali ripittämispaikka. Tästä voitiin poiketa vähäisemmän rikkomuksen ollessa kysymyksessä. Skarassa mainittiin v. 1596 sellaisena salavuoteus. Ensimmäisellä kerralla oli paikallisen papin suoritettava julkinen seurakuntaan ottaminen. Toisella kerralla oli rikkoneen mentävä rovastin luo ripitettäväksi. Vasta jos asianomainen lankesi samaan syntiin kolmannen kerran, oli edessä tuomiokirkossa suoritettava julkirippi.[43] Aviottoman lapsen synnyttäneen seurakuntaan paluuseen

---

[41] *Kjöllerström* 1957 s. 81—91, 97, 103—105. Vrt. myös edellä s. 93—94.

[42] *Cnattingius* KÅ 1952 s. 177. *Otto Holmström* 1901 a s. 148, 154—155. *Hassler* Från skilda tider 1938 s. 219—221. — Linköpingin synodissa v. 1600 annettiin papeille määräys ilmoittaa kaikista karkeisiin synteihin langenneista rovastille, joka puolestaan teki asiat piispalle tiettäväksi. *Otto Holmström* mt. s. 148.

[43] *Cnattingius* KÅ 1952 s. 177. Samantapainen säädös Linköpingissä v. 1600 ja 1605 (*Otto Holmström* 1901 a s. 148, 151). — Angermannuksen tarkastusmatkan aikana tuli esille eräitä tapauksia, joissa muihinkin synteihin syyllistyneitä oli ripitetty pitäjän papin tai rovastin luona, ks. *Otto Holmström* 1901 b s. 15, 47, 132, 146. Tuomiokirkossa voi joskus tulla kysymykseen salainen rippi julkisen sijasta, mt. s. 186.

kuului aluksi kaksi erillistä aktia, julkirippi tuomiokirkossa ja kirkkoon ottaminen pitäjänkirkossa, mutta ennen pitkää nämä sulautuivat yhteen.[44]

Vuoden 1608 kirkkojärjestysehdotus sisälsi julkiripin kaavan. Se liittyy rakenteeltaan entiseen käytäntöön, mutta monissa yksityiskohdissa on havaittavissa eroja (vrt. edellä s. 82–83). Kehotuspuhetta seuraavat rippikysymykset, joita on viisi:

1. Tunnustatko syyllistyneesi tähän syntiin? (Synti mainitaan nimeltä.)
2. Teetkö tunnustuksen sydämestäsi?
3. Haluatko anteeksiantamuksen Kristukselta ja julkisen synninpäästön minulta Kristuksen palvelijana?
4. Pyydätkö rikostasi anteeksi pahentamaltasi kristilliseltä seurakunnalta?
5. Lupaatko Pyhän Hengen avulla luopua synnistäsi ja elää katuvaista ja kristillistä elämää?[45]

Kysymysten järjestys on toinen kuin v:n 1560 kaavassa, mutta niiden sisällys on pääpiirteissään sama. Yksi huomattava muutos on kuitenkin tapahtunut: Velvoituksia koskeva kysymys on jäänyt kokonaan pois. Kun nämä oli ruvettu suorittamaan jo ennen rippiä, oli tarkoituksetonta enää kysyä, haluaako asianomainen ne suorittaa.

Absoluutio erosi ehdotuksen kaavassa suuresti aikaisemmasta. Tavallisen ego te absolvon sijasta on synninpäästö sovitettu ripittäytyjälle pidettävään kehotuspuheeseen. Anteeksiantamuksen ohella korostuu rekonsiliaatioajatus: »... och tager tigh nu åter igen till en ledamott wthi Jesu Christi andeliga lekamen».[46]

Eräät muut käsinkirjoitetut julkirippikaavat täydentävät kuvaa ajan käytännöstä. Kysymysten sanamuodossa ja järjestyksessä

---

[44] *Hall* ÅSU 30 s. 310–312 (–319). Samanlaiseen menettelyyn viittaa Angermannuksen eräälle t a p p o o n syyllistyneelle antama tuomio: Denne skall tages in i församlingen, effter han haffuer warit hoos doomkyrkian *(Otto Holmström* 1901 b s. 129).

[45] KOF 1608 s. 91–95.

[46] KOF 1608 s. 95–96. Samoin menetellään käsinkirjoitetussa julkirippikaavassa SKB A 521 a s. 37–38.

oli eroavaisuuksia [47], mutta samat asiat pääsivät joka tapauksessa esille: tunnustus; vakuutus, että katumus tulee sydämestä; usko anteeksiantamukseen Kristuksessa; anteeksipyyntö seurakunnalta sekä lupaus elämän parannuksesta. Erityisesti tähdennettiin sitä, että rikkomus oli tehty paitsi Jumalaa myös seurakuntaa vastaan. Parannuksen lupaus osoitettiin Jumalan ohessa myös sille. Ehtoolliselle ripin tehnyt pääsi vielä samana pyhänä.[48]

Julkirippi oli periaatteessa vapaaehtoinen. Kun pappi kehotti lähtemään tuomiokirkkoon, saattoi asianomainen tietysti kieltäytyä. Tällöin pappi ei voinut tehdä muuta kuin huomauttaa, ettei hän pääse seurakunnan yhteyteen, ennen kuin on tehnyt parannuksen.[49] Samoin saattoi ripittäytyjä vastata poenitentiariuksen kysymyksiin kieltävästi. Pakkoa ei voitu käyttää, uhkauksia korkeintaan. Mutta kun julkirippi määrättiin muiden rangaistusten tavoin ja absoluutio julistettiin vasta säädettyjen velvoitusten tultua suoritetuiksi, jäi toimituksen vapaaehtoisuus kyseenalaiseksi. Ehdoton synninpäästö tuli käytännössä yhä selvemmin ehdolliseksi, ja epävarmaa on sekin, jaksoiko ripittäytyjä yhtyä ajatukseen, että hänen katumuksensa tapahtuu Jumalan kunniaksi, kuten toimitusta suoritettaessa voitiin erityisesti huomauttaa.[50]

B. PUHDASOPPISUUDEN AIKA

1. Rippikäytäntö 1680-luvulle

Yksityisabsoluutio oli 1600-luvun alussa tullut ehtoolliselle

[47] Esim. SKB A 521 a sisältää kaksi 1500-l. lopulla tai 1600-l. alussa muistiinmerkittyä kaavaa. Ensimmäinen (s. 25—27) muistuttaa suuresti v:n 1614 HB:n julkirippiohjetta. Toinen (s. 31—41) poikkeaa siitä melkoisesti ja liittyy läheisesti KOF 1608:n esittämään käytäntöön.

[48] KOF 1608 s. 97. Samoin SKB A 521 a s. 36—37, 41.

[49] *Cnattingius* KÅ 1952 s. 177.

[50] *Hassler* Från skilda tider 1938 s. 222. Ks. myös *Holmquist* 1933:2 s. 170—171.

menevien valmistuksessa obligatoriseksi (edellä s. 96). Käytännössä yleinen rippi kuitenkin säilyi, mikä näkyy esim. vuoden 1619 kirkkolakiehdotuksesta.[1] Siinä suositeltiin tosin yksityisrippiä, mutta samalla nähtiin aiheelliseksi muistuttaa jo NO:ssa tapaamastamme ohjeesta, ettei kansan pidä tulla joukoittain synninpäästöä pyytämään. Ripille on tultava yksitellen, eivätkä muut saa toimituksen aikana olla niin lähellä, että he voivat kuulla ripitettävän ja rippi-isän keskustelun. Tämä asia on myös kansalle opetettava.[2]

Ehdotuksen ripityskaava on samanlainen kuin v. 1608 (ks. edellä s. 101).[3] Vähemmän katekeettinen ja selvemmin sielunhoidollinen on Petrus Jonaen Växjön hiippakuntasäännössä v. 1619 julkaisema ohje. Rippiä ei sen mukaan saa venyttää pitkällä saarnalla. Sen sijaan on ehtoollisvieraille kullekin erikseen tehtävä seuraavat kysymykset: 1. Tunnustavatko he itsensä köyhiksi syntisiksi ja katuvatko he syntiään? 2. Mistä he tietävät olevansa syntisiä? 3. Kuka ottaa pois heidän syntinsä? 4. Uskovatko he Jumalan armoon Kristuksen tähden? 5. Tahtovatko he osoittaa uskonsa parannuksen hedelmillä, hyvillä teoilla sekä jumalisella ja kristillisellä elämällä? 6. Uskovatko he vahvasti, että he ottavat Jeesuksen oman säädöksen mukaisesti leivässä ja viinissä vastaan hänen ruumiinsa ja verensä? 7. Uskovatko he, että papin julistama anteeksiantamus on Jumalan anteeksiantamus?[4]

1600-luvun myöhemmät kirkkolakiehdotukset ja niiden ympärillä käyty keskustelu osoittavat, että *yleinen rippi syrjäytti ennen pitkää uudelleen yksityisen.* Joh. Matthiae sisällytti ehdotuksiinsa (1644, 1650) mm. konfirmaatiorituaalin sekä vaatimuksen, että ehtoollista olisi vietettävä vain kuusi kertaa vuodessa. Ehtoollisjumalanpalvelus alkaisi synnintunnustuksella ja absoluu-

---

[1] Ehdotus julkaistu HRSH II:2, mihin sitä koskevat sivunumerot viittaavat. Sen synnystä ks. *Kjöllerström* 1944 s. 72—74. V:lta 1626 on peräisin toinen ehdotus, joka v:n 1619 ehdotuksen tavoin liittyy läheisesti v:n 1571 KJ:n ja Uppsalan kokouksen periaatteisiin (*Kjöllerström* mt. s. 80—89).

[2] KOF 1619 s. 415. *Olof Holmström* 1891 s. 144—145. *Kjöllerström* mt. s. 87.

[3] KOF 1619 s. 418—422.

[4] *Wallquist* Eccl. Saml. 8 s. 595.

tiolla, jotka Matthiae siis ajatteli yleisiksi.[5] Arvostellessaan Matthiaen v:n 1650 ehdotusta Upsalan tuomiokapituli tähdensi yksityisen ripin merkitystä, mutta huomautti samalla, että suurissa seurakunnissa, joissa on vain harvoja pappeja, täytyy sallia monia ripitettävän yhtaikaa, joskaan salarippiä ei saa sitä haluavilta kieltää.[6] Yleistä rippiä pidettiin siis luonnollisena käytäntönä.

Seuraavista kirkkolakiehdotuksista näkyy tapahtunut muutos selvästi. Erik Emporagriuksen ehdotuksessa (1659)[7] ehtoolliselle menevien rippi on saanut oman erillisen otsikon: »Om Skrifftermål för än man gåår till Gudz bord, och serdeles beredelse ther till». Jo tämä viittaa siihen, että salarippi ja ehtoolliselle valmistautuvien ripitys ovat käytännössä eronneet toisistaan. Sama asia näkyy ehdotuksen sisällöstä. Siinä huomautetaan, että siellä, missä vielä on käytännössä tapa tulla yksitellen ripille, se on säilytettävä. Muualla voidaan ripittää monia yhtaikaakin.[8] Rippikaavassa on kysymysten luku vähentynyt kolmeen. Niiden keskeisesti uskonelämään liittyvä sisällys osoittaa, että katekismuskuulustelu edellytetään suoritettavaksi ripistä erillisenä toimituksena.[9]

Olavus Laureliuksen kirkkolakiehdotuksen[10] rippiä koskeva

---

[5] *Kjöllerström* 1944 s. 142—144, 155—161. *Jansson* 1954 s. 69—76. *Kansanaho* 1956 s. 97. Matthiaen ehdotusten käsittelystä ks. *Kjöllerström* mt. s. 162—188. V:n 1644 ehdotus julkaistu: *Orationer och kyrkostadgar* (ÄSU 76) s. 123—165. Matthiaen ripin vieroksuntaa osoittaa, ettei ehdotuksessa ole ollenkaan erillistä rippiä koskevaa lukua, vaikka esim. kirkkokurista sellainen on (s. 158—161). Ehtoollisvieraiden ripistä puhutaan ehtoollisen yhteydessä (s. 148). Siitä käy ilmi, että Matthiae ajatteli yleisen ripin lisäksi edellisenä päivänä suoritettavaksi ehtoollisvieraiden erillisen rippitoimituksen. Näin absoluutio tuli julistetuksi heille kahdesti.

[6] *Kjöllerström* mt. s. 173.

[7] Julkaistu: HRSH II: 3: 2: 2, mihin tätä ehdotusta koskevat sivunumerot viittaavat. Emporagriuksen työn vaiheista ks. *Kjöllerström* mt. s. 227—288.

[8] KOF Emporagrii s. 74.

[9] Mt. s. 77.

[10] Julkaistu HRSH II: 3: 2: 1, mitä sivuviitteet koskevat. Laurelius jätti ehdotuksensa hallitukselle samana vuonna kuin Emporagrius. He kuuluivat alunperin samaan KL-komiteaan, mutta sittemmin heidän välilleen tuli kiistaa, ja kumpikin valmisti oman ehdotuksensa. Laureliuksen työn vaiheista ks. *Kjöllerström* 1944 s. 189—226, 240—288. Myöhemmin kumpikin valmisti vielä uuden

luku jakaantuu kahteen kappaleeseen: 1. Om syndaboot och beredelse till Herrans Nattwardh ja 2. Om hemligh Skriftermåhl och Aflösning. Otsikointi on harhaanjohtava, sillä juuri jälkimmäisessä kappaleessa näkyy ehtoolliselle menevien ripityksessä tapahtunut muutos. Siihen sisältyy kaksi salaisen ripin lajia: 1. Yleinen ja yhteinen, jota on tapana käyttää valmistuksena Herran ehtoolliselle ja 2. salainen ja erityinen, joka tapahtuu ihmisen mennessä omaatuntoa erityisesti rasittavan synnin vuoksi yksinään sielunhoitajan tykö.[11] Laurelius koetti siis vielä pitää kiinni vanhoista termeistä, vaikka käytäntö oli jo muuttunut.

Vuonna 1680 mainitaan yksityisrippiä käytetyn ehtoollisen edellä enää Tukholman saksalaisessa seurakunnassa. Vuoden 1686 KL puolestaan totesi yleisen ripin olevan tapana »kaikissa ruotsalaisissa seurakunnissamme».[12] Yksityinen rippi oli siis 1680-luvulle mennessä miltei kokonaan syrjäytynyt.

Poikkeuksen tästä muodostivat yksityiskommuuniot, joita paitsi sairasvuoteilla[13] suoritettiin erityisesti aateliston piirissä. Kirkon

---

ehdotuksen (Laurelius 1663, Emporagrius 1664). Niistä ks. *Kjöllerström* mt. s. 299–320, 324–336.

[11] KOF Laurelii s. 164–171. *Olof Holmström* 1891 s. 145–147.

[12] *Kjöllerström* TKSG 1940 s. 65. KL 1686 VIII: 1. Eräissä Skånen seurakunnissa, jotka v:een 1658 olivat kuuluneet Tanskaan, oli säilynyt yksityisrippi. Lundin pappeinkokous v. 1696 totesi kuitenkin, että kaikkien ripittäminen yhdellä kertaa on sekä mukavampi että KL:n mukainen tapa. *Wallquist* Eccl. Saml. 6–7 s. 459–460. *Olof Holmström* 1891 s. 156–157. *Lindberg* 1959 s. 112.

[13] *Sairaskäynneistä* sisälsivät kirkkolakiehdotusten ohella lukuisat hiippakuntasäännöt ohjeita. Jos pappi jätti sairaskäynnin suorittamatta, vaikka hän oli ajoissa saanut kutsun, ja sairas kuoli ehtoollista saamatta, oli papin saavuttava kapituliin rangaistavaksi. Jumalattomasta elämästään tunnettujakin oli papin pyydettäessä palveltava. Edelleen huomautettiin siitä, että sairaan tulee ajoissa kutsua pappi luokseen jättämättä asiaa sunnuntaihin, jolloin seurakunnan paimenella on tehtäviä kirkossa. Jos joku kuolee välittämättä kutsua sielunhoitajaa luoksensa, vaikka siihen on tilaisuus, ei haudattaessa ole suoritettava kellojen soittoa eikä hautalukuja. Jos joku sen sijaan kuolee äkillisen taudin tai onnettomuuden johdosta ehtimättä sakramenttia saada, asia on toinen. Tällaisen sairaan ei ole oltava levoton vaan jäätävä vahvassa uskossa sen sanan varaan, jota hän terveenä ollessaan on saanut kuulla. Jos sairas käy ennen papin tuloa niin heikoksi, ettei hän enää jaksa itse tehdä tunnustus-

taholla niitä koetettiin vastustaa, sillä ne uhkasivat kultin yhtenäisyyttä. Vuoden 1686 KL salli eräitä poikkeuksia yksityiskommuunioiden hyväksi, mutta yleisenä periaatteena oli, ettei ehtoollista saanut hätätilanteita lukuunottamatta viettää kodeissa.[14]

Yksityisen ripin hävitessä alkoi kysymys *absoluution sanamuodosta* tulla ongelmalliseksi. Strängnäsin hiippakunnan synodi keskusteli asiasta jo v. 1622. Tutkittavana oli kysymys, onko asiallisempaa käyttää muotoa »Jag förlåter dig» vai »Jag tillsäger dig...» molempien muotojen saadessa kannatusta. Samalla ilmeni, että jotkut papit olivat saattaneet liittää absoluutioon ehdon: »Eder som tror och görer en sannskyldig bot och bättring tillsäger jag...» Tällaista menettelyä asettui piispa Laurentius Paulinus Gothus vastustamaan. Toisaalta ei aina ollut takeita ripittäytyjien vilpittömyydestä. Jotta vältettäisiin vaara julistaa ehdoton synninpäästö katumattomillekin, ruvettiin ehtoolliselle meneviltä vaatimaan ennakolta ilmoittautuminen sekä sidottiin rippi oman pitäjän pappiin, joka muita paremmin tunsi seurakuntalaisensa.[15]

---

taan, mutta läsnäolijat todistavat hänen halunneen sellaisen suorittaa ja saada ehtoollista, ja sairas itse antaa vähäisimmänkin merkin samaan suuntaan, ei sakramenttia ole häneltä evättävä. Kansaa piti myös opettaa luopumaan ajatuksesta, että sairas varmaan pian kuolee, koska pappi jo kävi hänen luonaan. — KOF 1619 s. 492—498. KOF Emporagrii s. 156—168. KOF Laurelii s. 251—261. Skaran konstit. 1647 (*Hall* ÅSU 35 s. 26). Norrlannin sääntö 1600-luvun alkup. (*Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 113). Petrus Jonaen Växjön hk. sääntö 1619 (*Wallquist* Eccl. Saml. 8 s. 602—604). Växjön konstit. 1679 (*Hall* ÅSU 35 s. 57). Kalmarin säädös 1600-luvun alkup. (*Hall* ÅSU 35 s. 94—96).

[14] *Lindquist* 1947 s. 20—34, 68—70, 82—95. *Otto Holmström* 1901 a s. 226 (Linköpingin synodi 1675). *Prästeståndets riksdagsprotokoll* 3 s. 318 (7. 2. 1678). KL 1686 XI: 12. Kuninkaallisessa hovissa, jossa jumalanpalveluselämä muutenkin poikkesi muista seurakunnista (joskin yhdenmukaisuuteen 1600-luvulla pyrittiin), ehtoollinen tapahtui niin ikään useimmiten yksityiskommuuniona. *Lindquist* 1944 s. 10. — Erityisen vaikeaksi kysymyksen kotikommuunioista teki pietismi, ks. *Lindquist* 1947 s. 96—102.

[15] *Rodhe* 1923 s. 320—322. — Emporagrius suositteli edelleen käytettäväksi samaa muotoa, mikä synninpäästöllä oli v:n 1571 KJ:ssä. Se voitiin lausua myös monikon toisessa persoonassa (KOF Emporagrii s. 77). Laureliukselle oli sen sijaan vaikeampaa käyttää yleisessä ripissä ehdotonta, julistavaa absoluutiota. Hänen synninpäästökaavansa on laaja ja »selittelevä». Siinä viitataan

Myös *katekismuskuulustelu* tarjosi tilaisuuden henkilökohtaiseen kanssakäymiseen papin ja sakramentille aikovien kesken. Sen merkitys henkilökohtaisen ehtoolliselle valmistautumisen muotona tulikin entistä suuremmaksi ripin muuttuessa yleiseksi. Kuulustelun avulla pyrittiin tarkistamaan, ettei kukaan nauttinut sakramenttia vain muodon vuoksi, vaan että seurakuntalaiset tajusivat, mistä siinä on kysymys.

Jo arkkipiispa Olaus Martini († 1609) huomautti, ettei lapsia saa päästää Herran pöytään, ennen kuin he osaavat katekismuksensa ja myös ymmärtävät siitä niin paljon kuin mahdollista.[16] Petrus Kenicius puolestaan lausui hiippakuntansa synodissa v. 1619, ettei ketään 8—9 vuotiasta lasta ole laskettava ehtoolliselle, ellei hän osaa katekismustaan.[17] 1600-luvun ensimmäisten vuosikymmenien on katsottu Ruotsin kirkossa merkinneen katekismusopetuksen todellista läpimurtoa.[18] Asia on epäilemättä yhteydessä rippikäytännössä samanaikaisesti tapahtuneisiin muutoksiin.

Kuulustelu ei tapahtunut vain tietojen kontrolloimiseksi. Vanhastaan katsottiin pelastuksen omistamisen edellyttävän kristinuskon päätotuuksien tuntemista (s. 85). Katekismuksen pääkohtien osaaminen käsitettiin myös merkiksi asianomaisen halusta noudattaa Paavalin opetusta, että ihmisen tulee ennen ehtoolliselle menoaan koetella itseään.[19] Kuulustelu sen enempää kuin rippikään

---

suoritettuun tunnustukseen ja annettuihin lupauksiin elämän parannuksesta, joiden perusteella siis Laurelius katsoo voivansa absoluution julistaa (KOF Laurelii s. 170—171). Linköpingissä säädettiin v. 1670: »Syndernas förlåtelses afkunnande måste skee in secunda persona, utan några Complementer, eller andre förblomerade Ordeformer, som en part Nyfijkne sig företagit hafwa» (*Otto Holmström* 1901 a s. 211). — Växjön konstituutioissa v. 1679 määrättiin, ettei vieraspitäjäläisiä saa päästää ehtoolliselle ilman asianmukaista todistusta. *Hall* ÅSU 35 s. 58, ks. myös s. 75.

[16] *Lindholm* 1949 s. 113.

[17] Mt. s. 113, nootti 98. Vastaava säädös Norrlannissa: »The ... unga ... skola icke till sakramentet låtne varda, förra än the alla catechismi stycker medh uthydningarne lärdt haffua» (*Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 105).

[18] *Lindholm*, mt:n dispositio.

[19] Växjön konstituutiot 1679, *Hall* ÅSU 35 s. 56—57.

eivät saaneet jäädä pelkiksi muodollisuuksiksi. Niitä varten oli varattava riittävästi aikaa. Mieluimmin ne oli suoritettava jo lauantaina tai jonakin varhaisempana viikonpäivänä, mutta maaseudulla sallittiin edelleen ihmisten tulevan ripille vasta pyhäaamuna.[20] Laurelius katsoi, että jos toimitus suoritetaan vasta sunnuntaina, tulee papin olla kirkossa ainakin tuntia ennen jumalanpalveluksen alkua.[21] Upsalan synodissa v. 1641 oli eräs pappi vastaamassa siitä, että hän oli kerran ripittänyt 13 henkilöä saarnan jälkeen (eikä ajoissa ennen jumalanpalveluksen alkua).[22] Suotavana pidettiin myös, ettei yhdellä kertaa ripitettävien luku olisi kovin suuri. Norrlannissa pidettiin kahtatoista maksimimääränä.[23] Nuorempien katekismuskuulustelun tuli olla perusteellisempi kuin vanhojen.[24]

Ehtoollisvieraiden jokapäiväisen elämän piti olla vapaa tietyistä rikkeistä. Julkisiin synteihin langenneita ei missään tapauksessa saanut yhdessä muiden kanssa absolvoida eikä ehtoolliselle päästää, elleivät he olleet julkirippiä suorittaneet.[25] Vain vakavasti sairaille voitiin, jos nämä sitä halusivat, antaa sakramentti ilman julkista ripitystä. Heidän piti kuitenkin olla riittävästi perehtyneitä katekismukseensa sekä lupautua »hyvän kansan läsnäollessa» suorittamaan julkirippi, mikäli he vielä paranisivat.[26] Myös sellaisten, joilla oli riitoja muiden kanssa, piti ennen ripille tuloaan sopia ne tai ainakin ripissä sitoutua siihen, ettei rikottaisi Vapahtajan lausumaa ohjetta vastaan (Matt. 5: 23—24).[27]

Absoluution ehdottomuus muuttuu edellä esitetyn valossa ky-

---

[20] KOF Emporagrii s. 68, 70. — Toimituksen ajankohdasta ks. myös *Sjöstrand* 1958 s. 296.

[21] KOF Laurelii s. 166. Ks. myös Linköpingin synodi 1670, *Otto Holmström* 1901 a s. 211.

[22] *Lundström* 1903 s. 58.

[23] *Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 105.

[24] Mt. s. 106.

[25] KOF 1619 s. 430. KOF Emporagrii s. 71. KOF Laurelii s. 168.

[26] Växjön konstituutiot 1679, *Hall* ÅSU 35 s. 57.

[27] KOF 1619 s. 422—423. *Hall* ÅSU 23 s. 181—183. Ks. myös *Hall* ÅSU 10 s. 29 ja *Lundström* 1900 s. 12.

seenalaiseksi: Ehdoton synninpäästö julistettiin vain, jos sen vastaanottaja täytti säädetyt ennakkoehdot.

*

Kirkkolakiehdotusten *julkiripistä* puhuvat luvut sisälsivät vanhan tavan mukaan kaksi osaa: 1. Koko seurakunnan jumalanpalveluksessa »saarnan jälkeen tai muulloinkin» suorittama yleinen rippi ja 2. julkisyntisen seurakunnan läsnäollessa tekemä tunnustus absoluutioineen.[28] Tässä käsittelemme vain jälkimmäistä.

Kirkkorangaistuksen aiheuttavien syntien luettelemisessa liityttiin yleensä NO:n ja vuoden 1608 kirkkojärjestysehdotuksen edustamaan linjaan (ks. edellä s. 94, 102).[29] Tosin saatettiin vuoden 1571 KJ:n mukaisesti sanoa näitä syntejä olleen aikaisemmin enemmänkin, mutta tällainen tuntuu pitkän luettelon jälkeen perin oudolta. Myöhemmin se jätettiinkin pois.[30] Ainoa ohje, joka oli KJ:n kannalla, oli Petrus Jonaen Växjön hiippakuntasääntö (1619).[31] Toisaalta puhutaan tämän ajan lähteissä monien rikkomusten kohdalla pelkästään sakoista, seisomisesta kirkon ovella tai eteisessä sekä vitsarangaistuksista. Julkirippiä ei mainita ollenkaan, joten se tuskin tuli tällaisissa tapauksissa kysymykseen.[32] Sen käyttö lieneekin yleensä rajoittunut raskaampiin rikkomuksiin.[33]

---

[28] KOF 1619 s. 427. KOF Emporagrii s. 95. KOF Laurelii s. 48. Ehtoollista edeltävää yleistä rippiä ei luettu julkirippiin (vrt. edellä s. 109—110).

[29] KOF 1619 s. 428—429 (tästä ks. myös *Kjöllerström* 1944 s. 85—87). KOF Emporagrii s. 97—98. KOF Laurelii s. 187. Rudbeckiuksen statuutit, *Lundström* 1900 s. 11. — Jo Nyköpingin valtiopäivillä 1611—12 papisto teki kirkkokuria ja julkirippiä koskevia päätöksiä, jotka läheisesti liittyivät KOF 1608:n vastaavaan kohtaan. Siten kyseinen ehdotus tuli tältä osin käytännössä vahvistetuksi. *Holmquist* 1938 s. 32.

[30] KOF 1608 s. 88. KOF 1619 s. 429.

[31] Siinä mainittiin julkiripin aiheuttavina rikkomuksina väärä vala, tappo, huoruus, sukulaisen raiskaaminen, sukurutsaus, eläimeen yhtyminen ja karkea varkaus. *Wallquist* Eccl. Saml. 8 s. 607.

[32] Ks. esim. *Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 102—106, 110—117, missä suuri joukko tällaisia säädöksiä.

[33] *Cnattingius* 1939 s. 231—232. *Holmquist* 1938 s. 265 mainitsee useim-

Katumusharjoituksina käytettiin edelleen samoja velvoitteita, jotka olemme jo edellä tavanneet. Tavallisimpia olivat sakot, seisottaminen kirkon ovella (tai eteisessä) sekä vitsarangaistus. Joskus voitiin karkeissa tapauksissa käyttää ankarampaakin ruumiillista kuritusta. Vitsarangaistuksen käytöstä oli erimielisyyttä, mutta v. 1617 päätti papisto Örebrossa, että se on KJ:n mainitsemissa karkeissa rikkomustapauksissa säilytettävä. Erityisesti piispa Rudbeckius käytti sitä runsaasti.[34] Seisomisten määrä vaihteli eri tapauksissa. Tavallisimmin se oli kolme sunnuntaita, toisinaan jopa kuusi ja joskus vain yksi tai kaksi.[35] Joskus voitiin seisominen määrätä jatkuvaksi epämääräiseen tulevaisuuteen.[36] Samankaltai-

---

pien kirkkokuritapausten Tukholmassa 1620-luvulla koskeneen kuudetta käskyä. — Julkirippiin verrattava on eräs erikoinen tapaus vuodelta 1619. Muuan talonpoika oli tehnyt itsensä profeetaksi ja ruvennut levittämään oppejaan ympäristöönsä. Kirkollinen johto julisti hänet valehtelijaksi ja petkuttajaksi ja vaati, että hänen on julkisesti tunnustettava erehdyksensä (*Hall* KÅ 1915 s. 352—353). — Gottlannissa, joka v. 1645 liitettiin Ruotsiin, erosivat kirkolliset olot melkoisesti valtakunnan muista osista (ks. *Lehtinen* 1961 s. 27—29, jossa mainittu asiaa valaisevaa kirjallisuutta). Niinpä alueen superintendentti Brodinus mainitsi 1650-l. lopulla, ettei julkirippi ole saarella ollenkaan käytännössä! Nyt annettiin kuitenkin kirkkoherroille asiaa koskevat ohjeet. Tavan uutuuden vuoksi piti sitä seisomisineen soveltaa ensin karkeampiin rikoksiin sekä myöhemmin lievempiinkin. Säädökset vuosilta 1680—81 puhuvat jo julkiripistä luonnollisena asiana (*Hall* ÄSU 35 s. 106, 108).

[34] SRA II: 2: 2 s. 335. Kirkkolakiehdotusten lisäksi ks. *Hall* ÄSU 23 s. 147—151, 188—193 ja ÄSU 30 s. 285, liitteet s. XXXI—XXXII, XLIV—XLVI. Teos sisältää muutenkin runsaasti esimerkkejä käytetyistä velvoitteista. *Wallquist* Eccl. Saml. 1 s. 93. *Lundström* 1900 s. 13. *Otto Holmström* 1901 a s. 156. SRA II: 2:2 s. 335. *Waaranen* Samling V s. 189.

[35] *Hall* ÄSU 30 s. 259—262. 6 sunnuntaita, ks. esim. *Hall* ÄSU 35 s. 16 (noituus), *Sama* KÅ 1915 s. 374 (anopin pahoinpitely, seisomisen lisäksi vitsarangaistus. Toisaalta samassa kohdassa kerrotaan eräästä appeaan pahoinpidelleestä naisesta, joka pääsi 3 sunnuntain seisomisella, KÅ 1915 s. 375). 1 tai 2 sunnuntaita, ks. esim. *Hall* 1915 s. 48 (lapsensa kuoleman aiheuttaminen; yleensä tällöinkin 3 sunnuntaita, esim. *Hall* 1915 s. 32 ja *Sama* KÅ 1915 s. 357—358).

[36] Seisoo niin kauan, kunnes katuu (*Hall* KÅ 1915 s. 367). Eräälle ylettömästi väkijuomia käyttävälle: Seisoo, kunnes parantaa itsensä eikä enää juo (*Hall* 1915 s. 20—21).

sestakin rikkomuksesta saattoivat velvoitukset olla eri suuret tapauksen ja kirkollisten viranomaisten mukaan.[37]

Jo 1500-luvun lopulla oli velvoitukset ruvettu suorittamaan *ennen rippiä* (edellä s. 92). Tämä käytäntö vakiintui 1600-luvun alkupuolella. Mm. Rudbeckius seurasi sitä johdonmukaisesti.[38] Näin velvoitteet menettivät vapaaehtoisen katumusmerkin luonnettaan, vaikka kirkolliset viranomaiset edelleen tutkitsivatkin ne sellaisiksi.[39] Mutta jos joku esim. määrätään seisomaan kirkon asehuoneessa niin kauan, kunnes hän nöyrtyy ja katuu [40], kysymyksessä tuskin on enää vapaaehtoinen katumuksen osoitus!

Julkiripin suorituspaikka oli vanhastaan ollut tuomiokirkko. Lapsen tahattomasti surmanneet ja ensi kertaa salavuoteuteen langenneet saatettiin kuitenkin jo 1500-luvulla ripittää rovastin luona (edellä s. 80—81, 105; jälkimmäisessä mainittiin myös seurakuntapappien suorittaneen joskus julkisia ripityksiä). 1600-luvulla käytäntö jatkui samanlaisena. Tappoon, huoruuteen, väärään valaan, sukurutsaukseen, noituuteen, tahalliseen lapsenmurhaan, vanhempiensa lyömiseen yms. syyllistyneet edellytettiin ripitettäviksi tuomiokirkossa, mutta sakot tulivat kotipitäjän kirkolle, sairaalalle

---

[37] Niinpä tappoon saattoi liittyä sakko [Göteborgin superintendentti Sylvester Phrygius (1620—1628), *Hall* ÅSU 35 s. 16. Skaran hiippakuntasääntö 1615, *Hall* ÅSU 35 s. 17], seisominen + sakko (Rudbeckius 1621, 1627, *Hall* KÅ 1915 s. 367 ja KÅ 1916 s. 258) tai vitsarangaistus (Papisto Örebrossa 1617, *Waaranen* Samling V s. 189). Huoruudesta taas voi seurata esim. sakko (*Hall* ÅSU 35 s. 16—17), vitsa (Örebro 1617) tai vitsa + sakko (Rudbeckius 1631, *Hall* 1915 s. 25); varkaudesta sakko (ÅSU 35 s. 16, 18) tai vitsa (Örebro 1617; Rudbeckius 1622, *Hall* KÅ 1916 s. 248) jne. Ks. myös *Holmquist* 1938 s. 370—371 ja *Hall* KÅ 1915 s. 360—361. Ellei joku kyennyt köyhyyden vuoksi maksamaan sakkoja, voitiin ne muuttaa seisomisiksi, ks. *Waaranen* mt. s. 189—190. — Papisto joutui langetessaan luonnollisesti kovempien seuraamisten alaiseksi (virkaero määräajaksi oli muiden rangaistusten ohella yleinen), ks. esim. Örebron säädöksiä 1617, SRA II 2:2 s. 336, *Waaranen* mt. s. 191. Pappien oli myös itse suoritettava anteeksipyyntö seurakunnalta, ks. esim. *Hall* KÅ 1915 s. 350.

[38] *Holmquist* 1938 s. 368—369.

[39] *Hall* 1915 s. 32 (Rudbeckius v. 1631). *Sama* ÅSU 35 s. 106, 108 (Visby 1650-l. lop. ja 1680—1681).

[40] *Hall* KÅ 1915 s. 367.

tai köyhille.[41] Salavuoteuteen langenneiden rippi tapahtui ensimmäisellä kerralla rovastin luona (mihin alkuaikoina saattoi liittyä kirkkoon ottamisakti pitäjänkirkossa, edellä s. 105—106). Jos rikos toistui, rippi suoritettiin tuomiokirkossa. Myös lapsensa kuoleman aiheuttaneet tulivat rovastin luo ripitettäviksi.[42] Västeråsin hiippakunnassa ripitettiin salavuoteuteen langenneet ensimmäisellä kerralla pitäjänkirkossa, toisella rovastin luona ja kolmannella tuomiokirkossa. Saman käytännön tapaamme eräissä muissakin hiippakuntasäännöissä.[43] Vuoden 1650 kirkkolakikomitea katsoi, että aviottoman lapsen saaneet ripitetään pitäjänkirkossa.[44] Todellisuudessa lienee ripitys suoritettu rikkomuksen tehneen kotikirkossa monissa karkeissakin tapauksissa.[45] Vuosisadan lopulla pitäjänkirkkolinja pääsi täysin hallitsevaksi. Vuonna 1689 papisto sopi siitä, että julkirippi suoritetaan siellä, missä rikkomus on tehty, eikä rovastin luona.[46]

Vuoden 1619 kirkkojärjestysehdotuksen julkirippikaava oli sa-

---

[41] Skaran hiippakuntasääntö 1615 (*Hall* ÅSU 35 s. 17) ja saman hk:n konstituutiot 1647 (ÅSU 35 s. 29—30). Esimerkkejä Rudbeckiuksen noudattamasta vastaavasta käytännöstä Västeråsissa: *Hall* 1915 s. 10, 68. Ks. myös *Hall* KÅ 1916 s. 248.

[42] Skaran em. säännöt (*Hall* ÅSU 35 s. 18, 22); papisto Örebrossa 1617 (SRA II: 2: 2 s. 335. *Waaranen* Samling V s. 189); Växjön konstituutiot 1679 (ÅSU 35 s. 50).

[43] *Lundström* 1900 s. 13 ja *Hall* ÅSU 21 s. 19. Petrus Jonae Växjössä jo 1619 (*Wallquist* Eccl. Saml. 8 s. 608—609), samoin Växjö 1652 (*Wallquist* mt. 1 s. 93). Ks. myös *Hall* 1915 s. 97.

[44] HRSH II: 3: 2: 1 s. 40. — Johannes Baaziuksen konstituutiot (1647) viittaavat siihen, että myös kirkolle velkaa jäänyt, joka ei ole vaadittaessa suostunut maksamaan, ripitettiin kotikirkossaan. Vain siinä tapauksessa, ettei hän suostunut tottelemaan, asia lähetettiin kapituliin (*Wallquist* mt. 1 s. 92).

[45] *Cnattingius* 1939 s. 229—230. Rudbeckius siirsi toisinaan absolvoinnin rovastille sellaisissa tapauksissa, jotka yleisen käytännön mukaan olisivat kuuluneet tuomiokirkkoon, ks. esim. *Hall* KÅ 1915 s. 367 (tappo), *Sama* 1915 s. 48 (lyönyt lapsensa kuoliaaksi). — Linköpingin synodissa v. 1669 valitettiin huoruuteen syyllistyneitä ripitettävän vastoin entistä tapaa (emot förra praxim) pitäjänkirkoissa lähettämättä heitä tuomiokirkkoon. Tapa selitettiin omavaltaisuudeksi (*Otto Holmström* 1901 a s. 199). Määräys niiden ripittämisesta tuomiokirkossa, joiden asia sinne kuuluu, uudistettiin vielä v. 1675 (mt. s. 230).

[46] *Pleijel* 1935 s. 93—94.

manlainen kuin vuoden 1608 ehdotuksessa (edellä s. 106). Muissa ehdotuksissa ei tällaista kaavaa enää ollut.[47] Tämä johtunee siitä, että vuodesta 1614 sellainen oli käsikirjassa (ks. seuraavassa s. 127).

Aina ei kuitenkaan menetelty käsikirjan kaavan mukaan. Vähäisemmiksi katsotuissa tapauksissa käytettiin eräänlaista *lievennettyä julkirippiä:* Asianomainen joutui ensin seisomaan jonkin aikaa kirkon ovella tai/ja maksamaan sakon, jonka jälkeen pappi ilmoitti rikkomuksen saarnatuolista ja pyysi sitä syyllisen puolesta seurakunnalta ja Jumalalta anteeksi.[48] Henkilökohtainen synnintunnustus ja absoluutio jäivät siis tällöin syrjään. Emporagrius antoi ylhäisestä säädystä oleville oikeuden ripittäytyä sakaristossa muutamien läsnäollessa, minkä jälkeen rikkomus ilmoitettiin julkisesti saarnatuolista.[49] Käytettyyn menettelyyn ei siis aina vaikuttanut pelkästään rikkomuksen laatu vaan myös syyllisen yhteiskunnallinen asema! Sen vaikutus näkyi monien muidenkin kirkollisten toimitusten yhteydessä.[50]

Julkiripin luonne kirkollisen sielunhoidon välineenä joutui 1600-luvulla entistä enemmän uhanalaiseksi. Kirkon johto piti kyllä tätä toimitusta lähinnä kasvatuskeinona (sekä rikkoneen että seurakunnan parantamiseksi).[51] Eräs julkirippitapaus vuodelta 1646 on tältä kannalta kuvaava. Muuan Ruotsissa oleskellut suomalainen oli esiintynyt juopuneena kirkossa ja aiheuttanut häi-

---

[47] KOF 1619 s. 433—439. KOF Emporagrii (s. 98—104) sisälsi tosin ohjeita julkiripin suorittamisesta mutta ei ripityskaavaa.

[48] V. 1617 päätti papisto Örebrossa näin meneteltäväksi niiden avioliittoon aikovien kohdalla, jotka olivat maanneet keskenään ennen vihkimispäivää (SRA II: 2: 2 s. 335. *Waaranen* Samling V s. 189—190). Rudbeckius käytti samaa menettelyä myös, jos joku oli juopuneena syyllistynyt kirkonmenojen häiritsemiseen, käytti ylettömästi väkijuomia tai oli pahoinpidellyt lastaan. Ks. esim. *Hall* ÅSU 10 s. 28—29; KÅ 1915 s. 375; KÅ 1916 s. 258 sekä *Sama* 1915 s. 16, 19, 71, 73, 98, 122, 144.

[49] KOF Emporagrii, s. 103. — Linköpingissä kiellettiin v. 1675 julkiripistä vapaaksi ostaminen rahalla (*Otto Holmström* 1901 a s. 230), joten sellaistakin lienee tapahtunut.

[50] Tästä lähemmin *Lindquist* 1947 s. 82—91.

[51] *Rodhe* 1923 s. 337. *Holmquist* 1938 s. 266.

riötä. Kirkkoon ottaminen määrättiin tapahtuvaksi suomenkielellä, mutta koska seurakunta ruotsinkielisenä ei voinut tällöin »tulla asiasta opetetuksi» (undervist vara ther om), oli asianomaisen rikos lisäksi julistettava saarnatuolista ruotsiksi.[52] Myös katekeettinen opetus ja julkirippi liitettiin mielellään yhteen. Niinpä Rudbeckius määräsi usein, ettei rikkonutta saanut ripittää ja päästää ehtoolliselle, ennen kuin hän oli oppinut katekismuksensa (tai lukemaan tms.).[53]

Kansan oli kuitenkin vaikea tajuta julkiripin positiivista merkitystä. Rippiä edeltävä häpeällinen seisominen kirkon ovella (vuosisadan loppupuolella erityisessä »häpeäpenkissä») korosti koko toimituksen häpeällisyyttä. Samoin oli sen pakollisuus omiaan tekemään siitä rangaistuksen.[54]

Kaiken lisäksi julkirippi ei ollut luonteeltaan puhtaasti kirkollinen. *Maalliset viranomaiset* olivat vanhastaan saattaneet määrätä sen. 1610-luvulla voidaan todeta näin edelleenkin tapahtuneen, vaikka ilmeisesti myös kirkollinen esivalta on siihen rikko-

[52] *Hall* 1915 s. 143. — Eräässä toisessa tapauksessa annettiin naiselle, jolla oli kolme aviotonta lasta, tehtäväksi kehottaa ja saarnata kaikille huorintekijöille, miten Jumala oli häntä rangaissut hänen siveettömyytensä tähden (*Hall* 1915 s. 45, 19. 9. 1632). Tällä poikkeuksellisella velvoitteella oli selvä kasvatuksellinen luonne.

[53] *Hall* 1915 sisältää tällaisista tapauksista runsaasti esimerkkejä, ks. s. 9, 10, 23, 28—29, 44—45, 48, 59, 68, 120, 121, 125.

[54] Periaatteessa oli julkirippiin alistuminen tosin vapaaehtoista, ja oli sellaisiakin, jotka tunnustettuaan jonkun rikoksen maallisessa oikeudessa kieltäytyivät enää alistumasta sen johdosta kirkkokuriin (*Hall* ÅSU 23 s. 65—66). Niitä, jotka eivät halunneet taipua määrättyyn tunnustukseen, oli asiasta vakavasti muistutettava (esim. *Hall* KÅ 1915 s. 350). Heitä oli aluksi kohdeltava lempeydellä, mutta siten ei aina päästy toivottuun tulokseen. Siksi kovennettiin otetta, kunnes kuningas v. 1699 sääsi, että niskoitteleville oli langetettava 8 päivän vankeus ja uusi kirkollinen velvoitus (*Pleijel* 1935 s. 93). Näin muodollinen vapaaehtoisuus oli muuttunut pakoksi. Toisaalta on huomattava, että julkirippi koski vain j u l k i s i a rikoksia. Kirkollisten viranomaisten tehtävänä ei ollut paljastaa salaisia rikkomuksia tai langettaa tuomiota ajatuksista tai aikomuksista (*Cnattingius* 1939 s. 147—148). Kun eräs mies oli syyllistynyt huoruuteen vieraalla maalla, hän pääsi sakaristossa suoritetulla yksityisellä ripillä, koska rikkomus ei ollut yleisesti tunnettu eikä voinut siten monillekaan olla pahennukseksi (*Hall* 1915 s. 67, Rudbeckius 21. 5. 1634).

neita tuominnut. Vuonna 1614 tiedämme Svean hovioikeuden tuominneen ainakin kolme kirkkorangaistusta. Seuraava tapaus, joka tunnetaan, on vasta vuodelta 1617. Sitä seuraavina vuosina oli julkiripin tuomitseminen hovioikeudessa hyvin tavallista. Maallinen ja hengellinen miekka olivat kuitenkin sikäli yhteistyössä, että velvoitteet määräsi tuomiokapituli.[55] Julkisten syntien käsittely tuomiokapitulissa tulikin 1600-luvulla yleiseksi tavaksi.[56] Maallisen oikeuden edellytettiin jo sitä ennen antaneen tuomionsa. Muuten eivät kirkolliset viranomaiset ryhtyneet asiaa käsittelemään.[57] Tuomiokapituliin saapuvilla tuli olla tuomarin antama todistus, josta ilmeni, että asia oli maallisen esivallan kanssa sovitettu.[58]

Vuosisadan lopulla tilanne muuttui uudestaan. Kaarle XI:n luoma kiinteä valtiokirkkosysteemi rajoitti suuresti hiippakuntahallinnon tuomio-oikeutta. Kirkkorangaistusten (ja julkiripin) määrääminen tuli y k s i n o m a a n maallisen oikeuden asiaksi, mitä käytäntöä myös vuoden 1686 KL edellytti (ks. seuraavassa s. 124).[59] Näissä oloissa tajuttiin julkirippi helposti maalliseksi rangaistukseksi, vaikka edelleen saatettiinkin lausua, ettei papistolla ole lupaa pakottaa ketään julkirippiin. Se vain kehottaa asianomaista tunnustukseen ja totiseen parannukseen.[60]

Myös kirkollinen lainsäädäntö osoittaa, että julkiripin kurinpidollinen puoli pääsi yhä selvemmin etualalle. Vielä vuoden 1619 kirkkojärjestysehdotuksessa julkirippi ja kirkkokuri olivat vuoden 1571 KJ:n mukaisesti (toisin kuin NO:ssa, ks. edellä s. 92) samassa luvussa ripin kanssa, mutta kirkkokuri sai huomat-

---

[55] *Cnattingius* 1939 s. 225–228, 231. *Kjöllerström* 1957 s. 106–107.

[56] Ks. jo Petrus Jonaen Växjön hiippakuntasääntö 1619 (*Wallquist* Eccl. Saml. 8 s. 608) ja Strängnäsin konstituutiot 1620-1. lopulla (Mt. 5 s. 58). Samoin KOF Emporagrii s. 99 ja KOF Laurelii s. 187.

[57] Esim. *Hall* KÅ 1915 s. 354, 364, 375. *Sama* KÅ 1916 s. 252–254. *Sama* 1915 s. 3, 25, 64, 75, 114. *Sama* ÅSU 35 s. 58. Ks. myös *Askmark* 1949 s. 62–63. Vrt. kuitenkin *Hall* ÅSU 21 s. 13.

[58] Skaran konstituutiot 1647 (*Hall* ÅSU 35 s. 29–30).

[59] *Pleijel* 1935 s. 68, 92–93.

[60] Linköpingin synodi v. 1691 (*Otto Holmström* 1901 a s. 274).

tavasti suuremman osan kokonaisuudesta kuin KJ:ssä.[61] Seuraavissa ehdotuksissa ja lopullisesti vuoden 1686 KL:ssa katkesi ulkonainenkin side julkisen ja muun ripin välillä. Kirkkokurin kehittämiseen kiinnitettiin enemmän huomiota kuin varsinaisen sielunhoidon.[62]

Kirkon piirissä ei suinkaan oltu pelkästään tyytyväisiä siihen, että julkirippi yhä selvemmin kadotti sielunhoidollista luonnettaan. Tästä on osoituksena sekin, että 1700-luvulla siirryttiin yksityiseen rippiin monissa sellaisissa tapauksissa, jotka aikaisemmin olivat kuuluneet julkiripin alaan.[63]

2. *Vuoden 1686 kirkkolaki*

Vuoden 1686 KL kokosi melkein vuosisadan kestäneen valmistelutyön tulokset.[1] Lain rippiä koskevat kohdat erosivat melkoisesti edellä käsitellyistä ehdotuksista. Sen aihettamme koskevat luvut ovat seuraavat:

VI. Om Skrifftermåhl och Aflösning
VII. Om Hemlig Skrifftermåhl
VIII. Om allmänt Skriftermåhl
IX. Om Uppenbara Skrift och Kyrkioplicht
X. Om Bann
XVII. Om Siukas och Fångars Besökning

[61] *Kjöllerström* 1944 s. 85—86.

[62] *Askmark*in mukaan tähän kehitykseen oli syynä se, että päästöavain sai ortodoksian aikana väistyä sitovan tieltä. Vastaan hangoittelevatkin oli pakotettava kirkon kuuliaisiksi jäseniksi (ks. myös edellä nootti 54). Kun Laurentius Petri katsoi, ettei julkinen velvoitus ole jumalallinen vaan inhimillinen säädös, Laurelius näki kirkkokurissa jumalallisen, sitovan lain. *Askmark* 1949 s. 38, 42, 61—62. Ks. myös *Ivarsson* 1956 s. 295. Toisaalta ei ole unohdettava, että kirkkokurin tavoitteet olivat sielunhoidolliset (*Törnvall* 1946 s. 70).

[63] *Rodhe* 1923 s. 339—340.

[1] Ennen lain valmistumista oli vielä tehty uusia kirkkolakiehdotuksia, viimeinen ja merkittävin v. 1682 (painettu: HRSH II: 4). Sen synnystä ja käsittelystä ks. *Kjöllerström* 1944 s. 337—372. Tässä ei ole syytä sen tarkempaan analysointiin. Riittää, kun toteamme, että ripin jako oli siinä vielä pyritty ratkaisemaan vanhoin termein. KL 1686 osoittaa, ettei tämä enää onnistunut.

Ripin jako ja käytetyt termit ovat varsin mielenkiintoisia. Aikaisemmin oli termien sisältö suuresti vaihdellut. Aluksi oli julkinen rippi käsittänyt myös yleisen ripin, mutta sittemmin edellinen ruvettiin liittämään läheisesti kirkkokuriin. Kun ehtoolliselle menevien rippi muuttui yleiseksi, ja siten syntyi kokonaan uusi ripin laji, oli nimitys »julkirippi» kavennettava koskemaan vain julkisyntisten ripitystä. Laurelius koetti selvitä uudesta tilanteesta sijoittamalla yleisen ripin salaisen alalajiksi. Tällainen luonnottomuus ei voinut jäädä pysyväksi.[2] Näin tuli uuteen lakiin kolme ripistä puhuvaa lukua entisten kahden asemesta.[3] Tämä merkitsi terminologian vakiintumista. Rippiä koskevien käsitteiden sisältö on myöhemmin pysynyt miltei muuttumattomana.

Salarippi tarkoittaa KL:n mukaan sitä, että joku ilmaisee sananpalvelijan edessä jonkin omaatuntoa rasittavan synnin.[4] Jos synti on niin salainen, että sen tuntevat vain Jumala ja ripittäytyjä itse, on hänelle annettava synninpäästö. Erityisesti tähdennetään papin vaitiolovelvollisuutta. Jos jotakin hänelle uskottua paljastuu, voidaan syyllistä rangaista kuolemalla.[5] Kuitenkin säädettiin, että jos ripissä paljastuu aikomus tehdä majesteettirikos, aiheuttaa vahinkoa isänmaalle, sytyttää tulipalo tai suorittaa murha tai myrkytys, tulee papin tarkoin ottaa asianhaarat selville ja neuvoa ripittäytyjää itse paljastamaan asia viranomaisille. Samalla papin tulee ajoissa mutta varovaisesti huomauttaa uhanalaisille vaarasta. Ripin tehneen henkilöllisyyttä häntä ei saa pakottaa paljastamaan.[6]

Jos joku tunnustaa rikoksen, josta jo pitemmän aikaa on hu-

---

[2] Vielä vuoden 1682 ehdotuksessa olivat salarippi ja ehtoolliselle menevien rippi samassa luvussa. Raskautetulla omallatunnolla olevien ripitys muodosti oman erillisen lukunsa. KOF 1682 s. 34, 39, 266.

[3] VI luku on vain johdanto seuraaviin. Vastaava oli jo v:n 1571 KJ:ssä otsikolla »Om Syndaboot, Scrifftermål och Afflösning» (KO 1571 s. 65—67).

[4] KL 1686 VII: 1. Periaatteena näyttää tähän aikaan olleen ripittäytyminen oman seurakunnan papille, mutta tästä voitiin tarpeen vaatiessa poiketa. Ks. *Lundström* 1903 s. 171 sekä edellä s. 111.

[5] KL 1686 VII: 2.

[6] KL 1686 VII: 3. Ks. myös Upsalan synodissa v. 1718 käytyä keskustelua, *Lundström* 1903 s. 289.

huttu »rehellisen, puolueettoman ja ymmärtäväisen kansan keskuudessa», tulee papin kehottaa häntä tunnustamaan se myös tuomarille. Ellei hän tahdo sitä rangaistuksen pelosta tehdä, pitää papin viivyttää absoluutiota ja ehtoollisen jakoa. Tämä koskee kuitenkin sellaisia tapauksia, joissa rikos ei voi enää ketään vahingoittaa eikä syntinen ole kuoleman vaarassa. Jos synti voi vielä tuottaa vahikoa, ei synninpäästöä ole annettava, ennen kuin asianomainen on tunnustanut sen myös tuomarille. Tällaisessa tapauksessa (käytännössä varmaan sangen harvinainen!) absoluutio muodostuu siis ehdolliseksi. Jos taas joku tunnustaa rikoksen, josta tuomari on julistanut hänet vapaaksi, ja katuu sitä, on papin annettava absoluutio eikä hän saa asiaa enää ilmaista.[7]

Edellä esitetystä selviää salaripillä tarkoitettavan pelkästään sellaista tapausta, että raskautetulla omallatunnolla oleva henkilö tunnustaa jonkin erityisen, nimeltä mainitun synnin.

Yleistä rippiä koskeva luku on KL:ssa uusi. Tällainen rippi tapahtuu, kun kansa tulee tunnustamaan syntinsä ja pyytämään absoluutiota. Näin voi tehdä myös ihminen yksinään. Jos joku pyytää erityistä synninpäästöä, ei sitä ole häneltä kiellettävä.[8] KL ei siis pidä yhteistä ja yleistä rippiä samana asiana. Jälkimmäiseen luettiin myös ihmisen yksinään suorittama syntisyytensä tunnustaminen papin edessä (ehtoolliselle mentäessä).

Yleisen ripin aika on entinen: maalla sunnuntaiaamu, kaupungissa edellinen ilta. Ripille on ennakolta ilmoittauduttava. Rippi ja katekismuskuulustelu määrätään suoritettavaksi erikseen: Rippi tapahtuu, »sedan Catechismiförhör är förbij». Vielä säädetään, ettei vasta paikkakunnalle tullutta saa päästää ehtoollispöytään, ellei kirkkoherra ole häntä erikseen kuulustellut ja saanut todistusta hänen elämästään.[9]

Viimeksimainittu säädös on luonnollinen, koska määräys, ettei julkisyntisiä saa laskea ehtoolliselle, on edelleen säilytetty. Sama koskee myös niitä, jotka eivät osaa kristinopin kappaleitaan. Kuolemanvaarassa olevan julkisyntisen kohdalla voidaan tehdä poik-

[7] KL 1686 VII: 4.
[8] Mt. VIII: 1.
[9] Mt. VIII: 2. Ks. myös *Hall* ÅSU 35 s. 111–112.

keus, jos hän on valmis mahdollisesti parantuessaan pyytämään seurakunnalta anteeksi. Toisaalta huomautetaan, ettei ketään saa minkään perusteettoman huhupuheen takia olla absolvoimatta eikä häneltä ehtoollista evätä.[10]

KL tarkoittaa siis yleisellä ripillä ehtoollisvieraiden ripitystä. Jumalanpalvelukseen sisältyvää yleistä rippiä siihen ei sen sijaan lueta. Toisaalta sitä ei ole sisällytetty myöskään julkirippiin, kuten aikaisemmin (edellä s. 86, 114). Siitä ei ylipäänsä puhuta mitään KL:n rippiluvuissa. Jumalanpalvelusta koskevassa kappaleessa mainitaan yleinen synnintunnustus jumalanpalveluksen alussa (at the sin Synda Bekännelse allmänneligen giöra kunna). Saarnan jälkeistä tunnustusta ei siinäkään oteta esille.[11]

Julkiripillä KL tarkoittaa *yksinomaan* julkisyntisen suorittamaa tunnustusta. Asia edellytetään maallisessa oikeudessa selvitetyksi, jossa myös julkiripin määrääminen tapahtuu.[12] Synninpäästö ja seurakuntaan ottaminen suoritetaan vasta tuomitun osoitettua totista katumusta ja luvattua parannusta. Julkisyntistä on kehotettava osoittamaan almujen antamisella katumuksensa.[13] Salavuoteuteen langenneet pääsevät lievennetyllä julkiripillä. Heille julistetaan synninpäästö ilman erillistä tunnustusta, jonka sijasta heidän rikkomuksensa julistetaan saarnatuolista. Voivatpa he vapautua siitäkin maksamalla 100 talaria hopearahaa (puolet pitäjänkirkolle ja puolet sairaalalle tai seurakunnan köyhille). Synninpäästö julistetaan tällöin sakaristossa. Jos rikos toistuu, on summa kaksinkertainen. Kolmannella kerralla syyllisen on maksettava 200 talaria, eikä hän silti vältä seisomista yhtenä sunnuntaina häpeäpenkissä eikä julkista ripitystä. Yksinkertaiseen huoruuteen

[10] KL 1686 VIII: 3—4. Tätä on myös käytännössä seurattu: *Haller* KÅ 1915 s. 297 (Haqvin Spegel, ptpk 1687).

[11] KL 1686 II: 5.

[12] Mt. IX: 1—2, ks. myös X: 2. Edellä s. 120. *Rodhe* 1923 s. 338. *Gnattingius* 1939 s. 220, 231. *Askmark* 1949 s. 63. — Tältä kannalta on täysin luonnollista, että Haqvin Spegel lykkäsi tarkastuksissaan v. 1687 rikkomusasiat (jopa ehtoollisella käynnin laiminlyömistäkin koskevat) suoraan maallisille viranomaisille ryhtymättä niitä ollenkaan käsittelemään (*Haller* KÅ 1915 s. 284, 287, 295, 299).

[13] KL 1686 IX: 3.

syyllistyneen on seistävä kolmena sunnuntaina, eikä hän voi missään tapauksessa vapauttaa itseään siitä rahalla.[14]

Luetteloa niistä rikkomuksista, jotka aiheuttavat julkisen ripin, ei uusi KL enää sisältänyt. Myöskään pannaa koskevassa luvussa ei mainita nimeltä sen aiheuttavia syntejä, vaan sanotaan ylimalkaisesti tämän rangaistuksen seuraavan, kun joku paaduttaa itsensä julkisessa ja kaikille tietoisessa synnissä ja paheessa, joka vihoittaa Jumalan ja herättää pahennusta.[15]

KL:n luku XVII sisälsi ohjeita *sairaiden ja vankien luona käymisestä*. Papin on käytävä heitä usein tervehtimässä (kutsumattakin). Jos joku laiminlyö sairaskäyntikutsun noudattamisen, voi hän joutua jopa virastaan erotetuksi.[16] Myös kansaa on kehotettava ajoissa ilmoittamaan sairastapauksesta, ennen kuin papin palvelus on myöhäistä. Ellei pappia ole ajoissa kutsuttu ja sairas kuolee ilman rippiä ja ehtoollista, on pappi syytön.[17] Pappi taas ei saa pelätä ruton saastuttamia talojakaan, mutta väestöä on ruton aikana neuvottava ahkerasti käymään myös yhteisellä ehtoollisella. Onpa papin oltava valmis palvelemaan vierasuskoisiakin sairaita, jos nämä sitä häneltä pyytävät.[18]

Vankien sielunhoidon osalta KL asettaa ohjeelliseksi käsikirjan vastaavan kaavan.[19]

Ehtoollisella käyntien väli ei julkiripin uhalla saanut olla enempää kuin vuosi ja yksi päivä. Suositeltavana pidettiin käymistä Herran pöydässä ainakin 3—4 kertaa vuodessa.[20] Ehtoollispakko merkitsi käytännössä myös rippipakkoa. Toisaalta henkilökohtaisen synnintunnustuksen muuttuminen yleiseksi 1600-luvulla merkitsi epäilemättä heikennystä kirkon sielunhoitotyössä. KL ei tähän kuitenkaan huomiota kiinnittänyt. Siinä vain vakiinnutettiin tapahtunut kehitys.

---

[14] Mt. IX: 4.
[15] Mt. X: 2.
[16] Mt. XVII: 2.
[17] Mt. XVII: 3.
[18] Mt. XVII: 7—8.
[19] Mt. XVII: 9.
[20] Mt. XI: 1—2. Ks. myös *Lindquist* 1947 s. 23.

3. 1600-luvun käsikirjat

Ruotsin tärkeimmät kirkkokäsikirjat 1600-luvulla ilmestyivät vuosina 1614 ja 1693. Voimme tässä tyytyä tarkastelemaan vain niitä, sillä muut painokset seurasivat pääkohdiltaan vuoden 1614 käsikirjaa.[1] Viimeksimainitussa oli entisiin verrattuna se huomattava muutos, että siihen oli liitetty messu, joka aikaisemmin oli julkaistu erillisenä. Myös jumalanpalveluskaavan sisällössä oli eräitä poikkeuksia entiseen käytäntöön.

Juhana III:n edustaman kirkollisen suunnan kärsittyä tappion oli papin latinankielinen confiteor alkanut hävitä käytännöstä. Tämä vieraskielinen akti tunnettiin liturgisen riidan jälkeen katolisen ajan jätteeksi, josta haluttiin luopua. Vuoden 1614 Kk ei enää maininnutkaan sitä jumalanpalveluskaavassaan.[2]

Confiteorin hävitessä tuli seurakunnan yhteinen synnintunnustus jälleen säännöllisesti jumalanpalveluksen alkuun. Aikaisemmin tämä tunnustus oli usein jätetty pois ja luettu vasta saarnan jälkeen (edellä s. 71, 75, 86).[3] Kehotuksessa synnintunnustukseen ei enää vuodesta 1614 lähtien ollut viittausta ehtoolliseen kuten aikaisemmin. Tämä johtuu siitä, että jumalanpalveluksen alussa oleva rippi oli kokonaan menettänyt ehtoolliselle valmistautumisen luonteen (edellä s. 102). Tunnustukseen on lisätty sanat »isäini kanssa» (monella tavoin syntiä tehnyt). Absoluution sanamuoto on entinen.[4]

---

[1] *Rodhe* 1923 s. 16—19. Käsikirjojen rippiä koskevista kohdista ks. myös *Olof Holmström* 1891 s. 140—143 ja 154—156. — Tavallisten käsikirjojen lisäksi julkaistiin joukko niiden lyhennettyjä laitoksia, joista monista puuttuivat mm. julkirippi- ja sairaskäyntikaavat. Ks. *Lempiäinen* TA 1961 s. 40—41 ja siinä mainittu kirjallisuus.

[2] HB 1614 fol. XIII. *Wilhelms* 1957 s. 52.

[3] *Quensel* 1890 b s. 137. Monin paikoin vei siirtyminen yhtenäiseen käytäntöön aikaa. Johannes Matthiae huomauttikin vuoden 1644 kirkkojärjestysehdotuksessaan, että jumalanpalveluksen alussa olevaa tunnustusta ja absoluutiota voidaan helposti edelleen pitää papin yksityisenä tunnustuksena, varsinkin kun sen ääneen lukemisesta ei ole nimenomaista määräystä (*Jansson* 1954 s. 40—41). HB:n ohje kuului: »må Presten haffua thenna almenneligha bekennelsen» (fol. XIII).

[4] *Quensel* mt. s. 137. *Rodhe* 1923 s. 51—53.

Herra armahda (Kyrie) ja Kunnia olivat vanhastaan liittyneet yhteen. Synnintunnustuksella ja Kyriellä ei 1500-luvulla ollut mitään tekemistä keskenään. Ne erotti toisistaan synninpäästön lisäksi myös introitus. Introituksen poistaminen vuoden 1614 käsikirjasta toi Herra armahda- pyynnön lähemmäksi synnintunnustusta, mutta armon vakuutuksen sijainti niiden välissä liitti Kyrien edelleen läheisemmin Kunniaan.[5]

Yleisen ripin sijoittuminen jumalanpalveluksen alkuun teki kysymyksen saarnan jälkeisestä ripistä pulmalliseksi. Koska tämän suorittaminen oli monilla paikkakunnilla vakiintunut tapa, ei ilman muuta voitu toteuttaa sen poistamista. Toisaalta kaksi rippiä saman jumalanpalveluksen puitteissa tuntui oudolta. Asia koetettiin ratkaista vapaaehtoisuuden pohjalta. Papin valittavaksi jäi, lukiko hän saarnan jälkeisen tunnustuksen vai ei. Se oli luettava »effter tijdzens läghenheet». Synninpäästön, joka oli edelleen julistavassa muodossa, pappi »voi» lausua kansalle (må tilsäya). Käytäntö muodostui tällaisten ohjeiden seurauksena kirjavaksi.[6] Synnintunnustukseksi tuli entisen vuoden 1563 kaavan (edellä s. 77) sijasta seurakunta-ajatusta voimakkaasti ilmentävä »Barmhertighe Gudh och himmelske Fadher, på hwilkens barmhertigheet är ingen ände».[7]

Käsikirjan V luku käsittelee aviottoman lapsensynnyttäjän kirkkoon ottamista sekä siihen liittyvää julkirippiä. Siten käsikirjaan saatiin ensi kerran julkiripin kaava.[8] Sen viisi rippikysymystä

---

[5] *Quensel* mt. s. 137—138. *Wilhelms* 1957 s. 57—58. *Jacobsson* 1958 s. 149. *Kansanaho* STKS 69 s. 25.

[6] HB 1614 fol. XIX—XX. *Quensel* mt. s. 141. *Rodhe* 1923 s. 125—128. *Å. Andrén* 1952 s. 154—155. *Jansson* 1954 s. 47—50.

[7] *Quensel* mt. s. 141. Tämä rukous tavataan Ruotsissa ensi kerran v:n 1593 katekismuksessa (edellä s. 78, nootti 22). Se lienee kohta päässyt yleisesti käytäntöön, koska se jo näin pian sai paikkansa myös käsikirjassa.

[8] Vaikka kaavan otsikko puhuu vain aviottoman lapsen synnyttäneistä, on kaavaa voitu soveltaen käyttää muissakin julkirippitapauksissa. Laurentius Paulinus Gothuksen maininta vuoden 1614 käsikirjan ao. kaavan lopussa (SKB A 522 fol. LII) vastaa varmaan vallinnutta tapaa: »Thette Settet beholles och / När andra Uppenbara / och Botfärdige / Syndare warda intagne vthi församblingen.»

sekä absoluutio ovat yhdistelmä aikaisemmista kaavoista (ks. edellä s. 82, 106 sekä seuraavassa s. 341—343).[9] VI luku (sairaskäynnit, sairaiden rippi) ja VIII luku (mestattavien ripitys) ovat siksi samanlaisia aikaisempien vastaavien ohjeiden kanssa, ettei tässä ole syytä niiden tarkempaan erittelyyn.

Vuoden 1693 käsikirja, johon oli tehty vuoden 1686 KL:n vaatimat muutokset, erosi rippiä koskevissa kohdissaan varsin vähän edellisestä. Jumalanpalveluskaavaan on tehty yksi huomattava muutos: Saarnan jälkeiseen synnintunnukseen ei enää ole liitetty absoluutiota.[10] Näin tunnustus tuli vain yhdeksi kirkkorukouksen osaksi ja menetti ripin luonteensa.

Julkirippikaava on otsikkonsa mukaan tarkoitettu koskemaan kaikkien julkisyntisten ripitystä. Ohjeen sisältö ei ole muuttunut.[11] Luku VII (= 1614: VI) on (samoin otsikkonsa mukaan) ulotettu sairaiden lisäksi koskemaan myös syntiensä vuoksi raskautettujen yksityistä rippiä.[12] Lukua IX (mestattavien ripistä) on loppuosastaan laajennettu liittämällä siihen uusi tunnustus ja absoluutio (vrt. tuonnempana s. 225—227).

Päätteeksi on syytä panna merkille, että eräät ripin lajit eivät saaneet käsikirjaan ollenkaan omaa kaavaa. Julki- ja yksityisripissä voitiin soveltaen käyttää aviottoman lapsensynnyttäjän ja sairaiden ripityskaavoja. Lisäksi tarjosivat apua kirkkojärjestys sekä kirkkolakiehdotukset. Yksityisripin kaavoja oli myös katekismuksissa, joita edellä ei ole tarkemmin käsitelty. Toisin oli yleisen ripin laita, jonka kaava tuli käsikirjaan vasta v. 1811.[13] Kun sitä koskevat lakimääräyksetkin olivat ylimalkaisia, on ehtoolliselle valmistautuvien ripityksessä varmaankin esiintynyt kirjavuutta.

---

[9] HB 1614 fol. XLIX—LII. Aviovaimojen kirkottamisesta ks. *Rodhe* 1923 s. 394—400.

[10] HB 1693 s. 74. *Rodhe* mt. s. 128.

[11] HB 1693 s. 128—135. Kaava on tosin edelleen sijoitettu samaan lukuun lapsensynnyttäjien kirkkoonottamisrukousten kanssa (VI = HB 1614: V). Vrt. myös *Pleijel* 1935 s. 93.

[12] HB 1693 s. 135.

[13] *Rodhe* 1923 s. 21, 312, 326.

III RIPPIKÄYTÄNTÖ SUOMEN KIRKOSSA 1500- JA 1600-LUVUILLA

A. YKSITYISRIPPI

1. Yksityisripin asema [1]

a. Yksityisripin säilyminen

Suomen ensimmäisenä uskonpuhdistusmiehenä pidetään tavallisesti Pietari Särkilahtea, joka 1520-luvun alussa (1522 tai 1523) palasi Saksasta kotimaahan. Hänen toiminnastaan säilyneet tiedot ovat niukat. Paavali Juusten mainitsee hänen opettaneen evankelisen opin puhdistamista paavillisesta kuvainpalvonnasta. Tästä ovat eräät tutkijat päätelleet, että Särkilahti on Saksassa ollessaan saanut vaikutteita Karlstadtilta.[2] Tämä olettamus on mielenkiintoinen, sillä juuri viimeksi mainittu edusti Wittenbergissä kielteistä asennoitumista rippiin (edellä s. 51). Mikäli taas Särkilahden

---

[1] Yksityisripin asema on erityisesti 1500-luvun osalta hankala tutkimuskohde. Monissa kohdissa on tyydyttävä arveluihin, sillä varhaisin kirjallisuutemme puhuu asiasta vähän eikä asiakirjatietojakaan juuri ole käytettävissä. Viimeksi mainittu seikka johtuu myös ripin salaisesta luonteesta (tästä ovat huomauttaneet *Törnvall* 1946 s. 61 ja *M. Juva* 1955 s. 68). 1700-luvun lopusta 1900-luvun alkupuolelle on tästä olemassa omalaatuinen poikkeus. Monissa seurakunnissa on pidetty ns. salaripitettyjen kirjaa, johon on merkitty ripittäytyneiden nimet ja synnit, jotka he ovat tunnustaneet. Tavallisesti on kyseessä ollut huoruus tai jokin muu karkea rikkomus. Nämä kirjat lienevät tulleet käytäntöön silloin, kun julkirippi ruvettiin tällaisissa tapauksissa korvaamaan yksityisellä. Eräissä seurakunnissa olen voinut todeta tällaista kirjaa pidettävän vieläkin.

[2] *Alanen* 1948 s. 48—49. *Tarkiainen* SKHSV 37—38 s. 16. *Schalin* I s. 164 suhtautuu varovasti mahdollisuuteen, että Särkilahti olisi saanut vaikutteita Karlstadtilta.

paluu on tapahtunut otaksuttuna aikana, hän on ehkä vielä ollut Wittenbergissä Karlstadtin vaikutuksen ollessa suurimmillaan.

Kysymys Särkilahden rippiä koskevista mielipiteistä on kuitenkin jätettävä avoimeksi. Yksi Juustenin lause, joka kaiken lisäksi on hyvin tulkinnanvarainen, ei ole riittävä todistus Pietarin liittymisestä Karlstadtiin.[3] Vaikka esitetty otaksuma olisi oikeakin, meillä ei ole minkäänlaista tietoa siitä, onko Särkilahti hyväksynyt myös tämän rippiä kohtaan esittämän kritiikin. Kun Särkilahden toiminta jäi myös lyhytaikaiseksi — hän kuoli luultavasti jo 1520-luvun lopulla — hän tuskin on voinut suuresti vaikuttaa yksityisripin perinnäiseen asemaan. Tuloksiltaan vähäiseksi lienee jäänyt hurmahenkien muukin mahdollinen vaikutus Suomessa.[4]

Vuonna 1527 tuli Martti Skytte Turun piispaksi. Koska hän yleensä edusti varovaisten uudistusten linjaa ja paljossa piti kiinni vanhasta [5], hänenkään toimikautensa tuskin on ollut otollinen sellaisille rippinäkemyksille, jotka poikkesivat radikaalisesti perinnäisestä käytännöstä. Olavus Petrin ajatukset ovat tietysti vähitellen tulleet täällä tunnetuiksi, mutta maaperä niiden leviämiselle ei ollut suotuisa. Saksasta 1530-luvulla saadut vaikutteet lienevät olleet ripin säilymiselle edullisia. Myönteinen kanta rippiin oli siellä päässyt yleisesti vallitsevaksi, mikä tuli näkyviin esim. Augsburgin tunnustuksessa (edellä s. 51—53).

Tältä pohjalta on myös Mikael Agricolan tunnetusti myönteinen asenne rippiin ymmärrettävä. Tähänastinen tutkimus on voimakkaasti tähdentänyt hänen liittymistään katoliseen rippitraditioon. Tämä käsitys perustuu pääasiassa siihen, mitä *Jaakko Gum-*

---

[3] *Anthoni* HTF 1953 s. 28—33 kehottaa juuri lähteiden puutteellisuuden vuoksi suhtautumaan varovasti Särkilahden kuvaamiseen ja kritikoi voimakkaasti eräitä tästä kirjoitettuja kansantajuisia elämäkertakuvauksia. Ks. myös *Helge Pohjolan-Pirhonen* 1960 s. 28—29 ja *Pirinen* 1962 s. 20—22, 47—48. Jo *Gummerus* oli Särkilahden mielipiteistä puhuessaan hyvin pidättyväinen katsoen kuitenkin Juustenin lausunnon osoittavan, että Särkilahti on jyrkästi polemisoinut katolisuutta vastaan (SKHSV 11—14 s. 3—8).

[4] Tunnettua on, että Müntzerin teoksia on Suomeenkin levinnyt. Ks. *Schalin* I s. 25 (n:o 43) ja 171 (nootti 1).

[5] *Helge Pohjolan-Pirhonen* 1960 s. 37—46, 137—138, 144. *Pirinen* 1962 s. 71—72.

merus esittää asiasta Agricola-elämäkerrassaan. Hän katsoo uskonpuhdistajamme rippiä koskevien mielipiteiden olleen lähempänä katolisuutta kuin Lutheria ja huomauttaa, ettei Agricola ole missään moittinut katolista ripitystapaa. »Hän on päinvastoin laatinut pisimmän suomalaisen rippikaavansa verraten lievästi muodostamalla siitä, joka oli Suomessa katolisella ajalla käytännössä. Siinä on sama jaottelu kuoleman synteihin, huutaviin synteihin, kirottuihin synteihin jne. ja sama seikkaperäinen syntien luetteleminen, jonka Luther niin jyrkästi hylkäsi.»[6] Myöhemmät tutkijat ovat kannanotoissaan ja perusteluisaan seuranneet tiiviisti Gummerusta.[7] Ovatpa jotkut sanoneet Agricolan säilyttäneen katolisen ripin.[8]

Agricolan myönteisestä asenteesta rippiin voidaan esittää monia todisteita. ABC-kirjassaan hän sanoo sitä sakramentiksi.[9] Em. ripityskaavassaan hän puolestaan mainitsee erityiseksi rikkomukseksi sen, että »En olen Catumusta taicka Rippi ottanut/ eli syndijen pästemisen pälle nijn luijasti wsconut», kuin Kristus on käskenyt.[10] Tämän kaavan lisäksi oli rukouskirjassa useita muita tunnustuksia. Käsikirjan sairaskäyntikaavaa Agricola on tarkoittanut käytettäväksi erilaisissa yksityisrippitapauksissa.[11]

Eri asia kuitenkin on, mistä Agricolan rippiä koskevat mielipiteet ovat peräisin. Oliko hän todella siinä määrin kiinni katolisessa perinteessä kuin on väitetty? Ilmeneekö hänellä jonkinlaista vastakohtaisuutta Lutheriin?

Gummerus lausui, ettei Agricola moiti missään katolista rippitapaa. Nähdäkseni kuitenkin sairaskäyntikaavan ohjeessa, ettei ihmisiä pidä vaatia »yleslukeman» kaikkia syntejä »Haaroinens» (ks. seuraavassa s. 212), on katolista rippikäytäntöä vastaan tähdätty

---

[6] *Gummerus* 1908 s. 87. Mainittu kaava: MAT I s. 760—772.

[7] Vrt. *Tarvainen* 1944 s. 31—32. *Salomies* II s. 108.

[8] Artikkeli »Agricola, Mikael», Uusi Tietosanakirja I p. 202. *Helge Pohjolan-Pirhonen* 1960 s. 148. Vrt. myös *Tarkiaisen* kannanottoa seuraavassa s. 136, nootti 18.

[9] MAT I s. 015. Raamattuperusteina ovat Matt. 15 ja 18 sekä Joh. 20.

[10] MAT I s. 766. *Leinonen* 1962 s. 19.

[11] Tämä näkyy otsikosta: »Piteiehen asiast ia Sairasten eli Kipiedhen oppimisesta» (MAT III s. 29).

kärki.[12] Kun sitä paitsi otamme huomioon, ettei polemiikki muutenkaan ole Agricolan teoksille luonteenomaista (ei se olisi niihin soveltunutkaan) sekä etteivät kaikki Agricolan teokset liene meille säilyneet, ei ole syytä väittää hänen hyväksyneen kaikki sellaiset tavat, joita hän ei kirjoissaan erityisesti vastusta.

Oudolta tuntuu myös Gummeruksen väite, että hänen todisteenaan käyttämänsä kaava on vain lievästi muodosteltu Suomessa keskiajalla käytetystä (edellä s. 131). Koska hän ei ole löytänyt ko. tunnustuksen lähdettä, lienee vaikea sanoa, miten »lievää» Agricolan muokkaustyö on ollut. Tämä itse sanoo kyseisen kaavan olevan in multis correctam et auctam, mikä osoittaa tietoista poikkeamista esikuvista (ks. myös seuraavassa s. 177—178).[13]

Vielä on huomattava, että tämä todisteeksi otettu kaava on vain yksi monista. Rukouskirjassa on synnintunnustuksia kaikkiaan kymmenen. Em. sanonnoiltaan katoliselta tuntuva ei ole niille mitenkään luonteenomainen. Kymmenestä tunnustuksesta vain neljä sisältää nimeltä mainittujen syntien luettelemista ja yksinomaan em. ohje syntien jaottelua katoliseen tapaan. Kuusi kaavoista on täysin yleisluontoisia.[14] Rukouskirjan valossa emme siis voi sanoa Agricolan edustaneen sellaista kantaa, että ripissä on kaikkien syntien luetteleminen tarpeellista.[15] Mainitsin jo Agricolan sairaskäyntikaavassaan todenneenkin, ettei ihmisiä ole vaadittava luettelemaan kaikkia syntejä »Haaroinens». Tässä hän liittyi uskonpuhdistajien edustamaan kantaan (edellä s. 49, 51—52).

Syntien luetteleminen ei sitä paitsi ole »katolista», mikäli ripin vapaaehtoisuus vain säilyy. Augsburgin tunnustuksen puolustuk-

---

[12] Samoin *Pirinen* 1962 s. 177.

[13] *Gummerus* 1941—55 s. 539—550. MAT I s. 760.

[14] Kaavat ovat MAT I s. 736—772. Yleisiksi olen luokitellut tunnustukset s. 741—747 ja 754—759. Toiseen ryhmään jäävät tällöin s. 736—741, 747—754 ja 760—772.

[15] Vrt. *Tarvainen* 1944 s. 31—32. Tarvaisen kanta on outo, kun hän kuitenkin (s. 31) lausuu: »Katolisen ripin lainomaista leimaa ei Agricola tunne siinä mielessä, että hän pitäisi syntien tunnustamista pakollisena velvollisuutena.» Jos kerran näin oli, miten Agricola olisi voinut vaatia, että ihmisen on ripissä lainomaisesti lueteltava kaikki synnit!

sessa huomautettiin, että »taitamattomia totutettaessa saattaa eräiden syntien luetteleminen olla hyödyksi» (edellä s. 54). Samanlaisia luetteloja kuin Agricolalla esiintyy myös saksalaisissa evankelisissa rippikaavoissa. Lutherin Vähä katekismus tarjoaa tästä hyvän esimerkin. Meidän onkin aiheellista tarkastella Agricolan käyttämiä lähteitä. Tämä on sitäkin tähdellisempää, koska *Gummeruksen* mukaan juuri ehtoollis- ja rippirukousten alalla uskonpuhdistuskaudella luotiin eniten uutta, sillä siinä evankelinen katsantokanta oli jyrkimmin vastakohtainen keskiajan kirkossa vallinnelle.[16]

Agricolan rippirukousten lähdeluettelo osoittaa hänen seuranneen lähinnä saksalaisia evankelisia esikuvia. Gummeruksen mukaan kymmenestä rukouksesta kuusi perustuu 1530-luvun puolivälin jälkeen Saksassa ilmestyneisiin rukouskirjoihin. Näiden tunnustusten joukossa on kaksi, jotka luettelevat syntejä nimeltä. Loput neljä, kaksi yleisluontoista ja kaksi yksityiskohtaisempaa, ovat sellaisia, joille Gummerus ei löytänyt esikuvaa. Näiden joukossa on em. pitkä rukous. Sen lähteeksi on myöhemmin voitu todeta useista ruotsalaisista 1400-luvun käsikirjoituksista tunnettu rippikirja »Penitenciam agite», mutta Agricola on muokannut sitä evankeliseen henkeen.[17]

Edellä esitetyn valossa tuntuu ilmeiseltä, ettei Agricolan rippinäkemys perustu ensi sijassa katoliseen traditioon, vaan että hän on Saksassa ollessaan omaksunut siellä vallinneen katsomustavan. Se, että hän sanoi rippiä sakramentiksi, ei muuta asiaa. Samalla kannalla olivat monet Saksan evankeliset. Vielä Augsburgin tunnustuksen puolustus puhui synninpäästöstä parannuksen sakramenttina (edellä s. 52–54).[18]

---

[16] *Gummerus* 1941–55 s. 45–46.

[17] Mt. s. 517–550. *Pirinen* 1962 s. 177.

[18] *Tarkiaisen* huomautus (Suomen kansan Raamattu s. 94), että ABC-kirjan kappale »Se II Sacramenti ombi Pyhe Rippi / Kircon Auamin / ia Synnein andexiandamisen» perustuu puhtaasti katoliseen ajatustapaan, on aiheeton. Ko. kohdassa on vain otsikko ja yhdistelmä ao. Raamatun kohdista. Asiaa ei muuta, vaikka se kielellisesti pohjautuisikin katolisaikaiseen tekstiin (ks. *Tarkiainen* mt. s. 94, *Puukko* 1946 s. 17–18 ja *Maliniemi* SKHST 56 s. 102). — Kysymys siitä, onko ABC-kirja itsenäinen teos vai osa laajemmasta

Saatu tulos johtaa uuteen, rippikäytännön kannalta varsin keskeiseen kysymykseen. Saksassa oli ehtoolliselle mentäessä paikoitellen käytännössä yleinen rippi, vaikka yksityinen myöhemmin tulikin vallitsevaksi. Myös Ruotsissa oli yleinen rippi voittanut alaa. Nämä seikat ovat tuskin jääneet Agricolalle tuntemattomiksi. Joudumme kysymään, mitä rippitapaa hän on näissä oloissa pitänyt sopivimpana sakramentille mentäessä. Jos hän on sellaisena pitänyt yleistä, sen on täytynyt vaikuttaa yksityisen ripin käyttöön vähentävästi. Rippihän sijoitettiin vanhastaan juuri ehtoollisella käynnin yhteyteen.

Palaamme jälleen Rukouskirjan kaavoihin. Niiden tarkastelu osoittaa, että yksityisrippi saa siinä huomiota osakseen suhteellisen vähän. Neljässä tunnustuksessa on otsikkona »julkirippi». Sisällöstä huomaamme, että kysymys on yleisestä ripistä, josta entisinä aikoina käytettiin juuri tätä nimitystä.[19] Muista kaavoista kaksi on monikon ensimmäisessä persoonassa. Nekin on siis tarkoitettu yhteisessä ripissä käytettäviksi, mihin viittaa myös niiden sijoitus »julkirippikaavojen» jälkeen sekä otsikko »Toijnen tunnustos ia Rippisana».[20] Yksi tunnustuksista taas on otsikkonsa mukaan tarkoitettu luettavaksi jumalanpalveluksessa saarnan jälkeen.[21] Jäljelle jää näin vain kolme kaavaa, joita voimme pitää e h k ä yksi-

---

(AlcuOpista wskoon), on jätettävä avoimeksi. Mikäli eräiden tutkijoiden arvelu, että AlcuOpista wskoon olisi ollut Lutherin katekismuksen suomennos (mahd. käännös v:n 1537 ruotsalaisesta katekismuksesta?), pitää paikkansa, se edelleen vahvistasi käsitystä, että Agricola myös ripin osalta liittyi uskonpuhdistajien katsomuksiin. Tarkiaisen mukaan Agricola on ABC-kirjaa valmistaessaan käyttänyt lähteinä Catechismus canonicusta, Lutherin VK:ta sekä Melanchthonin teosta Catechesis puerilis. Kysymykseen Agricolan katekismustyöstä ja sen esikuvista ks. *Lagus* Ny följd I s. 1—2. *Granit—Ilmoniemi* Aurora 2 (1922). *Wallinheimo* Lutherin Vähä katekismus Suomessa (1929) s. 55—59. *Collijn* 1530—82 s. 118—124, 177—178. *Tarkiainen* Suomen kansan Raamattu s. 88—91, 96—97. *Sama* Mikael Agricolan kirjasto (1942) s. 8. *Sama* Kirjastolehti 1948 s. 139. *Maliniemi* Painettu sana ... (1942) s. 38—44. *Lindholm* 1949 s. 28—29. *Pirinen* 1962 s. 111—113, 164—165.

[19] MAT I s. 739, 741- 744, 755.

[20] MAT I s. 747—754 ja siihen läheisesti liittyvä s. 754—755.

[21] MAT I s. 757.

tyisrippiä varten tarkoitettuina. Näistä kaksi sisältää nimeltä mainittujen syntien luettelemista, yksi taas on yleisluontoinen.[22] Rukouskirjassa on yleisten tunnustusten osuus siis selvästi suurempi kuin yksityisten.

Missään näistä rukouksista ei viitata ehtoolliseen, joten sillä perusteella emme voi katsoa yhtään niistä tarkoitetuksi ehtoollista edeltävään rippiin. Yksi kaavoista esiintyy sen sijaan myös ehtoollisrukousten joukossa otsikolla »HERRAN Atriallen mennes Rippi- eli tunnustos».[23] Se lienee siis tarkoitettu ehtoolliselle menevien rippiä varten. Sisältönsä puolesta se sopii sekä yksityiseksi että yhteiseksi tunnustukseksi.

Rukouskirjasta emme voi näin ollen päätellä, mitä ripin muotoa Agricola on pitänyt sakramentille valmistautumisessa suotavana. Sitä merkityksellisempi on havainto, että hän Messussaan Olavus Petrin tavoin piti jumalanpalveluksen alussa olevaa yleistä tunnustusta ehtoolliselle menevien valmistuksena (tästä lähemmin s. 391—392). Tällöin ovat Rukouskirjan tunnustukset tulleet kysymykseen joko yksityisessä hartaudessa, sielunhoidossa tai yleisen ripin vaihtoehtoisina kappaleina. Sen sijaan täytyy jättää avoimeksi kysymys, pitikö Agricola yhteistä tunnustusta riittävänä vai edellyttikö hän sen lisäksi ehtoollisvierailta erillistä rippiä (ehkä kuulustelua?).

Edellä esitetyn valossa voimme pitää varmana, että Agricola hyväksyi molemmat ripin muodot. Yleisen osakseen saama huomio vahvistaa otaksumaa (edellä s. 133), että hänen rippiä koskevat mielipiteensä perustuvat läheisemmin luterilaisiin kuin keskiaikaisiin katsomuksiin. Toisaalta mikään ei viittaa siihen, että hän olisi pyrkinyt aikaansaamaan äkillisiä muutoksia rippitavoissa. Koska tavat yleensäkin vaihtuvat hitaasti[24], Agricolan aika on tus-

[22] Yksityiskohtaisia MAT I s. 736—739 ja 760—772. Yleisluontoinen s. 742—744.

[23] MAT I s. 570—572, 742—744. Ks. myös *Gummerus* 1941—55 s. 348—349.

[24] *M. Juva* SKHSV 43—44 s. 32—33 huomauttaakin, että kirkollinen tapa jäi meillä halki koko 1500-luvun monissa kohdin ennalleen ja Suomen kansan uskonnollisuus rakentui vielä 1600-luvun alussa kaikessa olennaisessa keskiaikais-katolisten katsomusten varaan. Samoin on *Pleijel* todennut, että keskiaika eli Ruotsissa (erityisesti maaseudulla) aina 1600-luvun alkuun saakka. *Pleijel* 1944 s. 18. *Lindholm* 1949 s. 73.

kin merkinnyt erityistä käännettä rippikäytännössä. Luopuminen katolisesta perinteestä tapahtui vähitellen ja samalla vanhasta säilytettiin se, mikä soveltui uuteen tilanteeseen.

*

Agricolaa piispana seuranneen Pietari Follingiuksen vaikutus — onpa hän ajatellut ripistä mitä tahansa — on jäänyt vähäiseksi. Hänen piispuusaikansa oli lyhyt. Sitä paitsi hän oli suomen kieltä taitamaton, mikä oli omiaan loitontamaan häntä maastamme ja ainakin osasta sen papistoa.[25] Hänen seuraajansa Paavali Juustenin vaikutus oli sen sijaan sekä pitkäaikainen että laajalle ulottuva. Hän toimi ensin kauan Turun koulun rehtorina vaikuttaen siten uuteen pappispolveen sekä myöhemmin Viipurin ja lopuksi Turun piispana. Lisäksi hän harjoitti huomattavaa kirjallista toimintaa.

Juustenin rippinäkemys oli paljossa lähellä Agricolaa. Vielä vuoden 1573 pappeinkokouksessa hän antoi ripille sakramentin arvon kasteen ja ehtoollisen rinnalla.[26] Tosin hänen kantansa tässä asiassa oli horjuva. Vuonna 1570 päivätyssä kertomuksessaan uskonpuhdistuksesta Suomessa, joka lienee esipuhe hänen Turun palossa 1827 tuhoutuneeseen Postillaansa, hän mainitsi sakramentteina vain kasteen ja ehtoollisen sekä käsitteli rippiä niistä erillään.[27]

Eräässä kiertokirjeessään Juusten on Pohjanmaan papeille suo-

[25] *Salomies* II s. 132—133.

[26] *Lagus* 1836 s. 17. *Hall* ÅSU 27 s. 52. Viitatessaan tähän Juustenin lausumaan *Å. Andrén* (1952 s. 113, nootti 8) antaa ymmärtää sen kuvastavan samantapaista käännettä ripin arvostamisessa kuin Juhana III:n NO. Mistään käänteestä ei kuitenkaan ole kysymys. Juusten jatkaa Agricolan linjaa. Kehitys ei meillä kulkenut aivan samoja ratoja kuin Ruotsissa eikä ko. lausuntoa voida siitä syystä käyttää esimerkkinä naapurimaamme rippikäytäntöä kuvattaessa.

[27] SKB A 917 fol. 3. *Leinberg* HArk 19 s. 267—268, 271. *Lagus* 1836 s. 7. — Papiston keskuudessakaan ei yleisesti pidetty rippiä sakramenttina. Niinpä Kokemäen khra Michael Stephani puhui kirjeessään 17. 7. 1566 (RA Acta eccl. 77, Cumo) kahdessa kohdassa vain kasteen ja ehtoollisen sakramenteista mainitsematta rippiä ollenkaan.

sitellut määrätyissä ripittäytymistapauksissa käytettäväksi latinankielistä kaavaa, joka on katolisaikainen, mutta ei sisällä »aliquid figmenti papistici». Tämän on katsottu osoittavan, että hän liittyi melko läheisesti katoliseen rippitraditioon.[28] Tämä kaava ei kuitenkaan osoita kiinteää yhteyttä keskiaikaiseen yksityisrippikäytäntöön, sillä se on tarkoitettu julkirippiä varten. Juustenin huomautus, että tätä katolisaikaista kaavaa voidaan käyttää, koska se on puhdas paavillisista harhoista, osoittaa sitä paitsi, että hän teki selvän eron evankelisen ja katolisen rippitavan välillä.

Yksityiseen rippiin Juusten joka tapauksessa suhtautui myönteisesti. Se samoin kuin julkirippikin oli hänen mielestään käytännössä säilytettävä.[29] Kehotusta yksityisen ripin entistä laajempaan käyttöön merkinnee säädös, ettei synninpäästöä ole annettava sellaisille, joiden hurskaudesta, elämän puhtaudesta ja uskonnollisesta ymmärryksestä ei ole riittävästi takeita. Vaikka tämän tutkiminen tuntuisikin vastenmieliseltä ja hankalalta, ei ole hyljättävä tällaista hyödyllistä ja tarpeellista tapaa.[30] Tämä kehotus panee aavistelemaan, että hiippakunnassa oli tapahtunut siirtymistä yleiseen rippiin. Ehkä se oli monien pappien mielestä mukavampi kuin yksityinen. Piispa ei kuitenkaan pitänyt tällaista kehitystä suotavana. Toisaalta hän antoi Agricolan tavoin jumalanpalveluksen alussa olevalle tunnustukselle ehtoolliselle valmistamisen luonteen (seuraavassa s. 394). Em. kehotuksen valossa voitaneen asia tulkita siten, että sellaisille rippivieraille, jotka pappi tunsi ja tiesi »ymmärtäväisiksi», voitiin yleistä absoluutiota pitää riittävänä. Muiden oli suoritettava yksityinen rippi (mitä ei tietysti edellisiltäkään kielletty).

Piispan toiminta tähtäsi siis yksityisen ripin säilyttämiseen. Kun papiston keskuudessa ilmeisesti oli runsaasti heikkoakin ai-

---

[28] *Tengström* Handlingar I s. 11—13. Vrt. *Gummerus* 1900 s. XL ja *Maliniemi* SKHST 56 s. 89, nootti 16.

[29] Postillan esipuhe 1570: Absolutionem publicam et privatam retinemur, more aliarum Ecclesiarum. SKB A 917 fol. 3. *Leinberg* HArk 19 s. 271. *Lagus* 1836 s. 7. Jatko osoittaa Juustenin tarkoittaneen absolutio publicalla tässä julkirippiä eikä yleistä.

[30] *Lagus* 1836 s. 17.

nesta, joka mielellään tyytyi mukavimmalta tuntuvaan ripin muotoon (so. yleiseen)[31], hän tähdensi, ettei sielunpaimen saa työssään pyrkiä pääsemään mahdollisimman vähällä vaivalla. Mutta toisaalta hän ei vaatinut yksityisrippiä kaikilta. Näin Juustenin kanta vastasi pääpiirteissään vuoden 1571 kirkkojärjestyksen edustamaa (ks. edellä s. 84).[32]

Juustenin ohella on tämän ajan kirkonmiehistä syytä kiinnittää huomiota Jaakko Finnoon, joka vaikutti kirkkomme papistoon sekä kirjallisella toiminnallaan että työllään Turun koulun rehtorina. Hänen tärkein teoksensa aiheemme kannalta on katekismus, jossa rippiä käsitellään laajasti. Läheistä liittymistä Agricolan ja Juustenin edustamaan linjaan osoittaa se, että hänkin rinnastaa ripin kasteeseen ja ehtoolliseen, vaikkei hän tässä yhteydessä käytä sakramentti-sanaa, vaan puhuu »armon merkeistä». Ripissä kasteen jälkeen syntiin langennut ihminen saa lohdutuk-

---

[31] Kysymys papiston tasosta oli tähän aikaan useasti esillä. V. 1564 Juusten moitti Pohjois-Suomen pappeja huolimattomuudesta (*Lagus* 1836 s. 1—4, *Pajula* 1891 s. 6—7). Kruunajaispuheessaan Juhana III moitti valtakunnan papiston kehnoutta. Pappien joukossa on haureellisia, juoppoja, tottelemattomia, jopa murhaajia. He pyrkivät parempiin paikkoihin vääryydellä, esiintyvät kauppatoimissa jne. (*Pajula* mt. s. 6). V. 1573 Juusten huomautti Turun pappeinkokouksessa, että sielunpaimenien elämän tulee olla heidän saarnansa mukaista (*Lagus* mt. s. 13). Pappeja vastaan tehtiin myös runsaasti valituksia ja heitä oli käräjillä tappeluista yms. syytettyinä (*Pajula* mt. s. 206—211, *Blomstedt* 1960 b s. 402). — Eräät laiskat papit sallivat myös rappiolle joutuneiden teinien absolvoida kirkossa seurakuntalaisia, mitä ei kirkon johto luonnollisesti hyväksynyt (Tuomiorovasti Henricus Canutin kirjelmä Loimaan khra Marcus Benedictistä 2. 10. 1582, *Arwidsson* X s. 197).

[32] Juustenin ei tiedetä missään erikseen antaneen määräyksiä v:n 1571 KJ:n noudattamisesta, mutta selvää on, että se on täällä ollut tunnettu. *Pajula* arvelee, että se olisi mahdollisesti tullut Suomessa käytäntöön vasta v:n 1593 Upsalan kokouksen jälkeen (mt. s. 14). Samalla kannalla on *Grotenfelt* 1902 s. 218. *Kansanaho* 1956 s. 90 ei ota asiaan ehdotonta kantaa. *Schalin* I s. 264—266 ja *Salomies* II s. 142 katsovat, että Juusten tunsi ja hyväksyi KJ:n. Tuskin on syytä epäillä, etteikö KJ olisi täällä ollut tunnettu ja sitä edellytetty kirkollisessa elämässä seurattavaksi. Hattulan khra Canutus Sigfridi lupasi v. 1578 virkaansa astuessaan uskollisesti ja tarkasti noudattaa v:n 1571 KJ:tä, sen selitystä v:lta 1575 (= NO) sekä v:n 1576 liturgiaa (*Hammargrén* 1898 s. 71). KJ edellytettiin siis sekä tunnetuksi että ohjeelliseksi.

sen ja hänet otetaan takaisin siihen liittoon, joka kasteessa on hänen ja Jumalan välillä tehty, mutta jonka hän on synneillään rikkonut.[33] Finno puhuu tässä Lutherin tavoin ripistä paluuna kasteen armoon (edellä s. 53).

Ripin normaalina muotona Finno pitää yksityistä: »Rippi on yxi puhe quin yxi syndinen Inhiminen pitä Rippi isäns cansa/ iossa hän tunnusta hänens syndisex/ ia lupa nijstä luopua ia parata elämäns/ ia sijttä ano Jumalan sanast lohdutost/ ia Christuxen tähden syndins andexi.»[34] Myös ehtoollisen edellä hän edellytti käytettäväksi yksityisrippiä (seuraavassa s. 179).

Lutherin tavoin (edellä s. 50) Finno pitää pääasiana ripissä absoluutiota. Hän puhuu tästä myös tekemässään rippivirressä:

»Vaan Ihminen heicko ia paha
Eij sitä (nim. anteeksiantamusta) vsco taidha/
Sill Christus töisäns ain wahua
Käsk ripis andex ne anda/
Pappi sijs Christuxen puolest
Päästä synnist ia pirun iuonest/
Jos se vscol otetan wastan.» [35]

Katekismuksessa esiintyvä liittoajatus tulee näkyviin virressä »Catechismuxen summa», jossa myös edellisen virren tavoin tähdennetään uskon välttämättömyyttä synninpäästön omistamisessa:

»Widhes (pääkappale) nimitetän ripix
Se on mös suloinen oppi/
Joca synnist on tullut riuix
Ja casten lijton mös potki/
Se tästä lodhutoxen sa/
Sill papp synnit andex anda/
Jos hän muutoin vsco wahuast.» [36]

Varsin voimakkaasti Finno korostaa tässäkin ripin lohdullisuutta. *Tärkeintä toimituksessa on synninpäästö.* Ihmisen oma

[33] Finno, Catechismus fol. A (8), Cv. Ks. myös *Leinonen* 1962 s. 34–35.

[34] Finno mt. fol. Cv. Samalla sivulla oleva kuva esittää niin ikään yksityistä rippiä, samoin kuva Finnon Rukouskirjan v:n 1615 painoksessa s. 72.

[35] Finno, Wirsikiria fol. XXXIII b. Virttä voitaneen pitää Finnon itsensä tekemänä, sillä sille ei ole löydetty esikuvaa *(P. J. I. Kurvinen* 1929 s. 273).

[36] Finno, Wirsikiria fol. XXXVII.

tunnustus ei kummassakaan näistä virsistä saa huomiota osakseen. Olennaista ripissä ei ole se, mitä ihminen tekee, eikä se, että hän saa tilaisuuden avautua. Suloiseksi sen tekee siinä lausuttu evankeliumin sana.

Rukouskirjaansa Finno sijoitti tunnustuskaavoja, joista hän käytti nimitystä »Rippisanat eli synnin tunnustoxet Jumalan edhesä». Kyseessä on joukko eräistä ruotsalaisista ja saksalaisista rukouskirjoista koottuja rukouksia. Myös Agricolan vastaava teos on ollut Finnon lähteenä, mutta melko vähäisessä määrässä.[37] Sisällöltään kaavat ovat etupäässä yleisluontoisia. Ripin aseman selvittelyyn vaikuttavia yksityiskohtia en ole niissä havainnut.

Finnon teosten tarkastelu ei tuonut esille mitään, mikä osoittaisi hänen poikenneen edellä käsiteltyjen kirkonmiesten edustamasta linjasta.

*

1500-luvun lopun ja seuraavan vuosisadan alkupuolen keskeisimpänä kirkon johtajana meillä oli Eerikki Eerikinpoika Sorolainen. Molempien hiippakuntiemme piispana ja laajan kirjallisen työn suorittajana hän ansaitsee erityistä huomiota. Ajallisesti hänen toimiaikansa muodostaa sitä paitsi ylimenokauden reformaatiosta ortodoksiaan.

Postillassaan Sorolainen käsitteli molempia perinnäisiä »rippievankeliumeja» (Joh. 20: 22–23 ja Matt. 16: 19). Erityisesti hän korosti, että absoluution ehtona on katumus ja usko. Ilman niiden olemassaoloa sitä ei ole lupa julistaa: »... eij ole tämä woima nijn annettu/ että he heidän oman tahdons ja mielens jälken saavat synnit andexi anda. Mutta ... nijlle jotca catuwat heidän syndins/ parannoxen tekewät ia uscowat.» Ellei katumusta ole, ei voida puhua syntien päästämisestä, vaan rippi muodostuu niiden sitomiseksi. Tärkeätä on uskoa absoluutio Jumalan anteeksiantamukseksi: »Ja pitä caicki oleman wissit ia wahvat senpäälle/ että cosca Jumalan sanan palwelia heille HErran Christuxen käskyn iälken

[37] Finno, Rucous Kiria 1583 fol. D 8 – Eiiij. Sama 1615 s. 72–82. Rukouskirjan lähteet on *M. Juva* selvittänyt (SKHST 52, 1952).

synnit andexi anda/ nijn se on nijn wahva ia luia/ cuin hän itze olist heille synnit andexi andanut.»[38]

Rippi ei siis saanut muodostua toimitukseksi, johon papisto tai seurakuntalaiset suhtautuisivat välinpitämättömästi. Missään tapauksessa sitä ei saanut hylätä: »Ja sentähden mana P. Lutherus caickia että heidän pitä aina lohduttaman itzens sen cansa/ että täsä Ripisä saapi syndins andexi/ ia eij andaman häneldäns poisotta sitä lohdutosta.»[39]

Runsaimmin piispa puhui ripistä suuremmassa katekismuksessaan.[40] Jo sen esipuhe osoittaa läheistä liittymistä meillä aikaisemmin samasta asiasta esitettyihin ajatuksiin. Rippi rinnastetaan sakramentteihin (vaikkei tätä nimitystä enää käytetäkään). Kaste ja ehtoollinen todistavat Jumalan armosta meitä kohtaan ja osoittavat, että Jumala tahtoo antaa meille, mitä hän on luvannut. Rippi eli synninpäästö lohduttaa meitä syntiä vastaan ja opettaa meille, miten me pääsemme siitä.[41] *Absoluutio on Sorolaisenkin mielestä ripin pääkohta.* Kuvaavaa on, että sanonta »rippi eli synninpäästö» esiintyy koko rippiä koskevan luvun otsikkona.[42]

Ruotsissa oli yleinen rippi 1500-luvulla verrattain tavallinen ehtoolliselle valmistauduttaessa. Vuosisadan loppupuolelle tultaessa yksityisen ripin asema lujittui ja vuosisatojen vaihteessa pyrittiin vapaaehtoisesta obligatoriseen yksityisabsoluutioon (edellä s. 90—92, 96—102). Edellä on käynyt ilmi, ettei meillä ole 1500-luvulla esiintynyt kritiikkiä yksityisrippiä kohtaan. Jos yleinen rippi on katsottu riittäväksi, on samalla korostettu yksityisen ripittäytymisen merkitystä. Selvää on, ettei Sorolainenkaan ollut yksityisripin aseman lujittamista vastaan. Sen osoittaa jo hänen teoksissaan ilmenevä ripin arvostus.[43] Sitä paitsi hän asettui var-

---

[38] Ericus Erici, Postilla I s. 758; II s. 803, 808.

[39] Postilla I s. 762.

[40] Sorolaisen katekismuksen rippiä koskevista opetuksista ovat myös *R. Holmström* (1937 s. 327—330) ja *H. Leinonen* (1962 s. 35—38) esittäneet yhteenvedon.

[41] Ericus Erici, Catechismus 1614 esipuhe fol. Aiiij.

[42] Mt. s. 431.

[43] Sen lisäksi, mitä edellä on esitetty, huomattakoon, että hän tähdensi katekismuksessaan voimakkaasti yksityisripin oikeutusta Herran pöytään val-

haisempina vuosinaan tukemaan Juhana III:n kirkollista linjaa.[44] Juhana taas pyrki tietoisesti vakiinnuttamaan yksityistä rippiä ehtoollisen edellä. Se näkyi mm. NO:sta (edellä s. 90—92). Epäilemättä Sorolainen antoi tälle pyrkimykselle tukensa.[45] Kun kuninkaan edustama kirkollinen suunta kärsi tappion, se ei vaikuttanut rippitapaan. Sitä koskevat pyrkimykset jatkuvat entisen suuntaisina (edellä s. 96).

Edellä esitetyn valossa tuntuu ilmeiseltä, että yksityinen rippi oli meillä vielä 1600-luvulle saavuttaessa käytännössä. Vähittäistä siirtymistä yleiseen rippiin on kuitenkin saattanut tapahtua.[46] Ja lopullinen tilanteen muutos oli tulossa.

b. Käytännön muuttuminen

Yksityinen rippi ei kyennyt Ruotsissa 1600-luvun alkupuolella säilyttämään asemiaan (edellä s. 108—110). Tilanne Suomessa kehittyi samaan suuntaan. Jo Sorolainen havaitsi yksityisripin ase-

---

mistauduttaessa (seuraavassa s. 143). Ks. myös *R. Holmström* 1937 s. 329. — Samoin kuin Finnon myös Sorolaisen katekismuksissa ripin yhteydessä olevat kuvat (ks. *R. Holmström* mt. s. 180, 183) esittävät yksityistä rippiä.

[44] *R. Holmström* mt. s. 38—40.

[45] Juhanan säädös obligatorisesta yksityisripistä (v:lta 1575) lienee myös meillä ollut tunnettu. Niinpä ainoa tunnettu kappale siitä on säilynyt TuTA:ssa (TuTA I IV 1, fol. 51. *Å. Andrén* 1952 s. 117, nootti 23).

[46] *M. Juvan* kanta (1955 s. 67), että yleinen rippi tuli meillä jo 1500-luvun lopulla vallitsevaksi, on nähdäkseni perusteeton. Toisaalta on vanhempi tutkimus liiaksi korostanut yksityisen ripin käytön jatkuvuutta. *Schauman* 1853 s. 297 sanoo, että se oli koko 1500-luvun tavallinen ehtoolliselle mentäessä. Yhteinen rippi s y n t y i vasta 17. vuosisadalla. *Pajula* 1891 s. 214 katsoo salaripin olleen a i n o a n ripin muodon sakramentille valmistauduttaessa. Yleinen tuli tavalliseksi vasta 17. vuosisadalla. Pisimmälle menee *Paunu* (1943 s. 137), joka mainitsee yleisen ripin tulleen 18. vuosisadan alusta alkaen tavallisimmaksi ripin muodoksi. Tämä outo väite (jo v:n 1686 KL edellytti toisenlaista käytäntöä!) johtunee siitä, että Paunu yleensäkin seuraa teoksessaan kiinteästi Rietscheliä, eikä ole tullut ajatelleeksi, että meikäläinen käytäntö saattoi täysin poiketa saksalaisesta. Vrt. edelleen *Silén* SKHSP 7 s. 167 sekä seuraavassa s. 148, nootti 20 ja 157, nootti 6.

man heikentymisen. Katekismuksessaan hän selvitti seikkaperäisesti salaripin tarpeellisuutta. Se on hyödyllinen sekä ripittäjinä toimiville papeille että ripittäytyjille. Pappi saa sen kautta tietää, ketkä ovat kelvollisia, ketkä taas kelvottomia käymään ehtoollisella. Sorolainen liitti siis tässäkin ripin sakramentilla käymisen yhteyteen. Lisäksi seurakunnan paimen voi salaisessa ripissä »opetta ne yxikertaiset ia taitamattomat/ nijtä Jumalattomita nuhdela ja rangaista/ nijtä murhelisia lohdutta». Rippiä voidaan siis käyttää sekä kirkollisen opetuksen, kirkkokurin että sielunhoidon välineenä. Viimeksimainittua koskee myös se Sorolaisen huomautus, että »saarnamies täsä/ itzecullakin julgistais synnin andexisaamisen/ ia Jumalan ystäwyden». Juuri tätä yksityisabsoluution henkilökohtaista luonnetta Lutherkin tähdensi (edellä s. 50).

Salarippi on hyödyllinen myös tunnustajille. Ihminen on »yxinäns rohkiambi tunnustaman/ cuin cosca mwdh pälle cuulevat». Sorolainen on vaistonnut, että yhteinen rippi jää helposti ylimalkaiseksi, jolloin saattaa käydä niin, ettei synninpäästön julistaminen tuokaan rauhaa ihmisen sydämeen. Yksityinen rippi merkitsee käyttäjälleen uskonelämän vahvistusta: »Sitälikin/ että ne iotca ripitetän olisit sitä wissimet/ synnin andexi saamisest/ ia uscoisit/ että heiden syndins on heille andexi annettu.»[1]

Kirkollisessa elämässämme voidaan toisaalta havaita ilmiöitä, jotka antavat aiheen ajatella, että Sorolaisen salaripin arvoa koskevat opetukset ovat helposti unohtuneet tai jääneet huomiota vaille. Liturgisen riidan mentyä ohi piispa joutui jatkuvasti kokemaan Kaarle IX:n vihamielisyyttä, mikä monin tavoin vaikeutti hänen työtään. Ajoittain hän oli täydellisesti erossa virantoimituksestaan ja joutui jonkin aikaa istumaan Tukholmassa vankilassakin. Kaikki tämä merkitsi hänelle suurta henkistä rasitusta. Kuninkaan vainotoimenpiteet eivät rajoittuneet yksin Sorolaiseen, vaan ne kohdistuivat ylipäänsä Suomen papistoon. Maaperä kirkon toiminnan heikentymiselle oli näissä oloissa hedelmällinen.[2]

Kaarlen hallituskauden lopulla sekä varsinkin hänen kuol-

[1] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 449—450. *Leinonen* 1962 s. 37.

[2] *Pajula* 1891 s. 86—104, 118—122. *Anthoni* 1937 s. 8—12, 38—60. *R. Holmström* 1937 s. 56—90. *Lehtinen* 1961 s. 163—169.

tuaan ulkonainen tilanne helpottui, mutta seurakuntaelämässä ilmenevien epäkohtien korjaamiseen ei vanhenevan Sorolaisen voimien ole katsottu enää riittäneen. Papiston siveellisessä tasossa oli toivomisen varaa. Pappien ja seurakuntalaisten keskinäiset käräjöinnit ovat ilmausta luottamuksen puutteesta.[3] 1620-luvun puolivälissä valitti Turun tuomiokapituli valtakunnan kanslerille kaupungista löytyvän runsaasti niitä, jotka eivät ole pitkään aikaan käyneet ehtoollisella (eivätkä siis myöskään osallistuneet minkäänlaiseen rippiin). Muuan Eerikki ei ole viiteen vuoteen ollut ehtoollispöydässä. Eräs leski on yhtä kauan ollut poissa sekä kirkosta että sakramentilta.[4] Hiippakunnan johdossa on kauan ollut iäkäs piispa, mistä on seurakunnille ollut suurta vahinkoa. Kirkkokuri on aivan rappeutunut ja papiston arvovalta paljon heikentynyt, minkä vuoksi pyydetään viisasta ja taitavaa piispaa.[5]

Tällaisten tietojen perusteella on yleensä katsottu, ettei Sorolainen varsinkaan viimeisinä vuosinaan kyennyt pitämään riittävää järjestystä yllä hiippakunnassaan.[6] Toisaalta on syytä varoa antamasta tilanteesta liian synkkää kuvaa sekä lukemasta epäkohtia pelkästään Sorolaisen syyksi.[7] Se, että eräät henkilöt joutuivat

---

[3] *M. Juva* 1955 s. 27—28. Esim. jämsäläiset ovat jatkuvasti valittaneet papistaan ja hänen suhtautumisestaan seurakuntalaisiinsa: 1588 (*R. Holmström* mt. s. 45—46), 1613 (*Waaranen* Samling IV s. 168—169) ja 1617 (*Waaranen* mt. V s. 243—244). V. 1614 valitettiin Lapin pappien hoitaneen kelvottomasti virkaansa (*Waaranen* mt. IV s. 238—239 ja 242—243; *R. Holmström* mt. s. 98). Ks. myös *Melander* SKHST 16 s. 94—99.

[4] *Leinberg* Handlingar I s. 483. Leinberg on painattanut kirjeen RA:ssa olevan kappaleen mukaan. Kopion siitä sisältää myös UUB N 1901 fol. 51—53.

[5] *Leinberg* mt. s. 485. *Parvio* 1959 s. 86.

[6] *R. Holmström* 1937 s. 101—110. *Holmquist* 1938 s. 271—272. *Cnattingius* 1939 s. 201—203, 319—321. *M. Juva* 1955 s. 25—29. *Parvio* 1959 s. 79—87.

[7] Tätä korostaa *Lehtinen* (1961 s. 169—171, 175), joka katsoo, ettei olojen epäjärjestys ollut täällä sen huutavampi kuin missä muussa Ruotsin hiippakunnassa tahansa. Hän huomauttaa myös siitä, että kenraalikuvernööri Bielken hallitukselle lähettämien lausuntojen ja hänen toimintansa välillä on ilmeinen ristiriita. Samalla kun hän valitti Sorolaisen hiippakuntahallinnon kehnoutta, hän koetti rajoittaa piispan valtuuksia ja toimintamahdollisuuksia. Vrt. myös *Blomstedt* 1960 b s. 402. Piispa itsekin näyttää tunteneen tämän epäkohdan. Eräissä postulaateissa (päiväämätön 1620-luvun alkupuolelta,

olemaan useita vuosia poissa ehtoollispöydästä, ei sinänsä ole osoitus huonosta kirkkokurista: Asianomaisia ei päästetty sakramentille, sillä he eivät osoittaneet katumusta eivätkä halunneet sovittaa rikkomuksiaan.[8] Halua epäkohtien korjaamiseen osoittaa se, että asiat otettiin esille eikä niitä jätetty sillensä. Mutta mitä kauemmaksi hiippakunnan keskuksesta tultiin, sitä vaikeampaa oli niiden puutteiden korjaaminen, joiden syntymiselle aika levottomuudessaan oli otollinen. Pahin lienee tilanne ollut itäisessä hiippakunnassamme.

Viipuri oli vuodesta 1578 ollut ilman omaa piispaa. Hiippakunnan hoitaminen Turusta käsin on pakosta jäänyt ajan muutenkin vaikeissa oloissa kehnoksi. Sorolaisen tiedetään 1600-luvun puolella tehneen sinne vain kaksi (mahd. kolme) tarkastusmatkaa (1603, 1612?, 1615)[9], joiden vaikutus tuskin on voinut olla muuta kuin tilapäinen. Vasta v. 1618 Viipuri sai jälleen oman piispan Elimaeuksen tullessa kyseiseen virkaan.[10] Hänen määräyskirjassaan viitattiin erityisesti siihen, että koko Suomi on Turun piispan hoidettavaksi liian suuri, jotta hän voisi käydä tarkastuksilla kaikissa paikoissa. Tämän seurauksena on sekä opettajien että sanankuulijoiden parissa havaittu suuria virheitä ja epäjärjestystä.[11]

Vuonna 1620 uusi piispa lähetti Axel Oxenstiernalle kirjeen, jossa hän selosti hiippakuntansa kirkollista elämää. Eräänä syynä

UUB N 1901 fol. 51) hän esitti kysymyksiä, joiden ilmeisenä tarkoituksena oli papiston valvonnan ja kurinpidon keskittäminen tuomiokapitulille. Vain suoranaisissa rikostapauksissa (criminalia) haluttiin asia viedä maallisille viranomaisille. Sama pyrkimys näkyy nootissa 4 mainitussa kapitulin kirjeessä (*Parvio* 1959 s. 86).

[8] Em. kapitulin kirjeestä saa käsityksen, että juuri tästä oli kysymys. — Sorolaisen heikkouden osoitukseksi viitataan mielellään tunnettuun Bartholdus Stephanin juttuun. Siinä on kuitenkin kysymys yksityistapauksesta, jollaisia voi tulla esille piispasta riippumatta. — Selvää on, etteivät Rothoviuksen myöhemmät lausunnot, joissa hän korosti Turun hiippakunnan kehnoa tilaa hänen Suomeen saapuessaan, kelpaa todisteiksi (*Lehtinen* 1961 s. 171 sekä siinä mainittu kirjallisuus).

[9] *Pajula* 1891 s. 115, 149—150. *R. Holmström* 1937 s. 97.

[10] Elimaeusta ehdotettiin Viipuriin jo v. 1611, mutta nimitys lykkääntyi moneen otteeseen. *Simolin* 1909 s. 20—21. *Kjöllerström* 1952 s. 57, 59—60.

[11] *Waaranen* Samling V s. 353, 355. *R. Holmström* 1937 s. 100.

ilmenneisiin heikkouksiin hän piti pitkiä matkoja: Monien on miltei mahdoton tulla kirkkoon muuta kuin 3—4 kertaa vuodessa. Saadakseen parannusta tilanteeseen Elimaeus pyysi oikeutta seurakuntien jakamiseen.[12]

Pitkien matkojen aiheuttama haitta ei tuntunut vain Viipurin hiippakunnassa. Se havaittiin koko maassa (ehkä Lounais-Suomen pienehköjä seurakuntia lukuunottamatta).[13] Tunnettua on Rothoviuksen toiminta uusien seurakuntien perustamiseksi, mihin sekä Kustaa II Aadolf että Kristiinan holhoojahallitus häntä kehottivat.[14] Pitkät kirkkomatkat vaikuttivat suoranaisesti myös rippikäytäntöön. Kun kansa pääsi kirkkoon harvoin, sijoitettiin käynti mieluimmin johonkin juhlapyhään. Tällöin kohosi ehtoolliselle tulevien luku helposti suureksi, eikä heitä ehditty mitenkään ripittää kutakin erikseen (varsinkin kun myös ehtoollisvieraiden katekismuksen taito oli kuulusteltava). Näin ajauduttiin olosuhteiden pakosta yleiseen rippiin, jota monet papit saattoivat sitä paitsi pitää mukavampana.[15] Seurakunnissa suoritetut ripitysmatkat eivät vaikuttaneet tilannetta parantavasti (ks. näitä koskevaa lukua).

Helpoimmin koettiin seurakuntien laajuudesta johtuvat epäkohdat asutuksen reuna-alueilla. 1500-luvun loppupuoli on maam-

---

[12] Elimaeus ad Cancellarium Regni 2. 8. 1620, RA Wiborgs konsist. und. skriv. Pain. *Leinberg* Handlingar I s. 428. Samasta asiasta eräissä Elimaeuksen päiväämättömissä postulaateissa (RA sama kokoelma, ao. kirjelmän VI kohta Jälj. myös UUB K I 2, Wiborgs stift). Epäkohta oli tunnettu jo 1500-luvulla, ks. *Pajula* 1891 s. 167; *Leinberg* Handlingar I s. 154—155; *Simolin* 1909 s. 22. Hallituksen suhtautumisesta Elimaeuksen uudistusehdotuksiin ks. *Lehtinen* 1961 s. 204—205.

[13] Syrjäisemmillä seuduilla se tunnettiin vielä vuosisadan lopulla. Mielenkiintoinen on esim. Iin kirkkoherran Samuel Lithoviuksen 1. 1. 1688 päiväämä selostus seurakunnastaan (RA Acta eccl. 78, Iiå). Siitä ilmenee mm. kylien etäisyys Iin ja Pudasjärven kirkoilta, sekä miten usein kansa käy kirkossa. Kauempana asuvien hän kertoo käyvän vain neljä kertaa vuodessa (juhla- ja rukouspäivinä).

[14] *Parvio* 1959 s. 170—177. *Blomstedt* 1960 b s. 306—311. Kun. Maj:n vastaus Suomen talonpojille 16. 11. 1635 (Reistr. 1635 fol. 196; TuTA I IV 2 n:o 11) sekä Turun papistolle 30. 11. 1643 (Reistr. 1643 fol. 185; *Leinberg* 1892 s. 56).

[15] Viimeksimainitusta huomautti jo *Baelter* 1762 s. 522.

me historian tärkeimpiä asuttamiskausia. Laajoja erämaa-alueita otettiin viljelykseen Pohjois-Savossa, Pohjois-Hämeessä, Satakunnassa ja Pohjanmaalla.[16] Kirkollinen toiminta koetti seurata asutuksen leviämistä, mutta seurakuntaelämää ei kuitenkaan pystytty kohta kiinteästi järjestämään.[17] Vasta Rothoviuksen suorittamat uusien seurakuntien perustamiset vakiinnuttivat pysyväisemmin kirkollista elämää. Myös Pohjois-Karjalaan syntyi 1630-1650-luvuilla lukuisia uusia seurakuntia.[18] Toisaalta monet uusistakin seurakunnista olivat tehokkaan kirkollisen järjestyksen ja sielunhoidon ylläpitämiseksi liian laajoja.

*

Edellä esitetyn perusteella voimme todeta, että kirkollinen tilanne oli maassamme 1600-luvun alussa omiaan heikentämään yksityisripin asemaa. Selvin todiste siitä, että lopullinen muutos rippikäytännössä tapahtui juuri Sorolaisen aikana, on Rothoviuksen asenne. *Hän piti alusta alkaen yleistä rippiä normaalina ehtoolliselle valmistautumisen muotona.* Katekismuskuulustelu jäi edelleen henkilökohtaiseksi, mutta mahdollisuus yksityiseen sielunhoitoon sen yhteydessä oli vähäinen (ks. lähemmin s. 245–247).

Sellaiset rippivieraat, jotka nimenomaan halusivat yksityistä ripitystä ehtoolliselle mennessään, olivat siihen edelleen oikeutettuja. Tämän periaatteen lausui julki vielä vuoden 1686 KL (edellä s. 123). Korppoosta on vuodelta 1641 säilynytkin tieto papille alttarin edessä tehdystä yksityisestä synnintunnustuksesta.[19] Tällaiset ripitykset ovat kuitenkin jääneet poikkeuksiksi. Normaaliksi ripin muodoksi tuli yhteinen. Laurentius Petri Aboicus saattoikin todeta katekismussaarnoissaan v. 1644: »Nijn myös Ripille käy-

[16] *Jutikkala* Suomen Kulttuurihistoria I s. 96–103. *Helge Pohjolan-Pirhonen* 1960 s. 190–202. Savon osalta erityisesti *Soininen* 1961.

[17] Ks. *Blomstedt* 1960 b s. 304–306.

[18] *A. R. Cederberg* HAik 1932 s. 119–123: Kitee ja Liperi 1630, Kesälahti samoihin aikoihin, Pälkjärvi 1632, Pielisjärvi 1639, Ilomantsi ja Tohmajärvi 1650-luvulla.

[19] *M. Juva* 1955 s. 68.

des/ cusa me yhteisest Jumalan saarnamiehen edes caicki syndim tunnustam/ . . .»[20]

Tapahtunut muutos vähensi suuresti yksityisripin käyttöä. Tosin sitä edelleen viljeltiin sellaisissa sielunhoitotapauksissa, joissa ihmiset tunnustivat erityisiä omaatuntoaan rasittavia syntejä. Mutta kun tällaisetkin rikkomukset oli tähän saakka tunnustettu juuri ehtoolliseen liittyvässä ripissä, on kyseenalaista, tulivatko ihmiset useinkaan erikseen papin luo kertomaan asioistaan.

Mikäli tässä tilanteessa olisi haluttu lujittaa yksityisripin asemaa, olisivat erityiset toimenpiteet kirkon johdon taholta olleet tarpeen. Sellaisista emme kuitenkaan tapaa merkkejä. Opetustoimintaan ja kirkkokurin tiukentamiseen kiinnitettiin huomiota, mutta harrastus yksityisen sielunhoidon edistämiseen oli vähäistä. Rothoviuksen konstituutioissa ei yksityisestä ripistä juuri puhuta.[21] Ehtoolliselle menevien ripissä taas tähdennetään tarkan kate-

---

[20] Laurentius Petri Aboicus 1644 fol. Aiiij. — *Leinosen* ajatus (1962 s. 106—107), että yksityisen ripin hävittivät Suomesta vuoden 1686 kirkkolaki, pietismi ja valistus, ilmaisee kehityksen puutteellista tuntemusta. KL:n säädökset ovat jo aikaisemmin tapahtuneiden muutosten seurausta (vrt. edellä s. 110).

[21] Konstituutioista yleensä ks. *Parvio* 1959 s. 124—143. — Yksityisripistä on ehkä kysymys, kun Rothovius mainitsee monien pappien ottavan maksun ripin kuuntelemisesta tai ehtoollisen jakamisesta. Elleivät ihmiset kyenneet maksamaan, saattoivat sielunpaimenet kieltäytyä toimituksia suorittamasta. Piispa kielsi ankarasti tällaisen menettelyn uhaten syyllisiä virasta erottamisella (*Lagus* 1836 s. 68, 140. *Parvio* mt. s. 332). On muistettava, että 1600-luvulla suoritettiin erillinen maksu miltei kaikista kirkollisista toimituksista. Niinpä sairaiden ripistä maksettiin vielä Gezeliuksen aikana yleisesti korvaus (seuraavassa s. 200). Olipa ehtoollista edeltävä rippikin tavallaan maksullinen. Kustaa II Aadolf vahvisti v. 1617 papiston tuloja koskevassa asetuksessaan, että pappi saa pääsiäisrahaa yhden äyrin jokaista synninpäästöllä käyvää perheenjäsentä kohden, oli sitten kyseessä poika, vävy, tytär, miniä, renki tai piika (*Waaranen* Samling V s. 198—199. *Tengström* 1820 s. 35). Säädös uudistettiin v. 1681. Tapa jättää »rippirahoja» alttariliinalle sen sijaan kiellettiin (*Tengström* mt. s. 42. *M. Juva* 1955 s. 34). Bielke taas sääsi v. 1626, että talon isäntä ja emäntä maksavat 2 äyriä, mutta 15 vuotta täyttäneet lapset sekä rengit ja piiat yhden (UUB T 70 s. 267). Näistä poiketen määräsi Rothovius Sulvan kappelin asukkaat maksamaan pääsiäisrahaa 4 äyriä jokaista ehtoollisella käyvää kohti (RA Acta eccl. 80, Malax, Maalahden ptpk 19. 8. 1628). Ko. maksusta Rothoviuksen aikana ks. myös *M. Juva* mt. s. 33. Pyhämaassa oli sen

kismuskuulustelun merkitystä (seuraavassa s. 245—246). Rudbeckiuksen KJ, jota monista säilyneistä kopioista päätellen on Suomessakin käytetty [22], sisälsi luvun, jonka otsikkona on »Om Syndaboot och afflösning». Kuvaavaa on, että siinä käsitellään pelkästään julkirippiä ja suhtautumista julkisiin paheisiin langenneisiin.[23] Sairaskäynneistäkin on KJ:ssä vain kaksi pykälää, joista toisessa käsitellään kysymystä, kuinka heikossa kunnossa sairas saa olla, jotta hänelle voidaan ehtoollinen antaa, sekä toisessa lahjoitus- ja testamenttiasioita(!).[24]

Samoilla linjoilla näiden kirkon johtajien säädösten kanssa on Rothoviuksen aikana (1647) luultavasti Jonas Raumannuksen toimesta ilmestynyt pieni käsikirja »Wähä Kirja/ Cuinga Jumalanpalvelus Christillisen tawan jälken meidän Seoracunnisam pide-

---

suuruus 1660-luvun alussa isännältä ja emännältä 3, muilta yksi äyri (Pyhärannan KA V 1, ptpk 26. 1. 1661). Ks. myös CEAP s. 9, 29. Gezelius sääsi v. 1687 Ahvenanmaalla pääsiäisrahan määräksi (eräin poikkeuksin) naimisissa olevilta 2 ja naimattomilta yhden äyrin (RA Acta eccl. 86, Ålands prosteri). Yleistä oli hänen aikanaan maksun vaihtelu eri seurakunnissa (*M. Juva* mt. s. 98—99). Viipurin piispa Bjuggille 4. 7. 1644 lähettämässään kirjelmässä määräsi kuningatar Kristiina sen suuruudeksi 4 äyriä talolta (vthaf huart hemman), mutta muut rippimaksut kiellettiin (Reistr. 1644 fol. 357. *Leinberg* 1892 s. 62). Käytännössä pääsiäisrahan suuruus vaihteli, saatettiinpa se korvata työlläkin (*Blomstedt* 1960 b s. 362). Eräissä seurakunnissa voitiin vielä koota ripille tulijoilta ylimääräinen maksu, kun viinirahat eivät riittäneet ehtoollisaineiden hankintaan (*Blomstedt* mt. s. 355, *Koskimies* 1947 s. 21, 24—25, *Oja* LHKMYV 19 s. 38).

[22] *Parvio* 1959 s. 106, nootti 26 ja s. 125—126, erit. nootti 9. Parvio mainitsee kyseisen KJ:n kopioista HYK:ssa olevan (sign. C^{U} V 14), ks. kuitenkin *Samå* TA 1958 s. 2, nootti 2. Tämän lisäksi tunnetaan kaksi muutakin kopiota. Toinen sisältyy UUB:ssa olevaan Jonas Raumannuksen kopiokirjaan (sign. T 70, ks. myös *Schalin* I s. 71—72). Toinen on vielä tämän vuosisadan alussa ollut Helsingin pohj. ruotsal. srk:n arkistossa, mutta sittemmin kadonnut. Näistä mainitsee lyhyesti myös *Schalin* II s. 110—111. Rudbeckiuksen KJ:n sovellutuksista Parvio mainitsee Grotenfeltin painattaman laitoksen. Toinen tällainen on Turun ruots. klass. lyseon kirjastossa, pain. ruotsinnoksena *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 189—200. Ks. seuraavassa s. 200, nootti 11.

[23] UUB T 70 fol. 173—177. HYK C^{U} V 14:3 fol. 4—6. Rudbeckiuksen KJ painettu: *Lundström* 1900.

[24] Kyseisen KJ:n cap. VIII.

tän», joka levisi monina painoksina. Kirjaan on otsikon mukaan liitetty jumalanpalveluskaavan lisäksi »muut tarpelliset cappalet». Näihin tarpeellisiin kappaleisiin ei kuulunut esim. sairaskäyntikaava, joka käsikirjan ohjeista läheisimmin liittyy yksityiseen sielunhoitoon. Sen sijaan on aviottomien lapsensynnyttäjien julkiripin kaava teokseen otettu.[25]

Jotkut yksityiset kirkonmiehet ovat tietysti tänäkin aikana tunteneet kiinnostusta yksityistä sielunhoitoa ja rippiä kohtaan.[26] Myös papiston tarpeiksi laadittu Florinuksen latinankielinen katekismusselitys[27] puhui asiasta viidennessä kappaleessaan (De potestate clavium regni coelorum seu confessione et absolutione). Yksityinen tunnustus selitettiin tarpeelliseksi (necessarius) nuorison opettamiseksi (!), yksityiseksi varoitukseksi (!), omientuntojen lohduttamiseksi ja anteeksiantamuksen erityiseksi varmentamiseksi.[28]

Katekismuksen opetuksessa joutui myös kansa jatkuvasti kuulemaan yksityisripistä. Kansan katekismusten rippiohjeet tulevat lähemmin tarkasteltaviksi tuonnempana, mutta jo nyt on syytä todeta, että ne rakentuivat jatkuvasti perinteelliselle pohjalle. Tämä koskee sekä v. 1629 ilmestynyttä, Sorolaisen laatimaksi ilmoitettua Vähää katekismusta että Raumannuksen vuonna 1646 julkaistun Manuale Finnonicumin katekismusosaa. Samoin oli asia myös vuonna 1644 julkaistussa karjalankielisessä katekismuksessa, joka painettiin kirkkoslavonisin kirjaimin ja oli tarkoitettu Stolbovan

---

[25] Teoksesta ja sen lähteistä lähemmin *Lempiäinen* TA 1961 s. 34—51.

[26] Huomiota herättää esim. Wähä Kirjan julkaisijan Jonas Raumannuksen kopiokirjan (UUB T 70, ks. edellä nootti 22) alussa oleva, 114 sivua käsittävä rippiä koskevia määräyksiä, ripitysohjeita ja rippikaavoja sisältävä kokoelma »Methodus curae pastoralis. Specialis, sive ratio absolvendi confitentes, nec non periculose decumbentes, tentatos, obsessos, aut captivos. ultimo Supplicio afficiendos visitandi ex consola».

[27] Florinus 1634. Siitä lähemmin *Parvio* 1959 s. 234—236.

[28] Florinus 1634 fol. L 2. *Parvio* mainitsee (s. 235), että avainten valta luettiin ko. teoksessa sakramentteihin. Florinus ei kuitenkaan sellaista missään sano, päinvastoin hän tekee eron ripin ja sakramenttien välillä: Sacramenta & potestas clavium sive clavis regni coelorum a Christo instituta est (fol. A 4). Avaimia koskevan kappaleen sijoittaminen kasteen ja ehtoollisen väliin ei muuta asiaa. Se oli yleinen käytäntö.

rauhassa valtakuntaan liitettyjen alueiden kreikkalaiskatoliselle väestölle.[29]

Vaikka katekismuksissa puhuttiinkin runsaasti ripistä, ei kansan tarvinnut kuulusteluissa sitä koskevia kohtia kokonaan osata. Rothovius esitti useassa yhteydessä vaatimuksina kuusi pääkappaletta, aamu- ja iltarukoukset, yleisen synnintunnustuksen »Minä vaivainen syntinen ihminen» sekä ruokarukoukset.[30] Koska Lutherin selityksiä ruvettiin opettelemaan vasta, kun nämä oli opittu [31], pääkappaleilla tarkoitettaneen katekismuksen alussa ollutta yhteenvetoa niistä. Pääkohdat katekismuksesta sisältyivät myös kansan ensimmäiseen lukukirjaan, aapiseen.[32] Alkeellisimpaan kristilliseen tietomäärään kuuluivat ripin osalta siten »asetussanat» ja yleinen tunnustus. Monien kohdalla onkin ollut pakko tyy-

---

[29] Kyseisestä teoksesta ks. *Vikman* 1910 s. 136—141 ja *Wallinheimo* Lutherin Vähä katekismus Suomessa (1929) s. 68—70.

[30] Eräissä konstituutioissa (*Lagus* 1836 s. 136. *Parvio* 1959 s. 337) ja kiertokirjeessä Hollolan rovastikunnalle 16. 8. 1644 (TuTA I IV 1 s. 181. *Tengström* 1796 s. 238. *Lagus* 1836 s. 110. *Parvio* mt. s. 168). Samoin kiertokirjeessä 7. 5. 1639 (TuTA I IV 1 s. 87—88. *Tengström* mt. s. 115) sekä Pyhämaan kirkkoherran virkamääräyskirjeessä 14. 5. 1639 (RA Acta eccl. 83, Pyhäjoki-Pälkäne) lueteltaessa papin virkavelvollisuudet: Han skall och lära sijna åhörare wår christeliga Catechismum medh then helga Lutherii förklaring såsom och mårgån och afftonböner, Bordlesor, confessionem publicam etc. Yleensä ei asiaa ilmaistu valtuuskirjeissä näin yksityiskohtaisesti, ks. seuraavassa s. 230 n. 13 mainitut lähteet. Tunnetussa kirjeessään Axel Oxenstiernalle 17. 4. 1639 (*Lagus* Ny följd I s. 65—66. *Parvio* mt. s. 240) Rothovius mainitsee kansan osaavan katekismuksen kappaleensa, aamu- ja iltarukouksensa, yleisen synnintunnustuksen ja pöytärukouksen. Selityksistä ei puhuta mitään.

[31] *Lagus* 1836 s. 136. *Parvio* 1959 s. 337, ks. myös s. 236—237. *Perälä* 1928 s. 230—231.

[32] Irrallisena ilmestyneitä ABC-kirjoja tunnetaan vain yksi, nim. Tukholmassa v. 1629 painettu. Nimeä ei siinä ole, ensimmäisellä sivulla ovat aakkoset isoina ja pieninä kirjaimina. Teoksesta ei Suomessa ole säilynyt yhtään kappaletta, SKB:ssa (Sv. Saml. F. 1700, Finsk) sellainen on. *Pipping* enempää kuin *Kilpi*kään eivät kirjaa tunteneet, ks. sen sijaan *Adde* n:o 28, s. 284. Ripistä teoksessa (fol. Av) on vain Matt. 16:19 ja 18:18:n yhdistelmä sekä Joh. 20:22 b—23. — Tämän lisäksi aapinen sisältyi Gezeliuksen »Yxi paras Lasten Tawara» teoksen painoksiin, mutta niissä oli rippiä koskeva kohta jätetty siitä pois.

työä näihin. Vuosisadan loppuun saakka jouduttiin katekismusopetuksessa tinkimään asetetuista vaatimuksista (ks. seuraavassa s. 235 –237).

Vaikkei kuulusteluissa voitukaan vaatia muuta kuin pääasioiden osaamista, oli katekismussaarnoissa asiat käsiteltävä perusteellisesti. Laurentius Petri Aboicuksen saarnakirja antaa niistä hyvän kuvan. Ulkoa opittavana peruskaavana hänkin piti yleistä synnintunnustusta »Minä vaivainen syntinen ihminen».[33] Mutta sen ohella hän tähdensi yksityisen ripin tarpeellisuutta. Sellaiset »erinomaisest tehdyt» synnit, jotka »erinomaisest waiwawat ihmist», on erikseen saarnamiehelle (ja tarpeen vaatiessa myös lähimmäiselle) tunnustettava.[34] Tunnustuksen tulee tapahtua kaikesta sydämestä, sillä anteeksiantamus tulee vain niiden hyväksi, jotka »caikest sydämestäns catuwat ia tunnustawat heidän syndins» ja »wahwan uscon cansa pakenewat Jumalan käsittämättömän laupiuden tygö».[35] Epäilemättä samantapaiset ajatukset ovat toistuneet muissakin tämän ajan katekismussaarnoissa. Totisen yksityisen ripittäytymisen tarpeellisuudesta on puhuttu.

Eri asia on, mitä nämä puheet ovat vaikuttaneet. Yleisen ripin tultua tavaksi useimmat tietysti katsoivat sen riittäväksi. Kirkollisessa tilanteessa yleensäkään ei näytä tapahtuneen sellaista paranemista, mikä olisi ripin asemaan vaikuttanut. Pahimmat puutteet olivat jatkuvasti Viipurin hiippakunnassa. Kun Rothovius lähetti Elimaeuksen kuoltua (1629) Oxenstiernalle asiaa koskevan kirjeen, hän huomautti erityisesti, että tuossa hiippakunnassa on kaikki seurakuntakuri (disciplina Ecclesiastica) rappiolla. Tosin Rothovius lienee antanut tahallaan tilanteesta mahdollisimman synkän kuvan. Hän suunnitteli näet Suomen yhdistämistä jälleen yhdeksi hiippakunnaksi, koska siten voitaisiin hänen mielestään estää monen kelvottoman miehen pääsy papin virkaan.[36] Mutta

[33] *Parvio* 1959 s. 238 puhuu tässä julkiripistä. Selvempää on puhua yleisestä, jota 1600-luvulla sanottiin julkiripiksi. *M. Juva*lla on tässä (1955 s. 72) oikea sanonta »yleinen synnintunnustus». Laurentius itse otsikoi: »Julki Rippi Eli Yhteinen Synnin tunnustos» (1644 fol. A).

[34] Laurentius Petri Aboicus 1644 fol. Aiiij.

[35] Mt. fol. B-Bij.

[36] *Leinberg* Handlingar II s. 23. *Parvio* 1959 s. 112–113.

Viipurin piispat itsekin tunsivat epäkohtien olemassaolon. Niinpä Gabriel Melartopaeus valitti v. 1638 Rothoviukselle lähettämässään kirjeessä kansan kehnoa hengellistä tilaa ja epäkristillisiä tapoja.[37]

Pietari Bjugg sai astuttuaan v. 1642 piispan virkaan[38] hallitukselta hiippakunnan hoitoa koskevan ohjesäännön. Siinä huomautettiin, että rovastien tulee puolivuosittain käydä alueensa kirkoissa ja ottaa tällöin selvää mm. sielunpaimenien opista ja elämästä, miten he hoitavat virkaansa kuuluvan saarnaamisen, ripittämisen, sairaskäynnit jne.[39] Tämän määräyksen Bjugg liitti rovastien virkavelvollisuuksia koskevaan ohjeeseensa katsoen kuitenkin kerran vuodessa suoritettavat tarkastukset riittäviksi.[40] Hallitus korosti siis erityisesti sielunhoidon valvonnan tarpeellisuutta, vaikka kirkkokurin tehostaminen tuli kyllä samalla esille.[41]

Bjuggin kertomus hiippakuntansa tilasta 3. 7. 1643, joka kuvastaa piispan saamia ensi vaikutelmia, ei ole erityisen myönteinen. Hän valittaa siinä useassa yhteydessä seurakuntaelämän ja -kurin rappiota.[42] Todellisuudessa tilanne tuskin oli aivan niin kehno, miltä se hyvin järjestetystä Söderköpingistä saapuneesta piispasta aluksi näytti.[43] Hallituspiireissä Viipuria pidettiin joka tapauksessa järjestykseltään huonona hiippakuntana. Juuri tätä taustaa vasten lienee asetettava kuningattaren päätös olla nimittämättä Bjuggia v. 1647 Linköpingin piispaksi, vaikka hän oli saanut selvän äänten enemmistön. Hänen tuli jäädä Viipuriin.[44] Näin haluttiin hiippakunnassa, joka läpi 1600-luvun kärsi alituisista

---

[37] *Leinberg* Handlingar II s. 131—133.

[38] *Kjöllerström* 1952 s. 77—78. *Lehtinen* 1961 s. 206—210.

[39] Reistr. 1642 fol. 539. *Leinberg* Handlingar II s. 233.

[40] HYK C[U] V 14:2. Piispa Joh. Matthiaen ohjeessa, joka oli hyvin samantapainen kuin Bjuggin saama, edellytettiin rovastintarkastukset suoritettaviksi vuosittain. Ks. *Lehtinen* 1961 s. 211.

[41] Reistr. 1642 fol. 538. *Leinberg* Handlingar II s. 231. Ohjeissa esitetty papiston valvonta oli vuoden 1571 KJ:n mukaista, ks. *Cnattingius* 1939 s. 167—168.

[42] *Gummerus* SKHSP 2 s. 101, 103—106.

[43] *Lehtinen* 1961 s. 212—213.

[44] *Kjöllerström* 1952 s. 85.

piispojen vaihtumisista (ks. myös seuraavassa s. 164), taata suotuisan kehityksen jatkuminen. Bjuggia puolestaan pidettiin tällaiseen työhön soveliaana.

*

Vielä on syytä kiinnittää huomiota tilanteeseen *maamme pohjoisosissa*. Tämän alueen seurakuntia varten ilmestyi v. 1628 Tornion kirkkoherran Canutus Careliuksen julkaisemana suomenkielinen katekismus. *R. Holmström* katsoo, että siinä on rippiin ja oppiin avainten vallasta kiinnitetty poikkeuksellisen runsaasti huomiota. Tämä 1600-luvun alussa Tornion puolessa ja Lapissa ilmenevä taivasten valtakunnan avainten käytön korostaminen panee hänen mielestään kysymään, voiko mahdollisesti jo täältä olla peräisin se rippioppi, joka sittemmin noilla Lapin seuduilla yleistyy.[45] Careliuksen rippikaavat tulevat lähemmän tarkastelun kohteeksi tuonnempana, mutta jo nyt on syytä todeta, ettei tälle Holmströmin arvelulle ole riittäviä perusteita. Carelius edellytti kyllä yksityisrippiä normaaliksi ripin muodoksi ehtoolliselle mentäessä, mutta myös katekeettisen aineksen osuus rippikysymyksissä oli huomattava (ks. seuraavassa s. 188—189, 288—290). Mitään tavallisuudesta poikkeavaa ripin korostamista ei kirjassa voi havaita. *Holmström* itsekin huomauttaa tässä yhteydessä, että 1600-luvun katekismuksissa on (yleisesti) kiinnitetty rippisanoihin huomiota. Esim. Sorolainen uhrasi ripille tilaa runsaammin kuin Carelius. Myöskään Careliuksen esitys avainten vallasta, joka on suora käännös Pommerissa v. 1569 ilmestyneen »Agendan» vastaavasta kohdasta, ei anna aihetta esitettyihin päätelmiin.[46] Asiaa käsitel-

---

[45] *R. Holmström* Talenta Quinque (1953) s. 117—118.

[46] Carelius 1628 fol. F-Fij. Teoksen »Agenda, Dat is, Ordninge der hilligen Kerckenempter vnde Ceremonien, wo sick de Parherren, Seelsorgere vnde Kerckendenere in erern Ampte holden schölen. Gestellet vor de Kercken in Pamern... ANNO M.D.LXIX» (sisältää lisäyksiä Lutherin katekismukseen) 2. luku »Dat Ampt der Slötele des Hemmelrikes, alse idt ein Husuader sinem Gesinde vörholden vnde leren schal», *Reu* I:3:2:1 s. 241—242. Kolmannen kysymyksen lopussa olevan Raamatun kohdan »Joca teitä cuule se minua cuule» Carelius on oikein merkinnyt otetuksi Lk. 10:16:sta, saksalaisessa kaavassa sama

tiin 1600-luvun katekismuksissa ja kysymyskirjoissa yleisesti. Careliuksella tämä kohta on tosin suhteellisen laaja, mutta ei hänen esityksensä muidenkaan pääkappaleiden osalta ole täysin samanlainen kuin muissa katekismuksissa, ja joka tapauksessa on avainten valta ollut kaikkialla muuallakin kirkon opetustoiminnassa esillä. Kun vielä otamme huomioon, että Careliuksen teoksesta ilmestyi vain yksi painos (joten sen vaikutus tuskin on ulottunut 1800-luvun puoliväliin!) sekä ettei katekismusten esitys ripistä muuallakaan maassa vastannut käytäntöä, täytyy todeta, ettei kyseisen kirjan perusteella voida sanoa rippikäytännön Tornion Lapissa poikenneen muualla Ruotsissa ja Suomessa vallinneesta. Salarippi on siellä saattanut elää vähän kauemmin kuin muualla, mutta yleisesti se ei jäänyt käytäntöön.

c. Yksityisripin muuttunut asema

Kehitys oli Rothoviuksen aikana saanut yksityisen sielunhoidon kannalta huonon suunnan. Tähän hänen seuraajansa Eskil Petraeus ei ollut tyytyväinen. Uusi piispa suhtautui sielunhoitoon ja samalla yksityisrippiin toisin kuin edeltäjänsä sekä ryhtyi eräisiin merkittäviin toimenpiteisiin tilanteen parantamiseksi.

Niissä ohjeissa, jotka Petraeus v. 1656 antoi piispantarkastuksia varten, muistutettiin pappeja siitä, että seurakunnassa voi olla joku, joka on »rascautettu pahalla omall tunnoll, jonkun wian ja synnin tähden, jota eij hän ole uscaldanut tunnusta hänen omain Rippi Isäies edessä». Tarkastuksen yhteydessä on tällaisella seurakuntalaisella tilaisuus tunnustaa rikkomuksensa vieraalle papille, jonka on tämä tunnustus pidettävä salassa sekä annettava ripittäytyjälle »synnin andexi andamus ja lohdutus Jumalan puolesta». Pappien on tällainen mahdollisuus saatettava seurakuntalaisten tietoon. Piispa selitti vuoden 1571 KJ:nkin edellyttävän

---

kohta virheellisesti: Mattheus im teynden Capittel. Kirjansa esipuheessa Carelius itsekin mainitsee ottaneensa kappaleen taivasten valtakunnan avaimista »Ex ordine Ecclesiarum Pomeraniae». — Vrt. *Leinonen* 1962 s. 44—47.

tällaista tapaa, kun siinä sanotaan: »Usein tapattu, että waiwainen Syndinen on rohkiambi ilmoittaman hänen wicans ja ricoxens wieran, cuin oman Pappins edhesä, ja cosca ehdho on walita Rippi-Isiä, niin moni mene pikemmin sen tygö, ionga hän parahin usco.»[1]

Tämä KJ:n lainaus osoittaa Petraeuksen olleen selvillä siitä, etteivät pappien ja seurakuntalaisten välit aina olleet otolliset henkilökohtaiseen sielunhoitoon. Syystä tai toisesta ei rohjettu kertoa asioista »omalle» papille. Huomattavaa on, että kyseinen KJ:n säädös liittyi alunperin paastonajan ripitystilaisuuksiin, jolloin (Ruotsissa) naapuriseurakuntien pappeja kokoontui toistensa luokse katekismuskuulusteluja suorittamaan ja rippejä kuulemaan (edellä s. 84). Piispa liitti siis tämän KJ:n kohdan aivan uuteen yhteyteen koettaen täten antaa pontta pyrkimyksilleen edistää yksityisen ripin käyttöä. Toinen asia tietysti on, mitä tämä Petraeuksen ohje on käytännössä vaikuttanut. Varmasti se on piispan käskyn mukaisesti kansalle luettu, mutta siitä ei ole tietoja, missä määrin tällaisia ripittämisiä on tarkastusten yhteydessä suoritettu.

Pyrkimystä sielunhoidon tehostamiseen osoittaa edelleen Petraeuksen julkaisema teos »Modus visitandi aegrotos», josta ei valitettavasti ole yhtään kappaletta säilynyt. Siihen sisältyneet ohjeet sairaskäyntejä varten kuitenkin tunnetaan.[2] Niiden otsikko »Sätt För ungha prester att besökia siuka, och andra, som honom till sigh begära» osoittaa, että niitä on tarkoitettu käytettäväksi muussakin yksityisessä sielunhoidossa. Niiden sisältöön palaamme tarkemmin sairaskäyntejä koskevassa luvussa (s. 207—209).

Rukouspäiväsaarnoissaan Petraeus sivusi myös rippiä koskevia kysymyksiä. Tällöin hän tähdensi mm. että papiston tulee selittää kansalle, mitä parannus (poenitentia) on. Tällainen selonteko olikin tarpeellinen, sillä kansalle on jatkuvasti tähdennetty parannuksen ja katumuksen välttämättömyyttä (esim. katekismuksissa ja rippisaarnoissa). Petraeus itse tarkoitti tällä sanalla palaamista

---

[1] *Lagus* 1836 s. 168—169. *Perälä* 1928 s. 236.

[2] *Perälä* mt. s. 236—237.

Jumalan tykö (vera poenitentia est reditus ad Deum).[3] Parannukseen kuuluvat synninhätä (contritio, quae est ferius & verus dolor cordis, quo agnitis peccatis ex lege Dei, iram Dei & promeritas poenas trepide expavescimus), kääntyminen Jumalan puoleen (conversio ad Deum ex toto animo) sekä usko, jonka evankeliumin saarna meissä synnyttää. Ilman katumusta ei voi olla uskoakaan.[4] Nämä Petraeuksen ajatukset eivät olleet pelkästään opillista selvittelyä. Hän halusi samalla tähdentää, ettei uskonelämä saa jäädä muodollisuudeksi eikä kuolleeksi tavaksi. Kun ihminen tunnustaa syntinsä, ei tärkeintä ole tunnustus sinänsä, vaan mieliala, s.o. että tunnustus tulee sydämestä kuten publikaanilla temppelissä (confessio peccatorum debet originem habere in corde, non in ore tantum).[5]

Näin ollen ei ripissäkään ole ratkaisevaa sen muoto, vaan se, onko ripittäytyjällä totinen katumus ja usko. Kuvaavaa on, että Petraeus edellytti ehtoolliselle valmistautumisen yhteydessä jo vakiintuneen tavan mukaisesti käytettäväksi yhteistä rippiä. Siinä hän ei pyrkinytkään saamaan muutosta aikaan. Sen sijaan hän julkaisi yleisen ripin kaavan (seuraavassa s. 292), jollaista ei meillä vielä ollut painettu, ja jollaisen puute oli sen vuoksi tuntuva.

*

Seuraavien piispojen aikana ei yksityisen ripin asemassa näytä tapahtuneen suuria muutoksia. Yhteys ehtoolliseen oli katkennut eikä enää palautunut.[6] Vieläpä meillä kuten Ruotsissakin (edellä

[3] Petraeus, Conciones poenitentiales, Concio altera Feria 2. Rogationum Anno 1652. *Perälä* mt. s. 149.

[4] Petraeus mt. Feria II Rogationum Anno 1653, Concio secunda.

[5] Petraeus mt. Feria III Rogationum Anno 1655, Textus III.

[6] *Airas* 1960 s. 103—104 sanoo ehtoollisvieraiden yksityisen ripittämisen olleen Angelniemellä käytännössä vielä v. 1807 ja vasta myöhemmin 1800-luvulla muuttuneen yleiseksi. Hänen mainitsemissaan lähteissä (rtpk 1755, ptpk 1807, Angelniemen KA P) ei kuitenkaan ole tällaisia tietoja. Airas näyttää tulleen väitteeseensä edellyttämällä, että ripin korvasi kuulustelu kristinopissa (mt. s. 103). Tämä ei pidä paikkaansa. Kuulustelu ja rippi eivät olleet vaihtoehtoisia vaan rinnakkaisia (ks. esitystämme rippikuulusteluista) eikä liioin käytäntö Angelniemellä erilainen kuin muualla. *Leinosen* arvelu, että Hel-

s. 110—111) taisteltiin yksityisiä ehtoollisen viettoja vastaan (sairaskäynnit olivat tietysti eri asia), joihin liittyvä rippikin oli yksityinen (ellei sakramentille osallistunut koko perhe).[7] Mutta toisaalta kirkon johtohenkilöt kiinnittivät jatkuvasti *myönteistä huomiota yksityiseen sielunhoitoon ja rippiin.*

Petraeuksen toimikausi piispana jäi lyhyeksi. Häntä seurasi Juhana Terserus. Ripistä, jonka uusi piispa katsoi yhdeksi seurakuntaa luovista perustoiminnoista [8], hän puhui erityisesti laajassa ka-

---

singissä olisi vielä 1700-luvun alussa käytetty ehtoolliselle valmistuksena yksityistä rippiä, on niin ikään perusteeton. Confessio privata voi tarkoittaa myös ehtoollisvieraiden yleistä rippiä. Vrt. *Leinonen* 1962 s. 80 sekä seuraavassa s. 159.

[7] Suomessakin pyrki aatelisto eristäytymään kirkollisessa elämässä muista kansanryhmistä. Niinpä Rothovius katsoi aiheelliseksi pyytää hallitsijalta ohjeita, miten on meneteltävä, jos aateliset eivät saavu tarkastuksissa pidettäviin kuulusteluihin. Vastauksessa 5. 7. 1636 todettiin, ettei aatelistoa itseään voida niihin pakottaa, mutta sen palvelusväen on niihin saavuttava (Reistr. 1636 fol. 365. TuTA I IV 2 n:o 12. VA Acta eccl. IV s. 37—38. *Tengström* 1796 s. 112—117. *Leinberg* 1892 s. 33—34. *Sama* Handlingar VII s. 37—38). — Piispoistamme ovat erityisesti molemmat Gezeliukset korostaneet, että sakramentin nauttimisen tulee tapahtua kirkossa seurakunnan läsnä ollessa. Raamatullisena perusteena tälle vaatimukselle esitettiin ennen muuta 1. Kor. 11: 18—20 (Gezelius 1689 s. 298—299. *Lindquist* 1947 s. 20). Yksityisiä ehtoollisenviettoja vastaan lienee tähdätty v:n 1688 synodaalikokouksen päätös, että sakramentilla käynnin tulee tapahtua alttarin ääressä eikä sakaristossa (*Simolin* SKHSV 1 s. 320). Gezelius nuorempi otti asian esille Kokkolan kaupungin piispantarkastuksessa 4. 2. 1698 (Kaarlelan KA A 38). Tapa antaa ripittää itsensä yksityisesti sakaristossa ja heti nauttia ehtoollinen todettiin pahennusta herättäväksi niiden parissa, jotka »Jumalan sanan ja kirkkojärjestyksen mukaisesti osallistuvat samalle pyhälle aterialle alttarin ääressä». Siksi kiellettiin ketään ilman tärkeitä syitä menemästä erikseen ripille. Poikkeus sallittiin mm. leskille 1—2 kertaa miehen kuoleman jälkeen. — Myös Viipurin hiippakunnassa vastustettiin yksityiskommuunioita. Postulaateissaan v. 1686 papisto valitti, etteivät muutamat halua käydä ehtoollisella seurakunnan edessä vaan kotonaan tai muissa erityisissä paikoissa. Vastauksessaan 20. 10. 1686 Kaarle XI totesi olevan uuden kirkkolain mukaista, ettei kukaan terve ihminen saa käydä sakramentilla kotonaan (*Leinberg* 1892 s. 278, 293).

[8] SKB A 516 fol. 36: Etsi fatemur esse apud eos Ecclesiam, qvia habent baptismum, absolutionem, textum Evangelii.

tekismusselityksessään[9] sekä myöhemmin Linköpingin piispana julkaisemissaan katekismuskysymyksissä.[10] Tässä keskitymme pääasiassa edelliseen.

Jaotellessaan salarippiä Terserus erottaa siinä neljä lajia: 1. Confessio interna cordis, joka tarkoittaa ihmisen yksinänsä joka päivä Jumalan edessä suorittamaa tunnustusta.[11] 2. Confessio fraterna, joka merkitsee ihmisten keskinäistä synnin tunnustamista ja sopimista.[12] 3. Confessio privata ordinaria, jolla Terserus tarkoittaa ehtoolliselle menevän ihmisen ripittäytymistä papin edessä. Tämä voi tapahtua kahdella tavalla: Ihminen tunnustaa syntisyytensä yksinään tai monet henkilöt suorittavat yhteisen synnintunnustuksen saarnamiehen edessä. Tässä jaossa on samankaltaisuutta Laureliuksen kirkkolakiehdotuksen esittämän kanssa (edellä s. 110). Terserus viittaa tässä yhteydessä siihen, että Augsburgin tunnustus

---

[9] Förklaring öfwer Catechismum 1663. Tämä Terseruksen teos näytteli ratkaisevaa osaa häntä vastaan esitetyissä syytöksissä synkretismistä, joita erityisesti Enevald Svenonius teki, ja jotka lopulta johtivat hänen erottamiseensa Turun piispan virasta. Riidasta antaa yksityiskohtaisen kuvauksen *Göransson* 1952, ks. erit. s. 105–126, 143–161, 286–341. Jo ennen Turkuun tuloaan oli Terserus joutunut tekemisiin samantapaisten syystösten kanssa julkaistuaan raamattuteoksensa. Näistä kiistoista ks. *Göransson* 1950. Katekismuksen aiheuttaman riidan kuluessa tuli erityisesti esille kysymys piispan suhteesta tunnustuskirjoihin. Tämä kuvastuu myös Svenoniuksen reunamerkinnöistä Terseruksen teokseen, ks. *Schybergson* SKHSV 28 s. 8–15. Kiistaa koskevasta runsaasta asiakirjamateriaalista on suuri osa painettu, ks. esim. *Tengström* 1795 s. 204–240. *Sama* Handlingar III, s. 70–79, 90–93, 96–183. *Leinberg* Handlingar IV s. 182–184, 196–198, 208–209, 213–221, 228–230. *Prästeståndets riksdagsprotokoll* 2 s. 548–593, 610–618; ks. myös siinä (s. 669–686) olevaa luetteloa jutun julkaistuista ja julkaisemattomista asiakirjoista. Käsikirjoituksista olen käynyt läpi RA Acta eccl. 103 ja Prästest. arkiv J 3: 70, 73, 84 sekä SKB A 516, A 950:1:6, A 985–987 a, B x.l. 30, B x.l. 59, Rål. fol. nr. 142. Kiistan missään vaiheessa ei puututtu Terseruksen rippiä koskevaan esitykseen (sen sijaan esim. kaste ja ehtoollinen olivat runsaasti esillä). Se oli siis sopusoinnussa sen kanssa, mitä tunnustuskirjojen katsottiin asiasta opettavan, sekä vastasi samalla ajan käytäntöä.

[10] Spörsmåls Book öfwer Catechismum sampt medh Lutheri Förklaring 1673.

[11] Terserus 1663 fol. Xij-Xiiij. *Leinonen* 1962 s. 51.

[12] Terserus 1663 fol. Xiiij-Xvi.

ja Lutherin katekismus suosittelevat tällaisessa tilanteessa säilytettäväksi yksityisen salaripin. Mutta samalla hän toteaa, ettei papin aika varsinkaan väkirikkaammissa seurakunnissa riitä yksitellen tapahtuvaan ripittämiseen, vaan toimitus suoritetaan monen kanssa yhtäaikaisesti. Tämä tapa on piispan tietämän mukaan yleinen Saksassa Strassburgissa sekä kaikissa Ruotsin valtakunnan ruotsalaisissa seurakunnissa (joihin hän ilmeisesti lukee myös suomalaiset, koska niitä ei erikseen mainita). *Kirkon johto oli siis tietoinen siitä, ettei rippikäytäntö ollut kaikkialla luterilaisuuden piirissä yhtenäinen.*[13] 4. Confessio privata extraordinaria eli jonkun omaatuntoa raskauttavan erityisen synnin tunnustaminen rippi-isälle. Terserus tähdentää sen hyödyllisyyttä esittäen samalla, että sellaisen tunnustuksen jälkeen on annettava absoluutio, vaikkei asianomainen aiokaan käydä ehtoollisella.[14]

Viimeksimainittu huomautus on varsin merkittävä, sillä rippiä käsittelevän luvun johdannossa Terserus sanoi tätä toimitusta kristilliseksi valmistukseksi pyhälle ehtoolliselle.[15] *Hän oli kuitenkin valmis poikkeamaan ripin ja ehtoollisen yhteenkuuluvuudesta, mikä osoittaa hänen ymmärtäneen ripin sielunhoidollisen merkityksen.* Kun toimitus oli tiukasti sidottu ehtoollisella käyntiin, ei ihmisillä aina ollut rohkeutta pyytää muusta sakramentille menevien joukosta poiketen erityistä ripitystä, vaikka heillä KJ:n mukaan olikin siihen oikeus. Saattoi sitä paitsi sattua niinkin, ettei pappi suostunut yksityiseen synninpäästöön, vaan vaati, että asianomaisen on tultava absolvoitavaksi yhdessä toisten kanssa.[16]

---

[13] Mt. fol. Xvi-Y. Samoin 1673 fol. 7—8. Ks. myös LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:20—21. Kyseessä on Boetius Mureniuksen ja Johan Lilievaanin 1660-luvun alussa kokoama Ahvenanmaalla käytetty katekismusselitys (jäljennös myös SKHS:n arkistossa sign. A 33). Käsikirjoituksessa viitataan toistuvasti Terserukseen (jonka teoksesta mm. ripin jaottelu on otettu). Tämän katekismusselitys on siis päässyt vaikuttamaan kirkolliseen opetustoimintaamme. Nimilehdellä Murenius mainitsee omistavansa teoksensa (jonka hän ehkä aikoi painattaa?) piispa Terserukselle ja koko kunnianarvoisalle tuomiokapitulille. — Suppea selonteko ko. selityksestä *Perälä* SKHSP 8 s. 299—303.

[14] Terserus 1663 fol. Z (9)—Aaij. Sama myös LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:36.

[15] Terserus 1663 fol. V (9). Samoin 1673 fol. D 7.

[16] Viipurin piispa (Nicolaus Nycopensis) otti tällaisen tapauksen esille

Terserus laati katekismusselitykseensä myös yksityisen ripin kaavan. Käsittelemme sitä lähemmin toisessa yhteydessä (s. 291), mutta tässäkin siitä on syytä huomauttaa, sillä se osoittaa piispan harrastusta asiaan. Samasta syystä on huomattava pari muutakin teoksen yksityiskohtaa. Verrattain laajasti Terserus käsitteli taivasten valtakunnan avaimia.[17] Perinnäiseen tapaan hän antoi siis tälle asialle suuren merkityksen. Kiinnostusta sielunhoidon käytännölliseen puoleen osoittaa kaavojen lisäksi luku »Varij conscientiae casus», jossa käsitellään kolmetoista erilaista ripitystapausta.[18] Useimmat niistä liittyvät kuitenkin julkirippiin. Käsittelemme niitä tuonnempana asianomaisissa yhteyksissä.

*

Yksityisestä ripistä luopuminen ehtoollisen edellä synnytti aivan uusiakin kysymyksiä. Koska kerran Raamattu ei kerro ensimmäiseen ehtoollisen viettoon liittyneen salaista rippiä eikä sellaisesta myöskään ole erityistä käskyä, miksi on ollenkaan välttämätöntä ripittäytyä ennen sakramentin nauttimista? Tähän Murenius vastasi, että confessio interna cordis — so. omakohtainen tunnustus Jumalan edessä, tai kuten monin paikoin tapahtuu, yhtyminen yhdessä muiden kanssa saarnan jälkeiseen synnintunnustukseen sekä siihen liittyvän synninpäästön vastaanottaminen — on riittävä. Kristitty voi hyvällä omallatunnolla nauttia ehtoollisen ilman erityistä synninpäästöä. Papin edessä suoritettava rippi ei ole välttämätön vaan vapaa seremonia. Mutta kristityn tulee myös muistaa Paavalin sana 1. Kor. 10:23: Kaikki on minulle luvallista, mutta ei kaikki ole hyödyksi. On varottava, ettei vapaus pääse

pappissäädyssä v. 1660. Samana päivänä säädyssä huomautettiin myös siitä, ettei rippi-isä saa laskea kättään absolvoitavan päälle. *Prästeståndets riksdagsprotokoll* 2 s. 226, 229.

[17] Terserus 1663 fol. Yiij-Yvi.

[18] Mt. fol. Zij-Zvi. Vastaava luku on myös Mureniuksen-Lilievaanin katekismusselityksessä, An 1663 in Novemb. *Perälä* SKHSP 8 s. 301 arvelee tämän luvun olevan siinä tekijöiden itsenäistä työtä, koska siinä ei ole mainittu lähteitä (jotka yleensä muuten on merkitty näkyviin). Tosiasiassa ko. kappale on miltei sellaisenaan otettu Terseruksen teoksesta.

tulemaan heikoille loukkaukseksi. Suurin osa seurakuntaa on heikkoja ja tarvitsee opetusta, lohdutusta ja kehotusta saarnamiehen suusta. Kun lisäksi kaiken tulee tapahtua kunniallisesti ja järjestyksessä [19] seurakunnan rakennukseksi eikä pahennukseksi, tekee sellainen ehtoolliselle menijä suuren synnin, joka röyhkeästi (aff förmätenheet) laiminlyö säännöllisen ripin.[20] Uskonelämän kollektiivinen luonne oli 1600-luvulla voimakas.[21] Asioita katsottiin seurakunnan kokonaisuuden kannalta. Kirkollisten toimitusten motivoinnissakin oltiin valmiita käyttämään tätä näkökulmaa hyväksi.

Jos seurakuntalaisten näin edellytettiin menettelevän yhteisvastuullisesti, sitä enemmän oli papiston kyettävä olemaan esimerkkinä muille. Edellä on jo useassa yhteydessä ilmennyt, ettei tähän kuitenkaan käytännössä aina päästy. Papiston heikkoudet taas heijastuivat seurakuntien elämässä. Eräässä Turun tuomiokapitulin v. 1662 kuninkaalle lähettämässä kirjeessä sanotaan muutamien seurakuntien langenneen niin syvälle, että niitä tuskin voidaan enää Jumalan seurakuntien joukkoon lukea. Syyksi tällaiseen kehitykseen kapituli katsoi virkansa hoitamiseen kelvottomat papit. Muutamat heistä ovat vanhuuden heikkoja, toiset sairaita. Eräät ovat juoppouden ja sopimattoman elämän vuoksi täysin hyödyttömiä seurakuntien palvelemisessa.[22] Eivätkä seurakuntalaiset edes halua luopua tällaisista paimenista (joista tuskin on ollut esim. omassatunnossaan hätääntyneiden rippi-isiksi!). Kun Terserus oli Orivedellä tarkastusta pitäessään ehdottanut uutta kirkkoherraa, koska edellinen sen paremmin kuin hänen vaimonsakaan juoppouden tähden tuskin erottivat päivää yöstä, oli niin

[19] 1. Kor. 14:40, lause, joka oli jo v:n 1571 KJ:n nimilehdellä.

[20] LUB Teol. Muur. B. Anno 1663 in Novemb. IV:1–2.

[21] *M. Juva* 1955 s. 116.

[22] RA Åbo konsist. und. skrivelser 10. 4. 1662, pain. *Leinberg* Handlingar IV s. 159–164. Katsoipa Terserus aiheelliseksi v. 1662 julistaa koko Keuruun seurakunnan kirkonkirouksen huonon elämän ja opetuksista piittaamattomuuden takia (RA Åbo konsist. skriv. 26. 2. 1662). — Pitkin 1600-lukua esiintyy mainintoja papeista, jotka itse toimivat viinan myyjinä. *Suolahti* 1919 s. 204–205. — Ks. myös *Wallinheimo* SKHST 47 s. 68–74, 76–79 sekä *Blomstedt* 1960 b s. 403–409.

aatelinen kuin aatelitonkin väestö ollut yksimielisesti ehdotusta vastaan.[23] Hiitolassa oli tilanne 1660-luvun loppupuolella päinvastainen. Kirkkoherra Paulus Johannis oli tullut virkaansa vastoin seurakuntalaisten tahtoa, ja nämä pyrkivät väkivalloin estämään häntä virkatehtäviään hoitamasta. Kun rovasti oli tutkimassa asiaa, ei kansa aikonut päästää paimentaan saarnatuoliin, vaan huusi ja melusi niin, »että sitä oli kamalaa kuulla ja katsella». Vihdoin sai rovasti sentään kansan hiljenemään ja käski kirkkoherran pitää saarnansa. Samanlaisia häiriöitä oli sattunut pitkin vuotta. Syyksi niihin kansa sanoi, ettei se tahdo pitää Paulusta kirkkoherranaan. Vaikea oli tällaisenkin papin rippi-isänä toimia. Tilannetta tuskin paransi se, että kirkkohäiriöön syylliset tuomittiin ankariin rangaistuksiin.[24]

Mutta eivät vain tämäntapaiset papit olleet esteenä kelvolliselle sielunhoidolle ja muullekin seurakuntatyölle. Myös liiallinen ankaruus muodostui haitalliseksi. Niinpä Säkylän papin mainitaan 1650-luvun lopulla jopa kironneen talonpoikia saarnatuolista, mistä oli seurauksena, ettei kukaan uskaltanut mennä hänen luokseen absoluutiota pyytämään.[25]

Ei ole kuitenkaan syytä liioitella papiston kielteisiä piirteitä. Sen ja kansan suhteissa voidaan havaita myös paljon myönteistä,

---

[23] Em. kapitulin kirje 10. 4. 1662. Liekö kyseinen Oriveden kirkkoherra sitten ollut niin perin kehno. Esim. Oriveden kirkon tilikirjaa on 1640—1660-luvuilla pidetty erittäin huolellisesti. Myöskään Terseruksella ei ollut tarkastusta pitäessään sitä vastaan huomauttamista, Oriveden KA (HMA) XXVI:7 fol. 15. Vuodesta toiseen toistuvat lukuisat sakot siveellisyysrikoksista osoittavat kirkkokurista pidetyn huolta. — Rangaistusten sijasta voitiin toisinaan pyrkiä kelvoton pappi parantamaan siirtämällä hänet toiseen virkaan. Kun Haukiputaan kappalainen oli saarnoissaan, opetustyössään ja muissakin toimissaan osoittautunut kelvottomaksi ja pahennusta herättäväksi, katsoi Juhana Gezelius nuorempi, että hänet on mitä pikimmin siirrettävä toiseen pitäjään apulaiseksi »under en skarp Pastore», sillä väkirikasta seurakuntaa ei voitu jättää turmeltuneen papin huostaan. Iin ptpk 31. 12. 1693—1. 1. 1694, Iin KA (OMA) Cf 1 fol. 78—79.

[24] RA Acta eccl. 87, Hiitola. *Immonen* 1958 s. 376—380.

[25] CEAP s. 138, 144—145. — Ks. myös jämsäläisten v. 1617 papistaan tekemää valitusta (*Waaranen* Samling V s. 243—244).

mikä osoittaa kansan luottaneen paimeneensa.[26] Ja 1600-luvun viimeiset vuosikymmenet olivat tunnetusti maamme kirkollisessa elämässä ripeän edistymisen aikaa. Turussa vaikuttivat Terseruksen jälkeen voimakkaat Gezelius-piispat. Viipurin hiippakunnassa tilanne oli heikompi. Olosuhteet olivat vaikeammat ja piispat enimmäkseen iäkkäitä miehiä, joiden paras työkausi oli jo takana heidän astuessaan piispanistuimelle. Monien toiminta-aika jäi lyhyeksi. Pisimmän päivätyön teki Pietari Bång, joka oli hiippakunnan johdossa 13 vuotta (1683—1696).[27]

Juhana Gezelius vanhempi myönsi aikalaistensa tavoin, ettei Raamatussa ole käskyä yksityisestä tunnustuksesta. Sitä on kuitenkin pidettävä tarpeellisena, jotta rippi-isä voisi saada oikean käsityksen ripittäytyjästä. Kaikkien syntien luettelemista ei tosin voida vaatia, sillä Raamattu ei sellaista käske, eikä alkuseurakunnassakaan sellaista tapaa käytetty. Sellainen vaatimus olisi sitä paitsi mahdoton toteuttaa ja johtaisi omantunnonarat epäilykseen ja epätoivoon.[28]

---

[26] *Wallinheimo* SKHST 47 s. 79—82. Ks. myös *Suolahti* 1919 s. 57—61. Kuvaava on Kalajoen ptpk 17. 2. 1663 (UUB K I 2, Åbo stift). Kirkkoherra oli joutunut ikävyyksiin erään seurakuntalaisensa kanssa, joka ei ollut halukas alistumaan hänelle määrättyyn kirkkorangaistukseen. Terserus lienee epäillyt paimenessakin olevan syytä, koska hän moneen kertaan toisti kysymyksensä, onko seurakunnalla tätä vastaan muistuttamista. Väki asettui kerran toisensa jälkeen tukemaan pappiaan ja kiitti tämän ahkeruutta. Gezelius taas saattoi v. 1666 Pudasjärvellä todeta papin ja seurakuntalaisten olevan toisiinsa tyytyväisiä ja toivoi sellaisen hyvän yhteyden molemmin puolin kauan jatkuvan. Pudasjärven KA (OMA) Cf 1, ptpk 20. 2. 1666.

[27] Kuvaavaa on, että sen 26 vuoden aikana, minkä Gezelius vanh. oli Turussa, oli Viipurissa neljä piispaa: Pietari Brommius 8 vuotta (1664—1672), Abraham Thauvonius 7 (1672—1679), Henrik Carstenius vain 4 (1679—1683) ja Bång mainitut 13 vuotta. Ks. myös *Vikman* 1910 s. 147. *Simolin* 1909 s. 71—77. *Sama* 1912 s. 78—82. *Kjöllerström* 1952 s. 102—104, 114, 116.

[28] Gezelius 1689 s. 252—253. Myös Viipurin hk:n papistoa kehotettiin v:n 1702 synodaalikokouksessa ko. Gezeliuksen teos lukemaan (*Neovius* 1890—91 s. 485—486), joten siinä esiintyviä kannanottoja voidaan pitää ajalle ominaisina. Kirjan luonteesta myös *Salomies* II s. 376. — Pyhämaan kirkolle teos on 29. 3. 1690 ostettu Taivassalon lukkarilta (Pyhärannan KA T I 1, tilit 1690), joka lienee toiminut kirjakauppiaana oman virkansa ohella.

Piispan asenne oli joka tapauksessa myönteinen. Selvän kuvan siitä saamme myös hänen johdollaan v. 1668 valmistuneesta Liivinmaan kirkkojärjestyksestä.[29] Sen käsitteleminen on sitäkin tähdellisempää, koska Gezelius oli sen ilmestyessä ollut jo neljä vuotta Turun piispana. Hänen Turussa v. 1673 julkaisemansa laajahko kirkkojärjestys »Perbreves Commonitiones» oli luonteeltaan toisenlainen.[30] Varsinaisesta yksityisripistä (sairaiden sielunhoitoa koskevia ohjeita lukuunottamatta) puhutaan siinä hyvin vähän.

Gezeliuksen Liivinmaan KJ:n rippiä koskeva luku (V) jakaantuu neljään pääosaan:

I. Katumuksesta ja parannuksesta yleensä
II. Salaisesta ripistä ja valmistautumisesta Herran ehtoolliselle
III. Erityisestä ja kokonaan salaisesta ripistä, jonka suorittaa raskautettu ja tuskaa tunteva omatunto
IV. Julkisesta (ja yleisestä) ripistä (poenitentia publica)

Näistä I osa käsittelee yksityistä, Jumalan edessä joka päivä tapahtuvaa katumusta, syntien tunnustamista ja parannusta. IV osa taas kuuluu aiheemme kannalta myöhempään yhteyteen.

II luvussa Gezelius sanoo tarkoittavansa salaisella ripillä sitä, joka tapahtuu toisen ihmisen (papin) edessä. Salarippi voi olla kahdenlainen: 1. *Yleinen salainen rippi,* joka tapahtuu ihmisen valmistautuessa pyhälle ehtoolliselle, sekä 2. *täysin salainen ja erityinen,* mikä tapahtuu ahdistetulla tunnolla olevan ihmisen yksinään tunnustaessa syntinsä rippi-isälleen (= III luku).

Yhteinen 1. yleinen salainen rippi voi niin ikään tapahtua kahdella tavalla: 1. Ihminen tulee y k s i n rippi-isän luo ja i t s e suullisesti tunnustaa syntinsä sekä pyytää, että hänelle Kristuksen tähden ja Hänen saarnaviralle antamansa vallan nojalla annettaisiin synninpäästö. Tässä on kyseessä perinnäinen ehtoollista edeltävä yksityisrippi. Gezelius sanoo sen olevan käytännössä kaikissa

[29] Julkaistu saksankielisenä: *Lehtonen* 1931. — Gezelius toimi 1641—49 professorina Tarton yliopistossa sekä 1660—1664 Liivinmaan superintendenttinä. 1649—60 hän oli Ruotsissa Skedevin kirkkoherrana joutuen tällöin paljon tekemisiin esimiehensä, Västeråsin piispa O. Laureliuksen kanssa *(Salomies* II s. 371—373).

[30] Siitä ilmestyi kaksi painosta, 1673 ja 1689. Julkaistu myös: *Lagus* 1836 s. 216—260 ja *Hall* ÅSU 27 s. 105—142.

Liivinmaan saksalaisissa, eestiläisissä ja lättiläisissä seurakunnissa. 2. Rippi voi tapahtua myös niin, että useampia henkilöitä tulee samalla kertaa sakaristoon tai kuoriin rippi-isän eteen, missä tämä sitten ripittää heidät. Tällainen tapa on Gezeliuksen tietämän mukaan tavallinen Liivinmaan ruotsalaisissa ja suomalaisissa seurakunnissa, joissa kansa suurina juhlina tulee suurin joukoin ripille.[31] Jälkimmäinen ripitystapakin sisältää henkilökohtaisen piirteen, sillä kunkin edellytetään omasta puolestaan vastaavan myönteisesti papin tekemiin rippikysymyksiin.[32] Tällaista rippiä Gezelius ei nimitä »yleiseksi ripiksi», joka sisältää vain sen, että k o k o seurakunta y h d e s s ä tunnustaa syntinsä Jumalan edessä papin lukiessa (jumalanpalveluksessa) yleisen synnintunnustuksen.[33]

Gezeliuksen käyttämä jako ja nimitykset saattavat tuntua turhan monimutkaisilta. Hän on tässä tyytynyt seuraamaan aikansa epäjohdonmukaista kielenkäyttöä. Erityisen läheinen on yhteys Laureliuksen kirkkolakiehdotukseen (edellä s. 110). Tämä on ymmärrettävää, sillä Gezelius oli läheisesti ollut mukana esimiehensä kirkkolakityössä.[34] Vasta vuoden 1686 kirkkolaki — ja meillä sen v. 1688 painettu suomennos — irroitti yksityisen salaripin myös terminologisesti ehtoolliselle menevien ripityksestä (edellä s. 121—124). Entiset sanonnat unohtuivat nyt nopeasti aiheuttaen historiankirjoittajille sekaannusta.[35]

---

[31] *Lehtonen* 1931 s. 145.

[32] Mt. s. 149: »Worauf alle, ein jeder für sich, mit klarer Stimme 'Ja' antworten».

[33] Mt. s. 151.

[34] *Kjöllerström* 1944 s. 210—220, 281—282, 301—302. *Lehtinen* 1961 s. 202. — Jo Florinuksen katekismusselityksessä (1634 fol. L 2) ripin jako oli samantapainen, joten Gezeliuksen esitys vastasi myös Suomessa tuttua terminologiaa.

[35] Hyvän esimerkin tästä tarjoaa *Baelter* 1762. Siinä todetaan (s. 521—522) Laureliuksen ehdotuksen osoittavan, että yksityinen rippi oli Ruotsissa vielä 1650 tapana ehtoolliselle mentäessä. Gezeliuksen »Perbreves Commonitiones» 1673 taas osoittaa useimpien ihmisten sen ilmestymisen aikoihin suorittaneen synnintunnustuksensa yhtaikaa. Muutos olisi siis tapahtunut tällä välillä! — KL:n suomennoksen ripistä käyttämät termit olivat »Salarippi» (s. 26), »Yhteinen rippi» (s. 29) ja »Julkirippi» (s. 32).

Erityisesti on syytä panna merkille, miten Gezelius mainitsi kummankin »yleisen salaisen» ripin muodon olleen käytännössä. Liivinmaan oloissa näkyy havainnollisesti, miten yksityisrippi oli edelleen säilynyt saksalaisissa piireissä, mutta ruotsalaisista ja suomalaisista se oli hävinnyt. Tapa oli vaihteleva luterilaisuuden piirissä. Se, että samassa maassa saattoi esiintyä kaksi toisistaan poikkeavaa tapaa rinnan, johtunee siitä, että ruotsalaiset ja suomalaiset olivat vieneet mukanaan oman käytäntönsä ja pitivät siitä kiinni.[36]

Vaikka yhteinen rippi osoittautuukin Gezeliuksen KJ:ssä tavalliseksi ripin muodoksi, näkyy siinä myös yksityisripin arvostus. Ehtoolliselle mentäessä saavat siihen tottuneet edelleen käyttää yksityistä rippiä. Samoin tähdennetään sen merkitystä omantunnon hädässä oleville. Rippi-isän on kärsivällisesti kuunneltava tällaisten ihmisten tunnustuksia, neuvottava ja lohdutettava heitä Raamatun sanalla.[37] Tällainen toiminta näyttääkin 1600-luvun lopulla saaneen entistä enemmän huomiota osakseen. Siitä on todisteena vuoden 1694 käsikirja, johon lisättiin uusi asiaa koskeva luku »Cuinga nijden canssa / jotca heidän heicon uscons tähden ahdistetut owat / tehtämän pitä / näkywät langewan epäilyxeen Jumalan armosta ja syndein andexi saamisesta?».[38] Siinä ei tosin ollut kysymys varsinaisesta rippikaavasta syntien tunnustamisineen ja absoluutioineen — ne löytyivät katekismuksista — vaan siihen on koottu lohduttavia Raamatun lauseita.

*

Gezelius tähdensi Liivinmaan kirkkojärjestyksessään myös *rippisalaisuuden säilyttämistä*. Jos pappi tässä suhteessa osoittautuu epäluotettavaksi, pantakoon hänet pois papin virasta, eikä häntä pidä siihen takaisin ottaa. Perustelut näin ankaralle ran-

[36] *Leinonen* (1962 s. 74) erehtyy sanoessaan yhteisen ripin tulleen Ruotsiin ja Suomeen Saksasta.

[37] *Lehtonen* 1931 s. 150.

[38] Kk 1694 s. 147—151. Luku on suora käännös v:n 1693 HB:sta (s. 152—156).

gaistukselle ovat: 1. Pappi on ripittäessään sen Jumalan asialla, joka ei muistele katuvan ihmisen syntejä, vaan heittää ne meren syvyyteen. 2. Heikko veli voi pahentua ja saarnavirkaa ruvetaan pitämään petollisena säätynä. Samalla sellainen uskoton menettely estää ihmisiä tunnustamasta syntejään.[39] Vuoden 1686 KL oli vielä ankarampi puhuen jopa kuolemanrangaistuksesta, jos pappi paljastaa rippisalaisuuden. Oikeudellekaan ei hän saanut ilmaista rikoksen tekijää, vaan asia jäi riippumaan siitä, halusiko tämä itse suorittaa tunnustuksen (mihin papin tuli häntä kehottaa).[40]

Uusi laki merkitsi huomattavaa parannusta vanhaan, sillä vuoden 1571 KJ lausui vain ylimalkaisesti, että jos pappi kateudesta, pahansuopuudesta tai välinpitämättömyydestä paljastaa salaisessa ripissä kuulemaansa, on hänet loppuiäkseen papin virasta erotettava.[41] Sen sijaan ei vielä vuoden 1686 laissakaan sanottu selvästi, onko papilla lupa oikeudessa paljastaa ripissä kerrottua (syytetyn puolustukseksi tai syyllisen ilmaisemiseksi). Lain henki tuntuu kuitenkin olevan tällaista menettelyä vastaan. Käytännössä tällainen tapa oli 1500- ja 1600-luvuilla yleinen. Olipa papin todistuksilla usein ratkaiseva merkitys tuomiota julistettaessa. Pappi saattoi paljastaa syyllisenkin jonkun toisen henkilön ripissä kertoman perusteella.[42]

---

[39] *Lehtonen* 1931 s. 150—151.

[40] Edellä s. 122. KL 1686 VII: 3—4. Turun hiippakunnan synodi 1693:7 (*Hällström* 1824 s. 703).

[41] KO 1571 s. 155. Tämä määräys käsinkirjoitettuna myös Hollolan KA:n sidoksessa KO 1571, HB ym. (siitä ks. *Schalin* I n:o 120, s. 60) HB:n lopussa.

[42] Niinpä tuomittiin v. 1559 eräs pälkäneläinen nainen poltettavaksi, koska hän ei voinut puhdistautua lapsenmurhasyytöksestä. Mutta kun pappi todisti hänen ripittäytyessään vakuuttaneen lapsen syntyneen kuolleena ja hänen vain kätkeneen sen, nainen armahdettiin ja tuomittiin 80 mk:n sakkoon (*Renvall* 1949 s. 22). Säämingin käräjillä v. 1564 pappi todisti erään henkilön kuolinvuoteellaan sanoneen, ettei hänen kuolemansa johdu sen miehen aiheuttamasta haavasta, joka oli taposta syytettynä. Tätä ei sitten katsottukaan syylliseksi (*Savon tuomiokirjat* s. 173. *Renvall* mt. s. 127). Toisinaan sielunpaimen voi kehottaa kuolevaa ilmoittamaan, kuka oli surmaaja, ja kertoi asian sitten käräjillä (*Renvall* mt. s. 127—128). Ähtärissä saatiin v. 1566 eräässä noituudella aiheutetussa kuolemantapauksessa syyllinen selville, kun kirkkoherra kertoi kuolevan ripissä sanoneen, ettei kukaan muu ollut syypää hänen kuo-

Tähdentämällä pappien vaitiolovelvollisuutta haluttiin helpottaa ihmisten menemistä kertomaan papille omaatuntoa ahdistavista rikkomuksista. Samanaikaisesti on kirjallisuuden välityksellä tähdennetty yksityisen salaripin merkitystä. Näin tehtiin esim. Jacob Raumannuksen suomentamassa Lutherin Isossa katekismuksessa (1674): Jos olet kristitty, rippi on sinulle hyvä ja kallis, jos et ole kristitty, et myös pyydä senkaltaista lohdutusta. Oikea kristitty ei ylenkatso rippiä ja synninpäästöä.[43]

Iso katekismus levisi lähinnä papiston keskuuteen. Myös kansan käsiin tarkoitetut katekismukset puhuivat jatkuvasti syntien tunnustamisesta nimeltä ja esittivät mallikaavoja tällaista rippiä

---

lemaansa kuin Lassi Antinpoika *(Renvall* mt. s. 144—145). 1600-luvulla papit edelleen esiintyivät oikeudessa todistamassa, mitä seurakuntalaiset olivat heille ripissä puhuneet. Ks. esim. Turun raast.oik. pk. 16. 3. 1636 *(Hartman* 1896 s. 43—44). Tammisaaren raast.oik. pk. 15. 4. 1646 *(Hultman* 1913 s. 104). Sundin käräjät 14. 12. 1666 ja 11. 3. 1667 *(Hausen* Bidrag II s. 289—293, 296—297, 303—306). Hammarlandin käräjillä 28. 3. 1642 oli käsiteltävänä erään salavuoteuteen langenneen naisen ennen synnytystä tapahtunut kuolema. Hänen luonaan oli käynyt mm. Jomalan kappalainen Nils, joka — kirkkoherran vaimon ollessa niin ikään läsnä — oli sanonut: »Ellet tunnusta totuutta, joutuu sielusi helvettiin. Sinulla on vain kaksi tietä. Tunnusta asia minulle salaisesti, niin minä virkani perusteella annan syntisi anteeksi, eikä kukaan ole saava siitä tietää.» Kovin salassa ei asia pysynyt, sillä pappi ilmoitti oikeudelle naisen syylliseksi sanoman miehen nimen, ja tämä tuomittiin kuolemaan! *(Roos* 1946 s. 48—49). Tilanne oli tietysti toinen, jos sairaan tehdessä tunnustustaan oli papin lisäksi muitakin ollut sitä kuulemassa (ks. esim. *Granfelt* 1890 s. 52, 69, 73, 115 ja *Hausen* mt. s. 358—360). — Varsinkin kuolevan ripissä lausumalle todistukselle annettiin usein ratkaiseva merkitys. Uskottiin, ettei kukaan lähde iäisyyteen valhe omallatunnollaan. Myös muut kirkolliset toimitukset saivat toisinaan esiintyä »takaajina». Niinpä 18. 9. 1667 oli Tammisaaren raastuvanoikeudessa eräs nainen todistajana käsiteltävässä lapsenmurhajutussa. Hän sanoi lausuvansa todistuksensa »på sin siälsaligheet» sekä haluavansa vastaanottaa sakramentin vakuudeksi. Oikeus huomautti päätöksessään erityisesti tästä varmennuksesta. *Hultman* 1924 s. 109—110. Ks. myös *M. Juva* 1955 s. 66—67. Papitkin voivat vakuuttaa tällä tavalla viattomuuttaan. Kun Orimattilan khra Johannes Tönnerus puolustautui kirjelmässään kuninkaalle 19. 11. 1686 esitettyjä syytöksiä vastaan, hän lausui mm: »...som iagh dett medh trygt samwete på min Siäls Sahls Eedh medh Herrans Högewärdige Nattwardz annammelse på mitt yttersta betyga skall...» (RA Wiborgs konsist. und. skrivelser).

[43] Raumannus 1674 s. 236, 238—239.

varten.[44] Erään harvoista poikkeuksista lienee muodostanut Bångin Viipurissa painattama katekismus (kyseisistä teoksista lähemmin seuraavassa luvussa). Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että Bång olisi leimattava yksityisripin vastustajaksi. Halutessaan lyhentää teostaan hän jätti pois sen, mitä kansan ei hänen mielestään tarvinnut osata ulkoa.[45] Muissa yhteyksissä hänkin on tähdentänyt tämän ripin muodon tärkeyttä.

Tukholmassa vuonna 1686 painettua katekismusta koskevassa keskustelussa Bång huomautti, että vaikka synninpäästö voidaankin saada Jumalalta välittömästi, kunhan synnit hänelle tunnustetaan (ad peccatorum confessionem), ei seurakunnan keskuudessa julistettu absoluutio suinkaan ole turha. Tämän ilmaisee myös Augsburgin tunnustus 25. artiklassaan.[46] Vaikka luterilaisen käsityksen mukaan kaikki voivatkin hätätilassa (in casu necessitatis) opettaa, lohduttaa ja kehottaa, jopa kastaa, toimia rippi-isinä ja jakaa ehtoollista, ei kansalle itselleen voida kuitenkaan jättää valtaa mielensä mukaan ratkaista, milloin on sellainen tilanne (icke de må fingera casum, til at slippa besvär och omkastningar).[47] Rippi-isän tulee siis Bångin mielestä yleensä olla pappi. Vain äärimmäisissä tapauksissa voidaan tästä poiketa.

Bång huomautti myös, että rippi voi esiintyä ehtoollisesta irrallisenakin (mikä ei vielä 1600-luvun lopullakaan tunnu olleen kaikille selvää). Hän totesi Augsburgin tunnustuksen kyllä mainit-

[44] Seuraavassa s. 190—192. Jotkut sielunpaimenet ovat voineet antaa tavallista tarkempia neuvoja ripittäytymisestä. Erään Ruotsissa 1600-luvulla muistiin merkityn tällaisen ohjeen sisältää SKB 503:2. Siinä todetaan mm., että olisi hyvä, jos ihmisellä olisi aivan määrätty aika, jolloin hän palauttaa mieleensä kaikki tekemänsä synnit sekä sen, montako kertaa hän on kutakin Jumalan käskyä vastaan rikkonut. Ripissä olisi synnit mahdollisimman tarkoin paljastettava (laatu, montako kertaa, olosuhteet jne.), mutta toisaalta ei pidä tunnustaa muita syntejä kuin mihin on langennut. Tunnustus sinänsä ei siis saanut olla itsetarkoitus!

[45] Vanhan fennicakirjallisuuden erikoistuntija, fil. tri *Toini Melander* on tämän kirjoittajalle korostanut tätä seikkaa Bångin kirjallisessa toiminnassa.

[46] Consistorii Wib. Observationer öfwer Catechesin 1686 (10. 3. 1687), Memorial 7°. SKB B x.1. 60. Kop. myös VA Albin Simolins saml. I b.

[47] Sama, Memorial 8°.

sevan, että rippi edeltää ehtoollista. Mutta tämä ei merkitse, että se on vain »praeparatio ad S. coenam». Esityksensä tueksi hän mainitsi Raamatun kohtia, joissa kerrotaan yksityisestä synnintunnustuksesta ja -päästöstä, ennen kuin ehtoollisesta ja sen säätämisestä oli ollut puhettakaan. Tällaisia ovat mm. kertomukset Daavidista ja Naatanista sekä Jeesuksesta ja Maria Magdaleenasta.[48]

*

Vuoden 1686 KL:n rippiä koskevat kohdat joutui myös kansa kuulemaan, sillä laki luettiin jumalanpalveluksissa muutama luku kerrallaan seurakunnalle.[49] Sen ilmestyttyä v. 1688 suomeksi sai kukin kuulla lain omalla äidinkielellään. Paljon perusteellisemmin kuin kansa joutui papisto perehtymään sen säädöksiin, sillä synodaalikokouksissa keskusteltiin useana vuonna sen herättämistä kysymyksistä. Turun hiippakunnassa olivat kirkolliset toimitukset esillä v. 1691 Turun, Vaasan ja Oulun kokouksissa. Ripin yhteydessä kiinnitettiin erityistä huomiota tapaukseen, että joku karkean synnin tunnustanut pyytää absoluutiota (teon olematta yleisesti tunnettu). Ensimmäisellä kerralla oli salaista synninpäästöä pidettävä riittävänä. Samoin toisella kerralla, mutta tapaukseen oli tällöin suhtauduttava ankarammin. Jos sama henkilö tunnusti vielä kolmannenkin kerran langenneensa samaan syntiin, oli hänet mutta ei tekoa annettava tuomiokapitulin tietoon.[50]

Tällainen ripitystapaus oli esillä ilmeisesti siksi, että kuningas oli juuri edellisenä vuonna tiedustellut valtakunnan tuomiokapituleilta, miten tällaisessa tapauksessa tulee menetellä. Kirjeessään

[48] Bångin Observationes ad novum Catechismum Holmensem, SKB A 441 sekä A 987 a:34. Ks. myös *Simolin* 1912 s. 214–215.

[49] Gezeliuksen kiertokirje 27. 1. 1688, *Lagus* 1836 s. 329. *M. Juva* 1955 s. 107. Jos papisto laiminlöi asian, se sai piispalta tarkastuksessa kehotuksen paremmin opettaa seurakuntalaisille näitä koskevat kirkkolain osat. Lopen KA J IV 1, ptpk 14. 1. 1692. Lain pääkohtien lukeminen oli silloin tällöin toistettava, ks. Naantalin KA (TMA) II Ea 1 fol. 295 (ptpk 13. 5. 1694) ja *Lagus* mt. s. 392 (tuomiokapit. kirje 15. 2. 1695).

[50] *Hällström* 1824 s. 700.

Viipurin tuomiokapitulille 25. 11. 1690 kuningas mainitsi sen antaman vastauksen olleen yhtäpitävän muiden kanssa.[51] Yhdessä em. synodaalisopimuksen kanssa se osoittaa, että meillä on kiinnitetty huomiota samoihin seikkoihin kuin seuraavassa Linköpingin kapitulin vastauksessa: Koska tehdyn ja tunnustetun synnin tuntee yksin Jumala, ja kun syntinen osoittaa tekonsa tähden todellista tuskaa sekä lupaa tehdä totisen parannuksen, on papin hänelle heti annettava synninpäästö eikä ollenkaan viivyteltävä, vaikka rikkomus olisi karkeakin. Jos asianomainen on toistamiseen langennut samaan syntiin, josta hän on absoluution saanut, älköön pappi häneltä tällöinkään evätkö synninpäästöä, koskapa Jumalakaan ei ole kieltänyt häneltä armoaan. Kuitenkin tulee papin syntisen toistamiseen saapuessa hänen luokseen muistuttaa häntä epävakaisuudesta ja kehottaa häntä luopumaan senkaltaisesta synnistä. Ellei hän kadu, on absoluutiota viivytettävä.[52]

Näin ortodoksian ajan luterilaisuus kamppaili selvittääkseen, mitä käytännössä merkitsee armon edellytyksettömyys. Toisaalta haluttiin nähdä uskon hedelmiä ja ihmisten luopuvan synnistä, toisaalta tajuttiin ihmisluonnon pohjaton turmelus. Siltä vaikutelmalta on vaikea välttyä, että anteeksiantamusta julistettiin epäillen ja pidätellen. Ihmisen o m a l l e parannuksen teolle annettiin ratkaiseva merkitys.

Toisaalta voimme edellä esitetyn nojalla panna merkille, että yksityinen rippi liittyi 1600-luvun loppupuolella entistä kiinteämmin yksityiseen sielunhoitoon.[53] Sen erityinen merkitys alettiin

---

[51] *Neovius* 1891 s. 26.

[52] *Baelter* 1762 s. 524—525.

[53] Käytämme tässä sanaa »sielunhoito» sen nykyisessä merkityksessä. 1600-luvulla sen sisältö oli toinen. Kun Kustaa II Aadolf 12. 7. 1613 valtuutti Måns Anderssonin Kumlingen khraksi (RA Acta eccl. 86, Kumlinge. Pain. *Leinberg* Handlingar I s. 357—359), hän sanoi, että tämän tulee olla seurakuntalaisilleen »uskollinen sielunhoitaja». Samoin tulee näiden pitää paimentaan »oikeana sielunhoitajanaan». Samoja termejä käytti mm. holhoojahallitus kirjeessään 24. 5. 1642 Andreas Mansnerukselle (RA, sama. Pain. *Leinberg* Handlingar II s. 213—214 registratuurasta) sekä Pietari Brahe kirjeessään Henrik Carsteniuksen valtuuttamisesta Porvoon khraksi 14. 5. 1639 (RA Acta eccl. 87, Borgå. Pain. *Leinberg* Handlingar III s. 411—413). Samoin menettelivät myös

nähdä tältä kannalta. Viipurin hiippakunnan synodi v. 1702 oli varmaan ajan katsomuksille luonteenomainen kiinnittäessään huomiota em. kuninkaan kirjeessä 25. 11. 1690 olleeseen kohtaan, missä huomautettiin, että hengellisesti raskautettuja (spiritualiter tentati) ja raskaiden syntien rasittamia sieluja, joilla on vaikeita omantunnon tuskia, mutta jotka samalla osoittavat katumusta syntiensä vuoksi, tulee lohduttaa Jumalan sanalla ja antaa heille synninpäästö. Sellaisten ihmisten kanssa on myös meneteltävä varoen, jotta kaikkinainen sielun vahinko tulisi estetyksi.[54] Ei ole odottamatonta, että rovasti Yrjö Prytz pitäessään v. 1693 tarkastusta Houtskarissa tiedusteli, halusiko kukaan »raskasmielisyyden ja ahdistetun omantunnon vaivaama» saapua yksityiseen keskusteluun.[55] Vaikkemme tällaista kysymystä yleensä tarkastuspöytäkirjoista tapaakaan, se on saatettu muuallakin tehdä. Se soveltuu hyvin ajan kirkollisen elämän kuvaan.

*

Tällaisissa olosuhteissa saapuivat maahamme *pietismin ensimmäiset edustajat*. Meillä tämän liikkeen vaikutus rippikäytäntöön ei voinut muodostua yhtä ratkaisevaksi kuin Saksassa. Tilanne oli täällä toinen. Kuvaavaa on, ettei pietismin taistelu meillä kohdistunutkaan yksityiseen vaan yleiseen rippiin (vrt. edellä s. 58).

Jo Ulstadius — otamme hänet tässä mukaan, vaikka on kyseenalaista, missä määrin hän oli pietisti[56] — valitti kirjelmässään v. 1689, että vallitseva uskonto sallii tehtävän syntiä, kunhan asia ei vain tule julkiseksi. Ihminen, joka varastaa, tappaa tai tekee huorin, mutta ei joudu kiinni, saa papilta synninpäästön tunnustettuaan yleisesti, että hän on syntinen.[57] Ilmeisesti Ulstadius oli

---

piispat eri yhteyksissä. »Sielunhoidolla» tarkoitettiin näissä kirjeissä yleensä papin toimintaa (saarna, opetus, kirkkokuri, papiston elämäntapa jne.), ei mitään erillistä sektoria hänen työssään. Vastaavassa merkityksessä puhuttiin sielunhoidosta myös Tanskassa (edellä s. 67, nootti 11).

[54] *Neovius* 1890—91 s. 487.

[55] *M. Juva* 1955 s. 117.

[56] *Holger Pohjolan-Pirhonen* SKHST 47 s. 106, 113—114.

[57] HYK C^{o} II 27 fol. 14. *Akiander* 1857 s. 24.

pahentunut siihen, että absoluutio julistettiin, vaikkei ollut varmuutta elämän parannuksesta.

Tämä kannanotto nousi omakohtaisten kokemusten pohjalta. Jo kotonaan Iin kirkkoherran pappilassa hän oli saanut nähdä, miten papisto saattoi panna saatavien perimisen sielunhoidon edelle.[58] Itse hän oli koettanut Oulussa ollessaan päästä synninhädästä rauhaan ripittäytymällä, muttei saanut ymmärtämystä virkaveljiensä puolelta.[59] Saavuttuaan Turkuun hän v. 1683 pyysi lupaa saada tuomiokirkossa tunnustaa julkisesti syntinsä, mutta Gezelius kielsi sen. Piispan poissaollessa hän v. 1685 kuitenkin suoritti rippinsä Svenoniuksen luvalla.[60]

Ulstadiusta jyrkempi oli Helsingin triviaalikoulun opettaja Andreas Luscinus, joka nautittuaan v. 1707 ehtoollista ripittäytymättä joutui oikeudessa vastaamaan menettelystään. Hän korosti, että rippi on res adiaphora, ei välttämätön. Ripittäytyminen jumalattomalle papille on turhaa. Luscinus itse ripittäytyi kirjeellisesti ystävälleen, Porvoon kappalaiselle J. Hornborgille, koska kelvottomat papit olisivat tehneet hänen synnintunnustuksensa tyhjäksi.[61]

Ison vihan jälkeen pietistien huomautukset kohdistuivat samoihin seikkoihin, jotka tulivat esille jo vuosisadan alussa. Tahallisten syntien keskellä elävä kääntymätön pappi ei voi oikein opettaa, saarnata, ripittää eikä jakaa sakramentteja (Tollstadius).[62] Synninpäästön valta kuuluu koko seurakunnalle, ei missään tapauksessa jumalattomalle papille, joka itsekin on synteihinsä si-

---

[58] *Gummerus* SKHSV 7—10 s. 330—332. Ks. myös *Holger Pohjolan-Pirhonen* SKHST 47 s. 110—112.

[59] *Kalliala* TA 1910 s. 402. *Holger Pohjolan-Pirhonen* mt. s. 112. *Kansanaho* SKHSV 51—52 s. 110—113.

[60] *Holger Pohjolan-Pirhonen* mt. s. 112—113. *Kansanaho* mt. s. 113.

[61] *Kansanaho* 1947 s. 127—130, 132. *Pajula* 1898 s. 92—94. *Kalliala* TA 1910 s. 402—404. Tähän liittyen on syytä todeta, ettei hovioikeuden päätöksessä Ulstadiuksen jutussa mitenkään puututtu tämän ripistä esittämään kritiikkiin, mutta sen sijaan kyllä ajatuksiin, että on kunkin vapaassa harkinnassa, käykö hän ehtoollisella vai ei, ja että papin toiminnan vaikutus riippuu hänen pyhyydestään (*Pajula* 1901 s. 2—4).

[62] *Kansanaho* 1947 s. 94.

dottu (Pohjanmaan separatistit, Achrenius 1740).[63] Maallistunut pappi julistaa synninpäästön toisille samanlaisille, jotka jo ripillä ollessaan miettivät, mihin syntiin ensiksi kiiruhtaisivat (kapteeni Adam Brunou Daniel Jusleniusta vastaan).[64] Yleisessä ripissä sielunhoitajalla ei ole tilaisuutta henkilökohtaisiin neuvoihin (Achrenius).[65]

Suomalaiset pietistit eivät halunneet kokonaan hylätä rippiä. He vain katsoivat, ettei ajan rippitapa taannut sijaa todelliselle katumukselle. Tosi katuvalle ja uudestisyntyneelle rippi on sielunhoidollisesti tarpeellinen apu.[66] Mutta voimme myös kysyä, oliko pietistien esittämä kritiikki oikeutettu. Kun Brunou vastusti ripin vaatimista ehtoollisen edellä, koska sellainen vaatimus ei ole Raamatun mukainen [67], hän unohti, että *kirkon johto tiesi, ettei vallitsevaa käytäntöä voitu perustella suoranaisesti Raamattuun vetoamalla.* Sen sijaan Pyhä Kirja neuvoo »vahvoja» luopumaan vapauksistaan »heikkojen» hyväksi (edellä s. 161—162, 164). Kun Ulstadius myöhempien pietistien tavoin odotti ripillä ja sakramentilla kävijöiltä totista katumusta ja parannusta [68], hän puhui samasta asiasta, josta kirkko ja sen paimenet toistuvasti muistuttivat saarnoissa, rippipuheissa ja kirkollisessa opetustoiminnassa (ks. seuraavassa esim. s. 239). Hänen väitteensä, että kirkonmiesten mielestä saa mielin määrin elää karkeissa synneissä, kunhan vain huolehtii siitä, ettei asia tule ilmi, oli suoranaista tosiasioiden vääristelyä. Mutta kirkolla tuskin oli salaisten syntien suhteen muuta mahdollisuutta vaikuttaa asioihin kuin julistaa Jumalan lakia. Sen se tekikin niin perusteellisesti, että Ulstadiuskin näki aiheelliseksi moittia pappeja liian ankarasta julistuksesta! Parempi olisi hänen mielestään keskustella syyllisten kanssa yksityisesti ja antaa heille ystävällisiä kehotuksia.[69]

---

[63] *Kalliala* TA 1910 s. 449—454.

[64] Mt. s. 405—413.

[65] *Pajula* 1901 s. 75—76. 1700-luvulla ripistä käydyistä keskusteluista lähemmin *Leinonen* 1962 s. 78—99.

[66] *Kansanaho* 1947 s. 164—165.

[67] *Kalliala* TA 1910 s. 410—413.

[68] HYK C^{v} II 27 fol. 14. *Akiander* 1857 s. 25.

[69] HYK C^{v} II 27 fol. 15—16. *Akiander* mt. s. 29.

Pohjimmaiseksi eroksi jäi se, että *pietistien mielestä absoluutio saatiin julistaa vain, jos oli riittävät takeet todellisesta elämän parannuksesta. Kirkko tyytyi lupauksiin.* Sen piirissä toivottiin yksityisripin runsaampaa käyttöä, mutta tiedettiin samalla, ettei tämäkään ripin muoto takaa ripittäytyjän vilpittömyyttä. Kirkko tuskin saattoi myöskään hyväksyä sitä, että evankeliumin julistamisen vaikutus sidottiin papin henkilökohtaiseen pyhyyteen. Evankeliumi itse on Jumalan voima.

2. *Yksityisripin sisältö rippikaavojen valossa*

Agricolan käsikirjan sairaskäyntikaavaa lukuunottamatta emme tunne yhtään hänen käyttämäänsä täydellistä rippikaavaa. Siksi meidän on tyydyttävä erittelemään hänen rukouskirjansa synnintunnustuksia. Absoluutiossa Agricola käytti ego te absolvo-muotoa. Sairaskäyntikaavan synninpäästö on laajennus Lutherin Vähän katekismuksen absoluutiosta (seuraavassa s. 212).

Rukouskirjan synnintunnustuksista jätämme tässä syrjään ne, joista Agricola on käyttänyt yleisen ripin (»Julki Rippi») nimeä. Toiseen yhteyteen jää myös kaava, jonka hän ehdottaa luettavaksi jumalanpalveluksessa saarnan jälkeen. Muut tunnustukset on helppo jakaa kahteen ryhmään: yksityiskohtaisiin ja yleisluontoisiin. Edelliset sisältävät nimeltä mainittujen syntien luetteloja, jälkimmäisissä sellaisia ei ole. Edellisestä ryhmästä otamme esimerkkinä seuraavan:

O Taijuan ja maan Loija/ Kuningasten Kuningas/ ia Herrain HERRA/ ioca minun tyhijeste teijt/ sinun cuuas ia modhos ielken/ ja omallas werelles minun lunastit. Jota mine syndinen en ole madholinen mainitzeman/ enge auxeni hwtamahan/ enge sydhemeseni aijattelemahan. Sinua mine neuresti rucolen ia/ kijndieste auxen hwdhan/ ettes armiahast catzoijsit minun wihileitzen sinun paluelias pälle/ ia armadha minua/ sine ioca armadhit sen Cananean waijmon/ ja Marian Magdalenan pälle. Sine ioca Publicanin pälle armaitzit/ ja Röuerin/ ioca ristisse rippuij/ sinulle mine tunnustan/ O laupiahin Ise/ minun syndini/ ios mine ne tadhon salata sinulda/ em mine/ O HERRA/ quitenga nite woij. Armaijtze minun pälleni/ O Christe/ ionga mine

wsein ia palio wastanrickoin Coreuxisa/ ahneuxisa/ Laijnouxisa/ hauriuxisa/ turhasa cunniasa/ waijnosa/ Laijskudhesa/ horuxisa/ salawoteijsa/ warckaudhesa/ walhesa/ pilcasa/ iaritoxisa naurusa/ turhisa sanoijsa/ cuulosa/ maijstoxesa/ rupemisesa/ näghyse/ aijatellen/ puhudhen tehedhen/ ia caikilla modhoijlla/ ioijlla mine hauras Inhiminen/ ja syndinen woijn ricko/ minun nuchtelani/ minun sangen swrella szylleni . . .[1]

Vastaavanlaisen syntien luettelon tapaamme eräässä toisessa tunnustuksessa, jossa mainitaan mm. seuraavat rikkomukset: epäusko, itserakkaus, kankeus, kovakorvaisuus, lystit, himot, ilot, herkut, pahat ajatukset, huoruus, salavuoteus, tappo, varkaus, ahneus, valhe, petos, irstaus, kateus, riita, tora, pilkka, koreus, kiroileminen jne.[2] Tämä kaava on monikon ensimmäisessä persoonassa, joten sitä on voitu käyttää myös yhteisenä tunnustuksena.

Monien »arkisten» syntien ohella luetellaan näissä rukouksissa sellaisiakin syntejä, jotka ainakin myöhemmin aiheuttivat julkisen ripin. Tästä emme kuitenkaan voi päätellä, etteikö tämä ripin muoto olisi Agricolankin aikana ollut käytännössä.

Edellä (s. 132—133) on jo huomautettu, että syntien nimeltä luetteleminen kuului uskonpuhdistusajan luterilaiseen käytäntöön eikä ole osoitus Agricolan liittymisestä katoliseen traditioon. Merkille pantavaa on, että jälkimmäisen tunnustuskaavan lähteenä onkin ollut W. Capiton v. 1536 ilmestynyt rukouskirja »Precationes Christianae». Edellisen rukouksen lähde on tuntematon.[3]

Keskiaikaiseen esikuvaan perustuu kaava »Confessio generalis».[4] Tämä laaja rukous sisältää vanhaan tapaan jaottelun kuoleman synteihin, kirottuihin synteihin jne. Toisaalta siinä — samoin kuin Agricolan synnintunnustuksissa yleensä — korostetaan voimakkaasti yksin armosta Kristuksen kautta- periaatetta anteeksiantamuksen perustana:

Nyt/ waicka minulla ombi swret/ monet/ ia wsemat synnit quin hiuxi pääs/ roho maas/ lechti puus/ Sanda/ ia pisarit meres/ Techti taiuahas/ en quitenga lange epewskoon/ mutta Pakenen Jumalan Anetenarkun/ Armon/ ia ylenpaldisen swren laupiudhen tyge/ ionga hen lupasi andaxens caikille

[1] MAT I s. 736—739. Rukouksesta on tähän otettu vain alku.
[2] MAT I s. 747—754.
[3] *Gummerus* 1941—55 s. 517—520, 527—534.
[4] MAT I s. 760—772. Edellä s. 133.

nijlle/ iotca teudhelle wscolla loottauat/ ia turuauat/ henen aijnoan poians pälle/ totisen Inhimisen ia Jumalan/ JESUSEN Christusen/ meiden Herran/ ioca minun/ ia caiken mailman synnit poijsotti/ maxoij ja poijspychki/ ioca coleman sercki/ Jumalan lain teutti/ ia henen wihans lepytti/ Perkelen ylitzewoijtti/ ia caiki Heluetin portit ia woijmat rickoij ia murensi. Ja wscolistens ethen Taiuan Ouen auaij. Sen aijnoan pälle mine turuan ia wscon/ . . .[5]

Tunnustus muuttuu tässä miltei ylistyksen omaiseksi Jumalan pelastustekojen luettelemiseksi. Samalla tässä kaavassa, joka liittyy katoliseen perinteeseen, ilmenee *tietoinen vastakohtaisuus keskiaikaisille katsomuksille:* Anteeksiantamuksessa ei enää tarvita kirkon jakamia aneita. Syntinen pakenee »Jumalan anearkun tykö», Kristuksen veren turviin.

Yleisluontoisia yksityisiä rippirukouksia Agricolan rukouskirjassa on kaksi. Niistäkin toinen liittyy otsikkonsa perusteella lähinnä yleiseen rippiin[6], toinen taas on Agricolan omien sanojen mukaan lyhennelmä em. me-muotoisesta, syntejä luettelevasta rukouksesta.[7] Molemmat tunnustukset perustuvat saksalaisiin evankelisiin rukouskirjoihin.[8] Luottamus Jumalan armoon Kristuksessa on näissäkin kaavoissa voimakkaasti esillä:

Mine tiedhen ia wscon wekeuesti/ ette sijnun aijnocaijses Jesus Christus minun teruexitekijen on/ ja ette hen synnin/ coleman/ mailman/ perkelen/ ja heluetjn ylitzewoijttanut on. Sen aijnoan pälle mine turwan/ senpälle mine rakennan/ ja loottan itzen ilman epeijlemete/ senpälle seijsopi caiki minun toijuoni/ . . .[9]

*

Paavali Juustenilta ei ole meille säilynyt minkäänlaista yksityisen ripin kaavaa. Absoluutiona hänkin lienee käyttänyt tuttua ego te absolvo-muotoa, koskapa sellainen on hänen julkirippikaavassaan, jossa asia ilmaistaan tosin vähän tavallisuudesta poikkeavin sanoin (seuraavassa s. 341). Hänen v. 1574 ilmestyneessä katekismuksessaan, josta ei yhtään kappaletta ole säilynyt,[10] lienee

[5] MAT I s. 770–771.
[6] Mt. s. 741.
[7] Mt. s. 754.
[8] *Gummerus* 1941–55 s. 522, 534–535.
[9] MAT I s. 741.
[10] *Pipping* n:o 13. *Kilpi* n:o 12.

ollut rippikaava, mutta kysymys sen sanamuodosta on jätettävä avoimeksi. Ruotsissa v. 1567 ilmestynyt katekismus (ks. edellä s. 78–79) on ollut Suomessakin käytännössä.[11] Juustenin teos on voinut olla sen mukaelma, mutta yhtä hyvin esim. Agricolan »AlcuOpista wskoon» teoksen uusi painos. Olihan Juustenin messukin uusi laitos Agricolan vastaavasta teoksesta.

Finnon katekismus on nykyoloissa vanhin suomenkielinen lähde, joka sisältää täydellisen yksityisripin kaavan. Kirja jakaantuu kahteen osaan. Ensin esitetään »Gatechismuksen päácappalet» ilman mitään selityksiä. Viides pääkappale »Rippi eli synninpäästö» sisältää lauseen »NÄillä sanoil Christus käski Ripis synnit päästettä ia andexi annetta». Sitä seuraa yhdistelmä Raamatun kohdista: Matt. 16: 19, 18: 18 ja Joh. 20: 23.[12] Pääkappaleiden jälkeen on joukko rukouksia, niiden joukossa »Rippi sanat. Tällä muoto macta inhiminen Ripisä papin edhes synnins tunnusta Jumalan pöydhäl mennes». Finno haluaa säilyttää ehtoollisen edellä yksityisen ripin. Tämä näkyy sekä tunnustuksen otsikosta että sisällöstä.[13]

---

[11] HYK:ssa kappale, joka tiettävästi on ainoa säilynyt, on kuulunut Lempäälän kirkolle. Ks. *Dahlberg* Den svenska katekesen 1567, jälkikirjoitus s. 3. *Sama* SKHSV VII–X, erit. s. 93–95. *Schalin* I n:ot 65–66, s. 35.

[12] Finno, Catechismus 1615 fol. Aiij. *Pipping* n:o 17. *Kilpi* n:ot 16, 26. Varhaisin tunnettu painos v:lta 1615, mutta ensimmäinen ilmestynyt jo 1500-luvun puolella.

[13] Finno mt. fol. A (6–7): Minä waivainen Inhiminen/ ioca synnis ia pahudhes sekä sighinyt että syndynyt olen/ tunnustan Jumalan minun luoiani *ia sinun edhesäs cunnialinen HErra ioca Christuxen sijas tässä seuracunnas olet,* että minä ylidzen caiken minun hamast lapsudhest/ nijn tähän päivän asti olen monda hirmuista ia häpiälistä syndi sekä iulki että sala/ Jumalata ia minun lähimäistän wastan aiatoxellani/ puhellani/ työlläni/ ia vnhotuxellani tehnyt ja matcansaattanut/ ioidhen tähden minä tiedhän minun ansaneni Jumalan vihan ia ijancaickisen rangaistoxen/ ios en minä armoia saa nauttia. Sentähden pakenen minä waivainen syndinen Inhiminen HErran Christuxen minun lunastaian ia wälimiehen tyghen/ rucoellen sangen nöyrästi/ että hän Isäns wihan lepyttäisi ia minun hänen ystäväxens iällens saattaisi. *Mutta sinulda hyvä Opetus Isä minä rucoelen/ ettäs minun Christuxen säädhyn ia käskyn iälken päästäisit synnist/ wäärydhen andexi andaisit/ ia sallisit minun mänemän nautidzeman ia tyghen ottaman Christuxen ruumist ia werta/* minun heikon vscon wahvistoxexi ia hänen pijnans ia cuolemans muistoxi. Minä lu-

Finnon katekismuksen toisen osan muodostavat pääkappaleiden selitykset (päácappalten lyhykäinen vluostoimitus). Eräänä keskeisistä kysymyksistä on tutkittavanamme olevan ajan rippiä koskevassa kirjallisuudessa, miten tarkasti ihmisen on ripissä synnit lueteltava. Finno toteaa, ettei pappi voi vaatia syntien »ylöslukemista», koska Kristus ja apostolit eivät sellaista käske. Myöskään ei ole vanhastaan ollut kristillisessä seurakunnassa tapana, »että Inhimisen ylenmielen tietämättömiä syndi pitä ilmoittaman». Aina ei ihmisen tule kuitenkaan tyytyä yleiseen tunnustukseen: »Mutta oma tarve ia omatundo waatican meitä tunnustaman mitä me tahdom/ ia mikä meidhän sydhändän waiva».[14]

Näin Finno pääsee yleiseen neuvoonsa: Jumalan edessä meidän tulee tunnustaa itsemme vikapääksi kaikkiin synteihin, niihinkin, joita emme tunne tai muista. Näin me teemme mm. Isä meidän-rukouksessa.[15] Rippi-isän edessä pitää (!) meidän tunnustaa ne synnit, jotka me tiedämme ja sydämessämme tunnemme.[16]

Helpottaakseen ihmisten itsetutkistelua Finno antaa tarkempia ohjeita. Yhteiskunnallinen kutsumus (isä, äiti, poika, isäntä, emäntä, palvelija, virkamies, joku muu) asettaa omat velvoituksensa. Jokaisen on tutkittava, miten hän on omassa asemassaan toiminut:

»Jos sinä olet ollut covacorvainen/ vscomatoin/ laiska/ tottelematoin/ wihainen/ cadhe/ rietas työs ia puhesas/ cangia/ torainen etc. sinun wirasas. Jos sinä olet muidhen mielen rickonut sanalla eli työllä/ warastanut/ walhetellut/ pettänyt/ tehnyt iotakin wahingota ja turmellut toisen oma/ eli muuta senkaltaista.»[17]

Ilmeisesti Finno on ymmärtänyt, että pelkkä yleinen synnin-

---

pan ia tahdon Jumalan avun cansa minuni parata/ minun elämän Jumalan mielen ia käskyn iälken asetta. Sihen mös minua auttacon ia wahvistacon se pyhä colminaisuus/ Isä/ poica ja pyhä Hengi/ ionga olcon kijtos ia cunnia ijancaickisesta nijn ijancaickisehen/ Amen.

[14] Mt. fol. Cv.

[15] Isä meidän-rukouksen ko. kohdan sanamuodosta 1500- ja 1600-luvuilla ks. *Lempiäinen* TA 1960 s. 2–4, 6–7. Täydennyksenä siihen mainittakoon velka-sanan käyttäjinä myös Jonas Raumannus (MF 1646, Catechesis fol. A 7, B) ja Canutus Carelius (1628 fol. B, E).

[16] Finno, Catechismus 1615 fol. Cv.

[17] Mt. fol. Cv-(6).

tunnustus jää helposti ulkokohtaiseksi (jolloin myös absoluution oikeutus tulee kyseenalaiseksi). Syvemmälle synnin ja armon tuntemiseen johtaa omien tekojen yksityiskohtainen tutkistelu. Tällaiseen ajatukseen viittaa sekin, että em. tapainen luettelo toistuu kahdessa tunnustusohjeessa, joista toinen on tarkoitettu palvelusväelle[18] ja toinen perheen vanhimmalle.[19] On helppo havaita, miten tutut ja jokapäiväiset asiat ovat kaavoissa esillä. Ihmisiä opastettiin ripissä »arkipäivän kristillisyyteen». Toisaalta saattoi tällaisilla kaavoilla olla sama vaara, mikä todettiin jo keskiajalla (edellä s. 35): Tunnustus luettiin ajattelematta, oliko mainittuja syntejä todella tehty. Tällaista vaaraa oli eliminoimassa tunnustusten loppuun liitetty puhe katumuksesta, mutta kyseenalaista on, onko sitä voitu kokonaan välttää. Vilpitöntä katumusta ja halua parannukseen joka tapauksessa edellytettiin.

Tunnustuskaavoissa puhuttiin papista »Kristuksen sijaisena», joka antaa synnit anteeksi. Tämän asian väärin ymmärtämistä py-

[18] Minä waivainen syndinen Inhiminen tunnustan idzeni Jumalan edhes wicapääxi caickin syndin/ Ja erinomaisesta tunnustan minä teidhän edhesän/ että minä olen yxi palcolinen/ Mutta (sitä pahembi) en palvele minun Isändäni vscolisesta/ Sillä että monesa asiasa en ole minä tehnyt ninquin minulle oli käsketty perhehaltioilta. Minä olen wsein wihoittanut heidhän/ ia saatan heitä toruman ia kiroleman/ Minä olen ollut laiska/ tottelematoin/ tehnyt monda wahingota. Minä olen mös ollut rietas sanoisa ia töisä/ kirollut ia torunut wertaiseni cansa. Näitä caickia minä cadhun/ ia rucoilen armoia/ anna minun syndini andexi Christuxen puolest/ Minä tahdon mielellän parata minun. Fol. C (6).

[19] Minä suuri syndinen Inhiminen/ tunnustan Jumalan ia sinun edhesäs hyvä Herra/ että minä olen pahoin minuni käyttänyt/ monda syndiä tehnyt ia Jumalan mielen vsein rickonut/ mutta erinomaisesta tunnustan minä sinun edhesäs/ etten minä oikein ia wiriäst minun lapsian ia perhettän ole ylöscasvattanut ia totuttanut Jumalata palveleman ia cunnioittaman. Minä olen wsein kironut/ minä olen sanoilla ia töillä andanut muillen pahoia esimerkiä/ Minä olen kylänmiesten ia läsnä asuvaisten palio wahingota tehnyt/ vsein heitä pettänyt ia wihoittanut/ myönyt callimast minun calun quin coctus olis ollut/ turmeltu perstanut ia paha calu hyvän edhest vluos andanut/ ia palio muuta vääryyttä olen minä tehnyt. Nämä minun omatundoni waivavat/ ia on mielestän kyllä carvas/ että minä sen caltainen olen ollut/ Sentähden rucoilen minä hyvä HErra lohduta minua Jumalan sanal ia anna syndini andexi. Fol. C (6–7).

ritään tietoisesti välttämään. Ennen synninpäästön julistamista pappi kysyy ripittäytyjältä, uskooko hän, että rippi-isän julistama syntien anteeksiantamus on Jumalan anteeksiantamus.[20] Vasta saatuaan tähän kysymykseen myönteisen vastauksen pappi julistaa absoluution:

»Ninquin sinä vscot/ nijn sinun tapactucon. Ja minä mös meidhän HERran Jesuxen Christuxen käskyn iälken/ päästän sinun synnistäs/ ia annan wäärydhes andexi. Nimen Isän ia Poijan ia pyhän Hengen. Mäne Rauhan ia älä enämbi syndiä tee.»[21]

Finnon ripin yhteydessä käyttämä kuva on otettu Lucas Lossiuksen v. 1560 Wittenbergissä painetusta katekismuksesta.[22] Sisällössä ei sen sijaan yhtäläisyyttä ole.[23] Finnon tekstille en ole löytänyt muutakaan tarkkaa esikuvaa ajan katekismuskirjallisuudesta. Ilmeisesti kysymyksessä on hänen itsensä tekemä mukaelma Lutherin Vähän katekismuksen tai vuoden 1567 ruotsalaisen katekismuksen (edellä s. 54—56, 78—79) rippiä koskevasta luvusta.[24] Kuitenkin Finnon kaavassa on myös eroja näihin nähden. Niinpä hän on kokonaan jättänyt pois Lutherin ohjeen, että ellei joku tunne erityisiä syntejä tehneensä, hän luetelkoon vain yhden tai kaksi, jotka tuntee, tai ellei hän osaa yhtäkään rikkomusta nimeltä mainita, tyytyköön yleiseen tunnustukseen. Ehtoollisen edellä luettavaa tunnustusta (s. 179, nootti 13) ei Lutherilla ole, eikä sille löydy vastinetta myöskään v:n 1567 katekismukseen liittyvän rukouskirjan osastosta »När man wil gå til Gudz Bord/ een Scrifftermål eller bekennelse».[25]

---

[20] Uscotkos että tämä minun syndin andexi andamisen on Jumalan andexiandaminen. Eli: Uscotkos että minä taidhan sinullen synnit andexi anda/ nijn että se on vahva Jumalan edhes. Fol. C (7).

[21] Fol. C (7).

[22] *R. Holmström* 1937 s. 179—180.

[23] *Reu* I:3:2:2 s. 672—673, 705—708 (vuosien 1540 ja 1550 painosten mukainen teksti). Lossius 1568 fol. 54—59, 109—114. Tässä painoksessa kuva on toisenlainen (fol. 546).

[24] Se, että v:n 1567 katekismus on ollut Finnolle tuttu, näkyy hänen rukouskirjastaan. Niinpä sen kuudesta rippirukouksesta kolme perustuu lähinnä ko. katekismukseen. *M. Juva* SKHST 52, erit. s. 78—88, 93.

[25] *Den svenska katekesen* 1567 fol. Eij-Eiiij. Toisin kuin Finnolla ei v:n 1567 katekismuksen alkuosassa ollut myöskään ripin »asetussanoja» (fol. Aiij).

Sorolaisen katekismus (1614) poikkeaa sisällöltään suuresti Finnon teoksesta. Esipuheen jälkeen selostetaan, mitä »katekismus» merkitsee.[26] Sitten seuraavat pääkappaleet ilman selityksiä. Rippi on samoin kuin Finnolla viidentenä kasteen ja ehtoollisen välissä. Tämän kappaleen sisältö on kummassakin katekismuksessa sanasta sanaan sama.[27] Rippiä koskeva selitys sen sijaan on Sorolaisella paljon laajempi käsittäen lähes 40 sivua. Toinen Sorolaisen käyttämistä kuvista on täsmälleen sama (kooltaankin) kuin Finnolla.[28] Kun Finnon teoksen vanhin säilynyt painos painettiin samassa Chr. Reusnerin kirjapainossa vuotta myöhemmin kuin Sorolaisen, lienee kyseessä saman kuvalaatan käyttö. Koska emme tunne Finnon katekismuksen aikaisempaa painosta, emme voi varmasti sanoa, kumpi on sen ensiksi em. Lucas Lossiuksen teoksesta (edellä s. 182) lainannut.[29]

Sorolainen tekee aluksi selkoa siitä, mitä rippi on. Sanan sisältö käsitetään varsin laajasti. Rippiin luetaan paitsi syntien tunnustamista Jumalan edessä myös tunnustus ihmisten edessä. Tunnustus Jumalan edessä voi tapahtua yhteisesti (coco seuracunda julkisest ia yximielisest) tai ihmisen huoatessa yksinään Jumalalta anteeksiantamusta kuten Daavid monissa psalmeissa (51:6 [30], 32:5), Manasse, publikaani temppelissä ja me kaikki Isä meidän-rukouksessa. Tällainen tunnustus on kaikille tarpeellinen. Sen osoittaa mm. 1. Joh. 1:8—10.[31]

Tärkeätä on myös pyytää syntejään anteeksi ihmisten edessä. Niin tapahtuu, kun me tunnustamme lähimmäisellemme rikkoneemme häntä vastaan, kuten Jeesuskin kehottaa meitä tekemään (Matt. 5: 23—25). Tätä kutsutaan »rakkauden ja veljellisen sovinnon ripiksi eli tunnustukseksi». Toisena ripin muotona on tunnustus rippi-isän edessä. Sellaisen suoritti esim. Daavid Naatanille (2. Sam. 12: 1—14). Sen nimenä on salarippi. Kaikkia syntejä ei

---

[26] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 1—10.

[27] Mt. s. 9—10, 19—20.

[28] Mt. s. 431.

[29] Ks. *R. Holmström* 1937 s. 179—183.

[30] Sorolaisella ilmeisesti painovirhe »5. Psalmis».

[31] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 433—437.

salaripissä voi luetella, eikä sitä saa vaatiakaan, vaan ainoastaan ne synnit, jotka tuntoamme ahdistavat.[32]

Sorolaisen terminologiassa on tiettyä horjuvuutta. Kappaleen otsikkona on »Rippi eli Synnin päästö», ja Lutherin tavoin hän korostaa absoluutiota ripin olennaisena osana.[33] Eräissä em. ripin muodoissa jää synninpäästö kuitenkin syrjään. Joka tapauksessa on Sorolainen ajatellut ripillä ensi sijassa rippi-isän edessä tapahtuvaa synnintunnustusta absoluutioineen. Tämä näkyy katekismuksen rippikaavoista.

Tunnustuksina ovat Finnon katekismuksesta tutut »palkollisen» ja isäntäväen kaavat. Jälkimmäinen on kuitenkin lyhyempi kuin Finnolla vastaten tarkemmin sekä Lutherin VK:n että vuoden 1567 katekismuksen sanamuotoa.[34] Viimeksimainitussa oli tunnustuksen loppuun lisätty »etc.» osoittamaan, ettei luettelo ole täydellinen, vaan sitä tulee soveltaa tilanteen mukaan.[35] Luther taas jatkaa: »Ja mitä muuta hän on Jumalan käskyjä ja omaa säätyään vastaan tehnyt».[36] Sorolaisella ei tällaista »loppulausetta» ole, mutta myöhemmin se pääsi suomalaisiinkin katekismuksiin.[37]

Finnosta poiketen Sorolainen on kummankin tunnustuksen jälkeen suorittanut erittelyn niiden sisältämistä asioista.[38] Ei riittänyt, että ihmiset lukivat (ulkoa) synnintunnustuksen. Heitä oli opetettava ymmärtämään, mitä he tunnustivat. Lutherin tavoin — jälleen toisin kuin Finno — Sorolainen huomauttaa myös siitä, että ellei joku tunne yhtään erityistä syntiä tehneensä (»ioca cuitengin on mahdoitoin»), hän ottakoon synninpäästön »yhteisen ripin

---

[32] Mt. s. 437—440.

[33] Mt. s. 433.

[34] Mt. s. 442: Erinomaisesta tunnustan minä teiden edhesen / ettei minä ole hywin ylöscaswattanut minun lapsian ia perhettän / Jumalan pelgos ia cunnias. Minä torunut ja kiroilut / andanut heillä pahan esimerkin sanoilla ia töillä: Minä olen tehnyt minun kylämiehellen wahingota / mynyt callist / ia mynyt pahan calun.

[35] *Den svenska katekesen* 1567 fol. Cij.

[36] BELK s. 518.

[37] Ensi kerran Raumannus MF 1646, Catechesis fol. B (6), missä sanamuoto täysin sama kuin Lutherilla.

[38] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 441—443.

päällä».[39] Yhteinen rippi edellytetään siis käytännössä olevaksi yksityisen rinnalla (mutta poikkeustapaukseksi).

Myös synninpäästöosa poikkeaa sanamuodoltaan hieman Finnon esityksestä ja vastaa sanatarkasti Lutheria (edellä s. 56) ja vuoden 1567 ruotsalaista katekismusta. Toisin kuin niissä seuraa Sorolaisella sitten synninpäästökaavan sisällön erittely sekä esitys taivasten valtakunnan avaimista.[40] Synninpäästö voi olla kahdenlainen: salainen ja julkinen. Julkinen synninpäästö julistetaan evankeliumin saarnassa niille, »iotca vscovat / catumuxen ia paranoxen tekewät». Salaisen taas julistaa rippi-isä »yhdell erinäns». »Julki synninpäästö eli rippi»[41] ei siis tarkoita tässä julkirippiä sanan tavanomaisessa merkityksessä. Samalla Sorolainen tulee tässä huomauttaneeksi, ettei anteeksiantamusta julisteta yksinomaan ripissä.

Tämän jälkeen seuraa vielä neuvoja sekä rippi-isille että ripittäytyjille. Niihin liittyy myös pitkä »Synnin tunnustos Kymmenen Käsky sanan jälken» sekä toinen »Yxi toinen lyhyembi tunnustus». Niissä on liittymäkohtia vuoden 1567 katekismuksen rukouskirjan rippirukouksiin, mutta eivät kuitenkaan ole siitä suoraan käännettyjä.[42] Tunnustuksia seuraa lyhyt kehotuspuhe, jossa vakuutetaan, että Kristus on »sowindo meiden syndein edest», ja neuvotaan vastaanottamaan ja uskomaan tästä puhuvat Jumalan Sanan lupaukset.[43]

Absoluutio-osa eroaa rakenteeltaan aikaisemmin tapaamistamme. Ensiksi käydään papin ja ripittäytyjän kesken seuraava vuorokeskustelu:

»Tunnustacos sijs sinus syndisexi Jumalan edhes? Tunnustan.
Mitäs olet sinun syndis cansa ansainut? Helwetin ja ijancaickisen cadhotuxen.
Cadhuckos ettäs olet syndi tehnyt? Cadhun caickest sydämest.
Tahdockos sinus tästedes Parata? Tahdon.
Tahdockos anda andexi nijnen, iotca sinun wastas owat rickonet? Tahdon.
Vscockos sen että mitä minä täsä andexi annan / se on andexi annettu taiwas? Vscon».

[39] Mt. s. 443—444.
[40] Mt. s. 444—451.
[41] Mt. s. 448.
[42] Mt. s. 455—458. *Den svenska katekesen* 1567, fol. E (7—8).
[43] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 458—460.

Tähän tavallaan uuteen tunnustukseen pappi lausuu jatkoksi laajahkon, julistavassa muodossa olevan synninpäästön.[44]

Sorolaisen katekismuksen rippilukuun sisältyy vielä »Rucous ripin Jälken» sekä julkirippikaava. Viimeksimainittua tarkastelemme lähemmin toisessa yhteydessä. Ehtoollisen edellä hän toivoo käytettävän yksityistä rippiä (edellä s. 143). Kaavaa, joka oli Finnon katekismuksessa, ei hänellä kuitenkaan ole.

R. Holmström on todennut Sorolaisen käyttäneen teoksensa lähteinä Lutherin Vähän katekismuksen ohella ainakin Johann Tetelbachin, David Chytraeuksen, Simon Musaeuksen ja Lucas Lossiuksen katekismuksia.[45] Myös rippiluku, jonka lähteet eivät käy Holmströmin tutkimuksesta selville, näyttää kootun useammasta teoksesta. Tarkempi lähteiden määrittely on kuitenkin vaikeaa. Lutherin VK ja sen 1500-luvun lopulla ilmestyneet ruotsinnokset ovat epäilemättä kaiken pohjana. Finnon katekismuksen käytöstä ei sen sijaan ole selviä todisteita. Holmströmin mainitsemista saksalaisista esikuvista ei ainakaan Tetelbachin katekismuksen rippiä käsittelevässä osassa ole sanottavia yhtymäkohtia Sorolaisen esitykseen.[46] Sama koskee Chytraeusta.[47] Simon Musaeus puhuu — tosin lyhyesti — Sorolaisen tavoin ripin hyödyllisyydestä sekä rippi-isälle että ripitettävälle (vrt. edellä s. 143), mutta tutustuminen hänen teoksensa rippiä käsittelevään osaan osoittaa, ettei

---

[44] Mt. s. 460—461: Jumala wahwistacon sinun vscos / ia olcon sinulle armolinen ia laupias / ia andacon caiki sinun syndis andexi / hänen poicans Jesuxen Christuxen tähden / Ja minä sen saman meiden Herran Jesuxen Christuxen nimen hänen käskyns jälken cusa hän sano: Ottacat se Pyhä Hengi. Joille te synnit andexi annat / nijlle owat ne andexi annetut. Sen saman hänen käskyns jälken / ia hänen sanans woimas iulgistan minä sinulle synninpäästön / Jumalan armon ia ystäwyden ia annan caicki sinun syndis andexi. Nimen Isän ja Poian / ia Pyhän Hengen. Mene Rauhan.

[45] *R. Holmström* 1937 s. 141—184. *Sama* TA 1950 s. 224 on oikaissut *Salomiehen* (II s. 215) virheellisen väitteen, että Sorolainen on teoksensa esikuvana käyttänyt ennen muuta Lutherin Isoa katekismusta.

[46] *Reu* I:1 s. 707—709.

[47] Chytraeus 1580 s. 135—149. *Reu* I:3:2:1 s. 338—342 (painettu v:n 1575 painoksen mukaisesti).

Sorolainen ole sitä seurannut.[48] Petrus Johannis Gothuksen katekismus, joka on käännös Andreas Musculuksen vastaavasta teoksesta [49], ei tässä myöskään tule kysymykseen.[50] Lossiuksella on samantapainen synninpäästön jaottelu kuin Sorolaisella, mutta muita yhtäläisyyksiä on vaikea löytää.[51] Muu 1500-luvun saksalainen katekismuskirjallisuus antaa yhtä niukan tuloksen.

Todennäköiseltä tuntuu näin ollen, että Sorolaisen katekismuksen rippiä koskeva luku on suhteellisen itsenäistä työtä. Piispa on tutustunut siihen, mitä muut ovat asiasta kirjoittaneet, mutta hän on »sulattanut» luettavansa ja luonut omaperäisen esityksen.

Vuoden 1614 katekismus oli jo pelkästään laajuutensa vuoksi lähinnä pappien kirja. Kansan kirjaksi tuli Sorolaisen »Wähä Catechismus», jonka vanhin säilynyt painos on vuodelta 1629. R. Holmström katsoo sen olevan suppeampi laitos isommasta katekismuksesta.[52]

Rippiä koskeva luku on »Wähä Catechismuksessa» verraten lyhyt.[53] Se on sijoitettu viidenneksi kasteen ja ehtoollisen väliin. Otsikko on sama kuin aikaisemmin: »Rippi eli Synninpäästö». Aluksi esitetään »ripin asettaminen» vanhastaan tutuin sanoin (edellä s. 179, 183). Sitten määritellään rippi: »Rippi on / cosca Jumala itze / eli hänen Sanans palwelia hänen Käskyns iälken anda nijlle Synnit andexi / iotca tunnustawat ia catuwat heidän Syndins / ia Synnin andexisaamisen vscovat.» Absoluutio on siis pääasia ripissä. Sen omistaminen edellyttää katumusta ja uskoa. Toimitus ei saa tulla muodollisuudeksi.

Synnintunnustus voi olla kahdenlainen. Se voi tapahtua joko Jumalan edessä tai rippi-isän edessä. Tätä kohtaa on siis Isosta katekismuksesta huomattavasti yksinkertaistettu. Rippi-isälle on tun-

---

[48] Musaeus 1596 fol. Hhv-Ii ij. *Reu* I:3:2:1 s. 27—55, jossa Musaeuksen teksti v:n 1569 painoksen mukaan, ei ole ko. lukua painattanut ollenkaan.

[49] *Collijn* 1583—99 s. 200—202. *R. Holmström* 1937 s. 133.

[50] Petrus Johannis Gothus 1595 fol. 0 (8)— V (8). *Reu* I:3:2:1 s. 187—188.

[51] Lossius 1568 fol. 113. *Reu* I:3:2:2 s. 707—708 (v:n 1550 painos).

[52] *R. Holmström* 1937 s. 135.

[53] Ericus Erici 1629 fol. E-Eiij.

nustettava ne synnit, jotka me sydämessämme tunnemme ja jotka omaatuntoamme vaivaavat ja ahdistavat. Tunnustuskaavana esitetään pelkästään »palkollisen» tunnustus. Lutherin huomautusta, että voidaan tyytyä yhden tai kahden synnin tunnustamiseen tai yhteiseenkin tunnustukseen, ellei joku tunne erityisiä rikkomuksia tehneensä, ei mainita. Myös absoluutio puuttuu kokonaan. Sen mukaan ottamista pidettiin ilmeisesti kansan katekismuksessa tarpeettomana. Sen sijaan esitetään synninpäästön julistamisen perusteet: »Ongo Saarnamiehellä woima synnit andexi anda? Eij heillä itzestänsä se woima ole / mutta meidän HErra Christus heille sen Käskyn ia Woiman on andanut / Cussa hän sano: Joille tö Synnit andexi annatte, nijlle ne owat andexiannetut.» Näin opetettiin kansalle ripin Kristus-keskeisyyttä.

*

Sekä Finnon että Sorolaisen katekismuksista eroaa huomattavasti maamme pohjoisosia varten kirjoitettu Canutus Careliuksen vastaava teos (1628, ks. edellä s. 154—155). Rippi on siinäkin viidentenä pääkappaleena kasteen ja ehtoollisen välissä. Oppi taivasten valtakunnan avaimista muodostaa pääkappaleen ensimmäisen osan. Toisena on rippi ja synninpäästö. Ne auttavat kasteen liiton rikkoneen ja syntiin langenneen ihmisen »Perkelen haukutoxest / Mailman pahast Esimerkist / ia oman Lihans heickoudest . . . ettei hän Epälyxen langeis Jumalan armosta ia laupiudest . . .»[54] Carelius tähdentää siis voimakkaasti ripin arvoa uskonelämän kasvattajana.

Normaalina ripin muotona ehtoolliselle mentäessä pidetään yksityistä: »Rippi on yx puhe / cuin yx Syndinen Ihminen / pitä taicka yxistäns Jumalan cansa / taicka cosca hän sitä pyhä ia callista Jesuxen Christuxen Rwmihin ia Weren Sacramenti nauttia tahto / pitä Ripisänsä cansa». Ihmisen oma tunnustus saa Careliuksella huomattavasti keskeisemmän aseman kuin edellä käsitellyissä katekismuksissa. Ripin sisällöstä puhuttaessa ei näet absoluutiota mainita erikseen. Sen sijaan ovat esillä tunnustus, anteek-

[54] Carelius 1628 fol. Fij.

siannon pyytäminen rippi-isältä ja lupaus »totisesta poislopua endisistä synnistä».[55]

Myös tunnustuskaavojensa puolesta Carelius kulkee omia teitään. Palvelusväen sen enempää kuin isäntäväenkään synnintunnustuksia ei ole ollenkaan. Sen sijaan on mukana kolme yleisluontoisempaa rukousta, joissa kaikissa pyydetään anteeksiantamusta ennen ehtoolliselle menoa.[56] Keskimmäinen näistä on käytännöllisesti katsoen sama kuin Finnon katekismuksen vastaava kaava (edellä s. 179, nootti 13). Tähän lähteeseen viittaa myös otsikko »A la forma confitendi, I.P.F.». Myös näistä kolmesta tunnustuksesta näkyy selvästi, että tekijä edellyttää käytettäväksi yksityistä rippiä ennen sakramentin nauttimista.

Absoluutiossa ei erikseen selvitetä sen perusteita. Sen sijaan siinä viitataan tavallista voimakkaammin Kristuksen ansioon. Huomiota herättää, että se on muodoltaan toivotus:

Jumala olcon sinulle armolinen ia wahvistacon sinun Vscos. Se caickiwaldias ijancaickinen Jumala / hänen suuren hyvydens tädhen / olcon sinullen armolinen ia laupias / ia hänen poicans Jesuxen Christuxen caickein Pyhimän pijnan ia coleman Ansion tädhen / andexi andacon caicki sinun Syndis / sinua vscos wahvistacon / ia mös Pyhän Hengen woiman sinullen lainatkon / parata sinun elämätäs / Amen.[57]

Näiden kaavojen lisäksi Careliuksella on vielä kysymys-vastausmuotoinen ehtoolliselle menevien ripitysohje, jota käsittelemme lähemmin tuonnempana (s. 288–290). Siinä on absoluutio julistavassa muodossa.

Careliuksen taivasten valtakunnan avaimia koskevan esityksen lähtökohdaksi on jo edellä (s. 154) todettu Pommerissa v. 1569 ilmestynyt agenda. Muuta ei hän näytä tästä teoksesta ottaneen. Finnon katekismuksesta taas ei ole otettu muuta kuin em. synnintunnustus. Kolmannen tunnustuksen (»Cunniallinen Herra / minä tunnustan Jumalan ia teidhän edhesän») Carelius on ottanut Petrus Johannis Gothuksen v. 1587 julkaisemasta ripityskirjasta.[58]

---

[55] Sama.

[56] Mt. fol. Fiij — Fiiij.

[57] Mt. fol. Fiiij.

[58] Petrus Johannis Gothus 1587 fol. Ciiij-Cv.

Muita suoranaisia lainauksia ajan saksalaisesta tai ruotsalaisesta katekismuskirjallisuudesta en ole todennut.

*

Careliuksen teoksesta ilmestyi vain yksi painos, joten sen merkitys jäi siitä syystä vähäiseksi. 1600-luvun myöhempi katekismuskirjallisuus rakentuu suurelta osalta Sorolaisen pienemmän katekismuksen pohjalle, mutta monissa painoksissa seurattiin myös kiinteämmin Lutherin Vähän katekismuksen tekstiä.[59] Edellä olemme todenneet, että yksityisen ripin asema muuttui olennaisesti 1600-luvun alkupuolella (s. 142—148). Herää kysymys, vaikuttiko tämä muutos katekismusten ripistä puhuviin kohtiin. Tämän selvittämiseksi olen käynyt läpi kaikki tunnetut suomalaiset 1600-luvun katekismuspainokset.

Syntejä nimeltä mainitsevien tunnustusten malleiksi olivat Finnolla ja Sorolaisella tulleet Lutherin VK:n palvelusväen ja isäntäväen kaavat (Sorolaisen pienemmässä katekismuksessa vain edellinen; näiden rukousten tekstit edellä s. 181, nootit 18—19 ja s. 184 nootti 34). Nämä säilyivät halki 1600-luvun, mutta niiden rinnalle tulivat jumalanpalveluskaavasta tutut yleiset synnintunnustukset »Minä vaivainen syntinen ihminen»[60] ja »Laupias Jumala, rakas taivaallinen isä» (niiden tekstit seuraavassa s. 389—391 ja 400—401). Kokonaisuudessaan saadaan seuraava tilasto:

---

[59] *R. Holmström*in Pippingin tietoihin perustuva luettelo (1937 s. 130, nootti 1) on sekä puutteellinen että osittain virheellinenkin, vrt. jälempänä olevaa tilastoa. Vrt. myös *Sama* Talenta Quinque s. 116.

[60] Finnon samoin sanoin alkavaa rukousta sen enempää kuin Sorolaisen isommassa katekismuksessa olleita yleisiä tunnustuksia ei enää ollut 1600-luvun myöhemmissä katekismuksissa.

Teos	Vain palkollisten kaava, ei absoluutiota	Sekä palkollisten että isäntäväen kaavat, absoluutio on	Yleiset tunnustukset
WCat[61] 1629	fol. Eij-Eiij	—	—
WCat 1630	fol. Diiij-Dv	—	—
MF 1653 (WCat 1652)	fol. Diiij-Dv	—	—
MF 1653—57 (WCat 1654)	fol. Cv	—	—
MF 1658 (WCat 1657)	fol. Ciij	—	—
MF 1664 (WCat 1657)	fol. Ciij	—	—
MF 1670 (WCat 1670)	fol. Ciij	—	—
MF 1684 (WCat 1682)	fol. Ciij	—	—
Yxi Wähä Wirsi-Kirja 1670—1.[62]	s. 498—499	—	—
Yxi Wähä ... Wirsi-Kirja 1685	s. 488	—	—
Novum MF 1671	s. 867	—	MV, LJ[63]
Täsä wastudest 1685	s. 781—782	—	MV, LJ
Uusi Suomalainen Manuale 1693	s. 937—938	—	MV, LJ
Katekismus (slavonil.) 1644	—	fol. G-G2	LJ, MV
MF Raumanni 1646	—	Cat.fol. Bv-B(6)	MV
Gezelius: Wirsi ja Ev. Kiria 1668	—	fol. Ooiij	MV
Gezelius: Wirsi Kirja 1674	—	s. 277—278	MV, LJ[64]
Suomal. Sielun Tawara 1686	—[65]	fol. U3-U4	MV, LJ[66]
Sama 1690	—[67]	fol. Ff 5	MV, LJ[66]
Sama 1691	—	fol. Ffv	MV, LJ[66]
Sama 1692	—	fol. L8-L9	MV, LJ
Sama 1696	—	fol. Ii 11	MV, LJ
Sama 1700	—	fol. Ii 11	MV, LJ
Täsä Udesa Käsikirjasa 1688	—	fol. P(12)-Q	MV, LJ
Catechesis 1687	—	fol. D6-D7	MV, LJ
Catechesis 1689	—	fol. D6-D7	MV, LJ
Catechesis 1695	—	fol. Diij-Diiij	MV, LJ
D. Mart. Lutheruxen Catechismus 1695	—	s. 19—20	MV, LJ
Gezelius: Barna-Klenodium 1671		fol. B(8—9)	MV, LJ
Gezelius: Yxi paras Lasten Tawara 1684	—	fol. B3-B4	MV, LJ
Sama 1687	—	fol. B3-B4	MV, LJ
Sama 1691	—	fol. B3-B4	MV, LJ
Sama 1693	—	fol. B3-B4	MV, LJ
Sama 1666	—	—	MV, LJ
Gezelius: Barna-Klenodium 1666	—	—	MV, LJ
Suomal. Sielun Tawara 1688 (?)[68]	—	—	MV, LJ
Suomenk. Wirsi-Kirja 1680—1.[69]	—	—	MV, LJ

Edellä olevan perusteella voidaan 1600-luvun katekismukset jakaa kahteen pääryhmään. Toinen seuraa kiinteästi Sorolaisen pienempää katekismusta ja sisältää vain palvelusväen tunnustuksen. Toinen sisältää sekä palvelus- että isäntäväen tunnustukset kuten Finnon katekismus ja Sorolaisen suurempi. Tämä ryhmä on lähempänä Lutherin VK:n tekstiä kuin edellinen. Kumpikin ryhmä jakaantuu tasaisesti vuosisadan jälkipuoliskon eri kymmenluvuille. Myös lukumääräisesti ne ovat jokseenkin yhtä suuret. Näiden ryhmien keskinäinen vertailu ei siten osoita kehityksen kulusta mitään. Yleiset tunnustukset ovat edellisessä pysyneet verraten kauan syrjässä, mutta vuosisadan lopulla erot umpeutuvat tässäkin kohdassa. Yleisten synnintunnustusten vakiintuminen katekismusten rippiluvuissa on seuraus yleisen ripin asemassa tapahtuneesta vakiintumisesta. Sama kuvastuu siitä, että nimitykset »yhteinen rippi» ja »julkirippi» (= yleinen rippi) alkavat tulla katekismuksissa käytäntöön.[70] Juuri muulla tavalla ei yksityisen ripin

---

[61] WCat = Sorolaisen Wähä Catechismus.

[62] *Pipping* n:o 4058. *O. Kurvinen* 1941 s. 76, nootti 2 arvelee, että tämä voisi olla Bångin mainitsema »barna clenodium» v:lta 1687. HYK:ssa teos on ajoitettu 1670-luvulle ja painopaikaksi todettu Tukholma.

[63] MV = Minä vaivainen syntinen ihminen. LJ = Laupias Jumala, rakas taivaallinen Isä.

[64] Näitä ei ole tähän kohtaan painettu, vaan ne kehotetaan etsimään rukouskirjasta.

[65] Samaan teokseen liittyvässä katekismusselityksessä vain palkollisen tunnustus (fol. Y 9).

[66] MV kehotetaan etsimään Messun alusta ja LJ rukouskirjasta. Jälkimmäisen osalta ei voitu viitata jumalanpalveluskaavaan, sillä sitä ei ollut näissä teoksissa siihen painettu, ks. seuraavassa s. 402.

[67] Kuten nootissa 65 (fol. Hh 8–9).

[68] HYK, nimilehti puuttuu.

[69] HYK. Teos, jota *Pipping* ei ole tuntenut. Ajoitettu HYK:ssa 1680-luvulle. Painopaikaksi todettu Tukholma. Teos on alunperin ollut laajempi manuale, josta vain osa on säilynyt.

[70] Edellinen esiintyy »Yxi paras Lasten Tawara» teoksen kaikissa 1600-luvun painoksissa (v:n 1666 painosta lukuunottamatta) sekä »Suomalaisten Sielun Tawarassa» (v:n 1688 painosta lukuunottamatta), jälkimmäinen taas »Minä vaivainen syntinen» rukouksen edellä teoksissa Novum MF 1671 (s. 868), Täsä Wastudest ylöspandus ... manuales 1685 (s. 782) ja Uusi Suomalainen Manuale 1693 (s. 938).

väistyminen käytännöstä vielä 1600-luvulla tullutkaan katekismuksissa näkyviin. Yleisten tunnustusten ohella on jatkuvasti opetettu mallikaavat yksityistä, syntejä nimeltä mainitsevaa tunnustusta varten, ja tähdennetty sellaisen ripin merkitystä.

Eräs vähäinen ryhmä 1600-luvun katekismusten joukossa herättää erityistä mielenkiintoa. Vuoden 1666 suomen- ja ruotsinkielinen »Lasten paras Tawara» sekä kaksi virsikirjan laajennusta eivät sisältäneet ensinkään yksityisen ripin kaavoja (vaikka silti saatettiin neuvoa »katsomaan säätyäs, jos sinä olet Isä/ Äiti/ taicka palvelia»[71]). Juuri näissä näkyy selvimmin yksityisripin asemassa tapahtunut muutos: Ei pidetty tarpeellisena painattaa ohjeita, joita ei enää käytetty. Huomiota herättää tosin, että »Lasten parhaan Tawaran» myöhemmät painokset sisälsivät nämä tunnustukset.

Pietari Bångin v. 1689 ilmestynyt katekismus, josta ei yhtään täydellistä kappaletta ole säilynyt [72], lienee kuulunut samaan ryhmään kuin em. neljä teosta. Bång joutui katekismuksensa tähden vaikeuksiin Juhana Gezelius nuoremman annettua siitä Kaarle XI:lle kielteisen arvostelun.[73] 4. 6. 1690 lähettämässään selonteossa Bång huomautti mm., että koska Ruotsissa ja Suomessa on tapana käyttää yleistä rippiä, hän on teokseensa sijoittanut rukoukset »Minä vaivainen syntinen ihminen» ja »Laupias Jumala» (muita synnintunnustuksia teoksessa ei ilmeisesti ollut). Niitä ei tosin ole Lutherin katekismuksessa, mutta siinä edellytetäänkin ihmisen suorittavan tunnustuksensa yksityisesti.[74] Bångin lausunto osoittaa

---

[71] Suomalaisten Sielun Tawara 1688 fol. L 8. Suomenk. Wirsi-Kirja 1680—1. fol. Z 6.

[72] *Pipping* n:o 279. Pieniä katkelmia siitä sisältynee HYK:ssa olevaan »Suomenkieliseen Wirsikirjaan» (*Pipping* n:o 4059), joka fil.tri *Toini Melanderin* mukaan on painettu Viipurissa v. 1689—92. Katekismuksen nimilehti on hävinnyt, samoin rippiä koskevat kohdat. — Vrt. *R. Holmström* Talenta Quinque s. 122.

[73] *Lagus* Ny följd I s. 13—16.

[74] RA Acta eccl. 114. *Lagus* mt. s. 21. *Leinberg* Handlingar V s. 28—29. Selonteossaan Bång mainitsi myös hiippakunnassaan käytetyissä Gezeliuksen katekismuksissa olleen keskinäisiä eroja (mm. ripin kohdalla). Tämä sai Gezelius nuoremman kirjoittamaan uuden vastineen, jossa hän syyttää Bångin

tietoista pyrkimystä muokata katekismus kirkollista käytäntöä vastaavaksi.

Erääseen yksityiskohtaan käyttämissämme katekismuksissa on vielä syytä puuttua. Raumannuksesta lähtien liitettiin monissa katekismuksissa vuoden 1614 käsikirjan sairaskäyntikaavan mukaisesti (seuraavassa s. 216) jumalanpalveluskaavassa absoluutiona käytetty toivotus tunnustukseen »Minä vaivainen syntinen ihminen»:[75]

Caickiwaldias ijancaickinen Jumala / hänen suuren ia käsittämättömän laupiudens tähden / andacon meille caicki meidän syndim andexi / ia suocon meille armojans parata meidän syndistä elämätäm / wahwistacon meidän vscom / ia saattacon hänen cansans ijancaickisen elämän / Amen.

Me-muoto osoittaa, että Raumannus piti »Minä vaivainen»-tunnustusta lähinnä yhteiseen rippiin kuuluvana. Merkityksellisin on kuitenkin toivotuksen sijoitus. Siitä näkyy, ettei sitä pidetty absoluutiona vaan rukouksena. Synninpäästö oli ripin muodosta riippumatta oleva julistavassa muodossa. Kaikissa 1600-luvun katekismuksissamme, joihin absoluutio on painettu (ks. taulukkoa s. 191), tavataankin perinnäinen ego te absolvo (Minä annan syntisi anteeksi). Mutta samalla korostettiin, ettei rippi-isällä ole siihen voimaa itsestään. Kristus on asiasta käskyn antanut, ja hänestä saa synninpäästön sana tehonsa.

Muista suomenkielisistä katekismuksista eroaa täydellisesti Riiassa v. 1695 painettu isompi katekismus. Siinä ei ole ollenkaan erillistä lukua ripistä, vaan asiaa käsitellään ehtoollisen jälkeen. Näin meneteltiin Saksassa jo 1500-luvulla monissa katekismuk-

---

antavan vääriä tietoja hänen isänsä katekismuksista (RA Acta eccl. 114, Gezeliuksen kirje 27. 8. 1690). Tosiasia on, ettei teosten sisältö suinkaan ollut niin yhtenäinen kuin Gezelius selitti (vrt. esim. edellä s. 191 olevaa taulukkoa!), mutta toisaalta tuo Bångkin poikkeamat liian korostetusti esille. — Bångin tiedetään laatineen myös katekismusselityksen »Catecheta Lutheranus», mutta emme tiedä, onko sitä koskaan painettu (*Gummerus* SKHSP 2 s. 146—150). Se lienee ollut kysymyskokoelma, jollaisia tähän aikaan paljon viljeltiin (UUB N 1921: 14, painettu liitteenä Gummeruksen em. artikkeliin).

[75] MF Raumanni 1646, Cat. fol. B (8). Gezelius 1668 fol. Oo 4. Novum MF s. 868. Täsä Wastudest ylöspandus 1685 s. 782. Uusi Suomal. Manuale s. 938—939. Suomalaisten Sielun Tawara 1692 fol. L 10. Sama 1696 fol. Ii 12. Sama 1700 fol. Ii 12.

sissa.[76] Teoksen molemmat tunnustuskaavat (»Minä wiheljäinen ihminen tunnustan ja walitan» sekä Olavus Petrin »Minä waiwainen syndinen ihminen») ovat yleisluontoisia. Absoluutiokaavaa ei ole, mutta saarnamiehen todetaan antavan synnit anteeksi, missä yhteydessä esiintyvät raamattuviittauksina Matt. 18:18 ja Joh. 20:23.[77] Mistään ripin luonteeseen vaikuttavasta erosta tämän ja muiden suomenkielisten katekismusten välillä ei ole kysymys. Selvää on myös, ettei kyseinen teos ole kirkolliseen elämään Suomessa mitään vaikuttanut.

Terseruksen katekismusselitys sisältää mielenkiintoisen ehtoollisvieraiden yksityisen ripittämisen ohjeen. Palaamme siihen lähemmin tuonnempana (s. 291). Toisinaan on ripissä voitu käyttää vaihtoehtoisina tunnuksina myös rukouskirjojen rippirukouksia. Nämäkin rakentuivat perinnäiselle käytännölle, sillä 1600-luvun rukouskirjat perustuivat yleensä Finnon vastaavaan teokseen.[78]

*

[76] Katso *Reun* painattamia tekstejä. Myöskään Gezelius 1689 ei pidä rippiä erillisenä pääkappaleena, koska tunnustus on valmistus ehtoolliselle (ko. teos s. 28). Tässä Gezelius edustaa toisenlaista kantaa kuin muissa teoksissaan. Toisaalta ei ole kysymys ripin väheksymisestä, sillä Gezelius uhraa sille teoksessaan runsaasti tilaa. Boetius Mureniuksen katekismusselityksessä (LUB Teol. Muur. B.) on kaksi eri kysymyssarjaa (kirjoitettu eri käsialoilla), joista toisessa esitetään rippi erillisenä pääkappaleena, toisessa ei.

[77] Pyhän Lutheruxen Catechismus 1695 s. 97—100. Teokseen liittyy myös »Lyhykäinen Neuvo ja Tutkistelemus nijden eteen kirjoitettu / jotca HErran Ehtollisella käydä aikoiwat». Siinä on ripistä vähän lisää (s. 109—111). Ohje muuttuu ilman otsikkoa rukouskirjaksi (s. 112), jossa on myös lisää rippirukouksia (s. 113—120).

[78] *R. Holmström* SKHSV 39—40 s. 51—62. Eräs Holmströmin epätarkkuus on syytä oikaista. Hän sanoo Raumannuksen liittäneen v:n 1647 rukouskirjaansa (MF 1646) synnintunnustuksen »Minä waiwainen syndinen ihminen / joca synnis sekä sijnnyt että syndynyt olen ...», joka sittemmin siirtyi agendaan. Tosiasiassa se oli jumalanpalveluskaavassa Agricolasta alkaen, käsikirjan sairaskäyntikaavassa v:sta 1614 sekä myös v:n 1644 karjalaisessa katekismuksessa. Kansan taas piti oppia se ulkoa jo ennen, kuin se tuli rukouskirjoihin tai katekismuksiin (edellä s. 151). Raumannus ei siis muodosta tässä mitään erityistä taitekohtaa.

Painettujen ripityskaavojen lisäksi on meille säilynyt eräitä käsinkirjoitettuja ohjeita, joita jotkut asiaa harrastaneet papit ovat merkinneet muistiin. Ne ovat yleensä latinankielisiä, joten niitä tuskin on paljon käytetty. Muuan tällainen on SKB:ssa olevassa, v. 1621 painetussa suomenkielisessä virsi- ja evankeliumikirjassa.[79] Otsikkona on »Confessionis forma coram Ministro dicenda». Tunnustus on tarkoitettu käytettäväksi ehtoolliselle mentäessä, koska asiaan erityisesti viitataan. Kuten muissakin ajan rippikaavoissa, ripittäytyjä tunnustaa rikkoneensa syntymästään saakka Jumalan käskyjä. Mutta Jumala, joka ei tahdo yhdenkään syntisen kuolemaa, on luvannut ottaa kaikki katuvat takaisin armoonsa. Siksi ripittäytyjä rohkenee nyt Kristuksen sovitustyön perusteella pyytää anteeksiantoa. Samalla hän pyytää Vapahtajan käskyyn vedoten rippi-isää antamaan synninpäästön ja sanoo varmasti uskovansa tästä puhuvat Jeesuksen sanat. Lopuksi seuraa julistava absoluutio.[80]

Raumannuksen kopiokirja sisältää kaksi synnintunnustusta, jotka sisällöstä päätellen on tarkoitettu ehtoollista edeltävään yk-

[79] SKB, Soomenkielinen Wirsikiria 1621, sign. 1600-talet, Teol. Finsk o. lappsk. Ks. myös *Schalin* I n:o 160, s. 80.

[80] Domine, rogo ut audiatis meam confessionem, et in nomine, loco et jussu Chri a meis peccatis absoluatis.

Ego miser peccator confiteor coram Deo et coram vobis, me conceptum et natum in peccatis, et postea indies deliquisse contra 1. et 2. tabulam, et iccirco reum esse irae Dei aeternaeque damnationis. Quandoquidem v. Deus misericors, nolens mortem peccatoris, omnes paenitentes in gratiam recipit. Doleo igitur toto corde ut Deum meum semp. offenderim, et oro supplex, ut DEus mei misereat, et remittat mihi omnia mea peccata, et justificat me q(uoque) et propter filium mediatorem et propter pitiatorem non pro meis tantum, sed etiam propter totius mundi peccatis, Et sanctificat me Spiritu Suo Sancto. Hanc fidem ut in me certificem accedam ad sacram synaxim, in qua juxta mandatum et institutionem Christi Domini mei, accipiam verum corpus et verum sanguinem redemptoris mei J. C. propter me oblatum et effusum. Peto igitur ut me nomini et jussu Christi absoluatis a peccatis meis, et mihi annuncietis remissi(onem) peccatorum. Credo firmiter verba christi dicentis: Quorumcumq. remisser. etc. Polliceor juvante ac regente me S. Sancto emendationem vitae. In sano fide quiesco, maneo, vivo et morior, Ita mihi fiet.

Quemadmodum credis ita fiet tibi, ego authoritate Dei absoluam te ab omnib. tuis peccatis. In nomine P.F.S.S.

sityiseen rippiin. Niissä toistuvat samat ajatukset kuin edellä esitetyssä kaavassakin: Synneillään Jumalan vihan ja tuomion ansainnut ihminen sanoo luottavansa siihen, että Jumala antaa kaikille katuville rikkomukset anteeksi, ja pyytää sananpalvelijaa julistamaan hänelle syntien anteeksiantamuksen sekä päästämään hänet nauttimaan ehtoollisessa Kristuksen ruumista ja verta.[81]

HYK:ssa säilytettävään vuoden 1614 käsikirjaan[82] on liitetty latinankielinen laaja synninpäästökaava. Siinä on aluksi pitkä johdantomainen osa, jossa viitataan siihen, ettei tunnustaja salaa syntisyyttään eikä epäile Jumalan armoa katuvia kohtaan. Vahvassa uskossa hän luottaa Kristuksen ansioon. Siksi rippi-isä saattaa julistaa hänelle anteeksiantamuksen, jonka sanotaan kestävän Jumalan tuomioistuimenkin edessä.[83]

Yhdessä painettujen ohjeiden kanssa nämä käsinkirjoitetut kaavat osoittavat, mitä tunnustukseen ja synninpäästöön katsottiin kuuluvan. Edellisessä tuli esille ripittäytyjän synnintunto, katumus sekä jättäytyminen uskossa Jumalan armahtavaisuuden ja Kristuksen pelastustyön turviin. Jälkimmäisessä taas julistettiin anteeksiantamus henkilökohtaisesti syntinsä tunnustaneelle Kristuksen antamaan käskyyn vedoten. Synninpäästö oli ehdoton, mutta siihen saattoi toisinaan sisältyä viittaus siihen, ettei absoluutiota voida omistaa ilman omakohtaista uskoa. Ahdistetun ihmisen oli synninpäästössä saatava varmuus siitä, että Jumala armahtaa kaikki katuvat syntiset, ei vain joitakin harvoja, ja että hän antaa kaikki synnit anteeksi, olkoot ne miten suuria tahansa tai olkoonpa niiden luku kuin päämme hiukset tai hiekka meren rannalla.[84]

---

[81] UUB T 70 s. 30–32.

[82] HYK, Kk. 1614, sign. Rv. kirk. käsik. 2 b. *Schalin* ei teosta mainitse.

[83] DEus igitur tui misereatur, et te in hac fide confirmet et constantem conferret, tibi peccatorum tuorum propter Filij Sui unigeniti passionem et mortem remittat. Ego etiam (licet indignus) pro officij ministerij verbj ad quod me DEus segregavit, quod officium verbo suo confirmavit, dicens, Accipite Sctum S. Annuncio tibi remissionem peccatorum tuorum et hic et coram tribunali DEj. In nomine Patris et Filij et Spiritij Sancti.

[84] LUB Teol. Muur. B. Lisäys ensimmäisen katekismusselityksen lopussa: »Huru schall man rett bruka aflösningzorden».

B. YKSITYISRIPIN ERIKOISTAPAUKSIA

Eräissä tapauksissa yksityisripin ulkonaiset puitteet poikkeavat huomattavasti tavallisuudesta. Tällaisia ovat ennen muuta sairaiden ja mestattavien ripitys. Molemmissa tapauksissa ollaan usein — mestattavat aina — kasvokkain kuoleman kanssa. Mieliala on toinen kuin tavallisesti. Siksi näitä tapauksia on syytä käsitellä erikseen.

1. Sairaiden rippi

a. Sairaiden sielunhoito

Sairaskäynnit kuuluivat jo keskiajalla pappien säännöllisiin virkatehtäviin. Niistä annettiin monia yksityiskohtaisia ohjeita (edellä s. 44—45, nootti 25). Mikael Agricola puolestaan tähdensi Rukouskirjansa esipuheessa sairaiden sielunhoidon tärkeyttä: »Ja hyue Paijmen caijtze Lambat. Saijrat/ Exyuet/ ia caiki Rambat.»[1] Tällaista toimintaa varten oli hänen kirjoissaan lukuisia ohjeita. Rukouskirjassa oli joukko »rukouksia sairaudessa» [2], jotka lienee tarkoitettu juuri sairasvuoteella luettaviksi. Lukijana oli tietysti useimmiten pappi, sillä vain harvat muut omistivat sekä rukouskirjan että lukutaidon. Käsikirjassa oli sairaskäyntikaavan lisäksi luku »Sairasten, ia mös Jelkijn iepäin Lohutuxet pyhiste Ramatuista», joka sisälsi rukouksia, kehotuksia ja lupauksia luettavaksi sairaille, kuoleville ja heidän omaisilleen.[3] Olavus Petrillä, jonka käsikirjaa Agricola muuten on pitänyt esikuvanaan, ei vastaavaa lukua ollut.[4] Jo ennen Agricolan käsikirjaa val-

[1] MAT I s. 93.

[2] MAT I s. 716—725.

[3] MAT III s. 57—65. Julk. myös *Setälä—Wiklund* 1893 s. 110—130.

[4] Jo Setälä huomautti tästä (*Setälä—Wiklund* mt. s. XXXI—XXXII). — Tämä kappale on käännetty Caspar Huberinuksen v. 1529 ensi kerran ilmestyneestä teoksesta »Vom Zorn vnd von der Güte Gottes». *Tarkiainen* Mikael Agricolan opiskelu Wittenbergissä s. 129.

mistettu käsinkirjoitettu ns. Westhin koodeksi sisälsi sellaisen, mutta otsikko on toinen kuin Agricolalla: »Seluin vachuistos lohutos ia läkitys aina kyllän keluolinen, mutta caikken enimmän cooleman tuskas».[5]

1500-luvun loppupuolelta ei meillä juuri ole sairaskäyntejä koskevaa aineistoa. Vuoden 1571 KJ sisälsi kyllä asiasta runsaasti ohjeita. Siinä oli erillinen luku sairaskäynneistä (edellä s. 88). Turun pappeinkokouksessa v. 1573 kiinnitti Paavali Juusten huomiota erääseen korjausta kaipaavaan yksityiskohtaan. Jo keskiajalla oli pappeja muistutettu siitä, ettei sairaan varattomuus saa olla esteenä hänen luonaan käymiselle (edellä s. 44, nootti 25). Papisto oli kuitenkin tottunut saamaan erityisen korvauksen kirkollisten toimitusten suorittamisesta, joten väärinkäytöksiä saattoi tässä asiassa helposti syntyä. Juusten huomautti nyt, että papin on viipymättä mentävä sellaistenkin sairaiden luo, joilla ei ole omaa hevosta ja joilta ei ole palkan toivoa.[6]

Rothovius meni tässä asiassa vielä pitemmälle kieltäen kokonaan palkkion pyytämisen. Takaportti jäi kuitenkin auki: Jos sairas voi ja tahtoo jotakin antaa, saakoon se tapahtua.[7] Käytännössä

[5] *Setälä—Wiklund* mt. s. 131—156. Westhin on arveltu tässä kohden käyttäneen lähteenään saksalaisen Urbanus Rhegiuksen v. 1537 ruotsiksi julkaistua teosta »Sielenes tröst och läkedom» *(Collijn* 1530—82 s. 51—52. *Pirinen* 1962 s. 94). Westhin teos on peräisin Vehmaalta ja tehty todennäköisesti vuosina 1537—46. Sen lisäksi on olemassa muitakin käsinkirjoitettuja suomenkielisiä käsikirjoja 1500-luvulta. Erästä sellaista säilytetään UUB:ssa. Sen syntyvaiheista ei ole tarkkoja tietoja, mutta koska siinä mainitaan sekä Agricolan katekismus että rukouskirja, on se valmistunut vasta v:n 1544 jälkeen *(Schalin* I n:o 39—40, s. 22—24. *Pirinen* mt. s. 93—99). Siinä on luku sairaskäynneistä mutta ei »sielujen lohdutusta». Ko. käsikirjat on julkaistu rinnan Agricolan teoksen kanssa *Setälä—Wiklund*in em. teoksessa. Myös Agricolan käsikirjasta ovat jotkut papit tehneet jäljennöksiä (ilmeisesti siis omistamatta itse teosta). Tällaisista on esimerkkinä Lemun KA A III 1 *(Schalin* I n:o 114, s. 57), johon on kopioitu Agricolan kk:sta kaste-, vihkimis-, aviovaimon kirkkoonottamis- ja sairaskäyntikaavat sekä joukko rukouksia. Suomenkieliset kaste-, hätäkasteen vahvistus- ja avioliittoon vihkimiskaavat käsin kopioituna sisältää myös Urjalan KA III d 2 *(Schalin* I n:o 67, s. 35—36). Sairaskäyntikaavaa ei siinä ole.

[6] *Lagus* 1836 s. 23. *Pajula* 1891 s. 13.

[7] Punkalaitumella v. 1631 annettu hiippakuntasääntö, *Parvio* TA 1958 s. 6.

korvaus sairaskäynneistä säilyi ja oli vielä Gezeliuksen aikana yleinen. Sen suuruus vaihteli eri seurakunnissa. Maksu voitiin suorittaa muullakin tavoin kuin rahassa. Hämeessä oli normaali taksa neljä kappaa viljaa, Pohjois-Hämeessä pitkien matkojen takia kuusi, Iitissä kahdeksan tai lammas sekä Hartolassa peräti kymmenen viljakappaa. Hauholla ei peritty maksua ollenkaan.[8]

Tarkempia tietoja siitä, miten alttiita papit olivat vaivalloisille sairasmatkoille lähtemään, ei ole säilynyt. Pappiinsa tyytymättömät seurakuntalaiset voivat toisinaan valituksissaan huomauttaa tämän osoittaneen ynseyttä sairaiden sielunhoitoa kohtaan — mikä syytös tarkemmin tutkittaessa saattoi osoittautua aiheettomaksi.[9]

Hiippakuntahallinto näki kuitenkin aiheelliseksi uhata sairaskäynnin laiminlyöjiä virasta erottamisella[10] tai sakkorangaistuksella.[11] Sairaan luo oli viipymättä mentävä.[12] Pappi ei saanut pe-

---

[8] *M. Juva* 1955 s. 99—100. *Blomstedt* 1960 b s. 366.

[9] RA Acta eccl. 81, Mustasaari 5. 7. 1571. Pain. *Leinberg* Handlingar 1 s. 120—122. Ks. myös *Sama* Handlingar III s. 28—34; *Luukko* 1950 s. 477. Muita tapauksia: *Waaranen* Samling V s. 243. *M. Juva* 1955 s. 66. V. 1570 syytti eräs taivassalolainen pappiaan, että tämä kieltäytyy »för geld schull» jakamasta ehtoollista talonpojille. Seurakunta ei kuitenkaan syytteeseen yhtynyt, vaan kielsi sellaista koskaan tapahtuneen. RA Acta eccl. 84, Tövsala. Pain. *Leinberg* Handlingar I s. 114. — Kappalaiset eivät saaneet suorittaa sairaskäyntejä ilman kirkkoherran lupaa. Ks. CEAP s. 430 sekä seuraavassa s. 283, nootti 5.

[10] Rothovius kiertokirjeessään 21. 10. 1629, *Hällström* 1824 s. 1. Samasta asiasta Ruotsissa ks. edellä s. 110, nootti 13.

[11] Petraeus suomenkielisessä kirkkojärjestyksessään, *Grotenfelt* 1912 s. 130 sekä *Orationer och kyrkostadgar* (ÄSU 76) s. 194. Grotenfelt on kyseisen järjestyksen julkaistessaan arvellut sen olevan peräisin 1600-luvun lopulta. *Sainio* on kuitenkin osoittanut sen kuuluvan Petraeuksen ensimmäisiin piispuusvuosiin (n. 1652—1654; ks. TA 1950 s. 203 ja *Lehtinen* 1961 s. 194—195). Hän katsoo myös (s. 202—203) Huittisten ptpk:n v:lta 1654 (Huittisten KA P:XL; julk. *Perälä* 1928 s. 269—271 ja suomennoksena *Lähteenoja* 1949 s. 232—236) osoittavan, että kyseistä KJ:tä on käytännössä sovellettu. Sainion tutkimustuloksia tämän KJ:n iästä vahvistaa Turun ruotsal. klass. lyseon kirjastossa säilytettävä »Kircon Esimiesten mielisuosio, tarpelisest curitoxest ia kircon hyödytöxest», joka on julkaistu ruotsinkielisenä käännöksenä teoksessa *Orationer och kyrkostadgar* (ÄSU 76), s. 189—200. Se näyttää olevan kopio samasta KJ:stä kuin Grotenfeltin julkaisema (ÄSU 76 s. 209—210) ja päiväyksestään (19. 2.

lätä edes ruttoa. Jo Rothovius huomautti siitä [13], samoin tähdensi Gezelius, ettei pappi saa kaihtaa vaarallisiin kulkutauteihin sairastuneita. Isonkyrön piispantarkastuksessa v. 1673 hän antoi ohjeita ehtoollisen jakamisesta spitaalisille (johon tietysti samalla liittyi rippi, vaikkei siitä erikseen huomautetakaan). Sakramentti voitiin parhaassa tapauksessa antaa heille kirkon eteisessä. Mieluimmin sen tuli kuitenkin tapahtua kirkkotarhassa, jossa sairaiden oli sijoituttava vasten tuulta.[14]

*

Keskeisimmäksi sairaskäyntejä koskevaksi kysymykseksi 1600-luvulla muodostui seurakuntalaisten suhtautuminen niihin. Tämä asia tuli esille yhtä uudestaan. Jo vuoden 1571 kirkkojärjestys huomautti, että *seurakuntalaisia on opetettava ajoissa kutsumaan sielunhoitaja luokseen* (edellä s. 88). 1600-luvulla toistettiin Ruotsissa sama määräys useassa yhteydessä (edellä s. 110, nootti 13),

1660) huolimatta peräisin Terserusta varhaisemmalta ajalta (mt. s. 207—208, 210). — Boetius Murenius mainitsee rovastintarkastusohjeittensa lähteiden joukossa mm. »Const. Petraei A:o 1656» (*Perälä* SKHSV 11—14 s. 50).

[12] Rothovius v. 1631, *Parvio* TA 1958 s. 6. Bjugg huomautti v. 1642 ohjeessaan rovasteille, että näiden on tarkastusmatkoillaan otettava selvää, miten papit toimittavat virkaansa kuuluvat tehtävät kuten ripittämisen ja sairaskäynnit (HYK C^{D} V 14:2, § 1). Samoin hän luetellessaan seurakuntapappien tehtävät mainitsi sairaskäynnit erikseen (HYK C^{D} V 14:2, Pastorum et Diaconorum officia 3). Rothovius puolestaan mainitsi kiertokirjeessään 7. 5. 1639 erääksi kirkkoherran tehtävistä »besöka och trösta the sjuka» (TuTa I IV 1 fol. 88; *Tengström* 1796 s. 115), samoin eräissä virkamääräyskirjeissä (Pyhämaan khralle Matthias Johannikselle 14. 5. 1639, RA Acta eccl. 83, Pyhäjoki—Pälkäne. Lammin khralle Ericus Georgiille 18. 6. 1643, RA Acta eccl. 88, Lampis, pain. *Leinberg* Handlingar III s. 446—448. Ks. myös *Parvio* 1959 s. 339). Aina ei asiasta tällaisessa yhteydessä erikseen huomautettu, esim. Orimattilan khralle Jacobus Georgiille 28. 7. 1636, Orimattilan KA (HMA) J I b 1 sekä Pietari Brahe Längelmäen khralle Matthias Petrille 24. 5. 1640, Längelmäen KA II Cf 1 n:o 5.

[13] Kiertokirje 21. 10. 1629, *Hällström* 1824 s. 1.

[14] Isonkyrön KA Cf-g, ptpk 16. 2. 1673. *Luukko* 1945 s. 781. Myös v:n 1686 KL puhui papin toiminnasta kulkutauteihin sairastuneiden parissa (edellä s. 125).

KJ:n ohjeeseen liittyen tähdensi myös Rothovius, että ihmisten on sairastuessaan viipymättä lähetettävä noutamaan pappia. Asiaa ei missään tapauksessa saa lykätä sunnuntaihin, jolloin jumalanpalveluksen suorittaminen estää papin saapumisen.[15] Papin kutsumisen viivyttäminen saattoi myös johtaa siihen, että sairas kuoli ennen papin tuloa.[16] Laiminlyönnistä oli tällaisessa tapauksessa seurauksena sakkorangaistus: »Then som icke sänder efter Präst i tijdh, förrän then sjuka döör, böthe 1 Dal.»[17] Vastuu papin kutsumisesta ei ollut vain sairaalla vaan yhtä hyvin talonväellä ja naapureilla. Mikäli he unohtivat asian, oli papin heitä ankarasti puhuteltava, annettava heille rangaistus sekä varoitettava myös muuta seurakuntaa.[18]

Petraeus oli kirkkojärjestyksessään yhtä ankara kuin Rothovius. Sakkorangaistus odotti niitä, jotka laiminlöivät velvollisuuden kutsua papin ajoissa sairaan luo: »Joka eij oickiall ajall lähetä Papin perän sairan tyge ia sairasz sijtten cuole ilman Papit, se talo sacco teke kirckon 1 D:r H.R. josz eij sairas muutoin äkilisest ja tapaturmaisest cuole.»[19] Yhden hopeatalarin sakosta tällaisissa tapauksissa puhui myös piispa Terserus Lohjan piispantarkastuksessa v. 1661.[20]

Boetius Mureniuksen muistiinpanot osoittavat kansalle jatkuvasti tähdennetyn, ettei papin kutsumista saa jättää sunnuntaihin.[21] Poikkeus sallittiin vain, jos sairaus tuli äkillisesti yöllä tai aamulla ennen sunnuntaista kirkkoaikaa. Muulloin oli kutsun tultava papille jo aikaisemmin viikolla. Ellei tätä ohjetta toteltu ja sairas kuoli ilman pappia, odotti syyllisiä sakko.[22] Laiminlyönnit otettiin esille tarkastuksissa. Jos sairaus ja kuolema kyettiin todis-

---

[15] *Lagus* 1836 s. 73, 140. *Parvio* 1959 s. 334, 338.

[16] Rajalenius piti kiirastorstaisaarnassaan tällaista kohtaloa Jumalan rangaistuksena sakramentin ylenkatsomisesta (Raialenius 1654 fol. L).

[17] *Lagus* 1836 s. 143. *Parvio* 1959 s. 333.

[18] *Parvio* TA 1958 s. 5–6.

[19] *Grotenfelt* 1912 s. 129–130. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 194.

[20] *Neovius* SKHSP 6 s. 123.

[21] *Perälä* SKHSP 8 s. 268. *Murenius* Acta visitatoria s. 476, 482.

[22] Mureniuksen ohje 18. 10. 1664 (*Perälä* SKHSV 11–14 s. 37).

tamaan äkillisiksi, luovuttiin rankaisutoimenpiteistä ja tyydyttiin neuvomaan kansaa asian johdosta.[23]

Jaetut neuvot eivät näytä langenneen erityisen otolliseen maaperään, koska Gezeliusten aikana oli edelleen puhuttava samasta asiasta. V. 1666 keskusteli Turun syysmarkkinoille kokoontunut papisto siitä, miten välttämätöntä on, että sairaat hyvissä ajoin kutsuvat sielunhoitajan luokseen.[24] Kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones» (1673) Gezelius uudisti määräyksen, ettei pappia pidä lähteä noutamaan sunnuntaisin eikä pyhäpäivinä. Myös lauantaisin ja juhlapäivien aattoina oli hänen hakemisensa kielletty. Tämä päivä haluttiin ilmeisesti rauhoittaa paitsi papin jumalanpalvelukseen valmistautumista myös rippikuulusteluja varten. Annetuista ohjeista oli lupa poiketa vain, jos sairaus oli tullut äkkiä, ja sairas oli hyvin heikkona. Silloin ei hätä lukenut lakia.[25]

Juhana Gezelius nuoremman aikana tuli asia esille vuoden 1686 kirkkolakia luettaessa, tarkastusten yhteydessä sekä pappeinkokouksissa vv. 1697–98. Viimeksimainituissa päätettiin, että jos joku jätti huolimattomuudesta kutsumatta papin sairaiden perheenjäsentensä luo, oli asia joko otettava tarkastusten yhteydessä esille tai tehtävä siitä ilmoitus tuomiokapituliin.[26] Samantapainen määräys annettiin myös Kokkolan msrk:n piispantarkastuksessa v. 1698: Jos sairas kuolee »ilman lohdutusta ja ehtoollisen nauttimista», ja syynä siihen on papin kutsumisen laiminlyöminen, on tapahtumaan syyllinen otettava selville, ja ilmoitettava »sellainen surullinen tapaus varoituksen kanssa» seurakunnalle. Ellei hän osoita katumusta, ilmoitetaan hänet tarkastuksessa rovastille tai tarvittaessa tuomiokapituliin. Katumusta osoittavat laiminlyöjät saattoivat siis päästä ilman suurempia rangaistuksia, mutta julkista huomiota ja paheksuntaa he eivät välttäneet.[27]

---

[23] *Murenius* Acta visitatoria s. 49 (Föglö 1640), ks. myös s. 402.

[24] *Lagus* 1836 s. 190.

[25] Mt. s. 243.

[26] KL 1686 XVII:3 (edellä s. 125). *Hällström* 1824 s. 712. Kokoukset pidettiin Ahvenanmaalla kesäkuussa 1697 sekä Oulussa tammikuussa ja Vaasassa helmikuussa 1698.

[27] Kaarlelan KA A 38, ptpk 3. 2. 1698. Ks. myös Keuruun KA II Cf-g, ptpk 8. 2. 1695. *Jokipii* 1959 s. 506.

Edellä kuvattu epäkohta tunnettiin myös Viipurin hiippakunnassa. Kuopion rovastintarkastuksessa v. 1670 kirkkoherra valitti, että sairastumisen sattuessa jätetään papin kutsuminen lauantaihin tai sunnuntaihin.[28] Piispa Bång totesi Uukuniemellä v. 1692 seurakuntalaisten jossain määrin laiminlyöneen papin kutsumisen sairaiden luokse sekä huomautti, ettei pappi suinkaan tullessaan tapa sairasta. Myöskään ei pidä kiinnittää huomiota mahdolliseen maksuun, sillä »lohdutus on kaikkea sellaista kalliimpi».[29] Pappeinkokouksessa v. 1702 päätettiin, että jos joku ei anna sairastuessaan kutsua pappia luokseen, on häntä neuvottava tekemään se. Ellei tästä ole apua, on asia annettava maallisen oikeuden käsiteltäväksi.[30] Jos laiminlyönti tapahtui, saattoi seurauksena olla julkirippi seisomisineen kirkon ovella, mutta toisinaan selvisi sakoillakin.[31]

Tämän epäkohdan jatkuvaan esiintymiseen lienee ollut monia syitä. Koska matkat papin luokse olivat monesti pitkät ja kirkolle joka tapauksessa lähdettiin pyhän tienoissa, oli mukavinta hoitaa sairaskäyntikutsu samassa yhteydessä. Näiden matkojen maksullisuus on niin ikään saattanut joskus olla syynä kutsun lykkäämiseen. Lisäksi oli vanhastaan totuttu noutamaan pappi vasta, kun kuolema näytti olevan lähellä.

Tämän tavan juuret ulottuvat epäilemättä keskiajalle, jolloin viimeinen voitelu oli tärkeä rengas ihmistä kehdosta hautaan saattavien sakramenttien ja pyhien toimitusten sarjassa. Olavus Petri säilytti voitelun vuoden 1529 käsikirjan sairaskäyntikaavassa (edellä s. 73), mikä osoittaa hänen ajatelleen papin vierailevan erityisesti kuolinvuoteilla. Myöhemmistä käsikirjoista voitelu poistettiin. Tätä käytäntöä seurasi Agricola. Kansan tajunnassa papin käynti ja kuoleman läheisyys liittyivät kuitenkin yhteen, voivatpa monet edelleen pitää papin jakamaa synninpäästöä ja ehtoollista maagillisena, ex opere operato vaikuttavana toimituksena.

---

[28] Kuopion rtpk Dominica Reminiscere 1670, TaTA Cf 1.

[29] Uukuniemen ptpk 6. 2. 1692, TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. Ia.

[30] *Neovius* 1890–91 s. 489.

[31] Orimattilan rtpk 5. 8. 1660 ja Dominica 14 a Trinit. 1664, Orimattilan KA (HMA) P 1, jälj. myös TaTA Cf 1.

Jo vuoden 1571 kirkkojärjestyksessä tähdennettiin, ettei papin käynti sairaan luona merkitse pikaista kuolemaa (edellä s. 88). Vielä Gezelius näki aiheelliseksi kiinnittää samaan asiaan kirkkojärjestyksessään huomiota.[32] Gezelius nuorempi puolestaan totesi Isonkyrön piispantarkastuksessa v. 1690 sairaskäynnit lykättävän siinä seurakunnassa pitkälle, koska niihin liittyy kansan mielissä taikauskoisia ajatuksia (hafvandes der under någon widskepelse), mistä väestöä vakavasti varoitettiin.[33] Kirkon johto ei siis halunnut tyytyä siihen, että kansa ymmärsi sairaskäynnit omalla tavallaan taikauskoisesti. Sairaan hengellinen tila ja pelastuksen omakohtainen omistaminen eivät saaneet jäädä huomiotta.

Toisaalta samat piispat, jotka tässä asiassa kansaa neuvoivat, voivat itsekin liittää papin käynnin ja sairaan kuoleman yhteen. Juhana Gezelius vanhempi otsikoi vuoden 1571 KJ:stä ja Rudbeckiuksesta poiketen »Perbreves Commonitiones» teoksensa kahdeksannen luvun: »Om the sjukas Besökning och Begraffning».[34] Ei ihme, että kansan mielistä oli vaikea juurittaa pois tätä ajatustapaa (ks. myös seuraavassa s. 216, nootti 17).

*

Vaikka kutsu sairaan luo tulikin monesti vasta sunnuntaina, jolloin sairas saattoi jo olla huonossa kunnossa, pyrittiin sitä kuitenkin noudattamaan. Tosin jumalanpalveluksen suorittaminen toi asiaan omat vaikeutensa. Rothovius katsoi, että jumalanpalvelus on pidettävä oikealla ajallaan, »Paitzi ettei jocu äkist sairax

[32] *Lagus* 1836 s. 243.

[33] Isonkyrön KA Cf-g, ptpk 26. 12. 1690, jälj. myös HYK C[U] II 24 fol. 40. Varoitus ei kyllä paljon auttanut, sillä neljä vuotta myöhemmin oli asia otettava jälleen esille (ptpk 13. 2. 1694). Kokkolassa neuvoi Gezelius v. 1698 kansaa luopumaan ajatuksesta, että kun pappi käy sairaan luona, »han då genom döden skall afgå» (Kaarlelan KA A 38, ptpk 3. 2. 1698). Ks. myös edellä s. 204, Bångin lausunto Uukuniemellä v. 1692.

[34] *Lagus* 1836 s. 243. KO 1571 s. 127 ja 134, missä sairaskäyntejä ja hautaamista käsitellään eri luvuissa. KJ:n mukaisesti menetteli Rudbeckius: *Lundström* 1900 s. 22–23. Rudbeckiuksen KJ:n Suomessa tehdyt kopiot (ks. edellä s. 149, nootti 22) eivät tässä eroa esikuvastaan.

tule».[35] Samoin esitti Terserus, että jumalanpalvelus on ensin suoritettava ja vasta sitten lähdettävä matkalle. Mutta jos kyseessä oli äkillinen sairastapaus, tuli papin ja seurakunnan sovittaa aikansa niin, että sairaskäynti tuli ajoissa suoritetuksi.[36]

Gezelius antoi tällaisesta tapauksesta vieläkin tarkempia ohjeita. Jos seurakunnissa oli useita pappeja paikalla, oli tilanne helposti hoidettavissa. Mutta kun pitäjässä oli vain yksi pappi, se oli pulmallisempi. Yleinen periaate oli Gezeliuksella sama kuin hänen edeltäjilläänkin: Jos sairas ei ollut aivan heikkona, suoritettiin jumalanpalvelus ensin loppuun, ja pappi lähti vasta sen jälkeen sairaan luo. Jos tämä taas oli hyvin heikossa kunnossa, oli seurakunnan odotettava kirkonmenojen alkua. Jos useampia kutsuja tuli yhtaikaa — mikä oli hyvin mahdollista, koska asia mielellään jätettiin pyhäpäivään — ei käyntejä ollut suoritettava pyyntöjärjestyksessä *vaan sen mukaan, kuka pikimmin tarvitsi apua.* Saattoipa tällaisissa tapauksissa käydä niinkin — eritoten jos sairaat olivat eri puolilla pitäjää — ettei pappi ennättänyt jonkun luo ennen kuoleman saapumista. Sellaisessa tapauksessa pappi oli syytön. Syy oli kutsun viivyttäjissä. Eri asia oli, jos pappi unohti jonkun sairaan, jonka luona hän olisi voinut käydä. Silloin oli edessä matka tuomiokapituliin vastaamaan laiminlyönnistä. Vuoden 1686 KL:n mukaan saattoi toistuvasti sairankäyntien suorittamisen laiminlyönyt sielunpaimen joutua virastaan erotetuksi.[37]

Viipurin hiippakunnassa meneteltiin samoin, kuin näissä Turun piispojen neuvoissa esitettiin. Niinpä Säkkijärven kappalainen Claudius Thaniander, joka syksyllä 1689 joutui esimiehensä matkoilla ollessa yksin huolehtimaan seurakunnasta, kertoo kiireellisen kutsun saapuessa lähteneensä aamusaarnaa seuranneen katekismuskuulustelun jälkeen käymään sairaan luona. Pääjumalanpalveluksen hän suoritti palattuaan täältä takaisin kirkkoon.[38]

---

[35] *Parvio* 1959 s. 338.

[36] Lohjan ptpk 14. 2. 1661, *Neovius* SKHSP 6 s. 124. Ruotsissa säädettiin Skaran konstituutioissa v. 1647, että kutsun tullessa »saarnapäivänä» on jumalanpalvelus ensin suoritettava (*Hall* ÅSU 35 s. 26).

[37] *Lagus* 1836 s. 243—244. KL 1686 XVII:2.

[38] Thanianderin kertomus, RA Acta eccl. 89, Saarijärvi. T. oli myöhemmin Saarijärven kirkkoherrana.

Viipurin seurakuntalaiset taas kertoivat anoessaan kuninkaalta 20. 11. 1666 uutta kirkkoherraa entisen kuoltua, miten edesmennyt paimen oli hoitanut sairaskäynnit ja muut virkatehtävänsä. Kun kutsu sairaan luo tuli, hän joko lähti itse tai lähetti kappalaisen ja piti näin huolen siitä, ettei kenenkään tarvinnut poistua tästä elämästä ilman absoluutiota ja Herran ehtoollista.[39]

*

Sairasvuoteilla meneteltiin yleensä käsikirjan sairaskäyntikaavan mukaan. Oudolta tuntuu, ettei Rothoviuksen aikana v. 1647 ilmestynyt »Wähä Kirja» sisältänyt ollenkaan tätä ohjetta. Useimmat 1600-luvun manualet seurasivat käsikirjoissaan juuri kyseistä teosta, joten myös niistä puuttui tämä kohta.[40] Useimmissa kirkoissa oli kyllä »virallinen» käsikirja, mutta pitäjällä liikkuessaan saattoivat monet papit käyttää manualeja, joihin oli käsikirjan lisäksi sidottu muutkin välttämättömät kirjat (virsikirja, rukouskirja, evankeliumikirja, katekismus jne.). Tällöin oli sairaskäyntikaavan puuttuminen näistä teoksista kiusallista.

Toisinaan papisto kaipasi myös neuvoja, joita ei käsikirjan kaavassa ollut. Tähän viittaa mm. se, että Eskil Petraeus näki tarpeelliseksi julkaista erillisen ohjeen »Sätt för ungha prester att besökia siuka, och andra, som honom till sigh begära» (ks. edellä s. 156).[41] Aluksi annetaan siinä yleisiä neuvoja sairaskäyntien suorittamisesta papin ja mukana seuraavan lukkarin pukeutumista sekä mukaan otettavaa välineistöä myöten. Saavuttuaan sairaan luo papin tulee erityisesti tiedustella, haluaako sairas pelkästään lohdutusta Jumalan sanasta vai myös synninpäästön ja Her-

---

[39] Ao. kirjelmä, RA Acta eccl. 90, Wiborgs stadsförsamling.

[40] *Lempiäinen* TA 1961 s. 36, 47—49. Sairaskäyntikaava puuttuu myös Turussa v. 1673 painettuun »Evangelia och Epistlar» teokseen sisältyvästä ruotsinkielisestä käsikirjasta »Kyrckio-Ordning Eller Handbook». Yxi Wähä Suomenkielinen Wirsi-Kirja 1685 ja Täsä Udesa Käsikirjasa 1688 eivät sisältäneet käsikirjaa ollenkaan.

[41] Julkaistu: *Gummerus* SKHSP 3. Ks. myös *Perälä* 1928 s. 237—239.

ran ehtoollisen.[42] Rippiä pidetään siis hyvin olennaisena osana toimituksessa. Mahdollisuudesta siihen on jokaiselle sairaalle huomautettava.

Mikäli pappi tuli sairaan luo ilman ehtoollisvälineitä, oli hänen kuitenkin lohdutettava tätä sekä annettava absoluutio.[43] Tämäkin ohje osoittaa, ettei papin tarvinnut Petraeuksen mielestä normaalitapauksissa lähteä sairaan luota ripittämättä tätä. Samoin huomaamme hänen antaneen arvoa ripille myös ehtoollisesta riippumattomana toimituksena.

Sairaiden ripittäminen voi tilanteesta riippuen tapahtua eri tavoin. Rippi saattoi olla yleisluontoinen, jolloin sairaan omaiset saivat olla tilaisuudessa läsnä. Jos sairas halusi tunnustaa jonkin rikkomuksen, oli papin kutsuttava kaksi tai kolme todistajaa saapuville, jotta he voisivat tarpeen vaatiessa asian todistaa. Tässä siis rippi lähenee luonteeltaan julkirippiä. Jos ripittäytyjä halusi tunnustaa jotakin salaista, oli läsnäolijoita pyydettävä poistumaan. Lisäksi tuli papin tällaisessa tapauksessa synninpäästöä julistaessaan vakuuttaa, että hän pitää kuulemansa salassa.[44] Oikeudessa ovat papit kuitenkin tällaisia rippisalaisuuksia paljastaneet (edellä s. 168, nootti 42). Petraeuksen ohje osoittaa, ettei tärkeintä hänen mielestään ollut toimituksen ulkonainen muoto. Papin oli kyettävä menettelemään tilanteen mukaan.

Muiden Turun piispojen tavoin Petraeus muistutti, ettei sairauden laatu saa estää pappia menemästä sairaan luo (ks. edellä s. 201). Ruton ja muiden kulkutatien raivotessa oli hänen Jumalan apuun luottaen käytävä seurakuntalaisia katsomassa. Ihmisiä voitiin tällaisissa tilanteissa puhutella myös ikkunasta, ovesta tai eteisestä. Ehtoollisen jaosta tällaisille sairaille ei Petraeus antanut lähempiä neuvoja. Sen sijaan piti ihmisiä kehottaa jo terveinä ollessaan käymään sakramentilla.[45]

---

[42] *Gummerus* mt. s. 146. *Perälä* mt. s. 237.

[43] *Gummerus* mt. s. 148. *Perälä* mt. s. 238.

[44] *Gummerus* mt. s. 149. *Perälä* mt. s. 239.

[45] *Gummerus* mt. s. 150. *Perälä* mt. s. 239. — Turun tuomiokapituli keskusteli 26. 9. 1659 Tukholmassa käytännössä olevasta ohjeesta, joka koski menettelyä ruttoon sairastuneiden kanssa. Myös siinä puhuttiin terveiden ehtoollisella käynnistä sairauden yllättäessä jonkin talon. CEAP s. 107.

Kun pappi saapui julkisyntisen sairasvuoteelle, oli hänen kehotettava tätä tunnustamaan rikoksensa, minkä suoritettuaan sairas voi saada synninpäästön ja ehtoollisen.[46] Tällaisessa tapauksessa annettiin siis absoluutio ilman suoranaista julkirippiä.

Petraeuksen ohjeista on helppo havaita, että hän pyrki opastamaan alaisiaan, jotta papin käynneistä muodostuisi sairaille hengellistä virvoitusta antavia tilaisuuksia. Aiheemme kannalta on myös syytä panna merkille yksityisen ripin osakseen saama huomio. Kaikki papit eivät tietysti ole käytännössä tällaisia ohjeita seuranneet, mutta selvää joka tapauksessa on, mihin suuntaan kirkollinen johto koetti kehitystä ohjata.

Gezeliusten ajalta ei ole säilynyt yhtä yksityiskohtaisia neuvoja sairaskäyntien suorittamisesta. Huomiota on kuitenkin asiaan jatkuvasti kiinnitetty. Erityisesti tulivat esille julkisiin synteihin langenneiden sairaiden ripitys sekä yksityisripin asema sairaskäyntien yhteydessä. Niinpä Gezelius puhui v. 1673 kirkkojärjestyksessään suhtautumisesta niihin sairaihin, jotka ovat ekskommunikoituja (excommunicatione Majore vel Minore). Jos tällainen henkilö pyytää lohdutusta ja synninpäästöä ja hänet havaitaan todella katuvaksi, pitää hänet päästää niistä osalliseksi. Ehtoollistakaan ei häneltä ole tällöin kiellettävä. Jos Jumala sitten antaa hänen parantua, on hänen uudelleen ripittäydyttävä kirkkoneuvoston edessä.[47] Syynä tällaiseen säädökseen on ilmeisesti se, ettei sairaiden rippi saanut muodostua pakotieksi, jota käyttäen julkisyntiset voisivat välttää varsinaisen julkiripin suorittamisen. Gezeliuksen ohje oli tarpeen vielä vuoden 1686 kirkkolain ilmestyttyäkin, sillä siinä ei erikseen käsitelty tällaista tapausta.

Myös seurakuntalaisten velvollisuus oli neuvoa raskaasti rikkoneita katumukseen ja pyytämään sielunhoitajaa luokseen. Viimek-

---

[46] *Gummerus* mt. s. 150—152. *Perälä* mt. s. 239. Jos jonkun huhuttiin tehneen rikoksen, mutta asianomaista ei ollut voitu oikeudessa todistaa sen enempää syylliseksi kuin syyttömäksikään, ei papin pitänyt asiasta huolehtia, vaan tyytyä yleiseen synnintunnustukseen, sillä »papit ovat enemmän välittäjiä Jumalan puolelle kuin syyttäjiä ihmisten keskuudessa». *Gummerus* mt. s. 149, *Perälä* mt. s. 238.

[47] *Lagus* 1836 s. 244.

simainitun tehtävänä taas oli nähdessään todellisen hädän olevan käsillä tarkoin harkita, miten hän voisi pelastaa »kurjan sielun» (then arma Själen).[48] Turun pappeinkokouksessa v. 1693 tähdennettiin, ettei pappi saa ilmaista, mitä tällaisen ripittäytymisen yhteydessä on mahdollisesti tullut esille.[49] Tässä näkyy uuden KL:n tiukentunut kanta rippisalaisuuteen nähden (edellä s. 168).

Jo Liivinmaan kirkkojärjestyksessään Juhana Gezelius vanhempi muistutti, että papin on »ennen kaikkea» (vor allen Dingen) kysyttävä sairaalta, onko tämän omatunto jonkin erityisen synnin raskauttama.[50] Vielä Turun ja Kokkolan synodit v. 1706 huomauttivat samasta asiasta. Muut läsnäolijat, jotka saivat kyllä olla mukana yleisessä ripissä ja sairasta lohdutettaessa, oli joksikin aikaa poistettava huoneesta, jotta sairaalla olisi tilaisuus ilmaista, raskauttaako jokin asia hänen omaatuntoaan. Yksityisen ripin suurta hyötyä oli papiston myös kuulijoilleen teroitettava.[51]

Sairaiden yksityinen sielunhoito ja siihen kuuluva rippi ovat saaneet halki 1600-luvun ja erityisesti sen jälkipuoliskolla runsaasti huomiota osakseen. Voidaksemme tarkemmin perehtyä tällaisen ripin luonteeseen on meidän tutustuttava käsikirjojen sairaskäyntikaavoihin.

b. Rippi sairaskäyntikaavojen valossa

Mikael Agricolan käsikirja liittyy läheisesti Olavus Petrin käsikirjan vuosien 1541 ja 1548 painoksiin. Toisaalta on Agricolalla myös sellaisia kohtia, joita ei ruotsalaisissa käsikirjoissa tavata ollenkaan.[1] Edellä (s. 198) mainitsimme sellaisena esim. sairaiden

[48] Sama.

[49] *Hällström* 1824 s. 703.

[50] *Lehtonen* 1931 s. 208.

[51] *Hällström* 1824 s. 24.

[1] *Setälä—Wiklund* 1893 s. XXXII. Agricolan kaava: MAT III s. 29—39 sekä myös *Setälä—Wiklund* mt. s. 54—80. Selostaessani seuraavassa tätä ohjetta en tee siihen tämän lähempiä viittauksia. HB:n kaavasta edellä s. 72—73. Ks. myös *Leinonen* 1962 s. 20—21.

lohdutusta koskevan luvun. Nämä lisäykset kuvastavat Agricolan itsenäisyyttä kirjansa valmistamisessa.

Myös sairaskäyntikaavassa näkyy Agricolan ja ruotsalaisten käsikirjojen yhtäläisyys. Se ilmenee jo kaavojen rakenteessa:

HB	Agricola
Johdantopuhe (Christligh lärdom).	Lohdutuspuhe (Lohutos oppi).
Papin kysymys: Käre brodher (syster) huru är thet fatt medh titt samwet/ göra thina syndh tich noghot bekymber.	Papin kysymys, onko sairas syntiensä vuoksi ahdistettu.
Lohdutus (må presten trösta honom) ja yleinen tunnustus.	Kehotus (wachuistacan Pappi hende . . .) ja yleinen tunnustus.
Mahd. erityinen tunnustus.	Mahd. erityinen tunnustus.
Absoluutio ja mahd. kehotuspuhe (prästen . . må . . förmana . .).	Absoluutio ja mahd. kehotuspuhe.
Rukous.	Rukous.
Ehtoollinen.	Ehtoollinen.

Yhtäläisyys ei rajoitu kaavan kokoonpanoon. Myös eri osien sisältö on pääpiirteissään sama. Kehotuspuheessa pappi muistuttaa sairasta, että sairaus on tarkoitettu hänen parhaakseen. Sitten hän neuvoo tätä antamaan anteeksi vihollisilleen ja pyytämään anteeksi niiltä, joita vastaan hän on rikkonut. Velka- ja testamenttiasiat kehotetaan hoitamaan ajoissa, ettei niistä jälkeenpäin syntyisi riitaa. Tämän jälkeen pappi kysyy: »Racas welien (Sisaren). Quinga sinun mielestes nyt onopi? Heiritzeuetkö eli adhistauatko sinun synnis sinua?»

Tämä kysymys voitiin muotoilla toisinkin. Agricola näet sanoo sen edellä: »Pappi techken telle / eli toisella taualla.» Sanamuoto ei ollut pääasia vaan se, että sairas todella joutui henkilökohtaisesti asiaa ajattelemaan. Agricola pitikin sairaan asennoitumista hyvin merkityksellisenä. Tämän osoittaa kaavan jatko.

Ensin seuraa pitkä yleisluontoinen synnintunnustus, jossa sairas sanoo saamistaan Jumalan lahjoista huolimatta olleensa sokea ja rikkoneensa kaikki Jumalan käskyt. Nyt hän pyytää syntejään anteeksi Jumalan laupeuden kiitokseksi ja kunniaksi. Tunnustuk-

sen edellä on kehotus, jota voidaan pidentää tai lyhentää sen mukaan kuin pappi »lwle sen Sairan kärsiuen ia ymmerteuen». Papin on siis kyettävä mukautumaan erilaisiin tilanteisiin.

Yleisen tunnustuksen jälkeen sairas tunnustaa omallatunnollaan mahdollisesti olevat erityiset synnit. Kuitenkaan ei pidä häntä vaatia luettelemaan kaikkia syntejä »Haaroinens». Tässä näkyy sama ripin vapauden vaatimus, josta mm. Luther puhui (edellä s. 49, 51, 54–55).

Nyt alkaa absoluutio-osa. Aluksi on yleinen toivotus: »Jumala olcohon sinulle armolinen ia laupias/ ia wahuistacon sinun wskos.» Sitten pappi kysyy: »wskocos ette minun andexiandamisen ia synnin pästö/ ombi Jumalan pästö?» Papin näin varmistauduttua, että sairas ymmärtää, mistä absoluutiossa on kysymys, hän lausuu:

»Olcohon sinulle/ quin sine wscot/ Ja mös mine/ meiden HERRAN Jesusen Christusen keskyn ielkin/ pästen sinun caikista sinun Synnistes/ seke nyt ette aina/ ia sen saman meiden HERRAN Jesusen Christusen Domiostolin edhese/ Nimen Isen/ ia Poian ia pyhen Hengen. Amen. Rauha olcohon sinun cansas.»

Agricola on tässä seurannut HB:n myöhemmissä painoksissa olevaa, Lutherin Vähään katekismukseen pohjautuvaa muotoa. Niistä poiketen hän on kuitenkin laajentanut synninpäästöä lisäämällä siihen vakuutuksen, että anteeksiantamus tulee kestämään myös viimeisellä tuomiolla. Näin absoluutio sai entistä enemmän kantavuutta.

Ellei sairas ollut vieläkään jaksanut vapautua omantuntonsa taakoista, tuli papin pitää kehotuspuhe, jossa tähdennettiin, että hän on nyt ottanut vastaan Jumalan anteeksiantamuksen, ja muistutettiin, että Jumalan laupeus on paljon suurempi kuin sairaan synti, joka heitetään meren pohjaan.[2] Puheen jälkeen päättyy toimituksen rippiosa rukoukseen, ja siirrytään ehtoollisen jakoon.

Käsikirjan sairaskäyntikaavan tarkoituksena on saada sairas tuntemaan anteeksiantamuksen iloa ja rauhaa sekä omistamaan

[2] Kehotuksissa ovat papit voineet käyttää myös käsikirjasta poikkeavia kaavoja. Sellainen on esim. ns. Vesilahden käsikirjaan (HYK C^{U} V 9; siitä ks. myös *Schalin* I n:o 52, s. 28) Messun loppuun liitetty kehotus, joka sisällöstä päätellen on tarkoitettu sairaan luona luettavaksi.

omakohtaisesti Kristuksen armo. Synti on tuotava esiin, mutta myös synninpäästö on julistettava ilman ehtoja. Milloin jokin erityinen rikkomus tekee omantunnon rauhattomaksi, ei ole tyydyttävä yleisesti puhumaan syntisyydestä. Silloinkin kun sairas ei osaa mainita mitään erityisiä syntejä tehneensä, julistetaan ehdoton absoluutio.

Ennen Agricolan käsikirjan ilmestymistä laaditut käsikirjan suomennokset (ks. edellä s. 199, nootti 5) liittyvät läheisesti ruotsalaisen käsikirjan vuoden 1541 painokseen.[3] Siten on selvää, etteivät ne suuresti poikkea Agricolan tekstistä. Vähäisiä eroavaisuuksia voidaan kuitenkin havaita. Niinpä ne otsikoivat kaavansa vain sairaskäyntejä koskeviksi seuraten siinä esikuvaansa.[4] Agricola näyttää ajatelleen ohjettaan käytettäväksi muunkinlaisessa sielunhoidossa[5], mutta kaavaa oli tietysti tällöin sovellettava tilanteen mukaan. Absoluutiosta puuttuu Agricolalla tapaamamme viittaus viimeiseen tuomioon. Sanamuoto on sama kuin ruotsalaisissa käsikirjoissa:

»Niin sinulle tapactucon quin sinä vscot, ia minä meiden Herran Jesusen Christusen käskyn iälkin annan sinun synnis antexi, Nimen Jsän ja Poijan ia Pyhän Henge. Ame. Rauha olkon sinun cansas.»[6]

*

Agricolan käsikirja jäi ainoaksi 1500-luvulla painetuksi suomenkieliseksi teokseksi alallaan. Sen ohella on tietysti käytetty ruotsalaisten käsikirjojen eri painoksia, mistä lukuisat meidän aikaamme asti säilyneet ko. teosten kappaleet ovat todisteina.[7] Jo Agricola salli tiettyjä vapauksia kaavojen käytössä. Monet papit ovat myös tehneet käsikirjan kaavaan omia lisäyksiään. Erityisesti on muistiin merkitty rukouksia (vaihtoehtoisina kappaleina käy-

---

[3] *Setälä—Wiklund* 1893 s. XXXI—XXXII. *Pirinen* 1962 s. 103—108.

[4] »QWinga Sairahita etzitähän opetetahan ja tarpet annetahan.»

[5] »Piteihen asiast ia Sairasten eli Kipiedhen oppimisesta.»

[6] *Setälä—Wiklund* 1893 s. 64—65.

[7] Näistä ks. *Schalin* I s. 26—36.

tettäviksi?).[8] Tärkeinä pidettyjä kohtia taas osoitettiin alleviivauksin.[9]

Agricolan kaava päättyy neuvoon: »Ja sijtte toiuottakan henelle Rauha / Armo ia Autuutta / Ja andakan henen Jumalan halutun ia hooman.»[10] Urjalan KA:ssa säilyneessä Agricolan käsikirjan kappaleessa on tälle kohdalle lisätty tällaisen toivotuksen teksti, jossa syntien anteeksiantamuksen julistaminen on keskeisellä sijalla.[11] Sairasta vakuutettiin näin useaan otteeseen Jumalan armahtavaisuudesta. Sairaiden ripissäkään ei tärkeintä ollut ihmisen tunnustus vaan anteeksiantamuksen julistaminen.

Ulvilan KA:ssa säilytettävään vuoden 1548 Handbokiin[12] on lisätty kaksi mielenkiintoista synninpäästökaavaa. Toinen niistä lienee laadittu Agricolan absoluutiokaavan pohjalla, mutta kohta synninpäästön kestävyydestä Jeesuksen tuomioistuimen edessä on

---

[8] Urjalan KA III d 2 sisältää sairaskäyntikaavassa kaikkiaan neljä käsinkirjoitettua rukousta (HB 1557 fol. Giij yhden ja fol. Hiiij kolme). — Mainittakoon tässä yhteydessä myös LUB, SM och HB 1557, exemplar nr. 3, jossa kk:n sairaskäyntikaavaan on ehtoollisen jaon jälkeiseen rukoukseen (fol. Hiiij) rivien väliin tehty suomennos (käsialasta päätellen 1500-luvulla). Se lienee suoritettu itsenäisesti, sillä se ei ole kopio Agricolan teoksen vastaavasta kohdasta (MAT III s. 38). Tiedossani ei ole, missä tämä lisäys on syntynyt. *Schalin* ei ko. teosta ole tuntenut, *Jacobsson* 1958 (s. 99, nootti 36) mainitsee siitä ohimennen.

[9] Niinpä Tukholman suom. srk:n arkisto, kk. 1549 (*Schalin* I n:o 62, s. 32—33) sisältää alleviivauksia »Sairasten Lohutuxet» luvussa erityisesti sellaisissa kohdissa, joissa tähdennetään koettelemusta Jumalalta tulleena armona (fol. H-Hij, ks. myös merkinnät fol. Hij-Jiij). Se, että nämä alleviivaukset todella ilmentävät kirjan käyttäjän ajatustapaa, näkyy mestattavien ripityskaavasta, jossa on alleviivattu kohtia, joissa sanotaan kiinnijoutumisen tapahtuneen Jumalan tahdosta ja olevan asianomaiselle hyväksi (fol. I-Iij).

[10] MAT III s. 39.

[11] Urjalan KA III d 1 (*Schalin* I n:o 58, s. 30), Kk 1549 fol. E (4): Benedictio sup(er) (in)firmos: Hywesti siugnatkohon sinua Isä Jumala, kætkeköhön sinua h(err)a Jesus Christus, yleisualistakohon sinua se pyhæ Hengi, (wa)rielkohon sinua Jumalan ijancaickinen woima, *ia andexi and(ako)n sinullen caicki sinun syndis,* autacohon sinua sihen ijancaickiseh(en) elæmæhen. AmEn.

[12] Ulvilan KA Ac 1. *Schalin* I n:o 59, s. 31. Merkinnät lienevät peräisin 1600-luvun alusta.

toivotuksen muodossa.[13] Toinen on sijoitettu ehtoollisen asetussanojen edelle (!) ja tarkoitettu luettavaksi, kun sairasvuoteen äärellä on useita sakramentin vastaanottajia. Ohje, jota sanotaan »synninpäästöksi» (Afflösning), ei ole yhtä ehdoton kuin edellinen. Siinä tähdennetään, että anteeksiantamus julistetaan »teille kaikille, jotka uskotte».[14] Kirjan käyttäjä ei ole katsonut voivansa julistaa absoluutiota samoin sanoin yhdelle ja monille. Varaus jälkimmäisessä tapauksessa johtunee siitä, ettei hän katsonut kylliksi tuntevansa kaikkien ehtoollista haluavien sydämen tilaa. Kun hän oli kahden sairaan kanssa, siitä oli helpompi päästä selville. Tällainen »varauksellisuus» tulee näkyviin eräissä muissakin yhteyksissä (esim. saarnan jälkeisen ripin absoluutiossa, ks. seuraavassa s. 401). Kirjan käyttäjän menettely ei siis ollut ajalle vieras.

*

Piispa Sorolaisen toimittama uusi suomenkielinen käsikirja painettiin v. 1614.[15] Sen sairaskäyntiohje »Sairaista ja Pitäien Asioista» ei suuresti eroa vanhasta.[16] Kaavan alussa on kuten Agricolallakin lohdutuspuhe ja sitä seuraa kehotus eräiden ajallisten asioiden järjestämisestä. Viimeksimainittu, johon Agricola vain huomautuksena viittasi, on nyt tehty kaavan kiinteäksi osaksi. Neljä asiaa otetaan tässä yhteydessä esille: 1. Sopiminen niiden kanssa, joita vastaan sairaalla on jotakin. 2. Velkojen suorittaminen, jot-

[13] Fol. G (osittain sitomisessa turmeltunut): Wår Herre Jesus Christus (förlåte tig alla?) tina synder, och iag på ... (?) effter Hans ord och befalning förlåter tig tina synder. Vare tine synder förlåtna inij dhär Jesu Chr(ist)i doomstooll. in nampn fad(er)s och so(ns) oc(h) th(ens) H(elige) an(des).

[14] Fol. Hij: Alzmectige och barmhertige Gud förbarme sigh öffuer ider, och förlåte ider alla idra synder, Och iagh lijka såm en ordentligh tienare I Handz försambling tilsäger aff Herrans Jesu Christi befalningh *ider allom, som troon,* syndernas förlåtelse. I nampn faders och sons och thens Helige andes. Amen. Går medh frid och synder icke meer. Ther hielpe idher Gudh genom sin son Jesum Chr(istu)m.

[15] *R. Holmström* 1937 s. 120—128. Sairaskäyntikaavaa ei Holmström käsittele.

[16] Kk 1614 s. 89—106.

tei niistä tulisi hänen kuolemansa jälkeen riitaa. 3. Testamenttiasioiden hoito. Tässä yhteydessä papin tulee kehottaa sairasta antamaan osansa myös kirkolle ja koululle.[17] 4. Papin kysymys sairaalle: »Racas welien cuinga sinun mieles nyt on/ ahdistavatco sinun syndis sinua.»

Sairaan vastattua tähän kysymykseen seuraa lohdutuspuhe, jonka pituus kehotetaan Agricolan tavoin sovittamaan sairaan tilan mukaan. Synnintunnustusta varten on kolme vaihtoehtoa.[18] Ensimmäinen on sama kuin Agricolalla. Toinen on jumalanpalveluskaavasta ja myöhemmistä katekismuksista tuttu »MInä waivainen syndinen inhiminen», johon päätöksenä liittyy jumalanpalveluksissa käytetty syntien anteeksiantamuksen toivotus »Se caickivaldias ijancaickinen Jumala».[19] Sorolainen ei ole pitänyt tätä toivotusta absoluutiona. Siitä on osoituksena messukaavassa käytetty nimitys »rukous».[20] Kolmantena tunnustuskaavana on niin ikään jumalanpalveluksesta tuttu »LAupias Jumala ia taivalinen Isä».[21] Yleiseen tunnustukseen liitetään erityinen: »Jos Sairalle on jocu syndy / ioca händä waiva, sen hän mahta Papin edhes tunnusta / ja ripeittä hänens / ja anoa hyvä newo ja synnin pästö.» Yksityisen tunnustuksen merkitystä tähdennettiin siis jatkuvasti. Pääasia oli, että sairas sai tunnolleen rauhan.

Absoluutiossa pappi lausuu aluksi tutun toivotuksen: »Jumala olcon sinulle armollinen ja wahvistacon sinun vscos / Amen.» Kysymys anteeksiantamuksen uskomisesta on laajemmassa muodossa

---

[17] Kaavaa laadittaessa on siis ajateltu lähinnä kuolinvuoteella olevia sairaita.

[18] Kk 1614 s. 92–96.

[19] Ks. edellä s. 194 sekä seuraavassa s. 391, 395.

[20] Kk 1614 s. 30. Jossain määrin toiseksi muuttui asia, jos tässä käytettiin monikon 1. persoonan sijasta yksikön toista, kuten Ruotsissa teki Laurentius Paulinus Gothus (SKB A 522 fol. LVII).

[21] Jumalanpalveluskaavasta tuttuja tunnustuksia neuvotaan käyttämään, »Jos Sairas on ylen heico». Itse asiassa ne lienevät useinkin syrjäyttäneet Agricolan pitkän rukouksen. Varmaan useimmat papit ovat menetelleet kuten Ruotsissa Laurentius Paulinus Gothus, joka viivasi yli ensimmäisenä olevan pitkän tunnustuksen ja kehotti muulloinkin kuin sairaan »ylen heikkona» ollessa käyttämään jälkimmäisiä (SKB A 522 fol. LIV-LVI).

kuin Agricolalla: »Uskoco sinä että Jumala on andanut woiman hänen seuracunnasans / hänen sanans cautta synnit andexi anda / ja että minun andexi andamisen on Jumalan andexiandamus.» Synninpäästöstä on sen sijaan poistettu viittaus viimeiseen tuomioon ja käytetään katekismuksista sekä ruotsalaisista käsikirjoista tuttua lyhyempää muotoa.[22]

Agricolan käsikirjan mukaisesti neuvotaan pappia vielä pitämään lohdutuspuhe, ellei sairas ole absoluutiosta saanut tunnon rauhaa, sekä kehottamaan muita läsnäolevia esirukoukseen. Tämän jälkeen siirrytään ehtoollisen viettoon. Toisinaan saattoi ehtoollisvieraita olla sairasvuoteen äärellä useampia. Synnintunnustus ja rukoukset voitiin tällöin muuttaa monikkoon.[23]

Henkilökohtainen momentti pysyi sairaskäyntikaavoissa keskeisenä halki 1600-luvun, sillä myöhemmät käsikirjat seurasivat vuoden 1614 kaavaa. Elimaeuksen käsikirjassa v. 1629, joka oli tarkoitettu lähinnä Viipurin hiippakuntaa varten, muutokset rajoittuivat otsikkoon. Siinä puhutaan pelkästään sairaista: »Cuinga Sairasten cansa pitä toimitettaman.»[24] Gezelius käytti v. 1669 vanhaa otsikkoa: »Sairaista ja Pitäjän Asioista». Sisällöltään sen sairaskäyntiohje on edelleen entisen kaltainen.[25]

Vuonna 1694 ilmestynyt, uutta kirkkolakia vastaavaksi korjattu käsikirjakaan ei tuonut sairaskäyntikaavaan suuria muutoksia. Tunnustus- ja absoluutio-osat eivät eroa vanhasta. Otsikko on laajennettu koskemaan muitakin yksityisrippitapauksia kuin sairaiden rippiä: »Cuinga pitä tehtämän Sairasten ja nijden canssa, jotca heidän syndeins ia uscons heickouden tähden ahdis-

---

[22] »Olcon sinulle ninquin sinä vscot/ ia minä mös meiden HErran Jesuxen Christuxen käskyn jälken annan sinun syndis andexi/ Nimen Isän ja Poian ia Pyhän Hengen/ Amen.» Kk 1614 s. 96–97. Uuden kk:n mukainen absoluutio-osa sisältyy myös Laihian KA:ssa olevan 1549:n kk:n käsinkirjoitettuihin lisäyksiin (Laihian KA III d 2. Kirjasta ks. *Schalin* I n:o 55, s. 29–30.

[23] Vampulan KA III C 1, HB 1614 fol. LIV, LX, LXIV. *Schalin* ei teosta mainitse.

[24] Kk 1629 fol. 35–40.

[25] Kk 1669 s. 87–99.

tetut owat.»[26] Muutos on vuoden 1693 ruotsalaisen käsikirjan mukainen (edellä s. 128). Kehotuksista on toinen ja kolmas (velkojen ja testamenttiasioiden hoitamista koskevat) poistettu. Ilmeisesti niitä pidettiin jollain lailla kiusallisina.[27] Ne edellyttivät sitä paitsi papin käyntiä nimenomaan kuolevan sairaan luona, kun taas kirkon johto tähdensi, ettei papin kutsumista ole jätettävä viime hetkeen (ks. edellistä lukua).

Neljänteen kohtaan on lisätty sana »toimellisesti» (HB 1693: försichteligen): Papin pitää toimellisesti kysyä, vaivaavatko synnit sairaan omaatuntoa, sekä opetettava häntä luottamaan Jumalan armoon Kristuksessa.[28] Siten on vielä aivan vuosisadan lopulla tuotu esiin yksityisen ripin tärkeys sairaiden sielunhoidossa. 1600-luvun kirkko ei halunnut tyytyä siihen, että sairasvuoteella suoritettu rippi ja ehtoollinen jäisivät pelkäksi tavaksi.

Edellä (s. 207) on todettu, ettei useimmissa 1600-luvulla painetuissa manualeissa ollut sairaskäyntikaavaa ollenkaan. Poikkeuksen muodostavat »Suomalaisten Sielun Tawaran» painokset vuosilta 1686, 1688, 1690, 1691 ja 1692. Niissä on luku »Sairaista ja Pitäjän asioista». Se sisältää kuitenkin vain kaksi ripin jälkeen luettavaa rukousta.[29] Kysymys ei siis ole varsinaisesta sairaskäyntikaavasta.

*

[26] Kk 1694 s. 128. Kaava s. 128—146. Otsikosta ei täysin selviä, onko se kokonaan tarkoitettu koskemaan sairaskäyntikaavaa vai onko siinä viittaus myös sairaskäyntikaavan jälkeiseen ohjeeseen »Cuinga nijden cansa/ jotca heidän heicon uscons tähden ahdistetut owat/ tehtämän pitä ...» (s. 147).

[27] Toisaalta oli esim. Rudbeckiuksen säännöissä huomautettu, että papin tulee kehottaa sairasta (olipa tämä tilallinen tai palkkalainen) tekemään testamentti ja antamaan jotakin »ei ainoastaan saarnaviralle vaan myös kirkolle» (*Lundström* 1900 s. 22. UUB T 70 s. 187—188. HYK C[V] V 14 fol. 12). Tällaisia testamentteja on myös tehty, ks. Nokian KA II Ec 2 n:ot 5, 9, 11 (Jacob Raumannuksen allekirjoittamia lahjoitusasiakirjoja, jotka on laadittu hänen jakaessaan kuolinvuoteilla ehtoollista) sekä *Suolahti* 1919 s. 154.

[28] Kk 1694 s. 130. HB 1693 s. 136—137.

[29] *Lempiäinen* TA 1961 s. 48—49. Suomalaisten Sielun Tawara 1686 käsik. VI luku (fol. 0 6—7). Sama 1690 fol. Aa iiij. Sama 1691 fol. Aa 4. Sama 1688 käsik. IV luku (fol. N 12—0). Sama 1692 fol. 0—0 2.

Käsikirjan ohjeet yksityisripistä olivat niukat. Myös sairaiden ripissä lienevät jotkut papit käyttäneet muista ripitystapauksista tuttua kysymys-vastausmuotoa. Jonas Raumannuksen kopiokirjassa on kolme tällaista kaavaa. Ensimmäisen otsikkona on »De modo agendi cum aegrotis, illos absolvendi et consolandi». Kehotuspuheen jälkeen seuraa viisi rippikysymystä: 1. Pyydätkö rakas veli (sisar) minulta synninpäästöä? 2. Suretko todella sitä, että olet Jumalan synneilläsi pahoittanut? 3. Tunnustatko ansainneesi synneilläsi kuoleman sekä, ettei mikään, mitä Jumala antaa sinulle tapahtua, ole väärin? 4. Tahdotko parantaa elämäsi, jos vielä tulet terveeksi? 5. Uskotko Jumalan olevan sinulle armollinen Vapahtajan Kristuksen tähden? Tämän jälkeen seuraa julistavassa muodossa oleva absoluutio.[30]

Toinen Raumannuksen kaavoista on tarkoitettu heikossa kunnossa olevan sairaan ripittämiseen. Siitä puuttuu kehotuspuhe. Rippikysymyksiä on yhtä monta kuin edellisessäkin kaavassa, mutta niiden sanamuodossa on vähäisiä eroja. Absoluutio on mahdollisimman lyhyt: »Te itaq. ab omnib. tuis peccatis absolvo in Nomine P. F. et Spiritus Sancti.»[31] Jos sairas on niin heikko, ettei hän kykene puhumaan, mutta on ennen papin tuloa pyytänyt hänen palvelustaan ja edes kädellään osoittaa haluavansa synninpäästöä, on se hänelle julistettava.[32]

Kolmas ohje koskee sairaan julkisyntisen rippiä. Kehotuspuhetta seuraavat rippikysymykset: 1. Kysyn sinulta, haluatko minun julistavan sinulle synninpäästön meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen nimeen. 2. Tunnustatko, että olet tehnyt raskaan synnin ja synneilläsi ansainnut sekä ajallisen että iankaikkisen rangaistuksen? 3. Suretko todella sitä, että olet Jumalan pahoittanut ja monissa (ihmisissä) pahennusta herättänyt? 4. Tahdotko parantaa elämäsi, jos sinun vielä sallitaan tulla terveeksi? 5. Uskotko lujasti, että Jumala on armahtavainen ja tahtoo olla katuvalle syntiselle suopea sekä antaa Kristuksen tähden anteeksi kaikki synnit, vää-

---

[30] UUB T 70 s. 39–44.

[31] Sama, s. 49.

[32] Sama, s. 50.

ryydet ja ylitsekäymiset? 6. Tahdotko sydämestäsi antaa anteeksi kaikille vihamiehillesi sekä korvata kaikille niille, joille olet vääryyttä tehnyt, jos Jumala vielä elinpäiviäsi lisää? Kysymyksiä seuraa absoluutio, jossa ensin lausutaan Jumalan ja kaikkien pyhien enkelien iloitsevan ripittäytyjän katumuksesta ja kääntymyksestä, sekä luetaan Luuk. 15:7. Tähän liitetään synninpäästö: »Te itaq. ab omnibus tuis peccatis absolvam in Nomine P. F. et Sus Sti».[33]

Tällaisia kaavoja käytettäessä voitiin valita kulloiseenkin tilanteeseen sopiva ohje. Tämä vastasi vielä vuoden 1694 käsikirjan lausumaa periaatetta — jonka jo aikanaan Agricola esitti — että sairaskäyntikaavaa käytettäessä on sairaan tila ja vastaanottokyky otettava huomioon.[34] Kaavan mekaaninen lukeminen ei riitä. Juhana

[33] Sama, s. 44—49. — Näiden lisäksi Raumannuksen kopiokirja sisältää kaksi kaavaa synnytystuskissa olevan vaimon lohduttamiseksi. Toinen niistä (s. 50—51) sisältää viisi rippikysymystä ja absoluution, joihin liittyy ehtoollisen jako. Toinen (s. 51—53) ei ole rippikaava, vaan sisältää vain lohduttavia kehotuksia. Sama koskee myös ohjeita »De modo agendi cum Senibus et decrepitis» (s. 53—56), »De modo agendi cum vexatis et mala conscientia laborantibus» (s. 56—86) ja »De modo agendi cum obsessis» (s. 86—89). Ne ovat sisällöltään samantapaisia kuin v:n 1694 kk:n ohje »Cuinga nijden canssa . . .» (edellä s. 167), jota Gezelius nuorempi neuvoikin erityisesti sairasvuoteilla käyttämään (*Hällström* 1824 s. 15; VA Acta eccl. II: Gezeliuksen kiertokirje 2. 11. 1694. Sama myös Huittisten KA XXXI:63). 1700-luvulla kopioituja sairaille pidettävien lohdutuspuheiden kaavoja sisältyy runsaasti VA:n Acta ecclesiastican saarnakokoelmaan. Ne saattavat hyvinkin pohjautua varhaisempiin esikuviin.

[34] Kk 1694 s. 130, 134, 138, 151. Uudenkaupungin KA:ssa on v:n 1614 HB (III d 1), jonka sairaskäyntikaavan marginaaleihin tehdyt merkinnät osoittavat sen käyttäjän kiinnittäneen tällaisiin kohtiin erityistä huomiota (ks. erit. fol. P, Pij, Piij). Näiden lisäksi on iskevin otsikoin ilmaistu sairaalle alkupuheen jälkeen lausuttavien kehotusten sisältö (fol. Oij-Oiij) sekä tehty muitakin merkintöjä. Lisäykset lienee tehty vuosisadan puolivälin tienoilla. Kirjan nimilehdellä on omistusmerkintä Possessio Andreae Nwstadij Both. 1648. Etukanteen on sama (?) henkilö (Andreas Martini) kirjoittanut: in Upsala . . die a . . 17. Trinit. 1639 in Uplandia. *Schalin* ei kyseistä teosta mainitse. Samassa KA:ssa on myös Kk 1669 (III d 3), jossa on numeroitu (ja alleviivattu) kaavan lopussa (fol. Niij) olevan päätösohjeen tärkeimmät kohdat. Näitä ovat: 1. Pappi sanoo antavansa sairaan »peräti Jumalan käsijn». 2. Pappi neuvoo ja opettaa vielä sairaalle, »että Jumala on hänelle armolinen». 3. Kehotus sairaasta huolehtiville muistuttamaan tästä samasta asiasta. 4. Ar-

Gezelius nuorempi puuttui samaan asiaan myös kiertokirjeessään 10. 5. 1695. Hän huomautti, ettei saa tyytyä siihen, että sairasvuoteella käytetään samaa kaavaa, oli sairas sitten nuori, vanha, raskasmielinen tms.[35] Sielunhoitajan oli kyettävä näkemään, mitä kukin tarvitsi. Papin virassa ei saanut olla kysymys vain siitä, että tehtävät suoritetaan. Tärkeätä oli myös se, m i t e n ne suoritetaan.

2. *Mestattavien ripitys*

Vangit olivat vanhastaan sielunhoidon erityisenä kohteena, vaikkei käsikirjassa ollutkaan kaavaa tavallista vankien sielunhoitoa varten. Papin oli meneteltävä kussakin tapauksessa parhaaksi katsomallaan tavalla.

Oman ryhmänsä vankien keskuudessa muodostivat kuolemaan tuomitut. Heidän kanssaan joutuivat 1500- ja 1600-lukujen papit — erityisesti vankiloissa toimivat — verraten usein tekemisiin, sillä kuolemanrangaistus oli jokseenkin tavallinen. Sen aiheuttavia rikoksia olivat 1500-luvulla murha, tuhopoltto, varkaus, valtiopetos, eläimeen sekaantuminen, eräät huoruustapaukset jne.[1] Tosin kuolemantuomio muutettiin usein jo kihlakunnanoikeudessa sakkorangaistukseksi lieventävien asianhaarojen, »koko pitäjän esittämien pyyntöjen» yms. vuoksi[2], mutta joskus saattoi tapahtua

---

mon ja autuuden toivotus sairaalle. Pääasiaksi nähtiin siis sairaan vahvistaminen uskossa Jumalan armoon! Rauman KA III d 2, kk 1614:n sairaskäyntikaavaan on niin ikään tehty väliotsakkeita (s. 90: Adhortatio ad admittendum offensa; s. 91: Conscientia).

[35] *Lagus* 1836 s. 393—394.

[1] *Renvall* 1949 s. 17—20. Pohjois-Pohjanmaalta tunnetaan jo 1500-luvun loppupuolelta myös useita noituudesta langetettuja kuolemantuomioita. *Luukko* 1954 s. 704—711.

[2] *Renvall* 1949 s. 20—30, ks. myös s. 58—65, 67—69, 73—74, 78, 80. *Blomstedt* 1960 a s. 207—211. *Luukko* 1950 s. 413—418. Pohjois-Pohjanmaalta tunnetaan vuodesta 1543 vuosisadan loppuun kaikkiaan 26 sakolla maksettua tappoa tai lapsenmurhaa, ks. *Luukko* 1954 s. 599—600. Lounais-Hämeestä mainitaan vuosilta 1547—48 useita tappojuttuja, joissa kuolemantuomio muutettiin sa-

päinvastoinkin: Sellaisessa tapauksessa, jossa yleensä pääsi sakoilla, langetettiin kuolemantuomio.[3] 1600-luvulla voidaan ainakin Hämeessä todeta kuolemanrangaistuksia langetetun vielä useammin kuin edellisellä vuosisadalla. Kuolemantuomion aiheuttavina rikoksina esiintyvät yleensä samat kuin 1500-luvulla. Lisäksi tulivat lukuisat noituusjutut. Rangaistusten tiukentumista kuvaa se, ettei alempien tuomioistuimien pöytäkirjoissa enää esiinny armahduksia. Tapaukset lähetettiin säännöllisesti hovioikeuteen, jolle kuolemantuomioissa kuului lopullinen päätösvalta.[4]

---

koiksi. Samanlaiseen ratkaisuun päädyttiin eräässä eläimeen yhtymistapauksessa. *Koskimies* LHKMYV 26 s. 75, 79. *Sama* LHKMYV 27 s. 58—61 (s. 59 eläimeen sekaantuminen). Lisää tapauksia: *Savon tuomiokirjat* 1559 ja 1561—1565 s. 30, 50, 52, 54, 67, 100—101, 126, 146, 162, 167. Runsaasti tämänkaltaisia juttuja on selostettu pitäjänhistorioissa, ks. esim. *Virkkala—Papunen* 1959 s. 276—278.

[3] *Renvall* 1949 s. 85—87, 93—94.

[4] *Blomstedt* 1960 a s. 211. Kuolemaanrangaistuksista Etelä-Pohjanmaalla ks. *Luukko* 1945 s. 359—365 ja noitajuttujen osalta lisäksi s. 740—749. *Melander* 1936 s. 62—70. *Boström* Defensor legis 1929 s. 163—179, 187—190. Esimerkkeinä tuomioista ks. *v. Bonsdorff* 1886 s. 7 (1623, varkaus). *Sama* 1885 s. 113, 135, 136 (1625, 2 varkautta, lapsenmurha). *Sama* 1887 s. 19 (1627, varkaus + pako vankilasta; kärsinyt rangaistuksensa Bielken vahvistettua tuomion), 25—26 (tappo + ryöstö), 31 (varkaus), 34 (1628, lapsenmurha, hovioikeus vahvistanut, tuomio pantu täytäntöön), 35 (veljen tappo), 51 (1629, murha), 80 (1630, 3 miestä, paenneet sotalaivasta, jossa palvelivat), 81 varkaus, hovioikeus vahvistanut, 82 (1631, varkaus), 87 (pako rykmentistään), 91 (varkaus). *Granfelt* 1890 s. 2 (1633, varkaus), 157 (1634, varkaus). *Hartman* 1891 s. 9 (1635, huoruus). *Hultman* 1913 s. 16 (1628, tappo), 27, 29 (1633, varkauksia), 39 (1637, varkaus), 72 (1643, tappo). VA cc 3 fol. 16—17, 31—33 (Perniön käräjät 12. 5. 1634, Paimion—Sauvon käräjät 7.—8. 2. 1634: lapsenmurhia). *Hausen* Bidrag II s. 264—265, 279—280, 289, 295—296, 305—306, 316—317, 330 (noituustuomioita vuosilta 1666—1670). Myös hyvin törkeä kirkkohäiriö saattoi johtaa kuolemantuomioon, ks. *Leinberg* Handlingar IV s. 302 (tapaus vuodelta 1669), *Kähönen* 1959 s. 642—643 (tapaus vuodelta 1690). Toisinaan mainitaan tuomion yhteydessä ylemmän oikeusviranomaisen antamasta armahduspäätöksestä (*v. Bonsdorff* 1887 s. 9; ks. myös *Granfelt* 1890 s. 2, 160), joskus taas juuri ylemmän oikeusasteen päätöksen mukaan määrättiin kuolemanrangaistus (*Granfelt* 1890 s. 214). Koska suurin osa Turun hovioikeuden pöytäkirjoista hävisi Turun palossa, ei tarkkoja tietoja kuolemantuomioiden lopullisesta määrästä 1600-luvulla voida saada. Vuoden 1631 toukokuulta tunnetaan yksi hovioikeuden vahvistama tuomio, samoin saman vuoden joulukuulta yksi ja

Kuolemaantuomittu on poikkeusasemassa muihin vankeihin nähden. Hänellä ei ole elämää enää pitkälti jäljellä. Papin toiminnassa on tällöin kysymys kuolemaan valmistamisesta.[5] Kristillisen seurakunnan kannaltahan ei voi olla yhdentekevää, minkälaisessa sieluntilassa sen jäsenet tästä elämästä lähtevät. Tavallisuudesta poikkeava tilanne — joka kuitenkin käytännössä oli tavallinen! — lienee antanut aiheen mestattavien ripityskaavojen laatimiseen. Tällaisia tunnetaan Saksasta 1500-luvulta sekä myös Olavus Petrin ja Mikael Agricolan käsikirjoista.[6]

Olavuksella oli kaavan otsikkona »Itt sett huru man skal handla mz them som rättas eller aflijffuas skole». Agricola tähdensi voimakkaammin toimituksen sielunhoidollista luonnetta: »Quinga ne Wscosa Wahuistetan ia Lohutetan / iotca Mestatan / Leicatan eli hirteten.»[7] Sielunhoidollinen ote näkyy myös kaavan sisällössä, jossa Agricola seuraa tarkasti ruotsalaista käsikirjaa. Alkupuheessa pappi muistuttaa vankia siitä, ettei hänen kiinni joutumisensa ole Jumalan tahdon vastainen, vaan se on tarkoitettu hänen parhaakseen. Hänen ei pidä murehtia, jos Jumala nyt ottaakin häneltä ajallisen elämän, sillä se on joka tapauksessa täynnä syntiä ja murhetta. Hän on luvannut meille paremman, autuaan ja iankaikkisen elämän.

Lohdutettuaan näin kuolemaan menevää papin on kysyttävä häneltä, onko hänen omatuntonsa syntien raskauttama. Samalla papin tulee kehottaa häntä pyytämään anteeksi niiltä, joita vastaan hän on rikkonut, ja erityisesti niiltä, joita vastaan hän teki sen rikoksen, josta hänet nyt mestataan. Hänen tulee panna pois

---

vuodelta 1632 kahdeksan. Syinä olivat tappo, varkaus ja kaksinkertainen huoruus. Yksinkertaisesta huoruudesta hovioikeus määräsi vuosina 1631—32 vain sakot + julkiripin. TMA B 87/2, Åbo Hofrätts resolutioner 1631—32 fol. 3—37. Ks. Myös hovioikeuden sakkotilit niteessä Åbo Hofrätts Domar... 1623—1723 (sama signum). Vuodelta 1628 tunnetaan eräs huoruudesta langetetun kuolemantuomion vahvistus (sama, fol. 116).

[5] Tämä piirre tulee sattuvasti esiin Turun linnan papin sanoessa vartijalle vangin luo mennessään, »att han skulle besökie honom medh Herrens nattwardh samme dagh och gifwe honom i sanningh tilkenne, att han nu döö skulle» *(v. Bonsdorff* 1887 s. 35, v:lta 1628).

[6] *Quensel* 1890 a s. 86.

[7] Kaava: MAT III s. 50—56.

kaikki viha niitä kohtaan, jotka antavat hänet mestattavaksi. Omaisuutta ja testamenttia koskevat asiat on niin ikään kehotettava hoitamaan.

Näissä neuvoissa ilmenee samankaltaisuutta sairaskäyntikaavan kanssa (edellä s. 211). Tämän jälkeen seuraavan rippiosan suhteen Agricola tyytyykin lyhyesti viittaamaan siihen kehottaen menettelemään, niin kuin sairaskäyntikaavassa on neuvottu.[8] Samoin teki Olavus Petri käsikirjansa vastaavassa kohdassa.[9]

Kaavan loppu osoittaa, että ohjetta on tarkoitettu käytettäväksi juuri ennen tuomion täytäntöönpanoa. Siinä huomautetaan, että pappi seuraa mukana, kun vanki viedään mestauspaikalle.[10] Täällä hän pitää mestattavalle kehotuspuheen, jonka yhteydessä hän lukee kertomuksen ristin ryöväristä sekä kehottaa katselemaan kokoontunutta yleisöä ottamaan vaelluksestansa vaarin. Juuri ennen mestausta hän lukee esirukouksen vangin puolesta sekä julistaa, että Jeesuksen tähden »sinun pite tenepene oleman henen cansans Paradisis». Jos mestattava on syytön, tulee hänen lohduttautua sillä, että Jumala tietää kaiken paremmin kuin ihmiset. Hänen tulee myös muistaa, että Jeesuskin kärsi ja kuoli syyttömänä.[11] *Kirkko ei siis samastanut Jumalan ja maallisen esivallan tuomioita.*

Myös Westhin koodeksi (ks. edellä s. 199) sisälsi mestattavien ripityskaavan. Se on samanlainen kuin Agricolan käsikirjassa.[12]

Tässä muodossa kaava pysyikin 1600-luvun lopulle saakka. Vuosien 1614, 1629 ja 1669 käsikirjoissa ei sen sisällössä ole havaittavissa muutoksia.[13] Yksityinen rippi ja julistavassa muodossa ole-

---

[8] MAT III s. 52.

[9] OPSS II s. 362. *Quensel* 1890 a s. 90. Quensel (s. 86) huomauttaakin, että mestattavien ripityskaava on vain muunnos sairaiden rippiä koskevasta ohjeesta.

[10] MAT III s. 53.

[11] MAT III s. 53—56. Mestattavan puolesta luettava esirukous käsinkirjoitettuna myös Hollolan KA:n sidoksessa KO 1571, HB jälkimmäisen lopussa.

[12] Molemmat kaavat esitetty rinnakkain *Setälä—Wiklund* 1893 s. 98—111.

[13] Kaavat: Kk 1614 s. 130—134, Kk 1629 fol. 46—50, ja Kk 1669 s. 120—127.

va absoluutio ovat siten halki 1600-luvun kuuluneet mestattujen viimeisiin hetkiin sairaskäyntikaavan osoittamassa muodossa.[14]

Perinnäinen kaava alkoi syrjäytyä käytännöstä vasta vuosisadan lopulla. Vuoden 1694 käsikirja sisälsi sen tosin edelleen [15], mutta sen rinnalle on vuoden 1693 ruotsalaista käsikirjaa seuraten lisätty vaihtoehtoiseksi toinen ohje, joka täysin poikkeaa vanhasta. Aluksi siinä annetaan neuvoja keskustelusta vangin kanssa. Papin on koetettava saada selville, katuuko hän tekojaan (tai onko hän täysin varma syyttömyydestään), ja jos näin on, lohdutettava häntä puhumalla Jumalan hyvyydestä ja iankaikkisen elämän toivosta. Katumattomille pappi julistaa sen sijaan Jumalan tuomiota.[16] Vanhassa kaavassa oli jätetty kokonaan huomioon ottamatta sellainen mahdollisuus, ettei mestattava katuisikaan rikostaan. Katuvan syntisen kanssa seuraa tämän jälkeen ripitys, jossa aikaisemmasta kaavasta poiketen käytetään kysymys-vastausmuotoa. Mestattavan osuutena on vastata myöntävästi seuraaviin papin tekemiin kysymyksiin:

1. Tunnustatcos tämän syndis Jumalan ja Ihmisten edes?
2. Cadutcos sinun syndis/ ja panetcos sydämestäs pahaxi/ että Jumalan sinun Luojas nijn rascasti wihoittanut/ ja sinun lähimmäiselles nijn suuren wääryden ja wäkiwallan tehnyt olet?
3. Rucoiletcos hartasti/ ja caikesta sydämestäs/ että Jumala tahdois andexi anda sinulle sinun syndis/ ja ei ikänäns enä sinulle sinun pahoja tecojas tygö luke?
4. Rucoiletcos myös catuwaisest sydämest/ että caicki ne/ joita wastan sinä rickonut/ ja jotca synneilläs wihoittanut olet/ tahdoisit sinulle sinun ricoxes

---

[14] Jotkut papit ovat erityisesti panneet merkille kaavan rippiä ja sen yhteydessä suoritettavaa henkilökohtaista keskustelua koskevan kohdan. Pastori Eero Ervon kirjastossa esim. on vuoden 1614 kk:n kappale (kirjan vaiheista ks. *Schalin* I n:o 149, s. 77—78), jossa mestattavien ripityskaavassa (s. 132) on alleviivattu sanat: »Pappi kysykön/ jos hänen syndins ahdistavat händä/ ja jos hänelle on jotakin toista wastan».

[15] Kk 1694 s. 174—183.

[16] Kk 1694 s. 183—189. HB 1693, vanha ohje s. 182—193, uusi kaava s. 193—201. HB 1682 (s. 144—153) sisälsi vielä pelkästään vanhan kaavan. Uusi ohje lienee käytännössä syrjäyttänyt vanhan. Kuvaava on esim. HYK:ssa olevan v:n 1614 HB:n mestattavien ripityskaavan viereen tehty merkintä: »Uthi nya handbooken ... finnes fulkombligare formula» (HYK 795. VII. 11 fol. LXXIX).

andexi anda/ ja ei sinulle tygö luke sitä wahingota ja puutosta/ cuins heille tehnyt olet?

5. Uscotcos myös että Jumala tahto olla sinulle armollinen JEsuxen Christuxen ansion ja maxon tähden/ ja andexi anda sinulle sinun syndis?[17]

Kysymyksiä on yhtä monta kuin saman käsikirjan julkirippikaavassa[18], mutta niiden sisältö on muokattu tilannetta vastaavaksi. Niinpä julkirippikaavan viimeinen kysymys elämän parantamisesta oli muutettava, koska mestattava ei voinut enää ulkonaisesti näkyvällä tavalla parannusta tehdä. Yhteys näiden kahden kaavan välillä on joka tapauksessa ilmeinen.

Uusi kaava on henkilökohtaisempi kuin vanha. Siinä myös koetetaan päästä syvemmälle: Vanha kaava ei ollut yhtä iskevä koetettaessa saada selville mestattavan hengellinen tila. Ja vaikka uusi ohje kysymysten osalta liittyykin läheisesti julkirippikaavaan, ei siinä kuitenkaan anneta toimitukselle kurinpidollista luonnetta. Tavoitteena säilyy asianomaisen sielunhoidollinen valmistaminen kuolemaan.

Absoluutio-osa kuvastaa niin ikään tätä sielunhoidollista otetta. Kysymysten jälkeen pappi jatkaa: »Nijn totta cuin minä elän / ei minulla ole yhtäkän ilo jumalattoman cuolemasta / waan että hän käändä itzens pahasta menostans / ja elä» (Hes. 18). Sen jälkeen seuraa tavanomainen kysymys: »Uscotcos / että Jumala on andanut Saarnawiralle woiman / Christuxen tähden / andexi anda Ihmisille heidän syndins?» Saatuaan tähän myöntävän vastauksen pappi julistaa synninpäästön:

»Sentähden minä myös sijtä woimasta/ cuin minulle annettu on Christuxen nimeen/ sinulle tygösanon syndein andexisaamisen/ Jumalan armon ja ystäwyden/ ja ijancaickisen elämän/ nimeen Isän/ ja Pojan ja Pyhän Hengen/ Amen.»[19]

---

[17] Kk 1694 s. 189—190.

[18] Kk 1694 s. 124. Julkirippikaavoista lähemmin tuonnempana. — Kysymys-vastausmuotoa lienee kuolemaan tuomittujen ripissä käytetty jo varhaisemminkin. Tähän viittaa Raumannuksen kopiokirjan kaava »De modo agendi cum captivis ad supplicium adducendis» (UUB T 70 s. 90—112). Kehotuspuhetta seuraavat siinä rippikysymykset ja julistavassa muodossa oleva synninpäästö.

[19] Kk 1694 s. 190—191. Absoluutio on suora käännös v:n 1693 HB:sta (s. 200).

Absoluutiota on entisestään vähän laajennettu: Mestattavalle julistetaan myös iankaikkinen elämä. Puhdasoppinen kirkko kaikessa ankaruudessaan ei sallinut absoluution tulla jollain lailla ehdolliseksi, vaan antoi »ryövärin armolle» entistäkin konkreettisemman ilmaisun. Ei pelätty julistaa evankeliumin vapauttavaa sanaa.

C. EHTOOLLISVIERAIDEN RIPPI

1. Ripille valmistaminen

a. Ehtoolliselle pääsemisen edellytykset

Jo keskiajalla edellytettiin jokaisen ehtoollisella kävijän osaavan katekismuksen (catechismus canonicus) pääkohdat (ainakin Isä meidän, uskontunnustuksen ja Ave Marian). Ne kuulusteltiin ripin yhteydessä (edellä s. 47). Uskonpuhdistajat liittyivät tähän käytäntöön antaen ripille suuren arvon paitsi sielunhoidollisista syistä myös kuulustelun vuoksi (edellä s. 57).

Ruotsissa tähdennettiin niin ikään 1500-luvulla ripin katekeettista merkitystä. Norman suorastaan samasti kuulustelun ja ripin (edellä s. 75, 85). Samanaikaisesti vakiinnutettiin vaatimus, että ehtoolliselle tulevien on omattava tietty kristillinen tietomäärä. 1530-luvulla katsottiin sellaiseksi käskyt, uskontunnustus ja Isä meidän, mutta vasta v. 1562 annettiin virallinen määräys, etteivät papit saa päästää ehtoolliselle ketään, joka ei niitä osaa.[1] Vuoden 1571 KJ uudisti tämän säännöksen (edellä s. 85).

Suomalaiset kirkonjohtajat ovat 1500-luvulla useassa yhteydessä puhuneet kristinopin opettamisesta ja kuulustelemisesta. Tunnettu on Agricolan toteamus Uuden Testamentin esipuhees-

[1] SRA I:2 s. 60–61. *Kansanaho* 1956 s. 85 ja siinä mainittu kirjallisuus. — Vuoden 1562 säädös vakiinnutti jo kauan vallinneen käytännön, joten sitä tuskin voidaan pitää erityisenä osoituksena kansanopetuksessa tapahtuneesta eteenpäin menosta. Vrt. *Vikman* 1910 s. 20. *Blomstedt* 1960 b s. 421.

sa, että papin ylin virka on opettaa kansalle katekismusta ja Jumalan sanaa, vaikka valitettavasti on opetustyössään laiskoja pappeja, jotka »haruoin eli eijkenens wijtziuet Sarnan päle studerata/ ia Canssa parca opetta Ise meiden lukeman sijtteke swremat Opin cappalet».[2] Opetuksen Agricola ajatteli siis tapahtuvaksi keskiajan perinteen mukaisesti jumalanpalveluksessa saarnan jälkeen. Kristillinen tietous rakentui näin edelleen suullisen opetuksen varaan. Tämä on ymmärettävää, sillä katekismuksia oli vähän ja lukutaito harvinainen.

Papiston ohella edellytettiin myös vanhempien ja kummien osallistuvan opetustyöhön. Käsikirjan kastekaavassa kehotetaan ruotsalaisen HB:n mukaisesti pappia »manamaan» kummeja, että he opettavat lapselle Isä meidän, uskonkappaleet ja käskyt, sekä isää ja äitiä, että he opettavat ja varjelevat lasta »ninquin Christittuin Inhimisten tule techdä».[3] Tuskin rahvaan parissa kaikki isät ja äidit olivat kuitenkaan opetuksen jakamiseen kyvykkäitä. Ollessaan tarkastusmatkalla Savossa v. 1549 Agricola lähetti Kustaa Finckelle kirjeen, jossa hän valitti, ettei suurin osa rahvaasta kunnolla taida Isä meidän-rukousta, uskontunnustusta, käskyjä eikä muita kristillisiä kappaleita eikä siis voi talonväelleen ja lapsilleen niitä opettaa.[4]

Paavali Juusten huomautti Turun pappeinkokouksessa v. 1573, ettei ilman katekismuksen pääkohtien ymmärtämistä ole ketään päästettävä ehtoolliselle.[5] Vuosisadan vaihteen lisääntyvä katekismuskirjallisuus helpotti tämän ohjeen noudattamista. Saman-

---

[2] MAT II s. 16. *Lindelöf* 1858 s. 21. *Schauman* 1875 s. 551. *Cavonius* 1943 s. 41. *Lindholm* 1949 s. 42.

[3] MAT III s. 11. *Kansanaho* 1956 s. 85. — Hätäkasteen vahvistamiskaavassa edellytetään samanlaista kehotusta: »Nin manatcan Pappi Gummia nin quin ennen sanottin» (MAT III s. 14). Sanamuoto tällaista manausta varten tuli käsikirjaan vasta v. 1614. Opetettavina kappaleina mainittiin tällöin »Isä meiden, Vscon tunnostos, Jumalan käskysanat etc.» (Kk 1614 s. 21, 27). Tällainen kaava on (ruotsinkielisenä) käsin kirjoitettu myös Hollolan KA:ssa olevan KO 1571:n hätäkastekaavan kohdalle (fol. XXII), missä sitä ei painettuna ollut.

[4] *Tarkiainen* Suomen kansan Raamattu s. 96—97. *Maliniemi* Painettu sana ... (1942) s. 46—47.

[5] *Lagus* 1836 s. 21. *Vikman* 1910 s. 26.

aikaisesti uudistettiin papistolle annetut neuvot opetustyön tarpeellisuudesta.[6] Kaikesta huolimatta saattoi annettujen ohjeiden toteuttaminen jäädä kehnoksi. Niinpä Sorolainen valitti katekismuksensa esipuheessa (1614) pappien laiskuutta katekismuksen kuulustelemisessa ja opettamisessa.[7]

Rothoviuksen aikana vaatimukset kasvoivat: Ehtoolliselle tulevan piti osata Lutherin katekismus selityksineen.[8] Selvää kuitenkin on, ettei tätä vaatimusta ole voitu kirjaimellisesti noudattaa. Eräissä 1630-luvun konstituutioissa Rothovius sanoikin, ettei sakramentille saa päästää ketään, joka ei osaa tai e i t a h d o oppia katekismuksen kappaleita.[9] Tällainen lievennys oli varsin tarpeellinen, sillä katekismuksen taito oli kansan keskuudessa hyvin puutteellinen. Tämä näkyy mm. Boetius Mureniuksen tarkastuspöytäkirjoista. Toisaalta voidaan niistä havaita myös se, että asiassa päästiin vähitellen eteenpäin.[10] Pääkappaleet opittiin aluksi ulkoa. Sisäluvun oppiminen kävi ulkoluvun rinnalla perin hitaasti. Kun Terserus v. 1661 piti piispantarkastuksen Pyhämaassa, hän saattoi todeta nuoren polven kykenevän sekä lukemaan että ymmärtämään kuusi kristinopin kappaletta. Kirjasta ei sen sijaan osattu lukea erästä poikaa lukuunottamatta, joka taisi ruotsiksi lukea koko ABC-kirjan.[11]

Viipurin hiippakunnassa koetettiin pysyä kehityksessä mukana. Hallituksen muistiossa piispa Bjuggille v. 1642 huomautettiin, että rovastien tulee tarkastusmatkoillaan ottaa selvää, miten katekismuskuulustelut tulevat pidetyiksi. Samalla vaadittiin muuten-

---

[6] Esim. P. Melartopaeus v. 1596 paimenkirjeessään Turun hiippakunnan papistolle. *Lundström* KA 1904 s. 192.

[7] Ericus Erici, Catechismus 1614 fol. A (8). *R. Holmström* 1937 s. 136.

[8] *Lagus* 1836 s. 65. *Parvio* 1959 s. 331. Edellä s. 151.

[9] *Lagus* mt. s. 74, 135. *Parvio* mt. s. 337. Ajoituksesta ks. sama, s. 133, 137, 140. Vrt. myös sama, s. 97, 236.

[10] *Murenius* Acta visitatoria. Käytännöllisesti katsoen jokaisessa pöytäkirjassa on maininta tarkastuksen yhteydessä pidetystä katekismuskuulustelusta ja kansan taidosta. Ks. myös *Lindholm* 1949 s. 233–235 ja *M. Juva* 1955 s. 72–74.

[11] Pyhärannan KA V 1, Pyhämaan ptpk 26. 1. 1661.

kin opetuksen tehostamista.[12] Seuraavalta vuodelta peräisin oleva Bjuggin kertomus hiippakuntansa tilasta osoittaa nämä ohjeet tarpeellisiksi. Piispa mainitsee kuulustelujen olleen siihen saakka vähäisessä käytössä, eivätkä ihmiset sen vuoksi edes tiedä, mitä synti on.[13]

Viipurin hiippakunnassakin saatiin tarkastuksissa todeta sekä katekismuksen taidon puutteellisuus että tilanteen paraneminen. Orimattilasta kerrotaan v. 1653, ettei kukaan osannut Lutherin katekismusta. Tämän vuoksi määrättiin erityiset katekismussaarnat pidettäviksi. Tilanne alkoikin korjaantua. Vuosina 1658 ja 1659 pitämissään tarkastuksissa piispa Nycopensis piti katekismuksen kappaleiden osaamista jo jokseenkin hyvänä, mutta näki sentään aiheelliseksi huomauttaa, ettei sellaisia saa vihkiä avioliittoon, jotka eivät osaa kristinopin kappaleita, aamu- ja iltarukouksia, pöytälukuja sekä synnintunnustusta. Vuonna 1660 voitiin katekismuksen taito todeta hyväksi.[14]

---

[12] Reistr. 1642 fol. 538. *Leinberg* Handlingar II s. 232. Bjugg huomautti puolestaan asiasta ohjeessaan rovasteille (HYK C^{V} V 14:2, § 2).

[13] *Gummerus* SKHSP 2 s. 105—106. — Ei ihme, että Bjugg saattoi kirkkoherrojen valtuuskirjeissä erityisesti huomauttaa velvollisuudesta »kaikella ahkeruudella harjoittaa ja opettaa meidän kristillistä katekismustamme» (RA Acta eccl. 87, Jääskis, 17. 1. 1651 Samuel Johannis Lacmannukselle. RA Acta eccl. 90, Thusby, 22. 12. 1653 Johannes Magnille; pain. *Leinberg* Handlingar IV s. 26—29. Viimeksimainitussa tavallista laajemmin: medh Bordläxor Mårgon och aftonböner mm.). Myös Rothovius huomautti toisinaan asiasta (*Parvio* 1959 s. 339. RA Acta eccl. 88, Lampis, 18. 6. 1643 Ericus Georgiille; pain. *Leinberg* mt. III s. 446—448. RA Acta eccl. 83, Pyhäjoki—Pälkäne, 14. 5. 1639 Matthias Johannikselle Pyhämaahan; pain. *Leinberg* mt. II s. 144—145). Vuosisadan loppupuolella mainittiin asiasta harvemmin erikseen. Kun Thauvonius tarkastusmatkallaan Pernajassa 18. 10. 1676 valtuutti Ernest Gudraeuksen Lapinjärven ja Artjärven kappalaiseksi, hän mainitsi katekismuksen opettamisesta: »drijfwa med all flijt och trohet wår Christelige Catechismi öfning i församlingarna». Valtuuttaessaan 1. 8. 1677 Johannes Jacobi Tönneruksen Orimattilan kirkkoherraksi Thauvonius ei sen sijaan maininnut katekismusta ollenkaan (RA Wiborgs konsist. und. skrivelser). Kun muutkin 1600-luvun loppupuolen piispat (ja muut viranomaiset) menettelivät jälkimmäisellä tavalla, katsottiin opetustehtävä kai ilman muuta selväksi.

[14] Orimattilan ptpkt 17. 2. 1653, 12. a Trinit. 1658 ja 16. 2. 1659 sekä rtpk 5. 8. 1660 (Orimattilan KA P 1, HMA. Kop. myös TaTA Cf 1).

1600-luvun loppuvuosikymmenet merkitsivät kirkollisessa opetustoiminnassa jatkuvaa lujittumista. Katekismuksen kuulustelu ulotettiin maan kaukaisimpiinkin kolkkiin, ja sielläkin saatettiin joiltakin evätä sakramentille pääsy riittämättömän kristinopin taidon vuoksi.[15] Toisaalta jouduttiin vuosisadan loppuun saakka monissa pitäjissä huomauttamaan katekismuksen taidon puutteellisuudesta.[16]

Joissakin seurakunnissa osoittautui tilanteen kohentaminen erityisen vaikeaksi. Niinpä Isossakyrössä puututtiin asiaan toistuvasti vuodesta 1673 alkaen ja määrättiin, ettei ketään saa päästää sakramentille ilman riittävää kristinopin taitoa. Vielä 13 vuotta myöhemmin jouduttiin valittaen toteamaan pitäjäläisten vastahakoisuus asian korjaamisessa. Uudet ankarat määräykset ehtoolliselle laskemisen epäämisestä sekä haluttomimpien viemisestä maalliseen oikeuteen rupesivat kuitenkin tehoamaan. Vuonna 1690 voitiin jo

---

[15] Osuvan kuvan tästä tarjoaa Tuderuksen kiertomatka Lapin seurakunnissa talvella 1685—1686 (RA Acta eccl. 79, Kemi. Pain. *Leinberg* Handlingar IV s. 438—447).

[16] *M. Juva* 1955 s. 118—119. Kaikkien tarkastuspöytäkirjojen alussa tehdään selkoa pitäjäläisten katekismuksen taidosta. Lopella seurakunta osasi v. 1692 »vähän lukea ja vielä vähemmän ymmärtää» kristinopin pääkappaleitaan (Lopen KA J IV 1, ptpk 14. 1. 1692). Pirkkalassa todettiin v. 1685 kristinopin taito »nyt niinkuin ennenkin niin kehnoksi, ettei sellaista löydy koko hiippakunnasta». Kymmenen vuotta myöhemmin voitiin havaita vähäistä edistystä tapahtuneen. (Pirkkalan ptpkt 6. 2. 1685 ja 22. 2. 1695, Nokian KA II Cf 1). Usein voitiin sentään lausua tunnustuksenkin sanoja hyvästä harrastuksesta. — Viipurin tuomiokapitulin huomautuksissa Tukholmassa v. 1686 painetusta katekismuksesta (10. 3. 1687, SKB B x.l. 60; pain. *Simolin* 1909 liite s. VI—VII) sanotaan Savossa ja Karjalassa olevan eräitä seurakuntia (erityisesti mainitaan Rautalampi), jotka vain epätyydyttävästi osaavat lukea j o i t a k i n ensimmäisistä pääkappaleista. Syyksi mainitaan se, että asukkaat voivat pitkän matkan (6, 8, 10, jopa 18 peninkulmaa) vuoksi ainoastaan harvoin tulla kirkkoon. Toisaalta oli syrjäseuduillakin melkoisia eroja pitäjien kesken. Niinpä Nurmeksen rippikirjassa vuosilta 1689—1708 on suuri määrä henkilöitä, jotka eivät ole saaneet merkintä yhdenkään pääkappaleen taitamisesta (Nurmeksen KA A 1). Sotkamossa taas oltiin Etelä-Suomen parhaiden seurakuntien tasolla (Sotkamon KA A I 1, OMA).

havaita parannusta tapahtuneen, ja neljä vuotta myöhemmin suuri osa seurakuntaa osasi lukea (ulkoa?) jokseenkin hyvin.[17]

Viipurin hiippakunnasta tarjoaa vastaavanlaisen esimerkin Kuopio. Vuoden 1670 rovastintarkastuksessa todettiin suurin osa seurakuntaa katekismustaan taitamattomaksi. Tämän vuoksi huomautettiin rippivieraiden jokapyhäisestä tutkimisesta sekä määrättiin katekismuksen kappaleet luettavaksi kansalle ripin jälkeen. Työmaa oli kuitenkin ohdakkeinen. Vuosina 1671, 1673 ja 1678 rovasti joutui joka kerta toteamaan, ettei katekismuksen taidossa ollut tapahtunut sanottavaa parannusta. Viisitoista vuotta myöhemmin piispa Bång totesi kristinopin taidon sentään jo tyydyttäväksi ja piispa Laurbecchius v. 1700 melko hyväksi.[18]

Jonkin seurakunnan joutuminen toistuvasti huomion kohteeksi huonon kristinopin taidon vuoksi ei tietysti ollut pelkästään seurakuntalaisten syytä. Ainakin osan vastuusta kantoi kirkollisen järjestyksen ylläpitämiseen kyvytön kirkkoherra. Hiippakunnan johto tästä harvemmin puhui, vaikka kehnon edistymisen syyt ymmärrettiin. Joskus voitiin tästä kuitenkin poiketa. Näin teki esim. Juhana Gezelius nuorempi Mynämäellä v. 1692. Valitettuaan aluksi seurakunnan laiskuutta katekismuksen oppimisessa hän jatkoi, että nyttemmin voidaan toivoa parempaa edistystä seurakunnan saatua uuden ja valppaan kirkkoherran, joka ei säästä ahkeruuttaan kristinopin opettamisessa seurakuntalaisilleen. Sanojen takaa kuultaa moite entistä paimenta kohtaan.[19] Suureksi osaksi pappien tilille pani myös Viipurin piispa Lund kiertokirjeessään 8. 11. 1709 hiippakunnassaan havaitsemansa puutteet katekismuksen taitamisessa.[20]

---

[17] Isonkyrön ptpkt 16. 2. 1673, 4. 1. 1680, Reminiscere 1682 (rtpk), 5. 3. 1683, 14. 4. 1686, 26. 12. 1690 ja 13. 2. 1694. Isonkyrön KA C f-g. HYK C^{o} II 24 fol. 39—41. *Luukko* 1945 s. 753—754.

[18] Kuopion rtpkt 20. 3. 1671, Reminiscere 1670, 21. 2. 1673 ja 10. 3. 1678 sekä ptpkt 192. 1693 ja 18. 2. 1700. TaTA Cf 1.

[19] Mynämäen KA XXXVII, ptpk 11. 9. 1692. Jälj. myös TuTA I IV 4 s. 148. — Uudessakaupungissa sai kirkkoherra seuraavana vuonna julkisesti moitteita, ettei hän ollut toiminut kyllin voimakkaasti saattaakseen katekismuksensa laiminlyöjät parannukseen (Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpk 7. 3. 1693).

[20] *Lagus* Ny följd III s. 77.

Eräät ihmisryhmät olivat erityisen vaikeita kirkollisen opetustyön kannalta. Sellaisia olivat mm. paikasta toiseen siirtyvät henkilöt[21] ja sotilaat. Jälkimmäisiin kiinnitettiin vuosisadan lopulla erityistä huomiota sekä tähdennettiin, ettei heitä saa päästää sen vähemmällä kuin muitakaan.[22] Papiston lisäksi tuli upseerien ja maallisten viranomaisten pitää huolta siitä, että kaikki tulivat kuulusteltaviksi. Vastahakoisista oli tehtävä ilmoitus maallisille viranomaisille rangaistustoimenpiteitä varten.[23] Näiden säädösten tarkalla noudattamisella ei ollut merkitystä vain sotilaiden hengellisessä hoidossa. Sen uskottiin myös edistävän sotilaskarkureiden ja rikollisten kiinni joutumista. Tuntematon sakramentille pyrkijä saattoi olla juuri tällaisesta syystä etsitty henkilö.[24]

---

[21] Kuvaava on Jokioisten rippikirjassa merkintä eräästä miehestä, jonka kohdalta lukumerkinnät kokonaan puuttuvat: är i tiänst här och där (Jokioisten KA I Aa 1 fol. 6, HMA).

[22] Isonkyrön ptpk 5. 3. 1683 (Isonkyrön KA C f–g; kop. HYK C[U] II 24 fol. 40). Kuninkaan asetus Ryttärein ja knihtein kristinopin kuulustelusta 28. 9. 1685 (*Stiernman* Samling s. 154–156. Painettu suomennos mm. TuTA I IV 2 n:o 116). Limingan rtpk 31. 7. 1687, Kalajoen rtpk Die Purificationis Mariae 1688 ja Pyhäjoen rtpk 5. 2. 1688 (kaikki SKHS:n arkisto I 6, Pyhäjoki). Turun tuomiokapitulin kirjeet 15. 11. 1695, 20. 9. 1698 ja 30. 9. 1699 (*Lagus* 1836 s. 397–398, 415, 424). Kiskon rovastintarkastuksessa 20. 2. 1699 oli peräti neljä sotilasta samana päivänä vastaamassa laiminlyönneistään tässä asiassa (Kiskon KA II Cf 1, TMA). Myös Bång kiinnitti Viipurin hiippakunnassa asiaan huomiota, ks. *Simolin* 1912 s. 123–124 sekä SKB B x.l. 60, Viipurin tuomiokapitulin huomautukset 10. 3. 1687. Kaikkialla eivät sotilaat olleet katekismuksen taidossa muita heikompia, ks. esim. Jääsken komppanian sotilaiden lukuluettelo (Jääsken KA I Aa 1, rippikirjan jälkeen), jossa merkinnät eivät olennaisesti poikkea saman seurakunnan rippikirjassa olevista.

[23] Em. asetus 28. 9. 1685. Kuninkaan kirje 29. 10. 1695 (TuTA I IV 2 n:o 186. *Lagus* 1836 s. 400–401). Kuninkaan resol. 20. 12. 1697 (Reistr. 1697 fol. 781 v. Pain. *Leinberg* 1892 s. 408). Eräästä kolme vuotta ehtoolliselta poissa olleesta sotilaasta määrättiin, ellei hän tottele annettavaa kehotusta, tekemään ilmoitus asianomaiseen rykmenttiin (Turun tuomiok. pöytäk.ote 17. 5. 1693, Huittisten KA XXI:59). Raumalla oli v. 1693 käräjillä syytettynä muuan yli 2 vuotta ehtoolliselta poissa ollut sotilas, joka ilmoitti ripille tulemisen esteeksi sen, ettei hän osannut lukea niin puhtaasti kuin papisto halusi. Oikeus antoi aikaa laiminlyönnin korjaamiseen seuraaviin käräjiin. *Virkkala–Papunen* 1959 s. 445.

[24] Kaarle XI Gezeliukselle 9. 12. 1684 (TuTA I IV 2 n:ot 107, 108).

Jokainen pappi oppi ennen pitkää tuntemaan seurakuntalaisensa. Mitä täydellisempi tämä tuntemus oli, sitä helpommin erottuivat joukosta tuntemattomat ripille pyrkijät. Jo keskiajalla oli säädetty, ettei pappi saa ripittää vieraspitäjäläisiä (edellä s. 39). Vielä Petraeus uudisti tämän määräyksen. Jos joku sitä rikkoi, oli häntä samoin kuin sellaisen pyynnön esittäjääkin sakotettava.[25]

Jotta papiston olisi helpompi valvoa seurakuntaan vasta muuttaneiden elämää ja edistymistä kristinopissa, säädettiin, ettei kukaan saanut matkustaa pois seurakunnasta ilman kirkkoherran (tai tämän poissaollessa kappalaisen) antamaa todistusta, josta ilmeni asianomaisen katekismuksen taito ja hänen viettämänsä elämä. Tällaista todistusta pyydettäessä oli sitä anovan henkilön isännän oltava läsnä ja omantuntonsa mukaan todistettava hänen käyttäytymisestään. Kristinopintaito katsottiin rippikirjasta, »koska sielunhoitajan täytyy antaa totuudenmukainen todistus».[26]

Toiseen seurakuntaan ei saanut ketään ottaa eikä päästää ehtoolliselle ilman riittävää katekismuksen kappaleiden osaamista sekä todistusta siihenastisesta elämäntavasta.[27] Tämän vuoksi oli uuden isännän rangaistuksen uhalla otettava muuttanut mukaansa kirkkoherran luo, joka merkitsi hänet kuulustelun jälkeen paikalliseen rippikirjaan. Siltä varalta, ettei pappi ripillä tunne uutta seurakuntalaistaan, voitiin tälle antaa paperi, josta ilmeni myös hänen isäntänsä nimi. Mikäli hänen kristinopintaitonsa oli heikko, mainittiin sekin, ja annettiin isännälle kehotus opettaa hänelle katekismuksen kappaleet. Ripille ja ehtoolliselle ei tällaista saanut muiden mukana ottaa, »ennenkuin hänet on opetettu».[28]

Kaikesta huolimatta pyrkivät tuntemattomat ihmiset toisinaan pääsemään absoluutiosta osallisiksi. Helpoimmin tällainen kiu-

---

[25] *Grotenfelt* 1912 s. 132.

[26] Perbreves Commonitiones 1673, *Lagus* 1836 s. 235.

[27] Turun synodi v. 1688 (*Simolin* SKHSV 1 s. 320). Ks. myös Tenholan KA (VA) II Cfg 1, ptpk 21. 2. 1675. Kuninkaan kirje tuomiokapitulille 8. 11. 1691 (Reistr. 1691 fol. 586). Lohtajan KA K 6 b, ptpk 30. 1. 1694.

[28] Terserus 1663 fol. Zv. *Lagus* 1836 s. 235–236. — Eräissä seurakunnissa (esim. Maarian KA I Aa 1, TMA) on rippikirjaan merkitty, mistä seurakunnasta muuttanut on saanut em. todistuksen. Yleensä tyydyttiin kuitenkin vain merkitsemään, mihin seurakuntaan oli omasta muutettu.

saus tuli suurissa seurakunnissa ja sellaisina pyhinä, joina ehtoollisvieraita oli tavallista enemmän. Tällaisen menettelyn ehkäisemiseksi tuli lukkarin, joka tunsi seurakunnassa kauemmin asuneet, pitää silmällä ripille tulevaa kansaa. Tämä kävi mukavasti samalla, kun hän tarkisti, että kaikki rippivieraat olivat kuulustelun suorittaneet (seuraavassa s. 258). Kun hän näki jonkun tuntemattoman tulijoiden joukossa, piti hänen tiedustella, kuka tämä on ja millainen todistus hänellä on esitettävänään. Ellei näihin kysymyksiin saatu tyydyttävää selvitystä, ei asianomaista ollut sillä kertaa ripille päästettävä.[29]

*

Sitä mukaa kun katekismuksen taitaminen edistyi, kasvoivat myös vaatimukset.[30] Ehtoollisvierailta vaadittavasta tietomäärästä annettiin eri yhteyksissä vaihtelevia säädöksiä. Tavoitteena oli koko katekismuksen oppiminen selityksineen ulkoa sekä sen jälkeen myös sisältä.[31] *Yleensä oli tästä kuitenkin tingittävä.* Kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones» Gezelius oli valmis päästämään sakramentille ne, jotka osaavat pääkappaleet, rippi-, ilta- ja aamurukoukset sekä pöytäluvut ja joita on käsketty jotakin oppimaan Lutherin selityksistä sekä joiden ymmärretään niitä lukevan. Sama ohje annettiin eräissä tarkastuksissa. Vanhempien kohdalla riitti kuitenkin, että he ymmärsivät, mitä nuoret lukivat.[32]

Tavallisimmaksi vaatimukseksi muodostui se, että nuoren polven oli ehtoolliselle päästäkseen osattava ja ymmärrettävä koko katekismus (selityksineen). Vanhemmilta ihmisiltä vaadittiin vähemmän. Kuninkaan kirjeen 18. 12. 1695 mukaisesti katsottiin

[29] Terserus 1663 fol. Zv. LUB Teol. Muur. B, Varij Consc. casus 9. Turun synodi 7. 9. 1666 (*Lagus* 1836 s. 191—192. Pöytäkirja painettu myös *Hall* ÄSU 27 s. 96—100). Perbreves Commonitiones, *Lagus* mt. s. 236. Kangasniemen ptpk 4. 2. 1683 ja Viitasaaren ptpk 27. 2. 1700 (TaTA Cf 1).

[30] Ks. *M. Juva* 1955 s. 117—124.

[31] Catechismi Appendix 1666, *Lagus* 1836 s. 195—196.

[32] *Lagus* mt. s. 230. Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 11. 7. 1673. Isonkyrön ptpk 16. 2. 1673: »Ingen aff dhe unga släppas till H. Nattward, förrän den kan (föruthan alle andre lässningar) också något aff Lutheri förklaring (Isonkyrön KA C f-g, kop. myös HYK C[V] II 24 fol. 39).

heille uskonkappaleiden ja ehtoollisen asetussanojen osaaminen riittäväksi.[33] Ero eri ikäryhmien välillä oli siis melkoinen.

Määräyksistä huolimatta kesti aikansa, ennen kuin nuoriso yleisesti oppi katekismuksensa. Niinpä Joroisissa ei vielä v. 1693 kukaan (siis nuoretkaan) kyennyt tekemään selkoa Lutherin selityksistä.[34] Lopella taas tyydyttiin v. 1692 asettamaan nuorille vaatimukseksi pääkappaleiden lisäksi käskyjen ja uskontunnustuksen selitykset. Viisi vuotta myöhemmin puhuttiin jo koko katekismuksesta.[35]

Yleiseksi tuli myös tapa, että *ehtoolliselle päästettiin nekin, joiden tietomäärä ei kaikkia vaatimuksia täyttänyt, mutta samalla heille annettiin läksyjä*, jotka oli suoritettava seuraavan kerran ripille pyrittäessä. Nuorten lisäksi voitiin läksyjä antaa myös keskiikäisille.[36] Näin koetettiin saada vanhemmankin polven kristinopin taito kohenemaan. Annettujen käskyjen laiminlyöminen aiheutti asianomaisille uusia kehotuksia, jopa ruumiillisia rangais-

---

[33] Kunink. kirje 18. 12. 1695 (Reistr. 1695 fol. 746; kop. mm. VA Acta eccl. II), jonka v:n 1696 synodi erit. määräsi tehtäväksi yleisesti tunnetuksi (*Hällström* 1824 s. 706—707. Gezeliuksen kiertok. 28. 1. 1696, *Hällström* mt. s. 18, *Lagus* 1836 s. 405). Vielä Viipurin synodissa v. 1702 siihen viitattiin (*Neovius* 1890—91 s. 486). Leppävirran rtpk 30. 12. 1694 (TaTA Cf 1. VA Albin Simolins saml. I a). Hämeenlinnan KA P 1, ptpk 13. 2. 1697. Perniön KA 109 b, ptpk 21. 9. 1699.

[34] Joroisten ptpk 15. 2. 1693 (*Neovius* 1890—91 s. 451).

[35] Lopen KA J IV 1, ptpkt 14. 1. 1692 ja 18. 2. 1697.

[36] Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpk 7. 3. 1693. Hattulan KA (HMA) P 1, ptpk 12. 2. 1697. Hämeenlinnan KA P 1 fol. 32, ptpk 13. 2. 1697. Lopen KA J IV 1, ptpk 18. 2. 1697. Huittisten KA P:XL, ptpk 14. 2. 1699. Kiskon KA II Cf 1 (TMA), rtpk 20. 2. 1699. Eurajoen KA P 1, ptpk 9. 3. 1702. Kiskon ptpk:ssa 22. 2. 1697 (Kiskon KA II Cf 1, TMA) sanottiin myös iäkkäille (de åldrige) annettavan toistamiseen opittavaksi se, mitä he eivät osaa. Hyvin vanhoilta (de uthgambla) edellytettiin vain, »että he kristillisesti ymmärtävät oppimansa». Samantapaisen vaikka yksityiskohtaisemman ohjeen sisälsi jo LUB Teol. Muur. B (Varij consc. casus 12). Siinä vaadittiin vanhoilta, että he jotenkin voivat laista oppia syntinsä tuntemaan sekä uskoa Kristukseen, että hän on »Jumalan ja Marian poika», totinen jumala ja ihminen, meidän edestämme kuollut, jottei kukaan hukkuisi, vaan saisi iankaikkisen elämän. Samoin tuli vanhojenkin ymmärtää, että me ehtoollisessa saamme Kristuksen ruumiin ja veren.

tuksia sekä lopulta, ellei muu auttanut, sulkemisen Herran pöydästä.[37] Äärimmäisissä tapauksissa saatettiin turvautua myös maallisen esivallan apuun.[38] Vaatimuksista tinkimisessä ei voitu mennä miten pitkälle tahansa.

Mahdollisimman tiukalla katekismuksen kuulustelulla ennen ehtoollista ei pyritty ensi sijassa kansan tietomäärän kasvattamiseen. Toistuvasti huomautettiin, ettei pelkkä ulkoa osaaminen riitä. Luettu asia oli myös ymmärrettävä ja kyettävä soveltamaan käytäntöön (til praxim göra).[39] Näin ollen ei kuulusteluissa voitu tyytyä tietojen kontrolloimiseen sinänsä. Pyrkimyksenä oli tutkia, kykenivätkö ehtoollisvieraat oikein käyttämään armonvälineitään.[40] Samoin oli asianlaita Ruotsissa (edellä s. 112).

---

[37] Vetelin rtpk 2. 4. 1695 (HYK C^{V} II 21 fol. 89). — Uudessakaupungissa joutui eräs heikkotaitoinen kahdeksi viikoksi kappalaisen erityisopetukseen. Ellei siitä ollut apua, piti asianomainen lähettää kapitulin tutkittavaksi. Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpk 7. 3. 1693.

[38] Niinpä Rauman papisto haastatti v. 1690 erään miehen käräjille, missä häntä »varotettiin vakavasti ja kehotettiin lopultakin osoittamaan suurempaa halua ja ahkeruutta sielunsa autuuden suhteen, koskei hän vielä kertaakaan eläessään ole voinut saapua nauttimaan sakramentteja». *Virkkala—Papunen* 1959 s. 445.

[39] *M. Juva* 1955 s. 120. Viipurin hiippakunnan synodi v. 1702 (*Neovius* 1890—91 s. 486). Lisäksi ks. mm. Mynämäen KA XXXVII, ptpk 11. 9. 1692 (kop. myös TuTA I IV 4 s. 148) ja Lopen KA J IV 1, ptpk 18. 2. 1697. Kiskossa mainittiin v. 1694 erityisesti, ettei suurin osa seurakuntaa ainoastaan osaa lukea, vaan myös ymmärtää kristinopin kappaleensa. Kiskon KA (TMA) II Cf 1, rtpk 9. 2. 1694. — Jotkut papit saattoivat myös (sen lisäksi, mitä katekismukset ja kysymyskirjat sisälsivät) erityisesti opettaa jonkin luetun kappaleen ymmärtämiseen. Varsin mielenkiintoinen todistuskappale tällaisesta toiminnasta Ruotsissa on SKB A 552 (6½ lehteä 4:o, mahd. saarna, luult. Kaarle X Kustaan ajalta), jossa synnintunnustuksen (Minä vaivainen syntinen ihminen) pohjalta opetetaan ehtoollisvieraita. Aluksi korostetaan, että ihmisellä tulee olla suru synneistään. Sitten seuraavat katumus, tunnustus ja parannus sekä lopuksi neuvo ehtoolliselle menemisestä. Näin kansa saattoi oppia ymmärtämään synnintunnustusta sisältä päin. Suomesta en ole vastaavaa tavannut, mutta ehkä täälläkin on ollut pappeja, jotka ovat tällä tavalla vaivaa nähneet.

[40] Tenholan KA (VA) II Cfg 1, ptpk 1670. Savitaipaleen rtpk 23. 1. 1687 (TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. I a). Ks. myös Urjalan KA Cf 1, n:o 4 (ptpk 2. 2. 1697). — Jo vuoden 1571 KJ:ssä huomautettiin, että papin tulee ehtoollista edeltävässä ripissä selvittää, ovatko ehtoolliselle aikovat arvollisia (werdige) sakramenttia nauttimaan (KO 1571 s. 92—93).

Teoksessaan »Casuum Conscientiae Et Praecipuarum quaestionum practicarum decisiones» (1689) Juhana Gezelius vanhempi määritteli selväpiirteisesti rippikuulustelun aiheellisuuden. Se on välttämätön kolmesta syystä: 1. Syntien anteeksiantamus voidaan julistaa vain uskoville (Joh. 3:16, Ef. 2:8), mutta usko edellyttää uskonkappaleiden tuntemista (Room. 10:14 ss.). 2. Koska Jumala on kieltänyt antamasta pyhää koirille ja helmiä sioille (Matt. 7:6), on varmistauduttava siitä, että ne, joille absoluutio julistetaan, ymmärtävät, mitä synti ja armo ovat. 3. Absoluution vastaanottajan edellytetään koettelevan itseään (1. Kor. 11:28), ja sana on lamppu, jonka valossa ihmisen tulee itseään ja elämäänsä tutkia (2. Piet. 1:19, Ps. 119).[41]

Tavoite e i siis ollut kansansivistyksellinen vaan hengellinen. Kristinuskon perustotuuksien (so. katekismuksen) opettelemisen katsottiin osoittavan halua koetella itseään sekä kasvaa uskossa ja Kristuksen tuntemisessa. Siksi voitiin tarpeen tullen poiketakin tiukoista vaatimuksista, mikäli vain voitiin todeta, että ripille tulijan h a l u o p p i a oli vilpitön. Ketään ei saanut sulkea Herran pöydästä sen vuoksi, ettei hän k y k e n e käsittämään ja oppimaan katekismustaan, vaan ellei hän t a h d o sitä oppia.[42]

Edellä on käynyt ilmi, että vanhat ihmiset muodostivat erään sellaisen ryhmän, johon oli suhtauduttava tätä periaatetta noudattaen.[43] Samoin voitiin heikkolahjaiset ja kuuromykät, jotka

---

[41] Gezelius 1689 s. 254.

[42] Kaarlelan KA A 38, ptpk 3. 2. 1698 (Juhana Gezelius nuorempi). Ks. myös *M. Juva* 1955 s. 109—110 sekä edellä s. 229. Samoin Gezelius vanhempi kirjeessään 27. 2. 1685: »Dhe som af egen willigheet förhålla sigh ifrån Catechismi läsande... skohla af Länsm. wed heredztinget angifwas.» Kemin rovastik. arkisto (OMA) Ea 2. Lopen KA J IV 1, ptpk 18. 2. 1697, jälj. myös HYK C^{V} II 24 fol. 141: »The som af mootvilligheet icke vela lära sig... skola vid verldslig Rätt angifwas». Ks. myös Längelmäen KA II Cf 1, ptpk 26. 2. 1682 ja Kiskon KA (TMA) II Cf 1, ptpk 22. 2. 1697. Saman seurakunnan rovastintarkastuksessa 27. 7. 1690 oikeutettiin eräs sotilas, joka ei aikaisemmin ollut tahtonut oppia kristinopin kappaleitaan, mutta lupasi nyt parannusta, käymään ehtoollisella.

[43] Edellä s. 235—236. Ks. myös Terserus 1663 fol. Z 6, Kuopion rtpk Reminiscere 1670 (TaTA Cf 1) ja CEAP s. 392.

osoittivat sakramenttia haluavansa, laskea yhdessä toisten kanssa ehtoolliselle, vaikkeivät he kyenneetkään tekemään katekismuksen kappaleistaan selkoa.[44]

*

Kun koetettiin estää kelvoton ehtoollisen nauttiminen, joka ei tule siunaukseksi vaan tuomioksi, katsottiin välttämättömäksi asettaa ehtoollisvieraille muitakin vaatimuksia kuin katekismuksen taito. Tällaisia olivat *elämän puhtaus* (ks. seuraavassa s. 354) *ja katuva mieli*. Katumuksen merkityksestä huomauttivat jo mm. Sorolainen (edellä s. 140, 143) ja Rothovius.[45] Florinus lausui katekismusselityksessään v. 1634, että absoluutio voidaan julistaa »kaikille katuville ja syntinsä tunnustaville», mutta kaikille katumattomille synnit sidotaan.[46] Murenius taas huomautti, että ehtoolliselle on mentävä katuvin sydämin mielessä Paavalin sana: »Koetelkoon ihminen itseänsä...». Oikeaan katumukseen sisältyy mm. totinen synninsuru (siitä mainitsi jo vuoden 1571 KJ) sekä sydämestä lähtevä tunnustus Jumalan ja rippi-isän edessä.[47] Vuonna 1702 todettiin Viipurin pappeinkokouksessa, ettei päästöavainta ole nopeasti käytettävä, vaan otettava ensin selvää, että absoluution pyytäjä katuu.[48] Rippisaarnoissa tähdennettiin niin ikään, että katumus on välttämätön edellytys synninpäästön vastaanottamiseen ja sakramentin oikeaan nauttimiseen (ks. seuraavassa s. 294–297).

Katumuksen kontrolloiminen oli kuitenkin — etenkin yleisen ripin päästyä vallitsevaksi — sangen hankalaa. Tehtävää vaikeutti vielä ehtoollisen ja siihen liittyvän ripin pakollisuus. Vuoden 1686

[44] Näin mm. Terserus mt. fol. Zv-Z 6 ja Boetius Murenius, LUB Teol. Muur. B. Varij consc. casus 11. Ruotsissa tätä periaatetta noudatti jo Angermannus 1500-luvun lopulla (edellä s. 100, nootti 19). Ks. myös KOF Emporagrii s. 74 sekä Vähänkyrön KA K III a 1 fol. 14 (ptpk 16. 2. 1694; kysymys eräästä »raskasmielisestä» naisesta).

[45] *Lagus* 1836 s. 78. *Tengström* 1796 s. 102.

[46] Florinus 1634 fol. L 1.

[47] KO 1571 s. 87. LUB Teol. Muur. B, Anno 1660 in Februario, V: 12–14 (Murenius) ja A° 1663 in Novemb. IV: 1, 5 (Lilievaan).

[48] *Neovius* 1890–91 s. 486.

kirkkolaki sääsi pisimmäksi luvalliseksi sakramentilla käyntien väliajaksi yhden vuoden ja päivän.[49] Kun pietistimme selittivät, että synninpäästö annetaan katumattomillekin (edellä s. 173–176), he iskivät kirkollisen elämämme heikkoon kohtaan. Mutta heilläkään ei ollut tyydyttävää ohjelmaa asian korjaamiseksi.

Ainoa mahdollisuus oli pitää joitakin ulkonaisia käyttäytymistapoja suuremman tai vähäisemmän katumuksen merkkeinä. Niinpä Boetius Murenius sääsi, ettei ketään sellaista ollut ripille päästettävä, joka on pukeutunut kevytmielisesti vastoin maan tapoja. Sama koski miehiä, jotka pitämällä pitkää tukkaa rikkoivat Paavalin nimenomaisen käskyn ja hyvät tavat.[50] Miesten pitkä tukka olikin jatkuvasti kirkonmiesten silmätikkuna. Ellei opetus auttanut, katsottiin välttämättömäksi pakolla saattaa väki ymmärtämään, mikä sopii ja mikä ei. Jos miehet neuvoista huolimatta kantoivat pitkiä hiuksia ja siten osoittivat uppiniskaisuutensa Sanaa kohtaan, sai lukkari tehtäväkseen ripille tultaessa leikata pitkät tukat pois.[51]

Toinen seikka, jonka katsottiin jotakin paljastavan kunkin sydämen laadusta, oli osallistuminen jumalanpalveluksiin ja ehtoolliselle. Vaikka kirkossa olikin pakko käydä, kirkollinen johto toivoi, ettei sitä käsitettäisi vain velvollisuuden täyttämiseksi. Jatkuvasti annetut kehotukset käydä usein Herran pöydässä on nähtävä pyrkimyksiksi herättää kuulijoissa halua sakramentin ahkeraan käyttämiseen.[52] Ja vaikka laiminlyöneet joutuivatkin ennemmin tai myöhemmin edesvastuuseen, ei heitä ilman muuta rangaistu. Jos he osoittivat katumusta, saattoivat he välttyä rangaistukselta kokonaan.[53] Näin kävi esim. Uudenkaupungin kaupunginpalvelija

[49] KL 1686 XI:2. *Lempiäinen* TA 1962 s. 3–4.

[50] *Murenius* Acta visitatoria s. 213 (Lemland 1650).

[51] Euran ptpk 5. 10. 1691 (TuTA E VI 1, kop. myös HYK C^{V} II 21). Isonkyrön KA C f-g, ptpk 5. 3. 1683. *Luukko* 1945 s. 734.

[52] *Lempiäinen* TA 1962 s. 3–4.

[53] Tenholassa esitettiin v. 1670, että harvoin ehtoollisella käyviä tulee kirkkoherran ja kirkkoneuvoston nuhdella, mutta elleivät nuhteet auta, eivätkä asianomaiset tee parannusta, ilmoitetaan asia tuomiokapituliin (Tenholan KA II Cfg 1, ptpk 1670, VA). Pudasjärvellä valitti kirkkoherra v:n 1691 rovastintarkastuksessa (Pudasjärven KA Cf 1, OMA) eräästä talonpojasta, ettei tämä

Henrik Carsteenille, joka ei kuuteen vuoteen ollut käynyt ehtoollisella, mutta osoitti sitten katumusta menettelynsä vuoksi. Aivan välittömästi hän ei tosin sakramentille päässyt. Piispantarkastuksessa 7. 3. 1693 määrättiin, että hän joutuu valmistautumaan pääsiäiseen saakka, jolloin hän pääsee muiden ehtoollisvieraiden joukkoon.[54] Tällaista »koeaikaa» katumuksen vilpittömyyden tutkimiseksi ehdotti jo Terserus: Jos joku on ollut yli puoli vuotta poissa kirkosta, ei häntä ole päästettävä ripille, ennen kuin hän on käynyt muutaman kerran kirkossa ja luvannut tästä lähtien olla siellä ahkerammin.[55]

Absoluutio sai tällaisissa tapauksissa ehdollisen vivahteen. Mutta itse asiassa ehtoollisvieraiden ripin absoluutio oli muutenkin ehdollinen (indikatiivisesta muodostaan huolimatta), koska ripille pääsi vasta säädetyt ennakkoehdot täytettyään. Pappi arvioi, ketkä olivat kelvollisia absoluutioon ja ehtoollispöytään.[56]

Varsin tärkeä vilpittömän katumuksen todiste oli *sopu ihmisten kanssa*. Matt. 5: 23—24 katsottiin seurakuntaa sitovaksi ohjeek-

---

tahdo käydä ehtoollisella eikä ripitystilaisuuksissa. Kirkkoherraa neuvottiin kehottamaan häntä parannukseen sekä selvittämään syyt (!) hänen menettelyynsä. Ellei tästä ollut apua, oli ryhdyttävä KL:n mukaisiin rangaistustoimenpiteisiin. Kokkolassa määrättiin v. 1694 muuan mies vietäväksi oikeuteen, koska hän oli useita vuosia ollut poissa ehtoolliselta, eikä välittänyt sen enempää kehotuksista kuin uhkailuistakaan (Kaarlelan KA A 38, ptpk 1. 2. 1694). Kalajoella taas oli muuan 5 vuotta ehtoolliselta poissa ollut mies luvannut parannusta, muttei ollut lupaustaan pitänyt. Koska hänet todistettiin vähän heikkoälyiseksi (något förwirrat i sitt hufwudh), lähetettiin asia tuomiokapitulin päätettäväksi (Kalajoen rtpk Die Purificat. Mariae 1688, SKHS:n Ark. I 6, Pyhäjoki). Muita tapauksia lueteltu: *Lempiäinen* TA 1962 s. 3, nootti 10.

[54] Uudenkaupungin KA II Ca 1. — Ks. myös Kiskon KA (TMA) II Cf 1, rtpk 20. 2. 1699. Vrt. edelleen pappeinkokoukset 1691: »De som hålla sig länge ifrån Nattwarden, komma dock sedan dertill, måste skarpt skriftas» (*Hällström* 1824 s. 700).

[55] Terserus 1663 fol. Ziiij-Zv. Sama myös: LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 8.

[56] Tässä yhteydessä saatettiin puhua nimenomaan kelvollisuudesta. Niinpä Johan Lilievaan sanoi, että sellaisen, joka tuntee olevansa kelvoton, on pysyttävä poissa ehtoolliselta! LUB Teol. Muur. B, A°. 1663 in Novemb IV: 1:2. Ks. myös edellä s. 237, nootti 40.

si, jonka mukaan ketään sellaista ei saanut päästää ehtoolliselle, jolla oli ollut riitoja lähimmäistensä kanssa, ennen kuin hänen tiedettiin varmasti sopineen.[57] Toisinaan saattoi poissaolo ehtoolliselta epäsovun vuoksi kestää useita vuosia.[58] Sovinnollista mieltä piti osoittaa ripillä käynnin jälkeenkin. Jos joku absoluution saanut kävi toisen kimppuun ja meni sitten sakramentille sovittamatta asiaa, oli häntä rangaistava.[59]

Välinpitämättömyyttä sakramentin pyhyyttä kohtaan osoitti myös se, jos ehtoolliselle tulija rikkoi sapatin rauhan viettämällä sitä huonossa seurassa tanssin, hurjastelun (dobbel), kortinpeluun

---

[57] KO 1571 s. 87. Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 455. Carelius 1628 fol. Gij. Laurentius Petri Aboicus 1644. fol. Aiiij. Rudbeckiuksen KJ V:4 (*Lundström* 1900 s. 12. UUB T s. 174. HYK C$^{\breve{v}}$ V 14 fol. 5). Raialenius 1654 fol. Kiij-Kiiij. Murenius ohjeessaan 8. 3. 1667 (*Perälä* SKHSV 11—14 s. 40). Samoin LUB Teol. Muur B, A° 1663 in Novemb. IV:3. KL 1686 XI:3—4. Kalajoen ptpk 17. 2. 1663 (UUB K I 2, Åbo stift). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672 (*Koskimies* 1947 s. 22) ja rtpk 10. 4. 1692. Orimattilan KA P 1 (HMA), rtpk 5. 8. 1660 (jälj. myös TaTA Cf 1). Urjalan KA II Cf 1, n:o 3, rt:een 24. 5. 1696 liittyvä kirje. Asiasta muistutettiin rippipuheissa ja kysymyksissä (seuraavassa s. 296, 297 jne.). Myös sairasvuoteilla kysyttiin, olivatko sakramenttia haluavan suhteet lähimmäisiinsä kunnossa (Turun raast.oik. pöytäk. 16. 3. 1636, *Hartman* 1896 s. 43—44). — Jos syytön oli sovintoon haluton, saatettiin riitaan syyllinen päästää sakramentille papille tehdyn tunnustuksen jälkeen. LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:11—14. — Toisinaan saattoi papin puuttuminen esim. aviopuolisoiden keskinäisiin riitoihin johtaa arvaamattomiin seurauksiin. Kun Muolaan rovasti toisena helluntaipäivänä v. 1690 aikoi ryhtyä ripittämään ehtoollisväkeä, oli alttarin edessä myös muuan riidanhalustaan ja mustasukkaisuudestaan tunnettu Valpuri. Papin kysymykseen, missä hänen miehensä oli, kun tätä ei näkynyt rippiväen joukossa, Valpuri vastasi: »Mies ei ehdi, hänellä on muita vaimoja.» Kun Valpuria kiellettiin osallistumasta ehtoolliselle, ennen kuin mies on mukana, tämä julisti kuuluvalla äänellä: »Kristityt eivät pääse enää ripille, vaan paha itse», ja piti niin kovaa ääntä, että kirkkoherra käski viedä hänet jalkapuuhun. Kun suntio aikoi toteuttaa käskyn, löi Valpuri tätä veitsellä. Muiden tullessa apuun hän lähti juoksemaan yli penkkien ulos, mutta saatiin kiinni. Oikeudessa hänet tuomittiin myöhemmin asian johdosta kuolemaan. *Kähönen* 1959 s. 642—643.

[58] Kiskon (TMA) II Cf 1, rtpk 27. 7. 1690.

[59] Kuninkaan kirje hovioikeuksille 25. 9. 1697 (*Schmedeman* 1701 s. 1488. Kopio siitä mm. VA Acta eccl. I). KL 1686 II:9.

yms. parissa ja häiritsi siten hartauttaan. Vielä suurempi rikos oli tietysti juopuneena tulo sakramentille. Vuoden 1686 KL sääsi tällaisista rikoksista ankaran sakko- ja kirkkorangaistuksen.[60]

Kaikella tällä kirkko halusi estää jäseniään nauttimasta ehtoollista tuomioksensa ja auttaa heitä saamaan siitä siunauksen. Kun rippi oli muuttunut yleiseksi, tuli erityisesti kuulustelu sielunhoidon ja kirkollisen järjestyksen ylläpidon kannalta varsin tärkeäksi. Vuoden 1698 synodeissa huomautettiin, että katekisaatio, ehtoolliselle menevien tutkinto ja absoluutio sekä saarnat on suoritettava niin, ettei unohdeta rakentumista (uppbyggelse).[61] Oikean mielialan luomiseen tähtäsivät myös ehtoolliskehotukset.[62] Eri asia on, saavutettiinko toimitukselle asetetut hengelliset tavoitteet.

b. Rippikuulustelut

Kristinopin taidon kontrollointi suoritettiin ripin yhteydessä joko ripitysmatkoilla pitäjällä (ks. näitä koskevaa lukua) tai kirkossa ennen ehtoollisella käyntiä.[1] Upsalan kokouksen (1593)

[60] KL 1686 XI:9. V. 1659 tuomittiin muuan nauvolainen renki kirkkorangaistukseen tupakoinnista ennen ripille menoa, CEAP s. 260.

[61] *Hällström* 1824 s. 711.

[62] Tällaiset kehotukset vastaavat myöhemmän ajan rippisaarnoja. Niistä tarkemmin seuraavassa s. 293—297. — Ainakin Ruotsissa on tällaisia kirjoitettu 1600-luvulla muistiin myös ilman ripitysohjeita (esim. SKB Rål. 4:o n:o 18, 51), jolloin ne voivat liittyä myös kotona suoritettavaan ehtoolliselle valmistautumiseen. 1700- ja 1800-luvuilla julkaistiin (myös Suomessa) runsaasti kirjallisuutta tätä varten.

[1] Tässä voitiin liittyä vanhaan perinteeseen. Epävarmempaa sen sijaan on, onko esim. Agricola yhtynyt Ruotsissa erityisesti Normanin edustamaan ajatukseen yksityisestä ripistä nimenomaan kuulusteluna (edellä s. 75). Näitä kahta on kyllä pidetty »joltisenkin läheisinä» ystävinä (*Gummerus* 1908 s. 28), mutta asiaan on nähdäkseni syytä suhtautua varovasti. Agricolan tunnettu kirje Normanille 2. 12. 1543 (UUB G 360), jossa hän pyytää tämän apua Uuden Testamentin painatusasiassa, ei ole niin henkilökohtainen, että se »jos mikään osoittaa, että Wittenbergissä rakentunut tuttavuussuhde Agricolan ja Normanin välillä oli läheinen ja lämmin» (*Tarkiainen* Mikael Agricolan opis-

päätöstä, ettei ehtoollista edeltävästä ripistä saa katekismuskuulustelu puuttua (edellä s. 100), on varmaan pyritty meilläkin noudattamaan.

Vuoden 1571 kirkkojärjestys suositteli ehtoollista edeltävän ripin ajankohdaksi sunnuntaiaamua, mutta jo NO piti lauantaita varsinkin asutuskeskuksissa parempana. Vain kaukana kirkolta asuville sallittiin rippi pyhäaamuna (edellä s. 91). 1600-luvulla pyrittiin Ruotsissa yhä yleisemmin lauantai- tai viikkorippiin (s. 98—99, 113), mutta vielä vuoden 1686 kirkkolaki puhui siitä, että rippi suoritetaan kaupungeissa lauantaisin ja maaseudulla sunnuntaisin (edellä s. 123).

Suomessa käytäntö muotoutui samanlaiseksi kuin Ruotsissa. Rothovius sääsi konstituutioissaan, että kaikkien ehtoolliselle aikovien on edellisenä päivänä tultava ripille. Maaseudulla toimitus saatiin kuitenkin suorittaa sunnuntaiaamuna. Eräissä laitoksissa asia sanottiin ylimalkaisemmin: toiset lauantaina, toiset sunnuntaina.[2] Murenius pyrki Nova Ordinantiaan vedoten saamaan ripityspäiväksi lauantain, mutta oli valmis pitkämatkaisten kohdalla tekemään poikkeuksen. Toisinaan hänen tarkastuspöytäkirjoissaan mainitaankin sunnuntaisin suoritettavista ripityksistä.[3] Raumannuksen kopiokirjan ohjeessa »Om Hemlig Skrifftermååll» suositeltiin ripityspäiväksi viikolla olevaa rukouspäivää.[4]

Vielä vuoden 1686 KL piti kuulustelua ja rippiä yhteenkuuluvina. Kun katekismuskuulustelu oli suoritettu, oli ripin vuoro (edellä s. 123). Käytäntö oli jo kuitenkin johtanut niiden ajalliseen eroon. Tähän lienee ollut syynä se, että niiden keskinäistä suhdetta oli muuten vaikea järjestää tyydyttävällä tavalla.

---

kelu Wittenbergissä s. 130—131). Oli vain luonnollista, että hän kääntyi juuri tuntemansa Normanin puoleen ja laati kirjeensä ystävälliseen sävyyn. Täysin avoimeksi on jätettävä, miten Agricola suhtautui Normanin toimintaan ja hänen edustamiinsa katsomuksiin.

[2] *Lagus* 1836 s. 65, 74, 135. *Grotenfelt* 1912 s. 85. *Parvio* 1959 s. 331, 337. Samoin myös rukouspäiväsaarnassa 20. 5. 1633, jossa lauantaita pidetään ripityspäivänä myös maalla lähellä kirkkoa asuville (Rothovius 1633 fol. B). Vrt. *Lehtinen* 1961 s. 187.

[3] *Murenius* Acta visitatoria s. 25, 32, 482.

[4] UUB T 70 s. 307.

Ainakin Rothoviuksen aikana näyttää rippi (erityisesti tunnustus) jääneen kuulustelun rinnalla lapsipuolen asemaan. Vaikka toimituksen nimenä olikin »rippi» (skriftermål), ei piispa missään antanut lähempiä ohjeita r i p i n suorittamisesta. Sen sijaan hän tähdensi useassa kohdassa, ettei ketään sellaista ole ripille laskettava, joka ei osaa katekismusta selityksineen.[5] Rippitoimituksen osina hän mainitsi katekismuskuulustelun ja absoluution, muttei puhunut tunnustuksesta mitään.[6] Tietysti sekin kuului ohjelmaan, mutta sitä pidettiin merkitykseltään toisarvoisena kuulustelun rinnalla. Kun rippi suoritettiin pyhäaamuna, pappien oli ennen muuta huolehdittava siitä, että heillä oli riittävästi aikaa »adt examinera them i Catechismo».[7] Ja »caikessa Ripettämisessä pitä heidän pitämän ahkerat ja wisut Catechismuksen Examenit, ja ei yhtäkän päästämän Sacramentillä, joca ei taida eli tahto oppia hänen Christillisen Opin Pää-Cappaleita».[8] Kuulustelu oli selvästi rippitoimituksen hallitseva osa!

Jos rippi suoritettiin lauantai-iltana, oli aikaa käytettävissä pitemmältikin ripityksiä varten, mikäli vain pappi oli valmis aikaansa uhraamaan. Toisin oli sunnuntaiaamuisten ripitysten laita. Niiden on pakosta täytynyt jäädä sangen ylimalkaisiksi. Jumalanpalvelus alkoi normaalisti kello 8. Puolta tuntia aikaisemmin oli kirkolle saavuttava kirkollisia toimituksia tarvitsevien (avioliittoon vihittävät, hautaus- ja kastetoimituksia haluavat, kirkotettavat vaimot) sekä niiden ehtoolliselle aikovien, jotka eivät olleet edellisenä iltana ripille osallistuneet. Kuulustelua ja rippiä varten jäi tällöin aikaa hyvin vähän. Jumalanpalveluksen alkua taas ei saanut lykätä eikä mitään toimituksia suorittaa enää sen alettua.[9]

---

[5] *Lagus* 1836 s. 65, 74, 135. *Parvio* 1959 s. 331.

[6] *Parvio* mt. s. 331. Ks. myös *Lagus* mt. s. 66, 136.

[7] *Lagus* mt. s. 65.

[8] *Grotenfelt* 1912 s. 85. Ks. myös *Lagus* mt. s. 74, 135. — Kuvaavaa Rothoviukselle on sekin, että kun lietolaiset rakensivat itselleen kappelin, hän totesi sen tarjoavan hyvän tilaisuuden »att öfwa sigh i Gudz ordz flijtiga Hörande och Catechismi öfningar». Liedon ptpk Dominica 17. a Trinit. 1636, RA Acta eccl. 80, Lundo.

[9] *Lagus* mt. s. 70, 134. *Parvio* 1959 s. 331, 336. *Sama* TA 1958 s. 4. Rothoviuksen rukouspäiväsaarna 20. 5. 1633 fol. Bij. *M. Juva* 1955 s. 61. Murenius

Jos ehtoollisvieraita sattui olemaan vähänkin runsaammin, ja heitä edes vähän kuulusteltiin (»wisu» kuulustelu tuskin oli määräajan puitteissa mahdollinen!), rippiin ei voitu paljonkaan huomiota kiinnittää.

Vielä Petraeuskaan ei ryhtynyt tätä epäkohtaa korjaamaan, vaikka hän kiinnittikin itse ripin suorittamiseen enemmän huomiota kuin edeltäjänsä. Tästä on osoituksena hänen yleisen ripin ohjeensa (seuraavassa s. 292). Ajan puute aiheutti sen, että papit pyrkivät jatkamaan rippitoimituksia vielä jumalanpalveluksen alettua. Tällaisen menettelyn Petraeus kuitenkin kielsi: »Josz Pappi sijtten iongun ripittä quin Jumalanpalvelusz aliettu on, tehkän sacco ½ Rijkz d:r.»[10] Papisto oli tässä ahtaalla, sillä kaikki pyhäaamuun liittyvät toimitukset oli suoritettava, mutta aikaa oli vähän.

Myös Terserus antoi ripille suuremman merkityksen kuin Rothovius. Katekismusselityksen laajan rippiluvun ohella tästä on osoituksena hänen käyttämänsä terminologia. Kun Rothoviuksella olivat ripin osien nimityksinä tutkinto (examen) ja absoluutio, Terserus käytti sanoja tunnustus (confessio) ja absoluutio[11], jolloin tunnustus pääsi paremmin esille. Sunnuntaiaamuisten ripitysten käytännöllinen järjestely tuli välttämättömäksi myös sen vuoksi, että Terserus määräsi v. 1660 katekismussaarnat pidettäviksi kaikkialla ennen varsinaisen jumalanpalveluksen alkua. Rippi kyselemisineen suoritettiin niiden välissä.[12] Sitä varten käytettävissä oleva aika uhkasi nyt supistua entisestäänkin.

---

selitti ripille tulemisen jumalanpalveluksen aikana esteeksi jumalanpalvelukselle, muille pahennukseksi sekä oikean absolvoinnin muodon halventamiseksi (Acta visitatoria s. 14—15, Hammarland 22. 10. 1637).

[10] *Grotenfelt* 1912 s. 126. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 192. — Toisin paikoin saattoi tätä epäkohtaa edistää se, etteivät ihmiset tulleet ajoissa ja yhtaikaa ripille. Niinpä Boetius Mureniuksen suorittaessa v. 1661 tarkastusta Jomalassa kirkkoherra valitti näin tapahtuvan, minkä vuoksi hänen oli pakko suorittaa toimitus useita kertoja (Acta visitatoria s. 482). Tällöin ripitys tietysti venyi helposti ohi jumalanpalveluksen alkamisajan.

[11] Näin esim. Terseruksen statuuteissa 1660, CEAP s. 388, *Tengström* Handlingar III s. 52 ja *Hällström* 1824 s. 721.

[12] CEAP s. 387—388. *Tengström* mt. s. 52. *Hällström* mt. s. 721.

Kahden papin seurakunnissa oli mahdollista nopeuttaa toimituksen kulkua siten, että toinen pappi kuunteli sakaristossa synnintunnustuksen ja antoi absoluution toisen papin kuulustellessa samanaikaisesti muuta kansaa kirkossa. Näin ehdotti mm. Terserus meneteltäväksi. Seurakunnan ollessa ripillä sakaristossa piti nuorta polvea kuulustella kuorissa (tai päinvastoin). Kuulustelussa oli käsiteltävä katekismussaarnassa esitettyjä kohtia. Jos seurakunnassa oli vain yksi pappi, voi lukkari suorittaa kuulustelun. Mutta jos hän oli oppimaton, tuli papin suorittaa sekä ripittäminen että kuulustelu. Rippivieraiden kuulustelu toimitettiin ilmeisesti jälkimmäisestä erillisenä, koska katekismussaarnaan liittyvä kuulustelu suoritettiin siinäkin tapauksessa, ettei rippivieraita ollut. Kovin perusteellinen se ei voinut olla, sillä se ei saanut kestää yli neljännestunnin.[13]

Luonnollista on, ettei tällaiseen sekavaan ja hankalaan käytäntöön voitu tyytyä. Gezelius katsoikin, ettei ripitystä saa ehtoollisvieraiden kuulustelulla häiritä.[14] Tilanne kehittyi siten siihen, että katsottiin välttämättömäksi *erottaa kuulustelu ja rippi ajallisesti toisistaan*. Tämä ei merkinnyt niiden yhteyden katkaisemista. Pyrkimyksenä oli tehdä mahdolliseksi kummankin suorittaminen riittävän perusteellisesti.

Ruotsissa pyrittiin kuulustelu suorittamaan joko lauantaina tai jonakin varhaisempana viikonpäivänä (s. 113). Turun hiippakunnassa tuli kuulustelun päiväksi lauantain ohella perjantai (eräissä poikkeustapauksissa myös keskiviikko). Sitä oli vanhastaan vietetty viikkorukouspäivänä ja vuoden 1690 pappeinkokouksessa se KL:n

---

[13] Terserus 1663 fol. Z 6— Z 8. CEAP s. 388. *Tengström* mt. s. 52. *Hällström* mt. s. 721. *Vikman* 1910 s. 67—68. *Göransson* 1952 s. 99—100. — *M. Juva* 1955 s. 67—68 mainitsee Paraisilla jo v. 1635 menetellyn siten, että kappalainen suoritti ripittämisen sakaristossa ja kirkkoherra kuulusteli samanaikaisesti muuta kansaa itse kirkossa. Hänen mainitsemassaan lähteessä (VA cc 3 fol. 246—249, Paraisten käräjät 3. 10. 1635) mainitaan vain, että kappalainen oli sakaristossa ja ripitti kansaa. Kirkkoherran suorittamasta kuulustelusta ei siinä puhuta. Vakinaista kirkkoherraa ei Paraisilla näihin aikoihin ollutkaan, sillä pitäjä oli Rothoviuksen prebenda, ja hän käytti siellä sijaiskirkkoherroja.

[14] *Lagus* 1836 s. 236. Maskun ptpk 11. 7. 1673 (Maskun KA II Cf 1, TMA. *Paalasmaa* 1932 s. 183). Jo *Lindelöf* 1858 s. 54 huomautti tästä.

mukaisesti päätettiin viikkosaarnojen päiväksi. Tästä sallittiin poikettavan, jos saarnat oli siihen saakka pidetty lauantaisin ja tämä päivä havaittu hyväksi.[15] Pitkin 1690-lukua tapaamme sitten määräyksiä, että sunnuntaina ripille aikovien on viikkosaarnojen yhteydessä perjantaina tai lauantaina saavuttava kuulusteltaviksi.[16] *Rippi ja kuulustelu oli siis suoritettava eri päivinä toisistaan irrallaan.* Vanhuksille, jotka korkean ikänsä ja heikkoutensa vuoksi eivät jaksaneet viikkosaarnoihin saapua, myönnettiin tästä velvoituksesta vapautus.[17]

Viipurin hiippakunnassa pyrittiin kuulustelu sijoittamaan lauantain saarnojen yhteyteen. Orimattilassa sääsi Nicolaus Nycopensis jo v. 1658, että ehtoolliselle aikovien oli saavuttava kuulemaan lauantaisaarnaa.[18] Ehkä hän ajatteli kuulustelun suoritetta-

[15] KL 1686 II:7. *Hällström* 1824 s. 695. Nauvon KA XII 1, ptpk 24. 8. 1692. Siellä täällä lauantai säilyi edelleen sekä viikkosaarna- että kuulustelupäivänä. Näin esim. Isossakyrössä, missä ne suoritettiin lauantaisin puolenpäivän jälkeen (Isonkyrön KA C f-g, ptpk 13. 2. 1694).

[16] Ilmajoen KA II Cf 1, ptpk 23. 12. 1690 (jälj. myös HYK C^{U} II 24 fol. 54). Kemin ptpkt 28. 1. 1691 ja 28. 12. 1693 (Kemin rovastik. ark. Cb 1:1, OMA). TuTA E VI 1 fol. 27, ptpk 1691 (paikka ja aika tuntematon). TuTA E VI 1, Lapin ptpk 29. 9. 1691 (jälj. myös HYK C^{U} II 21 fol. 4—5, jossa päivämäärä virheellisesti 29. 7.). Mynämäen KA XXXVII, ptpk 11. 9. 1692 (jälj. myös TuTA I IV 4 s. 150). Lohtajan KA K 6 b, ptpk 30. 1. 1694. Naantalin KA (TMA) II Ea 1 fol. 297, ptpk 13. 5. 1694. Vähänkyrön KA K III a 1 fol. 13, ptpkt 16. 2. 1694 ja 13. 2. 1698. Pirkkalan ptpk 22. 2. 1695 (Nokian KA II Cf 1). Alastaron ptpk 5. 3. 1695 (Loimaan KA II Ce 1 fol. 10). Uudessakaupungissa määrättiin v. 1693, että ehtoolliselle aikovien on etukäteen (föruth) ilmoittauduttava papistolle, ja heitä on kuulusteltava sekä opetettava. Seuraavana vuonna määräystä täsmennettiin säätämällä kuulustelupäiväksi keskiviikko, jolloin viikkosaarna suoritettiin (Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpk 7. 3. 1693 ja rtpk 11. 2. 1694). Porissa oli ruotsinkielisten viikkosaarnapäivä niin ikään keskiviikko, suomalaisten ilmeisesti perjantai. Ellei viikkosaarnaa pidetty, oli ilmoittautuminen ja kuulustelu suoritettava jo edellisenä sunnuntaina (Porin ptpk 11. 3. 1693, Ulvilan KA Bm 1). Myös eräissä maalaispitäjissä saattoi tulla kysymykseen kuulustelun suorittaminen jo edellisenä sunnuntaina (Kurikan rtpk 2. 3. 1699, Ilmajoen KA II Cf 1. Längelmäen KA II Cf 1, ptpk 8. 3. 1701). Tällainen mahdollisuus oli tietysti pitkämatkaisille tervetullut.

[17] Lohtajan KA K 6 b, ptpk 1. 2. 1698. Kaarlelan KA A 38, ptpk 3. 2. 1698. Vähänkyrön KA K III a 1, ptpk 13. 2. 1698. *Luukko* 1945 s. 727.

[18] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 12. a Trinit. 1658 (jälj. myös TaTA Cf 1). *Loimaranta* 1936 s. 49.

vaksi samassa yhteydessä. Myöhemmin muistuttivat asiasta tarkastuksia pitäessään ainakin Bång ja Laurbecchius.[19] Annettuja ohjeita koetettiin kyllä toisin paikoin olla noudattamatta. Niinpä Kesälahdella selitettiin rovastintarkastuksessa v. 1691, ettei lauantaisin ole jumalanpalvelusta pidetty, koska suurin osa pitäjää sijaitsee suurten järvien takana. Selitys näyttääkin rovastille riittäneen. Mutta kun Bång saapui seuraavana vuonna tarkastusta pitämään, oli asia toinen. Hän huomautti, että vaikkei lauantaisaarnoja pidetäkään, on sunnuntaina ripille aikovat siitä huolimatta kuulusteltava jo edellisenä iltana.[20]

Joissakin seurakunnissa osoittautui lauantaihin sijoitetun kuulustelun toteuttaminen ylivoimaiseksi vaatimukseksi. Hyvän esimerkin tästä tarjoaa Leppävirta. Siellä määrättiin (viimeistään) v:n 1694 rovastintarkastuksessa, että ripille aikovia on lauantaina kuulusteltava. Säädös uudistettiin v:n 1698 vastaavassa tilaisuudessa. Parannusta ei liene tapahtunut, koska Laurbecchius huomautti jälleen asiasta sekä v. 1700 että 1704. Kun piispa Lund saapui v. 1707 tarkastusta pitämään, tilanne ei ollut muuttunut. Seurauksena oli jyrkkä kielto, ettei ilman kuulustelua saa antaa absoluutiota. Mutta v. 1710 oli hänen jälleen huomautettava, että ripille aikovia on lauantaina kuulusteltava![21]

Vaikka kuulustelu suoritettiin jo viikolla, piti Juhana Gezelius nuorempi v. 1702 Eurajoella suotavana, että pyhäaamuisin ripin yhteydessä suoritettaisiin »lyhyt kertaus niissä kappaleissa, jotka kuuluvat kelvolliseen valmistautumiseen pyhälle aterialle». Yhteydestä ei selviä, tarkoitettiinko tällä kuulustelua vai esim.

---

[19] Kuopion ptpk 19. 2. 1693, Viitasaaren ptpk 20. 2. 1695 ja Kangasniemen ptpk 24. 2. 1695 (TaTA Cf 1, viimeksimainittu alkup. Kangasniemen KA II Cfg 1, SKMA). Kangasniemellä piispa myönsi, että erittäin pitkämatkaisten kohdalla voidaan yleisestä säännöstä poiketa. Orimattilan KA P 1 (HMA), ptpk 28. 2. 1701. Ks. myös Joroisten ptpk 15. 2. 1693 (*Neovius* 1890–91 s. 452) ja Leppävirran rtpk 30. 12. 1694 (TaTA Cf 1, kop. myös VA Albin Simolins saml. I a).

[20] Kesälahden rtpk 8. 2. 1691 ja ptpk 6. 2. 1692. TaTA Cf 1.

[21] Leppävirran rtpkt 30. 12. 1694 ja 16. 1. 1698 sekä ptpkt 15. 2. 1700, 16. 2. 1704, 19. 2. 1707 ja 2. 3. 1710. TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. I a. Ks. myös Viipurin hiippakunnan synodi v. 1707, *Simolin* 1909 liite s. IX

rippisaarnaa. Tiedossa ei ole sekään, onko piispan neuvoa noudatettu.[22]

*

Eräs uudistus, joka teki ripin ja kuulustelun erottamisen paremmin mahdolliseksi, oli *rippikirjojen* käytäntöön ottaminen. Se tapahtui Gezelius vanhemman piispuuskauden alkupuolella. Ensimmäinen maininta asiasta on vuodelta 1665.[23] Myöhemmin annettiin niiden käytöstä lukuisia yksityiskohtaisia ohjeita.[24] Ne pääsivät heti yleisiksi. Jo vuodelta 1667 peräisin olevia rippikirjoja on säilynyt ainakin 14 kirkonarkistossa.[25] Moniin muihin seura-

[22] Eurajoen KA P 1, ptpk 1702.

[23] *Lagus* 1836 s. 184. *Hall* ÅSU s. 125. *A. R. Cederberg* 1936 s. 26 arvelee, että rippikirjoja on saatettu pitää jo Rothoviuksen aikana, vaikkei sellaisia ole säilynyt. Tuskin niitä ainakaan yleisesti on pidetty, sillä onhan esim. tilikirjoja säilynyt tuolta ajalta runsaasti.

[24] 30. 10. 1666 päivätyssä ohjeessa »Catechismi Appendix», jossa Gezelius esitti katekismusopetuksen suuntaviivat. Säilynyt painettuna monissa kirjastoissa ja arkistoissa, julk. myös *Lagus* 1836 s. 195—198 ja *Hall* ÅSU 27 s. 100—103. Sen sisällöstä antoi tarkan selostuksen jo *Lindelöf* 1858 s. 48—51. Ks. edelleen Gezeliuksen kirje 17. 10. 1668 (VA Acta eccl. I:20. Pain. *Leinberg* Handlingar VII s. 169) ja kirkkojärjestys »Perbreves Commonitiones» (1673), *Lagus* mt. s. 219. Tarkastuksissa asia oli esillä jo v. 1666, ks. Jokioisten rtpk 1. 4. 1666 (*Oja* LHKMYV 19 s. 34). Miltei kaikkiin vanhimpiin rippikirjoihin on liimattu lehti, jossa on em. ohjeisiin perustuvia neuvoja kirjan käytöstä. Pappeinkokouksissa asia oli esillä ainakin vuosina 1696, 1697 ja 1705 (*Hällström* 1824 s. 708, 711, 719).

[25] *A. R. Cederberg* 1936 s. 26—27 mainitsee seuraavat: Kaarina, Paimio, Sauvo, Iniö, Eurajoki, Luvia, Eura, Loimaa, Angelniemi, Pirkkala, Maalahti, Lapua ja Kauhava. *Durchman* Genos 1939 s. 84 lisää tähän Jokioisen ja Perttelin. Kummaltakin on vielä jäänyt mainitsematta Vehmaa, jonka vanhimmasta rippikirjasta on osa säilynyt (vaikkakin hyvin rikkonaisena). Ei ole kuitenkaan selvää, että kaikkien näiden vanhimmat rippikirjat todella palautuvat vuoteen 1667. Koska painetun nimilehden (SKRIFT-BOOK Ifrån ANNO 1667) jälkeen olevissa ohjeissa viitataan v. 1673 painettuun Gezeliuksen kirkkojärjestykseen, on ne vasta myöhemmin liimattu ko. rippikirjan alkuun. Kun vertaa esim. Loimaan vanhimmaksi väitettyä rippikirjaa (Loimaan KA I Aa 2) erääseen toiseen, josta vain osa on säilynyt (I Hd 2), voi perheiden kokoonpanoista ja kuolinmerkinnöistä havaita, että jälkimmäinen on edellistä vanhempi. Edellinen lienee siis peräisin aikaisintaan 1670-luvulta. Euran vanhimmassa

kuntiin se on hankittu samaan aikaan, vaikkei niistä olekaan vanhinta rippikirjaa säilynyt.[26] Toisaalta siirtyi joissakin seurakun-

rippikirjassa (Euran KA I 1) on ensimmäisen sivun yläreunassa merkintä: denne Skrifftbooken oprättat ē novo A° 1685, mikä viitannee siihen, että säilynyt osa on vasta tällöin otettu käytäntöön. Seurakunnan inventaarioluettelossa (XVII 1 fol. 2) mainitaan rippikirja ostetuksi 14. 12. 1666. Kaarinassa lienee vanhin säilynyt rippikirja nimilehdestä huolimatta peräisin vasta v:lta 1691 (Kaarinan KA I Aa 2). Muut rippikirjat, jotka lienevät peräisin nimilehden ilmoittamalta vuodelta (osa niistä on tosin säilynyt puutteellisina), ovat: Paimion KA I 1, Sauvon KA Skrift-Book 1667, Iniön KA 1:1, Eurajoen KA A I 1, Luvian KA A I 1, Angelniemen KA A I 1, Nokian KA I Aa 10 (Pirkkalan vanhin rippikirja), Maalahden KA I 1, Lapuan KA I Aa 1, Kauhavan KA Skrift-Book 1667, Jokioisten KA (HMA) I Aa 1, Salo—Uskelan KA (TMA) I Aa 13 (Perttelin vanhin rippikirja, säilytetty aikaisemmin HYK:ssa), Vehmaan KA Skrifft-Book 1667. Lähelle näitä pääsee myös Tyrväntö, jonka vanhin rippikirja on vuodelta 1669, Tyrvännön KA (HMA) A I 1. — Luvian tilikirjassa (T I 1 fol. 11) on vasta 29. 6. 1675 tehty merkintä rippikirjan ostamisesta. Kysymyksessä voi olla lisälehtien hankkiminen A I 1:een, joka on tehdyistä merkinnöistä päätellen otettu käytäntöön ennen vuotta 1670 ja ollut käytännössä vuoteen 1707. — Liedon vanhin rippikirja A I 1, joka on merkitty alkavaksi 1690 (painettu nimilehti puuttuu), voi olla katkelma v. 1667 hankitusta. Painoasu sopii siihen. Tilikirjassa (T I 1) on merkinnät rippikirjojen hankkimisesta tehty v. 1667 ja 1702 (fol. 28, 87). Vuodelta 1690 sellainen puuttuu.

[26] Niinpä Janakkalaan mainitaan jo v. 1665 ostetun »Een Skrifftebook» (Janakkalan KA V 1 fol. 2, HMA; tieto peräisin vuodelta 1680). Tyrväälle on v. 1666 ostettu »Skrifftebоks linier» (Tyrvään KA G 75 fol. 5), mutta vanhin meille säilynyt rippikirja alkaa vasta v:sta 1693 (F 1). Samalta vuodelta on Kemin vanhin rippikirja, vaikka sinne on sellainen hankittu jo v. 1668 sekä toinen v. 1675 (Kemin KA T I 1 fol. 12, 19 ja A III 1, OMA). Lietoon rippikirja ostettiin v. 1667, mutta jo vuoden 1661 inventaariossa mainitaan seurakunnalla olleen »Skrifthåldzbook». Musteen perusteella vaikuttaa mahdolliselta, että jälkimmäisellä tarkoitetaan juuri v. 1667 hankittua kirjaa, mutta merkintä sen omistamisesta on tehty jo kuusi vuotta aikaisemmin laaditun inventaarion perään (Liedon KA T I 1 fol. 1, 6, 28). Lohtajalla oli v. 1689 kaksi rippikirjaa, joten ensimmäinen on ostettu jo varhain (Lohtajan KA I 1; vanhin säilynyt vasta 1720-luvulta). Längelmäellä ostettiin v. 1667 »linier», joka voi tarkoittaa rippikirjaa. V. 1674 on hankittu »Skrifftbooken». Kuorevedelle vastaava ostos tehtiin edellisenä vuonna (Längelmäen KA III Gl 1, Längelmäen tilit 1667, 1674, Kuoreveden tilit 1673. Vanhin säilynyt rippikirja on Längelmäelle hankittu v. 1699, mutta merkintöjä siihen on tehty vasta seuraavana vuonna. Kuorevedellä alkaa vanhin säilynyt kirja v. 1698).

nissa sen ostaminen pitkälle eteenpäin. Ikaalisssa sitä ei näytä olleen vielä v. 1680, koska se tällöin määrättiin hankittavaksi.[27] Viipurin hiippakunnassa rippikirjat tulivat käytäntöön viimeistään 1680-luvulla.[28]

Oman aikansa vei papiston tottuminen rippikirjojen käyttämiseen. Tavan takaa toistuvat valitukset niiden huonosta hoidosta. Vuoden 1691 synodaalikokouksissa muistutettiin, että niiden tulee olla niin tehtyjä kuin »Perbreves Commonitiones» säätää, mutta moitteen aihetta löytyi sen jälkeenkin.[29] Näitä muistutuksia ei

---

[27] Ikaalisten rtpk 4. 2. 1680, VA Acta eccl. I. *Jokipii* SKHSV 41—42 s. 28.

[28] *A. R. Cederberg* 1936 s. 27. *Durchman* Genos 1939 s. 85. Vanhimmat säilyneet rippikirjat ovat: V:lta 1690 Käkisalmen KA I Aa 1, Nurmeksen KA A 1 ja Uukuniemen KA B I a 2. V:lta 1692 Jääsken KA I Aa 1 sekä v:lta 1699 Leppävirran KA n:o 1. *Cederberg*in maininta Kuopion v:sta 1669 alkavista rippikirjoista on erehdys, kysymyksessä on kastettujen luettelo (Kuopion msk:n KA A I 1; *Durchman* mt. s. 85. Kuopion vanhin säilynyt rippikirja on v:lta 1728). *Durchman* sanoo rippikirjojen tulleen Viipurin hiippakunnassa käytäntöön vasta v:n 1686 KL:n voimaan astumisen jälkeen, mikä ei kuitenkaan pidä paikkaansa. Jo v. 1683 määräsi Bång Kangasniemellä ostettavaksi u u d e n rippikirjan, koska edellinen oli huonosti hoidettu (Kangasniemen KA II Cfg 1, ptpk 4. 2. 1683, SKMA; jälj. myös TaTA Cf 1). Orimattilassa lienee kirja hankittu vielä aikaisemmin, sillä vuoden 1680 tarkastuksessa todettiin sen jo olevan vanhan ja määrättiin hankittavaksi uusi (Orimattilan KA P 1, ptpk 21. 1. 1680, HMA; jälj. TaTA Cf 1). Leppävirralla ko. kirjan puuttuminen todettiin jo v:n 1683 piispantarkastuksessa. Kiteellä piispa Bång määräsi v. 1686 sen hankittavaksi ja siihen tehtäväksi kaikki asiaankuuluvat merkinnät. Rautalammille rippikirja on sen sijaan hankittu vasta v:n 1690 jälkeen. Leppävirran ptpk 24. 2. 1683, Kiteen ptpk 31. 1. 1686 ja Rautalammin ptpk 22. 2. 1695, VA Albin Simolins saml. I a, ensimm. myös TaTA Cf 1. *Simolin* 1912 s. 86. Uukuniemellä rippikirjaa ei vielä v. 1692 ollut (ptpk 6. 2. 1692, TaTA Cf 1), mutta tällöin se on hankittu (vrt. ylempänä). V. 1694 rovasti totesikin sen olevan kunnossa (rtpk 11. 3. 1694).

[29] *Hällström* 1824 s. 700. Kyrön (Hämeenkyrö) rtpk 6. 2. 1680 ja Pirkkalan rtpk 8. 2. 1680, VA Acta eccl. I. *Jokipii* SKHSV 41—42 s. 28. *Sama* 1959 s. 510. Hailuodon rtpk 3. 4. 1687 (TuTA E VI 3). Kälviän KA Cf, rtpk 25. 1. 1699. Kuortaneen tpk 24. 2. 1699 (HYK C^{U} II 24 fol. 4). Lohtajalla huomautettiin v. 1688, että rippikirja oli kyllä täynnä nimiä, mutta sarakkeisiin kuuluvat merkinnät oli jätetty tekemättä (Lohtajan KA K 6 b, rtpk 20. 2. 1698: *Luukko* 1957 s. 474). Hämeenlinnan KA P 1 fol. 40, rtpk 15. 2. 1698: »J skriftbokens ställe, som allaredan är fallskrifwen, bör en ny till samma behof för-

tehty vain moittimisen halusta. Jos kirja oli hyvin hoidettu, annettiin siitä kiitos.[30]

Kun vanha rippikirja tuli täyteen, oli tuomiokapitulista hankittava uusi.[31] Monesti eivät papit kuitenkaan tulleet niin tehneeksi, vaan osto siirtyi vuosia eteenpäin. Merkinnät tehtiin edelleen vanhaan kirjaan, joka (siihen itse ehkä tehdyistä lisälehdistä huolimatta) saattoi lopulta tulla niin täyteen, että siitä oli vaikea löytää tyhjää kohtaa. Samalla kävi aikaisempien merkintöjen lukeminen hankalaksi.[32] Tarkastuksissa huomautettiin toisinaan uuden rippikirjan hankkimisen välttämättömyydestä.[33] Aina ei siitäkään ollut apua. Huomautus oli toistettava, ennen kuin papisto hankkiutui uutta kirjaa ostamaan.[34]

---

skaffa.» Tämä huomautus ei ollutkaan aiheeton, sillä ko. rippikirjasta (J I 2) puuttuvat monien kohdalta kaikki merkinnät, muutot on monesti merkitty lukumerkkien päälle jne. — Valituksia Viipurin hiippakunnasta: Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, ptpk 4. 2. 1683 (jälj. myös TaTA Cf 1; ks. edelleen *Simolin* 1912 s. 85). Helsingin ptpk 15. 2. 1691 (*Leinberg* Handlingar VII s. 364). Joroisten ptpk 15. 2. 1693 (*Neovius* 1890—91 s. 451). Rautalammin ptpkt 22. 2. 1695 ja 25. 2. 1704 sekä Kiteen rtpk 25. 2. 1700 (VA Albin Simolins saml. I a).

[30] Mouhijärven rtpk 2. 2. 1680 ja Karkun rtpk 10. 2. 1680 (VA Acta eccl. I; *Jokipii* SKHSV 41—42 s. 28). Halikon KA II Cf 1 fol. 277, 278, ptpkt 13. 9 1699, 24. 2. 1705. Savitaipaleen ptpk 2. 3. 1690 (TaTA Cf 1, VA Simolin I a). Orimattilan KA (HMA) P 1, rtpk 23. 11. 1690 ja ptpk 8. 2. 1695 (kop. myös TaTA Cf 1).

[31] Acta synodalia 1688:7 (*Simolin* SKHSV I s. 319).

[32] Kirkonarkistomme tarjoavat tästä runsaasti esimerkkejä, ks. esim. Paimion KA I 1, Salo-Uskelan KA (TMA) I Aa 1, Maskun KA (TMA) I Aa 1, Tyrvännön KA (HMA) A I 1—2, Sääksmäen KA I Aa 1, Eurajoen KA A I 1. Kun viimeksimainittu kävi ylivoimaisen ahtaaksi, piti kirkkoherra Henrik Heslerus lisäluetteloa, johon hän itse piirsi tarpeelliset sarakkeet. Tämä sisältyy siteeseen C 1 (kuolleiden luettelon jälkeen).

[33] Nauvon KA XII 1, ptpk 24. 8. 1692. Lopen KA J IV 1, rtpk 10. 2. 1699. Halikon ptpk 24. 2. 1705 ja Angelniemen ptpk 6. 3. 1705 (Halikon KA II Cf 1 fol. 279, 283). Asikkalan KA P 1, ptpk tammik. 1708. Mäntsälän ptpk 24. 2. 1708 (VA Albin Simolins saml. I a).

[34] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpkt 21. 1. 1680 ja 14. 2. 1684 (kop. myös Cf 1, TaTA). Halikon KA II Cf 1 fol. 286—287, rtpk 28. 1. 1706. Pudasjärven KA (OMA) Cf 1, rtpkt 9. 7. 1699 ja 11. 2. 1700. Kurikan rtpk 2. 3. 1699 (Ilmajoen KA II Cf 1).

Alunperin oli rippikirjojen lehdillä painetut sarakkeet niihin tehtäviä merkintöjä varten. Vuosisadan lopulla ja 1700-luvulla käytettiin painettujen ohella myös käsin tehtyjä rippikirjoja, jotka saattoivat olla tarkkoja kopioita painetuista tai suurestikin erota niistä. Painetut olivat tavallisimmin folio-kokoa. Käsintehdyt voivat olla kooltaan myös puolet tavallisesta.[35]

Rippikirjoihin merkittiin katekismuksen taito (ulkoluku). Kun joku osasi lukea pääkappaleen hyvin, merkittiin asianomaiseen kohtaan risti (X). Se, joka luki huonommin mutta kuitenkin välttävästi, sai »puolet rististä» (/). Kun selitykset opittiin, tehtiin niistä vastaavat merkinnät. Sisäluvun taito ilmaistiin erillisellä huomautuksella.[36]

1690-luvulla tuli tavaksi painaa rippikirjoihin sarakkeet myös ehtoollisella käyntien merkitsemiseksi. Kuulustelun jälkeen pantiin kirjaan päivämäärä, jolloin sakramentin nauttiminen tapahtui. Näin voitiin rippikirjasta kontrolloida, että seurakuntalaiset kävivät riittävän usein Herran pöydässä, sekä kehottaa sakramentin halveksijoita suurempaan ahkeruuteen.[37] Monissa pitäjissä

---

[35] Lähdeluettelossa mainitut rippikirjat. — Myös käsintehty rippikirja on voitu seurakunnan tileissä merkitä Turusta ostetuksi (Ypäjän KA Gl 1, tilit 1694).

[36] Catechismi Appendix 1666, *Lagus* 1836 s. 197. *Lindelöf* 1858 s. 50. *Kansanaho* 1956 s. 95. — Eräät papit tekivät merkinnät toisin kuin oli neuvottu. Niinpä Naantalin vanhimmassa rippikirjassa (Naantalin KA Aa 1 a—b, TMA) sellaisina ovat s. ja b. Kemissä oli jo 1600-luvun puolella käytännössä kolme vaihtoehtoa (/, ⟋, ×; Kemin KA III 1, OMA), mikä tapa myöhemmin yleistyi. Mietoisissa merkkeinä olivat + ja — (Mietoisten KA B I 1), mikä ei muuallakaan näytä olleen tuntematon käytäntö. Vehmaalla (Schrifft-Book 1667) on sarakkeisiin merkitty tavallisten lukumerkkien sijaan numerot 1, 2, 3, 4, 5 jne. sen mukaan, monesko sarake on kysymyksessä! Asianomaisten taito ei siis pääse sen paremmin näkyviin: joko merkki tai ei.

[37] Turun pappeinkokous 1691, *Hällström* 1824 s. 699. Orimattilan KA (HMA) P 1, rtpk 20. 9. 1696 (jälj. myös TaTA Cf 1 ja VA Albin Simolins saml. I a). — 1600-luvulta on ehtoollisellakäyntimerkintöjä säilynyt seuraavissa seurakunnissa: 1690: Paimio, Sauvo. 1692: Rusko, Vehmaa. 1693: Pietarsaaren msk, Pyhäranta, Tervola. 1694: Ilmajoki, Lappajärvi, Ypäjä. 1695: Houtskari, Hämeenlinna, Jokioinen, Korppoo, Naantali, Nauvo, Tyrväntö. 1696: Keuruu, Loimaa, Masku, Salo, Sammatti, Pertteli. 1697: Karjalohja, Tammisaari.

siirtyi uudentyyppisten kirjojen hankkiminen kuitenkin 1700-luvun puolelle.[38] Eräissä käytettiin ehtoolliskäyntien merkitsemiseen vanhan kirjan tyhjiä lukusarakkeita.[39] Monista seurakunnista on säilynyt myös sellaisia rippikirjoja, joihin on merkitty vain sakramentilla käynnit mutta ei ollenkaan tietoja kristinopin taidosta.[40] Ne olivat yleensä painamattomia.[41] Niitä lienee käytetty katekis-

---

1698: Karjala (Mynämäen KA LIV a), Kemijärvi, Kuorevesi, Parainen, Suomusjärvi. 1699: Kemiö, Kiikka, Loppi, Simo, Vampula. — Tyrnävälle on v. 1695 ostettu »Communicanttebook», joka ei ole säilynyt (Tyrnävän KA T 3 fol. 22, OMA). Raisioon ostettiin v. 1700 »skrifft och Communionbook» (Raision KA III Gml 1 fol. 63, TMA).

[38] Eurajoella oli vielä v. 1704 vanha kirja käytössä ilman ehtoollismerkintöjä. Kalannissa ei myöskään päästy 1600-luvulla uuteen käytäntöön. Tyrväälle hankittiin uuden tyyppinen rippikirja vasta 1705. Angelniemellä käytettiin samaan vuoteen saakka jo v. 1667 hankittua rippikirjaa ilman ehtoollismerkintöjä. Halikossa päästiin uuteen käytäntöön v. 1706. Asikkalassa oli uusi menettely vielä v. 1708 tuntematon (Asikkalan KA P 1, ptpk tammik. 1708). Kauhavalla ehtoollisellakäyntimerkinnät alkavat v. 1704 (siihen asti käytettiin vanhaa kirjaa). Niinkin lähellä Turkua kuin Maariassa esiintyy niitä vasta v:sta 1707, samoin Luvialla. Kaarinassa niitä ei tehty ennen isoa vihaa, Liedossa sen sijaan v:sta 1702. Muhoksella v. 1699 käytäntöön otetussa rippikirjassa ei ehtoollisellakäyntejä ole merkitty. Kustavissa merkinnät alkavat säännöllisinä v:sta 1701. Ne on tehty käsin valmistettuun rippikirjaan B I 2, 1, jossa on liitteenä painettuja lehtiä lukumerkintöineen huomattavasti varhaisemmalta ajalta (viimeistään 1680-luvulta). Pudasjärvellä määrättiin v. 1699 hankittavaksi uusi rippikirja, joka oli varustettava ehtoollisellakäyntimerkintäsarakkein. Vuotta myöhemmin asia oli vielä hoitamatta. Pudasjärven KA (OMA) Cf 1, rtpkt 9. 7. 1699 ja 11. 2. 1700. Nummella ehtoollismerkinnät alkavat v. 1700 (Nummen KA A I 3).

[39] Sauvon KA, Skriftebook 1690, Vampulan KA A I 1. Vampulan kirja on kirkon tilien (T 2) mukaan ostettu v. 1696. Taivassalossa on vuosien 1696—1710 rippikirjassa jokunen harva merkintä lukumerkkien lomassa (muita ehtoollisellakäyntimerkintöjä ei siinä näiltä vuosilta ole). Tileissä (Taivassalon KA I 62, tilit 1696) käytetään tästä 5. 4. 1696 hankitusta kirjasta nimeä »Skrifft och Communion book».

[40] Hämeenlinnan KA A I 1. Ilmajoen KA I Aa 1. Lappajärven KA, Rippikirja 1694. Pietarsaaren msk:n KA A 1. Pyhärannan KA A I 1. Ruskon KA B I 1. Simon KA (OMA) Aa 1. Tervolan KA (OMA) Aa 1. Tyrvännön KA (HMA) A I 2. Ypäjän KA I Aa 1.

[41] Vain Pyhärannassa (A I 1) on painetut sarakkeet.

muksen taitoa osoittavien rippikirjojen rinnalla ja täydennyksenä.[42]

Viipurin hiippakunnassa ei vielä 1600-luvulla rippikirjoihin merkitty ehtoollisellakäyntejä. Sen sijaan saattoi papisto tarkistaa ne luetteloista, joihin joka pyhä merkittiin ehtoollisvieraiden nimet. Tällaisia on säilynyt Viipurista ja Käkisalmesta.[43]

*

Rippikirjojen käytäntöön ottaminen vähensi melkoisesti rippikuulustelujen merkitystä. Katekismuksen taito joutui koetukselle monissa tilaisuuksissa. Erityisen tärkeitä olivat tältä kannalta paastonaikana pitäjän eri puolille tehdyt ripitysmatkat (ks. niitä koskevaa lukua). Juhana Gezelius vanhempi määräsi, että lisäksi oli pääsiäisen ja mikkelinpäivän välisenä aikana pidettävä joko kirkossa tai sen ulkopuolella kuulusteluja, jotta nähtäisiin, mitä edistystä katekismuksen kappaleiden taitamisessa on tapahtunut. Lisäksi oli vielä kirkossa pidettävä muutaman kerran vuodessa »yleinen tutkinto» (ett publicum Examen). Se suoritettiin joko heti saarnan jälkeen tai jumalanpalveluksen päätyttyä.[44] Kuulusteluista poissa olleet, jotka eivät välittäneet heille annetuista kehotuksista, piti pidättää armonvälineiden käytöstä siihen saakka, kunnes he tekivät parannuksen.[45]

---

[42] Kemijärven KA (OMA) Aa 1 sisältääkin ehtoollisella käyneiden luettelon jälkeen lukumerkinnät erillisenä jaksona. Ks. myös edellä notti 38, Kustavi. Pyhärantaan on v. 1692 ostettu »Ny Skrifftbook» ja v. 1693 »Communicante book» (Pyhärannan KA T I 1, tilit 1692, 1693). Edellinen, joka ei ole säilynyt, lienee sisältänyt merkinnät katekismuksen taidosta.

[43] Viipurin msk:n KA I C 1. Luettelon varhaisin vuosi on 1689, myöhäisin 1697. Käkisalmen KA I C 1 fol. 12—15, 340—356. Luettelo käsittää vuodet 1691—1695 ja 1702—1710, mutta vaikuttaa puutteelliselta. Jääsken KA I Aa 2 sisältää ehtoollisellakäyntisarakkeet 1698—1708, mutta merkintöjä niihin on tehty vasta v:sta 1707. — Turun hiippakunnasta on erityisiä ehtoollisella käyneiden luetteloja säilynyt vain Houtskarissa. Sakramentin nauttiminen tuli siellä merkityksi kahteen kertaan, sillä käynnit merkittiin sekä rippikirjaan että erilliseen luetteloon. Houtskarin KA A 1, B VIII 1.

[44] Catechismi Appendix 1666, *Lagus* 1836 s. 196—197.

[45] Ikaalisten rtpk 4. 2. 1680, Pirkkalan rtpk 8. 2. 1680, Karkun rtpk 10. 2. 1680 (VA Acta eccl. II). Kiteellä määrättiin v. 1686 Turun hovioikeuden pää-

Kuulustelujen yhteydessä papit merkitsivät kunkin seurakuntalaisen katekismuksen taidon rippikirjaan. Kun asianomainen sitten ilmoittautui ehtoolliselle, pappi tarkisti kirjasta, minkälainen hänen kristinopin taitonsa oli. Jos merkintä oli hyvä, ei yksityiskohtainen kuulustelu ollut tarpeen. Niiden kohdalla, joiden taito rippikirjan mukaan oli puutteellinen, oli edistymistä kontrolloitava.[46]

Näin tuli vuosisadan lopulla entistä rippikuulustelua vähitellen korvaamaan ns. rippikirjoitus (ehtoolliselle ilmoittautuminen). Siihen sisältyi kuitenkin pelkän muodollisuuden vaara, varsinkin kun vuoden 1686 kirkkolain mukaan ei ollut välttämätöntä, että kukin ehtoollisvieras suorittaisi ilmoittautumisen henkilökohtaisesti. Perheen isä voi suullisesti tai kirjallisesti ilmoittaa kirkkoherralle, ketkä hänen lapsistaan ja palvelusväestään aikoivat tulla ripille.[47] Tällainen menettely uhkasi heikentää kirkon suorittamaa henkilökohtaista sielunhoito- ja opetustyötä. Kun jokaisen ehtoolliselle aikovan ei tarvinnut olla ilmoittauduttaessa läsnä eikä toisaalta rippiä saanut kuulustelulla häiritä, ei papistolla ollut tilaisuutta tutkia niitä, joiden kristinopintaito oli kehno.

Tältä kannalta on ymmärrettävää, että *vastoin uutta kirkkolakia pyrittiin henkilökohtaisen ilmoittautumisen vaatimus jatkuvasti pitämään voimassa.* Vanhoille annettiin kuitenkin oikeus ilmoittautua nuorten välityksellä.[48]

Luonnollisesti oli myös valvottava, ettei kukaan päässyt ilmoit-

---

tökseen 17. 2. 1685 vedoten, että katekismuskuulusteluista ilman laillista syytä poissa olleet on samoin kuin muutkin julkisyntiset (!) lähetettävä käräjille (Kiteen ptpk 31. 1. 1686, VA Albin Simolins saml. I a). — Toisaalta saattoi ehtoolliselta pidättäminen aiheuttaa ikäviä välikohtauksia. Tenholassa joutui v. 1688 eräs mies tuomiokapituliin vastaamaan siitä, että hän oli (ilm. suutuksissaan) lähtenyt pois ripiltä, kun hänen vaimoaan ei sillä kertaa sille päästetty (Tenholan KA II Cfg 1, ptpk 1688, VA).

[46] Tällaista käytäntöä edellytettiin Turun tuomiokapitulin kiertokirjeessä 5. 3. 1690: Niitä, joille se on tarpeen, kuulustellaan ja opetetaan ilmoittautumisen yhteydessä (*Hällström* 1824 s. 7. *Lagus* 1836 s. 339—340).

[47] KL 1686 VIII:2.

[48] Inkoon ptpk 24. 7. 1697 (HYK C^{U} II 24 fol. 154). Kurikan rtpk 2. 3. 1699 (Ilmajoen KA II Cf 1). *M. Juva* 1955 s. 110.

tautumatta pujahtamaan ripille eikä ehtoolliselle, mihin siellä täällä esiintyi halua.[49] Tämä tehtävä voitiin antaa lukkarille, joka tarkisti ilmoittautuneiden listasta, että ehtoolliselle tulevat olivat velvollisuutensa täyttäneet.[50] Luvattomasta ehtoolliselle tulemisesta ilman rippiä ja kuulustelua tai ilmoittautumista säädettiin vaihtelevia rangaistuksia. Petraeuksen kirkkojärjestyksessä määrättiin ripittäytymättä ehtoolliselle meneville yhden hopeatalarin sakko sekä seisominen yhtenä sunnuntaina kirkon ovella.[51] Raumannuksen kopiokirjan rovastintarkastusohjeessa taas esitetään »varkain» (stielandes) ehtoollispöytään menijöiden rangaistukseksi seisominen ja kolmen talarin sakko.[52]

Toisaalta asiaan ei etsitty korjausta pelkästään rangaistuksilla. Kun Orimattilassa v. 1658 valitettiin, että kuka tahansa tunkeutuu ilman synninpäästöä Herran pöytään, piispa Nycopensis määräsi käytettäväksi julkirippiä siihen liittyvine seisomisineen. Mutta kun asia tuli seuraavana vuonna uudelleen esille, hän kiinnitti huomiota vallinneeseen rippikäytäntöön. Rippiä ei siitä lähtien saanut suorittaa alttarin edessä. Se oli aina toimitettava sakaristossa. Elleivät kaikki mahtuneet sinne kerrallaan, se oli suoritettava useampia kertoja peräkkäin.[53] Tällainen menettely, joka helpotti valvontaa, lieneekin auttanut, koskapa asiasta ei myöhemmissä tarkastuksissa enää puhuta.

---

[49] TuTA I IV 5, Paraisten khra Andreas Hasselquistin kirje Juhana Gezeliukselle (päivämäärä puuttuu). Ks. myös nootti 50.

[50] Gezelius nuorempi Kokkolassa 3. 2. 1698 kirkkoherran pyydettyä neuvoa asiassa (Kaarlelan KA A 38). Vähänkyrön KA K III a 1, ptpk 13. 2. 1698. Tyrnävän KA (OMA) P III 1, rtpk 9. 3. 1696. Lohtajan KA K 6 b, rtpk 25. 2. 1712. *Luukko* 1957 s. 474.

[51] *Grotenfelt* 1912 s. 126. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 192. — Kangasniemen rt:ssa 20. 2. 1659 (Kangasniemen KA II Cfg 1, SKMA. Kop. myös TaTA Cf 1) säädettiin rangaistukseksi ensimmäisellä kerralla kahden sunnuntain seisominen kirkon ovella ja kolmen hopeatalarin sakko. Jos tapaus toistui, seurasi erottaminen seurakunnan yhteydestä. Säädös on huomattavan ankara.

[52] UUB T 70 s. 295.

[53] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpkt 12. a Trinit. 1658 ja 16. 2. 1659 (kop. myös TaTA Cf 1). *Loimaranta* 1936 s. 46—47.

Kun luvaton ehtoolliselle tulo tapahtui suurella joukolla, olisi rangaistusten käyttäminen tuottanutkin ylivoimaisia vaikeuksia. Neuvot sekä toimituksen järjestäminen niin, että epäkohtiin oli mahdollisimman vähän tilaisuutta, olivat ainoat keinot tilanteen parantamiseen. Kun rippikirjoihin ruvettiin merkitsemään ehtoolliskäynnit, lienee halu käydä sakramentilla ilmoittautumatta suuresti vähentynyt. Olihan tärkeätä saada kirjaan edes yksi käyntimerkintä vuodessa (mieluimmin useampia), ellei halunnut joutua luetuksi sakramentin halveksijain joukkoon, josta piankin joutui esivallan kanssa tekemisiin.

c. Ensi kertaa ehtoolliselle tulevien erityinen valmistus

1500-luvulla ensi kertaa ehtoolliselle osallistuvien rippi tuskin poikkesi muiden ehtoollisvieraiden ripityksestä. Konfirmaatio, joka keskiajalla oli liittynyt lasten ensimmäiseen ripillä ja ehtoollisella käyntiin, hävisi vähitellen.[1] Juhana III yritti luoda sen vastineeksi »katekeettista konfirmaatiota», jossa kuulustelulla olisi keskeinen sija. Pysyviä tuloksia hän ei kuitenkaan saavuttanut.[2]

Vähitellen tuli ehtoollisvieraiden kuulustelu silti kohdistumaan erityisesti nuoreen polveen. Vanhempien ihmisten tiedot pappi tunsi ennestään monien aikaisempien tutkintojen perusteella. Ruotsissa on nuorison erityisasema katekismusopetuksessa selvästi havaittavissa jo 1600-luvun alussa.[3] Suomessa voidaan viimeistään Rothoviuksen aikana havaita pyrkimystä erottaa ensi kertaa ehtoolliselle tulevat rippikuulusteluissa omaksi ryhmäkseen. Tällaista menettelyä edellytti Boetius Murenius säätäessään Lemlannissa v. 1650, ettei ketään ole päästettävä ensi kertaa absoluutiolle (= ripille), »ennen kuin hän on valmis katekismuksen kap-

[1] *Kansanaho* 1956 s. 80—85. *Rodhe* 1923 s. 282—285.

[2] NO IV (s. 226—229). *Kansanaho* mt. s. 87—90. *Hammargren* 1898 s. 36—37.

[3] *Lindholm* 1949 s. 132—138.

paleissa ja saanut kirkkoherralta tai tämän komministeriltä *edellä käyneen tutkinnon jälkeen* luvan mennä Herran pöytään».[4]

Terseruksen Katekismusselityksen (1663) mukaan oli papin tarkasti opetettava ja tutkittava ensi kertaa ehtoolliselle saapuvia. Elleivät he kyenneet hyvin lukemaan ja ymmärtämään kuutta kristinopin kappaletta, oli sakramentille pääsy siirrettävä toiseen aikaan. Rippikysymykset oli nuorille esitettävä laveammin kuin muille.[5] Tämä viitannee siihen, että Terseruskin edellytti nuorison erillistä kuulustelua. Jo v. 1660 hän oli säätänyt, että katekismussaarnojen jälkeisissä kuulusteluissa nuorisoa tutkitaan erikseen samanaikaisesti kuin muut ovat ripillä. Määräys koski sellaisia seurakuntia, joissa oli vähintään kaksi pappia. Jos pitäjässä oli kyllin oppinut lukkari, saattoi hänkin kuulustelun suorittaa.[6]

Juhana Gezelius vanhempi määräsi sekä tarkastuksissaan että kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones» ensi kertaa ehtoolliselle aikovien kuulustelun paikaksi pappilan. Vanhempien oli sinne saavuttava yhdessä lastensa kanssa tutkittaviksi ainakin päivää ennen (rippiä). Tämä katsottiin välttämättömäksi, jottei sellainen kuulustelu olisi esteenä varsinaiselle rippikuulustelulle, jossa tutkittiin niiden taito, joiden oli käsketty oppia enemmän kuin ensi kertaa sakramentille pyrkivien.[7] Aiheen säädökseensä Gezelius lienee saanut Laureliukselta, jonka kirkkolakiehdotuksessa on määräys, että ensi kertaa ehtoolliselle tulevat on lähetettävä kahdeksan päivää (!) aikaisemmin kirkkoherran opetettaviksi.[8]

---

[4] *Murenius* Acta visitatoria s. 213. Toisinaan mainitaan, että »nuorten katekismuksen kuulustelu on suoritettu ordinantian mukaisesti» (mt. s. 78, 82). Olisiko NO antanut Mureniukselle virikkeen tällaiseen toimintaan? — Kirkollisen lastenopetuksen kehityksestä Suomessa ks. myös *Cavonius* 1943 s. 41—(67).

[5] Terserus 1663 fol. Z 6, Y. Boetius Mureniuksella vastaava säädös: LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 13.

[6] CEAP s. 388. *Tengström* Handlingar III s. 52. *Hällström* 1824 s. 721. *Kansanaho* 1956 s. 94. Edellä s. 246—247.

[7] *Lagus* 1836 s. 236—237. *Schauman* 1875 s. 559. Perniön KA 109 b, ptpk 28. 12. 1671 (kop. myös HYK C^{U} II 24 fol. 21). Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 11. 7. 1673. *Paalasmaa* 1932 s. 183.

[8] KOF Laurelii s. 171. Ks. myös Västeråsin synodaalisopimus 5. 9. 1679, *Hall* ÅSU 21 s. 34.

Gezelius nuoremman aikana asia oli edelleen usein esillä. Ehtoolliselle ei saanut ensi kertaa päästää sellaista, joka ei osannut käskyjä, uskontunnustusta ja Isä meidän-rukousta selityksineen (vrt. kuitenkin edellä s. 235—236). Pelkkä ulkoa osaaminen ei riittänyt. Sen lisäksi edellytettiin näiden kohtien sisältä lukua ja ymmärtämistä.[9] Vuoden 1703 pappeinkokouksissa huomautettiin, että nuoria, jotka ensi kertaa ilmoittautuvat »pyhän autuuden välikappaleen» nauttimiseen, tulee h y v i n kuulustella ja opettaa, ennen kuin heidät siihen lasketaan.[10] Jo v. 1691 oli pappeja neuvottu tekemään heille rippiä ja ehtoollista koskevia kysymyksiä.[11]

Viipurin hiippakunnassa pyrittiin mahdollisuuksien mukaan seuraamaan muualla tapahtuvaa kehitystä. Niinpä Pietari Bång määräsi Kiteellä, että ehtoolliselle pyrkivien on ensimmäisellä kerralla osattava kolme katekismuksen kappaletta, toisella neljä ja kolmannella kaikki kuusi sekä kyettävä vastaamaan pyhää ehtoollista koskeviin kysymyksiin. Näin vaatimukset kasvoivat kerta kerralta.[12]

Ehtoolliselle meneville laadittuja kysymyksiä oli mm. katekismuksissa.[13] Yleensä niihin ei sisältynyt synnintunnustusta eikä absoluutiota. Rippi edellytettiin siis suoritettavaksi erikseen. Poikkeuksen muodostaa Terseruksen Linköpingissä ollessaan julkaisema kysymyskirja (joka tuskin on enää vaikuttanut oman maamme käytäntöön). Siinä on synnintunnustus sijoitettu uskonelämää koskevien kysymysten joukkoon.[14] Tunnustuksen saattoi asian-

---

[9] Urjalan KA II Cf 1, ptpk 1. 1. 1692. Pirkkalan pt:ssa 22. 2. 1695 (Nokian KA II Cf 1) ja Alastaron pt:ssa 5. 3. 1695 (Loimaan KA II Ce 1 fol. 10) taas määrättiin: »Ingen skall slippa till H. H. nattward förste gång, som icke med nöijachtigt förstånd kan läsa sine christendomshufwudstycken samt vthläggningen öfwer dhe 2 fremsta och det sidsta.»

[10] *Hällström* 1824 s. 23.

[11] Mt. s. 699.

[12] Kiteen ptpk 31. 1. 1686 (VA Albin Simolins saml. I a).

[13] MF 1664, 1670, 1684. Terserus 1663 fol. Y-Yiij. LUB Teol. Muur. B sisältää kaksi kysymyskokoelmaa. Ks. alempana »Muutamat Yxikertaiset Kysymykset» ja nootti 16.

[14] Terserus 1673 fol. E.

omainen joko itse lukea tai hän vastasi rippi-isän sitä koskevaan kysymykseen.[15]

Laajimman käytön saanut kysymyskokoelma näyttää 1600-luvun loppupuolella olleen »Muutamat Yxikertaiset Kysymykset», jonka vähäisin keskinäisin eroavaisuuksin sisälsivät »Yxi paras Lasten Tawara» (1666, 1684, 1687, 1691, 1693), »Suomalaisten Sielun Tawara» (1686, 1688, 1691, 1692), »Catechesis» (1687, 1689, 1695) ja Riiassa v. 1695 painettu D. Mart. Lutheruxen Catechismus.[16] Kysymysten tarkoitus selviää niiden otsikosta (ei kaikissa painoksissa):

Näisä Kysymyksis pitä aicanans ja usein caicki Nuoret ja yxikertaiset harjoitettaman ja coeteldaman: Erinomaisest ne/ jotca ensimmäisen kerran menevät Herran Ehtolliselle/ ...

Kysymysten sisältöä emme tässä lähemmin tarkastele. Niissä tulivat opin pääkohdat esille. Eräs yksityiskohta ansaitsee kuitenkin huomiota. Kysymyskokoelmat osoittavat, että *jo nuoresta pitäen tähdennettiin sangen voimakkaasti katumuksen merkitystä*. Ihminen ei voi katumusta itse synnyttää. Se on Jumalan työ. Ennen muuta se syntyy, kun ihminen tutkii elämäänsä kymmenen käskyn valossa. Jumalan vaikuttamanakin katumus on absoluution saamisen edellytys: Kristus on antanut saarnaviralle voiman antaa KATUVAISILLE heidän syntinsä anteeksi. Kuvaavaa asian korostamiselle on, että vuosien 1684, 1687, 1691 ja 1693 Lasten tavaroissa on sana »katuvaisille» painettu muusta tekstistä erottuvin lihavin kirjaimin.[17]

Kansa ei näytä olleen erityisen halukas kysymykset sisältäviä katekismuksia hankkimaan.[18] Ehkä ihmiset pelkäsivät uusien kir-

---

[15] Näin Terserus jo 1663, fol. Yiij.

[16] Lisäksi erillisiä painoksia vuosina 1670, 1671 ja 1673, joista vain keskimmäinen on säilynyt (ks. *Pipping* n:o 159). — Suomalaisten Sielun Tawara 1686, 1690 ja 1691 sisältävät tämän lisäksi toisenkin kysymyskokoelman, jonka otsikkona on »Catechismuxen Selitys lyhykäisillä Kysymyxillä ja Wastauxilla muinen Turun Pispan / Mag. ERIKIN Suomen kielisest Catechismuxest uloswedetty». Se ei rakenteeltaan olennaisesti eroa muista.

[17] Yxi paras Lasten Tawara 1684, 1687, 1691, 1693, fol. C 5.

[18] Munsalan rtpk 17. 2. 1699, Lappajärven rtpk 26. 2. 1699 (HYK C^{V} II 24 fol. 3, 5).

jojen antavan kovasti lisätyötä. Toisaalta kirkollinen johto halusi edistää näiden kirjojen käyttöä. Päämääränä ei ollut vain tietomäärän lisääminen, vaan kristillisen opin »paljon parempi käsittäminen».[19] Nuorison opetuksessakin tähdättiin uskon totuuksien omakohtaiseen omistamiseen.

*

Tiukentuvat vaatimukset vaikuttivat myös *ehtoolliselle pääsyn alaikärajaan*. Vuoden 1571 KJ piti alimpana mahdollisena ikänä ehtoolliselle pääsemiseen kahdeksaa vuotta.[20] 1600-luvun puolella alkoi ikäraja vähitellen nousta. Petraeus katsoi, että 9-vuotiaalle voidaan sakramentti antaa, jos hän sitä pyytää ja osaa kristinopin pääkappaleet.[21] Kymmenvuotiaiden oli jo sakkojen uhalla ripille ja ehtoolliselle tultava.[22] Boetius Mureniuksen kanta oli varauksellisempi: Ensi kerran on lapset laskettava Herran pöytään 10—13 vuoden iässä, mutta jos joku 9-vuotias pyytää ehtoolliselle päästä ja osaa katekismuksen kappaleensa, myönnettäköön hänelle siihen oikeus.[23]

Vuosisadan loppupuolella päädyttiin korkeampaan alaikärajaan. Gezeliuksen mielestä lasten oli tultava sakramentille viimeistään 12 vuoden iässä. Kaikkia ei kuitenkaan pitänyt päästää sakramentille yhtä vanhoina. Ratkaisevaa oli heidän »edistymisensä kristillisyydessä». Ilmeisesti siis Gezelius katsoi, että lapset voivat päästä ehtoollispöytään nuorempinakin.[24] Katekismuksen pääkap-

---

[19] Em. Munsalan rtpk.

[20] Edellä s. 48. *Salomies* II s. 141 mainitsee myös Juustenin v:n 1573 pappeinkokouksessa esittäneen 8—9 vuoden ikää ehtoolliselle pääsyn vaatimukseksi. En ole kuitenkaan tällaista kohtaa ko. yhteydestä tavannut (*Lagus* 1836 s. 17, 21—22).

[21] *Gummerus* SKHSP 3 s. 148. *Perälä* 1928 s. 238.

[22] *Grotenfelt* 1912 s. 126. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 192.

[23] *Perälä* SKHSP 8 s. 302. Lasten kuulustelut Murenius edellytti aloitettaviksi jo 8 vuoden iässä, Acta visitatoria s. 187 (Lumparland 1649), ks. myös s. 204 ja 214 (Lemland 1650).

[24] Perbreves Commonitiones 1673, *Lagus* 1836 s. 236. Vrt. Ruotsissa Laureliuksen kantaa, *Kansanaho* 1956 s. 98.

paleet piti joka tapauksessa oppia jo varhaisemmin (viimeistään 10—11 vuoden ikäisinä).[25]

Vuoden 1686 kirkkolaki lausui, että ehtoolliselle pyrkivien tulee olla ainakin 13—14 vuotiaita, koska nuoremmat eivät ymmärrä synninpäästön hyötyä eivätkä ehtoollisen arvoa. Poikkeustapauksissa oli ikärajan alittaminen kuitenkin sallittu.[26] Ajan mittaan on tämän lain kohdan seurauksena ensimmäinen ehtoollisellakäynti epäilemättä siirtynyt entistä myöhäisempään ajankohtaan.

Toisaalta ei tietty ikä vielä taannut sakramentille pääsyä. Tärkeintä oli määrätyn tietomäärän hallitseminen. Terserus ja Murenius huomauttivatkin, että elleivät lapset ole saavuttaneet oikeaa ymmärrystä, vaikka he ovatkin 10—12 tai 13-vuotiaita, heitä ei pidä päästää ehtoolliselle, sillä jokaisen Herran pöytään tulevan on kyettävä ensin koettelemaan itseään, niin kuin Paavali kehottaa (1. Kor. 11:28).[27] Heikkolahjaisia voitiin sentään myöhemmin armahtaa. Terserus myönsi heille oikeuden päästä sakramenttia nauttimaan, jos he osoittivat sitä kaipaavansa (edellä s. 238—239). Samalla kannalla oli vuoden 1686 kirkkolaki.[28]

Lasten opettaminen oli vanhastaan heidän vanhempiensa velvollisuus (vrt. edellä s. 228). Sen ohella annettiin kirkossa suoritetulle kuulustelulle arvoa myös siksi, että lapset, jotka eivät vielä itse voineet tulla ripille ja tutkittaviksi, voivat siinä saada opetusta katekismuksen taidossa.[29] Juuri toisten oppimisen edistämi-

---

[25] *Lagus* mt. s. 227. Samoin jo Huittisten pt:ssa 15. 3. 1670 (Huittisten KA P:XL).

[26] KL 1686 VIII:3. *Kansanaho* 1956 s. 100—101. — Sakramentille pääsy tulkittiin eräänlaiseksi täysi-ikäisyyden merkiksi. Tämä näkyy havainnollisesti Tammisaaren raast.oik. pöytäkirjasta 25. 5. 1678 (VA d 1). Eräässä huoruusjutussa esiintyi todistajana 13½-vuotias piika Kirstin. Oikeus totesi, ettei häneltä voida ottaa valaa, koska hän ei vielä ole laillisessa iässä. Mutta koska hän on jo useita kertoja käynyt Herran Pyhällä Ehtoollisella, kehotettiin häntä kertomaan totuus! — Jo 1500-luvulla oli sakramentilla käynti eräs täysi-ikäisyyden tunnusmerkkejä, ks. *Pirinen* 1962 a s. 128, 160—163, 165.

[27] Terserus 1663 fol. Zv. LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 10.

[28] KL 1686 VIII:3.

[29] Tästä huomautti Laurbecchius 4. 10. 1698 Lappeenrannan pt:ssa (TaTA Cf 1).

seksi kehotettiin vuosien 1702—03 pappeinkokouksissa nuorten kuulustelut suorittamaan kirkossa.[30]

Mureniuksen mukaan piti vanhempien ehtoolliselta sulkemisen uhalla panna lapset oppimaan. Tätä rangaistusta on myös käytetty.[31] Liekö sitten ollut kirkollisen esivallan pelkoa Gezeliuksen mainitsema tapa sanoa lasten ikä todellista alhaisemmaksi (jotteivät he vielä joutuisi kuulusteltaviksi). Tämän epäkohdan estämiseksi piti kirkkoherrojen tarkistaa asia kastettujen luettelosta, oikaista ja nuhdella vanhempia sekä merkitä lasten syntymävuosi rippikirjaan.[32] Viimeksimainittua ohjetta ei papisto kuitenkaan yleensä noudattanut.[33]

Vuosisadan lopulla alkoi ehtoolliselle saapuvien nuorten kuulustelusta yhä selvemmin muodostua myöhemmän ajan rippikoulua muistuttava, pitemmän aikaa kestävä vaihe. Heidän kuulustelemisensa tuli tapahtua muutamien viikkojen aikana, ja sakramentille pyrkivät joutuivat käymään useampia kertoja tutkittavina ja opetettavina.[34] Inkoossa määrättiin v. 1697 tällaisen valmistusajan pituudeksi 14 päivää.[35] Toisin paikoin annettiin lukkarille tehtäväksi valmistaa ensi kerran ehtoolliselle tulevia kuulusteluun.[36] Kiinteämmät muodot rippikoulu (nimi esiintyy ensi kerran ruotsiksi v. 1740 ja suomeksi v. 1765) sai vasta 1700-luvulla.[37]

---

[30] *Hällström* 1824 s. 22—23. *Kansanaho* 1956 s. 102—103.

[31] Kumlingen rtpk 27. 6. 1662 (Acta visitatoria s. 515). *M. Juva* 1955 s. 120.

[32] *Lagus* 1836 s. 227.

[33] Siellä täällä on ikä rippikirjoihin sentään merkitty, ks. Tyrvään KA F 1 ja Kiikan KA n:o 1 (Kiikka oli Tyrvään kappeli!). Eräissä seurakunnissa on merkintä tehty joidenkin kohdalla mutta ei kaikkien (ehkä siitä riippuen, miten papisto tunsi seurakuntalaisensa), ks. Kalannin KA I Aa 1, Naantalin KA (TMA) Aa 1 b (fol. 124, 131), Nokian KA I Aa 10, Paimion KA I 1. Leppävirralla on seurakuntalaisista tehty erillinen ikäluettelo rippikirjan loppuun (Leppävirran KA n:o 1).

[34] Turun tuomiok. kiertok. 5. 3. 1690 (*Lagus* 1836 s. 340, *Hällström* 1824 s. 7). Kemin ptpk 28. 1. 1691 (Kemin rovastik. ark. Cb 1:1, OMA). *Arajärvi* 1959 s. 245 (Lempäälä 1690). Ks. myös *Hyötyniemi* 1942 s. 46.

[35] Inkoon ptpk 24. 7. 1697 (HYK C^{U} II 24 fol. 154).

[36] Savitaipaleen rtpk 23. 1. 1687, TaTA Cf 1.

[37] *Kansanaho* 1956 s. 110—118.

d. Ripitysmatkat

Keskiajan kirkossa tapahtui ripillä käynti tavallisimmin paastonaikana. Tämän käytännön jatkoa lienee vuoden 1571 kirkkojärjestyksen mainitsema tapa, että naapuriseurakuntien pappeja kokoontui vuorotellen toistensa luokse rippejä kuulemaan (edellä s. 75, 84). Suomessa oli tämän sijasta syntynyt toinen ripittämistapa, josta KJ ei suoranaisesti puhu: Papit kulkivat paastonaikana seurakuntansa eri puolilla ripittäen seurakuntalaisia ja tutkien heidän katekismuksen taitoaan. Samalla he perivät kansalta erilaisia saataviaan. *Pajula* arvelee tämän tavan syntyneen jo keskijalla [1], sillä se oli ainakin jo 1500-luvun puolivälissä verraten yleinen, koskapa Juusten v. 1573 laillistutti sen ja teki papiston ni-

---

[1] *Pajula* SKHST 11 s. 96. *Hyötyniemi* 1942 s. 21. — Ruotsissa ilmeni täysin kielteistäkin suhtautumista tällaiseen pitäjänkiertoon (*Lindelöf* 1858 s. 41 —42. HYK C[U] V 14, n:o 13 jälkimm. osa § 10. *Lehtinen* 1961 s. 188), mutta ainakin paikoitellen olivat ripitysmatkat käytännössä. Niillä ei kuitenkaan ollut siellä yhtä suurta merkitystä kuin Suomessa (*Lindholm* 1949 s. 169—171). Upsalan tuomiokapituli päätti v. 1596, että pappien tuli käydä seurakunnassaan pitämässä kotikuulusteluja. Paulinus Gothus puolestaan neuvoi Strängnäsissä papistoa tekemään matkoja ympäri pitäjäänsä ja ottamaan tarkoin selville, miten seurakuntalaiset ymmärtävät katekismuksen kappaleensa ja miten he niiden mukaisesti elävät (*Pajula* mt. s. 104—105. *Vikman* 1910 s. 40, nootti 2. *Lehtinen* mt. s. 188. *Lundström* 1893 s. 195—198. *Holmquist* 1938 s. 298—299). Länsi-Norrlantia koskevassa, 1600-luvun alkupuolelta peräisin olevassa säädöksessä lausutaan, että kaikkien tulee olla läsnä pappien suorittaessa ripityksiä ripitysmatkoilla (uthi skrifteresone), jolloin heillä on parhaiten aikaa kuulustella seurakuntalaisiaan. Ilman laillista syytä poissaoleville määrätään sakkorangaistus (*Linderholm* KÅ 1911, Meddel. och aktst. s. 106). Västeråsin hiippakunnan synodi taas lausui 5. 9. 1679, että ripitysmatkoja (skrefftresor) on lopultakin ruvettava suorittamaan, ei ainoastaan katekismuskuulustelun vuoksi, vaan myös siksi, että papit voivat siten saada paremmin selville, minkälaista elämää taloissa ja kylissä vietetään. Erityisen hyödyllisiksi ne todettiin väkirikkaissa seurakunnissa (*Hall* ÅSU 21 s. 26, 32—33). Skaran hiippakunnassa edellytti Spegel v. 1687, että kuulustelut suoritetaan kirkossa sunnuntaisin määrätyn alueen väestö kerrallaan (*Haller* KÅ 1915 s. 306), joten hän ei liene ripitysmatkoja suosinut. Tämä vastasi myös maan hallituksen kantaa, sillä kuningas oli 8. 2. 1681 kieltänyt niiden suorittamisen (ks. seuraavassa s. 272).

menomaiseksi velvollisuudeksi.[2] Tavan vakiintuneisuutta osoittaa myös se, että ripitystilaisuuksista (schriffte holdh) poisjääminen katsottiin jumalanpalvelusten laiminlyömisen tavoin osoitukseksi jumalattomasta mielenlaadusta.[3]

Ripitysmatkojen melkoisesta iästä on todisteena sekin, että niihin jo Juustenin aikana on liittynyt huomattavia epäkohtia. Kuninkaalle saakka tehtiin valituksia siitä, että papit kulkivat usein suuri seurue mukanaan, mikä köyhille talonpojille koitui suureksi rasitukseksi. Pappien perheetkin olivat toisinaan näillä matkoilla mukana ja niille pidettiin suuria pitoja. Siten oli tilaisuuksista papeille aineellistakin hyötyä, mikä oli omiaan lisäämään heidän haluaan ripitysmatkojen suorittamiseen. Toisaalta kestitykset johtivat usein mukana olleiden (myös sielunpaimenien) juopumiseen. Herran ehtoollistakin ihmiset saattoivat nauttia päihtyneinä. Tilaisuuksiin liittyi myös tappeluita, jopa murhakin.[4]

Ajan mittaan saivat ripitysmatkoihin liittyneet epäkohdat sellaisen laajuuden, että viranomaisten oli puututtava asiaan. Turun hovioikeuden presidentti Niilo Bielke oli tutustunut niihin matkoillaan, ja 28. 3. 1626 hän kirjeessään Mynämäen kihlakunnan asukkaille kielsi pappeja kulkemasta pitäjällä ripitysmatkoilla (vthi Skriffthåldett). Ripitykset oli suoritettava kirkossa. Tätä määräystä vastaan rikkovaa pappia odotti sakkorangaistus käräjillä, minkä lisäksi hän joutui kapituliin vastaamaan teostaan. Bielken kannanotto ei johtunut yksinomaan matkoihin liittyvistä

---

[2] *Lagus* 1836 s. 21. — Tunnettuja ovat 1550-luvulta rovasti Jaakko Geetin Pohjanmaalla Kyrössä suorittamat veronkeruu- ja ripitysmatkat. Geet kertoo v. 1558 viipyneensä jokaisessa 14 yökunnassa kaksi yötä tutkiakseen seurakuntalaisiaan (almogen som examineres), VA 4604 fol. 29. *Luukko* 1950 s. 506. *Pirinen* 1962 a s. 199. Lohtajalla oli v. 1562 kolme yökuntaa, joten siellä voitiin ripityskierroksesta selvitä 3—4 päivässä (Lohtaja kuului tällöin Kokkolaan). *Luukko* 1957 s. 509.

[3] *Hausen* Bidrag V n:o 395, s. 308—309 (tapaus vuodelta 1585).

[4] *Melander* 1887 s. 141, 160. *Pajula* 1891 s. 12. *Sama* SKHST 11 s. 96. *Suolahti* 1919 s. 143—144. — Myös Ruotsissa esiintyi epäkohtia pappien käydessä paastonaikana toisiaan auttamassa. Niinpä Laurentius Petri valitti v. 1566 joidenkin pappien syyllistyvän tällöin juoppouteen, sopimattomiin puheisiin tai muihin rietauksiin (*Orationer och kyrkostadgar*, ÄSU 76 s. 62).

epäkohdista. Pyrkiessään saattamaan veronkannon säännöllisille urille hän koetti samalla poistaa ne lisäveroina pitämänsä saatavat, joita papisto näillä matkoilla kokosi.[5]

Rothovius asettui tukemaan Bielken vaatimusta: »Alle Catechismi Examina och Absolutiones skola skee ordinarie i Kyrkian, och icke, som hertill är warit, i Långfastan bort i Sockerne, hwilket haffuer en stoor oordning och mycket förargelse med sigh».[6] Ripitysmatkojen asemesta kirkossa pidettävät tilaisuudet oli aloitettava kohta paastonajan alussa. Niihin oli saarnojen yhteydessä kutsuttava määrätyt kylät kerrallaan.[7]

Viipurin hiippakunnassa pyrittiin samanlaiseen käytäntöön kuin Turunkin. Tosin hallituksen vastauksessa Viipurin papistolle 4. 3. 1638 ripitysmatkat (skriffthåll) mainittiin niitä vastaan millään lailla polemisoimatta.[8] Toisin oli asianlaita kuusi vuotta myöhemmin: Pappien matkusteleminen seurakunnan eri puolilla todettiin turmiolliseksi tavaksi ja säädettiin, että ripitysmatkat on kokonaan kiellettävä ja hylättävä.[9] Ne näyttävät kaikesta huolimatta säilyneen käytännössä.[10]

Myös Turun hiippakunnassa osoittautui perinnäisen tavan murtaminen vaikeaksi. Kenraalikuvernööri Gabriel Oxenstiernan

---

[5] *Melander* 1887 s. 160—161. *Sama* SKHST 16 s. 114—118. *Vikman* 1910 s. 39—40. *Pajula* SKHST 11 s. 97—98. *Suolahti* 1919 s. 145—146. *Hyötyniemi* 1942 s. 27—28. *Lindholm* 1949 s. 167—168. *M. Juva* 1955 s. 29. *Parvio* 1959 s. 99. *Lehtinen* 1961 s. 188—189. Monet em. tutkijoista mainitsevat Bielken kirjeen vuosiluvuksi 1616, mikä johtuu virheestä *Tengström* 1820 s. 320, jossa ko. kirjettä selostettu. Ks. TuTA I IV 1 s. 45 ja VA Acta eccl. II:51. — *Pajulan* arveluun (mt. s. 98), että eräänä syynä on ollut myös pyrkimys yhtäläistää Suomessa vallitseva käytäntö Ruotsin kanssa, on suhtauduttava varovasti, sillä ripitysmatkat eivät olleet siellä niin tuntemattomia kuin Pajula näyttää edellyttävän.

[6] *Lagus* 1836 s. 66, 136. Näiden säädösten ilm. vuosista ks. *Parvio* mt. s. 128, 138. — Vaatimus ripitysten siirtämisestä kirkkoon ei ollut v:n 1571 KJ:n vastainen, mutta sille ei löydy siitä tukeakaan (KO 1571 s. 70—71).

[7] *Lagus* mt. s. 66—67. *Parvio* mt. s. 236—237.

[8] Reistr. 1638 fol. 255. *Leinberg* 1892 s. 39.

[9] Kristiina Bjuggille 4. 7. 1644, reistr. 1644 fol. 357 (pain. *Leinberg* 1892 s. 62). *Pajula* SKHST 11 s. 100.

[10] *Melander* 1887 s. 161. *Simolin* 1909 s. 194. *Lehtinen* 1961 s. 189—190.

maininta ripitysmatkojen edelleen jatkumisesta (1632)[11] vastaa epäilemättä todellisuutta. Rothovius oli jo ne kieltäessään joutunut sallimaan poikkeuksen niille, joiden matka kirkolle oli 4–6 peninkulmaa. Heille oli tiettynä aikana ja tietyssä paikassa saarnattava, pidettävä kuulustelu ja annettava absoluutio. Mahdollista kestitystä oli papiston kuitenkin valvottava. Jos juomatarjoilua oli järjestetty eikä sen hyväksikäyttämisessä pysytty kohtuudessa, uhkasi pappia erottaminen virasta sekä rahvasta rangaistus sen mukaan, miten karkeasti säädöstä oli rikottu.[12]

Rothovius ei jaksanut kuitenkaan sulattaa sitä, että ripitysmatkoja jatkettiin yleisesti. Vielä v. 1646 hän kirjoitti papeille ankaran kirjeen, jossa hän muistutti, että nämä matkat oli kielletty jo ennen hänen maahan tuloaan ja hän oli itse ensimmäisenä piispuusvuotenaan uudistanut kiellon. Nyt hän jälleen uhkasi kiellon rikkojia viran menetyksellä. Paastonajan kuulustelut oli suoritettava kirkossa. Vuoden muina aikoina Rothovius kuitenkin salli pappien kulkea pitäjällä kuulijoittensa luona. Tällöin he saivat pitää myös katekismuskuulusteluja. Suurta seuruetta heillä ei kuitenkaan saanut olla mukanaan.[13]

Silén on katsonut Boetius Mureniuksen kieltäneen ankarasti lukusten (= ripitystilaisuuksien) pitämisen niin kauan kuin Rothovius eli, mutta muuttaneen kantaansa myöhemmin.[14] Niissä Mureniuksen tarkastuspöytäkirjojen kohdissa, joihin Silén viittaa, ei kuitenkaan puhuta ripitysmatkoista mitään. Ne kirkolla pidettävät kuulustelut, joista niissä mainitaan, eivät tarkoita kyseisten matkojen »korvikkeina» pidettyjä tilaisuuksia. Päinvastoin Murenius edellytti pappien liikkuvan pitäjällä kansaa kuulustelemas-

[11] *Lehtinen* mt. s. 189.

[12] *Lagus* 1836 s. 67. *Parvio* 1959 s. 99, 141–142, 332. *M. Juva* 1955 s. 29–30. *Lehtinen* 1961 s. 189. *Parvio* mt. s. 137 katsoo Rothoviuksen kannan jyrkentyneen myöhemmin.

[13] *Lagus* mt. s. 120, 136. *M. Juva* 1955 s. 30. *Pajula* SKHST 11 s. 99 sanoo, ettei näillä paastonajan ulkopuolella tehdyillä matkoilla saanut ripitystä suorittaa. Suoranaista kieltoa ei tästä kuitenkaan Rothoviuksen ohjeissa ole. Päinvastoin tuntuu todennäköiseltä, että ainakin sairaiden ripityksiä on näillä matkoilla suoritettu.

[14] *Silén* SKHSP 7 s. 136. *Pajula* SKHST 11 s. 98–99. *Lehtinen* 1961 s. 189.

sa.[15] Koska hän ei missään ripitysmatkoja kieltänyt, on hän ilmeisesti sallinut niiden jatkua. Toisaalta hän ei piispan kannan tuntien voinut erityisesti kehottaa niiden suorittamiseen.

Petraeus edellytti paastonaikana sunnuntaisin käytäväksi katekismuksen pääkappaleet lävitse kirkossa suoritettavissa kuulusteluissa.[16] Niiden ohella hän piti myös ripitysmatkoja luvallisina ja antoi hiippakunnalleen v. 1655 niitä koskevia sääntöjä, jotka eivät ole säilyneet. Mureniuksen aktoissa on useita mainintoja niiden seuraamisesta.[17] Finströmissä ne luettiin tarkastustilaisuudessa v. 1656.[18] Bielken ripitysmatkakiellon Murenius tulkitsi tarkoittavan näissä tilaisuuksissa ilmenneitä epäkohtia (alt misbruuk), ei matkoja sinänsä.[19] V. 1657 määrättiin Saltvikissä jopa, että ripitystilaisuuksista poissa olleilta on vaadittava sakkoja![20] Tavan täytyi tällöin olla hiippakuntahallinnon hyväksymä.

Tuomiokapitulin kannanottoja leimasi Petraeuksen kuolemaa seuranneena aikana tietty varovaisuus. Sellaisten perheiden kuu-

[15] Acta visitatoria s. 25 (Sund 16.—17. 2. 1640) tarkoittaa rippikuulustelua, jollainen suoritettiin säännöllisesti jokaisen ehtoollisen vieton edellä. S. 199 (Sund 3. 2. 1650) on vaikeampi tulkita. Siinä mainitut jumalanpalveluksen jälkeen pidettävät kuulustelut tuskin tarkoittavat paastonaikana pidettäviä tilaisuuksia. Ko. kohta liittyy pikemminkin Mureniuksen jo v. 1637 samalle seurakunnalle antamiin ohjeisiin (mt. s. 5). Niiden mukaan kansaa oli kuulusteltava: 1. joka sunnuntai tiettyjen kylien asukkaita kirkossa 1. ja 2. soiton välillä, 2. koko seurakuntaa muutamia kertoja vuodessa sekä 3. kun papit matkustavat pitäjällä. Sundin seurakunta sai jatkuvasti moitteita heikosta katekismuksen taidosta (ks. myös s. 169, tark. 1648), joten v:n 1650 määräys lienee ollut erikoistoimenpide juuri tätä seurakuntaa varten. — Selityksissään Rothoviuksen konstituutioihin v. 1651 Murenius määräsi, että vanhempien ihmisten kuulustelu on suoritettava hiljaisella viikolla ja nuorison »muina aikoina» jumalanpalveluksen jälkeen (*Perälä* SKHSP 10 s. 190—191). Tästäkään ei käy ilmi, onko kysymyksessä ripitysmatkoja korvaava tilaisuus.

[16] *Perälä* 1928 s. 232—233. Petraeus, Exercitium Catecheticum Hyemale.

[17] *Perälä* 1928 s. 232—233. *Murenius* Acta visitatoria s. 314—315, 322, 325. Jo vuotta ennen ko. ohjetta mainitaan Brändössä myönnytyn ripitystilaisuuksiin, koska ne olivat seurakuntalaisillekin mukavin kuulustelutapa hankalien matkojen vuoksi (mt. s. 294).

[18] *Murenius* mt. s. 317. Ilmeisesti luettiin muuallakin, ks. s. 329, 334, 335.

[19] Mt. s. 314, 322, 325.

[20] Mt. s. 365.

lusteleminen pitäjällä, joita niiden päämiehet eivät tuoneet sitä varten kirkkoon, katsottiin luvalliseksi, mutta tällaisia tapauksia pidettiin poikkeuksina. Pitäjällä suoritetusta kuulustelusta oli annettava todistus, josta katekismuksen taito ilmeni. Tämä piti asianomaisella olla mukana ehtoolliselle saapuessaan.[21] Sanaa »ripitystilaisuus» ei tällaisesta kuulustelusta puhuttaessa kuitenkaan käytetä. Kun Euran kirkkoherralle v. 1658 annettiin oikeus koota verojaan ja kuulustella lapsia kylissä, huomautettiin, että sen tulee tapahtua niin, ettei sellaisista matkoista voida käyttää ripitystilaisuuksien nimeä. Samalla kiellettiin sallimasta suurta tarjoilua. Missään tapauksessa ei saanut unohtaa kuulustella seurakunnan katekismuksen taitoa kirkossa.[22]

Terseruksen aikana jatkettiin Ahvenanmaalla kuten ilmeisesti muuallakin maassa ripitysmatkoja, eikä hänen tiedetä niitä vastustaneen. Tavan kiinteyttä osoittaa se, että eräissä pitäjissä talonpojat lupasivat huolehtia papin kuljettamisesta eri paikkojen välillä, jolloin pappien ei tarvinnut suorittaa matkoja omilla hevosillaan.[23] Tavan mukana jatkuivat myös tilaisuuksiin liittyneet epäkohdat. Niinpä Mureniuksen oli puututtava sekä niissä tapahtuvaan juopotteluun että muihinkin väärinkäytöksiin.[24]

Juhana Gezelius suhtautui ripistysmatkoihin alusta alkaen myönteisesti. Jo v. 1666 hän huomautti, että papin tulee matkustaa pitämään ripitystilaisuuksia niiden luokse, jotka eivät voi koko perheensä (hushåld) kanssa saapua kirkkoon.[25] Samana vuonna hän totesi ohjeessaan »Catechismi Appendix», että yleinen käy-

[21] CEAP s. 161–162.

[22] CEAP s. 141.

[23] Acta visitatoria s. 429 (Jomala 1660). Mureniuksen rovastintarkastusohje 1660–1. (*Perälä* SKHSV 11–14 s. 52). *Saloheimo* 1954 s. 331 mainitsee pielisjärveläisten v. 1680 edelleen luvanneen papistolle vapaat kyydit kinkerimatkoilla, mitä tapaa jo tätä ennenkin ilmeisesti oli noudatettu. Myös Iin kirkkoherra Anders Ulstadius näyttää häntä vastaan v. 1664 tehdystä valituskirjelmästä päätellen edellyttäneen tällaista hevoskyytiä. RA Acta eccl. 78, Iiå. Pain. *Gummerus* SKHSV 7–10 s. 328.

[24] Acta visitatoria s. 406, 418, 555, 564. *Perälä* mt. s. 52.

[25] *Lagus* 1836 s. 188. Ks. myös *Sjöstrand* 1958 s. 307 ja *Hyötyniemi* 1942 s. 36.

täntö on pitää ne paastonaikana, oli sitten kysymys kirkossa tai kirkon ulkopuolella pidettävistä tilaisuuksista.[26] Gezeliuksen kirkkojärjestyksestä »Perbreves Commonitiones» näkyy, että jälkimmäiset olivat vallitsevina. Siinä suositeltiin tilaisuudet pidettäviksi seurakunnan eri puolilla, jotta mahdollisimman monet voivat olla niissä mukana.[27] Edellä (s. 256) on todettu, että pappien tuli lisäksi kesäaikana suorittaa kirkossa »kertauskuulusteluja».

Ripitysmatkojen säännöllinen asema seurakuntaelämässä näkyy myös siitä, että poissa olevia uhattiin rangaistuksilla. Ensin oli tällainen henkilö suljettava ehtoolliselta siihen saakka, kunnes hän osoitti parempaa kuuliaisuutta. Ellei tämä tuntunut auttavan, seurasivat kirkkoneuvoston läsnäollessa annetut kehotuksen sanat. Jos nekään eivät tehonneet, oli edessä jalkapuu. Kaikkein uppiniskaisimpia odotti matka tuomiokapituliin.[28] Myöhemmin otettiin maallinenkin esivalta avuksi. Niinpä Tenholassa määrättiin v. 1686 kuninkaan päätökseen 27. 2. 1685 vedoten muutamat ripitystilaisuudet laiminlyöneet ilmoitettaviksi maalliseen oikeuteen.[29]

Jo 1680-luvun alussa piispa oli saanut kuninkaalta luvan ripitysmatkojen jatkamiseen Suomessa, vaikka ne olikin 8. 2. 1681 Ruotsissa kielletty.[30] Kuninkaan asiaa koskevassa päätöksessä (20.

---

[26] *Lagus* mt. s. 196.

[27] Mt. s. 231—232. — Ei ole oikein sanoa, että »Gezelius pitäjällä toimitettavia kuulusteluja koskevalla säädöksellä on myöhempien aikojen lukukinkerien isä» (*Salomies* II s. 380. Vrt. myös *Schauman* 1875 s. 559—560), sillä kysymys on vanhan perinteen uudelleen vakiinnuttamisesta.

[28] Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 9. 7. 1669 (jälj. myös HYK C^{o} II 24 fol. 119). Perbreves Commonitiones 1673, *Lagus* 1836 s. 231. Tenholan KA (VA) II Cfg 1, ptpk 21. 2. 1675 ja 23. 3. 1679.

[29] Tenholan rtpk 18. 3. 1686. V:n 1688 tarkastuksessa määrättiin tällaisten laiminlyöjien kanssa meneteltäväksi »effter kyrko-ordningen». Kirkkolaissa ei ollut suoranaisesti tästä asiasta puhuvaa kohtaa, mutta siihen voitiin soveltaa esim. jumalanpalvelusten halveksijoita koskevaa säädöstä (II:9). — Ks. myös seuraavassa nootti 33.

[30] Reistr. 1681 fol. 684. *Leinberg* 1892 s. 241—242. *Tengström* 1820 s. 48—49. *Pajula* SKHST 11 s. 100—101. *Suolahti* 1919 s. 146. *Lehtinen* 1961 s. 190. Gezeliuksen anomus eräissä päiväämättömissä postulaateissa (RA Åbo konsist. und. skrivelser): »At Skriffthåld eller examina Catechetica måge hållas effter förre nyttige bruk; när abusus afskaffas».

9. 1681) puhuttiin tosin pitäjien laajuuden vuoksi (aina 8—20 peninkulmaan) tarpeellisista matkoista, mutta *Gezelius tulkitsi hallitsijan kannanoton ylipäänsä asialle myönteiseksi.* Kirjeessään Ahvenanmaan papistolle (1. 2. 1682) hän mainitsi kuninkaan kyseisessä päätöksessään sallineen ripitystilaisuudet sangen tarpeellisina (såsom en högnödig ting). Siksi voivat papit niitä myös pitää. Siitä piti kuitenkin huolehtia, ettei väärinkäytöksiä esiinny, sillä juuri niiden tähden oli näitä tilaisuuksia syystä vastustettu. Niihin syyllistyneitä tuli kuninkaallisen määräyksen mukaisesti ankarasti rangaista.[31]

Juhana Gezelius nuorempi katsoi isänsä tavoin ripitysmatkojen kuuluvan papiston velvollisuuksiin. Ellei kirkkoherra jaksanut niitä yksin suorittaa, oli hänen käytettävä virkaveljiään apunaan. Pieniä perheitä koottiin yhteen 2—3. Näin voitiin toimitus suorittaa muutamissa taloissa päivää kohti. Kestitys aiheutti edelleen muistuttamista. Tässä Gezelius viittasikin vielä ennen Rothoviuksen aikaa annettuun ripitysmatkojen kieltoon ja uhkasi niitä, jotka eivät suorita näitä tilaisuuksia hurskaasti ja säädyllisesti (pie et decenter), viran menetyksellä.[32] Vuoden 1686 KL käski papiston käydä seurakuntalaistensa kodeissa näiden lukutaitoa tutkimassa. Tähän vedoten uhattiin ripitystilaisuuksista poisjääviä rangaistuksella. Tällaiset tapaukset otettiin tarkastuksissa esille.[33] Seurakun-

---

[31] TuTA I IV 2 n:o 70. Vrt. myös Turun hiippakunnan synodi 16.—18. 1. 1688: »Skriftehåll ware hädaneffter äfwen som tillförene» (*Simolin* SKHSV 1 s. 319). Jo kirkkojärjestyksessään v. 1673 Gezelius sääsi, etteivät papit saaneet sallia mitään väärinkäytöksiä. Niiden välttämiseksi ei heillä saanut olla mukanaan muita kuin kuulustelujen suorittamiseen osallistuvat henkilöt (*Lagus* 1836 s. 232). Myös Västeråsin hiippakunnassa, jonka synodissa v. 1679 tähdennettiin ripitysmatkojen merkitystä ja annettiin ohjeita niiden suorittamisesta, huomautettiin, ettei kestityksiä tai juopottelua saa sallia (*Hall* ÅSU 21 s. 33).

[32] Gezeliuksen kirje papistolle 24. 7. 1694, *Hällström* 1824 s. 11 ja *Lagus* 1836 s. 381. *Tengström* 1820 s. 78, 320. Turun hiippakunnan synodeissa v. 1691 huomautettiin niin ikään, että ripitystilaisuudet on pidettävä »pie et accurate» (*Hällström* mt. s. 700).

[33] KL 1686 XXIV:22. Pudasjärven KA (OMA) Cf 1, rtpk 5. 12. 1691. Kälviän KA Cf, ptpk 31. 1. 1694. Kiskon KA (TMA) II Cf 1, rtpk 20. 2. 1699. — Sakko tällaisesta: Nummen KA T I 1, fol. 36 (tilit 1682).

talaiset, jotka suhtautuivat yliolkaisesti näiden tilaisuuksien kuulusteluihin, oli ilmoitettava kihlakunnanoikeuteen.[34] Tilaisuuden häiritsemisestä voitiin rangaistus antaa pitäjänkokouksessa, mutta törkeämmät tapaukset selvitettiin ylemmissä portaissa. Niinpä Kurikan rovastintarkastuksessa v. 1682 tuomittiin kolme miestä jalkapuuhun, koska he olivat pelanneet korttia samana päivänä, kun heidän luonaan pidettiin ripitystilaisuus.[35]

Viipurin hiippakunnassa kehitys kulki samaan suuntaan kuin Turunkin (vrt. edellä s. 268). Niitä, jotka eivät tahtoneet tulla ripitystilaisuuksiin katekismuksen taitoaan osoittamaan, uhattiin käräjiin viemisellä.[36] Monin paikoin oli kuitenkin epäselvyyttä ripitysmatkojen oikeutuksesta. Jotkut katsoivat, että myös uusi KL edellytti kaikki kuulustelut suoritettaviksi kirkossa. Kiteen rovastintarkastuksessa v. 1700 todettiin paastonajan ripitystilaisuuksien tapahtuvan »vanhojen tähden». Papiston tuli tällöin matkustaa pitäjällä ja kutsua tietyn alueen väki kerrallaan koolle. Kesäaikana oli katekismuksen kuulusteluja suoritettava pyhisin kirkossa aamu- ja päiväjumalanpalveluksen välissä.[37] Paljon pidättyvämpi kanta oli Lapinjärven rovastintarkastuksen suorittajalla v. 1703. Tässäkin seurakunnassa oli tapana suorittaa kuulustelut pitäjällä. Tapaa voitiin rovastin mielestä »sietää» (hwilket tolereras kan), ellei kuulusteluja voitu mukavammin suorittaa kirkossa, kuten KL hänen käsityksensä mukaan edellytti.[38]

Piispa Lundin kirjeestä hiippakuntansa papistolle v. 1707 näkyy, *ettei ripitysmatkojen asema itäisessä hiippakunnassa ollut 1700-luvulle tultaessa täysin vakiintunut.* Hän mainitsi, etteivät kaikki papit suorita ripitysmatkojaan kunnolla, vaan arvelevat sen riittävän, että osa pitäjää käydään läpi vuosittain. Kaikki eivät suorita velvollisuuttaan edes näin osittainkaan, koska näiden mat-

---

[34] Turun tuomiokapitulin kirje Korppoon rovasti Yrjö Prytzille 7. 3. 1694 (TuTA I IV 4 fol. 140).

[35] Salo—Uskelan KA (TMA) II Ca 1 fol. 9 (Pitäjänk. Salon kirkossa 28. 2. 1692). Kurikan rtpk 8. 3. 1682 (Ilmajoen KA II Ea 1:1).

[36] Savitaipaleen rtpk 23. 1. 1687 (TaTA Cf 1).

[37] Kiteen rtpk 25. 2. 1700 (VA Albin Simolins saml. I a).

[38] *Neovius* 1890—91 s. 491.

kojen on katsottu olevan ennestään kiellettyjä. Tällaista ajatusta vastaan piispa totesi, että kirkkoherra, joka ei tätä tehtäväänsä suorita, on virkaansa kelvoton.[39] Hiippakuntahallinnon pyrkimyksenä oli siis joka tapauksessa ripitysmatkojen vakiinnuttaminen.

*

Nimitys »ripitysmatka» viittaa siihen, että papit suorittivat näillä matkoilla ripityksiä. Mutta jo varhain liittyi niihin paljon muutakin. Ruotsissa tähdennettiin 1540-luvulta lähtien paastonaikaisten ripitysten merkitystä katekismuksen taidon edistämis- ja kontrollitilaisuuksina (edellä s. 74, 85). Ilmeisesti meillä ripitystilaisuudet kehittyivät samaan suuntaan. Rovasti Jaakko Geetin Pohjanmaalla 1550-luvulla suorittamien veronkeruu- ja ripitysmatkojen ohjelmassa näyttää katekeettisella kuulustelulla olleen tärkeä asema.[40] Paavali Juusten liikkui ohjeissaan samoilla linjoilla.[41] Kuulustelun ohella ripitysmatkat tarjosivat tilaisuuden monipuoliseen opetustoimintaan. Kun 1500-luvulla poistettiin monia vanhoja tapoja, oli kansalle selvitettävä, miksi niin meneteltiin. Paastonajan »tarkastuksia» seurakunnan eri puolilla voitiin tässä käyttää hyväksi. Näin kehotti esim. Sorolainen tekemään kirjessään Satakunnan papeille 10. 2. 1596.[42]

---

[39] *Lagus* Ny följd III s. 67.

[40] VA 4604:29. *Luukko* 1950 s. 506. Edellä s. 267, nootti 2. *Luukko* katsoo ko. kohdan osoittavan, että Kyrön papisto rupesi viimeistään 1550-luvulla asettamaan ehtoolliselle pääsyn ehdoksi kristinopin perustotuuksien tuntemisen. Asiakirjan niukka sanonta tuskin antaa tällaiseen päätelmään aihetta. Geet kertoo viipyneensä kaksi yötä jokaisessa 14 yökunnassa ja kuulustelleensa rahvasta »för än the bereta sigh». Tapa voi sitä paitsi olla peräisin jo keskiajalta.

[41] *Lagus* 1836 s. 21: In visitatione quadragesimali curent D:ni Pastores Parochianos suae fidei concreditos recte examinare, nec admittere omnes, qui tantum consuetudine quadam offerunt se ad participationem Coenae Dominicae, nec intelligunt Catechesin aut rudimenta Christianae religionis. — Jo *Lindelöf* 1858 s. 29 kiinnitti huomiota tässä ilmenevään ripin ja kuulustelun toisiinsa liittämiseen.

[42] *Lagus* mt. s. 42—43.

Kirkollinen opetustoiminta kuulusteluineen ja rippi olisivat varmaan voineet elää rinnakkain ripitysmatkojen ohjelmassa. Monista syistä johtui, että jälkimmäisen asema kävi kuitenkin ajan mittaan uhanalaiseksi. Edellä on jo ollut puhetta tilaisuuksiin liittyneestä kestityksestä, joka helposti johti väärinkäytöksiin. Yksityistä sielunhoitoa oli vaikea harjoittaa, jos suuri osa ripitettävistä oli juovuksissa. Vielä vaikeammaksi se kävi, jos pappikaan ei pysynyt kohtuudessa. Ripin lisäksi oli tällöin myös kuulustelun tunnollinen suorittaminen kyseenalaista. On edelleen muistettava, että ripitysmatkat olivat samalla veronkeruumatkoja. Isommissa pitäjissä matka kesti kauan, sillä papisto ei mielellään jättänyt saataviaan perimättä. Mutta kahden perin erilaisen tehtävän — sielunhoidon ja taloudellisten intressien valvonnan — suorittaminen yhtaikaa oli hankalaa. Ripitys jäi helposti sivuasiaksi.[43] Ehkä myös yksityisripin häviäminen muutenkin käytännöstä oli omiaan tätä kehitystä edistämään.

Tältä pohjalta on helppo ymmärtää Rothoviuksen pyrkimys keskittää ripitystilaisuudet kirkkoon. Kysymys oli niiden hengellisen luonteen säilymisestä. Rothovius ajatteli ennen kaikkea niiden merkitystä kansan katekismuksen taidon kohottajina.[44] Jos ripitystilaisuus pidettiin pitäjällä, tuli sen ohjelmassa olla saarna, kuulustelu (examen) ja absoluutio.[45] Ilmeisesti siihen sisältyi myös synnintunnustus (yleinen?), sillä muuten on absoluution käyttöä vaikea ymmärtää.

Seuraavien piispojen ajalta on ripitysmatkojen sisällyksestä vähän tietoja käytettävissä. Kumlingessä v. 1657 pidetyn rovastintarkastuksen mukaan niihin sisältyi »tilinteko» (göra räkenschaap) papin ja seurakuntalaisten kesken, kuulustelu ja vaivaisten vanhusten absoluutio.[46] Veronkanto näyttää siis edelleen jatkuneen.

---

[43] *Suolahti* 1919 s. 140—147. *Leinberg* Handlingar I s. 430. Veronkannosta ripitysmatkoilla ks. myös *Pirinen* 1962 a s. 116, 130, 148, 199.

[44] *M. Juva* 1955 s. 29 sanoo Rothoviuksen taistelleen ennen muuta rippikäytännön korottamiseksi oikeaan arvoonsa. On kuitenkin muistettava, että hän antoi katekeettiselle ainekselle ripissä keskeisen osan (edellä s. 245—246).

[45] *Lagus* 1836 s. 67. *Parvio* 1959 s. 332.

[46] *Murenius* Acta visitatoria s. 379.

Ripitys taas koski vain niitä, jotka eivät jaksaneet saapua kirkkoon. Kun Turun tuomiokapituli antoi v. 1658 Euran kirkkoherralle luvan näiden matkojen suorittamiseen, mainittiin hänen saavan niillä koota verojaan ja kuulustella lapsia.[47] Saltvikissä puhuttiin 1660-luvun alussa näistä tilaisuuksista erityisesti kuulustelutilaisuuksina.[48] Veronkannon, kuulustelun ja mahd. ripin lisäksi voitiin esille ottaa muitakin asioita. Niinpä Lemlannissa mainitaan v. 1660 ripitystilaisuudessa (schriffthåll) ratkotun muuan avioliittojuttu.[49]

Gezeliusten aikana vakiintui ripistysmatkojen asema kirkollisessa opetustyössä. Kaarle XI:n ripitysmatkakielto v. 1681 johtui lähinnä niillä suoritetusta verojen keräämisestä. Tämän tietäen Juhana Gezelius vanhempi tähdensi niiden merkitystä kuulustelutilaisuuksina. Anoessaan kuninkaalta oikeutta niiden jatkamiseen hän käytti niistä nimitystä »Skriffthåld eller examina Catechetica».[50] Ohjeissaan papistolle hän niin ikään puhui ennen muuta kuulusteluista. Kun kansan katekismuksen taito oli ripitystilaisuudessa tutkittu, tehtiin kunkin osaamisesta merkintä rippikirjaan.[51] Samalla seurakuntalaiset saivat läksyjä, jotka kuulusteltiin asianomaisen tullessa ehtoolliselle. Sitä, joka ei niitä osannut, ei pitänyt päästää Herran pöytään.[52] Vanhempien oli otettava ripitystilaisuuksiin mukaansa sellaisetkin lapsensa, jotka osasivat vain yhden tai kaksi katekismuksen kappaletta, sillä »siten heidät houkutel-

[47] CEAP s. 141.

[48] Acta visitatoria s. 404, tarkastukset 11. 3. 1660 ja 10. 2. 1661. — Katekismuksen kuulustelun keskeistä asemaa näissä tilaisuuksissa osoittaa sekin, että rovastin tuli tarkastuksen alussa tiedustella, oliko olemassa lukuluettelo (läseläng den), joka on vuosittain »i Skriffthållet» valmistettava (Mureniuksen rovastintarkastusohje n. 1660, *Perälä* SKHSV 11—14 s. 44).

[49] Acta visitatoria s. 437.

[50] Edellä s. 272 (erit. nootti 30). Ks. myös *Suolahti* 1919 s. 146.

[51] Catechismi Appendix 1666, *Lagus* 1836 s. 197—198. — Sairauden tähden poissaolleiden kohdalle voitiin tehdä erityinen merkintä. Niin on menetelty Naantalissa, jossa monien kohdalle on kirjoitettu sana »aegrotabat». Naantalin KA (TMA) Aa 1 a—b.

[52] Ilmajoen KA II Ea 1:1, ptpk 26. 2. 1673. Tenholan KA (VA) II Cfg 1, ptpk 1688 (päivämäärä rikki). Turun hiippakunnan synodi 1709, *Hällström* 1824 s. 720.

laan oppimaan yhä enemmän ja enemmän». Oli myös havaittu, että ne, joiden opettaminen on lapsena laiminlyöty, tulevat vallattomiksi eivätkä kunnioita annettuja kehotuksia. Samoin he eivät paljonkaan välitä siitä, että heitä ripitys- ja tarkastustilaisuuksissa uhataan tai että he joutuvat niissä häpeämään.[53] Lapsena saatu opetus nähtiin tehokkaammaksi kasvatuskeinoksi kuin myöhemmällä iällä suoritettu kurinpito.

Salliessaan ripitysmatkat Suomessa Kaarle XI antoi luvan paitsi kuulusteluihin myös »autuuden välineiden» käyttämiseen, jos seurakuntalaiset sitä pyytävät.[54] Lähinnä tuli tällöin kysymykseen ehtoollisen jako sairaille ja vanhuksille, jolloin toimitukseen luonnollisesti sisältyi myös yleinen rippi.

Juhana Gezelius nuorempi kehotti pappeja kuulustelun ohella ottamaan selvää seurakuntalaistensa elämästä. Samalla oli annettava kotihartautta koskevia kehotuksia.[55] Näin pyrittiin entistä selvemmin edistämään kristillisyyden vaikutusta arkielämään.

Varsin tarkan kuvan ripitystilaisuuksien ohjelmasta saamme Kruununkylän rovastin Jacob Falanderin kopiokirjaan sisältyvästä ohjeesta »På detta sättet holles Skriffthold» (vuoden 1690 tienoilta). Toimitus aletaan sen mukaan aamuvirrellä ja yhteisellä polvirukouksella. Tämän jälkeen kehotetaan kansaa käyttäytymään »tässä jumalisessa harjoituksessa» hiljaa ja säädyllisesti. Sitten kuulustellaan jokainen perhe, pitkämatkaiset ensin. Koska kaikkia ei voida kuulustella yksityiskohtaisen tarkasti — siihen on tilaisuus kirkossa katekismussaarnojen ja -kuulustelujen yhteydessä — riittää, kun otetaan selvää, mitä kukin osaa kuudesta pääkappaleesta, rukouksista ja kysymyksistä. Tehdyt virheet on heti oikaistava. Osaamisesta tehdään merkintä rippikirjaan. Jos löytyy ymmärtämättömiä ja huolimattomia, huomautetaan, etteivät he pääse eh-

---

[53] Perbreves Commonitiones, *Lagus* 1836 s. 227, 230.

[54] TuTA I IV 2 n:o 70. HYK C[U] II 22 fol. 23. *Leinberg* 1892 s. 242. *Tengström* 1820 s. 49.

[55] Ilmajoen KA II Cf 1, ptpk 23. 12. 1690. Vastaavanlainen ohje Västeråsin hiippakunnassa jo v. 1679, ks. *Hall* ÅSU 21 s. 33. Halikon KA II Cf 1 fol. 279, ptpk 24. 2. 1705. — *Pietilä* SKHSP 3 s. 89 sanoo yksipuolisesti, että katekismuskuulustelu jäi ripitysmatkojen ainoaksi tarkoitukseksi.

toolliselle eivätkä avioliittoon, ennen kuin he tekevät parannuksen. Ne, joita jo on kuulusteltu, eivät saa juosta edestakaisin sisälle ja ulos, vaan heidän tulee seurata muiden kuulustelua. Sen päätyttyä lausutaan kaikille »totinen kehotus» (ja erityisesti niille, jotka ovat olleet velttoja).

Toisena osana toimituksessa on kirkkolain (XXIV:23) edellyttämä kysely, millaista elämää kylän taloissa vietetään. Samalla on neuvottava kansaa opettelemaan lukemaan ja annettava sitä koskevia ohjeita. Lopuksi kansa polvistuu yhteiseen rukoukseen »rauhan ja kuninkaan puolesta» ja lauletaan virsi. Mitään kestitystä ei saa tapahtua ennen kuulustelua eikä liioin sen aikana. Toimituksen loputtua se on sallittu, mutta sen tulee olla kohtuullinen (med måttelig sparsamheet).[56]

Falanderin ohjeessa ovat esillä samat asiat kuin Gezelius nuoremman ohjeissa: *katekismuskuulustelu ja pitäjäläisten elämäntapojen tutkiminen*. Näiden lisäksi saattoi ripitystilaisuuksiin liittyä paljon muutakin. Paraisten kirkkoherra Andreas Hasselquist mainitsee v. 1696, että sen jälkeen kun kuulustelu on suoritettu, hän »korkea-arvoisan, autuaan piispan antamaa järjestystä seuraten» ottaa vastaan pääsiäis- ja viinirahat. Veronkanto liittyi siis edelleen toisin paikoin ripitysmatkoihin.[57] Neljää vuotta aikaisemmin oli Paraisilla keskusteltu ripitystilaisuuksissa siitä, ketä kansa halusi pyytää kappalaisekseen.[58] Toisinaan määrättiin ripitystilai-

---

[56] Limingan KA (OMA) J II a 1 s. 72—74. — Luettelon ripitystilaisuuksissa esille otettavista asioista sisältää myös Perttelin srk:n vanhin rippikirja (Salo-Uskelan KA I Aa 13, alkulehti, TMA). Kuulustelu ja kansan elämäntapojen tutkiminen muodostavat siinäkin toimituksen rungon. — Kuulustelussa kiinnitettiin erityisesti huomio nuoreen polveen. Niinpä Pudasjärvellä todettiin rovastintarkastuksessa 5. 12. 1691 (Pudasjärven KA Cf 1, OMA), että nuoriso on ripitystilaisuuksissa (wed Skriffthåld) kuulusteltu. — Pääpiirteissään samanlainen kuin Suomessa oli myös Västeråsin hiippakunnassa pidettyjen vastaavien tilaisuuksien ohjelma (ks. *Hall* ÅSU 21 s. 32—33).

[57] TuTA I IV 5, Hasselquistin kirjeet Gezelius nuoremmalle 1690—1. (päiväys puuttuu) ja erit. 27. 2. 1696. Hallituksen kirje 27. 8. 1668 sallikin pääsiäis- ja viinirahojen kannon, mutta muiden maksujen kokoaminen näissä tilaisuuksissa kiellettiin, ks. *Pajula* SKHST 11 s. 116.

[58] Asiaa koskeva kirjelmä: TuTA I IV 5.

suuksissa selvitettäväksi, miksi monet seurakuntalaiset olivat olleet poissa piispantarkastuksesta. Tämän perusteella oli syyllisiä sitten rangaistava. Samassa yhteydessä oli puhuteltava niitä, jotka tarkastuksessa kuulustelua suoritettaessa eivät olleet osanneet katekismustaan.[59] Tyrväällä taas oli vuoden 1698 ripitysmatkoilla selvitettävä lukutaitoisten määrä, koska siitä nälkävuoden 1697 suuren kuolleisuuden vuoksi ei ollut tarkkaa tietoa.[60] Vuoden 1691 synodeissa kehotettiin pappeja näissä tilaisuuksissa puhumaan suomenkielisten Raamattujen ostamisesta.[61]

Ripitysmatkoista oli näin ajan mittaan muodostunut tilaisuuksia, joissa tutkittiin seurakuntalaisten katekismuksen taitoa ja elämää sekä keskusteltiin yleisistä seurakuntaelämää koskevista kysymyksistä. Yksityinen sielunhoito näyttää sen sijaan jääneen vähitellen syrjään. Vuosisadan lopulla se rajoittui vanhuksiin ja sairaisiin.

Viipurin hiippakunnassa ripitysmatkojen sisältö lienee ollut samantapainen kuin Turunkin. Kristiinan v. 1644 antamaa ripitysmatkakieltoa perusteltiin ennen muuta veronkantoa koskevilla asioilla, joten tilaisuuksien tämä puoli oli täälläkin ajankohtainen.[62] Vielä 1700-luvulla pappien veronkantokiertueet kuitenkin jatkuivat sekä paastonajan kuulusteluihin yhdistettyinä että vuoden muina aikoina.[63] Pääpaino näyttää itäisessä hiippakunnassa pannun katekismuskuulusteluun. Kun piispa Lund v. 1707 kirjoitti papistolleen ripitystilaisuuksista, hän käytti niiden sisällöstä sanontaa »förhöra follket öf:r heela Sochnen».[64] Samoin huomautti rovasti Petrus Carstenius Savitaipaleella v. 1687 näissä tilaisuuksissa pidettävästä katekismuksen kuulustelusta.[65]

---

[59] Loimaan KA II Ce 1 fol. 5, ptpk 22. 12. 1683. Ilmajoen KA II Ea 1:1, ptpk 18. 1. 1685.

[60] Tyrvään KA H 15, rtpk 17. 1. 1698.

[61] *Hällström* 1824 s. 700.

[62] Kristiina Bjuggille 4. 7. 1644, Reistr. 1644 fol. 357. Pain. *Leinberg* 1892 s. 62.

[63] *Suolahti* 1919 s. 146—148.

[64] *Lagus* Ny följd III s. 67.

[65] Savitaipaleen rtpk 23. 1. 1687, TaTA Cf 1. — *Saloheimo* 1953 s. 109 sanoo, etteivät kinkerit vielä 1690-luvulla olleet kuulustelu- ja hartaustilaisuuksia,

Pajula on kiinnittänyt huomiota siihen, että käsite »ripitysmatka» (skrifthåll) oli yleisessä tajunnassa vaihteleva ja epäselvä.[66] Tämä pitänee paikkansa — paitsi tilaisuuksien sisältöön nähden — myös siinä mielessä, ettei enää osattu ajatella, mistä nimitys johtui ja mitä se alunperin merkitsi. Kysymys on samasta asiasta kuin nykyisin sanassa »rippikoulu». Tuskin monikaan kykenisi selittämään, mitä tekemistä tällä »koululla» on ripin kanssa. Kun 1700-luvulla [67] ruvettiin ripitysmatkojen sijasta puhumaan lukukinkereistä, katkesi sekin side, mikä oli vielä nimen välityksellä liittänyt nämä tilaisuudet rippiin.

2. *Ripin suorittaminen*

a. Ulkonaiset puitteet

1500-luvulla saatoi Ruotsissa ja todennäköisesti myös Suomessa ehtoollisella käyntiä edeltää sekä yleinen että yksityinen rippi. Jälkimmäinen tuli Juhana III:n aikana obligatoriseksi mutta syrjäytyi 1600-luvulla uudestaan. Yksityinen rippi tapahtui vanhaan tapaan tavallisimmin kirkossa avoimella paikalla (ks. edellä s. 85).[1]

---

vaan niiden päätarkoituksena oli saatavien kanto, jonka ohessa voitiin käydä sairaiden luona ja jakaa kuoleville ehtoollista. Ei ole kuitenkaan aihetta epäillä, etteikö kuulustelulla olisi ainakin paastonajan kinkereillä ollut keskeinen asema.

[66] *Pajula* SKHST 11 s. 101—102.

[67] Sana »lukukinkerit» lienee tullut käytäntöön 1700-luvun alkupuolella. Se esiintyy esim. v. 1765 Isaac Lithoviuksella kirjan nimessä »Rippi-Schoulu, Ja Kingeri-Lugut» (*Pipping* n:o 1084). Sana on vanhaa perua. Sen pohjana on jo keskiajalla käytetty, kestitysveroa merkitsevä sana *gengärd* (*Suomen kielen etymologinen sanakirja* I s. 195. *Thors* 1957 s. 304—305).

[1] Tuomiorovasti Henricus Canutin valituskirjelmässä Loimaan kirkkoherra Marcus Benedictistä 2. 10. 1582 (*Arwidsson* X s. 197) mainitaan tämän käyttäneen erästä rappiolle joutunutta teiniä ripittämässä ja absolvoimassa seurakuntaansa kirkossa ja sakaristossa. Sakaristo ei täyttänyt KJ:n ripityspaikalle asettamia vaatimuksia, mutta siellä täällä on sitä voitu silti sellaisena käyttää. Se, ettei pappi viitsinyt itse seurakuntalaisiaan ripittää, oli tietysti suurempi rikos.

Jos käytettiin yleistä rippiä, katsottiin jumalanpalvelukseen sisältyvä tunnustus ja absoluutio riittäviksi ehtoolliselle mentäessä. Agricola ja Juusten antoivat jumalanpalveluksen alussa olevalle tunnustukselle sakramentille valmistautumisen luonteen (seuraavassa s. 391—394), mutta tiedossa ei ole, edellyttivätkö he rippivierailta lisäksi esim. henkilökohtaista kuulustelua. Yleistä erillistä rippitoimitusta ei vielä 1500-luvulla tunnettu. Kehitys johti siihen vasta seuraavan vuosisadan alussa (vrt. edellä s. 102, 107—110).

Rothovius piti alusta lähtien yleistä rippiä normaalina tapana ehtoolliselle mentäessä. Se suoritettiin jumalanpalveluksesta erillään joko lauantai-iltana tai sunnuntaiaamuna (edellä s. 147, 244), mikä vastasi muuallakin valtakunnassa noudatettua tapaa. Pyhäaamuiset ripitykset lienevät olleet tavallisimpia. Niinpä Boetius Murenius esitti rovastintarkastusohjeessaan n. 1660, että rippi suoritetaan sunnuntaisin välittömästi jumalanpalveluksen edellä.[2]

Kuulustelun irtoaminen ripistä ja sen suorittaminen aikaisemmin viikolla (edellä s. 247—249) ei vaikuttanut ripin suorittamisaikaan. Toimitus edellytettiin yleensä tapahtuvaksi sunnuntaiaamuna ennen jumalanpalvelusta. Poikkeukset tästä olivat perin harvinaisia.[3]

Terserus sijoitti varsinaisen jumalanpalveluksen edelle katekismussaarnan. Rippi suoritettiin sen jälkeen (edellä s. 246). Seuraavat piispat tähdensivät voimakkaasti katekismussaarnan ja siihen liittyvän kuulustelun merkitystä. Vuoden 1686 kirkkolaki

---

[2] *Perälä* SKHSV 11—14 s. 49.

[3] Viipurin hiippakunnassa näyttää Helsingissä rippi suoritetun jo lauantaina iltapäivällä (ptpk 13. 2. 1702, VA Albin Simolins saml. I a). Uudessakaupungissa määrättiin v. 1693 rippi tapahtuvaksi lauantai-illan sijasta pyhäaamuna »maalla asuvien tähden». Samoin meneteltiin samana vuonna Porissa. Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpk 7. 3. 1693. Ulvilan KA Bm 1, Porin ptpk 11. 3. 1693. — Lohtajalla jouduttiin v. 1688 huomauttamaan, että rippi on suoritettava jo ennen jumalanpalveluksen alkua eikä vasta saarnan aikana (Lohtajan KA K 6 b, rtpk 20. 2. 1688). *Luukko* 1957 s. 474 puhuu tässä kuulustelusta, vaikka pöytäkirjassa on sana »skrifft». Mainittuun epäkohtaan lienee ollut syynä se, että myös kuulustelu suoritettiin vasta pyhäaamuna. Viikkosaarnat tulivat Lohtajalla käytäntöön vasta 1690-luvulla, *Luukko* mt. s. 480.

edellytti ne suoritettaviksi viikolla. Gezelius nuorempi vaati ne pidettäviksi edelleen pyhäaamuisin, vaikkei niitä käsikirjassa mainittukaan, »ei ajan täytteeksi vaan sielujen rakentamiseksi». Hän vetosi säädöksessään kirkkolakiin, jossa ei kuitenkaan puhuttu pyhäaamuisista katekismussaarnoista, vaan viikkosaarnoista.[4]

Terseruksen suosittelema tapa suorittaa rippi katekismussaarnan ja jumalanpalveluksen välissä ei jäänyt yleiseksi. Jo Gezelius vanhempi määräsi, että ripille tulevien sekä kirkollisia toimituksia tarvitsevien tulee olla läsnä ennen kuin yhteen soitetaan, jotta kaikki toimitukset (siis myös rippi) voidaan suorittaa ennen säännöllisen jumalanpalveluksen alkua.[5] Tämä merkinnee ripin sijoittamista katekismussaarnan edelle, kuten Gezelius nuorempi vaatikin meneteltäväksi.[6]

Yleisen ripin *suorituspaikaksi* vakiintui *sakaristo*. Tällöin oli

---

[4] KL 1686 II: 9—10. Isonkyrön KA C f—g, ptpk 13. 2. 1694. Gezeliuksen kiertokirjeet 26. 10. 1694 ja 10. 5. 1695 (*Hällström* 1824 s. 13, 16. *Lagus* 1836 s. 393).

[5] Perbreves Commonitiones, *Lagus* 1836 s. 222—223. — Papiston keskinäiset suhteet saattoivat joskus heijastua jopa yleisen ripin suorittamisessa. Vähässäkyrössä ei kappalainen 1690-luvun lopulla uskaltanut lähteä sairaskäynneille, ellei asiaa ilmoitettu kirkkoherralle, eikä ryhtyä pyhäaamuisin ehtoollisvieraita ripittämään eikä muita kirkollisia toimituksia suorittamaan, ellei esimies ollut läsnä. Kumpikin sai piispalta tarkastuksessa määräyksen hoitaa asiansa. Kyseessä lienee ollut tavallista itsetietoisempi esipaimen, koskapa tällaisia tapauksia ei tarkastuspöytäkirjoissa yleensä ole. Vähänkyrön KA K III a 1, ptpk 13. 2. 1698. Samantapainen kiista tuli esille Jomalassa v. 1658, ks. CEAP s. 238—239.

[6] Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpkt 7. 3. 1693 (rippi tapahtuu pyhäaamuisin ennen ½8:aa) ja 2. 1. 1697 (ripittäminen suoritettava ennen katekismussaarnaa). — Vastoin aikaisempaa käytäntöä katsottiin Turun hiippakunnan pappeinkokouksissa v. 1702—03, että kaksipappisissa seurakunnissa voidaan jumalanpalvelus alkaa kohta kuulustelun päätyttyä toisen papin mentyä sakaristoon ripittämään ehtoollisvieraita. Tämä ohje oli epäilemättä omiaan tuomaan sekaannusta jumalanpalveluselämään (*Hällström* 1824 s. 22—23). Toisaalta täten estettiin tyhjän väliajan syntyminen katekismussaarnaa seuraavan kuulustelun ja jumalanpalveluksen väliin. Tenholassa valitettiin jo v. 1682, että ehtoollisvieraita sakaristossa ripitettäessä muu väki keskustelee samanaikaisesti kovaäänisesti kirkossa välittämättä rukoilla aamurukouksiaan sen enempää kuin muullakaan tavalla valmistautua »jumalanpalveluksen hyödylliseen suorittamiseen». Tenholan KA (VA) I C 1 s. 2, pitäjänkokous 8. 1. 1682.

helpompi valvoa ripille tulevien henkilöllisyyttä kuin suoritettaessa toimitus alttarin ääressä.[7] Toisaalta sakariston pienuus aiheutti usein hankaluuksia, sillä jos ehtoollisvieraita oli paljon, heidän oli vaikea sinne mahtua. Tähän pulmaan ei saatu apua Gezelius nuoremman neuvosta, että sellaisina pyhinä, jolloin sakramentille tulijoita on runsaasti, papiston tuli tarkoin valvoa rippivieraiden henkilöllisyyttä ja käyttäytymistä.[8]

Orimattilassa neuvoi piispa Nycopensis jo v. 1659 suorittamaan rippitoimituksen useampia kertoja peräkkäin, elleivät kaikki mahdu sakaristoon yhdellä kertaa.[9] Toisenlaisen ohjeen sai Huittisten kirkkoherra Turun tuomiokapitulilta v. 1693. Hän oli sakariston ahtauden vuoksi pyytänyt lupaa saada sellaisina pyhinä, joina rippiväkeä oli paljon, suorittaa toimituksen kuorissa. Pyyntöön myönnyttiin sillä edellytyksellä, että rippi toimitetaan alttarin ääressä vain silloin, kun ehtoolliselle aikovat eivät sakaristoon mahdu.[10] Viimeksimainittu oli siis normaali ripityspaikka. Tyrnävällä näyttää rippi kuitenkin suoritetun yleensä kuorissa.[11] Mahdollisesti joissakin muissa pitäjissä on menetelty samoin.

Koska ehtoollisvieraiden oikeaa mielialaa pidettiin hyvin tärkeänä (ks. edellä s. 237—243), ei ripistä voitu — vaikka se olikin yleinen — antaa tulla pelkkää muodollisuutta. *Toimituksen tuli ulkonaisestikin olla sellainen, että se edisti hartautta ja seurakuntalaisten valmistautumista Herran pöytään.* Niinpä ilmoitus ripin alkamishetkestä ei saanut tapahtua siten, että lukkari tai pappi astui sakariston ovelle ja huusi ripitettäviä astumaan sisään (inropande absolvandes). Ei voitu myöskään sallia, että kansa tuli alttarin ääreen synninpäästöä vastaanottamaan toisiaan tungeksien ja

[7] Säkyläläisten riidellessä v. 1635 pappiaan vastaan mainittiin hänen mm. kohta kirkkoon tultuaan »alkaneen absolvoida kansaa alttarin ääressä» (RA Acta eccl. 77, Eura). On vaikea sanoa, pidettiinkö tässä virheenä ripityspaikkaa vai esim. ripin suorittamista ilman kuulustelua.

[8] Naantalin KA (TMA) II Ea 1 fol. 297, ptpk 13. 5. 1694.

[9] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 16. 2. 1659 (jälj. myös TaTA Cf 1). Ks. myös edellä s. 258. — Sakaristo ripityspaikkana: VA cc 3 fol. 246—249 (ks. edellä s. 247, nootti 13).

[10] Turun tuomiokapit. pöytäk.ote 17. 5. 1693, Huittisten KA XXXI:59.

[11] Tyrnävän KA (OMA) P III 1, rtpk 9. 3. 1696.

tönien ilman minkäänlaista hartautta.[12] Jumala on järjestyksen Jumala!

Rippitoimituksen luonteeseen vaikutti luonnollisesti ehtoollisvieraiden määrä. Jos se oli hyvin suuri, oli epäjärjestyksen vaarakin suurempi. Kerrotaanpa Kuopiossa eräänä pääsiäisenä ryntäyksen sakramentille olleen niin voimakkaan, että muuan vanha vaimo tallautui muiden jaloissa kuoliaaksi kirkkoherran kykenemättä sitä estämään. Ehtoollisvieraiden epätasaista jakautumista vuoden eri pyhäpäivinä pyrittiin estämään määräämällä, etteivät lähellä asuvat saa tulla sakramentille suurina juhlina.[13] Kangasniemellä, missä rahvas niin ikään tunkeutui vuoden pääjuhlina (pääsiäinen, helluntai, joulu) suurissa joukoissa ehtoolliselle, säädettiin v. 1694, että ensimmäisenä juhlapäivänä saa ripille päästää vain 20—30 henkeä. Muut tulevat juhlan toisena tai neljäntenä päivänä.[14] Turun hiippakunnan synodeissa v. 1697—98 taas päätettiin, ettei seurakuntalaisten pidä juhlina työntyä suurena joukkona sakramentille. Toisena päivänä saa sille päästää vain pitkämatkaisia.[15]

Tapa käydä Herran pöydässä sellaisenä pyhänä, jolloin ehtoollisvieraita arveltiin olevan runsaasti, lienee osittain johtunut pyrkimyksestä karttaa yksityiskohtaista katekismuskuulustelua.[16] Rippikirjoitukseen siirtyminen (edellä s. 257) vähensi tämän motiivin merkitystä. Vuosisadan lopulla ei enää voidakaan sanoa ehtoolliselle tungeksimisen suurina juhlina olleen yleistä. Kun jokainen seurakuntalainen kävi sakramentilla 1—4 kertaa vuodessa, ripitettäviä riitti yli koko vuoden. Pienemmissä seurakunnissa tilanne oli tietysti parempi kuin suurissa, vaikka ehtoollisvieraiden lukuun vaikuttivat monet muutkin tekijät kuin pitäjän väkiluku.[17]

---

[12] *Murenius* Acta visitatoria s. 137 (Sund 2. 2. 1646) ja 422 (Kumlinge 4. 6. 1659).

[13] Kuopion rtpk Reminiscere 1670 (TaTA Cf 1). *Lempiäinen* TA 1962 s. 13—14.

[14] Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, ptpk 25. 2. 1694 (kop. myös TaTA Cf 1).

[15] *Hällström* 1824 s. 712.

[16] *M. Juva* 1955 s. 110.

[17] *Lempiäinen* TA 1962 s. 6—23.

Pyhäpäivien joukkoon mahtui sellaisiakin, jolloin rippivieraita oli hyvin vähän. Murenius mainitsee kerran kahden ihmisen ripittämisestä.[18] Hän oli myös sitä mieltä, että jos sakramentille tulijoita oli vain 2—3, papin ei välttämättä tarvinnut (vaikka se oli luvallista) suorittaa ehtoollisjumalanpalvelusta, vaan rippi ja ehtoollinen voivat tapahtua jumalanpalveluksen jälkeen.[19]

Myös vuosisadan lopulla tehdyt ehtoollisellakäyntimerkinnät osoittavat ripitettyjen luvun olleen toisinaan vähäisen.[20] Tällöin voitiin toimitukselle antaa henkilökohtaisempi luonne kuin muulloin. Tämä voitiin ottaa huomioon myös rippikaavaa valittaessa.

b. Toimituksen sisältö

Mikael Agricolan teoksista ei selvästi ilmene, mitä ripin muotoa hän edellytti ehtoollisvieraille. Sekä yksityinen että yleinen lienevät kumpikin olleet käytännössä (edellä s. 131—135). Jälkimmäisessä tapauksessa tuli kysymykseen jumalanpalveluksen alussa oleva tunnustus synninpäästön toivotuksineen. Agricolan sen enempää kuin Juusteninkaan messukirjoihin ei sisältynyt saarnan jälkeistä rippiä. Erillisenä sellainen painettiin 1570-luvun puolivälissä (seuraavassa s. 399).

Yksityisessä ripissä lienee käytetty perinnäisiä kaavoja, joista katolista ajatustapaa vastaavat kohdat karsittiin pois. Synnintunnustuksina tulivat lisäksi kysymykseen Agricolan Rukouskirjan rippirukoukset, joista yksi on otsikkonsa mukaan tarkoitettu erityisesti ehtoolliselle mentäessä käytettäväksi. Se on sisällöltään yleisluontoinen, joten se on soveltunut myös yleiseen rippiin.[1]

---

[18] Acta visitatoria s. 20 (Lumparland 1637). Ks. myös s. 284 (Lemland 1654): »2 bönder och några quinnos personer».

[19] Tällaiseen menettelyyn Jomalan seurakunta suostui tarkastuksessa v. 1661 (Acta visitatoria s. 482).

[20] *Lempiäinen* TA 1962 s. 21—22.

[1] HERRAN Atriallen mennes Rippi eli tunnustos. O Taiualinen Ise/ ijancaikinen Jumala/ sine tiedhet/ ette mine swri syndinen olen/ sangen

Tämä ihmisen kelvottomuutta ja Jumalan armoa Kristuksessa voimakkaasti korostava tunnustus on saatu Nürnbergissä v. 1537 ilmestyneestä evankelisesta rukouskirjasta »Feurzeug Christenlicher andacht».[2] Sitä lienee ainakin jonkin verran käytetty, sillä Finnokin liitti sen rukouskirjaansa. Tosin hän muovasi sitä erään vuoden 1567 ruotsalaisessa katekismuksessa olleen tunnustuksen mukaan.[3] Finnon teoksessa oli myös myöhemmin yleiseen käyttöön päässyt rippirukous »O sinä caickein armolisin Herra Jesu Christe». Agricolan Rukouskirjassa se oli ehtoollisrukousten joukossa, ja se edellytettiin luettavaksi sakramentin nauttimisen jälkeen. Agricola ei siis pitänyt sitä synnintunnustuksena, eikä sen sisältö olekaan tunnustuksen omainen.[4]

---

swrembi/ quin itze taijdhan sanoo/ ette sine tutkistelet Sydhemet ja munaskuudh/ ja caiki tiedhet/ mite mine hamasta norudhestan/ minun pahoijlla aijattoxillan/ sanoijllan/ ja tawoijllan/ caikisa minun menosani/ rickonut/ päättenyt ja tehnyt olen/ iotca caiki tynne/ ouat sinun edheses ninquin yxi ilkije saastaijnen waate/ raskailla swrille synnille pilcoijttu/ hierelty/ ja saastutettu/ Sille ette mine olen syndi tehnyt/ ia caike pahutta harioijtellut/ Sentedhen mine ilmoijtan minun syndini/ ja en werho ensingen pahatekoni/ mutta tunnustan sinun edheses/ O HERRA/ caiki minun ylitzekieumiseni itzeni wastoin/ Kienne sinun wihas ia hirmudhes minusta/ ja pudhasta minua minun pahateghoijstani/ ja kircasta minua minun synnisteni/ O HERRA em mine tule semmotoijsita sinulda rucoleman/ oman kelpamisen tedhen/ eli ansioni/ ioca eij swingan mw ole/ kutta sula pahuus/ Mutta sinun pyhen sanas/ ia lupauxes pällen/ iongas meille ja meiden Isille aijna sanonut olet/ Sentedhen O laupias Ise/ ele kieu oijkeulle taica domiolle sinun paluelias cansa/ Sille etteij sinun edhesses yxiken eleue wanhurscaxi tule. HERRA cule minun rucouxen sinun pyhen Sanas tedhen/ Armadha sinuas minun pälleni/ sinun Laupius tedhen/ ja poispyhi minun syndini/ sinun swren armois tedhen/ ia armadha sinuas meiden pällen/ sinun Nimes tedhen/ ia anna minun andexi caiki minun syndini/ Sinun racas poias Jesusen Christusen cautta meiden HERRAN wapachtaijan ia lunastaijan/ ioca sinun cansas elepi/ ja hallitzepi ijancaikisesta ijancaikisehen/ AMEN. — Tällaisena ehtoollisrukousten joukossa MAT I s. 570—572. Kaava esiintyy miltei samanlaisena myös rippirukouksissa otsikolla »Rippi eli tunnustus», MAT I s. 742—744. Ks. myös *Gummerus* 1941 —55 s. 348—349.

[2] *Gummerus* mt. s. 522—524.

[3] Finno, Rucouskiria 1583 fol. D 8- E ja 1615 s. 73—74. *M. Juva* SKHST 52 s. 81.

[4] Finno mt. 1583 fol. Eiij-Eiiij ja 1615 s. 80—82. MAT I s. 604—605. *M. Ju-*

Finnon Katekismuksessa oli erityinen tunnustuskaava ehtoollisvieraiden yksityistä rippiä varten (ks. edellä s. 179, nootti 13). Saman kaavan sisälsi Canutus Careliuksen v. 1628 ilmestynyt katekismus (edellä s. 189), jossa oli kaksi muutakin yleisluontoista tunnustusta. Kaikissa niissä on viittaus sakramentilla käymiseen, mistä voimme päätellä tekijän pitäneen rippiä ja ehtoollista yhteen kuuluvina sekä yksityistä tunnustusta ja synninpäästöä ennen sakramentin nauttimista normaalina tapana.

Näiden kolmen tunnustuksen lisäksi Careliuksen katekismuksessa oli kysymys-vastausmuotoinen rippikaava, jota niin ikään edellytettiin käytettäväksi ehtoollisella käynnin edellä. Se on tiettävästi ensimmäinen suomenkielinen lajissaan. Siinä koetetaan yhdistää synnintunnustus ja katekismuksen kuulustelu. Sellaisena se ilmentää havainnollisesti tällaisen ripin luonnetta. Rippikysymyksiä on kaikkiaan 13. Vastaukset ovat siksi laajoja, ettemme voi niitä tähän täydellisinä ottaa: [5]

1. Tunnecos totisesta sinus Syndisex? Vastaus: Ja (sekä viittaus Ps. 32:5).
2. Mistäs sen tiedät? Vastaus: Kymmenestä käskystä, joita en ole pitänyt. — Tunnustus jää tässä ylimalkaiseksi. Careliukselle on luonteenomaista, ettei hän rippikaavoissaan missään mainitse syntejä nimeltä.
3. Mikä on taicka cutzutan Syndi? Vastaus: Caicki se, cuin niitä Jumalan Kymmendä Käsky wastan tule tedhyx. — Tässä siirrytään tunnustuksesta ripittäytyjän kristillisen tietouden kontrollointiin. Seuraavissa kysymyksissä ollaan jälleen henkilökohtaisen uskonelämän alueella:
4. Ovatco sinun Syndis sinulle vaivax ia cauheat? Vastaus: Ja (sekä viittaus Ps. 38:5).
5. Mingä tädhen ne sinua waivavat ia ovat sinulle cauheat? Vastaus: Sentädhen että minä nijden cansa minun Jumalain wihoittanut olen/ ia ansanut aialiset rangastuxet ia ijancaikisen cadotuxen.
6. Toivocos itzes cuitengin Autuax tulevan? Vastaus: Ja/ minä totisesta toivon (sekä viittaus 2. Kor. 1:10).
7. Mistä itzes lodhutat? Minun rakasta HERRASTANI Jesuxest Christuxest (sekä viite 2. Kor. 1:5). — Tämän jälkeen siirrytään lopullisesti katekismuksen pääkohtia koskeviin kysymyksiin:

---

va mt. s. 81. — Mukaelman tästä rukouksesta on Agricola liittänyt myös erään rippirukouksen loppuun (MAT I s. 771—772).

[5] Muutamat Christeliset kysymiset/ nijllen iotca ensin Ripillä/ ia sittä Sakramentillä käydä tahtovat, Carelius 1628 fol. F (4) — Giij.

8. Mikä Jesus Christus on? Vastaus: Hän on Jumalan ia Neitzen Marian Poica: Totinen Jumala ia Ihminen.
9. Mitä hyvä hän on sinullen tehnyt/ että sijtä taidat sinuas lodhutta? Vastaus: Hän on Coollut minun edestäni/ ia hänen Werens Ristin päellä ulos vuodattanut/ ia sen cansa Isän Jumalan tykönä saanut minulle armon/ Syndien andexi saamisen/ wanhurscauden/ ia ijancaickisen Elämän ...
10. Mistäs sen tiedät? Vastaus: Sijtä Pyhästä Evangeliumist/ ia Christuxen Testamentin asetuxen sanoista. — Tällöin pappi kehottaa: Sanos minulle mwtamat Evangeliumin puhet. Ripittäytyjä sanoo ehtoollisen asetussanat sekä lisäksi Joh. 3:16, Fil. 2:8, 1. Tim. 1:15, 1. Joh. 1:7, Hebr. 9:14 ja Ilm. 1:5. Asianomaisen Raamatun tuntemus joutuu aikamoiselle koetukselle!
11. Mitäs saat sijnä pyhäs Sacramentis? Vastaus: Eij ainoastans paliast leipä ia Wijna: Mutta sen näkyväisen Leivän ia Wijnan cansa/ näkymättömän totisen Jesuxen Christuxen Rwmijn ia Weren.
12. Mistäs sijtä wissi olet? Vastaus: HERran Christuxen omista sanoista ...
13. Mihingäs tadhot Sacramenti otta? Vastaus: Minun vsconi Wahvistoxex että caicki mitä Christus on caikelle Mailmalle tehnyt hyväxi/ ombi mös minulle totisesta tapahtunut hyväxi ...

Kaavan absoluutio-osa on rakenteeltaan tavanomainen, mutta itse synninpäästö on tavallista laajempi.[6] Siinä tähdennetään voimakkaasti sen merkitsevän vapautusta sekä »synninansiosta» että iankaikkisesta kadotuksesta:

Rip isä: Uscotcos että minä mös Jumalan polesta/ Christuxen käskyn iälken/ taidan sinulle synnit andex anda/ ia että se on wahva Jumalan tykönä?

Vastaus. Ripitettäpä: Ja/ minä uskon totisesta. Sillä itze Christus on sanonut: Joillen ikänsä tee synnit andex annatte, nijllen ne pitä oleman andex annetut: Ja ioillen etc. Joh. 20.

Rip isä: Tapahtucon sinullen nijncuin uscot: Ja minä mös sen Christillisen Kirckon cutzuttu Paluelia/ Christuxen Evangeliumis/ päestän sinun/ hänen Käskyns iälken/ caikista sinun Synnistäs/ ia Synninansiosta/ ijancaickisesta cadotuxesta/ ia iulgistan sinullen Jumalan armon ia ystävyden/ Nimehen Isän Jumalan/ Poian Jumalan/ ia Pyhän Hengen Jumalan/ Amen. Mäne Rauhan ia wältä Syndi. — Lopuksi seuraa kehotuspuhe ripittäytyjälle.

Rakenteeltaan samanlaisia ripityskaavoja kuin tämä on 1500-luvun saksalaisessa katekismuskirjallisuudessa runsaasti. Johann Tetelbachin kuuluisassa »Kleinodissa» on useita aivan samoja kysymyksiä kuin Careliuksella, joten tämä on hyvinkin saattanut käyttää sitä omaa kirjaansa valmistaessaan.[7] Myös Ruotsissa

[6] Carelius mt. fol. Gij.

[7] Ks. *Reu* I:1 s. 708—709.

tällaiset kaavat olivat tunnettuja. Jo v. 1587 julkaisi Petrus Johannis Gothus vastaavanlaisen kysymyskokoelman, joka on Careliukselle ollut tuttu (ks. edellä s. 189). Siinä oli 20 Lutherin ja 8 Johannes Mathesiuksen laatimiksi ilmoitettua kysymystä vastauksineen. Jälkimmäinen sarja ei sisällä yhtäläisyyksiä Careliuksen kirjan kanssa, edellisessä on sen sijaan yhdeksän kysymystä, joissa on läheisiä yhtymäkohtia [Careliuksen kysymykset n:o 1, 2, 5, 6, 7, 8, 10 (mol. osat), 13]. Toisaalta vastauksissa on huomattavia eroja. Erityisesti Carelius käytää Raamatun lauseita runsaammin kuin Gothus.[8] Osittain samoja kysymyksiä sisälsi myös v:n 1608 kirkkojärjestysehdotuksen ripityskaava, joka sisältyi vielä v:n 1619 ehdotukseenkin (edellä s. 101, 108). Siinä on kuusi samaa kysymystä kuin Careliuksella (viimeksimainitun kysymykset n:o 1, 2, 6, 7, 8 ja 13). Lisäksi molemmissa edellytetään ehtoollisen asetussanojen taitamista. Vastauksissa on jälleen eräitä eroavaisuuksia.[9] Joka tapauksessa Carelius liittyi läheisesti Ruotsin kirkossa vallitsevaan käytäntöön.

Vuosien 1608 ja 1619 kirkkojärjestysehdotuksissa ollut kaava lienee myös sellaisenaan ollut meillä käytännössä (tuskin kuitenkaan kovin yleisesti). Niinpä se sisältyy Raumannuksen kopiokirjan kappaleeseen »Om Hemlig Skrifftermåål». Kirkkolakiehdotusten tavoin sen käyttämistä perustellaan sillä, että »yksinkertaiset» papit voisivat oikein opettaa ripille tulevia ja tutkia heidän kristinopintaitoaan.[10]

Careliuksen ja kirkkojärjestysehdotusten kaavoissa esille tuleva katekismuksen tietomäärä on itse asiassa suunnilleen sama, minkä »ymmärtämistä» vielä vuosisadan lopulla pidettiin edellytyksenä vanhojen ihmisten sakramentille päästämiseen (edellä s. 235—236, erit. nootti 36). Kirkon johto pyrki lisäksi katekismuksen pääkappaleiden ja niiden selitysten osaamiseen ja kuulusteluun. Careliuksen kaava oli niin pitkä, että sen käyttämiseen tuskin on ollut paljonkaan mahdollisuuksia. Se osoittaa, miten luonnollista oli

[8] Petrus Johannis Gothus 1587, edellinen sarja fol. Aij- A 7, jälkimmäinen A 8- Bv. Ks. myös *Collijn* 1583—99 s. 55—57.

[9] KOF 1608 s. 78—79.

[10] UUB T 70 s. 308—312.

sekä yksityisen ripin muuttuminen yleiseksi että kuulustelun irtautuminen ripistä.

Yleisen ripin päästessä 1600-luvun alkupuolella vallitsevaksi kävi yksityinen vastaavasti harvinaiseksi. Vuosisadan puoliväliin tultaessa sitä käytettiin enää vain poikkeustapauksissa.[11] Tästä huolimatta sijoitti Terserus vielä Katekismusselitykseensä (1663) ehtoollisvieraiden yksityisen ripin kaavan, joka jäi tiettävästi viimeiseksi Suomessa julkaistuksi. Tämä ruotsinkielinen ohje ei ajatuksiltaan eroa aikaisemmista. Synnissä siinnyt ja syntynyt ihminen tunnustaa Jumalan ja rippi-isän edessä, että hän on kaikki Jumalan käskyt rikkonut sekä ajatuksin, sanoin ja töin tehnyt syntiä niin Taivaallista Isäänsä kuin lähimmäistäänkin vastaan. Siksi hän tunnustaa ansainneensa Jumalan vihan ja ajallisen sekä iankaikkisen rangaistuksen. Mutta hän myös katuu sydämestänsä ja rohkenee, kun armonaikaa vielä on, astua armoistuimen Jeesuksen Kristuksen eteen ja pyytää Jumalalta Jeesuksen ansion tähden armoa ja anteeksiantamusta. Samoin hän pyytää rippi-isältä Kristuksen palvelijana synninpäästöä sekä lupaa saada uskonsa vahvistukseksi ja elämänsä parannukseksi nauttia leivässä ja viinissä Jeesuksen totisen (sann) ruumiin ja veren. Tunnustus päättyy lupaukseen, että ripittäytyjä haluaa Jumalan avulla parantaa elämänsä.[12]

Tässä niin kuin muissakin ajan rippikaavoissa näkyy eräänlainen armonjärjestys: katumus — anteeksisaaminen — parannus. Mitään niistä ei voitu jättää pois. Ilman katumusta ei ihminen ky-

---

[11] Omalaatuisen yksityisten ripitysten ryhmän muodostivat tulkin välityksellä ripittäytymiset. Niinpä Korppoossa, jossa ruotsinkielisen väestön joukossa oli runsaasti suomalaista palvelusväkeä, kerrotaan ruotsalaisen kirkkoherran v. 1642 absolvoineen erään suomalaisen miehen lukkarin toimiessa tulkkina. Tällainen menettely ei ollut suoranaisesti KJ:n vastainen, muttei tuomiokapituli pitänyt sitä suotavanakaan: »Blifwe så denne gångh.» Jo samassa kuussa määrättiin Korppooseen suomalainen kappalainen. CEAP 3. 4. ja 23. 4. 1642, ÅT 15/1792. — Vielä v:n 1686 KL:n mukaan oli tulkin välityksellä ripittäytyminen luvallista.

[12] Terserus 1663 fol. X 7. Sama myös LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:9.

kene armon sanaa ottamaan vastaan. Ilman vilpitöntä parannuksen halua taas on uhkaamassa paatumus ja väärä rauha.

*

Vaikka yleinen rippi oli 1600-luvun alkupuolelta lähtien kaikkialla käytännössä, saatiin sitä varten käsikirjaan kaava vasta v. 1886.[13] Käsikirjan ulkopuolella painettiin 1600-luvulla yksi suomenkielinen ja yksi ruotsinkielinen yleisen ripin ohje. Edellisen julkaisi Eskil Petraeus.[14] Jälkimmäinen sisältyi Terseruksen Katekismusselitykseen.[15] Pääasiassa joutuivat papit kuitenkin toimimaan käsinkirjoitettujen kaavojen varassa, joita he joko laativat itse tai kirjoittivat tavatessaan muistiin.

Vanhin tapaamani käsinkirjoitettu ohje, joka liittyy ehtoollisvieraiden ripitykseen, sisältyy *Lohtajan* KA:ssa olevaan vuoden 1548 ruotsalaiseen messuun. Kyseessä on latinankielinen ehtoolliskehotus, joka lienee tarkoitettu luettavaksi jumalanpalveluksessa synnintunnustuksen jälkeen. Tunnustus ja absoluutio puuttuvat.[16]

Pastori *Eero Ervon* omistuksessa on vanha käsikirjasidos, johon liittyy kolme laajaa ehtoollisvieraiden ripityskaavaa kolmikym-

---

[13] *Rosenquist* 1935 s. 249—266. Ruotsissa tuli yleisen ripin ohje käsikirjaan jo v. 1811. Meillä se sisältyi vuosisadan alkupuolella jo Tengströmin komitean ehdotukseen.

[14] *Modus absolvendi confitentes,* painovuosi tuntematon (viimeistään 1655, ks. alempana). SKS:n kirjaston kappaleesta (Confessio fidei n:o 405) sen tekstin on painattanut *Perälä* teoksessaan »Eskil Petraeus» (s. 271—273), mutta hän puhuu (s. 268) harhaanjohtavasti julkisesta ripistä. *Pipping* (s. 26, nootti **) arvelee, että kysymyksessä on osa teosta »Modus visitandi aegrotos», mikä ei pidä paikkaansa. Uskelan kirkolle on v. 1655 ostettu 3 äyrin hinnasta »Modus absolvendi» ja 10 äyrillä »Kihlamisen tapa» (siitä ks. *Perälä* mt. s. 242—243, 273—276) (Salo—Uskelan KA III Gm 1:2, tilit 1655, TMA), joten kumpikin ovat olleet erillisiä kirjasia.

[15] Terserus 1663 fol. Y.

[16] Lohtajan KA III d 1. *Schalin* I n:o 53, s. 28. Kehotuksen edelle on kirjoitettu: »Cum quisquam hominum voluerit accedere sacrosanctam coenam, in qua corpus venerandum D(omi)ni n(ost)ri Jhesu Christi manducatur, et sanguis sacratissima bibitur, hac, aut simili oratione, et modo, ad id faciendum praeparat. Sequitur Confessio.»

menvuotisen sodan ajoilta. Ne lienee merkitty muistiin Liivinmaalla. Yksi niistä on suomen-, yksi ruotsin- ja yksi latinankielinen.[17]

Raumannuksen kopiokirja (ks. edellä s. 149, nootti 22 ja s. 150, nootti 26) sisältää viisi yleisen ripin kaavaa, joista neljä on latinankielistä ja yksi ruotsinkielinen. Yksi niistä on laadittu erityisesti ensi kertaa ehtoolliselle tulevien nuorten ripittämistä varten, toinen taas palvelusväelle ja nuorille, jotka ovat jo ennenkin sakramentilla käyneet. Kolmas kaava on tehty täysi-ikäisten ja vanhojen ihmisten rippiä varten, neljännen otsikkona on »De Confessione Generali» ja ruotsinkielisen »Forma Suetica».[18]

Sekä painetuissa että käsinkirjoitetuissa kaavoissa on toimitus rakenteeltaan samanlainen. Se alkaa *rippisaarnalla,* joskaan tätä nimitystä ei vielä 1600-luvulla liene käytetty.[19] Petraeuksella tämä

---

[17] Ks. *Schalin* I n:o 149, s. 77—78.

[18] UUB T 70 s. 22—24 (De forma absolvendi novitios), 24—26 (De forma absoluendi juniores, qui prius hoc Sacramento usi sunt, servos, ancillas et liberos), 26—28 (De forma absolvendi adultos et Seniores), 32—35 (De confessione Generali) ja 35—38 (Forma Suetica). Viimeksimainitusta ks. lähemmin *Lempiäinen* Teologia ja kirkko 1962 s. 6—11. — Edellä mainittujen rippikaavojen lisäksi tunnemme lukuisia eri yhteyksissä muistiinmerkittyjä synninpäästökaavoja (niistä ks. seuraavassa s. 306—307).

[19] *Wilhelms* 1957 s. 147 mainitsee erheellisesti rippisaarnan kuuluneen Ruotsi-Suomessa yleiseen rippiin vasta 1700-luvulta alkaen. — Rippisaarnan edeltäjiä olivat messun puitteissa luetut ehtoolliskehotukset. Agricolalla niitä oli kaksi, toinen alussa yleisen synnintunnustuksen ja armonvakuutusrukouksen jälkeen, toinen ehtoollismessussa juuri ennen sakramentin jakoa. Jälkimmäisen sijasta voitiin lukea myös synnintunnustus (MAT III s. 84—85, 106). Vuoden 1614 käsikirjasta edellinen poistettiin. Jälkimmäinen sen sijaan säilyi vapaaehtoisena (»jos aica nijn myötä anda»), mutta vaihtoehtoisuus synnintunnustuksen kanssa jäi pois (kk 1614 s. 61). 1693:n käsikirjassa tämä ehtoollisliturgiaan sisältyvä kehotus tuli pakolliseksi (HB 1693 s. 97—98; Kk 1694 s. 87—88). — Em. Lohtajan KA:n käsikirjaan liitetty latinankielinen kehotus (ks. edellä s. 292, nootti 16) sopii laajuutensa perusteella lähinnä jumalanpalveluksen alussa olevan tunnustuksen jälkeen. Se eroaa kuitenkin sisällykseltään huomattavasti messukirjojen ohjeista. Kun niissä tyydytään selvittelemään ehtoollisen merkitystä, ko. käsikirjoituksessa muistutetaan ihmisen syntisyydestä ja parannuksen tarpeellisuudesta. Siten se on jo lähempänä myöhemmän ajan rippisaarnoja kuin messukirjojen ehtoolliskehotukset.

jakaantuu kahteen osaan: adhortatio ad seriam confessionem ja informatio de Confessionis partibus. Edellisessä muistutetaan, että ripin tulee tapahtua »eij ainoastans suula/ mutta myös coco sydämestä ja mielestä». Jälkimmäisessä neuvotaan ripittäytyjiä ajattelemaan ja tunnustamaan, että he ovat synnissä siinneet ja syntyneet sekä monella tavalla Jumalan käskyt rikkoneet ajatuksilla, sanoilla ja töillä. Heidän pitää nyt sanoa katuvansa syntejään ja haluavansa kääntyä ja tehdä parannusta sekä paeta vahvalla uskolla Jumalan laupeuteen. Samoin tulee heidän rukoilla turvallisesti, »että hän Lupauxens jälken armolisest armahdais teidän päällen ja andexi annais caicki teidän Syndin».

Informatiossa on selvästi selostettu jumalanpalvelukseen sisältyvän yleisen tunnustuksen »Minä vaivainen syntinen ihminen» sisältö. Kun pappi on ehtinyt tähän asti, hän kehottaa kansaa sanomaan »itze cukin cohdastans ynnä minun cansani» tähän tunnustukseen liittyvän rukouksen »Caickivaldias ijancaikinen Jumala», joka luetaan katekismusten tavoin monikon 1. persoonassa (edellä s. 194). Tässä on jälleen osoitus siitä, *ettei tätä toivotusta pidetty absoluutiona vaan rukouksena.* Sitä seuraa vielä kehotus antaa anteeksi ja tehdä hyvää »vaston ricovaisill» sekä »vahvast Uskoman/ että minun andexi andamisen on Jumalan andexiandamus».[20]

Petraeuksen ohjeessa (samoin Terseruksella) rippisaarna on useimpiin käsinkirjoitettuihin kaavoihin verrattuna varsin lyhyt. Pisin on E. Ervon käsikirjan suomenkielisessä kaavassa. Siinä selostetaan aluksi laajasti ehtoollisen merkitystä sekä tähdennetään katumuksen ja parannuksen välttämättömyyttä. Tässä yhteydessä viitataan Jeesuksen vertaukseen riivaajasta, joka palaa puhdistettuun huoneeseen mukanaan seitsemän muuta (Matt. 12:43–46), sekä Pietarin sanaan: »Koira palajaa oksennukselleen ja pesty sika rypee rapakossa» (2. Piet. 2:22).[21]

Saarnan toisessa osassa tarkastellaan syntiä: »Syndi on caicki se/ cosca mö Jumalan käsky sanat ylitze käymme/ meide aiatuxel-

---

[20] Modus absolvendi confitentes fol. A-Aij. *Perälä* 1928 s. 271–272.

[21] E. Ervon kirjasto, Kk 1614 liite fol. 1–5.

la, puhellam/ työllem ia tegoilla/ ia meiden synnillem coko Jumala lain ricomme.» Samalla opetetaan, miten ihminen pääsee vapaaksi synnistään: Emme ole katoavaisella kullalla tai hopealla lunastetut turhasta valleuksestamme, vaan Kristuksen kalliilla verellä (1. Piet. 1:18). Samoin muistutetaan, että on yksi välimies Jumalan ja ihmisten välillä, ihminen Jeesus Kristus, joka antoi itsensä lunnaiksi kaikkien edestä (1. Tim. 2:5–6).

Selvitettyään näin uskomme ydintä »yksin Kristus» saarnaaja siirtyy jälleen puhumaan ehtoollisesta. Tämä tapahtuu vuorokeskusteluna:

Sentehden/ ette mine tahdon mun sieluni/ sekä Jumalan sanalla/ että häne ulconaisella pantillans wahvista/ ia nijn saada syndini andexi saamisen.

Saatpas Ripisse cumingin syndein andexisaamisen.

Mikä sijthä: Minä tahdon mös Altarin Sacramentiä/ ningu Jumala armon wissiä merkiä/ Christuxesa meille Jätettyä/ ynnä sanan cansa nautita/ ia nijn alati idzeni Jumalan sanalla rawitha. Sille iota wseimmin minä sen tien/ sitä p(ar)embi se onn.[22]

Ehtoollinen asetetaan siis ripin edelle. Se ei kuitenkaan merkitse jälkimmäisen syrjäyttämistä. Nyt alkaa päinvastoin laaja esitys ripistä. Ensin käsitellään päästämistä ja sitomista. Synnit päästetään niille, »iotca totises halauxes tunnustauat synnins/ ia nöyren ja wscouaisen sydämen cansa/ Jesuscen christ. päälle hutauat/ ia Jumala armoa ia lohdutosta anovat/ ia edespäin lupawat tehde synnin catumuxe/ Ja elemen paranoxen». Jumalan armahtavaisuutta tähdennetään Raamatun lauseilla »Ole Wahwas turwas poicani/ sinun syndis sulle andexi annetan» ja »Sinun syndis on sinulle andexi annetut». Synnit sidotaan »Caikille catumattomille/ ia uscomattomille/ Jotka ylpiesti synnis eläwet/ ia aina lackamata nijssä kijni rippuat/ Ja caicki Jumaliset manauxet ia opetuxet ylöncadzouat/ ia welieliset neuwot pois unohtauat».

Katumus ja parannus ovat siis tässäkin esillä. Ehkä seurakunnassa oli myös ilmennyt haluttomuutta käytännössä noudattaa annettuja ohjeita, koska saarnaaja näki tarpeelliseksi varoittaa opetusten ylenkatsomisesta.

---

[22] Sama fol. 5–6. Yksikössä oleva vuorokeskustelu yleisessä kaavassa vaikuttaa oudolta. Miten se on voitu suorittaa?

Nyt seuraa saarnassa joukko rippikehotuksia. Ensin neuvotaan Daavidin tavoin tunnustamaan koko sydämestä: Sinua ainoata vastaan minä olen syntyä tehnyt. Sitten pappi jatkaa:

Minun poicani/ anna Israelin Jumalalle cunnia/ ia tunnusta sinun syndis/ iotcas tehnyt olet/ Ja älä pois sala niithä/ wan ilmoita ne minulle. Sic Apost. etsi S. Iohannes scribit: Jos mö sanomme/ Eij ole meille syndie/ nijn mö petämme idzemme/ ia totuus eij ole meisse. Mutta ios mö tunnustamme/ meide syndim/ nijn hän on uscolinen ia hurskas/ että hen meille synnit andexi anda/ ia puhdista meite caikesta wääryydestä.

Vielä muistutetaan siitä, ettei Herran pöytään saa mennä vihassa lähimmäistä kohtaan. Meidän tulee antaa lähimmäisellemme anteeksi ei seitsemän vaan 70 × 7 kertaa. Vuorisaarnassa on neuvottu alttarille lahjaansa tuovaa menemään ensin sopimaan veljensä kanssa, jolla on jotakin häntä vastaan.[23]

Näin pitkää rippisaarnaa ei ainakaan pyhäamuisissa ripityksissä ole voitu käyttää. Lauantaisin oli aikaa enemmän, joten silloin se on paremmin tullut kysymykseen. Käsikirjoituksen latinan- ja ruotsinkielisissä kaavoissa saarnat ovatkin lyhemmät, jälkimmäisessä paljonkin. Puheen rakenne on kuitenkin kaikissa sama: ensin selvitetään ehtoollisen sisältöä, sitten sitä, mitä Herran pöytään menevältä edellytetään. Katumus ja parannus tulevat jälleen esille. Oikeasta katumuksesta käytetään latinankielisessä kaavassa esimerkkinä publikaania temppelissä. Hänen tavallaan tulee rippivieraan sanoa: »Jumala, ole minulle syntiselle armollinen.»[24]

Raumannuksen kopiokirjan ruotsalaisessa kaavassa ei puhuta ehtoollisesta. Tavoitteena on tuoda julki, millä mielellä oikea ehtoollisvieras menee Herran pöytään. Hänen tulee olla vilpitön. Yritys teeskennellä Jumalan edessä epäonnistuu aina. Jos hän on rehellinen, hän myös katuu syntejään. Tämä edellyttää omakohtaista synnintuntoa. Tavoitteena ei ole vain synnintunto yleensä. Ihmisen pitää nähdä ja tunnustaa jokapäiväisessä elämässä tekemänsä rikkomukset (tottelemattomuus, riidat, välinpitämättömyys lasten ja alaisten kasvatuksesta, petokset jne.). Samoin muistute-

[23] Sama fol. 6—9.

[24] Sama fol. 17—14 (Latinalainen »Forma absolutionis»), 13—12 (ruotsalainen »Forma Absolutionis sueuia»). Outo sivunumerointi johtuu sitomisessa tapahtuneesta virheestä.

taan, että rippivieraan tulee olla sopinut lähimmäistensä kanssa. Hänen tulee myös päättää tehdä heille tästä lähtien kaikkea hyvää. Kaikki tämä on tarpeen, ettei anteeksiantamus mene hukkaan. Jumala on laupias ja armahtavainen, joka ei tahdo syntisen kuolemaa. Ihmisen ei pidä katumattomuudellaan tehdä Jumalan laupeutta tyhjäksi. Lopuksi pappi muistuttaa, että hän on Jeesukselta saanut valtuuden antaa synnit anteeksi. Ääni, jolla hän synninpäästön julistaa, on itse Jumalan ääni.[25]

Kopiokirjan latinalaisissa kaavoissa toistuvat samat ajatukset. Synnissä siinnyt ja syntynyt ihminen on ansainnut ajallisen ja iankaikkisen rangaistuksen, mutta suuressa armossaan Jumala antaa kaikille katuville ja parannuksen tekeville synnit anteeksi. Rippivieraan oikeaa mielialaa kuvastaa Daavidin rukous psalmissa 51.[26]

Katumus ja parannus sävyttivät siten voimakkaasti rippisaarnoja. Pyrkimyksenä oli estää ehtoollisen nauttiminen tuomioksi, jolloin rippivieraiden mielialaan jouduttiin yhä uudestaan kiinnittämään huomiota. On myös jälleen syytä panna merkille, ettei vaatimus omakohtaisesta katumuksesta ja parannuksesta tullut julistukseen vasta pietismin mukana.[27]

*

Rippisaarnaa seuraavat *rippikysymykset.* Petraeuksella niitä on kuusi:

1. Tunnustatteko Jumalan ja minun edesän teitän synnis siginen ja syndynen ja monella moto wialisexi/ tieten ja tietämät/ ja sillä ijancaikisen cadotuksen ansainexi? Resp. Tunnustamme.
2. Caduttako/ mitä te oletta Jumalata vastan tehnet? R. Cadumme.
3. Tahdottako te teitän käätä ja parata? Resp. Tahdomme.
4. Uskottako Jumalan teillen olevan armollisen/ ja teidän syndin andexiandavan Christuxen tähdhen/ nijncuin te rucoillet olletta? R. Uscomme.
5. Tahdottako andexi anda caikille cuin teidän mielen ovat rickonet? Resp. Tahdomme.

---

[25] UUB T 70 s. 35—38. *Lempiäinen* Teologia ja kirkko 1962 s. 6—11, jossa saarna on julkaistu suomennoksena.

[26] Ks. edellä s. 293, nootti 18.

[27] Vrt. edellä s. 173—176. Katumuksen keskeisestä asemasta ortodoksian ajan saarnassa yleensä ks. *Ivarsson* 1956 s. 288—302.

6. Uskottako mös vahvasti että minun andexiandamisen on Jumalan andexi andamus? Resp. Uscomme.[28]

Näihin ovat papit toisinaan tehneet omia muunnoksiaan ja lisäyksiään. Esimerkkinä siitä on SKS:n kirjastossa oleva Petraeuksen »Modus absolvendi». Ensimmäiseen kysymykseen on kansan vastauksen perään liitetty Raamatun lauseet Snl. 28:13 ja 1. Joh. 1:8—9. Kolmanteen on lisätty: »Palatcat teidän pahoista töistän, ja mixi teidän pidäis cuoleman Israelin huone. Jos jumalatoin paranda itzens jumalattomasta menostans ja teke oickein ja hyvin, eigö hän saa elä» (yhdistelmä Hes. 33:11 ja 14—15). Neljänteen kysymykseen on rippiväen vastauksen jälkeen lisätty Hes. 33:11 (alku) ja toteamus, että kaikki Jumalan lupaukset ovat Kristuksessa niin ja amen (vrt. 2. Kor. 1:20). Viidennen kysymyksen jälkeen on kirjoitettu: »Andex andacat nijn teille andexiannetan» (Lk. 6:37). Painettu kuudes kysymys on muutettu seitsemänneksi. Sen sijaan on lisätty: »Uskotteko te myös että te Herran Ehtolises nautitette Ch:J: totisen ruumiin ja weren leiwän ja wijnan ala. Resp. Uskomma.»[29] Kirjan käyttäjä on halunnut saada Raamatun lauseita (joita hän lainaa varsin vapaasti) mukaan enemmän kuin Petraeus. Ehtoollista koskeva kysymys on tuttu mm. Careliukselta (edellä s. 289), samoin se sisältyy erääseen käsinkirjoitettuun yleisen ripin kaavaan (ks. seuraava sivu).

Terseruksella kysymyksiä on yksi vähemmän kuin Petraeuksella. Ne ovat myös lyhyempiä. Viides on jäänyt kokonaan pois ja kolmas sekä neljäs ovat vaihtaneet paikkaa:

1. Bekennen i eder hafwa swårligen syndat Gudh emoot?
2. Ångren i thet aff hiertat?
3. Troon i at Gudh är eder nådig för Christi skul?
4. Willien i här effter beflijta eder om en sanskyldig boot och bättring?
5. Troon i ock at min förlåtelse är Gudz förlåtelse?[30]

Näistä poikkeaa huomattavasti E. Ervon kirjaston käsikirjassa oleva ruotsalainen kaava, jossa kysymyksiä on kuusi kuten Petraeuksellakin. Viides puuttuu molemmista painetuista kaavoista.

---

[28] Modus absolvendi confitentes, fol. Aij. *Perälä* 1928 s. 272.

[29] SKS:n kirjasto, Confessio fidei n:o 405, Modus absolvendi confitentes fol. Aij.

[30] Terserus 1663 fol. Y.

Muissa on eroja sekä sanamuodossa että järjestyksessä:

1. Tror i alt sådant henda och sker edher? R°. Jaa. (Kysymys liittyy edeltävään rippisaarnaan)
2. Jagh spör wtaff edr i Gudz stadh/ åm i bekenner eder för synder/ och åm i tycker illa wara/ thedt i haffwa syndat emot Gud/ och emot edr nästa. R°. Ja.
3. Wilier I här effter bätra edhra leffwerne? R°. Ja.
4. Tror I för christi pijno och dödh skull allenast alla edra synder warda förlåtna? R°. Ja.
5. Troor i uthi brödet och wijnet annama sanna Jesu christi lekamen och blodh? Ja wisserligen.
6. Troor i thedt/ adt mijn och alle andre apostlars förlåtelse är gudz förlåtelse? R°. Ja stadeligen.

Såsom i troor, så skedde edher.[31]

Näitä kysymyksiä kehotetaan käyttämään saman lähteen latinalaisessa rippikaavassa.[32]

Raumannuksen kopiokirjan ruotsinkielisessä ohjeessa kysymyksiä on vain neljä, mutta niissä tulevat esille samat asiat kuin Petraeuksen ja Terseruksen kaavoissakin. Pappi kysyy, (1) tahtovatko ehtoollisvieraat kaikkivaltiaan Jumalan edessä tunnustaa olevansa suuria ja kauheita syntisiä, (2) tahtovatko he katua syntejänsä ja pyytää anteeksiantamusta sekä parantaa syntistä elämäänsä siinä määrin, kuin se on mahdollista (!), (3) tahtovatko he antaa anteeksi lähimmäiselleen sen, mitä hän on heitä vastaan rikkonut, sekä (4) tahtovatko he uskoa, että Jumala on heille laupias ja että rippi-isällä on valta antaa heille heidän syntinsä anteeksi.[33] Huomiota herättää sana »tahdotteko» (Wele i) kysymysten alussa.

Saman lähteen latinalaisissa kaavoissa kysymysten luku vaihtelee neljästä viiteen. Niissä esille tulevat asiat ovat pääpiirteissään samat kuin ruotsalaisessa kaavassa.[34]

Kaavojen tarkastelu osoittaa, ettei käytäntö ollut täysin yhtenäinen. Yleensä tulivat kuitenkin samat asiat kysymyksissä esille:

---

[31] E. Ervon kirjasto, Kk 1614 liite fol. 13—12.

[32] Sama fol. 14. Lisäksi on ruotsalaisen kaavan keskellä toinen latinalainen ohje, jossa on papin ja ripitettävän vuoropuhelu.

[33] UUB T 70 s. 38. *Lempiäinen* Teologia ja kirkko 1962 s. 9, nootti 6.

[34] UUB T 70 s. 24, 26 (kolme kysymystä, sanamuoto laaja, joten esille tulevat samat asiat kuin muissakin kaavoissa), 28, 34.

Tunnustus, rangaistuksen ansaitseminen, katumus, usko Jumalan laupeuteen, halu antaa anteeksi lähimmäisilleen ja usko, että papin julistama synninpäästö on Jumalan anteeksiantamus. Tällaisena meikäläinen käytäntö liittyy myös yleisluterilaiseen rippiperinteeseen (vaikkei yleinen rippi vielä 1600-luvulla päässytkään Saksassa vallitsevaksi, ks. edellä s. 58–59). Kuvaavaa on, että Unkarin kirkossa käytetään vielä nykyäänkin kysymyksiä, joiden sisältö on käytännöllisesti katsoen sama kuin suomalaisissa 1600-luvun kaavoissa. Kysymys papin anteeksiantamuksen uskomisesta Jumalan anteeksiantamukseksi vain puuttuu.[35]

Unkarissa näihin kysymyksiin vastaa koko seurakunta yhteen ääneen, mutta samalla käsikirja kehottaa: »Vastatkoon kukin omasta puolestaan».[36] Tässäkin lienee käytäntö ollut Suomessa aikanaan samanlainen. Petraeus sanoi rippikysymyksiin vastattavan »ab omnibus expresse et affirmative», joka on kai tulkittava siten, että vastaus lausuttiin yhteisesti.[37] Terseruksen mukaan sen sanoivat »alle samptligen».[38] Gezeliuksen lausuma Liivinmaan kirkkojärjestyksessä, että kukin ripittäytyjä vastaa »omasta puolestaan» (edellä s. 166), sopii niin ikään tällaiseen käytäntöön (vrt. yllä Unkarin käsikirjan sanontaa!). Gezelius vain halusi tähdentää, että ripissä tulee jokaisen olla mukana sydämestään.

Edellä esitetyissä kaavoissa edellytettiin rippi tapahtuvaksi papin ja ehtoollisvieraiden vuorokeskusteluna. Tällaista menettelyä suositteli Terserukseen perustuen myös Mureniuksen-Lilievaanin katekismusselitys.[39] Vuosisadan loppupuolella näyttää tämä käytäntö kuitenkin syrjäytyneen. Jo E. Ervon kirjaston käsikirjan suomalaisessa rippikaavassa on luovuttu kysymyksistä (anteeksiantamuksen uskomista koskevaa lukuunottamatta):

---

[35] *Molnàr* TA 1957 s. 187.

[36] Sama.

[37] *Perälä* 1928 s. 235, 272.

[38] Terserus 1663 fol. Y.

[39] LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:21. — Toisaalta Murenius esitti rovastintarkastusohjeessaan n. 1660, että rippi on suoritettava lyhyesti (medh korta former) vanhusten ja odottavien äitien tähden, jotka eivät jaksa pitkään olla polvillaan (*Perälä* SKHSV 11–14 s. 49).

Sanocat teiden Rippin.
Armas cunniallinen Herra/ Mö rucoilemma sinua/ Jumalan puolesta/ ettes andaisit meille sijne neuvoa/ meiden murhelisen sielumma turwaxi/ ia lohdutoxexi/ ia christuxen käskyn puolesta/ andaisitte meille meiden ricoxem andexi/ mö Pyhen Hengen awulla/ tahdom edespäin/ meiden elämete p(ar)ata/ ia caikinaisia syndie wältä.[40]

Tunnustus jäi tässä oikeastaan pois. Sen tilalla oli vain synninpäästön pyytäminen, joka sanamuodosta päätellen edellytettiin lausuttavaksi yhteisesti. Näin pitkän kappaleen lukeminen yhteen ääneen oli kuitenkin vaikeaa. Yleisemmäksi tavaksi tulikin käyttää ehtoollisvieraiden ripissä jumalanpalveluksesta tuttuja synnintunnustuksia (Terserus: en generalis confessio) »Minä vaivainen syntinen ihminen» ja »Laupias Jumala ja taivaallinen Isä». Tämän käytännön hyväksyi jo Terserus.[41] Nämä tunnustukset esiintyvät kaikissa 1600-luvun loppupuolen katekismuksissa (edellä s. 191), joten ne olivat kansallekin tuttuja.

»Minä vaivainen syntinen ihminen» pääsi näistä alun alkaen yleisemmäksi. Jo Rothovius tähdensi nimenomaan sen oppimisen tärkeyttä ja katsoi kirjeessään Axel Oxenstiernalle 17. 4. 1639 kansan myös osaavan sen (edellä s. 151, nootti 30). Laurentius Petri Aboicus esitti, että on parasta käyttääkin vain tätä yhtä tunnustusta, jotta kansa oppisi sen paremmin muistamaan.[42] Petraeus neuvoi paastonajan kuulusteluissa kiinnittämään siihen erityistä huomiota. Se piti esittää kansalle 2. paastosunnuntaina ja kuulustella seuraavana.[43] Vielä Juhana Gezelius nuorempi suositteli erityisesti sitä, koska on hyödyllistä, että rippivieraat ymmärtävät hyvin luettavan tunnustuksen, ja »Minä vaivainen syntinen ihminen» on se, joka parhaiten (mest) osataan.[44]

Useimmissa seurakunnissa rajoittuikin synnintunnustusten osaaminen halki 1600-luvun tähän yhteen. Viitasaarella taisi v. 1676 senkin vain osa, eikä tilanne kaikkialla muualla ollut sen parempi.[45] Rippikirjamerkintöjen valossa voidaan todeta, että

[40] E. Ervon kirjasto, Kk 1614 liite fol. 9.
[41] Terserus 1663 fol. X 8.
[42] Laurentius Petri Aboicus 1644 fol. Aij.
[43] Exercitium Catecheticum Hyemale fol. Aiij-Aiiij. *Perälä* 1928 s. 232.
[44] Kiertokirje 2. 6. 1698, VA Acta eccl. I:49.
[45] Viitasaaren rtpk 12. 3. 1676 (TaTA Cf 1; VA Albin Simolins saml. I a).

esim. Loimaalla kävi useampien tunnustusten oppiminen perin hitaasti. Varhaisimmassa rippikirjassa 1660-luvulta[46], joka on säilynyt puutteellisena, on »Minä vaivaisen» (Conf. 1) osaajia 1180, »Laupiaan Jumalan» (Conf. 2, jota tässä seurakunnassa tuskin on säännöllisesti jumalanpalveluksissa luettu!) taitajia kaksi ja molemmat tunnustukset osaavia yksi. Seuraavassa rippikirjassa (1670 —1.?) mainitaan kuusi sellaista, jotka kykenivät (ulkoa) lukemaan kaksi synnintunnustusta, ja sitä seuraavassakin (1680—1690-l.?) heitä on vasta 30. Tilanteen paraneminen siirtyi seuraavan vuosisadan puolelle:[47]

	1696—1701		1702—1706 (puutteellinen)	
Conf. 1	1894	96,6 %	877	72,0 %
Conf. 1 + 2	65	3,3 %	341	28,0 %
Conf. 2	1	0,1 %	—	—
Yhteensä	1960	100,0	1218	100,0

Näin hidas edistyminen ei suinkaan vastannut hiippakuntahallinnon tavoitteita. Jo v. 1673 Juhana Gezelius vanhempi puhui Maskussa ehtoollisvierailta vaadittavien katekismuksen kappaleiden joukossa rippirukouksista (monikossa), joten ilmeisesti hän katsoi, että ainakin kaksi tunnustusta tulisi jokaisen ripillä kävijän osata.[48] Monissa seurakunnissa kansa oppikin vuosisadan loppupuolella taitamaan molemmat synnintunnustukset. Raumalta saadaan 1680- ja 1690-lukujen taitteen tienoilta seuraavat luvut:

---

[46] Loimaan rippikirjojen ajoittamisesta ks. edellä s. 250, nootti 25.

[47] Loimaan KA I Hd 2, I Aa 2, I Aa 1, I Aa 3 (tässä sekä 1696—1701 että 1702—1706; lopusta puuttuu lehtiä). Vaikkei kaikista Loimaan rippikirjoista saadakaan täydellistä tilastoa, on se syytä ottaa tässä esimerkiksi, sillä muissa seurakunnissa emme voi seurata tilanteen kehittymistä yhtä monen kirjan perusteella. — Suunnilleen Loimaan tasoa oli Nurmijärvi: Conf. 1: 506, conf. 2: 6, conf. 1+2: 35. Muutamilta aikuisiltakin puuttuu merkintä kokonaan. Nurmijärven KA, Rippik. 1684—1695.

[48] Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 11. 7. 1673 (kop. myös HYK C^{o} II 24 fol. 119).

Conf. 1: 447 (46,8 %), conf. 1+2: 494 (51,7 %) ja conf. 2: 14 (1,5 %).[49] Maarian osalta tilasto taas on tämännäköinen:[50]

	1681–1693		1695–1706	
Conf. 1	1134	65,6 %	225	15,5 %
Conf. 1 + 2	584	33,8 %	1224	84,2 %
Conf. 2	10	0,6 %	5	0,3 %
Yhteensä	1728	100,0	1454	100,0

Suunnilleen samaa tasoa oli Halikko, jonka rippikirja vuosilta 1692–1708 antaa seuraavat luvut: Conf. 1: 813, conf. 1+2 1113 ja kolme tunnustusta: 23.[51] Maaria ja Halikko edustanevat synnintunnustusten osaamisessa jonkinlaista keskiarvoa. Useista muistakin seurakunnista voidaan todeta kahden rippirukouksen taitajien pääsevän vuosisadan vaihteen tienoilla selvään enemmistöön.[52]

Eräissä seurakunnissa edistyttiin selvästi muita nopeammin. Masku, missä Gezelius v. 1673 puhui useamman tunnustuksen vaatimisesta rippivierailta, ylti vuosisadan loppuun mennessä jo miltei kokonaan asetettuun tavoitteeseen:[53]

	1696–1700 (alusta vähän vajaa)		1701–1708	
Conf. 1	27	5,7 %	19	3,2 %
Conf. 1 + 2	439	93,5 %	574	95,8 %
Conf. 2	4	0,8 %	1	0,2 %
3 tunnust.	—		5	0,8 %
Yhteensä	470	100,0	599	100,0

[49] Rauman KA A I 1. Kirjassa ei ole nimilehteä, mutta siihen tehdyt vuosilukumerkinnät osoittavat, että se on otettu käyttöön viimeistään v. 1685. 1680-luvulta peräisin olevana sitä pitävät myös *Lähteenoja* 1932 s. 396 (n. v. 1683) ja *Virkkala–Papunen* 1959 s. 444.

[50] Maarian KA (TMA) I Aa 1.

[51] Halikon KA A I 1. Lisäksi olen pannut siitä merkille 25 sellaista, joilla on merkintöjä eräissä muissa sarakkeissa, muttei synnintunnustusten kohdalla. Nämä olivat yleensä lapsia, joiden taito epäilemättä vuosien mittaan kasvoi.

[52] Esim. Kalannin KA I Aa 1, Paimion KA I 1, Kauhavan KA Skrift-Book 1667, Kemin KA (OMA) A III 1, Jääsken KA I Aa 1.

[53] Maskun KA (TMA) I Aa 1.

Runsaasti ohi Maskun pääsi kuitenkin Tyrvää. Tuomas Rajaleniuksen tarmokas toiminta oli tuottanut tuloksia, sillä vuosisadan vaihteessa suuri enemmistö osasi jo kolme tunnustusta (kolmas oli ilmeisesti »Oi sinä kaikkein armollisin», joka 1600-luvun lopulla alkoi entistä yleisemmin esiintyä rukouskirjoissa ja jota lienee jumalanpalveluksissakin käytetty, ks. seuraavassa s. 403—404). Tilasto vuosilta 1693—1704 on seuraava: Vähintäin kolme tunnustusta: 1953 (84,4 %), kaksi tunnustusta: 258 (11,1 %), yksi tunnustus: 92 (4,0 %), ei yhtään (aikuisia, kirjassa iät merkitty): 11 (0,5 %).[54]

Maan itäosissa oli tunnustus n:o 2 (Laupias Jumala?) yleisemmin käytännössä kuin länsiosissa. Sotkamossa, missä kristinopin taito näyttää 1690-luvulla olleen varsin hyvä, osasi suuri enemmistö molemmat tunnustukset. Useimmat yhteen tunnustukseen jääneet olivat lapsia, joiden taito varmasti ajan mittaan koheni. Heistä suunnilleen puolet on ensin oppinut toisen tunnustuksen (conf. 2), muut sen sijaan ensimmäisen (»Minä vaivainen syntinen ihminen»).[55] Käkisalmessa tilanne oli heikompi: Conf. 1: 65, conf. 1+2: 97 ja conf. 2: 188, ei kumpaakaan (mukaan laskettu ne, joilla on merkintöjä muiden katekismuskappaleiden osaamisesta): 105.[56] Nurmeksessa oli enemmistö niitä, jotka eivät osanneet yhtään tunnustusta. Katekismuksen taito oli tässä seurakunnassa muutenkin kehno. Monilta puuttuvat miltei kaikki merkinnät, ja niillä, jotka ovat jotakin osanneet, on viiva (/) ristiä (×) tavallisempi taidon merkki. Täällä on »Minä vaivainen» ollut useimpien ensiksi opettelema synnintunnustus: Conf. 1: 381, conf. 1+2: 68, conf. 2: 85, kolme tunnustusta: 6.[57]

Sitä mukaa kuin kansan osaamien ja »ymmärtämien» tunnustusten lukumäärä kasvoi, voitiin ehtoollista edeltävässä ripissä

---

[54] Tyrvään KA F 1. Lähellä Tyrvään tasoa oli Nummi, missä jo vuosilta 1680—1694 on runsaasti kolme tunnustusta osaavia. Saavutettu taso kyettiin sitten säilyttämään ainakin isoon vihaan asti (Nummen KA A I 1—3). Paljon kolme tunnustusta taitavia oli myös Lohjalla, mutta rippikirjan rikkonaisuuden vuoksi ei tilastoa voi tehdä (Lohjan KA I Aa 1, VA).

[55] Sotkamon KA (OMA) A I 1.

[56] Käkisalmen KA I Aa 1.

[57] Nurmeksen KA A 1.

siirtyä monipuolisempaan rippirukousten valikoimaan. Vaihtelumahdollisuuksien lisääntyminen taas oli omiaan estämään tunnustusten »kulumista» ja rippitilaisuuksien tavanomaisuutta. Confession lukeminen oli tietysti papin tehtävä.[58] Muttei kansakaan jäänyt täysin toimettomaksi. Ainakin kysymys anteeksiantamuksen uskomisesta on sille esitetty, sillä ilman sitä ei synninpäästöä 1600-luvun rippikaavoissa yleensä tapaa.

*

Absoluutio julistettiin suurellekin rippivieraiden joukolle indikatiivisesti. Petraeuksella se (Gratiae Dei et remissionis peccatorum annunciatio) kuuluu:

»Jumala olcon teille armollinen ja vahvistacon teidän uscon! Ja nijn cuin te uscotta nijn teille tapattucon! Minä meidän Herran Jesuxen Christuxen käskystä andexi annan caicki teidän syndin/ nimen Isän/ ja Pojan ja Pyhän Hengen. Amen.

Mengät Herran rauhan, olcat hyväs turvas/ teidän syndin ovat teille andexi annetut.»[59]

Terserus käytti lyhyempää muotoa ja jätti loppukehotuksen kokonaan pois:

»Gudh ware ider nådigh och styrcke ider troo/ och jagh på JEsu Christi befalning förlåter ider alla idra synder/ I nampn Faders/ Sons/ och thens Helge Andes/ Amen.»[60]

E. Ervon kirjaston käsikirjan suomalaisessa kaavassa synninpäästö on samantapainen kuin Petraeuksella. Alkutoivotus vain on laajempi, ja loppuun on liitetty kehotus: »Mängeten Rauhas/ ia elkäte sillen syndi tehkö.»[61] Saman lähteen latinankieliseen oh-

---

[58] Ks. esim. Gezelius nuoremman kiertokirje 25. 6. 1696 (Huittisten KA XXXI:78; lyhyt maininta kirjeestä *Hällström* 1824 s. 18).

[59] Petraeus. Modus absolvendi confitentes fol. Aij. *Perälä* 1928 s. 272—273.

[60] Terserus 1663 fol. Y. — Murenius, joka yleensä seurasi Terserusta, antoi absoluutiolle ehdollisemman muodon: »Gud ware eder nådigh, och styrke edher troo, och iagh effter Herrans Ies. Ch. befalningh, på thenna eder troo och bekennelse, tilsägher edher alla synders förlåtelse i nampn faders, sons och thens H: Andes. Amen.» LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:21.

[61] E. Ervon kirjasto, Kk 1614 liite fol. 9: Jumala olcon teille armolinen ia Laupias/ ia andacon teille/ caiki teiden syndin andexi/ ia wahuistacon teiden wscoanne/ Amen. ... (kysymys anteeksiantamuksen uskomisesta). Tapactucon

jeeseen sisältyy kolme absoluutiokaavaa, joista kaksi on julistavaa, mutta kolmas laaja toivotus. Olisiko sellaista ehkä joskus käytetty yhteisessä ripissä tavanomaisen absoluution sijasta? Tavallisen »Menkää rauhassa älkääkä enää syntiä tehkö» kehotuksen sijasta on käytetty myönteisempää »taistele hyvä taistelu, säilytä usko ja hyvä omatunto».[62]

Toisinaan sai absoluutio ehdolliseen vivahtavan muodon. Näin esim. Mureniuksella (ks. edellä nootti 60) sekä Raumannuksen kopiokirjan ruotsinkielisessä rippikaavassa: Ottaen huomioon tämän teidän tunnustuksenne, halunne ja katumuksenne, parannuksen lupauksenne ja uskonne Vapahtajaan Kristukseen, julistan minä teidät vapaiksi ja sovitetuiksi kaikista synneistänne. Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen. Herra varjelkoon teitä nyt alkavalla tiellä sekä opettakoon ja johdattakoon iankaikkiseen elämään.[63]

Samantapaisia ovat saman lähteen latinalaiset synninpäästöt. Absoluutio julistetaan suoritetun tunnustuksen perusteella.[64]

Varmaan monet papit ovat myös käyttäneet katekismuksissa ja käsikirjoissa eri yhteyksissä olleita absoluutiokaavoja. Erityisen sopiva oli saarnan jälkeisen ripin päästösana (ks. seuraavassa s. 401), koska se oli monikon toisessa persoonassa. Muut oli muokattava tilannetta vastaaviksi. Hyvin suosittu näyttää monista kopioista päätellen olleen vuoden 1571 kirkkojärjestyksen synninpäästö monikkoon muutettuna. Lähellä sitä oli vuoden 1563 yleisen ripin

---

teille/ nijn tö wscot/ Ja minä myös meiden H(er)ran Jesuxen christ(uxen) käskyn iälken/ sanon teille syntien andexi saamisen: Nimehen Isen/ ia poian/ ia pyhen Hengen/ A(me)n. Mängeten Rauhas/ ia elkäte sillen syndi tehkö.

[62] Sama fol. 12, 18. Viimeisen absoluution perässä on merkintä: Hemmingij Plecris Absolutionis forma. Siinä kirjoittaja kai ilmoittaa lähteensä.

[63] UUB T 70 s. 38. *Lempiäinen* Teologia ja kirkko 1962 s. 9, nootti 6.

[64] UUB T 70 s. 24: juxta hanc confessionem, doloris signific(ati)onem, emend(ati)onis promissionem, et fidem in C.I. vos ab omnib(us) v(est)ris p(ec)c(a)tis absolvo, et dignos hospites sacrae coenae pronuncio. In nomine P. F. et S. S. Ite in pace et memore estote vestrae promissionis. Sama s. 26: DEUS confirmet in vobis illud bonum quod operatus est, in sui nominis g(ra)t(i)am et v(est)ram salutem. Ideoq(ue) juxta v(est)ram confessionem, contritionis signationem, emendationis promissionem et fidem in Chr(ist)um, ego vos ab omnibus v(est)ris p(ec)c(a)tis absolvo. In nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti. Ite in pace et nolite amplius peccare. Ks. myös sama, s. 28 ja 34—35.

ohjeen absoluutio, joka sisältyi lisäksi vuosien 1567 ja 1572 ruotsalaisiin evankeliumikirjoihin (edellä s. 77). Myös siitä on meillä tehty kopioita.[65]

Kun yleisessäkin ripissä absoluutio oli julistava, oli tietysti lähellä vaara julistaa se katumattomillekin, kuten pietistit väittivät tapahtuvan (edellä s. 173—176). Juuri tämä vaara sai jotkut papit pukemaan synninpäästön ehdolliseen asuun, mitä Ruotsissa mm. Laurentius Paulinus Gothus vastusti. Omat piispamme näyttävät olleen samalla kannalla kuin hän. Julkaisemissaan ohjeissa he käyttivät selvää indikatiivista muotoa (s. 111, 305).

Jottei synninpäästöä julistettaisi katumattomille, suoritettiin rippikuulustelu ja muutenkin valvottiin ripille tulevia (edellä s. 237—243). Rippisaarnoissa tähdennettiin voimakkaasti katumuksen ja parannuksen välttämättömyyttä (edellä s. 293—297). Myös absoluutioon usein liitetty toivotus »tapahtukoon teille niinkuin te uskotte» muistutti omakohtaisen uskon tarpeellisuudesta synninpäästön omistamisessa. Absoluutio ei vaikuta ex opere operato. Mutta toisaalta kirkko ei voinut mitata jokaisen jäsenensä katumuksen määrää. Laki ja evankeliumi jäivät viime kädessä vaikuttamaan omalla voimallaan.

---

[65] Eräs vuoden 1571 KJ:n synninpäästöön perustuva absoluutio on liitetty Ypäjältä peräisin olevaan Juustenin Messuun (TaTA, Ypäjän kk 2: Alzmechtige Ewige Gudh wårs Herres J. Chr. Fadher, ware edher nådeligh, och för sijn enfödda sons wårs Her. Je: Chri pino och dödh skull, förlåthe idher alla edhra synder, och iagh vthi samma wårs H. J. nampn efter Hans befalningh, och vthi Hans ordz kraft, ther han seger Huilkom i förlåt s. sägher edhe(r) frij, ledhigh och lööss ifrå alla edhra synder. I nampn Fadhers S. Gåår i fridh och syndar icke mehr. *Schalin* I s. 76 sanoo tämän olevan v:n 1572 ruotsalaisen evankeliumikirjan mukaisen, mikä ei kuitenkaan pidä paikkaansa (ks. edellä s. 77, nootti 19 ja Euangelia och Epistlar 1572 fol. Yiiij). Sen sijaan se on suora lainaus KJ:stä (monikkoon muutettuna), loppukehotukseen vain on lisätty »och syndar icke mehr» (ks. edellä s. 86, nootti 13). — Kuopion lyseon kirjastossa oleva Juustenin Messun katkelma (fol. Eiij) sisältää käsinkirjoitetun absoluution, jonka esikuvaksi *Schalin* (I s. 56) mainitsee vuoden 1571 KJ:n. Tosiasiassa se on otettu vuoden 1614 HB:sta (saarnan jälkeisen ripin synninpäästö). — HYK C^{b} V 9, SM:n nimilehden kääntöpuolella olevan absoluution lähteeksi *Schalin* (I s. 28) ilmoittaa oikein vuoden 1572 evankeliumikirjan. — Mukaelma vuoden 1571 KJ:n synninpäästöstä on E. Ervon kirjaston käsikirjan ruotsalaisen rippikaavan absoluutio (Kk 1614 liite fol. 18).

D. JULKIRIPPI

1. Julkirippiin tuomitseminen

a. Tuomitsemispaikka

Keskiajalla julkiripin määrääminen kuului piispalle tai rovastille. Myös seurakuntapapisto joutui sikäli asian kanssa tekemisiin, ettei se saanut tietyistä julkisista rikkomuksista antaa synninpäästöä. Ruotsissa julkirippi voitiin määrätä maallisissakin tuomioistuimissa, ja se esiintyi rangaistusmuotona myös maallisissa laeissa. Uskonpuhdistuksen jälkeen tilanne ei tässä suhteessa oleellisesti muuttunut. 1500- ja 1600-luvuilla julkirippiin voitiin edelleen tuomita maallisessa oikeudessa.[1]

Suomessa käytäntö oli samanlainen. Kihlakunnan oikeuksissakin määrättiin karkeisiin rikoksiin langenneita julkirippiin.[2] Toisaalta ei maallinen tuomioistuin näytä aina niin menetelleen, koskapa rikkomusten kirkollisista seurauksista ei mitään mainita. Tosin tämän ajan tuomiokirjojen ja sakkoluettelojen niukka sanonta ei aina anna täydellistä kuvaa tuomioiden sisällöstä.[3] Toisinaan oli julkirippi tapahtunut jo ennen, kuin asiassa tehtiin maallisessa tuomioistuimessa päätös.[4] Ainakin tällöin sen lienee määrännyt kirkollinen viranomainen.

Maallisten käräjien rinnalla kuuluivat 1500-luvun oikeudenkäyntikuvaan rovastinkäräjät, joissa käsiteltiin eräitä kirkollisluontoisia rikkomuksia (salavuoteus, sapatin rikkominen, sukulaiseen kohdistunut pahoinpitely yms.). Rangaistuksena käytettiin sakkoja, joskus myös ruumiillisia rangaistuksia (selkänahan mene-

---

[1] Edellä s. 41–42, 80, 93, 103, 119–120.

[2] *Renvall* 1949 s. 34, 170.

[3] Esim. *Savon tuomiokirjoissa* 1559 ja 1561–1565 ei ole yhtään julkirippituomiota, vaikka esillä onkin runsaasti sellaisia rikoksia, joihin tämä ripin muoto yleensä liittyi. Sama koskee Lounais-Hämettä 1547–1548 (Ks. *Koskimies* LHKMYV 16–17) ja Ahvenanmaata 1537–1569 (*Hausen* Bidrag II s. 1–251).

[4] *Savon tuomiokirjat* s. 99 (Säämingin käräjät 28. 6. 1563): »...hade tiil förenne varidt för biispen».

tys). Rovastinkäräjien pöytäkirjat ovat sakkoluetteloja, joten niistä ei selviä, ovatko rovastit voineet määrätä julkirippejä.[5]

Kihlakunnan- ja rovastinkäräjät olivat rinnakkaisia, eivät päällekkäisiä. Kukin rikkomus tuli esille vain jommassakummassa.[6] Kun jälkimmäiset 1500-luvun loppupuolella lakkasivat, niissä käsitellyt asiat siirtyivät kihlakunnan tuomarien tuomiovaltaan. Samoihin aikoihin vakiintui 1600-luvulle tunnusomainen kaksinkertaisen rangaistuksen järjestelmä. Samasta rikoksesta langetettiin sekä maallinen että kirkollinen tuomio.

Ruotsissa siirtyminen siihen näyttää tapahtuneen 1500-luvun lopulla. Upsalan arkkipiispan konstituutioissa v. 1589, jotka vuosisatojen taitteessa on kopioitu erääseen turkulaiseen lähdekokoelmaan, asetuttiin vielä kaksinkertaisia rangaistuksia vastaan. Sukurutsaus ja eläimeen sekaantuminen katsottiin rikoksiksi, joista vain piispa sai määrätä rangaistuksen, ei maallinen oikeus.[7] Toisaalta jo Abraham Angermannuksen tarkastusmatka v. 1596 sisälsi runsaasti tapauksia, joissa samasta rikkomuksesta seurasi rangaistus sekä maallisten että kirkollisten viranomaisten toimesta (edellä s. 103).

Suomessa käytäntö oli vielä 1600-luvun alkupuolella horjuva. Bielke valitti Sorolaisen tarkastusmatkoillaan langettaneen tuomioita jumalanpilkka-, noituus- ja aviorikosjutuissa laskematta asiaa ollenkaan kihlakunnanoikeuteen. Toisaalta maalliset tuomioistuimet käsittelivät samantapaisia asioita lykkäämättä niitä kirkolliseen käsittelyyn.[8] Ennen pitkää vakiintui kuitenkin tapa, että tuomioistuimet lähettivät päätöksensä annettuaan asiat kirkol-

---

[5] Näistä ks. *Melander* SKHST 16 s. 71—73. *Luukko* 1950 s. 498—502. *Sama* 1954 s. 698—700. *Blomstedt* 1960 b s. 410—414. *Oja* 1944 s. 311—312. *Sama* 1960 s. 177—179. *Virkkala—Papunen* 1959 s. 450.

[6] *Blomstedt*, ed. nootissa mainittu kohta. Tästä on kuitenkin joskus poikettu. Niinpä Nauvossa tuomittiin v. 1575 muuan mies rovastinkäräjillä sakkoihin erään irtolaisnaisen makaamisesta, vaikka hän oli jo maallisessa oikeudessa saanut siitä tuomion ja tehnyt julkiripin (*E. W. Juva* 1955 s. 101).

[7] *Sainio* SKHST 52 s. 349—350.

[8] *M. Juva* 1955 s. 75—76.

lisille viranomaisille »hengellistä» käsittelyä varten. Esimerkkejä siitä on jo 1620-luvulta.[9]

Kirkon piirissä taas tuli tavaksi, *ettei julkirippiä tai muita kirkollisia rangaistuksia langetettu, ennen kuin asia oli maallisessa oikeudessa loppuun käsitelty.* Jo Sorolainen esitti katekismuksessaan tämän periaatteen (vrt. yllä!).[10] Sittemmin määrättiin tuomiokapitulissa ja tarkastuksissa usein, että esillä oleva juttu oli lähetettävä ensin käräjille, mistä se oli aikanaan palautettava kirkkorangaistuksen langettamista varten.[11] Toisinaan taas todettiin asiaa käsiteltäessä, että syytetty on jo sovittanut itsensä maallisen esivallan kanssa.[12] Vain joissakin poikkeustapauksissa määrättiin julkirippi

---

[9] Mt. s. 76. — *Airas* 1960 s. 143 mainitsee viitteenään Lagus 1836 s. 395 (jonka tekijäksi hän ilmoittaa virheellisesti Hällströmin), että maallisen oikeuden rikostuomioista seurasi vuodesta 1700 lähtien aina myös kirkollisia kuritoimenpiteitä. Airaksen esittämässä lähteessä ei tällaista sanota.

[10] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 463. *R. Holmström* 1937 s. 330. — Ks. myös Ruotsin hovioikeuden kirje Sorolaiselle 6. 7. 1620, TuTA I IV 1 fol. 25 (sama myös HYK C^{U} V 14 n:o 14 ja pain. *Tengström* Handlingar I s. 30).

[11] Esim. CEAP 1646, ÅT 23/1792. CEAP s. 88, 235, 252, 260, 262, 265, 315, 345, 435, 483, 488, 494, 523. *Murenius* Acta visitatoria s. 65—66, 136—137, 139, 143—144, 150, 154, 165, 192, 211, 223, 241—242, 245, 254, 267—268, 274, 285, 289, 306, 311, 319, 322, 371, 448, 453, 477, 479, 509, 547, 581, 585, 587, 589, Iin KA (OMA) Cf 1 fol. 2, tark.pk. 13. 6. 1649. Sodankylän rtpk 14. 1. 1686 (RA Acta eccl. 79; pain. *Leinberg* Handlingar IV s. 445—446). Orimattilan KA (HMA) P 1 (kop. myös TaTA Cf 1), ptpkt 12. a Trinit. 1658 ja 8. 2. 1667 sekä rtpkt 14. a Trinit. 1664, 2. 9. 1666, 13. 9. 1668 ja (Hollolassa) 25. 2. 1677. Kangasniemen KA II Cfg 1 (SKMA, kop. myös TaTA Cf 1), ptpk 26. 1. 1660 sekä rtpkt 6. 6. 1661, Festo Jacobi 1662, 2. 2. 1680 ja 20. 3. 1681. Viitasaaren rtpk 7. 3. 1667 (TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. I a). Asikkalan rtpk 1. 9. 1672 (Asikkalan KA P 1). Kuopion rtpk 20. 3. 1671 (TaTA Cf 1). Ks. myös Gezelius, Perbreves Commonitiones, *Lagus* 1836 s. 253. — Kuvaava on muuan salavuoteusjuttu v:lta 1637. Tammelan khra ilmoitti Turun raastuvanoikeudelle erään Turusta Tammelaan muuttaneen naisen synnyttäneen aviottoman lapsen, jonka isäksi hän oli ilmoittanut erään Turun porvarin. Nainen oli jo suorittanut julkirippinsä Tammelassa, miehen osalta asiaa piti vasta nyt ruveta oikeudessa selvittämään (*Hartman* 1898 s. 179).

[12] CEAP s. 461, 466, 488, 502, 503, 526. Acta visitatoria s. 13, 93. Orimattilan rtpk 2. 9. 1666. Ikaalisten rtpk 20. 1. 1681 ja Kyrön rtpk 21. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). Tenholan KA (VA) II Cfg 1, rtpk 18. 3. 1686. Mouhijärven khran kirje tuomiokapitulille 3. 3. 1652 (TuTA I IV 4 fol. 82).

ja muut kirkolliset rangaistukset jo ennen maalliseen oikeuteen menoa (vaikka ne olikin suoritettava vasta siellä käynnin jälkeen).[13] Vuonna 1653 mainitaan erään orimattilalaisen naisen saaneen absoluution jo ennen käräjiin viemistä, mitä on pidettävä harvinaisena poikkeuksena yleisestä käytännöstä.[14] Turun tuomiokapituli piti v. 1661 erään käräjillä käymättömän naisen kirkkoon ottamista rangaistavana tekona.[15]

Sillä, ettei julkirippituomiota langetettu ennen kuin asia oli oikeudessa ratkaistu, *pyrittiin estämään syyttömien joutuminen julkisesti ripitettäviksi.* Toisinaan huomautettiinkin, että asia lähetetään käräjille joidenkin juttuun liittyvien epäselvyyksien vuoksi.[16] Erityisesti aviottomien lasten isyys aiheutti monesti vaikeita pulmia äitien ilmoittaessa useita mahdollisia isiä tai sellaisia, jotka jyrkästi kielsivät osuutensa asiaan.[17]

*

[13] Orimattilan rtpk 14. a Trinit. 1664 ja ptpk 14. 2. 1684. Ks. myös Acta visitatoria s. 547 (Saltvik 1664) ja Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672.

[14] Orimattilan ptpk 17. 2. 1653. Tammisaaren raast.oikeudessa oli v. 1671 esillä eräs salavuoteusjuttu, jossa kirkkorangaistukseksi määrätty sakko oli jo suoritettu, vaikka syytetty olikin »wärdzligh Rätten oförlijkt» (*Hultman* 1942 s. 169).

[15] CEAP s. 546. — Jo v. 1627 tuomitsi Turun hovioikeus Porin kirkkoherran sakkoihin sekä lisäksi vastaamaan tuomiokapituliin, koska hän oli — »vaikka hänen olisi pappismiehenä pitänyt asia paremmin tietää» — absolvoinut ja kirkkoon ottanut huoran, joka ei vielä ollut maallista rangaistustaan kärsinyt. Tuomion ankaruutta lisäsi, että kirkkoherran katsottiin lisäksi auttaneen syyllistä pakenemaan. TMA B 87/2, Åbo Hofrätts Domar fol. 100. *Melander* 1936 s. 150.

[16] Mouhijärven rtpk 13. 6. 1652 (TuTA I IV 4 fol. 50). Ikaalisten rtpk 20. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). — Eräissä tapauksissa voitiin tyytyä määräämään, että kuudennusmiesten oli tutkittava asia, johon huhuttiin liittyvän rikos. Nämä lähettivät sitten aikanaan siitä selvityksen tuomiokapitulille (TuTA I IV 4 fol. 65, Laitilan kuudennusmiesten selonteko erään lapsen kuolemasta v:lta 1652).

[17] Mouhijärven khran kirje tuomiokapitulille 3. 3. 1652 (TuTA I IV 4 fol. 82). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672. Euran KA XVII 1 fol. 56 (tilit 1667). Gezeliuksen kiertok. 25. 6. 1696 (Huittisten KA XXXI:78). — Toisaalta ei maallinen oikeus ottanut enää käsiteltäväkseen isyyssyytettä, jos kapituli oli asiassa syytetyn jo aikaisemmin vapauttanut (*Hartman* 1898 s. 77, Turun raast.oik. pöytäk. 29. 4. 1637).

Julkiripin normaali määräämispaikka oli tuomiokapituli. Jo Sorolaisen aikana se piti tästä oikeudestaan kiinni. Niinpä Turun kirkkoherra Joachimus Stutaeus (joka oli tuomiokapitulin jäsen!) tuomittiin v. 1624 kolmen kuukauden virkaeroon, koska hän oli asiaa tuomiokapitulille ilmoittamatta käskenyt Rymättylän kappalaisen ottaa erään rikollisen seurakunnan yhteyteen luullen tämän jo sovittaneen rikoksensa, kuten kihlakunnan tuomarina toiminut lainlukija oli ilmoittanut.[18]

Rothovius liittyi konstituutioissaan samaan käytäntöön, samoin vielä (Ruotsissa) Laurelius kirkkolakiehdotuksessaan ja Terserus Katekismusselityksessään.[19] Turun tuomiokapitulin pöytäkirjoista 1656—1661 tapaamme kymmeniä julkirippituomioita. Kirkkojen tileissä esiintyy vielä Gezeliuksen aikana merkintöjä tuomiokapitulin määräämistä sakoista, jotka lienevät useinkin liittyneet julkirippituomioon.[20]

Tätä periaatetta ei kuitenkaan läheskään aina seurattu. Hyvin yleistä oli, että *piispa ratkaisi asiat tarkastuksissa.* Papiston oli niissä ilmoitettava julkisyntiset, joten tällainen menettely kävi hyvin päinsä.[21] Saattoipa joskus käydä niinkin, ettei tuomiokapituli tehnyt jossakin sille ilmoitetussa asiassa päätöstä, vaan piispa lupasi selvittää jutun seuraavalla tarkastusmatkallaan.[22] Toisaalta ei piispa aina ratkaissut tarkastuksissa hänelle esitettyjä rikkomustapauksia, vaan saattoi lykätä ne kapitulin ratkaistaviksi. Syynä

---

[18] TMA B 87/2, Åbo Hofrätts Domar fol. 3. Pain. *Leinberg* Handlingar III s. 340—341. *R. Holmström* 1937 s. 108—109. — Kirjeessään kuninkaalle n. 1626 (edellä s. 144, nootti 4) kapituli mainitsee määränneensä vastahakoista Eerikkiä muutamia kertoja »till Capitlet» (tämän tottelematta). Tarkoituksena oli ilmeisesti kirkkorangaistuksen määrääminen.

[19] *Lagus* 1836 s. 68—69, 143. KOF Laurelii s. 187. *Silén* SKHSP 7 s. 178. Terserus 1663 fol. Aa 8. Tuomiokapitulin julkirippituomioita Rothoviuksen ajalta: CEAP 1627, 1646, ÅT 12, 23/1792.

[20] Esim. Tyrnävän KA (OMA) T 3 fol. 7 (1678). Vehmaan KA 5 a, tilit 1678.

[21] Kun. Maj. Bjuggille 10. 10. 1642, Reistr. 1642 fol. 539—540. *Leinberg* Handlingar II s. 234. Ks. myös Petraeus 1656: *Lagus* 1836 s. 168.

[22] CEAP s. 88.

tähän oli yleensä, ettei asia ollut vielä ollut maallisessa oikeudessa, tai sen käsittely kaipasi muuten lisäselvityksiä.[23]

Viimeistään Rothoviuksen aikana alkoivat myös *rovastit määrätä julkirippejä*. Hekin saivat tarkastuksissa tiedon seurakuntalaisten edellisen tarkastuksen jälkeen tekemistä rikkomuksista.[24] Raskaammat synnit heidän tuli lykätä tuomiokapituliin.[25] Turun tuomiokapitulin pöytäkirjoista 1656—1661 voimme todeta, että useimmat siellä käsitellyt kirkkokurijutut olivatkin rovastien ilmoittamia. Mureniuksen aktat osoittavat, että hänkin lähetti usein rikkomustapauksia kapituliin ryhtymättä niitä itse käsittelemään.[26] Lievemmissä tapauksissa rovastit tekivät kuitenkin päätöksen itse. Niinpä Murenius langetti verraten usein julkirippi-

---

[23] Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1 (kop. myös TaTA Cf 1). ptpkt 26. 1. 1660 (Nycopensis) ja 24. 2. 1695 (Bång). Orimattilan KA (HMA) P 1 (kop. myös TaTA Cf 1), ptpk 8. 2. 1667 (Brommius). Kesälahden (Uukuniemen) ptpk 6. 2. 1692, TaTA Cf 1. Vaikeiden tapausten lykkäämistä tuomiokapituliin edellytti myös Gezeliuksen tarkastusohje 29. 9. 1665 (*Lagus* 1836 s. 186). — Eräissä kiperimmissä kirkollista järjestystä koskevissa kysymyksissä (erityisesti vaikeissa avioliittotapauksissa) ei kapitulikaan ruvennut itsenäisesti tekemään päätöstä, vaan piispa otti ne ensin esille pappissäädyssä. Niinpä Juhana Gezelius vanhemman esittämiä tapauksia käsiteltiin siellä vuosina 1672 ja 1675. (*Prästeståndets riksdagsprotokoll* 3 s. 73, 91—92, 217, 268. Ks. myös s. 258). Ks. myös *Lindegård* 1957, erit. s. 193—214.

[24] Mureniuksen ohje 18. 10. 1664 sekä hänen rovastintarkastusohjeensa n. 1660 (*Perälä* SKHSV 11—14 s. 37 ja 44—46). Samoin jo Raumannuksen kopiokirjan rovastinkäräjäohjeessa, UUB T 70 fol. 295—298. Ks. myös Rothoviuksen kiertok. 1628 tai 1629, TuTA I IV 1 s. 81—82 (pain. *Tengström* 1796 s. 133 ja *Lagus* 1836 s. 89).

[25] Rothovius Hollolan rovastikunnalle 16. 8. 1644 (TuTA I IV 1 s. 181. *Tengström* 1796 s. 239. *Lagus* 1836 s. 110—111). Mureniuksen rovastintarkastusohje n. 1660 (*Perälä* SKHSV 11—14 s. 42). *Silén* SKHSP 7 s. 156—158. Rovasti saattoi myös lähettää syytetyn käräjille, mistä hänen oli ilman eri käskyä mentävä kapituliin (*Murenius* Acta visitatoria s. 78). Kangasniemen rtpk 6. 6. 1661. Eräitä vaikeita tapauksia lähettivät kirkkoherrat myös suoraan tuomiokapituliin. Näin menetteli esim. Mouhijärven khra v. 1652 erään useita kertoja salavuoteuteen langenneen naisen kanssa (mm. kaksi aviotonta lasta, kolmas tulossa), TuTA I IV 4 fol. 82.

[26] Acta visitatoria s. 11, 16, 89 (nootti 1), 121, 248, 402, 439, 441, 474, 476, 515.

tuomioita, samoin monet muut sekä Turun että Viipurin hiippakunnissa.[27]

Petraeus mainitsi kirkkojärjestyksessään erikseen ne rikkomukset, joihin syyllistyneiden oli tultava tuomiokapituliin. Muiden kohdalla todettiin lyhyesti: »seisokon kirkon oves». Tällaisissa tapauksissa asian ratkaisi kai alempi viranomainen (so. rovasti). Ellei joku ollut halukas alempia esimiehiä tottelemaan, ei matka hiippakunnan pääkaupunkiin ollut vältettävissä: »Joka eij seiso kirkon oves cosca Esimiehild käsketän, käsketän Capitulmin neuvon alle.»[28]

Rovasteja alemmat viranomaiset eivät juuri ole julkirippejä määränneet. Kirkkoneuvostolla oli kyllä tiettyjä oikeuksia kirkkokurin ylläpitämisessä. Turun synodissa v. 1688 sen ratkaisuvaltaan annettiin lapsensa tukehduttaneiden äitien tuomitseminen, mutta samaan rikokseen syyllistyneet imettäjät ja lastenhoitajat (ammor och konor) tuli lähettää maallisen esivallan käsiin.[29] Boetius Murenius taas määräsi v. 1661, että muuan kotirauhan rikkoja oli maallisessa oikeudessa käytyään asetettava kirkkoneuvoston eteen.[30] Sauvon kirkkoneuvosto määräsi v. 1657 kaksi renkiä sakkoihin tottelemattomuudesta saarnavirkaa kohtaan, Perniössä vastaava elin langetti v. 1660 sakot kirkossa metelöimisestä ja Korppoossa v. 1665 panettelusta.[31] Turun kirkkoneuvosto tuomitsi v. 1676 erään sapatin rikkomiseen syyllistyneen miehen päiväksi jalkapuuhun ja v. 1680 erään huorintekijän menettämään joksikin aikaa penkkisijansa sekä lunastamaan itsensä häpeäpenkistä 9 kuparitalarilla.[32] Myös kirkkojen tileissä esiintyy merkintöjä kirkko-

[27] Acta visitatoria s. 79, 108, 140, 144—145, 202, 364—365, 411, 427, 468, 477. *Silén* SKHSP 7 s. 96, 106, 110. Ikaalisten rtpkt 4. 2. 1680 ja 20. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). Tenholan KA (VA) II Cfg 1, rtpk 18. 3. 1686. Orimattilan KA (HMA) P 1, rtpkt 5. 8. 1660, 2. 9. 1666 ja 1. 3. 1683 (kop. myös TaTA Cf 1). Kuopion rtpk Reminiscere 1670 (TaTA Cf 1). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672 (siitä ks. myös *Koskimies* 1947 s. 23—24).

[28] *Grotenfelt* 1912 s. 134.

[29] *Simolin* SKHSV 1 s. 320.

[30] Acta visitatoria s. 477.

[31] *M. Juva* 1955 s. 50—51.

[32] *v. Bonsdorff* 1889 s. 7, 35.

neuvoston määräämien sakkojen maksamisesta.[33] Mikään ei kuitenkaan viittaa siihen, että tämä elin olisi julkirippejä tuominnut.[34]

Vuosisadan lopulta on tietoja pitäjänkokouksissa määrätyistä sakko- tai / ja jalkapuurangaistuksista. Niiden tavallisin aihe oli sapattirikos tai juopumus kirkossa. Törkeämmät rikkomukset lähetettiin pitäjänkokouksistakin maalliseen oikeuteen.[35] Jos syyllinen tuntui sydämestään katuvan syntiään, saattoi kuitenkin käydä niin, ettei maalliseen oikeuteen kuuluvaa juttua lähetettykään sinne, vaan asia tyydyttiin hoitamaan »omassa keskuudessa».[36]

Mikäli rovasteja alemmat kirkonmiehet ryhtyivät julkirippejä määräämään, puuttui kirkollinen esivalta asiaan. Vuonna 1658 oli Taivassalon kirkon isäntä määrännyt erään miehen seisomaan kirkon ovella. Kahtena pyhänä tämä ehtikin käskyä totella, mutta kolmantena oli rovasti kieltänyt seisomisen. Nauvon kirkkoherra taas oli ottanut erään naisen kirkkoon ilman kapitulin lupaa ja joutui siitä edesvastuuseen.[37] Vuonna 1640 oli Sundin kirkkoherra määrännyt erään vaimon, jonka lapsi oli kuollut äidin vuoteessa, julkiseen kirkkorangaistukseen. Rovasti Boetius Murenius kumosi määräyksen.[38]

Toisinaan lausuttiin tuomio kuitenkin niin epämääräisesti, että sen soveltaminen käytäntöön vaati seurakunnan kirkkoherralta

---

[33] Oulun KA (OMA) T I 3 fol. 27 (1678, kaksi tapausta).

[34] Ks. myös *Silén* SKHSP 7 s. 78. *Murenius* Acta visitatoria s. 365 puhuu kirkkoneuvostosta julkiripin määrääjänä, mutta tosiasiassa hän tarkoittaa seisomisrangaistusta, jonka suuruudesta rovasti antoi neuvoston tehdä lopullisen päätöksen. — Bång lausui Helsingissä v. 1684, että kirkkoneuvosto saa tuomita jalkapuuhun mutta ei häpeäpallille. Sille joutuminen edellyttää kapitulin tuomiota. Helsingin ptpk 21. 2. 1684, *Leinberg* Handlingar VII s. 249.

[35] Tenholan KA (VA) I C 1 s. 1 (pit.kok. 8. 1. 1682). Orimattilan KA (HMA) K I 1, pit. kokoukset 25. 3. 1696, 5. 11. 1699 ja 24. 4. 1701. — Turun hiippakunnan synodissa v. 1700 kiellettiin papistoa pidättämästä rikoksiin syyllistyneitä ehtoolliselta rovastin tai tuomiokapitulin mielipidettä kuulematta *(Hällström* 1824 s. 21).

[36] Salo-Uskelan KA (TMA) II Ca 1 fol. 7, 9 (pitäjän kok. 11. 5. 1690 ja 28. 2. 1692). *Oja* 1958 s. 346.

[37] CEAP s. 255, 516.

[38] Acta visitatoria s. 26—27.

itsenäistä harkintaa. Näin oli asianlaita esim. Nicolaus Nycopensiksen antaessa v. 1658 Orimattilassa ohjeita eräiden aviorikokseen syyllistyneiden tuomitsemisesta: Sitten kun syyllisyys oli oikeudessa todettu, asianomaisten oli seistävä kirkon ovella ja sen jälkeen saatava synninpäästö.[39] Harvoin jäi tuomio kuitenkaan näin ylimalkaiseksi. Joskus saattoi tosin tuomiokapitulikin palauttaa sille lähetetyn asian takaisin kirkkoherralle lisäselvityksiä varten, ja jos syytös asiaa edelleen tutkittaessa havaittiin aiheelliseksi, hän sai suorittaa kirkkoon ottamisen. Lopullinen ratkaisu jäi siis seurakuntapapin käsiin.[40] Mutta asia voitiin myös vaatia suoritetun tutkimuksen jälkeen palauttamaan kapituliin, jolle siis tuomio viime kädessä kuului.[41]

*

Edellä (s. 308) todettiin, että *maallisetkin tuomioistuimet langettivat 1500-luvulla julkirippituomioita. Renvall* arvelee tämän johtuneen siitä, etteivät kirkon omat rangaistukset olleet vielä juurtuneet kansan katsomuksiin.[42] Lisäksi on muistettava, että »Jumalan laki» ja »Ruotsin laki» muodostivat 1500-luvulta lähtien kiinteän kokonaisuuden. Rikokset, joista julkirippi määrättiin, olivat rikoksia Jumalan lakia vastaan, mistä esivallan oli syyllisiä rangaistava.[43] Samoin on todettava, että kirkon omien rangaistusten vakiintuminen ei lopettanut maallisten tuomioistuimien kirkkokurituomioita. Maallinen ja hengellinen tuomiovalta eivät olleet vain rinnakkaisia vaan monesti myös sisäkkäisiä.

Pitkin 1600-lukua jatkuivat kirkkorangaistusten ja julkirippien määräämiset käräjillä ja hovioikeudessa.[44] Joskus oikeus saattoi vedota päätöksessään piispojen »statuutteihin» sekä antaa sille hy-

---

[39] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 12. a Trinit. 1658 (kop. myös TaTA Cf 1).

[40] Ks. CEAP s. 13, 110.

[41] Ks. CEAP s. 78, 266, 311.

[42] *Renvall* 1949 s. 34.

[43] Tästä ks. *Kjöllerström* 1957.

[44] Mainintoja maallisten viranomaisten julkirippituomioista sisältää myös *Silén* SKHSP 7 s. 74–75, 106, 123–124, 164.

vin yksityiskohtaisen muodon.[45] Usein asia sanottiin kuitenkin ylimalkaisesti, ja kirkollisen rangaistuksen tarkempi formulointi jäi hengellisten viranomaisten toimeksi. Toisinaan puhuttiin vain »kirkkorangaistuksen kärsimisestä» (uthstå kyrkoplicht), toisinaan siihen lisättiin anteeksipyyntö seurakunnalta (afbedia församblingen).[46] Joskus tuomiona oli kirkkorangaistus »Kirkkojärjestyksen mukaisesti», joskus taas puhuttiin suoranaisesti »julkiripistä seurakunnassa».[47] Turun hovioikeus lausui v. 1627 eräästä salavuoteuteen langenneesta irtolaisnaisesta: »Kun hän on kirkkorangaistuksensa seissyt, karkoitetaan hänet kaupungista», muttei antanut tarkempaa ohjetta kirkkorangaistuksen laadusta ja suuruudesta.[48] Tyrväällä taas sai v. 1679 samaan syntiin sortunut Bertta Simontytär tuomiokseen seistä kirkkorangaistuksen sekä pyytää seurakunnalta anteeksi (vaikka olikin ensimmäistä kertaa siihen langennut).[49] Mutta usein tapahtui niinkin, että tuomioistuin lähetti jutun ilman kirkollista tuomiota kapitulille[50] tai papistolle (till presterskapet), jolloin sen »hengellinen» ratkaisu voi tapahtua esim. rovastintarkastuksessa.[51] Tarkastuspöytäkirjoissa toisi-

---

[45] VA ee 5 fol. 219 v. (Asikkalan käräjät 21—22. 11. 1648). *Blomstedt* 1960 b s. 417—418.

[46] *Blomstedt* mt. s. 415 (tapaus vuodelta 1648). *Hausen* Bidrag II s. 264 (Finström 5. 4. 1666), 317 (Jomala 11. 3. 1668), 355 (Finström 16. 5. 1670). VA d 1, Tammisaaren raastuvanoikeuden pöytäkirjat 9. 6. 1680 ja 5. 5. 1684.

[47] *v. Bonsdorff* 1887 s. 24 (Turun raast.oik. pöytäk. 7. 4. 1627). *Hultman* 1924 s. 23 (Tammisaaren raast.oik. pöytäk. 23. 9. 1662). *Hausen* Bidrag II s. 317 (Jomala 11. 3. 1668).

[48] TMA B 87/2, Åbo Hofrätts Domar fol. 104.

[49] VA Acta eccl. I:36.

[50] *v. Bonsdorff* 1887 s. 13, 36, 37, 84, 103, 150, 172 (Turun raastuvanoik. päätöksiä vuosilta 1626—1632). *Granfelt* 1890 s. 69 (8. 7. 1633). *Hartman* 1896 s. 76 (7. 5. 1636). *Sama* 1898 s. 91 (8. 5. 1637). *Hästesko* 1905 s. 132 (25. 6. 1638). Vuonna 1638 lähetettiin tuomiokapituliin tieto erään aviottoman lapsen synnyttäjän rangaistuksesta, jossa mm. määrättiin kirkkoon ottamisen paikaksi Räntämäki (*Hästesko* mt. s. 61, 18. 4. 1638). Tässä tapauksessa näyttää kapitulin itsenäinen ratkaisuvalta syrjäytetyn.

[51] *Murenius* Acta visitatoria s. 93. Ks. myös Tenholan KA (VA) II Cfg 1, rtpk 18. 3. 1686 ja Tammisaaren raast.oik. pöytäk. 12. 6. 1678 (VA d 1). — Vuonna 1640 kerrotaan Jomalan khran absolvoineen erään käräjillä kirkko-

naan esiintyvä maininta, että rikkonut on »plictadt så politice som ecclesiastice» merkinnee sitä, että hän on jo ennen asian esille tuloa rovastintarkastuksessa suorittanut kirkkorangaistuksenkin maallisen oikeuden tuomion perusteella.[52] Tällaiset tapaukset ovat kuitenkin epäilemättä olleet harvinaisia.

Kaarle XI:n aikana tilanne kehittyi siihen, että julkirippiin ja kirkkorangaistukseen tuomitseminen edellytti *aina* maallisen esivallan sitä koskevaa päätöstä. Jo v. 1673 mainitsi Gezelius kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones», että varkaiden kirkkorangaistus määrätään »nykyisin» maallisessa oikeudessa. Eräät muut rikkomukset (Jumalan pilkka, taikausko, noituus) kuuluvat niin ikään yleensä sinne, mutta eräissä tapauksissa myös tuomiokapituliin. Joukko lievempiä rikoksia voidaan ratkaista kirkkoneuvostossa, mutta jos joku vastustaa sen päätöksiä, hän joutuu maalliseen oikeuteen.[53] Ennen pitkää ruvettiin poikkeuksetta kaikista karkeammista rikkomuksista sekä maallinen että kirkollinen rangaistus tuomitsemaan yhtaikaa. Tämän tavan vakiinnutti vuoden 1686 kirkkolaki (edellä s. 120, 124).

Julkirippiin tuomitsijoina esiintyivät kaikki oikeusasteet tapauksen laadusta riippuen. Turun hovioikeuden päätökset vuosilta 1631—32 osoittavat, että se tuomitsi säännöllisesti kaikki yksinkertaiseen huoruuteen syyllistyneet sakkoihin (mies 80, nainen 40 talaria) ja julkirippiin (de skohla bådhe stå oppenbara skrifft och affbidia församblingen).[54] Myös Murenius mainitsee hovioikeuden määräämistä julkiripeistä, samoin tapaamme niistä merkintöjä vuosisadan lopulta.[55] Vähäisemmät jutut ratkaistiin

---

rangaistukseen tuomitun naisen kysymättä rovastilta neuvoa asiassa. Murenius salli asian jäädä sillä kertaa silleen, vaikkei hän pitänyt papin menettelyä oikeana (Acta visitatoria s. 64). Ahvenanmaan käräjillä ilmaistiin kirkkorangaistus näihin aikoihin ylimalkaisesti: »Han (de) blef(uo) wijst vnder kyrckiodisciplin» (*Roos* 1946 s. 20, 29, 30, 31, 60, 109, 113; tapaukset vuosilta 1641—43).

[52] Viitasaaren rtpk 29. 1. 1671 (TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. I a).

[53] *Lagus* 1836 s. 250—253.

[54] TMA B 87/2, Åbo Hofrätts resolutioner 1631—32 fol. 3, 7—8, 13, 14, 30, 31.

[55] Acta visitatoria s. 113, 205, 241. Kalajoen KA (OMA) T I 1 fol. 38 (sakko 22. 1. 1690). Viipurin msk:n KA I C 1, kastekirja 1693. Käkisalmen KA I C 1 fol. 5 (kirkkokurin alaisten luettelo vuosilta 1694, 1698 ja 1699).

kihlakunnan- tai raastuvanoikeudessa, sotilaiden osalta sotaoikeudessa.[56] Karkeimmat tapaukset saattoivat mennä jopa kuninkaan ratkaistaviksi. 1660-luvun lopulla sattui Hiitolassa tavallista vakavampi kirkkohäiriötapaus, johon suuri joukko seurakuntalaisia syyllistyi. Asia meni lopulta kuninkaalle, joka muiden rangaistusten ohessa määräsi monet syytetyistä julkiseen rippiin.[57] 1690-luvulta taas tunnemme tapauksia, joissa kuningas armahti sotaoikeudessa (i lofl. Krigzretten) kuolemaan tuomittuja ja langetti heille sen sijaan muita maallisia sekä julkisen kirkkorangaistuksen.[58]

Vuoden 1686 kirkkolain määrättyä kaikki kirkkorangaistustapaukset vietäviksi maalliseen oikeuteen lakkasivat piispan- ja rovastintarkastusten julkirippituomiot. Papiston piti ilman muuta lähettää rikkomuksiin syyllistyneet käräjille. Lukuisista ohjeista[59]

---

[56] Esim. VA d 1, 11 12–16. Naantalin KA II Ea 1 fol. 101, 128–129 (Rymättylän ja Merimaskun käräjien pöytäk.ote 26–28. 1. 1675, Naantalin raast. oik. pöytäk.ote 18. 7. 1681). Käkisalmen KA I C 1 fol. 5 (1693, 1699). Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 1693–94. Vampulan KA T 2, tilit 1692 (saakfält i häredztinget). Oulun KA (OMA) T I 3 fol. 171 (sakko 10. 2. 1686 annetun kihlak.oik. tuomion mukaisesti. Kaarlelan KA A 38, rtpk 15. 1. 1695 (§ 4). *Luukko* 1957 s. 482, 487.

[57] RA Acta eccl. 87, Hiitola. Päätös: *Leinberg* Handlingar IV s. 302–303. *Immonen* 1958 s. 379. Edellä s. 163.

[58] Käkisalmen KA I C 1 fol. 5 (1692, 1698).

[59] Ks. esim. Gezeliuksen Directiones iteratae 25. 7. 1685:VI (TuTA I IV 5); Gezelius nuoremman kirje Kemin rovastikunnalle 9. 10. 1691 (Kemin rovastik. ark. Ea 1, OMA). Kiteellä huomautti Bång v. 1686 Turun hovioikeuden 17. 2. 1685 antamaan päätökseen vedoten, että erilaisiin rikkomuksiin syyllistyneet tulee viedä käräjille, jotta he saisivat maallisen rangaistuksensa, minkä lisäksi maallisten viranomaisten tulee saattaa heidät kärsimään heille kuuluva kirkkorangaistus (Kiteen ptpk 31. 1. 1686, VA Albin Simolins saml. I a). Vrt. myös Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, rtpk 26. 2. 1685: »Delinqventer, som uthi häredstinget bör angifwas, skola utaf Dn. Pastor antecknas och anteckningen Länsmannen tillställas, på det sådana må der sammestädes framhafwas och afstraffas, förr än dhe til kyrckioplicht och communion admitteras.» — Rikkomuksista oli lähetettävä tieto sen kihlakunnan oikeudelle, jossa syyllinen oli tekonsa suorittanut. Epäselvissä tapauksissa voi papisto ottaa tätäkin koskevia kysymyksiä tarkastuksissa esille. Kuoreveden ptpk 29. 1. 1685 (Längelmäen KA II Cf 1).

huolimatta ottivat papit tosin tarkastuksissa rikosjuttuja edelleen esille, mutta niitä ei yleensä ryhdytty tarkemmin käsittelemään, vaan ne lähetettiin maalliselle esivallalle.[60] Joskus voitiin tästä kuitenkin poiketa. Vuonna 1691 oli Euran piispantarkastuksessa esillä eräs tappelu. Koska osapuolet tunnustivat jo sopineensa keskenään, piispa tyytyi määräämään sakko- ja jalkapuurangaistuksen sekä julistuttamaan rikkomuksen saarnatuolista ja varoittamaan seurakuntaa sellaisesta käyttäytymisestä. Käräjille lähettämisestä ei puhuta mitään.[61] Joskus otti kirkkoherra vielä uudelleen tarkastuksessa esille asian, joka aikaisemmasta tarkastuksesta oli lähetetty käräjille, ja syyllinen oli jo ehtinyt kirkkorangaistuksenkin suorittaa. Tällainen tapaus ei tietysti enää aiheuttanut toimenpiteitä.[62]

Vaikka rikkomustapausten käsittely siirtyikin yksinomaan maallisille viranomaisille, eivät kirkonmiehet jääneet täysin syrjään niiden hoidosta. Käräjien tuomiot pysyivät edelleen sanamuodoltaan ylimalkaisina (skall uthstå kyrkioplicht; skall afbidia församblingen; dömes till uppenbar kyrkioplicht, som remitteres till Presterskapet jne.).[63] Kirkollisten seuraamusten tarkemmaksi määrittämiseksi oli tuomarien lähetettävä asiat edelleen tuomiokapituliin. Ilman sen ohjeita kiellettiin papistoa suorittamasta

---

[60] Esim. Gezeliuksen Lounais-Suomeen syksyllä 1691 tekemän tarkastusmatkan pöytäkirjat, TuTA E VI 1. Kiskon KA (TMA) II Cf 1, rtpk 27. 7. 1690. Urjalan KA II Cf 1 n:o 5, rtpk 16. 12. 1697. Kaarlelan KA A 38, ptpk 4. 2. 1698. Uudenkaupungin KA II Ca 1. rtpk 3. 3. 1699. Uukuniemen ptpk 6. 2. 1692 (TaTA Cf 1). Hauhon KA (HMA) T I 1, ptpkt 5. 3. 1701 ja 24. 2. 1705 (Laurbecchius). — Samalla kun asia siirrettiin maalliselle esivallalle, voitiin rikkoneita neuvoa katumaan syntejänsä sekä kärsivällisesti alistumaan lain määräämään rangaistukseen (Lohtajan KA K 6 b, ptpk 9. 1. 1691). Toimenpide sai tällöin sielunhoidollisen luonteen eikä jäänyt pelkäksi ilmoitusasiaksi.

[61] Euran ptpk 5. 10. 1691, TuTA E VI 1.

[62] Urjalan KA II Cf 1 n:o 6, rtpk 15. 12. 1698.

[63] Esim. VA d 1, Tammisaaren raast.oik. pöytäk. 22. 6. 1689, 21. 10. 1689, 12. 5. 1692, 5. 9. 1692, 17. 3. 1694. VA 11 12 fol. 262, 380, 404. 11 13 fol. 133—134, 268, 566. 11 14 fol. 447, 742. 11 15 fol. 118, 357. 11 16 fol. 897 (kihlakunnan oikeuden tuomioita vuosilta 1695—1699). Naantalin KA I Je 5:1 (tuomio vuodelta 1689).

julkisia ripityksiä ja sallimasta muidenkaan kirkollisten rangaistusten kärsimistä.[64] Poikkeuksen muodostivat luonnollisesti ne vähäiset rikkomukset, joista kirkkoneuvosto määräsi rangaistuksen.

Uuden kirkkolain mukaan asia muuttui siis sellaiseksi, että maallinen oikeus ratkaisi, missä tapauksissa julkirippi voidaan vaatia. Kirkollisten viranomaisten tehtäväksi jäi tuomion täsmentäminen ja toteuttaminen. Sen sijaan heidän vallassaan ei ollut tuomita julkirippiin tai vapauttaa siitä.[65] Kirkko oli näin joutunut omassa kurinpidossaan ja sielunhoidossaan ratkaisevalta osalta maallisen esivallan alaisuuteen.

b. Julkiripin aiheuttavat rikkomukset

Uskonpuhdistuksen jälkeen rajoittui julkirippi Ruotsissa aluksi hyvin harvoihin rikkomuksiin. 1500-luvun puolivälissä se tuli kysymykseen niiden kohdalla, jotka olivat syyllistyneet tappoon, varkauteen, sukurutsaukseen tai muihin samankaltaisiin karkeihin synteihin. Vielä vuoden 1571 kirkkojärjestys rajoitti julkiripin aiheuttavien rikosten luvun pieneksi. Mukana olivat lapsenmurha, väärä vala, huoruus, tappo, sukurutsaus ja eläimeen sekaantuminen (edellä s. 82, 87).

Jo Nova ordinantia (1575) edusti toisenlaista käytäntöä. Se sisälsi kaikkiaan 29 syntiä käsittävän luettelon kirkkorangaistuksen aiheuttavista rikkomuksista. 1600-luvun kirkkolakiehdotuksissa ta-

---

[64] Gezelius nuorempi huomautti tästä kuninkaan asiasta antamiin päätöksiin vedoten monissa kirjeissään (asiasta oli papiston parissa ollut epäselvyyttä): 26. 4. 1699, 22. 5. 1699 ja 17. 8. 1699 (Huittisten KA J II a 2), 30. 11. 1699 ja 20. 4. 1700 (Hämeenlinnan KA J I 2 fol. 71; *Lagus* 1836 s. 427—428). V:n 1686 KL kielsi myös rovasteja ratkaisemasta »Swåre måhl och Samwetz saker» (XXIV:19). Ks. myös Viipurin hiippakunnan synodi v. 1702 (*Neovius* 1890—91 s. 487).

[65] Joskus tästä kuitenkin poikettiin, ks. *M. Juva* 1955 s. 132. — Turun pappeinkokouksessa v. 1697 todettiin, että karkeaan syntiin syyllistyneet, joita ei maallisessa oikeudessa ole julkiseen kirkkorangaistukseen tuomittu, tulee — koska heidän rikoksensa on tunnettu ja pahennusta herättävä — ripittää erikseen sekä liittää ehtoollisvieraiden edestä luettavaan rukoukseen esirukous tällaisten ripittäytyjien puolesta (nimiä mainitsematta), *Hällström* 1824 s. 710.

paa edelleen samanlaisia luetteloja (edellä s. 94, 102, 114). Vaikkei näitä ehdotuksia virallisesti hyväksyttykään, ovat ne käytäntöön vaikuttaneet. Tämä koskee erityisesti vuoden 1619 ehdotusta.[1]

Vuoden 1686 kirkkolaki luopui jälleen pitkästä syntiluettelosta (edellä s. 125). Eri yhteyksissä joitakin julkiripin aiheuttavia syntejä tosin mainittiin (lankeaminen kolmannen kerran salavuoteuteen, ehtoollisella käynnin tahallinen laiminlyönti, kahden kihlaaminen). Kirkkolaki ei kuitenkaan estänyt sen määräämistä muistakin syistä, mistä Kaarle XI kirjeessään Götan hovioikeudelle v. 1696 huomauttikin.[2]

*

Ruotsissa 1500-luvulla annetut säädökset lienevät olleet Suomessakin tunnettuja.[3] Niihin tekivät piispamme sitten omia lisäyksiään. Juusten mainitsi julkiripin alaisiksi noidat ja taikurit, joita ei ollut kirkkojärjestyksen luettelossa.[4] Samoin hän sääsi, että ripitystilaisuuksissa juovuspäissään häiriön tekoon syyllistyneet joutuvat tuomiokirkossa suorittamaan julkisen ripin.[5] Selvää on, että myös NO syntiluetteloineen tuli meillä tunnetuksi. Ilmeisesti sen kirkkokurisäädöksiä noudatettiin, koskapa vielä Boetius Murenius viittasi siihen tuomioissaan tavan takaa.[6]

Rothovius antoi konstituutioissaan useita julkirippiä koskevia määräyksiä. Yleisenä periaatteena oli, että kaikki maallisesta oi-

---

[1] *Silén* SKHSP 7 s. 50. *Parvio* 1959 s. 78.

[2] KL 1686 IX:4, XI:2, XV:16. *Schmedeman* 1706 s. 1458.

[3] Laurentius Petrin kirkkokurisäädöksestä v:lta 1560 (edellä s. 82, nootti 40), jossa julkiripin ansaitsevina mainitaan tappajat, huorintekijät, sukurutsaukseen syyllistyneet »ja muut sellaiset» (joihin kai luettiin muut säädöksessä mainitut julkisyntiset: salavuoteuteen, noituuteen, Jumalan sanan halveksimiseen, väärään valaan, kiroilemiseen, juoppouteen ym. syyllistyneet), on säilynyt kopio myös Turun tuomiokapitulin arkistossa (I IV 1 s. 70).

[4] *Lagus* 1836 s. 24. *Silén* SKHSP 7 s. 78 mainitsee, että Ruotsissa tällainen menettely hyväksyttiin Örebron kokouksessa v. 1586. NO:n luettelossa mainittu »taikauskon levittäminen» sisältänee kuitenkin saman asian, ja jo 1560 mainittiin noidat julkisyntisten joukossa (ed. nootti).

[5] *Lagus* mt. s. 21—22. *Pajula* 1891 s. 12.

[6] Acta visitatorian lukuisten tapausten lisäksi ks. myös *Perälä* SKHSV 11—14 s. 51—52.

keudesta tuomiokapituliin lähetettävät pahantekijät (missdådare) joutuvat kärsimään julkisen kirkkorangaistuksen, jos asia vain on kyllin suuri.[7] Lisäksi hän mainitsi eräitä erityisiä syntejä, joihin langenneet oli julkirippiin tuomittava: oluen tai viinan myynti ennen saarnaa tai sen aikana[8], kiroileminen tai toisten lyöminen kirkkotiellä tai kirkossa[9], aiheeton poissaolo kirkosta[10] sekä juovuksissa olo siellä.[11] Vuonna 1644 Rothovius korosti kiertokirjeessään Hollolan rovastikunnalle, että huoruuteen langenneiden (sekä miesten että naisten) on julkirippinsä suoritettava.[12] Liekö tämän vanhastaan tutun säädöksen noudattamisessa oltu leväperäisiä, kun piispa näki aiheelliseksi asiasta erityisesti huomauttaa.

Suoranaista luetteloa julkiripin aiheuttavista rikoksista ei konstituutioissa kuitenkaan ollut. Sen sijaan sellaisen sisälsi Suomessakin tuttu Rudbeckiuksen kirkkojärjestys, jossa se oli laajempi kuin vuoden 1571 KJ:ssä, mutta vähän suppeampi kuin NO:ssa.[13] Säädöksissä oli näin liikkumatilaa.

---

[7] *Lagus* 1836 s. 68, 142—143.

[8] *Lagus* mt. s. 73, 141, 148. *Parvio* 1959 s. 332, 338. Juusten oli määrännyt tähän syyllistyvät jätettäviksi viranomaisten käsiin (*Lagus* mt. s. 26—27).

[9] *Lagus* mt. s. 67. *Parvio* mt. s. 332. Tästä seurasi julkinen kirkkorangaistus. V. 1642 luettiin Finströmissä tuomiokapitulin päätös kirkonmäellä tapelleiden rankaisemisesta. Siinä määrättiin julkirippi (*Murenius* Acta visitatoria s. 91—92).

[10] *Lagus* mt. s. 67, 142. *Parvio* TA 1958 s. 5. *Sama* 1959 s. 332. Maalahden ptpk 19. 8. 1628 (RA Acta eccl. 80, Malax). Ensimmäisellä ja toisella kerralla pääsi sakoilla, kolmannella tuli lisäksi julkirippi. — *Vikman* 1910 s. 36 sanoo Bergrothin saarnakokoelmaan vedoten (jossa ei hänen mainitsemaansa saarnaa kuitenkaan ole) Rothoviuksen lausuneen rukouspäiväsaarnassaan v. 1633, että kansa on pakotettava käymään ahkerasti kirkossa sakon ja julkisen ripin uhalla. Ko. saarnasta en tällaista löytänyt, mutta konstituutiot osoittavat Rothoviuksen näin ajatelleen. Sen sijaan hän tähdensi saarnassaan useaan otteeseen, että Jumalan rangaistukset uhkaavat kansaa, joka ei lepopäivää pyhitä.

[11] *Lagus* mt. s. 69, 143, 148.

[12] TuTA I IV 1 s. 181. *Tengström* 1796 s. 239. *Lagus* 1836 s. 111. Ks. myös konstit. sama s. 68 ja *Parvio* 1959 s. 332. Samantapainen säädös myös Huittisten KA:ssa olevassa kirkollisten säädösten kokoelmassa »Poena Contendentium in Templo» (XXXI:1; lähteeksi merkitty: Constit. artic. 39).

[13] Lapsen surmaaminen, väärä vala, huoruus, tappo (Mandroop), suku-

Petraeus menetteli Rothoviuksen tavoin. Kirkkojärjestyksessään hän ei esittänyt luetteloa tällaisista synneistä, mutta mainitsi niitä eri yhteyksissä. Niinpä hän uudisti määräyksen, että juovuspäissään kirkossa meluajat on saatettava julkiseen kirkkorangaistukseen. Sama koskee kirkossa kiroilevia sekä niitä, jotka ovat poissa jumalanpalveluksesta juopotellakseen kotona. Samaan rikkomusten ryhmään luettiin edelleen tupakanpoltto ennen jumalanpalvelusta, uskottomuus kihlakumppanille sekä koronotto. Isäntää, joka ei paljastanut piikansa suorittamaa aviottoman lapsen salamurhaa tai tahallista keskenmenoa, uhattiin julkiripillä. Samantapaisia säädöksiä Petraeus antoi myös piispantarkastuksissa. Huomattakoon kuitenkin, ettei näissä rikkomustapauksissa aina edellytetty täydellistä julkirippiä, vaan sen sijasta saattoi riittää seisominen kirkon ovella.[14]

Terserus tyytyi katekismusselityksessään lausumaan yleisesti, että julkirippi määrätään tavallisesti sellaisista rikkomuksista, joista seuraa kuolemanrangaistus tai maasta karkoitus, mutta syyllinen armahdetaan.[15] Piispa ajatteli siis lähinnä karkeita rikkomuk-

---

rutsaus ja eläimeen yhtyminen. Item. Epäjumalan palvelus, Jumalan nimen herjaaminen, ennustaminen, noituus, loitsinta ja taikominen (swarte kånst, Lefwinij, Signerij), Jumalan nimen väärinkäyttö, Jumalan sanan, sakramenttien ja saarnaviran halventaminen, tottelemattomuus ja kapina esivaltaa kohtaan (nämä kaikki edellyttäen, että niihin syyllistynyt säästyy kuolemantuomiosta). Edelleen: tottelemattomuus vanhemmille, pitkäaikainen viha lähimmäistä kohtaan, salavuoteus, varkaus, kohtuuttomuus, epävanhurskaus, valhe, kunnianloukkaus, uskottomuus ja avioliiton jättäminen (Ächtenskaps förlöperij). UUB T 70 fol. 173–174, HYK C[U] V 14:4 fol. 5, *Lundström* 1900 s. 11.

[14] *Grotenfelt* 1912, erit. s. 124–126. *Orationer och kyrkostadgar* (ÅSU 76) s. 190–194. Huittisten ptpk 8. 10. 1651 (Huittisten KA P:XL), pain. *Perälä* 1928 s. 269–271 sekä suomennoksena *Lähteenoja* 1949 s. 232–236. — Nauvon rovastintarkastuksessa v. 1658 (Nauvon KA II 1) säädettiin viinan ja tupakan myynnistä ja käyttämisestä ennen jumalanpalveluksen alkua langetettavaksi kahden hopeatalarin sakko, joka on Petraeuksen säädöksiä huomattavasti lievempi rangaistus.

[15] Terserus 1663 fol. Aaiiij. Sama myös LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:40.

sia. Muu julkinen kirkkorangaistus voitiin tuomita pienemmistäkin hairahduksista. Tällöin noudatettavia periaatteita Terseruskin selvitteli tarkastuksissaan.[16]

Kirkollisten viranomaisten tarkastusmatkoillaan antamat ohjeet eivät aina olleet yhtenäisiä. Niinpä Nicolaus Nycopensis sääsi Orimattilassa v. 1658, että ilman absoluutiota ehtoolliselle tunkeutuvien on seistävä kolmena sunnuntaina kirkon ovella, maksettava kuuden talarin sakko sekä suoritettava anteeksipyyntö. Puolisen vuotta myöhemmin piti Johannes Brotherus rovastintarkastuksen Kangasniemellä. Hän sääsi »varkain» ehtoollispöytään tunkeutuville rangaistukseksi ensimmäisellä kerralla seisomisen kahtena sunnuntaina kirkon ovella sekä kolmen talarin sakon. Jos sama henkilö syyllistyi samaan useamman kerran, hänet oli erotettava seurakunnan yhteydestä ja pidettävä pakanana.[17]

Juhana Gezelius vanhempi liitti vielä Liivinmaan kirkkojärjestykseensä luettelon julkiripin aiheuttavista synneistä.[18] »Perbreves Commonitiones» (1673) ei sellaista sisältänyt, vaikka siinä annetaankin ohjeita lukuisten eri rikosten käsittelytavasta. Erikseen ei sanota, mistä seuraa julkirippi, mistä ei. Kun julkirippiin tuomitseminen siirtyi maallisten viranomaisten asiaksi, ei piispoilla sen jälkeen enää ollut syytäkään »syntiluettelojen» julkaisemiseen.

Totesimme edellä (s. 322), ettei sellaista ollut myöskään vuoden 1686 kirkkolaissa. Sen sijaan antoi kuningas vuosisadan lopulla erillisiä ohjeita karkeisiin synteihin langenneiden tuomitsemisesta. Niihin saattoi liittyä myös määräys julkiripistä. Tällainen oli esim. säädös vannomisesta ja sapattirikoksesta (1687), jossa kirkossa kiroilijat määrättiin julkiripin alaisiksi. Vuonna 1696 kuningas huomautti, että julkirippiä voidaan käyttää muissakin kuin kirkkolain mainitsemissa tapauksissa, ja toi jälleen esille eri-

---

[16] Esim. Lohjalla 14. 2. 1661 (*Neovius* SKHSP 6 s. 122).

[17] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 12. a Trinit. 1658. Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, rtpk 20. 2. 1659. Molemmista kop. myös TaTA Cf 1.

[18] *Lehtonen* 1931 s. 151—152.

tyisesti kirkossa häiriötä ja pahennusta aiheuttavat.[19] Vuonna 1697 annettiin huomattava varkaita koskeva säädös.[20] Myös eläimeen sekaantuminen sai osakseen huomiota kuninkaan valitettua v. 1686, että sitä valtakunnassa harjoitetaan. Useissa tarkastuksissa varoitettiin kansaa tästä karkeasta synnistä ja kiellettiin miehiä sekä poikia käymästä paimenessa. Meillä ei kuitenkaan tullut ilmi tapauksia, joissa tällaista pahetta olisi harjoitettu. Tämä todettiin mm. Viipurin hiippakunnan pappeinkokouksessa v. 1694.[21] Vuonna 1698 Kaarle XII antoi ohjeita toisen tai kolmannen kerran varkauteen tai salavuoteuteen langenneiden kirkollisesta rankaisemisesta sekä seuraavana vuonna niiden tuomitsemisesta, jotka ensi kerran syyllistyvät huoruuteen tai salavuoteuteen.[22] Kaikista rikoksista, joista julkirippi oli tapana tuomita, ei puhuttu asetuksissakaan, joten tuomioistuimet joutuivat nojaamaan ratkaisuissaan myös aikaisempaan käytäntöön.

*

Annettujen määräysten soveltamisesta käytäntöön ei ole mahdollista tehdä tyhjentävää tilastoa. Lähdemateriaali on sekä Tu-

---

[19] Stadga om Eeder och Sabbatsbrott 17. 10. 1687, *Schmedeman* 1706 s. 1140. Ks. myös Stadga angående Slagzmål / Oliud och Förargelse uti Kyrkiorne 22. 12. 1686 (Mt. s. 1088—1089). Kuningas Götan hovioikeudelle 9. 6. 1696 (Mt. s. 1458).

[20] Kun. päät. 18. 12. 1697 (Reistr. 1697 fol. 777. *Leinberg* 1892 s. 402). *Pleijel* 1935 s. 93. — Kuninkaalliset »plakaatit» tehtiin saarnatuolista kansalle tiettäväksi. Tarkastuksissa otettiin selvää, oliko papisto tältä osin velvollisuutensa täyttänyt. Kalajoen rtpk Die Purific. Mariae 1688, Pyhäjoen rtpk 5. 2. 1688, Saloisten rtpk 6. 2. 1688 (SKHS:n ark. I 6, Pyhäjoki).

[21] Reistr. 1686 fol. 843—845. Ao. kirjeestä on runsaasti kopioita, esim. VA Acta eccl. IV ja HYK C^{v} II 22 fol. 28—29. Ks. myös Iin KA (OMA) Cf 1, Iin rtpkt 12. 6. 1687 ja 1. 1. 1693 sekä Haukiputaan rtpk 2. 1. 1693. Limingan rtpk 31. 7. 1687 (SKHS:n ark. I 6, Pyhäjoki). Kesälahden rtpk 11. 3. 1693 (TaTA Cf 1). *Simolin* 1916 s. 53—54. Jo 2. 1. 1683 kirjoitti rovasti Andr. Strandenius asiasta rovastikuntansa papeille (Saarijärvi ym.) »kuninkaan kirjeen mukaisesti» (*Simolin* mt. s. 6—7). Kyseessä on joku aikaisempi siitä puhuva säädös.

[22] Kuningas Götan hovioikeudelle 29. 10. 1698 (*Schmedeman* 1706 s. 1523—1524). Turun tuomiokap. kiertokirje 14. 12. 1698 (*Lagus* 1836 s. 416). Kuninkaan päätös 10. 10. 1699 (VA Acta eccl. I).

run ja Viipurin tuomiokapitulien että Turun hovioikeuden pöytäkirjojen osalta miltei kokonaan tuhoutunut. Eräitä huomioita voidaan kuitenkin tehdä.

1500-luvulta tunnetuissa julkirippitapauksissa on aiheena jokin karkea rikkomus (väärä vala, aviorikos).[23] Samoin on asianlaita 1600-luvun alkupuolelta säilyneissä tiedoissa. Vuonna 1606 tuomittiin muuan vesilahtelainen ja seuraavana eräs sääminkiläinen mies taposta julkirippiin.[24]

Rothoviuksen ajalta tietoja on jo säilynyt runsaammin. Turun hovioikeudessa langetettiin vuosina 1631—32 useita julkirippituomioita yksinkertaisesta huoruudesta. Varkaudesta, taposta ja kaksinkertaisesta huoruudesta hovioikeus määräsi kaikissa käsitellyissä tapauksissa kuolemantuomion, joten niihin ei tietystikään tällöin julkista ripitystä liittynyt. Asia olisi ollut toinen, jos näihin rikoksiin syylliset olisi armahdettu.[25] Turun tuomiokapitulissa käsiteltiin v. 1627 kaksi taikauskotapausta. Toinen johti vain seisomiseen kirkon ovella. Toisessa syytettynä ollut vaimo, joka oli uhrannut kynttilän alttarilla, joutui seisomisen lisäksi kuulemaan rikoksestaan maininnan saarnatuolista. Vuonna 1646 olivat taikausko ja noituus kietoneet erään kirjurin pauloihinsa. Hän oli kirjoittanut saatanalle omalla verellään ja pyytänyt 400 talaria, mistä hän oli luvannut elämänsä ja sielunsa pantiksi. Seurauksena oli seisominen kirkon ovella ja julkinen rippi.[26] Murenius puolestaan mainitsee v. 1640 erään huoruustapauksen, josta tuomiokapituli oli langettanut julkiripin. Vuodelta 1642 on toinen tapaus, jossa aiheena oli tappeleminen kirkon mäellä, sekä vuosilta 1642—44 kolmas. Siinä oli syyllinen langennut salavuoteuteen.[27] Myös

---

[23] *Renvall* 1949 s. 34, 170. *Savon tuomiokirjat* s. 99. *E. W. Juva* 1955 s. 101. Jaakko Finnon kirje 15. 6. 1579 (UUB K I 2, pain. *Hausen* Bidrag V s. 172).

[24] *Simolin* 1909 s. 60.

[25] TMA B 87/2, Åbo Hofrätts resolutioner 1631—32 fol. 3, 4, 7—8, 10, 13—16, 23—25, 30—31, 37.

[26] CEAP 1627, 1646, ÅT 12, 23/1792.

[27] *Murenius* Acta visitatoria s. 27, 91—92, 124.

kirkkojen tileissä tapaamme toisinaan merkintöjä julkiripin suorittamisesta. Syynä mainitaan tavallisimmin salavuoteus.[28]

Boetius Mureniuksen tarkastuspöytäkirjoissa (1637—66) esiintyvät julkirippituomion aiheina salavuoteus, huoruus, ehtoolliselle meno huorin tehneenä, lapsen päästäminen kuolemaan kastamattomana, sapatti- ja rukouspäivärikos sekä kirkkohäiriö.[29] Sukupuolielämän syntejä joutuivat kirkolliset viranomaiset ratkaisemaan runsaimmin, mutta paljon vaivaa aiheuttivat myös pyhäpäivärikokset sekä sopimaton esiintyminen kirkossa. Tämä näkyy mm. Mureniuksen käsittelemistä kirkkokurijutuista (taulukko 1). Monet niistä olivat sellaisia, joissa hän ei tehnyt lopullista ratkaisua. Toisissa taas hän määräsi rangaistukseksi vain sakot tai seisomisen kirkon ovella. Julkirippiä Murenius ei käyttänyt läheskään kaikissa tapauksissa, joissa siihen olisi annettujen määräysten mukaan ollut mahdollisuus.

Taulukko 1. Boetius Mureniuksen rovastintarkastuksissaan käsittelemät kirkkokuriasiat.

Salavuoteus, huoruus	59	103
Yhdyselämän alkaminen ennen vihkimistä	44	
Sapattirikos		68
Epäjärjestys kirkossa		63
Kirkkorauhan rikkominen		3
Ehtoollisen laiminlyöminen		6
Vannominen, kiroilu, Jumalan nimen pilkkaaminen		20
Juoppous		29
Varkaus		18
Taikausko		14
Noituus		3
Lapsen murha tai tukehduttaminen		6
Yhteensä		333[30]

[28] Esim. Salo—Uskelan KA (TMA) III Gm 1:1, tilit 1643, 1647. Ks. myös Eurajoen KA T I a 1 fol. 25 (25. 3. 1660) ja Tyrvään KA G 75 fol. 48 (1677, varkaus).

[29] Acta visitatoria s. 79, 108, 477 (salavuoteus), 369 (huoruus), 364—365 (huoruus, ehtoollisella käynti sen jälkeen ym.), 108 (8 pv:n ikäinen lapsi kuoli kastamatta, ks. myös s. 427, 533), 140 (ruk. päivärikos), 144—145 (sapattirikos), 411 (kirkkohäiriö).

[30] Acta visitatorian hakemiston mukaan. Virheellisyyksiä en ole siinä havainnut.

Turun tuomiokapitulin pöytäkirjat vuosilta 1656—61 antavat puolestaan kuvan siellä tänä aikana käsitellyistä kirkkokurijutuista. Sellaisia tapauksia, joissa tuomiossa nimenomaan mainitaan katujan anteeksipyyntö tai rikkomuksen mainitseminen saarnatuolista, kertyy yhteensä 44 (taulukko 2). Eräissä tapauksissa tuomiokapitulikin määräsi rangaistukseksi vain seisomisen kirkon ovella, jolloin syytetyt kai välttyivät perusteellisemmalta julkiselta ripitykseltä. Tuomion aiheuttajana oli 23 tapauksessa huoruus tai salavuoteus ja yhdessä varkaus.[31] Toisinaan pääsivät rikkomuksen tehneet myös pelkillä sakoilla. Tällaisia tapauksia olen pannut merkille 12, joista 11 salavuoteusjuttuja, yhdessä taas on aiheena kirkkohäiriö.[32]

Taulukko 2. Turun tuomiokapitulissa vv. 1656—1661 langetetut julkirippituomiot.

Huoruus, salavuoteus	29
Lapsen surmaaminen (tahatonkin)	5
Tappo	1
Pilkka	2
Sopimaton esiintyminen kirkossa	2
Tupakointi ennen ripille menoa	1
Taikausko, noituus	2
Syy ei ilmene	2
Yhteensä	44[33]

[31] Huoruus, salavuoteus: CEAP s. 6—7, 10, 33, 72, 143, 150—152, 169—170, 186, 221, 240, 321, 363, 384, 398, 406, 420, 451—452, 500, 503, 526, 540. Varkaus: 420.

[32] Mt. s. 25, 91, 159, 178, 181, 240, 289, 311, 314, 337, 406 (kirkkohäiriö), 417.

[33] Huoruus, salavuoteus: CEAP s. 54, 66, 87, 194, 211, 228, 260—261, 280, 284, 319, 336, 353, 364, 379—380, 404, 413, 433, 461, 466, 473—474, 476, 488, 499, 516, 518, 525, 543, 545—546. Lapsen surmaaminen: 159, 315, 403, 434, 439. Tappo: 502. Pilkka: 270, 542. Kirkkohäiriö: 258, 325 (toisella kerralla oksentaminen, toisella meluaminen). Tupakointi ennen rippiä: 260. Taikausko: 337—338, 346. Syy ei ilmene: 438, 468. — Lapsen surmaaminen on ollut tänä aikana verraten tavallinen rikkomus. Mureniukselta ja CEAP:sta saatavien tietojen lisäksi mainittakoon, että Tenholan kirkon tileissä (Tenholan KA III G1 1:1, VA) on vuosilta 1647—1659 kahdeksan tästä syystä maksettua sakkoa. Vuosina 1648, 1649 ja 1655 niitä on kaksi kunakin.

Tuomiokapituliinkin tuli paljon sellaisia rikosjuttuja, joissa se ei voinut kohta tehdä päätöstä. Asia voitiin palauttaa kirkollisille viranomaisille lisäselvityksiä tai -toimenpiteitä varten tai lähettää maalliseen oikeuteen, josta se piti aikanaan toimittaa kapitulin tai muiden kirkollisten viranomaisten käsiteltäväksi. Tällaiset tapaukset ilmenevät taulukosta 3.

Taulukko 3. Turun tuomiokapitulissa vv. 1656—1661 käsitellyt kirkkokuriasiat, joista ei heti tehty päätöstä.

Huoruus, salavuoteus	79
Ehtoollisen tai kirkossa käynnin laiminlyönti	5
Sopimaton esiintyminen kirkossa	9
Pilkka	2
Ehtoolliselle meno ilman rippiä	1
Riitely pyhäpäivänä	1
Tappelu kirkkomatkalla	3
Korottaa itsensä sairaiden epäjumalaksi (»luonnonparantaja»?)	1
Lapsen surmaaminen	1
Varkaus	5
Kotirauhan rikkominen ym.	1
Kieltäytyminen seisomasta kirkkorangaistusta	3
Tappo	1
Antanut ristiä vieraan lapsen omanaan	1
Yhteensä	113[34]

Sukupuolielmän synnit olivat tuomiokapitulin käsittelemien asioiden joukossa hallitsevia. *Silén* kiinnittää huomiota siihen, että noituus- ja taikauskotapauksia esiintyy pöytäkirjoissa perin harvoin. Syyksi hän arvelee, että eräissä tapauksissa tuomion lan-

[34] Huoruusjuttuja en tässä tarkemmin luettele. Luvussa ei ole otettu huomioon niitä tapauksia, joissa asianomaiset selvisivät menemällä naimisiin keskenään. — Ehtoollisen tai kirkossa käynnin laiminlyöminen: 251—252, 394 (kolme tapausta). Sopimaton esiintyminen kirkossa (meluaminen, juopumus tms.): 88, 103, 252, 320, 346, 371, 510, 523, 537. Pilkka: 394, 518. Ehtoolliselle meno ripittäytymättä: 311. Riitely pyhäpäivänä: 488. Tappelu kirkkomatkalla: 188, 348, 359—360. »Luonnonparantaja»: 393. Lapsen surmaaminen: 260. Varkaus: 228, 260, 267, 296, 447. Kotirauhan rikkominen: 266. Kieltäytyminen seisomasta kirkkorangaistusta: 278, 347, 404. Tappo: 521. Pettolapsi: 385.

getti maallinen oikeus, toiset synnit taas olivat niin tavallisia, ettei kuritoimenpiteisiin voitu kaikissa tapauksissa ryhtyä.[35] Tähän voidaan lisätä, että monet rikkomusjutut ratkaistiin myös rovastin- ja piispantarkastuksissa eivätkä siten tulleet ollenkaan tuomiokapitulissa esille.

Säilyneen asiakirjamateriaalin valossa voimme havaita, *ettei julkirippiä tuomittu läheskään kaikissa tapauksissa, joissa siihen olisi annettujen säädösten mukaan ollut mahdollisuus.* Monesti tyydyttiin vain sakkoihin tai seisomiseen kirkon ovella. Monet »syntiluetteloissa» mainituista rikkomuksista olivatkin niin tavallisia, että julkiripin käyttö kaikissa tapauksissa olisi ollut ajan puutteen takia mahdotonta sekä johtanut sen arvon ja tehon laskuun.[36] Joskus saattoi myös teon katuminen edesauttaa julkiripin välttämistä (vaikka toisaalta kaikkien ripitettävien edellytettiin katuvan rikkomuksiaan).[37]

M. Juva toteaa, että 1600-luvun loppupuolella julkiripin käyttö rajoittui vain maallisen oikeuden tuomitsemiin, karkeihin synteihin langenneisiin rikollisiin, kuten varkaisiin, huorintekijöihin, noituuden harjoittajiin jne.[38] Tämä pitääkin paikkansa, mutta toisaalta on huomattava, että samoin oli asia jo vuosisadan alkupuolellakin. Julkiripin aiheet ovat käytännöllisesti katsoen samat kuin ennenkin: salavuoteus [39], aviorikos [40], noituus [41], taikausko [42],

---

[35] *Silén* SKHSP 7 s. 74—76.

[36] Näin oli erityisesti salavuoteustapausten laita. Tenholan tilikirjasta olen laskenut sellaisia olleen vuosittain 9 (1652), 8 (1649, 1655, 1695), 7 (1646, 1647) jne. (kaikilta vuosilta ei tilejä tallella). Lisäksi oli suuri joukko ennen vihkimistä yhdyselämänsä aloittaneita (v. 1672—73 jopa 10). Tenholan KA (VA) III G1 1:1. — Muun tässä luvussa mainitun kirjallisuuden lisäksi ks. ajan kirkollisista tuomioista myös *Pietilä* SKHSP 3 s. 95—107.

[37] CEAP s. 114.

[38] *M. Juva* 1955 s. 132.

[39] Naantalin KA (TMA) II Ea 1 fol. 101, 128—129 (käräjien pöytäkirjaotteita 1675, 1681). Kyrön rtpk 6. 2. 1680 ja Ikaalisten rtpk 20. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). — *Silénin* väite (SKHSP 7 s. 96), ettei salavuoteustapauksissa ole Rothoviuksen ajan jälkeen julkirippiä käytetty, ei pidä paikkaansa, vaikka useimmiten siihen langenneet pääsivät kyllä lievemmällä rangaistuksella.

[40] Tarkastuspöytäkirjoissa mainittujen tapausten lisäksi esim. VA 11 13, Lohjan käräjät 26.—28. 2. 1696 ja *Innamaa* 1952 s. 124. — Omalaatuinen siveel-

juopumus ja metelöinti kirkossa [43], varkaus [44], törkeä kiroileminen[45] jne. Käytännössä seurattiin näin halki 1600-luvun vuoden 1571 KJ:n edustamaa linjaa.

Viipurin hiippakunnassa tilanne ei olennaisesti poikennut Turusta. Huoruus ja salavuoteus muodostivat ainakin tarkastuspöytäkirjojen valossa selvästi suurimman julkirippiin johtavien rikkomusten ryhmän. Joillakin paikkakunnilla oli näiden syntien yleisyys erityisen huomattava. Niinpä Kangasniemen piispantarkastuksessa v. 1660 käsiteltiin 7 tällaista tapausta, seuraavan vuoden rovastintarkastuksessa niitä oli peräti 11 ja jälleen seuraavana vuonna 5. Salavuoteudesta tuomittiin vielä 1690-luvulla julkirippejä, mutta useimmiten siitä selvisi kuitenkin vähemmällä.[46]

---

lisyysrikos oli v. 1712 sattunut Anna Yrjöntyttären tapaus. Hän oli salannut sukupuolensa, esiintynyt miehenä, toiminut sotilaana sekä solminut avioliiton toisen naisen kanssa. Seurauksena oli mm. julkirippi. *Leinberg* SKHSP 2 s. 161—162.

[41] *M. Juva* 1955 s. 132. *Hausen* Bidrag II s. 317.

[42] Kalajoella oli 1680-luvulle asti säilynyt tapa käydä uhraamassa vanhalle Neitsyt Marian kuvalle. V. 1686 oli muuan Vappu Matintytär joutunut tästä kiinni ja tuomittiin julkirippiin. *Virrankoski* 1956 s. 374—375.

[43] *Leinberg* Handlingar IV s. 302—303. Iin KA (OMA) Cf 1 fol. 32, ptpk 23. 3. 1686. *Innamaa* 1952 s. 125—126.

[44] Tyrvään KA G 75 fol. 48 (1677, 2 henkilöä »För tiufferij lidhit poenam publicam»). Naantalin KA I Je 5:1 n:o 6 (v:lta 1689). VA 11 12 fol. 380, 404 (Karjaan käräjät 11—12. 6. 1695, Tenholan käräjät 17—18. 6. 1695).

[45] Katovuotena 1675 oli Porissa eräs nainen huudahtanut: Jo perkele on vienyt leivän ja suuruksen; minä olen rukoillut, mutta ei auta enää rukoileminen. Hovioikeus lievensi kuolemanrangaistuksen raipoiksi, sakoiksi ja anteeksipyytämiseksi seurakunnan edessä. *Ruuth* 1952 s. 401. *Boström* Defensor Legis 1929 s. 173—174. — Lohtajalla tuomittiin v. 1683 muuan mies muiden rangaistusten lisäksi myös julkirippiin, koska hän oli kironnut vaimoaan ja lapsiaan sekä aikonut tuhota heidät (*Luukko* 1957 s. 482). Tässä on kyseessä harvinaisempi julkiripin aihe.

[46] Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, ptpk 26. 1. 1660 sekä rtpkt 6. 6. 1661 ja Festo Jacobi 1662 (kop. myös TaTA Cf 1). Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 1688, 1693—1696. Muita tähän ryhmään kuuluvia tapauksia: Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpkt 1653, 1658 ja 1684 sekä rtpkt 1666 ja 1677, Viitasaaren rtpk 18. 3. 1666 (TaTA Cf 1). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672. *Immonen* 1958 s. 412 (vuodelta 1682).

Toisen kirkollisille viranomaisille runsaasti työtä antaneen rikkomusten ryhmän muodostivat pyhäpäivän viettoa ja jumalanpalveluselämää koskevat väärinkäytökset. Näitä olivat esim. työ pyhäpäivänä, jumalanpalveluksissa ja ehtoollisella käynnin laiminlyöminen, ylimielinen käytös jumalanpalveluksessa (syytetyt nuuskanneet saarnan aikana), juopuneena esiintyminen kirkossa sekä sopimaton kielenkäyttö kirkon mäellä.[47]

Muitakin karkeita syntejä tietysti esiintyi. Niinpä mainitaan noituus[48], tappo[49], väärä vala ja varkaus.[50] Myös ihmisten keskinäiset suhteet johtivat toisinaan kirkollisiin rangaistuksiin. Orimattilassa oli v. 1660 muuan syytetty antanut appensa kuolla ilman ehtoollista (papin sairaskäynnille kutsumisen laiminlyönti, ks. edellä s. 201—204) ja muutamaa vuotta myöhemmin oli eräs toinen jättänyt isänsä metsään kuolemaan, vaikka olikin kuullut tämän avunhuudot. Vuonna 1662 oli samalla paikkakunnalla eräs henkilö syytettynä anoppinsa huonosta kohtelusta, toinen pari vuotta myöhemmin appensa lyömisestä ja kolmas v. 1683 isänsä uhkaamisesta kirveellä. Seurauksena oli näissä tapauksissa seisominen kirkon ovella sekä useimmiten myös julkirippi.[51] Samanlaisen rangaistuksen aiheutti toisten ihmisten sopimaton puhuttelu sekä niiden pilkkaaminen, jotka pyrkivät edistymään katekismuksen taidossa (!).[52]

---

[47] Orimattilan rtpkt 1658, 1662, 1666 ja 1668 sekä ptpk 1667. Kuopion rtpkt 1670, 1671, 1673 ja 1678 (TaTA Cf 1). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672 (vrt. *Koskimies* 1947 s. 23). Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 1694, 1695.

[48] Orimattilan rtpk 14 a Trinit. 1664. Asia lykättiin käräjille, syytetty joutui ratkaisuun asti olemaan poissa ehtoolliselta. Asikkalan rtpk 1. 9. 1672 (ks. myös *Koskimies* 1947 s. 23—24).

[49] Orimattilan rtpk 1664 sekä Kuopion rtpk 20. 3. 1671 (TaTA Cf 1).

[50] Orimattilan rtpk 2. 9. 1666. Käkisalmen KA I C 1 fol. 5 (1698—99; väärä vala, varkaus; julkiripistä ei suoranaisesti mainita, mutta se tuntuu luonnolliselta, sillä tuomio langetettiin hovioikeudessa). Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 1693, 1695.

[51] Orimattilan rtpkt 1660, 1662, 1664, 1666, 1683.

[52] Orimattilan rtpk 2. 9. 1666. Kuopion rtpk 20. 3. 1671 (TaTA Cf 1). Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, rtpk 20. 2. 1659 (kop. myös TaTA Cf 1). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672.

Edellä esitetystä lienee selvinnyt, että *samasta rikoksesta voi toisinaan selvitä sakoilla tai seisomalla kirkon ovella, toisinaan taas siitä joutui suorittamaan julkisen ripin.* Salavuoteudesta (varsinkin jos siitä ei seurannut lapsen syntymää) saattoi päästä kokonaan ilman kirkollista rangaistusta, jos asianomaiset menivät keskenään naimisiin.[53] Tuomioihin vaikuttivat siten monet raskauttavat ja lieventävät asianhaarat. Julkiripistä annettuja määräyksiä ei sovellettu mekaanisesti, vaan kukin tapaus pyrittiin käsittelemään erikseen.

2. *Julkiripin suorittaminen*

a. Suorituspaikka

Keskiajalla oli julkirippi tapahtunut aina tuomiokirkossa (edellä s. 41—43). 1500-luvulla tämä käytäntö jatkui. Juusten edellytti sitä vuoden 1573 pappeinkokouksessa.[1] Käräjillä langetetuissa tuomioissa puhuttiin niin ikään katumuksen teosta tuomiokirkossa tai piispan edessä.[2] Turun tuomiokirkon poenitentiarius Jacobus Petri (Finno) kertoo kirjeessään 15. 6. 1579 eräästä huoruuteen langenneesta miehestä, joka oli ollut tuomiokirkossa julkisesti ripitettävänä.[3] Samasta syystä kerrotaan erään sääminkiläisen miehen 1560-luvun alussa suorittaneen katumuksen piispan edessä.[4] Sorolaisen hoitaessa molempien hiippakuntiemme piispan teh-

[53] *Silén* SKHSP 7 s. 96—97. UUB T 70 s. 315 (Process medh Bolare och Bolerskår). CEAP:ssa kymmenittäin tällaisia tapauksia. Ks. lisäksi Viitasaaren rtpk 7. 3. 1667 (TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. I a). Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, rtpk 2. 2. 1680.

[1] *Lagus* 1836 s. 22: In valvis Ecclesiae Cathedralis. — Toisaalta Juusten lähetti Pohjanmaan papeille julkiripin kaavan (seuraavassa s. 340—341), joten hän lienee sallinut kaukana asuvien ripittämisen (ainakin vähäisemmissä rikkomustapauksissa) myös pitäjänkirkossa.

[2] *Renvall* 1949 s. 34, 170.

[3] UUB I 2. Julk. *Hausen* Bidrag V n:o 221, s. 171—172. *Holmquist* 1933: 2 s. 69, 336. Holmquist mainitsee virheellisesti signumiksi K 3, *Kjöllerström* 1957 sen sijaan oikean.

[4] *Savon tuomiokirjat* s. 99. *Renvall* 1949 s. 93—94.

täviä lienee ollut kyseenalaista, ovatko itäisen hiippakuntamme perukoilta saakka kaikki julkiripin ansainneet lähteneet Turkuun asti synninpäästöä saamaan. Jotkut ovat kuitenkin tämän matkan tehneet. Niinpä tiedämme erään sääminkiläisen miehen ripittäytyneen v. 1607 Turun tuomiokirkossa.[5]

Ruotsissa ruvettiin 1500-luvun lopulla eräissä tapauksissa julkirippi suorittamaan pitäjänkirkoissa. 1600-luvulla tämä tapa yleistyi ja tuli vähitellen vallitsevaksi (edellä s. 95, 105—106, 116—117). Suomessa tilanne kehittyi samaan suuntaan. Tosin Rothoviuksen aikana yksi tuomiokapitulin jäsenistä toimi edelleen poenitentiariuksena, jonka tehtäviin kuului synninpäästön antaminen katuville.[6] Mutta ilmeisesti *vain osa julkisista ripityksistä suoritettiin tuomiokirkossa.* Niinpä Hollolan rovasti sai v. 1644 tehtäväkseen tarkastusmatkoillaan julkisesti ripittää huorintekijät. Karkeimmat tapaukset hänen tuli vuosittain lähettää kapituliin, jolloin rippikin lienee useimmiten tapahtunut tuomiokirkossa.[7]

Tässä edellytettiin kai noudatettavaksi Örebron kokouksen (1617) päätöstä salavuoteuteen langenneiden rankaisemisesta. Siihen ensi kertaa syyllistyneiden ripitys oli rovastin asiana, mutta toisen ja sitä useamman kerran samaan syntiin langenneet oli lähetettävä tuomiokirkkoon.[8] Tämän mukainen Västeråsin hiippakunnan papiston päätös vuodelta 1620 sisältyi myös Rudbeckiuksen kirkkojärjestykseen, joka Suomessakin on ollut tunnettu (edellä s. 149). Sen jatkossa edellytetään kuitenkin käytettäväksi Ruotsissa yleistä tapaa (edellä s. 117), että ensi kerran salavuoteuteen langenneet ripitetään pitäjän kirkossa, toisen kerran siihen syyllistyneet rovastin kirkossa sekä useampikertalaiset (»josta Jumala varjelkoon») tuomiokirkossa. Kaikki muut karkeat rikokset

[5] *Simolin* 1909 s. 60. Ks. myös *Pajula* 1891 s. 115.

[6] *Parvio* 1959 s. 107—108, 336.

[7] TuTA I IV 1 s. 181. *Tengström* 1796 s. 239. *Lagus* 1836 s. 111. Vrt. *Parvio* mt. s. 168.

[8] Edellä s. 117, nootti 42. *Pietilä* SKHSP 4 s. 128—129. *Tengström* Handlingar I s. 17. Kyseinen päätös myös TuTA:ssa, I IV 1 s. 15—19 *(Parvio* mt. s. 77). Sitä seurasi myös Bjugg (HYK C^{v} V 14:2, § 15. *Lehtinen* 1961 s. 214). Konstituutioissaan Rothovius huomautti Örebron statuuttien sitovuudesta hiippakuntansa papistolle, *Lagus* mt. s. 71, *Parvio* mt. s. 335.

aiheuttavat heti ensimmäisellä kerralla matkan hiippakunnan pääkaupunkiin. Pappia, joka ei lähettänyt rikkomuksiin syyllistyneitä rovastin tai poenitentiariuksen luo sen mukaan, kummalle asia kuului, vaan otti heidät itse takaisin seurakunnan yhteyteen, uhattiin ensimmäisellä kerralla sakoilla, ja jos hän toistamiseen syyllistyi samaan, voitiin hänet panna viralta.[9] Tarkoin noudatti annettuja määräyksiä Asikkalan kihlakunnanoikeus, joka v. 1648 määräsi »piispan statuuttien mukaisesti» erään kolmannen kerran salavuoteuteen langenneen naisen »ottamaan julkiripin tuomiokirkossa».[10]

Silénin väite, että julkirippi on 1600-luvun puolivälistä alkaen meillä aina tapahtunut pitäjänkirkossa, ei vastaa tosiasioita.[11] Varsin usein edellytetään tosin sekä tarkastusten että tuomiomiokapitulin ratkaisuissa kirkkoon ottaminen tapahtuvaksi asianomaisen kotikirkossa, joten tavassa on tapahtunut selvää siirtymistä siihen suuntaan. Aina ei ripin suorittamista pitäjänkirkossa nimenomaan sanottu, mutta asiayhteydestä se ilmenee. Joskus siitä voitiin erityisesti huomauttaa.[12] Mutta toisinaan voi kapituli myös määrätä julkiripin suoritettavaksi tuomiokirkossa. Näin kävi esim. v. 1658 kokemäkiläiselle parille, joka oli toistamiseen joutunut huoruudesta syytetyksi.[13] Vuonna 1666 taas kutsuttiin Huittisista oleva Riitta Matintytär tuomiokirkkoon kirkkorangaistustaan kärsimään ja kirkkoon otettavaksi, koska hän oli harjoittanut salavuoteutta erään naimisissa olevan sotilaan kanssa. Samalla käs-

---

[9] UUB T 70 s. 175—176. HYK C[U] V 14:4 fol. 5—6. *Lundström* 1900 s. 13. Ks. myös Raumannuksen kopiokirjan ohje »Process medh Bolare och Bolerskår» (UUB T 70 s. 315); siitä vrt. SRA II:2:2 s. 338—339.

[10] VA ee 5 fol. 219 v. (Asikkalan käräjät 21—22. 11. 1648). *Blomstedt* 1960 b s. 417—418.

[11] *Silén* SKHSP 7 s. 180.

[12] *Murenius* Acta visitatoria s. 67 (Jomala 1640: de afbedie hoos pastorem sin skuld och brott), 91 (Finström 1642), 205 (Lemland 1650). CEAP s. 13, 78, 110, 398, 433, 461. Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672, § 23.

[13] CEAP s. 284. — Poikkeama yleisestä tavasta oli aviottoman lapsen synnyttäneen Kerttu Matintyttären tapaus. Hän halusi seistä kirkkorangaistuksensa ja tulla seurakuntaan otetuksi linnassa (lapsen isä oli muuan ratsumies), mihin tuomiokapituli suostuikin (CEAP s. 54).

kettiin vastedeskin menettelemään samoin muiden yhtä haureellisten (lika otuchtiga och lössachtiga) naisten kanssa.[14]

Viimeksimainittu ohje annettiin myös Turun pappeinkokouksessa v. 1666. Pitkämatkaiset voitiin säästää tuomiokirkossa käynniltä, mutta heidän oli tällöin suoritettava kapitulille rahallinen korvaus (!).[15] Tämä vastasi Gezeliuksen Liivinmaan kirkkojärjestyksessään esittämiä ohjeita. Suuremman rikkomuksen tehneet piti sen mukaan ripittää sen kaupungin kirkossa, missä ylikonsistori sijaitsee. Kun absoluutio oli annettu, ilmoitettiin siitä myös asianomaisen henkilön kotikirkon saarnatuolista. Pienemmät synnit piti tunnustaa sen paikkakunnan kirkossa, jossa rikkonut asuu tai jossa synti on tehty.[16]

Jälkimmäinen vaihtoehto tuli Ruotsissa 1680-luvulla hallitsevaksi (s. 117). Myös meillä kävi ajan mittaan samoin. Jo Boetius Murenius lähetti v. 1642 (tai 1644) Finströmistä kaksi huoruuteen langennutta Pohjanmaalle rangaistustaan saamaan, koska rikkomus oli siellä tapahtunut. Vuonna 1651 hän määräsi Kökarissa kaksi sapattirikokseen syyllistynyttä suorittamaan kirkkorangaistuksensa rovastin kirkossa, »missä pahennus on tehty».[17] Samoin totesi piispa Bång selvitellessään v. 1684 Orimattilassa erästä 7—8 vuotta varhaisemmin Kangasalla tapahtunutta juttua, että kirkkorangaistus suoritetaan siellä, missä pahennus on tapahtunut.[18]

Joskus voitiin tästä periaatteesta kuitenkin poiketa. Iistä kotoisin olevan Dorde Filipintyttären maannut Olavi Olavinpoika oli ehtinyt siirtyä Riikaan saakka, ennen kuin asia tuli vuoden 1683 piispantarkastuksessa esille. Piispa määräsi asiasta kirjoitettavaksi Riian papistolle, »jotta hän siellä kärsisi sekä maallisen että kirkkorangaistuksen» (at han der för sin brått plichta må politice et Ecclesiastice).[19] Poikkeuksen syynä oli kai pitkä matka.

---

[14] Turun tuomiok.kirje 19. 5. 1666 (Gezelius), Huittisten KA XXXI:19.

[15] *Lagus* 1836 s. 191. *Hall* ÄSU 27 s. 98.

[16] *Lehtonen* 1931 s. 152.

[17] Acta visitatoria s. 108, 244. Muuten oli vieraspaikkakuntalaisten julkisyntisten kirkkoon ottaminen rangaistava teko, ks. CEAP s. 266, 495.

[18] Orimattilan KA P 1, ptpk 14. 2. 1684 (kop. myös TaTA Cf 1).

[19] Iin KA (OMA) Cf 1 fol. 28, ptpk 13. 2. 1683.

Viipurin hiippakunnassa käytäntö muotoutui yleensä Turun kaltaiseksi. Julkirippiä määrättäessä edellytettiin se suoritettavaksi pitäjänkirkossa. Toisinaan mainittiin erityisesti, että rikkomukseen syyllistynyt saa absoluution kirkkoherralta.[20] Mutta karkeammissa tapauksissa voitiin myös määrätä ripitys tapahtuvaksi tuomiokirkossa. Näin kävi esim. v. 1664 eräälle veljensä taposta julkirippiin tuomitulle orimattilalaiselle miehelle.[21]

Tilanteesta vuosisadan lopulla ei ole saatavissa selvää kuvaa, mikä osittain johtuu siitä, ettei tarkastuksissa enää julkirippejä tuomittu. Vuoden 1686 kirkkolaki (cap. IX) ei antanut julkiripin suorituspaikasta ohjeita. Useimmiten lienee toimitus suoritettu pitäjänkirkoissa. Tähän viittaa sekin, että vuoden 1694 käsikirjan julkirippikaavaa edellytettiin — poikkeuksena aikaisemmista — käytettäväksi kaikissa julkirippitapauksissa, joten toimitus kuului seurakuntapapiston säännöllisiin virkatehtäviin.[22]

*

Vähäisiä muutoksia tapahtui myös siinä, missä paikassa kirkkoa julkinen ripitys toimitettiin. NO suositteli sen suorittamista ulkona kirkon ovella (vthan för kyrkiodören, edellä s. 95). Ilmeisesti näin haluttiin osoittaa julkisyntisen ennen absoluutiota olevan seurakuntayhteyden ulkopuolella. Suomessa käytäntö oli samantapainen kuin NO:ssa ehdotettu. Niin Juusten kuin tuomioistuimetkin puhuivat julkiripin suorittamisesta kirkon ovella. Vielä v. 1606 tuomittiin Vesilahdella muuan tappoon syyllistynyt »att taga uppenbar skrift för kyrkodörren».[23]

Toisaalta NO mainitsi, että valtakunnassa on käytännössä myös tapa suorittaa toimitus sisällä kirkossa (jota se ei tosin pitänyt suotavana). Tämä menettely syrjäytti ennen pitkää edellisen. Vain julkirippiin liittyvät seisomiset (ks. seuraavassa s. 360—362) jäivät suoritettaviksi kirkon ovella. Kaikki 1600-luvun käsikirjat,

[20] Orimattilan rtpk 5. 8. 1660.

[21] Orimattilan rtpk 14. a Trinit. 1664.

[22] Kk 1694 s. 122 (julkirippikaavan otsikko).

[23] Juusten: In valvis Ecclesiae Cathedralis (edellä s. 334, nootti 1). *Renvall* 1949 s. 34, vrt. myös s. 170. *Simolin* 1909 s. 60.

joissa on julkiripin kaava, mainitsevat ripin tapahtuvan jumalanpalveluksen yhteydessä saarnan jälkeen ripittäytyjän ollessa polvillaan »keskellä kirkon permantoa».[24] Terserus käytti sanontaa »fram för Församblingen», mikä tarkoittanee samaa. Tosin se soveltuu myös Gezeliuksen Liivinmaan kirkkojärjestyksen mainintaan, että toimitus suoritetaan toisin paikoin alttarin ääressä. Gezelius itse ei pitänyt tällaista menettelyä oikeana, koska kuori on pyhä alue.[25] Siinäkin, että ripitettävä joutui jäämään seisomaan keskelle kirkkoa, kuvastuu ajatus, että hän on vielä todellisen seurakuntayhteyden (ehtoollisen) ulkopuolella.

b. Julkiripin sisältö

Varhaisin tuntemamme julkiripin kaava omasta maastamme uskonpuhdistuksen jälkeen on Juustenin ajalta. Agricolan teoksissa sitä ei ollut. Hän piti ilmeisesti tarpeettomana liittää sitä esim. käsikirjaan, joka sisälsi seurakuntapapin tehtäviin kuuluvat toimitukset, sillä julkinen ripitys suoritettiin yleensä tuomiokirkossa. Siellä voitiin soveltaen käyttää keskiajalta periytyneitä rippikaavoja. Niihin vain tehtiin tarpeelliset korjaukset.[1]

---

[24] Julkirippikaavan alkulauseessa: Kk:t 1614, 1629, 1669, 1694. Wähä-Kirja 1647. MF 1653, 1653–57, 1658, 1664, 1670, 1684. Novum MF 1671. Gezelius, Suomenkielinen Wirsi-Kirja 1674. Täsä wastudest ylöspandus ... 1685. Uusi Suomalainen Manuale 1693. Suomalaisten Sielun Tawara 1686, 1690, 1691. Eräistä käsikirjoista julkirippikaava puuttuu: Suomalaisten Sielun Tawara 1688, 1692. Evangelia och Epistlar, Turku 1673. — Myös tuomiokapitulin päätöksissä sanotaan ripin suorituspaikka toisinaan tarkasti (på kyrckiogålffuet, på stora gången, CEAP s. 438, 468). Tällä haluttiin kai ilmaista, että kyseisissä tapauksissa oli ehdottomasti suoritettava täydellinen julkirippi, eikä sitä saanut korvata millään lievennetyllä muodolla (näistä lähemmin seuraavassa luvussa). — Eräissä konstituutioissaan Rothovius määräsi aviottoman lapsen synnyttäneen kirkkoonottamisen tapahtuvaksi »in för kyrkdören» (erotukseksi kunniallisista aviovaimoista, jotka kirkotettiin »mitt på stora gången»). *Parvio* 1959 s. 333.

[25] Terserus 1663 fol. Aa 8. *Lehtonen* 1931 s. 153–154.

[1] *Gummerus* 1908 s. 90 huomauttaa myös, ettei keskiaikaisissakaan käsikirjoissa ollut julkiripin kaavoja, vaan ne olivat olemassa erillisinä.

Osoituksena siitä, että katoliselta ajalta peräisin olevat kaavat ovat todella olleet käytännössä 1500-luvun loppupuolelle asti, on Juustenin Pohjanmaan papeille lähettämä latinankielinen ripitysohje. Sekä sen otsikko että kaksi viimeistä rippikysymystä osoittavat, että se on tarkoitettu julkirippiä varten (vrt. edellä s. 136—137).[2]

Ohjeensa alussa Juusten antaa yksityiskohtaisia neuvoja rikkomuksiin syyllistyneiden kohtelusta. Kun sellainen henkilö pyytää synninpäästöä palatakseen seurakunnan yhteyteen, häntä ei ole liian helposti otettava takaisin. Papin tulee ensin varmistua hänen totuudellisuudestaan, muistuttaa häntä Jumalan vihasta sekä kehottaa totiseen katumukseen. Tämän jälkeen seuraavat rippikysymykset:

1. Myöntääkö ripitettävä itsensä syypääksi tähän (nimeltä mainittavaan) rikokseen?
2. Katuuko hän sydämestään tekemäänsä syntiä?
3. Pyytääkö hän synninpäästöä?
4. Päättääkö hän todella Jumalan avulla parantaa elämänsä ja luopua rikoksestaan?
5. Anooko hän anteeksiantamusta seurakunnalta, jota hänen aiheuttamansa pahennus on suuresti hämmentänyt, sekä

(6.) onko hän valmis kärsimään myös viranomaisten antaman tuomion?

Nämä kysymykset tehtyään pappi muistuttaa vielä ripittäytyjää Jumalan vihasta syntiä kohtaan sekä synnin ajallisista ja iankaikkisista rangaistuksista. Samoin hän kehottaa tätä totiseen katumukseen ja kysyy, uskooko ja ymmärtääkö ripitettävä syntien anteeksiantamuksen ja Vapahtajamme ansion. Niin kuin hän julkisesti tunnusti syntinsä Jumalan ja ihmisten edessä, niin ei hän

---

[2] *Lagus* 1836 s. 28: De Publica Poenitentia ex Actis Synodicis. *Tengström* Handlingar I s. 11: Commonefactio de modo publicae poenitentiae, ad D:nos Pastores in Bothnia habitantes transmissa. Tengströmin käyttämä otsikko on sama kuin hänen lähteenään käyttämässään, 1600-luvun lopulta peräisin olevassa kopiossa Kaarlelan KA A 40. Laguksen taas perustuu Porthanin v. 1781 Turun Akatemian kirjastossa »ex vetusto apographo» tekemään jäljennökseen (*Lagus* mt. s. 31). On vaikea sanoa, kumpi otsikointi on alkuperäinen. — Kaava julkaistu ruotsinkielisenä käännöksenä myös *Hall* ÅSU 19 s. 80—83 ja ÅSU 27 s. 72—75.

myöskään saa epäillä armoa ja anteeksiantamusta, vaan hänen tulee pyytää sitä lapsen luottamuksella Jumalalta samalla luvaten elämän ja tekojen parannusta. Lopuksi seuraa julistava absoluutio:

Ego Pastor, juxta mandatum Filii: Quorum(cumque) remiseritis etc. remitto tibi peccata propter Filium Dei, et annuncio tibi vocem Evangelii, quae affirmat conversis remitti peccata propter Filium Dei (Tengström: propter fidem in Deum), in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti (Amen).[3]

Juusten sanoo tämän ohjeen perustuvan katolisiin esikuviin (edellä s. 137). Voimme verrata sitä myös vuoden 1560 ruotsalaiseen julkirippikaavaan (edellä s. 82). Juustenin ensimmäinen ja toinen kysymys ovat yhdessä sama kuin sen ensimmäinen. Juustenin kolmas ja sen toinen eroavat toisistaan muodoltaan mutta vähemmän sisällöltään. Seuraavat kysymykset ovat samat. Juustenin kahta viimeistä vastaa ruotsalaisessa yksi, joka sisällöltään poikkeaa niistä. Absoluutio on molemmissa kaavoissa julistava, mutta eroaa sanamuodoltaan. Vaikka kaavoissa onkin runsaasti yhteisiä piirteitä, ovat myös erot siksi huomattavat, että ne tuskin ovat välittömässä riippuvuussuhteessa toisiinsa. Sen sijaan ne perustunevat samankaltaisiin esikuviin.

Juusten lähetti kaavansa Pohjanmaalle, mutta selvää on, että muuallakin — mikäli toimituksia on maaseudulla suoritettu — — on käytetty samantapaisia vanhaa perua olevia ohjeita. Käsikirjaan julkiripin kaava saatiin vasta vuonna 1614. Siihen saakka oltiin käsin kirjoitettujen kaavojen varassa.

Vielä vuoden 1614 käsikirjassakaan ei ollut erillistä lukua julkirippiä varten, vaan kaava sijoitettiin vaimojen kirkkoon ottamista koskevaan kappaleeseen. Otsikkona oli: »Tällä tavalla Pitä portot kirckon otettaman lapsen jälken.»[4] Perusteena ohjeen ottamiselle käsikirjaan Sorolainen mainitsee, että aviottoman lapsen synnyttänyt on erotukseksi vaimoista julkisesti ripitettävä.[5]

---

[3] *Tengström* mt. s. 11—12. *Lagus* mt. s. 28—29.

[4] Kaava: Kk 1614 s. 84—88.

[5] Kk 1614 s. 6. Ks. myös *Grotenfelt* 1912 s. 49 ja *Silén* SKHSP 7 s. 95. — 1500-luvulla voitiin myös aviovaimojen kirkottamiseen liittää absoluutiotoivotus. Sellaisen sisältää käsin kirjoitettuna Urjalan KA III d 2, HB 1557 fol. F (ks. myös *Schalin* I s. 36): »Han ... af sijn nådhe förlåte tig alla tine synder

Kaavan alussa todetaan, että papin tulee olla selvillä ripitettävän katumuksesta ja halusta parantaa elämänsä. Edelleen annetaan määräys rippiin liittyvästä seisomisesta kirkon ovella. Ripitys on suoritettava jonakin sellaisena päivänä, jolloin kirkossa pidetään jumalanpalvelus.[6] Saarnan jälkeen rippi-isä kutsuu katujan »keskelle kirkon permantoa» seurakunnan ollessa läsnä tapahtuman todistajana. Toimitus alkaa sille osoitetulla puheella. Siinä mainitaan aluksi ripittäytyjän synti, jolla hän on Jumalan sanasta langennut, seurakunnan pahentanut »ia olisi sentähden ansainut/ että hän Jumalalda ja hänen seuracunnaldans pidhäis vlgos syöstämen ia poishyliettämen». Hän on kuitenkin ilmaissut katuvansa tekoaan ja haluavansa tehdä parannuksen, joten hänet voidaan ottaa takaisin seurakunnan yhteyteen. Tämän jälkeen tehdään hänelle »muistoxi/ cartamisexi ja manauxexi» rippikysymykset:

»Sitälikin kysy Rippi Isä hänelle.
TUnnustaco sinä / että sinä sinun haureudes / ia salawuoteudes cansa / olet Jumalan swresta wihoitanut? Wastaus: Tunnustan.
Cadhuckos sitä sydhämest? Wastaus: Cadhun.
Uskocos että Jumala / pojans Christuxen tähden tahto sinulle sen andexi anda? Wastaus: Uscon.
Rucoilecko sinä että Jumalan seuracunda / iongas wihoitanut ja pahendanut olet / andaisi sinun Christuxen tähden sen andexi? Wastaus: Rucoilen.
Lupacos ettäs tästedhes tahdot / sencaltaiset synnit / carta ia parata sinun elämes / racasta Jumalata / mielelles cuulla Jumalan sana rucoila Jumalalta / sen Pyhän Hengen apua ia hallitusta / perkleettä / mailma ja sinun paha lihas kiusausta wastan? Wastaus: Minä Lupan.
Jumala caickivaldias sinua sihen autacon / Amen.»

Tämän jälkeen seuraavat seurakunnan esirukous kirkkoon otettavan puolesta ja absoluutio.[7] Jälkimmäistä pidetään hyvin

---

och göre (tig) beqwem at ingå I then Christelige kyrkio och församblingen, och sedhan til it ewi(nne)rliget lijff. Amen.»

[6] Rudbeckiuksen KJ:n mukaan normaali ripityspäivä oli sunnuntai, mutta ne avioliittoon aikovat, jotka olivat ennen kihlautumistaan langenneet salavuoteuteen, oli lupa ripittää viikolla olevana rukouspäivänä. UUB T 70 s. 173. HYK C^{v} V 14:4 fol. 4. *Lundström* 1900 s. 10.

[7] Esirukouksina on voitu käyttää muitakin kuin kk:n esittämiä. Kaksi sellaista on kirjoitettu Kangasalan KA:n v:n 1549 käsikirjan alkuun (A VI 3; ks. myös *Schalin* I n:o 54, s. 28). Toinen niistä on rukous aviottoman lapsen-

tärkeänä, siitä käytetään suorastaan »rippi» nimitystä: »Sijttä Pappi ripeittä händä näille sanoilla.» Se kuuluu:

»ETtä sinä tässä Jumalan ja hänen seuracunnans edhes iulkisesta olet tunnustanut / syndis / ia luvanut oikean ia täydelisen paranoxen. Sentähden minä mös Jumalan ia meiden HErran Jesuxen Christuxen käskyn jälken / ioca sano / ioilla te synnit andexi annatte nijlle ne andexi annetan / annan sinun syndis andexi / ia sanon sinulle Jumalan armon ja ystäwyden / Nimen Isän ia Poian ia Pyhän Hengen / Amen. Mene rauhan ia älä sillen tästedhes syndi tee / Sihen Jumala Pyhän Hengens armon sinulle andacon Amen.»

Tämä vuoden 1614 kk:n kaava on suora käännös saman vuoden ruotsalaisesta käsikirjasta (edellä s. 127—128). Juustenin kaavasta se poikkeaa monessa kohdassa. Niinpä tämä ei vielä mainninut toimituksen alussa seurakunnalle pidettävästä puheesta, samoin puuttui siitä kysymysten jälkeinen rukous, jonka paikalla oli ripitettävälle pidettävä puhe. Merkittävimmät erot löytyvät kuitenkin rippikysymyksistä. Juustenilla oli kysymyksiä kuusi, käsikirjassa viisi. Neljä niistä on yhteisiä: 1. Rikkomuksen tunnustaminen, johon käsikirjassa on lisätty puhe Jumalan vihoittamisesta, 2. kysymys katumuksesta, 3. lupaus elämän parantamisesta, jota niin ikään on käsikirjassa laajennettu, ja 4. anteeksipyyntö seurakunnalta. Juustenilla oli lisäksi kysymys synninpäästön pyytämisestä, käsikirjassa tiedustellaan sen sijaan, uskooko ripittäytyjä, että Jumala antaa Kristuksen tähden synnin anteeksi. Juustenin kysymys viranomaisten määräämien rangaistusten kärsimisestä on jäänyt kokonaan vastinetta. Tämä on luonnollinen seuraus siitä, että julkirippi oli ruvettu suorittamaan vasta maallisten rangaistusten kärsimisen jälkeen.[8]

Synninpäästö oli molemmissa kaavoissa julistava, mutta Juustenilla absoluution ehdottomuus oli selvempi. Synninpäästö lausuttiin hänen ohjeensa mukaan »propter Christum». Käsikirjan kaavassa absoluutio julistetaan, k o s k a ripitettävä on rikkomuksensa tunnustanut ja luvannut tehdä parannuksen. Kysymyksissä tuli kyllä ilmi, että Jumala antaa anteeksi Poikansa tähden, ja

---

synnyttäjän puolesta, toisessa taas viitataan lapsen syntyneen huoruuden (suluissa: salauoteudhen, sucurutzauxen) seurauksena.

[8] Ks. edellä s. 92, 116, 310—311 sekä seuraavassa s. 360, 372.

näin ilmaistiin pitäydyttävän yksin armosta- periaatteeseen, mutta absoluution sanamuoto sisälsi väärinymmärtämisen vaaran.

Käsikirjan kaava sai suuren merkityksen. Seuraavissa painoksissa siihen ei tehty muutoksia.[9] Vaikka se olikin tarkoitettu aviottomien äitien julkiseen ripittämiseen, jollaisia useimmissa seurakunnissa oli vuosittain 0—3 [10], on sitä käytetty muulloinkin. Täl-

[9] Kk 1629 fol. 33—35. Tämän painoksen sisällysluettelossa puhutaan nimenomaan »Porttoin iulkiripistä», tekstistä tämä sanonta puuttuu. Kk 1669 s. 83—87. Samoin WähäKirja ja sitä seuraavat manualet, ks. edellä s. 339, nootti 24 sekä *Lempiäinen* TA 1961 s. 39, 47—49. — Eräissä varhaisemmissa käsikirjoissa tapaa 1614:n kk:n julkirippikaavan käsinkirjoitettuja kopioita, ks. Laihian KA III d 2. Luvian KA:n käsikirjasidokseen III d 1 on vuoden 1549 Messun loppuun lisätty vuoden 1614 kk:n julkirippikaavasta rukous kirkkoon otettavan puolesta. *Schalin* ei ko. teosta mainitse.

[10] Aviottomina syntyneiden lasten määrästä saadaan summittainen kuva syntyneiden luetteloista, joissa tavallisesti on lapsen aviottomuudesta erillinen maininta. Huittisissa oli aviottomia lapsia v. 1663—1700 vuosittain 0—3 (poikkeuksina 1663 5 ja 1673 7) kastettujen määrän vaihdellessa 50—90 (Huittisten KA C I 1—2). Tyrväällä luvut ovat vuosilta 1665—1700 suunnilleen samat. Vain kahdesti tänä aikana nousi avioliiton ulkopuolella syntyneiden lasten määrä viiteen (1673 ja 1685, kastettuja näinä vuosina 82 ja 35; Tyrvään KA G 1—2). Samanlainen kuin edellisissä oli tilanne myös Asikkalassa v. 1688—1700. V. 1690 oli aviottomia lapsia neljä (kastettuja 66), muina vuosina 0—3 (Asikkalan KA C 1, ks. myös *Simolin* 1909 s. 303). Muuallakin Viipurin hiippakunnassa tilanne oli suurin piirtein sama kuin Turun. Käkisalmessa ei vuosilta 1690—92 mainita yhtään aviotonta lasta, vuosina 1693—1700 niitä oli yksi kunakin (Käkisalmen KA I C 1, fol. 20—69). Viipurissa, missä kastettuja oli vuosittain lähes kaksisataa, oli aviottomia vastaavasti 2—4 (1688—1696, poikkeuksina 1691 7 ja 1694 0, Viipurin msk:n KA I C 1). Kastekirjoista saatavat luvut ilmaisevat pikemminkin tapausten ala- kuin ylärajan. Kastettujen kokonaismäärä vaihtelee joissakin seurakunnissa vuosittain ,niin runsaasti, että kaikki lapset ovat tuskin kirjoissa mukana (edellisistä erit. Tyrvää). Kuopiossa, missä aviottomia lapsia oli vuosina 1669—1676 1—4 (poikkeuksena 1669 10), ei niitä ole 1677—1681 merkitty yhtään ja seuraavinakin vuosina epäsäännöllisesti (1682, 1685 ja 1688 2, 1686 3, 1683—84, 1687 ja 1689 ei yhtään). Muutos johtunee papin vaihtumisesta (käsiala vaihtuu 1677!). Kastettujen määrissä esiintyy samanaikaisesti huomiota herättävää epäsäännöllisyyttä, joten niitä kaikkia ei liene kirjaan merkitty. Kuopion msk:n KA A I 1, ks. myös *Simolin* mt. s. 303. Uudessakaupungissa on vuosilta 1688—1700 yhteensä vain kolme aviotonta lasta (Uudenkaupungin KA I Ca 1), samoin Vampulassa v. 1685—1700 (Vampulan KA C 1, 1688 puuttuu), mutta tuskin asia sentään

löin oli vain ensimmäinen rippikysymys muutettava kuhunkin tilanteeseen sopivaksi. Terserus lausui Katekismusselityksessään yleisesti, että julkiripissä rippi-isä esittää käsikirjassa olevat kysymykset.[11] Lohtajalla määrättiin v. 1680 eräs pyhäkön häpäisyyn syyllistynyt talonpoika kärsimään kirkkorangaistuksensa »effter handbookens lydelse om kånor mutato nomine delicti».[12]

Kristiinan kirkonarkistossa on käsikirjasidos, jossa on kaksi vuoden 1640 tienoilla muistiin merkittyä julkirippikaavaa. Ensimmäinen niistä on tarkoitettu kirkkohäiriöön syyllistyneen naisen ripittämiseen (hon haar i kyrckebäncken giordt buller med skåffan). Alkupuheessa palautetaan käsikirjan kaavan tavoin asianomaisen rikkomus seurakuntalaisten mieleen sekä todetaan hänen katuvan tekoaan. Rippikysymyksistä neljä on samanlaista kuin vuoden 1637 HB:ssa (ensimmäisessä tietysti mainitaan salavuoteuden sijasta aiheutettu kirkkohäiriö). Viides sen sijaan poikkeaa täysin käsikirjasta:

»Lofwar tu här effter med allo flijt att Elska Gud aff hiertat, och hans H. Ord, hålla thet rum i tillbörlig wyrdnat ther Gudz ähra boor, och all hans under predijkas, bidha gud om then H. Andes bijstånd och regering, att uplyffa heliga händer uthan wrede, bewijsa gudachtigheet med stillheet och ödmiukheet. I en Summa, låta tin umgengelse inom och uthom Gudz huus wara uthan wanck, med sacht mod i gom och stillom anda, och titt lefwerne bättra?»

Tämän lyhyeksi opetuspuheeksi laajennetun kysymyksen jälkeen kehotetaan kaavan loppu etsimään vuoden 1637 HB:sta.[13]

---

on todellisuudessa ollut näin! Yhtä epäiltävä on Jääsken luettelo v. 1682—1708 (Jääsken KA I C 1). Laitilassa, missä selvästi vain osa lapsista on merkitty kirjaan (esim. v. 1676 vain 3 kastettua!), ilmaistaan jo luettelon otsikossa: I then Heliga Trefaldigheetz Nampn Christnade *ächta* Barn (Laitilan KA A 1). Tiedossa ei ole, onko aviottomista lapsista pidetty erillistä luetteloa kuten Tottijärvellä, jossa niitä on vuosittain ollut 0—1 (1692—1711, Tottijärven KA I C 1 s. 165, HMA). Eurajoen kastekirjassa (C 2) on nimen perässä sarakkeet ächta — oächta, mutta jälkimmäiseen on merkintöjä tehty aniharvoin. — Myös kirkkojen tilikirjojen salavuoteussakoista voidaan päätellä aviottomia lapsensynnyttäjiä olleen vuosittain 0—3. Vain harvoin nousi heidän lukumääränsä jossakin seurakunnassa vuoden mittaan suuremmaksi.

[11] Terserus 1663 fol. Aa (8).

[12] Lohtajan KA K 6 b, ptpk 27. 1. 1680.

[13] Kristiinankaupungin KA, kirjasto n:o 12, alkuliite s. 1—3.

Toinen kaavoista on tarkoitettu huoruuteen langenneen miehen ripitykseen. Siitä on kirjoitettu vain alkupuhe, jossa yleisen tavan mukaan ensiksi palautetaan mieliin ripittäytyjän synti, ja sen jälkeen huomautetaan hänen katumuksestaan. Kaavan jatkon osalta viitataan jälleen vuoden 1637 HB:iin.[14] Nämä molemmat kaavat ovat siis käsikirjan kaavan sovellutuksia tiettyyn ripitystapaukseen.

Turun tuomiokirkossa 26. 3. 1662 suoritetussa julkiripissä käytetty kaava on niin ikään samanlainen kuin käsikirjassa. Vain synnin nimi on muutettu (svartkonst).[15] Eräässä saman kirkon kokoelmiin kuuluneessa HB:ssa on porton kirkkoonottamiskaavassa kaikki »hon, henne» sanat muutettu muotoon »han, honom» ja alkukehotuksessa »... fallit vthi bolerij och okyskheet/ och genom oloffligh beblandelse afladt och födt barn...» vedetty yli sanat »och födt».[16] Muutokset on siis tehty silmälläpitäen salavuoteuteen langenneiden miesten ripitystä.

Vuoden 1694 käsikirja edellytti jo julkirippikaavan otsikossa sitä käytettäväksi kaikissa julkirippitapauksissa:

> Tällä tawalla pitä nijden canssa tehtämän / jotca rickovat salawuoteudella ja huoruudella / nijn Miehen cuin Waimongin; nijn myös muiden jotca cauhioita syndejä tehnet ja Kircon rangaistoxeen duomitut owat / mutatis mutandis, cosca he sisäll otetan Jumalan Seuracunnan yhteyteen.[17]

Kiertokirjeessään 25. 6. 1696 Gezelius nuorempi totesi niin ikään, että muihinkin karkeisiin synteihin kuin huoruuteen ja salavuoteuteen langenneita ripitettäessä käytetään »mutatis mutandis» käsikirjan kaavaa (forma absolutionis). Monet papit lienevät olleet tottumattomia erilaisten julkirippitapausten hoitamiseen, koska piispa näki lisäksi aiheelliseksi huomauttaa, että epä-

---

[14] Sama s. 9.

[15] *Tengström* Handlingar IV s. 75. Ks. myös *M. Juva* 1955 s. 82.

[16] Turun tuomiokirkon arkisto (TMA), HB, Kk 1614 (*Schalin* I n:o 146, s. 76), HB fol. L—LI.

[17] Kaava: Kk 1694 s. 122—128. Ohje on muuten aikaisempien kaltainen, mutta absoluution perään on lisätty uuden KL:n (IX:5) edellyttämä kehotus seurakunnalle, jossa sitä varotetaan ajattelemattomuudesta ja synnin maallisista rangaistuksista.

selvissä tapauksissa papit voivat varmistua asiasta kysymällä neuvoa rovastilta tai tuomiokapitulilta.[18]

Totesimme edellä (s. 344), että käsikirjan julkirippikaava pysyi halki 1600-luvun miltei muuttumattomana. Käytäntö lienee siten ollut varsin yhtenäinen, joskin eräät käsikirjan ulkopuolella julkaistut ohjeet antoivat vaihtelumahdollisuuksia. Tällainen oli esim. Sorolaisen isommassa katekismuksessa.[19] Rippikysymyksiä on siinä peräti yhdeksän:

1. Minä kysyn sinulle, jos sinä tunnustat / että sinä olet sen synnin tehnyt?
2. Tunnustacos mös sen ettäs olet sen cansa ansainut Jumalan wihan / helwetin ja ijancaikisen cuoleman?
3. Tunnustacos sen mös, ettäs olet coco seurakunnan sen cautta pahendanut?
4. Cadhucos sinun Syndis?
5. Anockos sinun syndis andexi?
6. Tahdockos tulla Jumalan seuracunnan Jäsenex jällens / ia rucoilla häneldä andexi ettäs olet hänen pahendanut?
7. Uskockos että Jumala tahto olla sinulle armolinen ia anda syndis andexi?
8. Tahdockos parata sinun elämäs / ja carta Syndi caicken eliaicanas?
9. Uskockos että se cuin minä täsä andexi annan / Jumalan puolesta / on andexi annettu taiwas?

Vaikka kysymyksiä on monta, eivät ne sisällä sen enempää kuin käsikirjassa olevatkaan. Vain yhdeksäs kysymys on sellainen, jolle ei käsikirjasta löydy vastinetta. Sen sijaan se on tuttu esim. yksityisrippikaavoista.

Absoluutio on Sorolaisen ohjeessa laajempi kuin käsikirjassa. Erityisesti siinä tulee esille ajatus paluusta seurakunnan yhteyteen.[20] Tästä kaavasta on tehty kopioita myös käsin, joten sitä on ainakin siellä täällä käytetty.[21]

---

[18] Huittisten KA XXXI:78. Hämeenlinnan KA J I 2 fol. 12. — HYK:ssa olevassa v:n 1614 HB:ssa (795. VII. 11, fol. XLIXv) on niin ikään viittaus vuoden 1693 kaavaan: »Huru alla andra till kyrkioplicht dömde skohla mutatis mutandis intagas.»

[19] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 463—468.

[20] Mt. s. 467: Että sinä tunnustat sinun syndis / ia sitä cadhut caikest Sydhämest / ia anot Syndis andexi / ia lupat parata sinun elämäs. Nijn Minä Jumalan / ia hänen sanans palwelia, todistan / että Jumala tahto olla sinulle armolinen / ia anda caicki sinun syndis andexi / hänen poicans Christuxen tähden. Ja minä sen saman meiden Herran Jesuxen Christuxen käskyn iälkin /

Edellä käsitellyistä kaavoista on syytä panna erityisesti merkille kysymys, *tunnustaako ripittäytyjä rikkoneensa paitsi Jumalaa myös seurakuntaa vastaan* sekä pyytääkö hän tekoaan myös siltä anteeksi. Tähän asiaan viitataan ajan kirjallisuudessa ja julkirippituomioissa usein.[22] Seurakunta oli elämänyhteisö, jossa yhden jäsenen lankeemuksen tuli polttaa kaikkia. Papinkin asema oli julkisessa ripityksessä muista rippitapauksista poikkeava. Hän ei julistanut synninpäästöä vain Jumalan vaan myös seurakunnan puolesta.

*

Julkirippikaavojen perusteella emme voineet havaita käytännössä sanottavaa epäyhtenäisyyttä. Sen sijaan sitä aiheutti se, että ajan mittaan ruvettiin julkiripissä yhä runsaammin käyttämään *erilaisia lievennyksiä*. Jo Rudbeckiuksen kirkkojärjestyksen mukaan oli ennen kihlaustaan salavuoteuteen langenneet, jotka aikoi-

---

cusa hän sano Ottacat se pyhä Hengi jolla te synnin andexi annatte / nijlle ne owat andexi annettu. Sen saman hänen käskyns iälkin ia hänen sanans woimas iulgistan sinulle / Synnin päästön / Jumalan armon ja ystäwyden / Otan sinun Jumalan seurakundan iällens, ia annan caicki sinun Syndis andexi. Nijmen Isän Ja Pojan ia pyhän Hengen. Amen.

[21] Sellaisen sisältää Laihian KA III d 2.

[22] Käsikirjojen julkirippikaavan alkupuhe. Finno kirjeessään 15. 6. 1579 (UUB K I 2, pain. *Hausen* Bidrag V s. 171—172). Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 463 (*R. Holmström* 1937 s. 330). LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:39, 2. KL 1686 IX:1. Gezelius 1689 s. 295. Kyrön rtpk 21. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). Urjalan KA II Cf 1, rtpk 15. 12. 1698. Myös maallisessa oikeudessa määrättiin rikkoneita »pyytämään seurakunnalta anteeksi», esim. VA d 1 (Tammisaaren raast.oik. pöytäk. 9. 6. 1680); 11 12 fol. 380, 404 (Karjaan käräjät 11—12. 6. 1695, Tenholan käräjät 17—18. 6. 1695); 11 13 fol. 133—134 (Lohjan käräjät 26—28. 2. 1696). *Luukko* 1957 s. 482 (viite: Lohtajan syyskäräjät 1683). — Jos rikkomus oli niin lievä, että syyllinen pääsi sakoilla, tulkittiin niiden suorittaminen sopimiseksi seurakunnan kanssa. Ylitornion khra valitti rovastintarkastuksessa 3. 12. 1679, etteivät ennen vihkimistä yhdyselämänsä alkaneet anna mitään kirkolle »till församblingz förlijkning», kuten on tapa ollut. Rovasti selitti papin virkaan kuuluvan, ettei sellaisia vihitä ennen maksun suorittamista. Jos rikkomus ilmenee vasta häiden jälkeen, ei vaimoa saa lapsen synnyttyä ottaa kirkkoon, ennen kuin rahat on saatu. Ylitornion rtpk 3. 12. 1679, Tornion rovastik. ark. (OMA) Ec 1.

vat pitää aviolupauksensa, ripitettävä lievemmin kuin muut samaan rikkomukseen syyllistyneet.[23] Voipa toimitus monesti kokonaankin menettää julkiripin luonteen. Niinpä saatettiin eräissä aikaisemmin julkista tunnustusta vaatineissa rikkomustapauksissa ruveta käyttämään yksityistä. Pyöveli, joka oli vuoteen 1644 ripitetty julkisesti kirkossa jokaisen mestauksen jälkeen, ripitettiin siitä lähtien yksityisesti, »koska hän suorittaa virkaansa Jumalan ja esivallan lain mukaan».[24] Surmaamista ei siis tässä tapauksessa pidetty rikoksena, mutta oudolta tuntuu, miksi pyöveliä ollenkaan pakotettiin ripittäytymään virkatehtävänsä suoritettuaan.

Vuoden 1686 kirkkolaki määräsi ensi kertaa salavuoteuteen langenneiden ripityksen tapahtuvaksi sakaristossa, mikä käytännössä merkitsi yksityistä tai ainakin julkista lievempää rippiä.[25] Vuonna 1700 taas sääsi Juhana Gezelius kuninkaalliseen ohjeeseen vedoten, että sellaiset varkaat, joiden suorittaman anastuksen arvo ei ylitä 8 hopeatalaria, ripitetään pitäjänkirkon sakaristossa sunnuntaina ennen jumalanpalveluksen alkua ja ehtoollisvieraiden rippiä. Tuomiokapitulille ei tällaisista tapauksista tarvinnut ilmoittaa. Ripityksen tuli olla ankara (dhe skohla... hårdt skrifftas). Sen yhteydessä oli rikkoneelle opetettava, että hänen syntinsä ei Jumalan edessä ole sen vähäisempi kuin suuremmatkaan varkaudet. Näin ripissä pääsi sielunhoidollinen puoli selvästi esille. Samana päivänä kun tällainen rippi suoritettiin, tuli papin saarnatuolista kehottaa seurakuntaa rukoilemaan sen yhteyteen palanneen puolesta mainitsematta kuitenkaan hänen nimeään.[26] Tämän säädöksen tarkoituksena oli ilmeisesti suojella ripittäytyneen mainetta, mutta tuskin hänen henkilöllisyytensä useimmissa tapauksissa pysyi salassa.

Eräissä muissakin tapauksissa käytettiin toisinaan yksityistä rippiä julkisen sijasta. Niinpä Turun tuomiokapituli salli v. 1659 tällaisen lievennyksen eräälle toista miestä lyöneelle, koska syy-

---

[23] UUB T 70 s. 173. C^{o} V 14:4 fol. 4. *Lundström* 1900 s. 10.
[24] CEAP 3. 4. 1644, ÄT 21/1792. Vrt. *Silén* SKHSP 7 s. 102.
[25] KL 1686 IX:4.
[26] *Lagus* 1836 s. 427—428. *Hällström* 1824 s. 22.

tetty oli osoittanut katumusta tekonsa tähden.[27] Vuonna 1696 taas kerrotaan Viipurin kappalaisen, joka oli langennut (todennäköisesti) salavuoteuteen, ostaneen itsensä 100 talarilla vapaaksi kirkkorangaistuksesta sekä saaneen virkaveljeltään sakaristossa synninpäästön.[28]

Kirkon johto katsoi, että yksityinen rippi voitiin sallia erityisesti ylhäisessä asemassa oleville. Emporagriuksen kirkkolakiehdotuksessa annettiin sellaisille oikeus ripittäytyä sakaristossa »muutamien läsnäollessa», minkä lisäksi rikkomus ilmoitettiin julkisesti saarnatuolista (edellä s. 118). Meillä esitti Terserus, että tuomiokapituli voi päästää huomattavassa virassa olevan tai muuten mahtavan ja arvossapidetyn henkilön joutumasta häpeäpenkkiin ja määrätä hänet seisomaan yhtenä tai kahtena sunnuntaina jossakin vähäarvoisessa penkissä kirkossa. Tämän jälkeen hän suorittaa kirkkoherralle sakaristossa yksityisen tunnustuksen ja ottaa vastaan yksityisen absoluution. Seurakuntaan ottaminen tapahtuu asianomaisen ollessa polvillaan omassa penkissään.[29] Tässä siis rippi ja rekonsiliaatio erosivat toisistaan.

Kummassakaan näistä tapauksista ei enää ollut kysymys *pelkästä yksityisripistä*. Yleisimmäksi lievennetyn julkiripin muodoksi tulikin yksityisen ripin sijasta se, että rikkomukseen syyllistynyt suoritti ensin asiaan kuuluvat sakko- ja seisomisrangaistukset. Sen jälkeen *rikkomus mainittiin julkisesti saarnatuolista,* mihin voitiin liittää rikkoneen anteeksipyyntö seurakunnalle (jonka siis pappi luki). Toisinaan taas pappi luki vain varoituksen joko hänelle tai koko seurakunnalle. Jo Rothovius mainitsi konstituutioissaan tällaisesta menettelystä. Hänen piispuusajaltaan tunnetaan myös ta-

---

[27] CEAP s. 262. — Myös kirkkojen tileissä on toisinaan mainintoja julkisyntisten yksityisestä ripistä (intogs privatim i kyrkian), ks. esim. Tenholan KA (VA) III G1 1:1, 5. 10. 1679.

[28] Viipurin msk:n KA I C 1, kastekirja 11. 3. 1696. — Eräissä tapauksissa saattoi tunnustus jäädä kokonaan pois. Kirkon ovella seisonutta neuvottiin yksityisesti vastedes välttämään syntiä, johon hän oli langennut, sekä lohdutettiin häntä, kun »havaittiin sen käyneen hänen sydämeensä». CEAP s. 159.

[29] Terserus 1663 fol. Bb. Terserus toivoi myös tällaisen henkilön mahdollisuuksiensa mukaan lahjoittavan jotakin kirkolle ja tuomiokapitulille.

pauksia, joissa tätä käytäntöä seurattiin.[30] Vuosisadan puolivälin jälkeen se muodostui yleiseksi tavaksi, eivätkä lievennyksen saaneet läheskään aina olleet ylhäistä sukua.[31] Vain harvoin liitettiin rikkomuksen julistamiseen saarnatuolista yksityinen rippi sakaristossa.[32] Joskus oli rikkoneiden polvistuttava penkissään papin ilmoittaessa julkisesti heidän lankeemuksestaan.[33]

Eräissä tapauksissa voitiin yhdistää myös julkirippi ja rikkomuksen julistaminen saarnatuolista. Tällöin oli kysymyksessä lievennyksen sijasta tavallista ankarampi menettely.[34] Normaalia raskaampi rangaistus oli lankeemuksen mainitseminen saarnatuolista myös sellaisissa tapauksissa, joissa tavallisesti selvisi sakoilla. Näin kävi esim. Eurassa v. 1667 eräälle avioelämänsä ennenaikaisesti alkaneelle pariskunnalle.[35]

Lievennettyjä julkiripin muotoja varten ei käsikirjassa ollut aluksi mitään kaavoja. Käytäntö saattoi siten muodostua hyvin kirjavaksi. Vuosisadan lopulla saatiin eräs ohje. Se koski niiden kirkkoon ottamista, jotka olivat ennen vihkimistä siittäneet lapsen.[36] Heitä ei voitu pitää täysin kunniallisina aviovaimoina

---

[30] *Lagus* 1836 s. 68, 72, 143. *Parvio* 1959 s. 332. CEAP 15. 11. 1627, AT 12/1792. *Murenius* Acta visitatoria s. 49, 108, 121, 215.

[31] Esim. CEAP s. 87, 258, 260, 325, 338, 346, 354, 363, 403, 439, 502, 516, 525, 542. Acta visitatoria s. 427. Turun tuomiok. pöytäk.otteet 29. 10. 1673 ja 5. 9. 1676 (VA Acta eccl. IV). Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 24. 6. 1682. Tenholan KA (VA) II Cfg 1, rtpk 18. 3. 1686, Euran ptpk 5. 10. 1691 (TuTA E VI 1). Orimattilan KA (HMA) P 1, rtpkt 14. a Trinit. 1664 ja 2. 9. 1666 (kop. myös TaTA Cf 1). — *M. Juva* 1955 s. 81—82. *Silén* SKHSP 7 s. 182—183.

[32] CEAP s. 336, 473—474. *Liedon historia* s. 309. — Vuoden 1686 kirkkolain tultua voimaan tällaiset tapaukset lienevät lisääntyneet, sillä ensi kertaa salavuoteuteen langenneet ripitettiin sen mukaan sakaristossa (IX:4, edellä s. 349).

[33] Acta visitatoria s. 533.

[34] Gezelius Pudasjärven piispantarkastuksessa 20. 2. 1666 (Pudasjärven KA Cf 1, OMA): »...doch afkunnas deras syndh af predikostolen, och afbedes i Försambl. och sedan intages dhe effter handboken» (kysymyksessä eräs huoruusjuttu). Ks. myös CEAP s. 488.

[35] Euran KA XVII 1 fol. 56.

[36] Tällaisten tapausten lukumäärä oli yleensä verrattain vähäinen. Tottijärven kastekirjassa, jossa niistä on erillinen luettelo (Tottijärven KA I C 1

mutta ei myöskään rinnastettu aviottomiin lapsensynnyttäjiin. Uusi kaava sijoitettiin käsikirjassa samaan lukuun, missä ennestään olivat ohjeet näiden kirkkoon ottamista varten. Ensi kerran se tavataan meillä Suomalaisten Sielun Tawarassa vuodelta 1686, sittemmin sen sisälsivät saman teoksen painokset vuosilta 1690 ja 1691 sekä vuoden 1694 käsikirja.[37] Gezeliuksen v. 1694 antaman ohjeen mukaan sitä käytettiin vain niitä kirkkoon otettaessa, joiden lapsi oli syntynyt ennen vihkimistä. Jos lapsi syntyi vasta sen jälkeen, voitiin äiti vuoden 1686 kirkkolain mukaan kirkottaa aviovaimojen tavoin.[38]

Uudessa kaavassa ei ollut ripitystä eikä kysymyksiä. Siihen sisältyi vain rukous, jossa tehty synti mainittiin nimeltä, ja sitä pyydettiin anteeksi. Kun sitä käytettäessä siis sekä tunnustus että absoluutio jäivät pois (ellei suoritettu yksityistä rippiä), toimitus menetti käytännöllisesti katsoen kokonaan ripin luonteen ja muut-

---

s. 141—142, HMA), niitä mainitaan v. 1696—1701 yksi vuosittain, 1702 kaksi, 1703 kolme, 1704 ei yhtään, 1705 yksi jne. Kirkkojen tileissä olevat merkinnät ennenaikaisesta yhtymisestä maksetuista sakoista viittaavat samantapaisiin lukuihin. Esim. Paltamossa tapauksia oli 1690 3, 1691 luult. 2, 1693 3, 1694 yksi, 1695 3 ja 1699 4 (Paltamon KA G1 1:1, OMA); Kalajoella v. 1690 3, 1692 luult. 2, 1693 3 (mahd. 4), 1694 3 jne. (Kalajoen KA T I 1, OMA); Limingassa v. 1686 ja 1688 yksi, 1690 5, 1691 4, 1692 yksi, 1693 2, 1694 yksi, 1695 2, 1696 3, 1697 ja 1698 yksi, 1699 4, 1700 7 jne. (Limingan KA T I 1, OMA); Eurassa v. 1656 4, 1657, 1658 ja 1661 kunakin 2, vuosina 1665—1674 1—2, 1680 ja 1681 yksi, 1682 4, 1683 3, 1685 2, 1686 3, 1687 3 jne. (Euran KA XVII 1); Tyrväällä v. 1668 ja 1669 3, 1670 yksi, 1672 3, 1674 yksi, 1678 2, 1680 2 jne. (Tyrvään KA G 75) ja Kalannissa v. 1673 4, 1678 ja 1679 3, 1680 2, 1681 yksi, 1682 6, 1683—85 2 kunakin, 1686 6, 1687 ja 1688 yksi, 1689 2, 1690 4, 1691 yksi, 1692 4, 1693 7, 1694 ei yhtään sekä 1695 5 (Kalannin KA III G1 1). Tilikirjoista saatavat lukumäärät osoittavat tapausten luvun alarajan, aina ja kaikissa seurakunnissa eivät ne näytä kaikki tilikirjaan tulleen.

[37] Suomalaisten Sielun Tawara 1686 fol. 0 4—0 5. Sama 1690 ja 1691 fol. Aaij. Kk 1694 s. 120—121. Kaavasta on myös käsinkirjoitettuja kopioita: Luvian KA III d 3 (perässä päivämäärä 20. 1. 1691) ja HYK Rv.kirk.käsik. 2 b, kk 1614 (otsikon perusteella Suomalaisten Sielun Tawarasta). HYK:ssa olevassa v:n 1614 HB:ssa (795. VII. 11) on fol. XLIXv viittaus v:n 1693 HB:n tähän kohtaan.

[38] KL 1686 V:2. Gezeliuksen kiertok. 26. 10. 1694 (Huittisten KA XXXI:63 s. 15. VA Acta eccl. II.)

tui esirukoukseksi. Jos tällaisen rukouksen lisäksi rikkomus julistettiin saarnatuolista, ei silloinkaan ollut kysymys ripistä. Haluttiin vain tavallista voimakkaammin varoittaa seurakuntaa.[39]

c. Julkirippi ja ehtoollisyhteys

Julkirippi koski vanhalla ajalla niitä, jotka oli suljettu seurakunnan yhteydestä. Absoluutio merkitsi vastaavasti oikeutusta siihen paluuseen. Sen saamista viivytettiin jopa vuosikausia (edellä s. 21—22, 25). Näin katuja joutui olemaan kauan myös ehtoollisyhteyden ulkopuolella. Kun käytäntö myöhemmin lieventyi, ja absoluutio ruvettiin antamaan jo ennen hyvitystöiden suorittamista (s. 28), sakramentille pääsykin saattoi tapahtua nopeammin.

Kuitenkin vielä keskiajan lopulla lienee Suomessa viivytetty karkeaan rikkomukseen syyllistyneen pääsemistä Herran pöytään, koskapa Juustenkin edellytti niin meneteltäväksi. Ripittäytynyttä ei hänen mielestään pitänyt heti synninpäästön jälkeen laskea ehtoollisyhteyteen muun seurakunnan kanssa, vaan hänet oli pidätettävä siitä 2—3 kuukaudeksi. Näin meneteltiin hänen katumuksensa aitouden selville saamiseksi. Seurakunnan muihin kokouksiin hän sai kyllä osallistua.[1]

Juustenin ohjetta on myös noudatettu. Finno kertoo kirjeessään 15. 6. 1579 julistaneensa Turun tuomiokirkossa ripittämälleen huorintekijälle anteeksiantamuksen sillä ehdolla (med sådan welkor), että hänen tulee Pietarin päivään asti (intill s. Pedhers tiidh) olla kirkon ulkopuolella sekä paastota nauttien vain vettä

[39] Toisinaan voitiin tuomion yhteydessä erityisesti huomauttaa, että synnin julistaminen julkisesti on varoitus muille seurakuntalaisille. Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672. Ks. myös *M. Juva* 1955 s. 82. — Vastoin päinvastaisia esityksiä on syytä korostaa, ettei rikkomuksen julistaminen saarnatuolista ollut sama kuin julkinen ripitys. Vrt. *Matinolli* 1959 s. 473 ja *Virkkala—Papunen* 1959 s. 451.

[1] *Lagus* 1836 s. 30. *Tengström* Handlingar I s. 12. *P. J. I. Kurvinen* 1929 s. 157.

ja leipää. Vasta sen jälkeen saa paikallinen kirkkoherra päästää hänet ehtoolliselle.[2]

1600-luvun puolella *ei ehtoollisen viivyttämistä absoluution jälkeen enää yleisesti hyväksytty*. Vuosien 1608 ja 1619 kirkkolakiehdotukset edellyttivät ripitetyn voivan heti mennä yhdessä muiden kanssa sakramentille.[3] Myös Terserus lausui, että julkisesti ripitetyt päästetään Herran pöytään joko heti samana sunnuntaina tai sitten viikkoa myöhemmin.[4] Yleensä pyrittiinkin kirkkorangaistuksensa kärsineet laskemaan heti ehtoolliselle. Sakramentille pääsyä ei saanut viivyttää. Tästä poikettiin vain, ellei ollut varmuutta julkiripin suorittamisesta.[5] Jottei epäselvyyksiä syntyisi, annettiin mm. tuomiokirkossa rippinsä suorittaneille siitä todistus, jonka he voivat tarvittaessa esittää oman seurakuntansa kirkkoherralle.[6]

Luopuminen ehtoollisen lykkäämisestä on ymmärrettävää: Koska julkiripin suorittaminen edellytti katumusta (edellä s. 342), oli tarpeetonta kontrolloida katumuksen aitoutta sen jälkeen. Finno esitti em. kirjessään, että lykkäämällä ehtoolliselle pääsyä autetaan rikkonutta muistelemaan syntiään ja siten sitä vastedes välttämään. Tätä oli kuitenkin vaikea yhdistää ajatukseen absoluutiosta synnin täydellisenä anteeksisaamisena. Samalla kun vähitellen lakattiin siirtämästä sakramentille pääsy pitkälle synninpäästön jälkeen, tuli polttavaksi kysymys siitä, että moni joutui olemaan kauan poissa ehtoolliselta, e n n e n kuin hän voi julkirippinsä suorittaa.

Ketään, joka eli katumattomana julkisessa synnissä, ei ollut lupa yksityisesti tai yhteisessä ripissä absolvoida eikä päästää sakramentille.[7] Toisaalta ei ketään saanut pidättää ehtoollispöydästä

---

[2] UUB K I 2, pain. *Hausen* Bidrag V s. 171—172. *Holmquist* 1933: 2 s. 69.

[3] KOF 1608 s. 97. KOF 1619 s. 439. Samoin SKB A 521 a s. 41.

[4] Terserus 1663 fol. Aa (8).

[5] CEAP s. 110, 251, 391. *Murenius* Acta visitatoria s. 263.

[6] Huittisten KA XXXI:19, Turun tuomiokap. kirje 19. 5. 1666.

[7] Rothovius uhkasi kiertokirjeessään 21. 4. 1632 tässä kohden rikkovia ikuisella virasta erottamisella: »Si quis contra gravissimam Jesu Christi inhi-

pelkän kuulopuheen perusteella. Papin tuli sellaisessa tapauksessa tyytyä neuvomaan epäiltyä olemaan omasta aloitteestaan poissa sakramentilta, kunnes asia ehdittiin selvittää. Mutta ellei tämä siihen suostunut, vaan vakuutti syyttömyyttään eikä asia ollut oikeudessa selvitetty, ei häneltä saanut rippiä eikä ehtoollista evätä.[8] Jos huhu sitten osoittautui todeksi ja karkeaan syntiin langenneen voitiin havaita menneeen Herran pöytään sovittamattomana Jumalan ja seurakunnan kanssa, sellainen menettely katsottiin raskauttavaksi asianhaaraksi kirkkorangaistusta määrättäessä.[9] Jos taas oikeus totesi huhun perättömäksi, ei epäiltyä saanut missään tapauksessa pidättää ehtoolliselta, vaan hänen oli heti sallittava päästä sakramentin osallisuuteen.[10]

---

bitionem absolverit & ad usum S. Coenae admiserit, manifeste impios in peccatis adhuc viventes, vel infames, qui sese nondum purgarunt & poenitentiam egerunt, is in perpetuum ab officio removebitur» (*Tengström* 1796 s. 109. *Hällström* 1824 s. 1. *Lagus* 1836 s. 82. UUB T 70 fol. 292. *Parvio* 1959 s. 150). Ks. myös Rudbeckiuksen KJ:n säädöksiä (UUB T 70 s. 173—174. HYK C^{v} V 14:4 fol. 4—5. *Lundström* 1900 s. 11—12) sekä Terserus 1663 fol. Zij-Ziij. — Vaikka asianomainen olikin suljettu seurakunnan yhteydestä, sai hän olla kirkossa saarnan aikana. Tässä tapa oli samanlainen kuin jo alkukirkossa (vrt. edellä s. 25). KO 1571 s. 83. Samoin Rudbeckius (UUB T 70 s. 174, 177. HYK C^{v} V 14:4 fol. 5, 6. *Lundström* 1900 s. 12, 14).

[8] Terserus mt. fol. Zij. LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 1. Iin KA (OMA) Cf 1, rtpk 9. 7. 1699. Tyrnävän KA (OMA) P III 1, rtpk 9. 3. 1696. Turun hiippakunnan synodeissa v. 1702—03 annettiin lupa sellaisissa tapauksissa, joissa asiaa ei voitu kohta saattaa oikeuden ratkaistavaksi (juoppous, vannominen jne.), lykätä rippiä 8—14 päivää, jona aikana oli varmistauduttava, että ripille pyrkivä oli paheestaan luopunut (*Hällström* mt. s. 23). Ks. myös CEAP s. 109.

[9] *Murenius Acta* visitatoria s. 364—365 (Saltvik 1657). — Päinvastaisessa tapauksessa joutui väärän syytöksen esittänyt kärsimään. Varsinkin salavuoteusjutuissa tuli sellaisia tapauksia esille äitien mainitessa lapsensa isäksi henkilöitä, joilla ei oikeuden tutkimusten mukaan ollut asian kanssa mitään tekemistä. Väärä syytös katsottiin uudeksi rikkomukseksi, joka oli sovitettava ennen absoluution saamista. Tällaisista tapauksista ks. TuTA I IV 4 fol. 82 (Mouhijärven khran kirje kapitulille 3. 3. 1652). Euran KA XVII 1 fol. 56, tilit 1667. Iin KA (OMA) Cf 1, ptpk 23. 3. 1686. Gezelius nuoremman kiertok. 25. 6. 1696 (Hämeenlinnan KA J I 2 fol. 11).

[10] CEAP s. 149.

Edellä (s. 310) totesimme, että kirkkorangaistus määrättiin vasta sen jälkeen, kun asia oli maallisessa oikeudessa ratkaistu. Näin voitiin taata, ettei kukaan syytön joutunut kärsimään. Mutta asialla oli myös haittansa: *Ehtoolliselle pääsy riippui siitä, kuinka kauan jutun käsittely oikeudessa kesti.* Jo sen esille tulo voi viivästyä jopa vuosikausia. Niinpä Harjun kappelin rovastintarkastuksessa v. 1681 mainittiin erään huoruudesta syytetyn miehen olleen jo kolme vuotta poissa ehtoolliselta, vaikkei asiaa ollut vielä edes viety käräjille. Rovasti kehotti ryhtymään viimeinkin toimenpiteisiin.[11] Yhtä kauan oli v. 1658 muuan luutnantti ollut poissa sakramentilta epäiltynä erään kuolleen naisen testamentin salaamisesta. Tuomiokapituli määräsi asian käräjille. Syytetyn piti edelleen pysyä poissa ehtoollispöydästä, kunnes asia oli selvitetty.[12]

Jotkut saivat kyllä asiansa oikeuteen, mutta eivät kyenneet köyhyytensä takia ajamaan sitä päätökseen. Nauvon käräjillä 8. 10. 1634 kertoi eräs köyhä salavuoteudesta syytetty mies joutuneensa syntinsä vuoksi olemaan vuodesta 1632 lähtien poissa ehtoolliselta. Vaikka juttu olikin edelleen kesken, antoi oikeus (!) hänelle luvan »etsiä jumalanpalvelusta ja sakramenttia».[13] Turun raastuvanoikeus taas lähetti v. 1636 erään kauan vangittuna olleen irtolaisnaisen, joka ei ollut kyennyt maksamaan sakkojaan, »hengelliseen oikeuteen», jossa hänelle piti määrätä kirkkorangaistus.[14] Näin siis pyrittiin maallisissakin tuomioistuimissa nopeuttamaan julkisyntisten sakramentille pääsyä.

Maallisessa oikeudessa tuomittu oli edelleen pidätettävä ehtoolliselta, *kunnes sekä maallinen että kirkkorangaistus oli suoritettu.*[15] Tämäkin väliaika venyi toisinaan pitkäksi. Sitä valitti

---

[11] Ao. rtpk, VA Acta eccl. I.

[12] CEAP s. 205.

[13] VA cc 3 fol. 109v—110.

[14] *Hartman* 1896 s. 76.

[15] Terserus 1663 fol. Zij. LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 2. — Hätätilassa voitiin rikkonut päästää sakramentille jo aikaisemmin. Jos tällainen henkilö sitten parani, joutui hän suorittamaan uuden julkiripin (eräiden säännösten mukaan riitti rippi kirkkoneuvoston edessä), tai pappi ilmoitti hänen jo suorittamastaan tunnustuksesta seurakunnalle ja rukoili syntiä siltä anteeksi. Ks. edellä s. 209 sekä lisäksi LUB Teol. Muur. B, Varij.consc. casus 7; KL 1686

jo Turun tuomiokapituli v. 1626 Axel Oxenstiernalle lähettämässään kirjeessä.[16] Myös Rothovius kertoi kuulleensa valituksia asiasta ja määräsi rovastit huolehtimaan siitä, etteivät ihmiset joudu tuomion saatuaan olemaan pitkään poissa kirkon yhteydestä.[17]

Viivytyksiin oli monia syitä: viranomaisten huolimattomuus, ripitettävien katumattomuus[18] tai tavallisesta poikkeava tilanne. Kangasniemeltä mainitaan v. 1661 eräs nainen, joka oli joutunut olemaan seurakuntayhteyden ulkopuolella peräti 20 vuotta. Hän oli aikanaan saanut aviottoman lapsen, isä oli paennut Venäjälle ja kirkollinen rangaistus jäänyt määräämättä. Nyt asia vihdoinkin tuli järjestykseen.[19] Myös Turun tuomiokapituli antoi vuoden 1660 tienoilla eräille salavuoteudesta syytetyille naisille oikeuden päästä jälleen armonvälineiden osallisuuteen, vaikkei heidän tapauksiaan oltukaan oikeudessa loppuun käsitelty. Eräs heistä oli miehen paettua joutunut jo 8 vuotta odottamaan oikeuskäsittelyn jatkumista, kahdessa tapauksessa taas oli toisena osapuolena vieraalla maalla palveleva sotilas.[20] Myös totinen katumus saattoi auttaa rikkonutta pääsemään ehtoollispöytään jutun käsittelyn ollessa vielä oikeudessa kesken. Näin kävi v. 1659 eräälle kemiöläiselle, joka oli langennut salavuoteuteen.[21]

X:5 ja Urjalan KA II Cf 1 n:o 3, rovasti Abraham Jusleniuksen kirje 27. 6. 1696. — Vaatimus uudelleen ripittäytymisestä on tuttu jo keskiajalta (edellä s. 41).

[16] *Leinberg* Handlingar I s. 486. Tilanteesta Ruotsissa ks. *Hall* ÅSU 30 s. 256–258.

[17] TuTA I IV 1 s. 81–82. *Tengström* 1796 s. 133. *Lagus* 1836 s. 89.

[18] Rothovius totesi nimenomaan, että julkirippi suoritetaan heti, kun siihen määrätty katuu ja osoittaa halua tunnustukseen (*Lagus* 1836 s. 72). Toisaalta määrättiin vielä Rudbeckiuksen KJ:ssä, että toisen tai kolmannen kerran samaan syntiin langenneiden absolvointia voidaan jonkin aikaa viivyttää, jotta saadaan varmuus heidän parannuksensa aitoudesta (UUB T 70 s. 170. HYK C[U] V 14:4 fol. 6. *Lundström* 1900 s. 14). Tämä säädös oli v:n 1571 KJ:n mukainen (KO 1571 s. 81; ko. kohta erit. alleviivattu Hollolan KA:n kappaleessa, fol. XXXII).

[19] Kangasniemen KA II Cfg 1, rtpk 6. 6. 1661 (kop. myös TaTA Cf 1).

[20] CEAP s. 415, 431, 476.

[21] CEAP s. 379–380.

Näissä tapauksissa noudatettu menettely vastasi Terseruksen eri yhteyksissä antamia ohjeita. Synodaalistatuuteissaan v. 1660 hän huomautti, että kirkkorangaistus suoritetaan heti maallisten viranomaisten käsiteltyä asian, »varsinkin kun maallinen rangaistus pitkittyy». Katekismusselityksessään v. 1663 hän astui vielä askeleen eteenpäin: Oikeuskäsittelyn viivästyessä voidaan katuville antaa synninpäästö jutun vielä ollessa kesken.[22] Näin menetteli myös Boetius Murenius Getassa v. 1664 antaessaan eräälle naiselle, joka sen enempää maallisessa kuin hengellisessäkään oikeudessa ei ollut voinut saada asiaansa hoidetuksi ja oli joutunut jo muutamia vuosia olemaan ilman sakramenttia, »hänen katumuksensa, rukouksensa ja kyyneliensä tähden» luvan mennä pyhälle Ehtoolliselle.[23]

Turun hiippakunnan papisto tähdensi myös postulaateissaan v. 1664, että maalliset viranomaiset on velvoitettava huolehtimaan siitä, että »syntiset voivat nopeammin päästä autuuden välineitään nauttimaan».[24] Toisinaan kävi kuitenkin niin, että asia sai oikeudessa ratkaisunsa, mutta syyllisillä ei ollut varoja lunastaa ns. tuomarin seteliä, jolla he olisivat voineet papille (pyytäessään päästä ripille) todistaa, että asia oli maallisen esivallan kanssa loppuun hoidettu. Setelin puuttuessa voivat papit evätä pääsyn seurakunnan yhteyteen, minkä menettelyn pappissääty v. 1664 tosin totesi virheelliseksi.[25]

Kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones» Juhana Gezelius vakiinnutti jo vallitsevaksi tulleen tavan: Mikäli joku

---

[22] CEAP s. 391. Terserus 1663 fol. Ziiij. Samoin LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 6.

[23] Acta visitatoria s. 531—532.

[24] *Leinberg* 1892 s. 128. — Ks. myös *M. Juva* 1955 s. 79—80.

[25] *Prästeståndets riksdagsprotokoll* 2 s. 356. — Asikkalassa oli v. 1672 esillä muuan toisella paikkakunnalla tapahtunut huoruusjuttu. Rovasti ilmoitti, ettei ripitystä suoriteta, ennen kuin syytteessä oleva ratsumestari hankkii todistuksen, joka osoittaa asiassa osallisena olleen naisen (jolle oli tuomittu julkirippi) olleen oikeudessa ja kärsineen kirkkorangaistuksensa. Asikkalan rtpk 1. 9. 1672 (Asikkalan KA P 1). — Juhana Gezelius nuorempi huomautti kirjeessään 2. 6. 1698, että julkirippiin tai julkiseen kirkkorangaistukseen tuomitsemisesta ei saa vaatia lunastusmaksua (VA Acta eccl. I:49).

joutui odottamaan tuomiotaan yli vuoden, hänet sai päästää ehtoolliselle, jos hän sitä pyysi ja osoitti katumusta.[26] Tätä säädöstä noudatettiinkin käytännössä, mikä näkyy tarkastuksissa esille otetuista tapauksista.[27]

Pyrkimystä ehtoolliselle pääsyn nopeuttamiseen kuvaa myös Kaarle XII:n 14. 12. 1698 päivätty kirje. Kirkkorangaistus oli sen mukaan suoritettava mahdollisimman pian maallisen kärsimisen jälkeen. Vankeuteen tuomittujen piti kuitenkin suorittaa ensin kirkollinen rangaistuksensa, jottei heidän täytyisi väliaikana (so. vankilassa ollessaan) olla ilman armonvälineitä.[28]

Ihmisten pääsyä armonvälineiden osallisuuteen pidettiin siten tärkeämpänä kuin rangaistusten suorittamista. Sielunhoito pääsi kurin edelle.

d. Julkirippiin liittyvät muut rangaistukset

Keskiajan hyvitystöiden tapaan liitettiin Ruotsissa 1500-luvulla julkirippiin edelleen erilaisia velvoitteita. Ne olivat periaatteessa vapaaehtoisia. Sitä kuvaa niiden suorittaminen vasta absoluution jälkeen, mikä näkyy myös vuoden 1560 tienoilta olevasta julkirippikaavasta sekä vuoden 1571 KJ:stä (edellä s. 83, 87). Jo 1500-luvun lopulla ruvettiin kuitenkin vaatimaan määrättyjen velvoitusten suorittamista ennen rippiä (s. 92–93). Niiden tarkoituksena oli ilmentää ripittäytyjän katumuksen vilpittömyyttä.

---

[26] *Lagus* 1836 s. 253–254. *Silén* SKHSP 7 s. 182. *M. Juva* 1955 s. 108. — Eräissä epäselvissä tapauksissa voitiin myös sallia erillinen sakaristossa tapahtuva ehtoollinen. Niin menetteli tuomiokapituli v. 1699 erään huittislaisen välskärin ja hänen vaimonsa kohdalla. Samalla se totesi kuitenkin, että jos he välttämättä tahtovat käydä sakramentilla julkisesti kirkossa ja vaimo todistaa itsensä vapaaksi häntä vastaan esitetystä syytöksestä, voidaan sekin sallia. Ao. pariskunta näyttää jo pitemmän aikaa olleen ehtoolliselta poissa odotettaessa jutun »avainhenkilön» mahdollista paluuta. Tuomiokapitulin kirje 26. 4. 1699, Huittisten KA J II a 2.

[27] Längelmäen KA II Cf 1 n:o 8, ptpk 4. 3. 1677. Lopen KA J IV 1, rtpk 10. 2. 1699.

[28] Huittisten KA J II a 2. *Schmedeman* 1701 s. 1529.

Suomessa 1500-luvulla käytetyistä velvoituksista tiedämme perin vähän. Turun tuomiokapitulin poenitentiariuksen Jaakko Finnon 15. 6. 1579 päiväämä kirje osoittaa ainakin *paastoa* käytetyn. Hän määräsi erään huoruuteen langenneen katujan ensiksi elämään Pietarin päivään asti vedellä ja leivällä. Sen jälkeen tuli hänen kuolemaansa saakka olla joka maanantai syömättä lihaa sekä myös sunnuntaisin paastota puoleen päivään asti. Tämän tarkoituksena ei Finnon mukaan ollut sovittaa Jumalaa, vaan pitää tehty rikkomus ripittäytyneen muistossa ja auttaa häntä kilvoittelemaan, ettei hän enää lankeaisi samanlaiseen syntiin.[1]

Finno edellytti velvoitteet suoritettaviksi *vasta ripin jälkeen*. Tämä ei kuitenkaan jäänyt yleiseksi tavaksi. Jo vuoden 1614 käsikirja edellytti *päinvastaista järjestystä*.[2] Myöskään paasto ei jäänyt käytäntöön julkirippiin liittyvänä velvoitteena. Sen sijaan tulivat sellaisina olemaan ennen kaikkea *seisominen kirkon ovella* ja sakot.

Seisomisten määrä vaihteli suuresti tapauksesta riippuen. Vuoden 1614 käsikirja, jonka julkirippikaava oli tarkoitettu aviottomien lapsensynnyttäjien ripittämiseen (edellä s. 341), puhui seisomisesta kahtena tai kolmena sunnuntaina.[3] Saman vuoden katekismuksessaan Sorolainen lausui asian yleisemmin: Seisominen kirkon ovella kestää »sen aigan cuin kirkon Esimiehet hänen etens owat pannet».[4] Vuoden 1694 käsikirja lausui sen tapahtuvan »Kirkordningin jälken» ja Viipurin hiippakunnan synodi v. 1702 »sen mukaisesti kuin asian laatu vaatii».[5]

Vuosisadan alkupuolella puhuttiin yleensä »kirkon ovella» seisomisesta, joskus paikka ilmaistiin sanoin »in loco peccatorum»,

---

[1] UUB K I 2. *Hausen* Bidrag V s. 172. — Paasto voitiin määrätä myös maallisessa oikeudessa. *Renvall* 1949 s. 170.

[2] Kk 1614 s. 84.

[3] Sama.

[4] Ericus Erici, Catechismus 1614 s. 463. — Vuonna 1620 päätti valtiopäiville kokoontunut papisto, että jos aviollinen yhdyselämä on alkanut ennen vihkimistä, tulee asianomaisten ennen sitä »seistä muutamana sunnuntaina kirkon ovella ja pyytää pahennustaan anteeksi» (TuTA I IV 1 fol. 19—20). Väljä sanonta jätti kirkollisille viranomaisille runsaasti liikkumatilaa.

[5] Kk 1694 s. 122. *Neovius* 1890—91 s. 487.

joskus taas »asehuoneessa». Vuosisadan loppupuolella ruvettiin yleisesti puhumaan jalkapuusta, häpeäpenkistä tai -pallista jne. Joskus voitiin seisominen suorittaa myös kirkossa. Asianomainen ei tällöin saanut olla omassa penkissään, vaan joutui jäämään vähemmän arvokkaalle sijalle.[6]

Varsin usein liittyi julkirippituomioon seisominen kolmena sunnuntaina.[7] Eräissä lievemmissä tapauksissa katsottiin jo yhden sunnuntain seisominen riittäväksi.[8] Mikäli joku oli langennut toistamiseen samaan syntiin tai rikkomus oli muuten tavallista raskaampi, saattoi syyllinen joutua seisomaan kuutena sunnuntaina. Onpa joskus käytetty vieläkin ankarampia tuomioita. Suurin tapaamani on yhdeksän sunnuntaita.[9] Toisinaan tuomio lau-

---

[6] Nooteissa 7—17 mainitut lähteet. Ks. myös *Silén* SKHSP 7 s. 172—177.

[7] Esim. CEAP AT 12, 23/1792. CEAP s. 194, 270, 438, 461, 542. *Murenius* Acta visitatoria s. 477. Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 12. a Trinit. 1658 sekä rtpkt 5. 8. 1660, 14. a Trinit. 1664 ja 2. 9. 1666 (kop. myös TaTA Cf 1). Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, rtpk 6. 6. 1661, Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672. Korppoon pt 1680 *(M. Juva* 1955 s. 132). Ikaalisten rtpk 20. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). Kunink. tuomio Hiitolan kirkkohäiriöjutussa 1669 *(Leinberg* Handlingar IV s. 302—303).

[8] Acta visitatoria s. 202 (1650). CEAP s. 260, 319, 439. Kuopion rtpk 20. 3. 1671 (TaTA Cf 1). Turun tuomiokap. pöytäk.ote 29. 10. 1673 (VA Acta eccl. IV). *Luukko* 1957 s. 482 (1683). Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 24. 5. 1696. — Joskus tuli kysymykseen myös seisominen kahtena sunnuntaina, esim. Euran KA XVII 1 fol. 56 (1667).

[9] CEAP s. 284, 404, 413. Ikaalisten rtpk 4. 2. 1680 (VA Acta eccl. I). Murenius määräsi kerran myös neljän sunnuntain seisomisen (Acta visitatoria s. 108, Sund 1642). 9 sunnuntaita: Käkisalmen KA I C 1 fol. 5 (1700). — Längelmäellä oli v. 1685 käsiteltävänä eräs kaksinkertainen salavuoteustapaus. Mies ja nainen olivat sekaantuneet toisiinsa. Mies oli sitten mennyt naimisiin, mutta ollut vielä senkin jälkeen yhdessä edellisen kanssa. Gezelius ratkaisi asian: Koska he ovat kahdesti langenneet, »så uthstå dhe och dubbelt kyrkioplicht» (Längelmäen KA II Cf 1, ptpk 30. 1. 1685). Kuningas vahvisti vielä aivan 1600-luvun lopulla periaatteen, että rikoksen toistuessa nousi seisomisten määrä vastaavasti: Kaarle XII Götan hovioikeudelle 29. 10. 1698 ja Svean hovioikeudelle 18. 4. 1699 *(Schmedeman* 1701 s. 1523—24, 1546). — Voidaan tietysti kysyä, oliko Raamatun mukaista, että rangaistuksen suuruus riippui siitä, monesko kerta oli kysymyksessä. Mutta vaikea lienee nykyäänkin sovittaa yhteen kasvatustavoitteita ja Jeesuksen neuvoa antaa anteeksi 70×7 kertaa.

suttiin myös epämääräisesti: »muutamana sunnuntaina».[10] Lopullinen ratkaisu jäi tällöin ilmeisesti kirkkoherran harkintaan. Lievennetyssä julkiripissä seisomisten määrä vaihteli tavallisesti yhdestä kolmeen, mutta voi joskus nousta kuuteenkin.[11]

Toisinaan käytettiin seisomista myös julkiripistä irrallisena. Määrä oli tällöinkin yleensä 2—3 sunnuntaita[12], mutta eräissä tapauksissa se saatettiin määrätä suuremmaksikin.[13]

Yleisenä havaintona voimme vielä todeta, *ettei seisomisten määrä riippunut mekaanisesti rikkomuksen laadusta*. Samasta synnistä voitiin määrätä hyvin vaihtelevat rangaistukset.

Sakko saattoi liittyä julkirippiin ilman seisomisia mutta tavallisimman yhdessä niiden kanssa.[14] 1600-luvun käytännölle oli myös

---

[10] Iin KA (OMA) Cf 1, ptpk 23. 3. 1686. CEAP s. 152: »Nogra söndagar effter huar annan, alt som man finner honom botferdig till». Ks. myös mt. s. 452.

[11] 1 sunnuntai: CEAP 1627, ÅT 12/1792. CEAP s. 258, 260, 338. *Murenius* Acta visitatoria s. 542 (1664). Euran ptpk 5. 10. 1691 (TuTA E VI 1). 2 sunnuntaita: Acta visitatoria s. 108 (1642). CEAP s. 325, 499, 500. Turun tuomiokap. pöytäk.ote 5. 9. 1676 (VA Acta eccl. IV). 3 sunnuntaita: CEAP s. 336, 403, 488, 502, 542. Acta visitatoria s. 411 (1659). Euran KA XVII 1 fol. 56 (tilit 1667). Asikkalan KA P 1, rtpk 1. 9. 1672. Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 24. 6. 1682. Orimattilassa säädettiin v. 1664, että lepopäivää halveksineen on seistävä yhtä monena sunnuntaina kuin hän on rikkomukseen syyllistynyt (rtpk 14. a Trinit. 1664). Lemlannissa tuomittiin v. 1659 muuan isä ja äiti, jotka katsottiin syypäiksi lapsensa kuolemaan, seisomaan 6 pyhäpäivänä (kyrkiodagar) vieraassa penkissä kirkon takaosassa, minkä jälkeen pappi julisti heidän lankeemuksensa saarnatuolista (Acta visitatoria s. 427).

[12] Acta visitatoria s. 16, 49, 365, 510. CEAP s. 240, 353, 363, 420, 500, 503, 526, 540. *Neovius* SKHSP 6 s. 122. Turun tuomiokap. pöytäk.ote 17. 2. 1664 (Huittisten KA XXXI:10). Ikaalisten rtpk 20. 1. 1681 (VA Acta eccl. I).

[13] CEAP s. 404, 413 (6 sunn.), 420 (5 tai 6 sunn.), 150—151 (4 sunn.). *Murenius* Acta visitatoria s. 13, 370 (4 sunn.). Oriveden KA XXVI 7 fol. 28 (1672, 6 sunnuntaita, toistunut salavuoteus). Euran KA XVII 1 fol. 26 (1652, 7 sunn.). Viitasaaren rtpkt 18. 3. 1666 ja 29. 1. 1671 (TaTA Cf 1, VA Albin Simolins saml. I a) mainitsevat eräiden huoruudesta syytettyjen joutuneen seisomaan 8 sunnuntaita. Toisaalta voitiin joskus tyytyä yhteenkin: Acta visitatoria s. 138 (1646). Oriveden KA (HMA) XXVI 7 fol. 16—17, ptpk 27. 2. 1662. Kurikan rtpk 8. 3. 1682 (Ilmajoen KA II Ea 1:1). *Oja* LHKMYV 19 s. 38.

[14] Tällaisia tapauksia on tässä luvussa mainituissa lähteissä kymmenittäin, joten en ryhdy niitä erikseen luettelemaan.

ominaista, että sakot ja seisomiset tulivat vaihtoehtoisiksi: Tuomittu saattoi ostaa itsensä seisomisista vapaaksi. *Silén* katsoo tähän mennyn Terseruksen aikana [15], mutta jo Rothoviuksen ajaltakin on esimerkkejä tällaisesta käytännöstä.[16] Seuraavien piispojen aikana seisomisten korvaaminen rahalla muodostui yleiseksi tavaksi.[17] Siksi usein tapaamme kuitenkin tietoja seisomisista tältäkin ajalta, ettei niitä läheskään aina ole sakoilla korvattu, kuten Silén esittää.[18] Vuoden 1667 pappeinkokous totesikin »vapaaksiostamisen» voivan tapahtua »för synnerligt skäl». Isonkyrön piispantarkastuksessa v. 1673 Gezelius katsoi, että lievennyksiin tarvitaan huomattavien syiden lisäksi »seurakunnan pyyntö» (förbön). Joskus huomautettiin tuomiossa erityisesti, ettei seisomista voinut sillä kertaa korvata sakoilla.[19]

Vuoden 1686 kirkkolaki vahvisti jo vakiintuneen käytännön säätämällä, että salavuoteuteen langenneet saattoivat vapauttaa itsensä seisomisista maksamalla. Huoruustapauksissa kiellettiin sen sijaan tällainen menettely. Toisaalta on huomattava, että halukkaat saivat edelleen suorittaa seisomisen. Vapaaksiostoon oli oikeutettu se, joka sitä tahtoi.[20] Köyhillä ihmisillä ei aina ollut va-

---

[15] *Silén* SKHSP 7 s. 170, 179.

[16] Acta visitatoria s. 13 (1637), 65 (1640), 108 (1644). Kemin KA (OMA) T I 1 fol. 5 (tilit 1650–52).

[17] Esim. CEAP s. 151, 152, 156, 159, 161, 172, 220–221, 260, 384, 398, 500, 503, 540. Oriveden KA XXVI 7 fol. 16–17, ptpk 27. 2. 1662 (HMA). Pudasjärven KA (OMA) Cf 1, ptpk 20. 2. 1666. Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 24. 6. 1682. Wichtis Församblingz Ordinanz Stadgha 1674, 5 (Vihdin KA II Bc 1 fol. 4, VA). Hämeenkyrön rtpk 6. 2. 1680 ja Ikaalisten rtpk 20. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). Euran KA XVII 1 fol. 32, 36, 80, 88 (tilit 1656–67, 1684, 1687). Oulun KA (OMA) T I 2–3, tilit 1661, 1671, 1683. Limingan KA (OMA) T I 1, tilit 1669–1673. Iin KA (OMA) G1 1:1 fol. 18, 20 (1680–81). Rauman KA V 1 fol. 29, 34, 35, 40, 47, 49, 59 (tilit 1662, 1664–65, 1668, 1670–71, 1674). Karjalohjan KA T I 1 fol. 41 (tilit 1686). *Hausen* 1901 s. 67, 71 (1685, 1687). *v. Bonsdorff* 1889 s. 35 (Turun kirkkoneuvosto 4. 3. 1680).

[18] *Silén* SKHSP 7 s. 170. Jo *M. Juva* (1955 s. 221, nootti 18) epäilee Silénin väitettä.

[19] *Lagus* 1836 s. 199. Isonkyrön KA Cf-g, ptpk 16. 2. 1673. *Luukko* 1945 s. 734. CEAP s. 466.

[20] KL 1686 IX:4. Längelmäen ptpk 26. 2. 1682 (Längelmäen KA II Cf 1). *Simolin* 1909 s. 288–289. *Sama* 1916 s. 8–9.

roja »tahtoa» sellaista. Tilikirjoissa todetaankin toisinaan jonkun seisseen rangaistuksensa, koska hän ei kyennyt lunastamaan itseään siitä vapaaksi.[21] Joskus voivat vanhemmat maksaa tarvittavan summan lastensa puolesta ja siten vapauttaa heidät olemasta kansan katseltavina.[22]

Seisomisrangaistuksen korvaava maksu vaihteli suuresti. Vuoden 1686 kirkkolaki määräsi sen ensi kertaa salavuoteuteen langenneilta sadaksi hopeatalariksi, toisella kerralla sen tuli olla kaksi. Kolmannella kerralla se oli edelleen 200 talaria, mutta lisäksi tuli yhden sunnuntain seisominen, josta kukaan ei voinut lunastaa itseään vapaaksi. Vuonna 1687 taas määrättiin, että kirkossa kiroilevien ja vannovien tulee maksaa 50—100 talaria tai vaihtoehtoisesti seistä 4 sunnuntaina sekä maksaa lisäksi 5 talaria.[23] Käytännössä ei kuitenkaan yleensä näin suuria summia peritty. Kokkolassa määrättiin v. 1695 eräälle kolmannen kerran salavuoteuteen langenneelle täysin KL:n mukainen rangaistus.[24] Vuonna 1685 taas mainitaan Turun tuomiokirkossa erään huoruudesta syytetyn vapauttaneen itsensä häpeäpallista »tuomiokapitulin päätöksen mukaisesti» 180 talarin maksusta, ja v. 1696 suoritti Viipurin kappalainen kirkkolain vaatimat 100 talaria välttyäkseen seisomasta kirkon ovella.[25]

Tavallisesti tyydyttiin huomattavasti vähäisempiin summiin. Vuonna 1658 lausui tuomiokapituli Vaasan kirkkoherralle, että salavuoteuteen langenneet, jotka eivät tahdo seistä kirkon ovella, maksavat 6 kuparitalaria.[26] Vuonna 1661 sama elin määräsi mak-

---

[21] Euran KA XVII I fol. 26 (1652). Oriveden KA (HMA) XXVI 7 fol. 29 (1674). Tyrvään KA G 75 fol. 33, 35, 36, 39, 40, 42, 43, 45, 48—50 (1666—70, 1672—74, 1677—79). — Saatettiinpa joskus sakotkin muuttaa seisomiseksi. Niinpä Längelmäen tilikirjassa (III G1 1) todetaan v. 1649: »denne blinde qwinnan blijr förskoont mz bötet, och ståår lengre in loco peccatorum.»

[22] Kemin KA (OMA) T I 1 fol. 7, tilit 1659 (isä vapautti poikansa). Oulun KA (OMA) T I 2, tilit 1671 (äiti tyttärensä).

[23] KL 1686 IX: 4. Stadga om Eeder och Sabbatzbrott 17. 10. 1687 (*Schmedeman* 1701 s. 1140).

[24] Kaarlelan KA A 38, Kokkolan rtpk 15. 1. 1695.

[25] *Hausen* 1901 s. 67. Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 11. 3. 1696.

[26] CEAP s. 156.

sun suuruudeksi huoruuteen langenneilta naisilta 4 ja salavuoteutta harjoittaneilta 2 hopeatalaria.[27] Vuoden 1667 synodissa säädettiin sen määräksi salavuoteustapauksissa miehiltä vähintäin 3 ja naisilta 6 hopeatalaria, Pietari Bång sen sijaan määräsi v. 1684 5:ttä, 6:tta tai 7:ttä käskyä vastaan rikkoneille lunastusmaksuksi yhden (kolmelta kerralta 9 kuparitalaria).[28] Tarkastuspöytäkirjoissa ja tilikirjoissa se vaihtelee Gezeliuksen ajalta 2—6 talariin. Joskus on maksuksi sentään merkitty 8—10 ja kerran (Raumalla v. 1670) 18 talaria.[29] Niukkasanaisten tilimerkintöjen takaa ei enää ole mahdollista nähdä, mistä vaihtelut johtuivat.

Myös julkirippiin liittyvät sakot vaihtelivat melkoisesti.[30] Örebron päätös v:lta 1617 edellytti salavuoteuteen langenneiden miesten joutuvan maksamaan 3 ja naisten 6 markkaa.[31] Toisinaan sakko onkin peritty aivan tämän mukaisesti, mutta vielä useammin tästä poikettiin. Vain harvoin perittiin naisilta kaksinkertainen maksu miehiin verrattuna. Usein kävi päinvastoinkin: Nainen maksoi vain puolet siitä kuin mies. Summat saattoivat tällaisissakin tapauksissa olla eri paikkakunnilla eri suuruiset. Eräissä seurakunnissa joutuivat miehet ja naiset maksamaan yhtä paljon. Toisinaan voi summa poiketa tavanomaisesta, joten se lienee määrätty juuri sitä tapausta silmällä pitäen.[32]

---

[27] CEAP s. 519, 540. Jo tätä ennen oli maksuksi voitu salavuoteuteen langenneille määrätä 2 talaria (s. 220—21, 500, 503). Se saattoi kuitenkin olla myös 1½ tai 3 (s. 398, 452), kerran jopa 45 talaria (s. 384). Muuan ennen rippiä tupakoinut taas pääsi yhden sunnuntain seisomisestaan 1 hopeatalarilla (s. 260).

[28] *Simolin* 1909 s. 288—289. *Sama* 1916 s. 8—9.

[29] Nootissa 17 mainitut lähteet. Lisäksi: Raision KA (TMA) III Gml 1 fol. 28 ja Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 14. 2. 1684.

[30] *Silén* SKHSP 7 s. 171 sanoo, että sakkoja pyrittiin määräämään suuruudeltaan pysyväksi summaksi eri rikoksissa. Tosiasiassa ne vaihtelivat suuresti tilanteen mukaan, ks. esitystämme alempana. Piispojen konstituutioissa mainittiin kyllä, miten suuri sakko eri rikkomuksista oli maksettava (näin erityisesti Petraeuksen suomenkielisessä kirkkojärjestyksessä!), mutta näitä säädöksiä ei seurattu mekaanisesti.

[31] *Pietilä* SKHSP 4 s. 128—129. Ks. myös edellä s. 335, nootti 8. Samoin Bjugg ohjeessaan rovasteille, HYK C^{v} V 14:2 § 15.

[32] Eri seurakuntien tilikirjoista olen tehnyt seuraavia havaintoja: Loi-

Miltei yhtä vaihtelevia olivat ennen vihkimistä tapahtuneesta yhdynnästä maksetut sakot. Vuonna 1658 määräsi Turun tuomiokapituli niiden suuruudeksi 6, 5 tai 4 markkaa hopearahaa riip-

---

maalla seurattiin aluksi Örebron säädöstä (johon myös erityisesti viitataan), mutta jo v. 1648 on miehiltä peritty 6 talaria ja naisilta vain 3 (Loimaan KA G1 1:1 fol. 17—20, 40, luettelo salavuoteudesta sakotetuista 1636—1648). 1660—1670-luvulla perittiin miehiltä 7 talaria 16 äyriä ja naisilta vastaavasti 3:24 (sama, fol. 75—85). Orivedellä on aluksi merkitty miehiltä saaduksi 8 ja naisilta 4 hopeatalaria (Oriveden KA XXVI 7, tilit 1652, 1654, 1661, 1662, HMA), mutta myöhemmin monesti myös 10 ja 5. Samoin kuin Orivedellä meneteltiin Janakkalassa (Janakkalan KA V 1, tilit 1663, 1665, 1668, HMA). Längelmäellä ja Kuorevedellä (Oriveden naapuripitäjät!) tapaa varsin monenlaisia summia: 1:24, 1:28, 2:—, 3:—, 3:24, 4:—, 4:28, 5:—, 6:—, 7:—, 7:16, 8:—, 9:—, 10:—). Eräissä tapauksissa nainen maksoi puolet siitä mitä mies, mutta monesti myös yhtä paljon (Längelmäen KA III G1 1, Längelmäen tilit 1648—1660, 1663—1699 ja Kuoreveden tilit 1648—1685). Hausjärvellä oli 1680-luvulla yleistä, että mies maksoi 12 ja nainen 6 talaria (Hausjärven KA T I 1 fol. 14, HMA), Limingassa taas vastaavat summat olivat 6 ja 3 (Limingan KA T I 1, tilit 1660—1680-luvulta, OMA). Raumalla sakkojen suuruus nousi: 1650 3—4 talaria, 1655 5, 1658—61 8, 1670—1. 9 (Rauman KA V 1). Oulussa, jonka tileissä mainitaan yllättävän vähän naisia, summat vaihtelivat vuosina 1649—86 4—10 talariin (Oulun KA T I 1—3, OMA). Vanajassa sakko saattoi olla 6, mutta tavallisimmin 10 ja 5 talaria (Vanajan KA T I 1, HMA). Tyrnävän KA (OMA) T 3: 4 (1678, nainen), 6 (yleinen 1680-luvulla sekä miehille että naisille), tai 10 (1674, mies) kuparitalaria. Naantalin KA (TMA) II Ea 1, Merimaskun kappelin tilit: 1:16 ja 3:24 kuparirahaa (1651, 1654, miehiä) mutta myös 8:— (1656). Raision KA (TMA) III Gml 1 vaihtelee 1—4:16 kuparitalariin (1649—1664, sekä miehiä että naisia). Euran KA XVII 1: 1:28, 2 tai 3 kuparitalaria. Vuonna 1647 joutui eräs mies maksamaan 15 mutta v. 1651 langettuaan uudestaan vain 10 talaria (1647—1657). Hämeenlinnassa maksoi v. 1670 eräs nainen 4 (Hämeenlinnan KA T I 1, fol. 27), Eurajoella taas maksu oli naisilta joko 2, 3, 4, 6 tai 8 kuparitalaria. Vuonna 1660 on merkitty erään miehen ja naisen yhteiseksi sakoksi 16:— (Eurajoen KA T I a 1, 1647—1665). Karjalohjalla se vaihteli miehillä 3—10 kuparitalariin (Karjalohjan KA T I 1, 1659—1688), Nauvossa maksoi v. 1658 muuan mies 10 ja v. 1661 toinen 12 talaria (Nauvon KA II 1). Piikkiössä maksu oli 9 (Piikkiön KA 1, tilit 1674, 1680, 1684—85) ja Nummella 6, joskus vain 3 talaria (Nummen KA T I 1, tilit 1678, 1680, 1687). Liedossa summat vaihtelivat 2:16—6 kuparitalariin (Liedon KA T I 1, tilit 1654—1683), Tyrväällä taas 2—4 (Tyrvään KA G 75, 1646—1653). Taivassalossa eräs nainen maksoi v. 1651 3 kuparitalaria (Taivassalon KA I 62), Vehmaalla on merkitty 1670—80-luvulla sekä 3, 6 että 9 talarin salavuoteussakkoja (Vehmaan KA 5 a). Ypäjällä on v. 1663 salavuoteuteen langenneista eräs maksanut 5, toi-

puen siitä, syntyikö lapsi 2, 4 vai 7 kuukautta häiden jälkeen.[33] Nauvon rovastintarkastuksessa samana vuonna määrättiin sakoksi 3 tai 2 kuparitalaria riippuen siitä, tapahtuiko synnytys 5. tai 6. kuukautena häiden jälkeen (tai sitä ennen) vai vasta seitsemännellä kuukaudella. Tämä ohje ei kuitenkaan Terserusta tyydyttänyt. Saman seurakunnan piispantarkastuksessa v. 1659 hän lausui, että jos lapsi syntyy ennen kuin 7 kuukautta häistä on kulunut, peritään 3 hopeatalarin sakko. Jos lapsi syntyy myöhemmin, ei sakkoa makseta ollenkaan. Saman seurakunnan tileissä nämä sakot vaihtelevat kahdesta viiteen talariin.[34] Köyliön piispantarkastuksessa v. 1691 Gezelius nuorempi määräsi sen suuruudeksi 6 kuparitalaria.[35] Yleisesti hyväksyttiin myös periaate, että sakko perittiin kaksinkertaisena, elleivät vihittävät ilmaisseet hairahdustaan ennen avioliiton solmimista, koska morsian syyllistyi morsiuspuvun väärinkäyttöön. Turun tuomiokapituli lausui v. 1660, että mikäli asianomaiset tunnustavat ajoissa syntinsä, sakko on yksi talari, muutoin kaksi. Turun syysmarkkinoille v. 1666 kokoontunut papisto puhui vastaavasti kahdesta ja neljästä talarista, samoin Gezelius Ilmajoen piispantarkastuksessa v. 1673. Tähän aikaan Ruotsiin kuuluneen Ylitornion rovastintarkastuksessa v. 1679 annetussa

---

nen taas 10 (Ypäjän KA III Gl 1), ja Vampulasta tapaa 1660-luvulta seuraavia summia: 2, 3, 4, 4:16, 5, 6 tai 9 kuparitalaria (Vampulan KA T 2). Maskussa on sakkoja merkitty tilikirjaan varsin harvoin; v:lta 1672 on muuan 3 ja 1678 5 talarin summa, seuraavat ovat vasta 1686 ja 1690 (Maskun KA III Gm 1:1, TMA). — On syytä muistaa, että osa sakoista saattoi mennä muuallekin kuin pitäjänkirkolle, jolloin koko sakko ei tullut tileihin. Aina ei myöskään selviä, onko maksu suoritettu julkiripin lisäksi vai ilman sitä. Toisaalta myös tuomiot osoittavat, ettei sakko samastakaan rikkomuksesta ollut vakio. Orimattilassa tuomittiin v. 1653 eräs salavuoteuteen langennut mies 2 hopeatalarin sakkoon, v. 1658 taas joutui eräs toinen maksamaan 6 (Orimattilan KA P 1, ptpkt 17. 2. 1653 ja 12 a Trinit. 1658), mutta Turun tuomiokapituli tyytyi v. 1659 eräässäkin tapauksessa yhteen (CEAP s. 261).

[33] CEAP s. 161.

[34] Nauvon KA II 1, rtpk 1658 (pvm. puuttuu) ja ptpk 22. 9. 1659 sekä tilit 1658–59, 1662, 1664–65.

[35] Köyliön ptpk 6. 10. 1691 (TuTA E VI 1). Ks. myös Urjalan KA II Cf 1 n:o 3, kohta 2. — Uudessakaupungissa määrättiin v. 1699 sakon suuruudeksi 4 hopeatalaria (Uudenkaupungin KA II Ca 1, rtpk 3. 3. 1699).

ohjeessa sakon suuruudeksi sanottiin yksi talari, mutta tämä ei vastannut yleistä käytäntöä meillä. Vuosisadan lopulla annetuissa ohjeissa se oli tavallisesti 6, mutta jos rikkomus salattiin, 12 talaria.[36] Tämä summa esiintyykin tilikirjoissa verraten usein, mutta sen ohella tapaa paljon muunkin suuruisia sakkoja, joten käytäntö oli kirjava.[37]

Muiden rikosten kohdalla on vaikeampi vertailuja suorittaa. Eroja näyttää joka tapauksessa esiintyneen ei vain eri seurakuntien kesken vaan myös saman seurakunnan puitteissa. Niinpä Oulussa maksettiin v. 1682 varkaudesta kuuden, seuraavana taas kahdeksan talarin sakko.[38] Kirkkohäiriö aiheutti Tyrnävällä v. 1690 5 kuparitalarin, Viipurissa v. 1695 50 hopeatalarin, Karjalohjalla v. 1688 kolmen ja Vampulassa v. 1682 15 kuparitalarin sakon. Sa-

[36] CEAP s. 420. *Lagus* 1836 s. 191. Ilmajoen KA II Ea 1, ptpk 26. 2. 1673. Ylitornion rtpk 3. 12. 1679 (Tornion rovastik. arkisto Ec 1, OMA). Ruoveden ptpk 10. 2. 1695 (Keuruun KA II Cf-g). Vihannin KA T II a 1 fol. 28 (OMA), tilit 1701: 12 talarin sakko »för otijdig sängelag och Misbrukad brudskrud».

[37] Tavallisimmin 6 talaria: Turku 1680—90—1. (*Hausen* 1901 s. 75, 79, 85, 87, 89, 91). Hausjärven KA (HMA) T I 1, tilit samalta ajalta. Vanajan KA (HMA) T I 1, tilit 1680-luvulta. Loimaan KA III G1 1:1 fol. 82—95 (tilit 1670-luvulta). Paltamon KA (OMA) G1 1:1, tilit 1690-luvulta. Vihannin KA (OMA) T II a 1 fol. 24 (tilit 1699). Ypäjän KA III G1 1, tilit 1686, 1692, 1695—96. Vampulassa on merkitty sekä 6 että 9, kerran myös 4 talarin sakot (T 2, tilit 1670, 1682, 1684, 1692, 1696). Pyhärannassa vastaavat luvut ovat 3, 6 ja 9:— (T I 1, tilit 1680—90-luvulta). Vehmaalla taas 2, 3 ja 6:— (5 a, tilit 1670, 1673, 1680—81). Karjalohjalla esiintyy hyvin vaihtelevia summia: 1:—, 1:16, 3:—, 4:—, 4:16, 6:— (T I 1, tilit 1680—1695), samoin Nummella: 2:—, 3:—, 5:12, 6:—, 9:—, 12:— (T I 1, fol. 29—56, tilit 1677—1691). Liedossa maksettiin 1680-luvulla 1:16, 3 tai 4 kuparitalaria (T I 1 fol. 55, 56, 66), Piikkiössä samaan aikaan 3, 5, 6 tai 9:— (Piikkön KA 1). Tyrnävällä sakko oli joko 6, 10 tai 12 kuparitalaria (T 3, OMA, tilit 1678, 1687, 1690—1695), Oulussa se vaihteli kahdesta kuuteen (Oulun KA T I 2—3, tilit 1660—1680-luvuilta, OMA) ja Luvialla kolmesta kuuteen (Luvian KA T I 1). Limingassa tapaa seuraavia summia: 3:—, 3:30, 4:28, 5:20, 6:— (Limingan KA T I 1, tilit 1680- ja 1690-luvuilta, OMA). Seuraavissa seurakunnissa tilanne oli samanlainen kuin joissakin edellä luetelluista: Längelmäki ja Kuorevesi (Längelmäen KA III G1 1), Eura (XVII 1, tilit 1650-luvulta vuosisadan loppuun), Pudasjärvi (III G1 1:1, tilit 1689—90, OMA). — Mainittakoon, että tämän sakon maksoivat yleensä miehet, mutta joskus tapaa merkintöjä myös naisten maksamista.

[38] Oulun KA T I 3 fol. 90, 107 (OMA).

massa pitäjässä joutui v. 1692 eräs sapattirikokseen langennut mies maksamaan 10 kuparitalaria, mutta Tyrnävällä v. 1678 sunnuntaina tapellut vain kuusi.[39]

Sakon suuruus riippui monista seikoista. Rikoksen törkeys vaikutti tietysti asiaan. Kun muuan oululainen pääsi v. 1686 sapattirikoksestaan 3 talarilla ja eräs liminkalainen joutui v. 1688 maksamaan 30, on jälkimmäisen täytynyt olla huomattavasti törkeämpi.[40] Toiset synnit katsottiin myös toisia karkeammiksi. Kuvaava on tältä kannalta Raumannuksen kopiokirjan rovastintarkastusohje, jossa eri rikkomuksista suositellaan määrättäväksi seuraavanlaisia sakkoja: sapattirikos ja salavuoteus 3, huoruus, sukulaisen raiskaaminen ja sukurutsaus 6, väärä vala 9—10, seurustelu pannaan julistetun kanssa 6, kirkon pyhyyden rikkominen (tapauksesta riippuen) 3—6 ja varkaus (tapauksen mukaan) 3—40 talaria.[41] Edellä on jo todettu, että jos kihlausaikana sukupuoliyhteyttä harjoittaneet salasivat tekonsa, he joutuivat maksamaan kaksinkertaisen summan (s. 367). Toisaalta pidettiin lieventävänä asianhaarana, ettei salavuoteuden seurauksena ollut lasta. Niinpä Längelmäellä pääsi v. 1659 eräs tähän syntiin langennut 2 talarin sakolla muiden joutuessa maksamaan 4, koska hän ei ollut siittänyt lasta (»ingen aflatz»).[42] Lankeaminen toistamiseen samaan syntiin taas nosti sakon määrää. Rudbeckiuksen KJ:n mukaan maksoi ensi kerran salavuoteuteen langennut nainen yhden ja mies 3 talaria, mutta seuraavilla kerroilla olivat summat 3 ja 9. Tätä periaatetta ei kuitenkaan aina noudatettu.[43]

Myös rikollisen varallisuus vaikutti sakon määrään. Jos joku köyhä osoitti totista katumusta, katsottiin sakkojen lieventäminen

---

[39] Tyrnävän KA (OMA) T 3 fol. 7, 17 (1678, 1690). Viipurin msk:n KA I C 1, kastek. 1695. Karjalohjan KA T I 1 fol. 49. Vampulan KA T 2, tilit 1682, 1692.

[40] Oulun KA (OMA) T I 3 fol. 171. Limingan KA (OMA) T I 1, tilit 1688.

[41] UUB T 70 s. 295—297.

[42] Längelmäen KA III Gl 1, tilit 1659.

[43] UUB T 70 s. 175—176. HYK C[U] V 14:4 fol 5—6. *Lundström* 1900 s. 13. Edellä nootti 32, Eura.

erityisen perustelluksi.[44] Vuonna 1661 lausui Turun tuomiokapituli yleisenä ohjeena, että ne, jotka kykenevät antamaan enemmän kuin ohjeissa on määrätty, antakoot vähän enemmän (nogot meer). Bjugg taas määräsi salavuoteuteen langenneiden miesten sakoksi rikkailta 3 hopea- ja köyhiltä 3 kuparitalaria.[45] Vihdin kirkkoneuvosto lausui v. 1674, että rikkaiden tulee ennenaikaisesta yhdyselämästä maksaa 4 hopeatalaria mutta köyhien 2.[46] Eräissä rovastintarkastuksissa määrättiin samasta rikoksesta langetettavaksi 2—4 talarin sakko, mutta »rikkaille jonkin verran enemmän, köyhille vähemmän».[47] Mainitaanpa Loimaan kirkon tileissä v. 1651 erään aviottoman lapsensynnyttäjän köyhyyden takia kirkon jääneen kokonaan ilman sakkotuloja.[48]

Toisaalta ei syyllisen tarvinnut välttämättä itse maksaa sakkojaan. Salavuoteutta harjoittaneet miehet tekivät sen usein kumppaninsa puolesta.[49] Isä saattoi suorittaa maksun poikansa puolesta[50], mutta joskus kävi päinvastoinkin: Poika vapautti isänsä.[51] Toisinaan maksoi isäntä palvelusväkensä sakot[52], joskus

---

[44] TuTA I IV 4 s. 48, 25. 6. 1651. Kyseessä huoruuteen langennut entinen pappi Laurentius Virgulander, jonka mainitaan elävän suuressa köyhyydessä.

[45] CEAP s. 519. HYK C^{o} V 14:2 § 15.

[46] Vihdin KA (VA) II Bc 1, Wichtis Församblingz Ordinanz Stadgha 7.

[47] Isonkyrön KA C f-g, rtpk Reminiscere 1682. Pyhäjoen rtpk 5. 2. 1688. Saloisten rtpk 6. 2. 1688. Limingan rtpk 31. 7. 1687 (kaikki SKHS:n arkisto I 6, Pyhäjoki). Ks. myös *Lagus* 1836 s. 242, johon ko. tarkastuksissa vedottiin. — Euran kirkon tileissä v:lta 1649 mainitaan erään Mikael-nimisen sotilaan maksaneen avioliiton epäpuhtaasta (so. ennenaikaisesta) alkamisesta vain kaksi kuparitalaria, »koska hän on köyhä» (Euran KA XVII 1 fol. 20).

[48] Loimaan KA III Gl 1:1 fol 41.

[49] Rauman KA V 1 fol. 22 (1658). Oulun KA (OMA) T I 2, tilit 1659. Eurajoen KA T I a 1 fol. 29 (tilit 1662). Janakkalan KA (HMA) V 1 fol. 16 (1668). Vehmaan KA 5 a, tilit 1678. Pudasjärven KA (OMA) Gl 1:1, tilit 1689—90.

[50] Karjalohjan KA T I 1 fol. 9 v (1672). Kalajoen KA (OMA) T I 1 fol. 39 (1690). Oulun KA (OMA) T I 2, tilit 1656 (isä kasvattipoikansa puolesta). Eurajoen KA T I a 1 fol. 16 (1654, isä sekä poikansa että tämän kanssa salavuoteutta harjoittaneen naisen edestä).

[51] Karjalohjan KA T I 1 fol. 41 (1686).

[52] Sama, fol. 9 v (1672). Liedon KA T I 1 fol. 19 (1654).

taas mies vaimonsa.[53] Kaikilla ei kuitenkaan ollut tällaisia »edestä maksajia», eivätkä he myöskään voineet köyhyytensä takia sakkoja suorittaa. Ne voitiin tällöin muuttaa päivätöiksi kirkolle.[54]

Kirjeessään 13. 7. 1696 Kaarle XI antoi Turun tuomiokapitulille sen lähettämän tiedustelun johdosta ohjeita kolmannen tai neljännen kerran salavuoteuteen langenneiden rankaisemisesta. Elleivät nämä kyenneet suorittamaan kirkkolain säätämää 200—300 talarin sakkoa, heille tuli asettaa »ruumiillinen rangaistus» (corporalt straff). Kalannin käräjillä tuomittiin v. 1698 muuan aviottoman lapsen synnyttänyt maksamaan 40 hopeatalaria sekä seisomaan kirkkorangaistuksensa. Koska hän ei kyennyt sakkoaan maksamaan, häntä rangaistiin »ruumiillisesti» (corporaliter). Yhteydestä ei käy selvästi ilmi, oliko kyseessä ruumiillinen kuritus vai sakkojen muuttaminen työksi. Turun tuomiokapituli käytti v. 1694 selostaessaan erästä kuninkaan salavuoteuteen langenneiden rankaisemista koskevaa ohjetta sanontaa »plichta medh kroppen», joka voitaneen tulkita jälkimmäisellä tavalla.[55]

Toisaalta eivät *ruumiillisetkaan rangaistukset* olleet meillä tuntemattomia. Niinpä Lohtajan rovastinkäräjillä tuomittiin v. 1577 eräs huoruuteen langennut menettämään selkänahkansa, koska hän oli köyhä eikä kyennyt maksamaan sakkojaan. Samana vuonna sai Marttilassa eräs mies, joka ei ollut kolmeen vuoteen käynyt ehtoollisella, kolmen markan sakon, minkä lisäksi hän joutui seisomaan kirkon ovella ja menettämään selkänahkansa.[56] Myös Boetius Murenius saattoi käyttää samantapaista rangaistusta. Niinpä hän tuomitsi v. 1658 Finströmissä eräät kirkkorauhan rikkomiseen syyllistyneet pojat sekä seisomaan kirkkorangaistuksen-

---

[53] Karjalohjan KA T I 1 fol. 49 (1688).

[54] *Silén* SKHSP 7 s. 171. Bielken kirje 14. 2. 1628 (TuTA I IV 1 s. 73. *Tengström* 1796 s. 19—20). Bjuggin ohje rovasteille, HYK C[U] V 14:2 § 15. Längelmäen KA III G1 1, tilit 1649. CEAP s. 159, 314, 420. Mynämäen KA XXXVII, ptpk 11. 9. 1692 (kop. myös TuTA I IV 4 s. 149). Keuruun KA II Cf-g, ptpk 8. 2. 1695. Eurajoen KA P 1, ptpk 5. 1. 1697.

[55] TuTA I IV 2 n:o 196. *Schmedeman* 1706 s. 1465—66. Kalannin KA II Ef 1, kihlak.oik. pöytäk.ote 15. 2. 1698. *Lagus* 1836 s. 388—389.

[56] *Luukko* 1957 s. 487. *E. W. Juva* 1955 s. 103.

sa että menettämään selkänahkansa.[57] Puhe selkänahan menettämisestä tarkoittanee vitsarangaistusta, jota Ruotsissakin toisinaan käytettiin (edellä s. 104, 115). Rudbeckiuksen sitä koskevat ohjeet olivat meillä tunnetut, ja toisinaan esiintyy tuomioissa nimenomainen maininta tästä rangaistuksesta.[58]

Joissakin tapauksissa tuli kysymykseen myös eräänlainen »luonnollinen rangaistus». Niinpä jumalanpalveluksen aikana väkijuomia myyneet saattoivat menettää tavaransa.[59] Isäänsä kirveellä uhannut taas joutui pyytämään tältä julkisesti kirkossa anteeksi.[60]

*

Julkirippiin liitettyjen velvoitusten piti olla vapaaehtoisia osoituksia asianomaisen katumuksen ja parannuksen vilpittömyydestä. Niiden vapaaehtoisuutta korosti niiden suorittaminen vasta ripin jälkeen, mitä tapaa meilläkin aluksi käytettiin (edellä s. 360). Tosin vapaaehtoisuus oli käytännössä kyseenalainen, sillä velvoitukset määrättiin ylemmältä taholta. Ripittäytyjä ei saanut itse päättää, miten hän katumuksensa osoitti. Kun ne ruvettiin suorittamaan jo ripin edellä, niiden vapaaehtoinen luonne katosi tyystin.

Katumusmerkkeinä velvoituksia sen sijaan pidettiin edelleen.[61] Niiden suorittaminen tulkittiin osoitukseksi siitä, että asianomainen katui syntiään ja halusi päästä takaisin seurakunnan yhteyteen. Terserus huomautti Katekismusselityksessään, että velvoitteet määrätään »at låta see sin boot och bättring/ som består vthi ånger och troo ...». Bång taas selitti ennen uuden kirkkolain ilmestymistä, ettei julkiripin suorittanutta voida KJ:n mukaan

---

[57] Acta visitatoria s. 399–400.

[58] UUB T 70 s. 176. HYK C[U] V 14:4 fol. 6. Kunink. tuomio Hiitolan kirkkohäiriöjutussa v. 1669 (*Leinberg* Handlingar IV s. 302–303). *Leinberg* SKHSP 2 s. 162 (v:lta 1714). *Silén* SKHSP 7 s. 177.

[59] Näin määräsivät sekä Rothovius että Petraeus, ks. *Lagus* 1836 s. 141, 148 ja *Perälä* 1928 s. 271.

[60] Orimattilan KA (HMA) P 1, ptpk 1. 3. 1683 (kop. myös TaTA Cf 1).

[61] Toisin *Silén* mt. s. 179.

tuomita sakkoihin, mutta kristillinen tapa on antaa katumuksen merkkinä vapaaehtoisesti jotakin kirkolle. Eräät muutkin puhuivat tässä yhteydessä vapaaehtoisesta antamisesta.[62] Käytännössä vapaaehtoisuus oli kyseenalainen. Ripittäytyjä ei saanut itse päättää, paljonko hän antoi. Jos joku kieltäytyi antamasta mitään kirkkoon ottamisen vastikkeeksi, häntä saatettiin rangaista.[63]

Kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones» Gezelius valitti, etteivät jotkut paljoakaan välitä heille määrätyistä velvoituksista, ja jatkoi: »Men Gudh hemsöker dock sådanne på sidstone hårdeligen.»[64] Asiaa ei kuitenkaan haluttu jättää yksin Jumalan tuomioiden varaan. Kirkon ovella seisomaan haluton voitiin maallisen esivallan voimin pakottaa suorittamaan velvoituksensa.[65]

Selvää on, että tällaisissa tapauksissa on enää vaikea puhua katumuksen osoituksesta. Kyseessä oli rangaistus. Myös seisomisten ja sakkojen vaihtoehtoisuus (edellä s. 363—364) oli omiaan korostamaan velvoitusten rangaistuksenomaisuutta. Seisominen oli enemmän köyhyyden kuin katumuksen merkki. Selvimmin olivat katusmerkin luonteen menettäneet sakot, jotka joku toinen maksoi syyllisen puolesta (edellä s. 364, 370—371).

---

[62] Terserus 1663 fol. Aa (8). LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 7. Leppävirran ptpk 24. 2. 1683 (TaTA Cf 1). Kiteen ptpk 31. 1. 1686 (VA Albin Simolins saml. I a).

[63] Kesälahden rtpk 24. 2. 1700 (TaTA Cf 1). — Turun tuomiokapituli lievensi v. 1657 erään vastahakoisen huorintekijän seisomisrangaistuksen sakoiksi, mutta kirkkoherran tuli lisäksi ilmoittaa saarnatuolista kirkkorangaistus suoritetuksi. Muuan kirkkoneuvoston määräämän sakon maksamisesta kieltäytynyt sen sijaan pantiin ehtoolliselta, kunnes hän osoittaisi kuuliaisuutta ja maksaisi (CEAP s. 87, 193).

[64] *Lagus* 1836 s. 241. Ks. myös s. 214 (synodi 19—21. 6. 1672).

[65] Raumannuksen kopiokirjan ohje »Process medh Bolare och Bolerskår», UUB T 70 s. 316. Rajaleniuksen promemoria Karkun seurakunnasta 12. 2. 1684 (VA Acta eccl. I). Kälviän KA Cf, rtpk 31. 1. 1694. — Gezelius sääsi Maskussa v. 1682, että ellei joku hyvällä mene jalkapuuhun kirkkoneuvoston niin määrättyä, »skall Lensmänen eller hans vicarius wara skyldigh hielpa dertill» (Maskun KA II Cf 1, ptpk 24. 6. 1682, TMA). Jalkapuuhun joutuminen ei siinä kuitenkaan ole julkirippiin liittyvä velvoitus vaan itsenäinen rangaistus.

Kirkon omassakin piirissä pidettiin seisomista ja tietysti muitakin velvoitteita rangaistuksena. Kuvaavaa on, että vuoden 1694 käsikirja puhuu tässä yhteydessä »rangaistus sialla» olemisesta.[66] Toisaalta tähdennettiin myös rangaistuksen kasvattavaa puolta. Se tapahtui muille varoitukseksi ja rikkoneille itselleen ojennukseksi.[67]

3. Julkiripin luonne

Julkiripissä käytetyistä kaavoista (edellä s. 340—347) on vaikea löytää mitään, mikä osoittaisi julkiripin luonteeltaan olennaisesti eronneen muista ripin lajeista. Tavallisesta poikkeava tilanne antoi tietysti toimitukselle oman leimansa.

Julkiripissä niin kuin muissakin ripin muodoissa edellytettiin tunnustuksen suorittajalta *vilpitöntä katumusta ja parannuksen halua.* Vielä vuoden 1694 käsikirjassa huomautettiin sen edeltäjien tavoin, että ripitys suoritetaan vasta sen jälkeen, »cosca ymmärretän että hän catu ja tahto parata hänens».[1] Samaa asiaa tähdennettiin monissa yhteyksissä. Rothovius uhkasi viralta panemisella niitä, jotka absolvoivat julkisyntisiä, ennen kuin he ovat tehneet parannuksen (edellä s. 354, nootti 7). Samoin kielsi Turun tuomiokapituli vuosisadan puolivälissä ripittämästä karkeisiin synteihin langenneita, ennen kuin he ovat tehneet »totisen katumuksen ja parannuksen».[2] Pappeinkokouksissa ja tarkastuksissa oli asia niin ikään esillä.[3] Jos joku ei luopunut synnistään, josta hän jo oli maallisen rangaistuksen kärsinyt, ei hän saanut julki-

---

[66] Kk 1694 s. 122.

[67] CEAP s. 500. *v. Bonsdorff* 1889 s. 7 (Turun kirkkoneuvosto 2. 6. 1676). Turun tuomiokap. pöytäk.ote 5. 9. 1676 (VA Acta eccl. IV). Kälviän KA Cf, ptpk 31. 1. 1694. Ks. myös jo Finno 1579, edellä s. 360.

[1] Kk 1614 s. 84. Kk 1694 s. 122. Samoin KL 1686 (edellä s. 124).

[2] CEAP s. 211. Ks. myös s. 476 (saa ottaa kirkkoon, koska katuu). Samoin LUB Teol. Muur. B, Varij consc. casus 3.

[3] *Lagus* 1836 s. 199. Karkun rtpk 27. 1. 1681 (VA Acta eccl. I). Kaarlelan KA A 38, Kokkolan ptpk 15. 1. 1695.

rippiä suorittaa.[4] Seisominen kirkon ovella tai muiden ripittäytyjälle määrättyjen velvoitusten suorittaminen tulkittiin ilmaukseksi vilpittömästä katumuksesta.[5] Oikeaa mielialaa kontrolloitiin lisäksi tarkkailemalla julkiripin suorittajien pukeutumista, joka ei saanut olla pahennusta herättävä.[6]

Monista syistä johtuen julkiripin luonne ei kuitenkaan säilynyt sellaisena kuin käsikirja edellytti. Eräänä syynä tähän oli se, ettei tässä toimituksessa ollut kysymys uskonpuhdistuksen periaatteiden mukaisesta vapaaehtoisesta tunnustuksesta. Julkirippi määrättiin.[7] Tosin kirkollinen esivalta voi puhua vapaaehtoisuudesta. Niinpä Rothovius selitti, että julkirippi suoritetaan, kun havaitaan syyllisen katuvan syntejään ja mielellään tahtovan alistua rangaistukseen, jota asian karkeus vaatii, ja tulla seurakuntaan otetuksi. Mutta toisaalta sama piispa piti rangaistavana tekona, jos joku salasi julkisyntisen eikä saattanut häntä kirkollisen kurin alle.[8] Petraeuksen mielestä voitiin salaajallekin tuomita julkirippi (edellä s. 324).

Varsin selvästi näkyi *toimituksen pakollisuus,* jos joku ei tahtonut siihen vapaaehtoisesti alistua. Tällaisia henkilöitä oli erityisesti vuosisadan alkupuolella runsaasti. Jotkut katsoivat viisaimmaksi lähteä pakoon jo ennen rikkomuksen ehtimistä oikeusasteelle.[9] Tavallisesti paenneet olivat salavuoteuteen langenneita

---

[4] Niinpä salavuoteuteen langenneet eivät saaneet enää asua yhdessä, jos he mielivät suorittaa julkirippinsä. *Lagus* mt. s. 253. Kyrön rtpk 21. 1. 1681 (VA Acta eccl. I).

[5] Edellä s. 372. Tämä todettiin myös eräiden julkirippikaavojen alkupuheissa, ks. Kristiinankaupungin KA, kirjasto n:o 12, käsinkirjoitetut julkirippikaavat: »... att hon synd af hiertat ångrar, sin dåårskaap och heftige sinne med tårar beklagar, och lofwar bättring och för dhen skuld försambligen then förelagde kyrckioplicht undergått».

[6] Viipurin tuomiokap. kiertok. 19. 7. 1701 (*Simolin* 1916 s. 68).

[7] *Simolin* 1909 s. 60 mainitsee erään sääminkiläisen miehen v. 1607 lähteneen omasta aloitteestaan (själfmant) julkisesti ripitettäväksi. Kyseessä on epäilemättä poikkeustapaus.

[8] *Lagus* 1836 s. 72, 141.

[9] CEAP s. 476. Loimaan KA III G1 1:1 fol. 17—20, 41—42 (1638—1652). Oriveden KA (HMA) XXVI 7 fol. 3—4, 7—9, 29—34 (1647—1680). Längelmäen KA III G1 1, Längelmäen tilit 1664. Huittisten KA C I 1, kastek. 1663, 1673.

miehiä, mutta toisinaan kävi niinkin, että mies kärsi rangaistuksensa ja nainen pakeni.[10]

Toiset eivät paenneet, mutta asettuivat tuomion saatuaan vastahankaan. Varsin havainnollisesti esitti mielipiteensä Taivassalossa v. 1663 muuan ratsumies. Hänet oli määrätty seisomaan kolmena pyhäpäivänä kirkon ovella, mutta hän ei siitä välittänyt, vaan meni penkkiin istumaan.[11] Monet muutkin vastustivat julkirippiin liittyvää seisomista. Eräänkin naisen kerrotaan vannoneen ja kironneen, kun hänen piti velvoituksensa suorittaa. Tuomiokapituli koetti hoitaa tällaiset tapaukset tähdentämällä, etteivät asianomaiset pääse ilman seisomista seurakunnan yhteyteen. Ellei neuvo auttanut, turvauduttiin maallisen esivallan apuun.[12]

Jotkut suostuivat seisomaan kirkon ovella ja maksamaan sakkonsa, mutta kieltäytyivät ehdottomasti julkisesta anteeksipyynnöstä. He eivät pitäneet itseään niin syyllisinä, että olisivat olleet sellaiseen velvolliset. Kirkon vaatimukset ja yleinen mielipide joutuivat ristiriitaan. Monien syntien todettiinkin olevan niin yleisiä, ettei niitä syntinä pidettykään. Kirkko huomautti, että ne olivat siitä huolimatta syntiä ja että niitä harjoittava oli Jumalan rangaistusten alainen.[13]

Eräänä syynä vastustukseen oli myös se, *ettei kansa tajunnut maallisen ja kirkollisen kurinpidon eroa* eikä ymmärtänyt kaksinkertaisen rankaisemisen aiheellisuutta. Vastustus sitä kohtaan oli

---

Viitasaaren rtpk 29. 1. 1671 (TaTA Cf 1; VA Albin Simolins saml. I a). *Innamaa* 1952 s. 166, 124.

[10] *Murenius* Acta visitatoria s. 16 (Jomala 1637). Mt. s. 57 (Geta 1640): nainen paennut, mies hukkunut.

[11] *Melander* SKHST 16 s. 90.

[12] CEAP s. 87, 278, 347. CEAP 17. 5. 1671 (ÅT 9/1793). Tällainen menettely vastasi hallitsijan vastauksessa Rothoviukselle 5. 7. 1636 annettua ohjetta (Reistr. 1636 fol. 365v–366; pain. *Leinberg* 1892 s. 34). Ks. myös edellä s. 373.

[13] Laurentius Petri Aboicus huoruudesta saarnassaan »Concio De vitanda Fornicatione . . .» (1656). Gezelius huoruudesta ja varkaudesta kirkkojärjestyksessään »Perbreves Commonitiones» (*Lagus* 1836 252, ks. myös pappeinkokous 1675, s. 265). Kun joku kieltäytyi kehotuksista huolimatta sovittamasta itseään seurakunnan kanssa, piti asia lähettää kapitulin tutkittavaksi (Loimaan KA II Ce 1, ptpk 22. 12. 1683). Tällaisia tapauksia ovat edellä nootissa 12 mainitut, ks. lisäksi CEAP s. 211 (27. 7. 1658, Sagw).

sen vuoksi ymmärrettävä. Jo Kaarle herttuan v. 1586 allekirjoittamassa »Articuli Orebrogienses» säädöksessä, josta kopio on säilynyt myös Turun tuomiokapitulin arkistossa, sanottiin monien olevan sitä mieltä, että kun rikos on sovitettu maallisen esivallan kanssa, se on sovitettu myös Jumalan ja hänen seurakuntansa kanssa. Kaarle määräsi tällaisen epäkohdan korjaamiseksi maallista esivaltaa tarjoamaan kaikkea apuaan kirkolliselle ja lausui, että jos joku armahdettu vastahakoisuudessaan kieltäytyy kirkkokuriin alistumasta, pannaan tuomio täytäntöön ilman mitään armoa.[14]

1600-luvun puolella jatkuivat valitukset. Julkiripin ulottuminen muihinkin kuin kuolemanrangaistuksesta armahdettuihin ei ollut omiaan vähentämään haluttomuutta sen suorittamiseen. Rothovius totesi rukouspäiväsaarnassaan v. 1633, etteivät »julkiset huorintekijät häpeä protestoida kirkkorangaistusta ja isällistä kuritusta vastaan». Vuonna 1639 hän taas valitti kirjeessään Gabriel Oxenstiernalle maassa olevan huorintekijöitä, jotka maksavat maallisen oikeuden määräämän sakon, mutta katsovatkin sen sitten riittäväksi. Kun heidät lähetetään sielunpaimenen luo, he eivät tahdo alistua minkäänlaiseen kirkolliseen rangaistukseen.[15]

Kirkko koetti kovuudella taivuttaa uppiniskaisia. Tarvittaessa turvauduttiin maallisten viranomaisten apuun.[16] Jos joku julkiripin tuomittu kielsi syntinsä, häntä ei laskettu ehtoolliselle.[17] Toisinaan päädyttiin sentään lievempiin ratkaisuihin. Näin kävi esim. v. 1657 eräässä Turun tuomiokapitulin käsittelemässä huoruusjutussa. Syytettynä oleva mies, jonka tuomion hovioikeus oli vahvistanut, oli maksanut sakkonsa, seissyt kirkon ovella ja ollut suljettuna penkistään. Tähän kaikkeen hän oli alistunut, mutta kielsi siitä huolimatta tekonsa eikä suostunut julkisesti pyytä-

---

[14] TuTA I IV 1 fol. 14–15. Ks. myös *Kjöllerström* 1957 s. 76–77.

[15] Rothovius 1633 fol. Ciij. *Tengström* 1796 s. 220–221. *Lagus* Ny följd I s. 64.

[16] CEAP s. 278. Ks. myös Kuningattaren päätös 5. 7. 1646 (TuTA I IV 2; *Tengström* mt. s. 120).

[17] Tästä huomautettiin vielä vuoden 1691 synodeissa, *Hällström* 1824 s. 700. Ks. myös KL 1686 VIII:3 ja IX:1.

mään seurakunnalta anteeksi. Kapituli salli hänen päästä takaisin ehtoollisyhteyteen siten, että hän sakramenttia halutessaan sai sen ensimmäisellä kerralla sakaristossa ja seuraavilla kerroilla yhdessä muiden seurakuntalaisten kanssa.[18]

Missään tapauksessa ei »pakottaminen» tullut kysymykseen, ellei asianomaista oltu oikeudessa syylliseksi todettu. Huhu ei riittänyt edes ehtoolliselta pidättämiseen (edellä s. 354—355). Terserus tähdensi Katekismusselityksessään voimakkaasti asian tätä puolta: Mikäli pappi oli täysin varma jonkun syyllisyydestä (hän oli tapauksen itse nähnyt tai siitä oli joku varma merkki), mutta oikeus julisti hänet vapaaksi (väärä todistus tms.), ei häntä voitu pakottaa julkirippiin. Sielunhoitajan tuli kyllä kehottaa häntä vapaaehtoiseen tunnustukseen (edes salaiseen), mutta ellei rikkonut tähän suostunut, ei pappi voinut muuta kuin neuvoa häntä Jumalan edessä katuvasta sydämestä lähtevään tunnustukseen, anteeksipyyntöön ja totiseen parannukseen. Tuomiokapitulille ei tällaisesta tapauksesta tarvinnut ilmoittaa. Piti luottaa siihen, että Jumala on oikea tuomari.[19]

Myös silloin, kun julkirippi oli jo määrätty, Terserus oli valmis tinkimään jyrkimmästä ankaruudesta. Ellei joku halunnut julkisesti tunnustaa tekoaan, kirkkoherran oli keskusteltava hänen kanssaan henkilökohtaisesti ja kysyttävä, oliko hänellä hyvä omatunto. Jos tuomittu vakuutti niin olevan, pappi muistutti häntä, ettei Jumala anna itseään pilkata, ja varoitti ehtoollisen nauttimisesta tuomioksi. Näillä evästyksillä hänen oli lupa absolvoida rikkonut, mutta asia annettiin lisäksi seurakunnalle tiedoksi. Sielunhoito voitti siis nytkin kaavamaisen kirkkokurin. Perusteeksi Terserus esitti tässäkin yhteydessä, että Jumala on ylin tuomari.[20]

Terseruksen suosittelemia keskusteluja on ainakin toisinaan käyty. Kerran mainitaan erään vastustelijan saapuneen katuvana

---

[18] CEAP s. 66. *Hall* ÅSU 23 s. 66.

[19] Terserus 1663 fol. Ziij-Ziiij. Sama myös: LUB Teol. Muur. B. Varij consc. casus 5. Ks. edelleen CEAP s. 169—170.

[20] Terserus 1663 fol. Ziij. Sama myös: LUB Teol. Muur. B, Varij. consc. casus 4

tuomiokapituliin.[21] Rauman rovastintarkastuksessa v. 1696 taas oli tutkittavana eräs varkaudesta tuomittu, joka oli julkiripissä kieltänyt tekonsa ja jota ei sen vuoksi oltu absolvoitu. Kirkkoherraa neuvottiin osoittamaan hänelle häntä uhkaava sielun vaara ja koettamaan vielä saamaan hänet tunnustamaan, minkä jälkeen hänelle voitiin julistaa synninpäästö (ilmeisesti siitä riippumatta, tunnustiko hän vai ei).[22]

Tiedossa ei olekaan, *että juuri ketään olisi julkirippiin pakotettu.*[23] Vuosisadan lopulla määräyksiä tosin kiristettiin. Kuningas sääsi v. 1699, että jos joku kieltäytyi julkiripissä tunnustamasta sitä, minkä hän jo oli maallisessa oikeudessa tunnustanut, hänet voitiin panna kahdeksan päivän vankeuteen vedelle ja leivälle. Mutta ei tässäkään ollut kysymys syyttömyyttään vakuuttavien pakottamisesta julkirippiin. Ei vain voitu hyväksyä sitä, että kristitty ihminen puhui maallisessa tuomioistuimessa yhtä ja seurakunnan edessä toista.[24]

Toisaalta kirkollisten viranomaisten oli vaikea ajatella, että joku voisi suorittaa julkisen tunnustuksen täysin oma-aloitteisesti ilman edellä käyvää tuomiota. Tämä ilmeni vuosisadan lopulla mm. siinä, ettei Gezelius suostunut Ulstadiuksen pyyntöön saada julkisesti tunnustaa tuomiokirkossa syntinsä (jonka hän kuitenkin

---

[21] CEAP s. 397. Ks. myös s. 169—170.

[22] Rauman KA P 1, rtpk 21. 2. 1696.

[23] *M. Juvan* (1955 s. 84) mainitsemissa tapauksissa ei ole kysymys täydellisestä julkiripistä. Ainakin kahdessa niistä (CEAP s. 337—338, 397) puhutaan sitä paitsi henkilöistä, jotka olivat tosin aikaisemmin osoittaneet uppiniskaisuutta, mutta myöhemmin muuttaneet mielensä ja luvanneet parannusta sekä pyytäneet kirkkoon pääsyä. Pertti Hannunpoika myönsi lisäksi väitetyn rikoksen tehneensä vaikkakin »tietämättömyydestä» (s. 337). Vain ylioppilas Eoleniuksen tapauksessa voidaan puhua rippiin pakottamisesta. Tapaus oli kuitenkin tavallisuudesta poikkeava, sillä hän joutui ripittäytymään kahdesti (sekä suomenkielisessä että ruotsalaisessa jumalanpalveluksessa). Kirkolliset viranomaiset vetosivat myös hänen tapauksessaan siihen, että syyllisyys oli oikeudessa todettu ja syytetty oli tunnustanut. Jutun asiakirjat: *Tengström* Handlingar IV s. 64—75.

[24] Kaarle XII hovioikeuksille 16. 11. 1699 (*Schmedeman* 1706 s. 1562—1563). Turun tuomiokap. kiertokirje 20. 4. 1700 (*Lagus* 1836 s. 427). *M. Juva* 1955 s. 132. Vrt. *Airas* 1960 s. 143.

sai myöhemmin piispan poissaollessa Svenoniuksen luvalla tehdä). Samoin syytettiin Juhana Wegeliusta siitä, että hän oli antanut julkisesti kirkossa lukea vaimonsa synnintunnustuksen.[25]

*

Julkiripin sielunhoidollista luonnetta oli omiaan heikentämään se, että maallisetkin viranomaiset saattoivat määrätä sen. Kun sen suorittaminen vuosisadan lopulta lähtien aina edellytti maallisen oikeuden tuomiota (edellä s. 120, 319), kansan oli entistäkin vaikeampi tajuta julkirippiä muuksi kuin rangaistukseksi. Myös kirkonmiehet käyttivät toisinaan sanontoja, joissa puhuttiin siitä rangaistuksena muiden joukossa. Näin teki varsin voimallisin sanakääntein mm. Laurentius Petri Aboicus saarnassaan huoruuden välttämisestä (1656).[26] Murenius taas puhui toisinaan »julkisesta ripistä» (oppenbar skrifft), vaikka hän tarkoitti seisomista kirkon ovella.[27] Kirkkolain suomennoksen IX luvun otsikko »Julkiripistä ja Kirconrangaistuxesta» ei sekään ollut omiaan käsitteitä selventämään.

Kirkon piirissä oltiin tietoisia niistä vaaroista, joita julkiripin

---

[25] *Holger Pohjolan-Pirhonen* SKHST 47 s. 112—113. *Kansanaho* 1947 s. 114—115. *Sama* SKHSV 41—42 s. 139. — Wegeliusten tapauksessa kiintyy huomio tunnustuksen hallitsevaan asemaan: Anteeksiantamus Kristuksen sovintoveressä löytyy vasta, kun on saatu tunnustaa rikkomus koko seurakunnan edessä (*Kansanaho* 1947 s. 115). — Muista varhaispietisteistä kieltäytyi Schaefer hänelle määrättyyn kirkkorangaistukseen alistumasta. Selitys tähän lienee siinä, että hänen mielestään »konungen har ingen makt öfver samveten» (*Åkiander* 1857 s. 12, 14, 49). Kun hänelle ei myönnetty vapautusta julkiripistä, hän valitsi mieluimmin maanpaon. Ulhegius sen sijaan suoritti julkiripin ja näyttää täysin katuneen harhaoppiaan (*Kansanaho* SKHSV 41—42 s. 143—144).

[26] »Waan siehen ilkiän työhön (huoruuteen) on moni kyllä nopsa ia liukas/ josta häpiä perest tule: mestawat wircans ia cunnians/ joutuwat myös julki Ripin alla ja in locum peccatorum moni myös Böwelin käsin/ että caakin puussa suomitan/ corwat leicatan/ palmicot lohaistan ia caula hacatan/ taicka mailda pois ajetan. Ja tule wielä moni helwetin Böwelin käsijn ettei maltanet ennen eritä ia catua.» (Laurentius Petri Aboicus 1656 fol. Biij).

[27] Acta visitatoria s. 36, 79, 92, 108, 365, 411, 477.

määrääminen maallisessa oikeudessa aiheutti. Jo kysymys julkirippituomioiden täytäntöönpanemisen valvonnasta muodostui pulmalliseksi. Kun joku oli tähän rangaistukseen tuomittu, oli huolehdittava siitä, että se myös suoritettiin. Asian kontrolloiminen kuului luonnostaan tuomion antaneelle viranomaiselle [28], mikä kuitenkin oli omiaan korostamaan julkirippiä maallisena rangaistuksena. 1600-luvun puolella ei tähän asiaan vielä löydetty tyydyttävää ratkaisua.

Varhaisempi tutkimus on voimakkaasti korostanut, että julkirippi menetti vuosisadan lopulle tultaessa täysin sielunhoidollisen luonteensa ja muuttui pelkäksi rangaistukseksi. *Silén* kirjoittaa: »Julkirippi määrätään ei niin paljon sen vuoksi, että syntinen malttaisi mielensä ja tulisi katumukseen ja parannukseen, vaan juuri rangaistuksena, jonka tulee muistuttaa hänelle ja muille, ettei kirkko suvaitse sellaisia rikoksia kuin se, johonka hän on itsensä vikapääksi tehnyt.» Ripittäytyjän mielentilaan ei Silénin mielestä kiinnitetty ollenkaan huomiota. *M. Juva* taas katsoo, että julkirippi menetti Gezeliusten aikana viimeisenkin yhteytensä sielunhoitoon. Se tuli toimitukseksi, joka lopullisesti sinetöi tuomittujen kunniattomuuden.[29] Tällaisen kehityksen syyksi nähdään erityisesti maallisen esivallan mukaan tulo kirkkokurin ja ripin käyttöön.[30]

Ripin luonteessa 1600-luvulla tapahtuneista muutoksista puhuttaessa on syytä olla varovainen. Julkirippi maallisen oikeuden käyttämänä rangaistusmuotona ulottuu keskiajalle saakka, eli paljon kauemmaksi, kuin yleensä on ajateltu.[31] Julkirippi ei sitä paitsi ole koskaan ollut täysin vapaaehtoinen. Se on aina suoritettu ylemmältä taholta annetun määräyksen perusteella. On myös tehtävä ero ripin ja siihen liitettyjen muiden rangaistusten välillä.

---

[28] *Stiernman* II s. 1799.

[29] *Silén* SKHSP 7 s. 188. Vrt. myös s. 194. *M. Juva* 1955 s. 132.

[30] *Silén* mt. s. 194—198. *M. Juva* mt. s. 131—132. *Salomies* II s. 429—430. Vrt. myös jo *v. Essen* 1867 s. 100.

[31] Jo *Billing* 1880 s. 67 ulotti maallisen ja kirkollisen sekaantumisen kurinpidossa keskiajalle asti. Myöhemmin on Ruotsissa tähän seikkaan kiinnittänyt huomiota erityisesti *Kjöllerström*. Ks. edellä s. 42, 80, 93.

Se mikä koskee seisomista kirkon ovella, ei kelpaa todisteeksi puhuttaessa julkisesta ripityksestä.[32]

Rangaistuksenakaan ei julkiripin sen enempää kuin siihen liitettyjen velvoitusten tarkoitus ollut p e l k k ä rankaiseminen, vaan kasvatus ja parannukseen auttaminen (siis päinvastoin kuin *Silén* esitti). Liioin ei pyrkimyksenä ollut muistuttaa, ettei kirkko siedä tehtyjä rikoksia, vaan ettei Jumala siedä niitä. Edellä on myös toistuvasti ilmennyt, että ripittäytyjän mielialaa pidettiin varsin tärkeänä. Lisättäköön tähän vielä eräs tapaus. Turun tuomiokapituli sai v. 1658 tietää erään salavuoteuteen langenneen sauvolaisen miehen haluavan tulla kirkkoon otetuksi. Hän ei kuitenkaan myöntänyt tehneensä tässä asiassa syntiä. Kapitulin jäsenten mielestä papin piti puhutella häntä yksityisesti sakaristossa, muistuttaa häntä siitä, että hän on syntiä tehnyt, ja koettaa saada häntä syntiensä tuntoon. Ehtoolliselle häntä ei saanut päästää, ennen kuin hän osoitti totista katumusta ja parannusta.[33] Tuskin olisikaan ollut evankeliumin mukaista julistaa synninpäästö katumattomalle ja syyllisyytensä kieltävälle rikolliselle.

Julkirippiä ei näin ollen pidä tarkastella vain kirkon lankeemuksena vaan myös pyrkimyksenä julistaa tuon ajan ihmisille lakia ja evankeliumia. Edellinen oli selvemmin esillä: Julkirippiä pidettiin hyödyllisenä, koska sen avulla voitiin ylläpitää kirkkokuria, herättää langenneita parannukseen ja varoittaa seurakuntaa suurista synneistä.[34] Mutta ei evankeliumikaan tyystin jäänyt syrjään. Jokaiseen täydelliseen julkirippiin sisältyi synninpäästön julistaminen.[35] Kirkon piirissä ei myöskään haluttu tyytyä siihen,

---

[32] Vrt. *Silén* mt. s. 188. *M. Juva* mt. s. 131—132. — Tärkeänä virstanpylväänä kehityksessä pitävät monet Nyköpingin valtiopäiviä v. 1611, joilla lausuttiin julki joukko kirkkokuria koskevia periaatteita (ks. edellä s. 114, nootti 29). Liioiteltua on sanoa, että pakon periaate astui tällöin vapaaehtoisuuden t i l a l l e. Pikemminkin voidaan sanoa sen päässeen vapaaehtoisuuden e d e l l e. Vrt. *Holmquist* 1938 s. 32—34 ja *Parvio* 1959 s. 70. Edellä on todettu, että vapaaehtoisuus oli kirkkokurissa tätä ennenkin varsin suhteellinen käsite.

[33] CEAP s. 211.

[34] LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:41.

[35] *Silén*in esitys rippitoimituksesta on tältä kannalta harhaanjohtava (mt. s. 190). Julkirippikaavoihin hän ei ole tutustunut. Sen sijaan hän vetoaa kan-

että julkirippi sinetöi langenneen ihmisen kunniattomuuden (jollaista ajatustapaa epäilemättä esiintyi). Sekä kirkkolaissa että käsikirjan julkirippikaavassa muistutettiin, että jos joku »soimaa» ripin suorittanutta, »hänen pitä ansaitun curituxen ja rangaistuxen saaman».[36] Kun synninpäästö oli saatu, oli teko sovitettu, eikä sitä pitänyt enää muistella.[37] Myös absoluution saaneet itse toivoivat, ettei heitä asiasta enää muistuteta.[38] Ilmeisesti he saivat kyllä toisinaan todeta, että taivaissa päästetty pysyy kristiveljien mielissä sidottuna. Mutta se tuskin on pelkästään 1600-luvulle ominainen piirre.

---

tansa tueksi tunnettuun ylioppilas Eoleniuksen ripitykseen (mt. s. 191; ko. tapauksesta ks. myös edellä s. 379, nootti 23). Tuskin sitä voidaan kuitenkaan pitää ajan käytännölle erityisen tyypillisenä. Asiasta jo tuolloin noussut kohu osoittaa, että sitä pidettiin poikkeamisena normaalista tavasta. Edelleen Silén lausuu, »että avaimia, joista uskonpuhdistajat kurin yhteydessä aina puhuvat, ei tällä aikakaudella enää mainita missään eikä koskaan» (mt. s. 191—192). Ei niistä tuomiokapitulin pöytäkirjoissa puhuta kaan, mutta runsaasti mm. katekismuksissa. Tuskin myöskään voidaan Rothoviusta ja Terserusta ilman muuta rinnastaa toisiinsa (mt. s. 193). Jälkimmäisen Katekismusselitys osoittaa hänen olleen monissa tapauksissa valmis asettamaan sielunhoidolliset näkökohdat kurin edelle (ks. edellä s. 378). Valitettavasti Silén ei ole siihen tutustunut. — Julkiripin ja yleensäkin kirkkokurin hengellisistä tavoitteista huomauttavat *Törnvall* 1946 s. 70 ja *Leinonen* 1962 s. 74—75.

[36] Kk 1694 s. 127. KL 1686 IX:5. *Leinonen* mt. s. 67, 75.

[37] Tällaisesta pyrkimyksestä tarjoaa havainnollisen kuvan muuan avioliittojuttu Hämeenlinnasta 1699. Renki Juho Paavonpoika halusi avioitua Maria Ristontyttären kanssa. Juhon äiti oli liittoa vastaan, koska Marian oli toinen mies jo aikaisemmin maannut. Tarkastusta suorittava rovasti neuvoi äitiä luopumaan vastustuksestaan, sillä Maria oli kärsinyt sekä maallisen että kirkkorangaistuksen ja otettu takaisin seurakunnan yhteyteen, mitä neuvoa äiti ei tosin tahtonut noudattaa. Hämeenlinnan KA P 1 fol. 56, rtpk 7. 2. 1699.

[38] V. 1671 valitti tyrvääläinen Liisa Eerikintytär tuomiokapituliin kertoen 16 vuotta aikaisemmin rikkoneensa kuudennen käskyn, mutta suorittaneensa sen vuoksi julkiripin ja tulleensa kirkkoon otetuksi. Nyt hän väitti uuden kirkkoherran (Tuomas Rajalenius) ruvenneen häntä vainoamaan sekä olleen päästämättä häntä viiteen vuoteen ehtoolliselle, ikään kuin hän olisi suurin synnintekijä kaikista, sillä muiden kohdalla hän ei ollut samoin menetellyt (VA Acta eccl. I:26).

E. JUMALANPALVELUKSEEN SISÄLTYVÄT RIPIN MUODOT

1. Luterilaisen jumalanpalveluksen vakiintuminen

Luterilainen jumalanpalvelus juurtui kirkossamme vähitellen. Äkilliset muutokset esti sekä kansan kiintymys vanhoihin muotoihin että tarpeellisten kaavojen puuttuminen. Missale Aboense kuului vielä 1530-luvulla yleisesti kirkkojemme kirjakokoelmiin, ja luonnollisesti sitä on myös käytetty.[1] Paikoitellen pyrittiin tosin uudestaan muokkaamaan latinankielisiä messukaavoja, mutta Missale Aboense oli tällöinkin pohjana.[2]

Paavali Juustenin maininta, että kansankielinen jumalanpalvelus on Turussa jo v. 1538 tehty obligatoriseksi, on epäiltävä. Suomen- ja ruotsinkielisiä osia ruvettiin jumalanpalveluksiin kyllä entistä enemmän liittämään.[3] Kun Olavus Petrin teokset levisivät Suomeen, voitiin ruotsalaisissa pitäjissä vähitellen siirtyä uuteen käytäntöön. Eräiden kirkonmiesten mielissä heräsi myös ajatus kääntää ruotsalaisista käsikirjoista tarpeellisia kappaleita suomeksi. Näin syntyi joukko käsinkirjoitettuja messu- ja käsikirjoja, joita voitiin käyttää paikallista tarvetta tyydyttämään. Näistä ovat tunnettuja aikaisemmin mainittu ns. Westhin koodeksi sekä Upsalassa epätäydellisenä säilynyt, osan messua ja käsikirjaa sisältävä käsikirjoitus.[4]

Tärkeä askel kansankielisen jumalanpalveluksen vakiinnuttamisessa oli Agricolan Messun ilmestyminen v. 1549. Se tuli käytäntöön ainakin Lounais- ja Länsi-Suomessa. Sen ohella käytettiin edelleen Missale Aboensen korjattuja laitoksia vielä 1570-luvullakin. Agricolan teoksen runsaasta leviämisestä on monia todisteita. Se sisältyy edelleenkin monien kirkkojen kirjakokoelmiin. Inven-

---

[1] Ks. *Schalinin* luetteloa (I s. 19—22). Schalin mainitsee myös joukon käsinkirjoitettuja manualeja (s. 13). Ks. myös *Malin* Satakunta 6 s. 121—128.

[2] *Schalin* I s. 164—172.

[3] Mt s. 183—186, 195—198. *Pirinen* 1962 s. 82, 85—93.

[4] Edellä s. 199, nootti 5. Niiden sisällöstä jumalanpalveluksen osalta ks. *Schalin* I s. 198—213 ja *Pirinen* 1962 s. 94—103.

taarioluetteloissa tapaa siitä usein merkintöjä. Jo v. 1575 julkaisi Juusten siitä uudistetun painoksen.[5]

Epävarmaa on, missä määrin Agricolan Messu pääsi käytäntöön maan itäosissa. Viipurin hiippakunta muodostaa lähdemateriaalin vuosilta 1554—1578 miltei kokonaan puuttuessa »valkean pilkun Suomen uskonpuhdistuskartalla».[6] Mahdollista on, että siellä pitäydyttiin vanhaan käytäntöön vielä enemmän kuin maan läntisissä osissa.

Juhana III:n liturgiset harrastukset ja niiden aiheuttamat riitaisuudet ulottuivat 1570-luvun puolivälin jälkeen myös meille. Monet papit seurasivat uutta liturgiaa.[7] Käydyt kiistat tietysti hidastivat jumalanpalveluselämämme lopullista vakiintumista. Toisaalta Juhanan liturgiaa ei milloinkaan käännetty suomeksi, mikä vähensi sen merkitystä meillä.[8] Kun sitä paitsi liturgian enempää kuin Nova ordinantiankaan jumalanpalvelusohjeiden rippiä koskevat kohdat eivät olennaisesti poikenneet yleisestä käytännöstä (edellä s. 89—90), ei käytyihin riitoihin ole aiheemme kannalta syytä enemmälti puuttua.

Lopullisesti vakiintui luterilainen jumalanpalvelus meillä vasta 1600-luvun alkupuolella, jolloin myös latinankieli sai kokonaan väistyä.[9] Erittäin suuri merkitys oli vuoden 1614 käsikirjoilla (suomalainen ja ruotsalainen), joille liturginen käytäntö seuraavina vuosikymmeninä rakentui. Rothovius tähdensi lisäksi vuoden 1571 KJ:n ohjeellisuutta. Konstituutioissaan v. 1628 hän sääsi: »Missa skal praecise hållas effter Kyrckio Ordningen fol. 37, 38, 39.»[10] Täysin yksityiskohtaisesti ei kirkkojärjestystä kuitenkaan voitu seurata, sillä Upsalan kokouksen jälkeen olivat eräät KJ:n edellyttämät tavat hävinneet käytännöstä. Jumalanpalveluk-

---

[5] *Schalin* mt. s. 267—275.

[6] Mt. s. 247.

[7] *Pajula* 1891 s. 30—31. *Schalin* II s. 19—25, 34—47.

[8] *Schalin* II s. 38, 47. *Hammargrén* 1898 s. 102 erehtyy sanoessaan, että liturgia käännettiin suomeksi.

[9] *M. Juva* 1955 s. 52, 55.

[10] *Parvio* 1959 s. 333. Ks. myös *Lehtinen* 1961 s. 180—182 ja siinä mainittu kirjallisuus.

seen sisältyvistä ripin muodoista näihin kuului papin yksityinen confiteor.

2. *Confiteor*

Olavus Petri poisti jumalanpalveluskaavasta papin yksityisen confiteorin, mutta v. 1541 se palautettiin (edellä s. 71). Agricolan Messussa se niin ikään oli. Hän ei edes pitänyt sen lukemista vapaaehtoisena, kuten asia oli ruotsalaisissa messukirjoissa. Sen sanamuoto oli seuraava:

Confiteor omnipotenti Deo/ et vobis fratres/ quod peccauerim nimis in vita mea/ cogitatione/ loquutione opere et omissione. Ideo praecor vos orare pro me peccatore.[1]

Tunnustus on tarkoitettu suoritettavaksi toisten pappien läsnäollessa (et vobis fratres). Heidän piti vastauksena papin esirukouspyyntöön lausua toivotuksen muotoinen absoluutio (Deinde dicant minstri Absolutionem): »Misereatur tui omnipotens Deus/ et remissis omnibus peccatis tuis/ perducat te ad vitam eternam/ AMEN.»[2]

Ellei avustavia pappeja ollut, lienee absoluution julistanut lukkari.[3] Juhanan liturgian mukaan saattoi pappi tällaisissa tapauksissa myös itse lukea absoluutiorukouksen. Näin on voitu meilläkin toisin paikoin menetellä.[4]

---

[1] MAT III s. 85—86.

[2] Mt. s. 86. Tunnustus ja absoluutio ovat samat kuin SM:n v:n 1541 painoksessa, ks. *Quensel* 1890 b s. 54. *Tarkiainen* (SKHSV 37—38 s. 10) sanoo, että papin yksityistunnustus luettiin latinaksi Turun missalen mukaan. Missale Aboense ei ole kuitenkaan tässä ollut Agricolan välittömänä esikuvana, ks. *Quensel* mt. s. 5 ja *Stenroth* 1897 s. 11—12.

[3] *Wilhelms* 1957 s. 51. Ks. myös *Quensel* 1890 b s. 54 ja *Rodhe* 1923 s. 46—47.

[4] Lemun KA:ssa olevaan v:n 1548 Messuun on käsin lisätty liturgian mukainen confiteor, joka edellytetään — ellei avustavia pappeja ole läsnä — päättyväksi suoraan anteeksipyyntörukoukseen ilman absoluutiota (Lemun KA A III 1, SM 1548, lisäys nimilehden kääntöpuolella; ks. myös *Schalin* I n:o 114, s. 57).

Eniten herättää Agricolan Messussa huomiota confiteorin sijoitus ruotsalaisesta käytännöstä poiketen vasta yhteisen ripin jälkeen. Palaan tähän tuonnempana (s. 392). Westhin koodeksin jumalanpalveluskaassa confiteor-aktia ei ollut ollenkaan.

Juusten siirsi papin yksityisen tunnustuksen jumalanpalveluksen alkuun, mikä vastasi myös vuoden 1571 kirkkojärjestyksen kantaa. Kaavan sanamuotokin on muuttunut:

COnfiteor omnipotenti DEO, et uobis fratres, quia ego peccator peccauerim nimis in vita mea, cogitatione, loquutione, opere & omissione. Mea maxima culpa Ideo precor Dominum nostrum Ihesum Christum, vt mihi peccatori fiat propitius, teque oro ut eius mandato & nomine mihi peccatorum absolutionem annunties.[5]

Juustenin kaava eroaa kaikista esikuvista, joten se lienee hänen itsensä laajentama.[6] Lisäykset muuttavat jossain määrin myös sen sisältöä. Kun pappi Agricolan kaavassa pyysi rukoilemaan puolestaan, hän tässä pyytää absoluutiota. Confiteor saa siten selvemmin ripin luonteen. Tätä vahvistaa vielä se, että synninpäästö on Juustenilla laajempi kuin Agricolalla:

Misereatur tui omnipotens Deus & remittat tibi omnia peccata tua, liberet te ab omni malo: saluet & confirmet te in omni opere bono & perducat te Iesus Christus in vitam aeternam, Amen.[7]

Juustenin Messu ilmestyi samana vuonna kuin Juhanan Nova ordinantia ja vuotta ennen »Punaista kirjaa». Kun myös nämä samoin kuin vuoden 1571 kirkkojärjestys edellyttivät confiteorin käyttämistä, tuntuu sen asema 1570- ja 1580-luvuilla olleen varsin vahva. Se nähtiin vanhaksi arvokkaaksi jumalanpalveluksen osaksi, josta ei haluttu luopua.[8] Toisinaan on tunnustus ja abso-

---

[5] Juusten 1575 fol. A.

[6] *Schalin* I s. 278.

[7] Juusten 1575 fol. A.

[8] Tukholman suomal. srk:n arkistossa on vuoden 1557 Messun ja käsikirjan sisältävä käsikirjasidos (*Schalin* I n:o 63, s. 34), jonka alussa on ruotsinkielinen tutkielma »Partium Messae Authores. Hwru och aff hwilkom hwadt stycke är uptaghet och uthlagdt», jossa selostetaan, mistä mikin messun osa on peräisin. Siinä sanotaan Damascenuksen käskeneen, että papin tulee lukea rippisanat, joita kutsutaan confiteoriksi. Tavan alku vietiin siis varhaiskeskiajalle saakka. Samoin vielä *Baelter* 1762 s. 336.

luutio saatettu kuitenkin tavallisuudesta poiketen lukea kansankielellä.[9]

[9] Toisessa Tukholman suomal. srk:n v:n 1557 Messun kappaleessa (*Schalin* I n:o 62, s. 32—33) on nimilehden kääntöpuolella ruotsinkielinen rippiakti, joka luultavasti on confiteor. Sitä ei tosin missään sanota, ja toimituksen rakennekin on erikoislaatuinen, mutta viittaa selvästi jumalanpalveluksen valmistusosaan. Juuri tunnustuksen edellä on lause »wår hielp står wthi Herrans nampn Som skapat haffuer himmel och Jordh», joka v:n 1576 liturgiassakin edeltää confiteoria (*Quensel* 1890 b s. 171—172). Tunnustus kuuluu: »Jagh arme syndigh menniskia bekenner för tigh o alzmechtigh ewigh gudh, min skapare och åtterlösare att Jagh haffuer syndat icke allenast medh tanckar ordh och gerningar, wthan ock att iagh aff natwren syndigh och oreed är, i syndh både afflat och född, Doch haff(uer) iagh tilflycht till tina grundlösa barmhertighett, söker och begärar nådh för wår Herre Jesu Christi schull. Gudh ware migh nådeligh arme syndare.» Tämä tunnustus on keskiosastaan vähän mukailtu ruotsinnos v:n 1529 Malmön messun yleisestä synnintunnustuksesta (edellä s. 68, nootti 17). Myös absoluutio sisältää liittymäkohtia samaan lähteeseen, mutta on kuitenkin sanamuodoltaan siitä poikkeava: »Then alzmectige och barmhertige gudh haff(uer) sigh öff(uer) osz förbarmat, han förlåthe osz fulkomligen alla wåra synder för sin käre Son schull, huilken han haff(uer) för wår schull i döden giffuit, och giffuit macht bliffua gudz barn, allom them, som troo i hans nampn, och giff(ue) oss ther till sin helige anda och seghen. Then whem tror och warder döpt han schal warda saligh. Thz förlåne osz gudh alle ... (sanan loppu turmeltunut). Amen.» Malmön messu liitti nämä kohdat seurakunnan yleiseen rippiin, ja käsikirjoituksemme absoluution »opettava» sisältö vaikuttaa tässä kieltämättä oudolta, mikäli on kysymys papin yksityisestä confiteorista. Monikon 1. persoona esiintyy v:n 1576 liturgian ruotsalaisessa tekstissä confiteorin jälkeen, ellei avustavia pappeja ole läsnä (*Quensel* mt. s. 172), mutta mainittu käsikirjoitus edellytti avustajien mukana oloa, sillä papin tunnustuksen ja absoluution (tätä nimitystä käytetään, SM:ssa ja v:n 1576 liturgiassa yleisen tunnustuksen jälkeen »rukous») välissä on toinen tunnustus, jonka lukijaksi mainitaan »Diaconus eller Clockaren»: »O alzmechtigh och barmhertigh gudh som tin eenfödde son för oss i Dödhen giffuit haff(uer), wij bidie tigh at tu wille förbarma tigh öffuer oss, och för samma tin käre son schull, förlåta oss wåra synder, och giffua oss th(e)n helga anda, th(e)n i osz een rett kennedom vthi titt guddomliga wesende och wilia, och sanskylligh hörsamhett emott tigh wpwecka, och föröka må, wppå thz wij måge bekomma thz ewiga lijffuet genom tina nådh för Jesu Christi schull» (huom! monikon 1. persoonassa). Ilmeisesti tässä on kysymyksessä tavallisuudesta poikkeava confiteor, missä papin lisäksi myös avustajat lausuvat oman synnintunnustuksensa, ja absoluutio (papin lukema?) on vastaus niihin molempiin.

Upsalan kokouksen jälkeen tämä yleensä latinankielinen akti alkoi kuitenkin yhä enemmän tuntua vieraalta katolisen ajan jätteeltä. Kuten Ruotsissa (edellä s. 126) myös meillä vuoden 1614 käsikirja poisti confiteorin, eikä sitä sen jälkeen ole kirkkomme jumalanpalveluskaavassa ollut. Kun Rothovius myöhemmin sääsi, että alttarilla saa olla vain yksi pappi — ehtoollista jaettaessa sallittiin tästä poikkeus, samoin suurina juhlapäivinä[10] — olisikin synninpäästön julistaminen papille ollut pulmallista. Jokasunnuntainen turvautuminen lukkariin ei olisi ollut tyydyttävä ratkaisu. Koska pappi yhtyi synnintunnustukseen yhdessä muun seurakunnan kanssa, oli erillinen, yksin häntä koskeva confiteor tarpeetonkin. Palattiin Olavus Petrin jo v. 1531 Messussaan ehdottamaan käytäntöön.

3. Yleinen rippi jumalanpalveluksen alussa

Agricolan Messu liittyy läheisesti vastaavaan ruotsalaiseen teokseen.[1] Yhtäläisyys näkyy myös jumalanpalveluksen alussa olevassa yleisessä ripissä. Otan sen osat tähän rinnakkain Olavus Petrin ja Agricolan muotoilemina.

SM	Agricola
(Allokuutio:) Kere wener brödhra och systra j Christo Jesu, Epter wij nw här församladhe ärom til at holla wor herres Jesu Christi natward, och anamma til oss hans werdugha lekamen och blodh j brödh och j wijn såsom han thet sielff stichtat och in-	RAckaat ysteuet weliet ia sisaret Christuses Jesuses/ Ette me nyt olema cokon tulluet/ meiden HERRAn Jesusen Christusen Echtolista pitemen/ ia ottamaan meiden tygen henen callijn Rwmijns ia werens/ leiuese ia wijnasa/ nin quin hen itze

[10] *Lagus* 1836 s. 65—66. *Parvio* 1959 s. 331. *M. Juva* 1955 s. 56.

[1] Jo viime vuosisadan lopulla huomautti *Setälä* julkaistessaan Agricolan Messun, että se on miltei suora käännös SM:n v:n 1541 painoksesta. Onpa eräät v:n 1548 painoksenkin lisäykset ennätetty ottaa huomioon. Orjallisesti ei Agricola kuitenkaan ole lähdettään seurannut. Papeille annetut ohjeet ovat hänellä laajempia, samoin hänellä esiintyy eräitä jumalanpalveluksen osia, joita ei SM:ssa ole ollenkaan. *Setälä—Wiklund* 1893 s. XXXIII—XXXIV. Myöhemmistä vastaavanlaisista toteamuksista ks. erit. *Haapanen* SKHSV 15—18 s. 231—236 ja *Tarkiainen* SKHSV 37—38 s. 9—14.

sat haffuer for itt åminnelse teekn, at han samma sin lekamen och bloodh til woro synders forlatilse uthgiffuit haffuer, Ther före mädhan wij iw alle utan twiffuel äre medh synder beswårade, och åstundom syndena gerna qwitte wara, wilie wij falla på wor knää och ödhmiwka oss in for wor himmelska fadher medh hierta och mund, och bekenna oss for arma älenda syndare som wij och ärom, bidhiandes honom om nådh och miskund så seyiandes hwar j sin stadh.

(Tunnustus:) Jach fatigh syndogh menniskia, som j synd badhe aflat och född är, och iemwel sedhan j alla mina lijffzdaghar itt syndogt liffuerne fördt haffuer, bekenner mich aff alt hierta in for tich alzwoldige och ewighe gudh min käre himmelske fadher, ath iach icke haffuer elskat tich offuer all ting, icke min nesta såsom mich sielff. Jach haffuer (ty wer) j margfolleligha motto syndat emoot tich och thin helgha bodordh bådh mz tankar ordh och gerningar, och weet mich for then skul heluetit och ewinnerlig fordömelse werd wara om tu skulle så döma mich som thin strenga retwijsa kreffuer och mijna synder for tient haffua, Men nw haffuer tu käre himmelske fadher vtloffuat at tu wil göra nådh och miskund medh alla fatigha syndare som sich vmuenda wilia och mz een stadigh troo fly til tijna obegripeliga bamhertigheet, medh them wil tu offuersee hwes the emoot tich brutit haffwa, och aldrigh meer tilräkna them theras synder, Ther forlater sen/ on sätenyt ia asettanut/ ydhexi muistomerkixi/ ette hen saman sen rwmijns ia werense on meiden syndein andexiandamisexi wlosandanut. Senteden ette me tosin caiki ilman epelemet olema synneille raskautetudh/ ia tadhoma kernasti synniste wapaxi tulla/ nijn langetkam meiden poluillen/ ia neurittekem itzem sydhemelle ia suulla/ Jumalan meiden taiualisen Isen ethen/ ia tunnustakam meitem wihileitzexi waiwasexi synnysexi/ ninquin me mös olemaki/ rucoellen henelde armo ia laupiutta/ nein sanoden itzecuki cohdastans.

MIne waiwanen syndinen Inhiminen/ ioca synnise sekä sighinnyt ette syndynyt olen/ ia wiele sijttekin caiken elinaikani/ synniste elemete pitenyt olen/ tunnustan caikesta sydhemesten sinun edeses O caikiwaldias ijancaikinen Jumala/ minun rakas taiualinen Isen/ ettei mine ole sinua racastanut/ ylitze caiki cappalei/ enge minun lehimeisten ninquin itzeni. Mine olen (sen pahembi) monella modholla rickonut sinua wastan/ ia sinun pyhe käskysanas/ seke aiatoxilla/ sanoilla ia töille. Ja tiedhen itzeni senteden ansannuen heluetin ia ijancaikisen cadhotuxen/ ios sinun pideis minua nijn domitzeman/ quin sinun coua oikeutti waati/ ia minun syndini ansaneet ouat. Mutta nyt sine rakas taiualinen Ise wlosluuanut olet/ ettes tadhot armot ia laupiuren tedhä caikein waiwasten syndisten cansa/ iotca heidens parata tactouat/ ia wahwan wscon cansa paeta sinun käsittämettömen laupiudes tyge/ nijnen cansa sine tadhot armolinen olla/ ehcke mille moto he ouat sinun was-

iach mich vppå arme syndare, och bedher tich trösteligha at tu epter samma titt löffte werdughas wara mich miskundsam och nådeligh och forlata mich mijna synder titt helga nampn til prijss och äro.

(Böön, rukous:) Then alzmechtigiste ewige gudh for sina stora obegripeliga barmhertigheet forlate oss alla woro synder och giffue oss nådhe til at wij måghe bettra wort syndogha liffuerne och få medh honom euinnerlighit lijff. Amen.

tas rickoneet/ ia edh ikenens enämbi heiden syndiens soima. Sihen mine mös waiwanen syndinen itzeni loothan/ ia rucolen turualisesta/ ette sine sen saman sinun lupauxes peräste/ olisit minulle armolinen/ ia laupias/ ia anna minun syndini andexi/ sinun pyhen Nimes kitoxexi ia cunniaxi. SE caikiwaldias ijancaikinen Jumala/ henen swren käsitämettömen laupiunsa tedhen/ andakon meille caiki meiden synnit andexi/ ia andakon armoians parata meiden syndiste elemeten/ ia sadha henen cansans ijancaikisen elemen. AMEN.[2]

Tekstien vertailu osoittaa, että Agricola on noudattanut sanasta sanaan esikuvaansa.

Sekä Agricola että Olavus Petri sanoivat absoluutiota »rukoukseksi». Tätä toivotusta ei siis pidetty synninpäästönä. Samaan viittaa myös sen lausuminen monikon 1. persoonassa. Jos olisi käytetty monikon 2. persoonaa, asia olisi ollut olennaisesti toinen.[3]

Päähuomio kiintyy kuitenkin allokuution sisältöön. Synnintunnustukseen osallistuvista sanotaan, että he ovat tulleet »ottaman tygen henen callijn Rwmijns ia werens». Edellä (s. 70) on mainittu Olavus Petrin pitäneen jumalanpalveluksen alussa olevaa rippiä suoranaisena valmistuksena ehtoolliselle. Kun Agricola on sellaisenaan hyväksynyt Olavuksen allokuution tekemättä siihen muutoksia, lienee hän ajatellut samoin. Oikeastaan tämä ilmenee Agricolalla selvemminkin kuin Olavuksella, sillä hän on liittänyt armonvakuutuksen perään kappaleen »Yxi manaus nijnen tyge/ iotca sen pyhen Sacramentin tactouat otta», jota ei tämän messukaavassa ole ollenkaan. Siinä annetaan neuvoja oikeasta ehtoollisen nauttimisesta.[4]

---

[2] SM:n teksti (v:n 1531 painoksen mukaisena) useissa teoksissa, esim. OPSS II s. 413—414; *Quensel* 1890 b s. 149—150; *Martin* 1911 s. 37—39. Agricolan teksti: MAT III s. 83—84.

[3] Vrt. *Rodhe* 1923 s. 44—45.

[4] MAT III s. 84—85. Vrt. OPSS II s. 414. *Haapanen* SKHSV 15—18 s. 232.

Toinen seikka, mikä tukee ajatusta, että Agricola on käsittänyt jumalanpalveluksen alussa olevan yleisen ripin ehtoolliselle valmistautumiseksi, on tämän irrallisuus muusta messukaavasta. Se näkyy kolmessa kohdassa:

1. Yleinen tunnustus voidaan Agricolan mukaan lukea kansan kokoonnuttua joko kirkkoon tai a l t t a r i n e t e e n, »cussa Christusen Echtolinen pidheten». Pappi lukee sen kansalle, »ios hen tacto». Koko kirkkokansa ei missään tapauksessa voinut kokoontua alttarin ääreen, joten ilmeisesti juuri ehtoolliselle aikovat muodostivat tämän joukon. Samoin kuin asia oli SM:ssa vuodesta 1541 alkaen, Agricola jätti tunnustuksen lukemisen vapaaehtoiseksi.[5] Oli olemassa toinenkin mahdollisuus ehtoolliselle valmistauduttaessa. Olavus Petrillä se oli Postillassa v. 1530 mainittu saarnanjälkeinen rippi (edellä s. 71). Agricola ei kuitenkaan sellaista tunne. Hän saattoi sen sijaan käyttää ehtoollisliturgiaan sisällyttämäänsä yleistä synnintunnustusta (ks. seuraavassa s. 398) tai sitten perinnäistä yksityisrippiä.

2. Messun valmistusosaan kuuluva confiteor on ruotsalaisesta käytännöstä poiketen vasta rippiaktin j ä l k e e n (edellä s. 387). Pappi lukee sen »accedens ad Altare».[6] Mutta jos pappi absoluutiorukouksen ja ehtoolliskehotuksen jälkeen saapuu alttarille, on rippiakti pakko käsittää muusta messusta irralliseksi!

3. Confiteorin päätyttyä Agricola jatkaa: »Nyt nouta Alcu eli Introitus Herran Ectolises taica Messus. Alcu macta olla iocu Psalmi. Kijtoswirsi/ eli mw Rucous Somen kielen . . .»[7] Vasta nyt alkaa siis varsinainen jumalanpalvelus!

Näyttää siis selvältä, että *Agricola on pitänyt jumalanpalveluksen alkuun liitettyä yleistä rippiä varsinaisesta messusta irrallisena ehtoolliselle menevien valmistustoimituksena,* jota ei tosin ol-

---

[5] MAT III s. 83. *Quensel* 1890 b s. 54. Vastaava kohta Olavuksella v. 1531: »Först thå presten och folket är församlat j kyrkionne eller infor altaret ther messas skal, segher presten til folket» (OPSS II s. 413).

[6] MAT III s. 85.

[7] Mt. s. 86. Olavus armonvakuutuksen jälkeen: »Fölier nw ingongen j messone» (OPSS II s. 414).

lut pakko käyttää.[8] Westhin koodeksin jumalanpalveluskaavassa synnintunnustuksen asema on toinen. Siitä puuttuvat sekä ehtoollisvieraiden »manaus» että confiteor. Armonvakuutusta seuraa suoraan »Herra armahda».[9] Yleinen rippi on tällöin kiinteä jumalanpalveluksen osa. Vaikka Westh viittaakin allokuutiossaan ehtoolliseen, ei enää ole kysymys erillisestä sakramentille valmistautumisaktista.

Miten oli meneteltävä, ellei ehtoollisvieraita ollut? Tällaiseen tilanteeseen ei allokuutio soveltunut jumalanpalveluskaavojen esittämässä muodossa. Mahdollista on, ettei tällaisina pyhinä käytetty seurakunnan yhteistä synnintunnustusta ollenkaan. Vielä 1600-luvun käsikirjoissa esitettiin, että ellei ehtoollisvieraita ole, ei liturgiaakaan suoriteta. Jumalanpalveluksiin sisältyi tällöin saarnan lisäksi vain kolme virttä, uskontunnustus ja Herran siunaus sekä vuoden 1694 käsikirjan mukaan lisäksi rukous ja epistolateksti.[10] Toisaalta Rothovius huomautti, että tunnustus on luettava, vaikkei jumalanpalvelukseen sisällykään ehtoollista (seuraavassa s. 396). Tunnustuksen poisjättäminen oli luonnollista, jos se nähtiin muusta jumalanpalveluksesta irralliseksi ehtoollisvieraiden valmistautumisaktiksi. Muussa tapauksessa taas oli sen lukeminen selvää. Allokuution sanamuotoa oli tällöin kuitenkin muutettava jättämällä siitä ehtoolliseen viittaavat kohdat pois. Näin lieneekin toisin paikoin menetelty.[11]

*

[8] Yleisen ripin erikoisasema Agricolan Messussa muihin suomalaisiin jumalanpalveluskaavoihin verrattuna on jäänyt tähänastisessa tutkimuksessa vaille riittävää huomiota. Vrt. esim. *Wilhelms* 1957 s. 51—52, missä asiaa on runsaimmin käsitelty.

[9] *Setälä—Wiklund* 1893 s. 167—169.

[10] Kk 1614 s. 62. Kk 1694 s. 97. — Tällaisten pyhien luku vaihteli 1600-luvun lopulla suuresti eri seurakunnissa, ks. *Lempiäinen* TA 1962 s. 22.

[11] Tästä tarjoaa esimerkin UUB, Westin rar. 36 (SM 1557). Siihen on nimilehden kääntöpuolelle lisätty »Enn annan bekennelse» (1500-l. käsialalla), joka on juuri allokuutio ilman viittausta ehtoolliseen. Sanamuoto on jo hyvin lähellä sitä, jonka allokuutio sai v:n 1614 käsikirjassa. Kyseistä UUB:n teosta on käytetty Suomessa, sillä siihen on tehty runsaasti suomenkielisiä

Paavali Juusten säilytti allokuutiossa edelleen viittauksen ehtoolliseen.[12] Osoituksena siitä, että papit ovat juuri tähän kiinnittäneet huomiota, on kohta »... hänen callihin Rumijns, leiuässä ja wiinasa». Siihen ovat muutamat sananpalvelijat lisänneet »Rumijns» sanan jälkeen »ia werens» (kuten Agricolallakin oli).[13] Synnintunnustus ja me-muotoinen armontoivotus (»rukous») ovat samanlaiset kuin vuoden 1549 Messussa. Yleisen ripin asema on kuitenkin muuttunut. Juusten näet siirsi confiteorin yleisen synnintunnustuksen edelle (ks. edellä s. 387), jolloin jälkimmäisestä tuli entistä selvemmin jumalanpalveluksen osa.

Yleisvaltakunnallinen kehitys johti samanaikaisesti siihen, että erillinen rippi syrjäytti ehtoolliselle valmistautumisessa jumalanpalvelukseen sisältyvät ripin muodot (edellä s. 90—92, 102). Näin tapahtui meilläkin. Seuraava johdonmukainen askel oli näissä oloissa *ehtoollista koskevien viittausten poistaminen allokuutiosta.* Tämä tapahtui vuoden 1614 käsikirjassa. Muuten synnintunnustuskehotus säilyi ennallaan. Tunnustuksena oli edelleen »Minä vaivainen syntinen ihminen» ja absoluutiona me-muotoinen toivotus.[14] 1600-luvun myöhemmissä käsikirjoissa seurattiin vuoden 1614 sanamuotoa.[15] Käytäntö lienee siis ollut hyvin yhtenäinen, vaikka jotkut papit ovat tietysti voineet tehdä kaavoihin omia muutoksiaan.[16]

---

merkintöjä ja lisäyksiä. Nimilehdellä on (myöhemmin ylipyyhitty) omistusmerkintä Laurentius Bartholdj 1557. Kysymys voi olla näinä aikoina ensin Pohjassa ja sittemmin 1558—1569 Tenholassa kirkkoherrana toimineesta Laurentius-nimisestä papista. *Schalin* ei ole ko. teosta tuntenut, *Jacobsson* mainitsee siitä lyhyesti (1958 s. 99, nootti 37. Jacobsson ilmoittaa signumiksi virheellisesti Westin nr 36).

[12] Juusten 1575 fol. A-Aij.

[13] TaTA Ypäjän käsik. 2 (*Schalin* I n:o 145, s. 75—76) sekä SKB, Messu 1575 (Sv. saml. F. 1700, Teol. Finsk; ks. myös *Schalin* I n:o 117, s. 58—59), molemmat fol. Aij.

[14] Kk 1614 s. 28—30. Edellä s. 126. Jos käytettiin vanhaa käsikirjaa, voitiin ehtoollisesta puhuva allokuution kohta panna sulkuihin ja viereen kirjoittaa uusi sanamuoto. Näin tehty esim. Laihian KA III d 2, SM 1548 fol. Dij.

[15] Wähä Kirjan osalta ks. *Lempiäinen* TA 1961 s. 37.

[16] Meikäläisissä käsikirjoissa olen tällä kohden tavannut muutoksia varsin vähän. Mitään Laurentius Paulinus Gothuksen käyttämään käsikirjaan

Vuoden 1694 käsikirjassa lisättiin tunnustukseen sanat: »ja ... paeta sinun käsittämättömän laupiudes/ *ja wapahtajan JEsuxen Christuxen Ansion tygö*». Vastaava lisäys tehtiin myös armonvakuutukseen: »... hänen suuren käsittämättömän laupiudens *ja wapahtajan JEsuxen Christuxen Ansion* tähden/ andacon meille caicki meidän syndim andexi ...» Myös moniin vanhoihin käsikirjoihin on tälle kohdalle tehty uuden käsikirjan mukaiset korjaukset.[17] Gezelius nuoremman mukaan tehty lisäys oli hyödyllinen, sillä se tarjosi tilaisuuden toistuvasti palauttaa seurakuntalaisten mieliin pelastuksemme kolminkertaisen perustan: Isän käsittämättömän laupeuden, Pojan täydellisen ansion ja Pyhän Hengen voiman, joka saa meidät vahvassa uskossa pakenemaan Jumalan armoon ja käsittämään Kristuksen ansion.[18]

Nimitys »rukous» absoluutiotoivotuksesta esiintyy käsikirjoissa halki 1600-luvun, *joten sitä ei koko tarkastelumme kohteena olevana aikana ole käsitetty synninpäästöksi* (vrt. myös edellä s. 194, 294). Huomattavaa on, että saarnan jälkeisen ripin absoluutiota, joka oli muodoltaan julistava, sanottiin synninpäästöksi.[19]

»Herra armahda» oli sijoitettu armontoivotuksen jälkeen ja liittyi läheisemmin Kunniaan kuin rippiaktiin. Introituksen häviäminen käsikirjasta v. 1614 toi Kyrien lähemmäksi synnintunnustusta, mutta eroon toisistaan Herra armahda ja Kunnia joutuivat meillä vasta 1800-luvun lopulla. Ruotsissa Kyrie ei ole milloinkaan liittynyt synnintunnustukseen, vaan se lauletaan nykyäänkin vasta armonvakuutuksen jälkeen.[20]

(SKB A 522) verrattavaa en ole löytänyt. Paulinus on synnintunnustukseen tehnyt monia merkintöjä, mm. »medh mina fadher» on yliviivattu, »tin stränga rättwijso» muutettu muotoon »tin Guddomeliga rättwijso» jne. (fol. XIII). Absoluutiorukoukseen on lisätty »barmhertigheet» sanan jälkeen »och Frälsarens Jesu Christi förtienst» (fol. XIV).

[17] Kk 1694 s. 39—40. Samoin HB 1693 s. 47—48. HYK 795. VII. 11, HB 1614 fol. XIII—XIV. HYK Rv. Kirk. käsik. 2 b, Kk 1669 s. 24—25. Vampulan KA III C 1, Kk 1614 s. 30.

[18] Huittisten KA XXXI:63 s. 14. *Hällström* 1824 s. 13—14.

[19] Kk 1614 s. 41. Kk 1629 fol. 17. Kk 1669 s. 33.

[20] *Wilhelms* 1957 s. 57—59. *Kansanaho* STKS 69 s. 24—26, 28—35. Ks. myös edellä s. 127. Saksassa on Kyrien ja Glorian yhteenkuuluvuutta viimeksi tähdentänyt *Wilhelm Stählin* (Lutherische Monatshefte 1962 s. 214).

Käsikirjoissa ei edellytetty synnintunnustusta luettavaksi sellaisina pyhinä, joina ei ehtoollisvieraita ollut.[21] Molemmissa hiippakunnissamme pyrittiin kuitenkin toisenlaiseen käytäntöön. Niinpä piispa Bång huomautti v. 1683 Kangasniemellä tällaisen menettelyn virheellisyydestä.[22] Turun hiippakunnassa tähdensi jo Rothovius konstituutioissaan, että yleinen tunnustus on luettava joka sunnuntai ja pyhäpäivä ennen messun alkua, myös silloin kun messua ei pidetä. Lukemisen tulee tapahtua koko seurakunnan läsnäollessa.[23] Näin yleinen rippi vähitellen vakiintui jumalanpalveluksen kiinteäksi osaksi. Vielä vuosien 1614, 1629 ja 1669 käsikirjoissa sen lukeminen riippui papin harkinnasta (pappi »mahta» lukea sen), mutta v. 1694 tämä valinnanvaraisuus poistettiin.[24]

*

Vuoden 1694 käsikirja edellytti, että *seurakunta polvistuu* papin ryhtyessä lukemaan kehotusta synnintunnustukseen ja pappi vastaavasti tunnustusta lukiessaan.[25] Kansan polvistuminen tun-

[21] Edellä s. 393. Ruotsissa ehdotti vielä Emporagrius tällaista menettelyä, ks. KOF Emporagrii s. 9.

[22] Kangasniemen KA (SKMA) II Cfg 1, ptpk 4. 2. 1683 (kop. myös TaTA Cf 1).

[23] *Lagus* 1836 s. 74, 138. *Tengström* Handlingar I s. 33. *Grotenfelt* 1912 s. 86–87. *Parvio* 1959 s. 334, 338. Rothovius piti siis kuitenkin tunnustusta jumalanpalveluksesta irrallisena *(Schalin* II s. 109). Sana »messu» merkitsee tässä sekä jumalanpalvelusta yleensä että rajoitetummassa merkityksessä ehtoollisliturgiaa + sakramentin jakoa. Molemmat merkitykset näkyvät muuallakin konstituutioissa (esim. *Parvio* mt. s. 331, 333, 338). Vielä Gezelius nuorempi käytti ehtoollisliturgiasta nimitystä »messu» (kiertok. 26. 10. 1694, *Hällström* 1824 s. 14). Vuoden 1694 kk sisällytti tähän sanaan yleensä liturgian (kk 1694 s. 97. Vrt. *Rodhe* 1923 s. 38).

[24] Kk 1614 s. 28. Kk 1629 fol. 11v. Kk 1669 s. 22. Kk 1694 s. 38. Toisaalta ei vielä v. 1694:kään määrätty tunnustusta luettavaksi sellaisina pyhinä, joina ei ollut ehtoollisvieraita.

[25] Kk 1694 s. 38–39. Ks. myös *Rodhe* 1923 s. 52–53. Papin polvistumisesta katsoi Juhana Gezelius nuor. olevan erityistä syytä huomauttaa antaessaan 26. 10. 1694 ohjeita uuden käsikirjan käyttämisestä. Polvistumista varten oli alttarikaiteen sisäpuolelle tehtävä sopiva palli. Huittisten KA XXXI:63. VA Acta eccl. II (2. 11. 1694). *Hällström* 1824 s. 13.

nustuksen kohdalla oli jo vanha perinne, vaikkei asiasta oltu käsikirjoissa erikseen mainittukaan. Allokuution »langecam meiden polvillen» ei ollut vain vertauskuvallinen sanonta. Mm. Rothovius sääsi, että synnintunnustus luetaan yhteen ääneen seurakunnan ollessa polvistuneena.[26] Polvilleen laskeutuminen, jota edellytettiin eräiden muidenkin rukousten yhteydessä, katsottiin todistukseksi asianomaisen hartaudesta (devotion).[27]

Seurakuntalaiset eivät kuitenkaan aina olleet halukkaita tällaiseen hartauden harjoitukseen. Papisto valitti asiasta tarkastuksissa, ja kansa sai kehotuksia, että rukousten aikana on mentävä polvilleen »eikä istuttava kuin eloton kappale».[28]

Levottomuutta toi jumalanpalveluksen alkuun epätäsmällinen kirkkoon saapuminen, josta tarkastuspöytäkirjoissa niin ikään esiintyy valituksia ja kehotuksia parannuksen tekoon.[29] Myöhästyviä kirkkoon tulijoita uhattiin käräjiin viemisellä ja sakoilla, erityisesti jos oli kysymys tahallisesta vitkastelusta kuten Orimattilassa v. 1696, missä joidenkin seurakuntalaisten kerrottiin vielä yhteensoiton kuultuaankin jäävän kirkon mäelle ja tulevan sisälle vasta, kun synnintunnustus jo on luettu.[30] Jos joku myöhästyi

---

[26] *Parvio* TA 1958 s. 4. Rukouspäiväsaarnassaan 20. 5. 1633 (fol. Bij) Rothovius sanoi, että papin tultua alttarille kaikki polvistuvat ja suorittavat rippinsä Jumalan edessä.

[27] Hämeenlinnan KA P 1 fol. 32, ptpk 13. 2. 1697.

[28] Urjalan KA II Cf 1, n:ot 1 ja 2 (tpk 1. 1. 1692 ja rtpk 24. 5. 1696). TuTA E VI 1, ptpkt Laitilasta 27. 9. 1691, Eurasta 5. 10. 1691 sekä kolmas, jonka paikka ja aika tuntemattomat (samalta tarkastuskierrokselta kuin edelliset). Mynämäen KA XXXVII, ptpk 11. 9. 1692 (jälj. myös TuTA I IV 4 s. 148). Lopen KA J IV 1, ptpk 14. 1. 1692. Ruoveden ptpk 10. 2. 1695 (Keuruun KA II Cf-g). Pirkkalan ptpk 22. 2. 1695 (Nokian KA II Cf 1).

[29] Mynämäen KA XXXVII, ptpk 11. 9. 1692 (jälj. myös TuTA I IV 4 s. 148). Gezeliuksen tarkastusmatkakierros Lounais-Suomessa syksyllä 1691, tuntematon aika ja paikka (TuTA E VI 1 fol. 26, 29). Ruoveden ptpk 10. 2. 1695 (Keuruun KA II Cf-g). Vihannin KA (OMA) P II 1, rtpk 29. 11. 1696. Eurajoen KA P 1, ptpk 5. 1. 1697. Lopen KA J IV 1, ptpk 18. 2. 1697. Lohtajan KA K 6 b, rtpk 28. 1. 1699.

[30] Kälviän KA Cf, rtpk 19. 1. 1695. Urjalan KA II Cf 1 n:o 3 (rovasti Abraham Jusleniuksen kirje 27. 6. 1696). Vetelin rtpk 28. 2. 1699 (Kaarlelan KA A 38). Orimattilan KA (HMA) K I 1, pit.kok. 25. 3. 1696.

esim. pitkän matkan vuoksi, hän saattoi päästä nuhteilla (kaukana asuvien piti lähteä matkaan niin aikaisin, että he ehtivät kirkolle ajoissa). Myöhästyvien piti tulla kirkkoon pääovesta ja jäädä ovelle odottamaan tunnustuksen päättymistä, jotteivät he penkkeihinsä tunkeutumisella estäisi muiden hartautta.[31]

Myös papisto syyllistyi toisinaan epätäsmälliseen jumalanpalvelusten aloittamiseen, jolloin seurakuntalaisiakin oli vaikea täsmällisyyteen totuttaa.[32] Jos pappi myöhästyi kirkosta paljon, kävi kirkkoväki levottomaksi, ja hartauden laita saattoi synnintunnustusta luettaessa olla niin ja näin. On huomattava, ettei tässä ollut kysymys vain ulkonaisiin tapoihin tottumisesta. Kirkonkäynnistä oli saatava hengellistä rakennusta, mutta henkilö, joka suhtautui täysin välinpitämättömästi kirkkotapoihin, tuskin rakentui paljonkaan käynnistään.

4. Saarnan jälkeinen rippi

Suomessa on jo keskiajalla saarnatuolista luettu synnintunnustus mutta se lienee lähinnä liittynyt kirkolliseen opetustoimintaan (edellä s. 48–49). Olavus Petrin messukirjassa ei ollut saarnan jälkeistä tunnustusta, mutta Postillassaan v. 1530 hän esitti sellaista käytettäväksi. Tämä tapa yleistyikin Ruotsissa (s. 71, 77–78, 88).

Agricola poikkesi tässä kohden sekä Olavus Petrin Messusta että Postillasta. Hän näet antoi papille tilaisuuden lukea ehtoollisliturgiassa »Jumalan Karitsan» ja ehtoollisen jakamisen välissä yleisen synnintunnustuksen (»Julki Ripin») tai sen asemesta jonkin muun rukouksen tai manauksen (kehotuspuheen). Luettavat rukoukset hän kehotti ottamaan Rukouskirjasta. Agricolan tarkoittama tunnustus lienee se, jonka otsikkona on »Yxi Rippi/

[31] Hattulan KA (HMA) P 1, ptpk 12. 2. 1697. Halikon KA II Cf 1 fol. 275, ptpk 13. 9. 1699. Kiikan ptpk 15. 2. 1701 (Tyrvään KA H 14). Turun hk:n synodaalipäätös v. 1696 (*Hällström* 1824 s. 707).

[32] Maskun KA (TMA) II Cf 1, ptpk 11. 6. 1688 (ks. myös *M. Juva* 1955 s. 105). Uudenkaupungin KA II Ca 1, ptpk 6. 3. 1691. Vähänkyrön KA K III a 1, ptpkt 13. 2. 1698 ja 21. 1. 1702 (ks. myös *Luukko* 1945 s. 732).

Sarnan ielken ennen quin meiden Herran Lihan ja weren Sacramenti nautitan».[1] Rukous, joka on verraten pitkä, jakaantuu kahteen osaan. Alku on oikeastaan uskontunnustuksen muunnos. Se on voitu usein jättää poiskin, sillä uskontunnustus luettiin jo välittömästi saarnan jälkeen.[2] Loppupuoli muodostaa varsinaisen synnintunnuksen. Se vaikuttaa kuitenkin verraten pitkältä ehtoollisliturgian puitteisiin. Mikäli tämä tunnustus luettiin — sehän oli vapaaehtoinen — ei kysymyksessä sitä paitsi ollut rippi sanan varsinaisessa merkityksessä, sillä absoluutio puuttui.

Westhin koodeksi ei mainitse ehtoollisliturgiassa synnintunnustuksesta mitään.[3] Juusten sen sijaan säilytti tämän kohdan samanlaisena kuin se oli Agricolalla.[4] Vaikkei Juustenin Messu sisältänytkään saarnan jälkeistä rippiä, on sellaista siitä huolimatta voitu käyttää. Ruotsissa oli v. 1563 painettu kaava sitä varten, joka oli jo ilmestynyt uusinakin painoksina (edellä s. 77—78). Tästä julkaistiin suomennos liitteenä teokseen »Yx Kijtossana ia Rucous wden vuoden päivänä». Sen painovuosi ei ole tiedossa, mutta se on ilmestynyt luultavasti samana vuonna kuin Juustenin Messu (siis 1575).[5] Rukouskehotus sen enempää kuin tunnustuskaan eivät sisällä viittausta ehtoolliseen.[6] Perusteena synnintunnustuksen luke-

[1] MAT III s. 106. Rukous: MAT I s. 757—759. *Gummerus* ei ole löytänyt sille esikuvaa (1941—55 s. 537—539).

[2] MAT III s. 88.

[3] *Setälä—Wiklund* 1893 s. 183.

[4] Juusten 1575 fol. Dij.

[5] *Adde* n:o 11 s. 276. *Pipping* ja *Kilpi* eivät vielä ole ko. teosta tunteneet, joka on säilynyt SKB:ssa sidottuna yhteen Juustenin Messun kanssa (*Schalin* I n:o 117, s. 58—59, 266. *Collijn* 1530—1583 s. 442).

[6] Tunnustus kuuluu: O Caickivaldias ijancaickinen Jumala/ minä vaivainen epäkelvotoin/ murhelinen syndinen Inhiminen/ tunnustan caikesta sydämestän/ että minä sangen palion ia kovan sinua ia sinun pyhä käskysanas vastan/ sekä tieten että tietämätä/ syndiä tehnyt ia rickonut olen/ aiatuxilla/ sanoilla ia töillä/ nijn että minun syndini ovat lukemattomat monet/ ia minullen sangen raskaxi ioutuneet/ ia sentädhen minä häpien itzelleni/ etten minä ole madholinen/ tulemahan sinun Jumalisen casuos ethen ia tutta sinun lapsexes: Nijn quitengin että sinä olet suloinen/ hywä/ armolinen ia laupias Isä ioca ett tadho iongun syndisen cuolemata ia cadotusta/ vaicka quin suuri hän ikenens taitais olla/ mutta palio paremmin tadhot/ että yxi syndinen

miselle esitetään samoin kuin Olavus Petrin Postillassa, että rukous kuullaan paremmin, kun sitä edeltää omakohtainen ripittäytyminen: »Ja että meiden rucouxet madhaisit sitä paremin cwltux tulla/ nijn ensin tehkem meiden ycteinen Rippin/ Jumalan meidän taiualisen Isän edes/ nain sanoden itze cukin cohdastans.»[7]

Absoluutio, johon siirrytään ohjeella: »Tähän sanopi Rip Isä/ Ripin eli synnin pästön naiden sanoin cansa», on muodoltaan julistava.[8] Tässä esiintyy meillä ensi kerran tällainen synninpäästö jumalanpalveluksen puitteissa.

Vuoden 1614 käsikirjasta poistettiin ehtoollisliturgiassa oleva tunnustus. Sen sijaan siihen lisättiin saarnan jälkeinen rippi, jota ei tosin motivoitu rukouksen kuulemisella, kuten »Yx Kijtossana ia Rucous» oli tehnyt. Tunnustukseksi vaihdettiin vuoden 1614 ruotsalaisen käsikirjan mukaisesti (edellä s. 127) aikaisempaa lyhyempi, me-muotoinen rukous:

LAupias Jumala ja taivalinen Isä/ jonga laupiuden pääle ey yhten loppu ole. Sinä ioca olet kärsiweinen/ pitkämielinen/ ia swresta armosta annat caicki wärät tegot/ ricoxet ja synnit andexi/ Me olemma (sen pahembi) tehnet syndi meiden Isäden canssa/ me olemma wärin tehnet ia ollet Jumalattomat/ ia sinun mieles rickonet. Sinulle ainoalle olemme syndi tehnet/ ia sinun edheses pahojn tehnet. Mutta älä aiattele meiden endisten syndein pääle/ armadha sinuas nopiast meiden päälem. Sillä me olemma sangen wihelieisexi tullet. Auta meitä Jumala meiden wapactaiam/ sinun nimes cunnias tähden/ wapata

---

tekis catumisen ia sais elä: Ja/ sinä ioca ett waledhella taida/ olet idze vlosluuanut armon ja syndein andexiandamisen caickille nijllen iotca heitäns parata tahtovat: sentädhen en minä mille muoto epäle/ mutta rohkaisen minun tulemahan sinun ethes/ ensin yhden särietun ja murhelisen sydämen cansa/ sittä mös yhden oikean vaicka sangen heikon vskon cansa/ rucoellen sinua nöyrästi caikesta sydämesten/ ettäs tadhosit olla minullen armolinen/ ia andexi anda caicki minun syndini/ sinun pyhen Nimes kijtoxex ia cunniax/ sinun ainoan poicas Jesuxen Christuxen meidän Herran tädhen: Minä tadhon kernasti parata minun elämätäni/ Amen. Yx Kijtossana ia Rucous fol. Aiij.

[7] Yx Kijtossana ia Rucous fol. Aiij. *Quensel* 1890 b s. 60.

[8] JUmala olcon teillen armolinen ia laupias/ ia minä meiden HERran JEsuxen ia hänen käskyns puolest/ cusa hän sanonut on: Ottakat see pyhe hengi/ ioillen te synnit andexiannatte/ nijllen nee andexiannetan/ sanon teillen tämen tunnustoxen iälken/ syndein andexisamisen/ Nimehen Isän/ Poian ia pyhen hengen/ Amen. Herran rauha olcon teiden cansan. Yx Kijtossana ia Rucous fol. Aiij. Vast. ruotsal. muoto edellä s. 77, nootti 19.

meitä ia anna meille caicki meiden syndin andexi/ ia anna meille sinun Pyhä Henges armot/ parata meiden syndistä elämäten/ Sinun Pojas Jesuxen Christuxen meiden Herran cautta/ Amen.[9]

Elimaeuksen ja Gezeliuksen käsikirjat (1629, 1669) seurasivat vuoden 1614 tekstiä sekä tunnustuksen että absoluution osalta.[10] Synninpäästö oli julistava ja vain vähän lyhyempi kuin teoksessa »Yx Kijtossana ia Rucous».[11] Ehdottoman synninpäästön julistaminen koko kirkkokansalle oli kuitenkin arveluttavaa. Viittaus suoritettuun tunnustukseen oli ilmeisesti tarkoitettu osoittamaan, että absoluutio edellyttää vilpitöntä omakohtaista tunnustusta. Tällainen »tae» ei kuitenkaan ollut kaikkien mielestä riittävä. Oli voimakkaammin tähdennettävä henkilökohtaisen asennoitumisen merkitystä. Kuvaavana esimerkkinä tästä on eräässä Turun tuomiokirkolle kuuluneessa käsikirjassa saarnan jälkeiseen synninpäästöön tehty lisäys: »... tillsägher edher/: *bootfärdigom och trognom:*/ effter thenna bekennelsen/ syndernas förlåtelse.»[12]

Saarnan jälkeinen ripin käyttö oli riippuvainen papin harkinnasta. Tunnustus luettiin käsikirjan mukaan »sen ielken cuin tila on» ja synninpäätöstä todettiin: »Machta mös Saarnamies ... sano ... synninpäästön.»[13] Sellainenkin tapaus oli siis mahdollinen, että tunnustus luettiin mutta ei absoluutiota. Joudumme myös kysymään, missä määrin tätä aktia on lainkaan käytetty. Rudbeckiuksen kirkkojärjestyksessä neuvottiin saarnan jälkeinen tunnustus ja absoluutio lukemaan erityisesti suurina juhlina sekä sel-

[9] Kk 1614 s. 41.

[10] Kk 1629 fol. 16—17. Kk 1669 s. 32—33.

[11] JUmala olcon teille caickille armolinen/ ia laupias/ ia minä sen saman Jumalan ia meiden HERRAN JEsuxen CHristuxen puolesta/ ia hänen käskyns jelken/ joca on sanonut/ Joille te synnit andexi annatte/ nijlle ne andexi annetan/ sanon minä teille tämen tunnustoxen iälken syndein andexisaamisen/ nimeen Isän/ Pojan ia pyhen Hengen/ Amen. Kk. 1614 s. 41—42.

[12] Turun tuomiokirkon arkisto (TMA), HB 1614 (*Schalin* I n:o 146, s. 76) fol. XX.

[13] Kk 1614 s. 41. — Mureniuksen mukaan voi myös seurakunta lukea tunnustuksen »Laupias Jumala» »effter predikantens påminnelse» (so. yhteen ääneen). LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:39. Tämä vastasi vuoden 1571 KJ:n esittämää tapaa (edellä s. 87).

laisina pyhinä, joina ehtoollisvieraita on runsaasti (!).[14] Rothovius sen sijaan ei mainitse asiasta konstituutioissaan mitään, vaikka hän muuten saattoi hyvinkin tarkasti luetella, mitä papin on saarnan jälkeen tehtävä.[15] Myöskään Wähä Kirja ei mainitse saarnan jälkeistä rippiä erikseen. Saarnaa seuraavat rukoukset kuitataan siinä lyhyesti sanalla »preces». Kun useimmat manualet seurasivat jumalanpalveluskaavansa osalta Wähää Kirjaa, jäi saarnan jälkeinen rippi niissäkin huomiotta.[16]

Useihin muihin teoksiin liitettiin pitkin 1600-lukua saarnan jälkeiset rippisanat. Vuonna 1622 painettiin Tukholmassa »Evangeliumit ia Epistolat», johon liittyy »Yhteinen Rippi/ eli Synnin tunnustus/ ioca taitan Lueta ielkin Saarnan».[17] Huomiota herättää, ettei tunnustuksena ole »Laupias Jumala», vaan sama, joka käsikirjan mukaan luettiin jumalanpalveluksen alussa (»Minä waivainen syndinen inhiminen»).[18] Teoksen toimittaja lienee siis ajatellut, että saarnan jälkeistä rippiä käytetään vain, jos alussa oleva tunnustus ja armontoivotus jätetään pois. SKB:n kappaleessa, jonka käyttäjä on tunnustukseen tehnyt monia omia muutoksiaan[19], on synninpäästöksi käsin kirjoitettu jumalanpalveluksen

---

[14] UUB T 70 s. 170. HYK C[U] V 14:4 fol. 4. *Lundström* 1900 s. 8.

[15] Ks. esim. *Parvio* TA 1958 s. 5.

[16] *Lempiäinen* TA 1961 s. 37–38. Turussa v. 1673 painettu »Evangelia och Epistlar» ei puhu sanaakaan siitä, mitä saarnatuolissa tehdään (fol. Nn).

[17] Käytettävissäni on ollut SKB:n kappale, joka on sidottu yhteen Elimaeuksen virsikirjan (1621) kanssa, sign. 1600-talet, Teol. Finsk o. lappsk. Ks. myös *Schalin* I n:o 160, s. 80.

[18] Mt. fol. Xiij-Xiiij.

[19] Mt. fol. Xiiij. sinun cova Oikeutes — korj. sinun jumalinen Oikeutes. iotca heitäns parata tahtovat/ ia wahvan Uskon cansa paeta sinun Käsittemättömän Laupiudes tyge — korj. iotca heitäns paravat ia wahvan Uskon cansa pakenewat/ sinun Käsittemättömän Laupiudes ia vapahtaian J. C. ansion tyge. Pelkkä tahto ei siis riitä. On tehtävä parannus ja uskottava. Lisäyksen loppu taas tuo esille pelastuksen perustan. Vastaava lisäys tehtiin käsikirjaan v. 1694 (edellä s. 395) ... sen saman sinun Laupiudes jälken — korj. sen saman sinun lupauxes jälken, mikä olikin tavallisempi muoto. Vuoden 1614 kk:ssa oli kuitenkin »Laupiudes» (Huittisten KA:n kappaleessa korjattu ja pantu sen tilalle »lupauxes», s. 30). Tunnustuksen loppuun on »cunniaxi» sanan jälkeen lisätty: minulle lohdutuxexi ia ijancaickisexi autudexi.

alussa luettava »Se caickiwaldias ijancaickinen Jumala», mikä niin ikään viittaa em. vaihtoehtoisuuteen.[20] Missään muualla en ole tavannut toivotuksen muotoista absoluutiota saarnan jälkeisessä ripissä.

»Evangeliumit ja Epistolat» vuodelta 1630 sisältää samalla otsikolla varustetun rippiohjeen kuin vuoden 1622 painos. Tunnustuksena on »Minä vaivainen» kaavan lisäksi »Laupias Jumala» vuoden 1614 käsikirjan mukaisessa muodossa. Absoluutiota ei näissä kummassakaan painoksessa ollut.[21]

Vuonna 1656 julkaistiin Turussa »Muutamat Christelliset Rucouxet/ Jumalan Seuracunnasa ychtisest/ lijatengin saarnastolist luettawat». Siinä todetaan, että saarnan jälkeen luetaan saarnatuolista synnintunnustus »joca saarnan jälken». Absoluutiosta ei mainita mitään. Tunnustuskaavana esitetään »Laupias Jumala».[22] Sen rinnalle pääsi vähitellen meillä nykyisin yleisessä käytännössä oleva »O Sinä caickein armollisin HERra JEsu CHriste».[23] Mainittiinpa eräissä rukouskirjoissa vain jälkimmäinen.[24] Jumalanpal-

[20] Se caickiwaldias ijancaickinen Jumala Hänen swren käsittämättömän laupiudes ia wapahtajan Jesuxen C. ansion tähden andacon meille ... Mt. fol. Xiiij.

[21] Ewangeliumit ja Epistolat 1630 fol. Nv-Nvj. Käytettävissäni on ollut SKB:n kappale, joka on sidottu yhteen samana vuonna painetun virsikirjan ym. kanssa (sign. F. 1700 Teol. Finna). *Parvio* 1959 s. 234 käyttää tästä sidoksesta nimeä »Manuale Finnonicum», mikä perustunee kirjan kanteen lyijykynällä tehtyyn merkintään (MANUALE FINNONICUM) STHLM 1630. Samoin *Adde* n:o 31:a–d, s. 285. Ks. myös *Kilpi* n:o 45. Nimitys »Manuale Finnonicum» vaikuttaa oudolta, sillä kyseessä on joukko eri vuosina painettuja, myöhemmin yhteen sidottuja teoksia. Painettuna ei tämä nimi esiinny missään. Ensimmäisenä sitä käytti meillä vasta Jonas Raumannus v. 1646. Loimaan kirkon inventaariossa 1. 5. 1640 mainitaan seurakunnalla olleen »Manuale Finica», mutta v:n 1658 inventaariossa oleva merkintä »Manuale Finn. M.E.E.A.» osoittaa sillä tarkoitetun v:n 1614 kk:aa (Loimaan KA III G 1 1:1 fol. 1, 23).

[22] Muutamat Christelliset Rucouxet 1656 fol. A-A 2.

[23] Mwtamat Christelliset Rucouxet 1670 (poikkeaa rakenteeltaan ja sisällöltään täysin v. 1656 painetusta samannimisestä teoksesta) fol. A 2–A 3. Gezelius 1674 s. 458–459. Yxi Wähä Suomenkielinen Wirsi-Kirja 1685 s. 775–776.

[24] Suomalaisten Sielun Tawara 1688 (fol. R 6), 1692 (fol. R 6), 1696 (fol. Nn 9–10) ja 1700 (fol. Nn 9–10). Ks. myös »Suomenkielinen Wirsikirja» (*Pipping* 4059, HYK, ks. edellä s. 193, nootti 72) fol. S 3–4.

veluskaavoissa oli aina vain edellinen, mikäli tunnustuksesta ylipäänsä tällä kohden mainittiin.[25]

»O Sinä caickein armollisin» oli meillä vanhastaan tuttu. Agricola sijoitti sen (käyttämänsä esikuvan mukaisesti) ehtoollisen jälkeen luettavien rukousten joukkoon.[26] Hän ei siis pitänyt sitä synnintunnustuksena, joka se ei sisällöltään olekaan. Rippirukousten joukossa se esiintyy ensi kerran Finnon Rukouskirjassa. »Viralliseen» käsikirjaan se pääsi vasta v. 1859.[27]

Viipurin papisto lausui v. 1692 tuomiorovasti Petrus Carsteniuksen välityksellä toivomuksen, että saarnan jälkeiset rukouskaavat olisi uudessa käsikirjassa tarkistettava ja muotoiltava Tukholmassa käytettyjen mukaisiksi.[28] Synnintunnustuksen osalta tämän pyynnön toteuttaminen merkitsi sitä, että vuoden 1694 käsikirjassa tyydyttiin ilman vaihtoehtoja »Laupias Jumala» rukoukseen. Sen lukeminen jäi edelleen riippuvaiseksi siitä, katsoiko pappi sitä varten »olevan tilaa».[29]

Saarnan jälkeiseen rippiin sisältyvän synninpäästön asema heikkeni 1600-luvun loppupuolella jatkuvasti. Terserus mainitsi vielä v. 1663 Turussa olevan tapana käyttää sitä. Samoin lausui Murenius katekismusselityksessään, että seurakuntalaiset tunnustuksen jälkeen »ottavat saarnamiehen suusta vastaan päästön».

---

[25] Käsikirjojen (1614, 1629, 1669, 1694) lisäksi Suomalaisten Sielun Tawara 1686 (fol. N 6), 1690 (fol. Ziiij) ja 1691 (fol. Z 4).

[26] MAT I s. 605. *Gummerus* 1941–55 s. 384–385. Gummerus mainitsee epäröiden lähteeksi Nürnbergissä v. 1619 painetun rukouskirjan »Hortulus animae». Ruotsalaiseen katekismukseen liittyvässä rukouskirjassa *(Den svenska katekesen* 1567 fol. Ev) ko. rukous on sanasta sanaan samanlainen kuin jo Agricolalla. Olisiko tämä rukous ollut jo vuoden 1537 katekismuksessa ja Agricola käyttänyt sitä?

[27] Finno, Rucouskiria 1583 fol. Eiiij ja 1615 s. 82. *M. Juva* SKHST 52 s. 81. Ks. myös edellä s. 304. *Wilhelms* 1957 s. 52, nootti 120 mainitsee ko. rukouksen esiintyvän ensi kerran v:n 1859 kk:n yleisen ripin kaavassa ja myös saarnan jälkeen luettavana tunnustuksena. Tosiasiassa sitä on ainakin saarnanjälkeisessä ripissä käytetty jo 1600-luvulla. Rippirukouksena sen esitti jo Finno (edellä s. 287).

[28] *Leinberg* 1892 s. 350.

[29] Kk 1694 s. 63–65.

Vuoden 1669 käsikirjassa se mainittiin edellisten käsikirjojen tavoin vapaaehtoisena.[30] Sen jälkeen emme enää tapaakaan siitä mainintoja. Teokset, jotka sisältävät saarnan jälkeen luettavia synnintunnustuksia, eivät puhu absoluutiosta mitään. Vuoden 1694 käsikirjasta oli synninpäästö niin ikään jätetty tästä kohtaa pois, mistä myös Juhana Gezelius nuorempi huomautti antaessaan papistolle ohjeita uuden käsikirjan käyttämisestä. Myös eräisiin vanhempiin käsikirjoihin on tehty huomautus absoluution poisjättämisestä.[31] Näin katosi jumalanpalveluskaavasta ainoa siinä ollut synninpäästö (sanan varsinaisessa merkityksessä).

Kaksi rippiä saman jumalanpalveluksen puitteissa oli osoittautunut kestämättömäksi tavaksi. Saarnan jälkeinen tunnustus jäi tosin edelleen käytäntöön, mutta absoluution jäätyä pois se oli enää johdanto kirkkorukoukseen. Lopullisesti tämä synnintunnustus poistettiin v. 1913.[32]

---

[30] Terserus 1663 fol. Aaiij. LUB Teol. Muur. B, 1663 in Julio V:39. Kk 1669 s. 33.

[31] Kk 1694 s. 65. *Hällström* 1824 s. 14. Huittisten KA XXXI:63. VA Acta eccl. II, Gezelius 2. 11. 1694. HYK 795. VII. 11 fol. XX.

[32] Vrt. *Wilhelms* 1957 s. 128.

LOPPUKATSAUS

Olemme edellä joutuneet toteamaan vaihtelua ripin eri lajien nimityksissä. Samalla olemme huomanneet, että monia nimityksiä käytettiin 1500- ja 1600-luvulla melkoisesti nykyisestä poikkeavissa merkityksissä. Siksi on syytä vielä kerrata niille tänä aikana annettu sisältö.

Sana »rippi» (skriftermål) sisälsi tavanomaisen (tunnustus + absoluutio) käytännön lisäksi seuraavat erikoismerkitykset:

1. Se saattoi tarkoittaa pelkästään joko synnintunnustusta tai synninpäästöä. Jo Agricola käytti Rukouskirjassaan synnintunnustuksista tätä nimitystä. Erityisen tavallinen tällainen menettely oli rippikaavoissa: »Sanocat teidän rippin» (tunnustus), »Sijttä pappi ripeittä hänet näillä sanoilla» (synninpäästö), »Tähän sanopi Rip Isä/ Ripin eli synnin pästön».

2. Jos joku sopi lähimmäisensä kanssa, kuten Matt. 5: 23–24 neuvoo, katsottiin tällainen sopiminenkin ripiksi. Sorolainen sanoi sitä rakkauden ja veljellisen sovinnon ripiksi. Terserus käytti siitä nimitystä confessio fraterna ja luki sen salarippiin. Henkilöille, joilla oli ollut riitoja keskenään, tällainen »veljellinen rippi» oli ehtoolliselle pääsyn edellytys.

3. Sanaa »rippi» käytettiin 1600-luvulla yleisesti merkitsemään ehtoolliselle menevien ripitystä kuulusteluineen, vaikka katekeettisella kuulustelulla saattoi tilaisuudessa olla hallitseva asema.

4. »Rippi» (skriftehåld) säilyi 1600-luvun loppuun saakka pi-

täjän eri puolilla pidettyjen ripitystilaisuuksien nimenä, vaikka niiden pääsisältönä oli katekismuskuulustelu ja lukutaidon kontrollointi. Usein on rippi sanan alkuperäisessä merkityksessä saattanut näistä tilaisuuksista kokonaankin puuttua.

Sanonta »yksityinen rippi» näyttää 1500- ja 1600-luvulla olleen hyvin harvinainen. Latinalainen termi confessio privata esiintyy silloin tällöin (esim. Juustenilla), mutta sen suomalaisena vastineena oli tavallisesti »salainen rippi» (hemligh skriftermål). Toisaalta sitäkin käytettiin varsin monessa eri merkityksessä:

1. Salainen rippi tapahtuu ihmisen tunnustaessa syntinsä Jumalalle niin kuin publikaani temppelissä. Ruotsissa tapaamme tämän ilmaisun sekä vuoden 1571 kirkkojärjestyksessä että 1600-luvun kirkkolakiehdotuksissa. Meillä sitä käytti vielä Terserus. Juhana Gezelius vanhempi käsitteli tällaista tunnustusta ripin yhteydessä, mutta ei lukenut sitä salarippiin.

2. Niin kauan kuin ehtoolliselle mentäessä käytettiin yksityistä rippiä, luettiin se salarippiin kuuluvaksi. Tunnustus saattoi sisältää jonkin erityisen synnin, mutta yhtä hyvin voi kysymykseen tulla yleisen syntisyyden tunnustaminen. Kun ehtoollisvieraiden rippi muuttui yleiseksi, pyrittiin se aluksi edelleen säilyttämään salaripin yhteydessä. Niinpä Laurelius ja Gezelius vanhempi mainitsivat kaksi salaisen ripin lajia: a) yleisen ja yhteisen salaripin, jossa ehtoolliselle menevät yhdessä tunnustavat yleisen syntisyytensä, sekä b) salaisen ja erityisen ripin, jossa ihminen salaisesti rippi-isän edessä tunnustaa jonkin erityisen synnin. Terserus lisäsi näihin vielä kolmantena sen, että ihminen tunnustaa yksinään rippi-isän edessä yleisen syntisyytensä.

3. 1600-luvun lopulla tuli jonkin erityisen synnin tunnustaminen salaripin yksinomaiseksi sisällöksi. Vuoden 1686 kirkkolaki erotti salaripin kokonaan ehtoollisvieraiden ripistä.

Kirkkolain ehtoollista edeltävästä ripistä käyttämä nimitys oli »allmänt Skriftermål». Lain suomennoksessa sille annettiin vastine »yhteinen rippi». Tämä nimitys on tuttu jo 1500-luvulta (mm. teoksesta »Yx Kijtossana ia Rucous wden vuoden päivänä»). Laissa mainittiin, että tällaisen ripin voi tehdä joko suurempi joukko

yhtaikaa tai myös yksityinen ihminen yksinään (!). Huomattavaa on, että mieluummin puhuttiin yhteisestä kuin yleisestä ripistä.

Gezelius käytti nimitystä »yleinen rippi» (allgemeine Beichte) jumalanpalvelukseen sisältyvästä seurakunnan yleisestä synnintunnustuksesta ja siihen liittyvästä absoluutiosta. Samalla hän kuitenkin luki sen julkiseen rippiin. Laurentius Petri Aboicuksella esiintyy samassa yhteydessä sanonta »JulkiRippi eli yhteinen Synnintunnustos». Julkirippiin (poenitentia publica, uppenbar Skrift, confessio publica, absolutio publica) onkin läpi 1500- ja 1600-luvun luettu kaksi toisistaan täysin poikkeavaa ripin lajia:

1. Koko seurakunta tunnustaa jumalanpalveluksessa syntisyytensä. Jo Agricola käytti Rukouskirjassaan useissa yleisissä synnintunnustuksissa otsikkoa »Julkirippi». Vuoden 1686 kirkkolaki ei enää puhunut samassa luvussa julkisyntisten ripittämisestä ja jumalanpalvelukseen sisältyvästä ripistä. Toivotuksen muotoista absoluutiota ei käsittelemänämme aikana pidetty synninpäästönä. Tätä kuvastaa sekä siitä käytetty nimitys »rukous» että sen sijoittaminen monissa rippikaavoissa tunnustuksen yhteyteen, jolloin sitä seurasi julistava absoluutio.

2. Varsinaisesti julkirippi tarkoitti kuitenkin julkisyntisten seurakunnan edessä tapahtuvaa ripittämistä.

3. Harvinaisuutena on vielä mainittava »julkirippi» sanan kolmas merkitys: Se voi tarkoittaa evankeliumin saarnaan sisältyvää anteeksiantamuksen julistamista (näin esim. Sorolainen).

»Julkirippi» sanan nykyistä laajempi merkitys on erityisesti muistettava käännettäessä sen vieraskielisiä vastineita, sillä muuten saatetaan joutua tekstin täydelliseen väärinkäsittämiseen.

*

Rippikäytännössä tapahtui tarkasteltuna aikana eräitä huomattavia muutoksia. Keskiajan perintönä säilyi yksityisrippi aluksi käytännössä ehtoolliselle valmistauduttaessa, vaikkei Agricolakaan pitänyt sitä ehdottomana vaatimuksena. Tähän viittaa mm. se, että hän liitti messukaavan alkuun jumalanpalveluksen edelle irrallisen yleisen rippiaktin juuri ehtoollisvieraita silmällä pitäen. Varsinainen yksityisripin murros tapahtui kuitenkin 1600-luvun alussa. Sitä edistivät toisaalta katekismusopetuksen voimistuminen,

jolloin rippikuulustelun eri osien keskinäistä suhdetta ei kyetty järjestämään, ja toisaalta se, etteivät papit, kun ehtoollisvieraita oli paljon, ennättäneet suorittaa kunkin sakramentille pyrkivän ripitystä erikseen.

Erityisesti on huomattava, ettei minkäänlaista kritiikkiä ole tänä aikana yksityisrippiä kohtaan havaittavissa. Toimitusta pidettiin Jeesuksen asettamana. Yksityisiä syntejä nimeltä mainitsevat kaavat — jotka perustuivat Lutherin Vähään katekismukseen — säilyivät rippiohjeina katekismuksissa 1600-luvun loppuun saakka. Sanottiinpa katekismuksissa niinkin, että sellainen tapaus, ettei ihminen osaa ripissä mainita nimeltä yhtään tekemäänsä syntiä, on mahdoton. Käytännössä rajoittui yksityisripin käyttö vähitellen niihin tapauksiin, joissa ihminen tunnustaa jonkin omaatuntoaan rasittavan erityisen synnin. Rippisalaisuuden varjelemiseen kiinnitettiin 1600-luvun loppupuolella entistä enemmän huomiota.

Yleisluontoinen yksityisrippi säilyi kuitenkin sairaiden ripityksessä, sillä sairaat eivät ole varmaankaan aina tunnustaneet mitään erityisiä syntejä. Papin kutsumista sairaan luo pidettiin erittäin tärkeänä. Jos sairas kuoli papin ehtimättä kutsun viipymisen takia käydä hänen luonaan, joutuivat omaiset vastaamaan vitkastelustaan. Toinen yksityisripin erikoismuoto oli mestattavien ripittäminen. Käsikirjojen kaavat näitä ripin muotoja varten olivat käännöksiä Ruotsin kirkon käsikirjoista.

1600-luvun alussa vallitsevaksi tullut ehtoollisvieraiden yleinen rippi vakiinnutettiin lopullisesti vuoden 1686 kirkkolaissa. Vuosisadan lopulla se sai entistä selvemmin sielunhoidollisen luonteen, sillä se erotettiin ajallisesti siihen liittyvästä katekismuskuulustelusta. Tätä kehitystä edisti rippikirjojen käytäntöönotto 1660-luvulla sekä osittain tämän seurauksena rippikuulustelun korvaaminen rippikirjoituksella. Rippitoimitukseen sisältyi tunnustuksen ja synninpäästön lisäksi rippisaarna, jossa tähdennettiin sakramentin nauttijoiden oikean mielialan tärkeyttä. Vaarana yleisessä ripissä oli absoluution julistaminen katumattomille, mistä ensimmäiset pietistit kirkkoa syyttivätkin. Tätä vaaraa koetettiin välttää vaatimalla rippivierailta kristinopin pääkohtien osaamista ja nuhteetonta vaellusta.

Pitäjällä pidetyt ripitystilaisuudet (ripitysmatkat) säilyivät maallisen ja kirkollisenkin esivallan vastustuksesta huolimatta. Niiden luonne muuttui yhä selvemmin katekeettiseksi. Lisäksi niissä tutkittiin seurakuntalaisten elämäntapoja. Niihin liittyi myös papiston veronkanto, josta tosin pyrittiin vapautumaan ja keräämään saatavat muissa yhteyksissä. Ripillä ei näiden tilaisuuksien kanssa ollut paljonkaan tekemistä.

Julkirippi kehittyi luonteeltaan yhä selvemmin rangaistukseksi, vaikka sen tarkoituksena tähdennettiinkin olevan sekä julkiseen syntiin langenneen että koko seurakunnan varjeleminen ja parantaminen. Selvimmin muuttuivat rangaistuksiksi rippiin liittyvät katumusharjoitukset (seisominen kirkon ovella, sakot ym.). Tosin ne jatkuvasti tulkittiin katumuksen merkeiksi. Julkiripin kaavoissa ei tapahtunut oleellisia muutoksia. Erityisen tärkeänä pidettiin ripittäytyjän vilpitöntä katumusta. 1600-luvun lopulla julkirippi joutui uuteen tilanteeseen, sillä se edellytti a i n a maallisen oikeuden tuomiota. Tässä ilmenee Kaarle XI:n pyrkimys ulottaa keskitetty hallinto myös kirkkoon. Tosin maallinen oikeus oli vanhastaan voinut tuomita rikoksen tehneitä julkirippiin. Varsinkin 1500-luvun loppupuolelta lähtien ajateltiin hengellinen ja maallinen tuomiovalta yhdeksi kokonaisuudeksi. Kirkolliset viranomaiset langettivat julkirippituomion vasta, kun juttu oli maallisessa oikeudessa loppuun käsitelty. Täten koetettiin myös estää syyttömien joutuminen julkisesti ripitettäviksi. Maallinen oikeus voi puolestaan ratkaisuissaan vedota Jumalan lakiin.

Jumalanpalvelukseen sisältyvistä ripin muodoista jäi papin yksityinen confiteor pois käytännöstä 1500-luvun lopulla. Lopullisesti se poistettiin vuoden 1614 käsikirjassa. Jumalanpalveluksen alussa oleva yleinen rippi sisälsi 1500-luvulla liittymäkohtia ehtoolliseen, mutta muuttui vähitellen itsenäiseksi toimitukseksi ja tuli samalla jumalanpalveluksen kiinteäksi osaksi. Tämäkin asia vakiintui vuoden 1614 käsikirjassa, vaikka siitä vielä myöhemminkin oli toisinaan epäselvyyttä.

Agricolan ja Juustenin Messut antoivat papille tilaisuuden lukea ehtoollisliturgiassa yleisen synnintunnustuksen. Vuoden 1614 käsikirja poisti tämän, mutta sijoitti sen sijaan saarnan jälkeen

tunnustuksen ja absoluution, joita ei tosin ollut pakko käyttää. Jo 1500-luvulla oli julkaistu erillinen kaava tällaista rippiä varten. Absoluutio oli julistava poiketen siten jumalanpalveluksen alussa olevasta toivotuksesta. Vuosisadan lopulla se kuitenkin jäi pois käytännöstä. Synnintunnustus säilyi edelleen, mutta toimituksella ei sellaisena enää ollut ripin luonnetta.

Synninpäästö säilyi koko tarkastelemamme ajan — jumalanpalveluksen alussa olevaa rippiä lukuunottamatta — julistavassa ego te (vos) absolvo- muodossa. Muunlaista käytäntöä tuskin pidettiin edes mahdollisena. Absoluution muoto ei ollut riippuvainen ripin laadusta. Se oli ehdoton, mutta käytännössä tuotti synninpäästön ehdottomuudesta kiinni pitäminen ilmeisiä vaikeuksia. Varsinkin julkiripissä oli sen ehdottomuus kyseenalainen. Ehtoolliselle mentäessä taas absoluution saamisen ehtona oli riittävä katekismuksen taito. Voimakkaasti tähdennettiin myös katumuksen merkitystä anteeksisaamisen edellytyksenä. Toisaalta tuotiin selvästi ilmi, että synninpäästö julistetaan Kristuksen tähden ja hänen käskynsä perusteella.

LYHENNYSLUETTELO

AkKR	—	Archiv für katholisches Kirchenrecht
BELK	—	Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche
BTP	—	Bibliotheca Theologiae Practicae
CEAP	—	Consistorii Ecclesiastici Aboensis Protokoller (SKHST 2–3)
CEAP/ÅT	—	Strödde Anteckningar ur Consistorii Ecclesiastici Aboensis äldre Protokoller, Åbo Tidningar 1792–93
ELKZ	—	Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung
FMU	—	Finlands Medeltidsurkunder
HAik	—	Historiallinen Aikakauskirja
HArk	—	Historiallinen Arkisto
HB	—	Handbok
HMA	—	Hämeenlinnan Maakunta-arkisto
HRSH	—	Handlingar rörande Sveriges historia
HTF	—	Historisk tidskrift för Finland
HYK	—	Helsingin Yliopiston kirjasto
KA	—	Kirkonarkisto
KJ	—	Kirkkojärjestys
Kk	—	(Kirkko)käsikirja
KL	—	Kirkkolaki, kyrkolag
KO	—	Kyrkoordning
KOF	—	Kyrkoordningsförslag
KÅ	—	Kyrkohistorisk Årskrift
LHKMYV	—	Lounais-Hämeen Kotiseutu- ja museoyhdistyksen vuosikirja
LTK	—	Lexikon für Theologie und Kirche
LUB	—	Lunds universitetsbibliotek
LUÅ	—	Lunds Universitets årsskrift
MAT	—	Mikael Agricolan teokset (jäljennöspainos)

MF — Manuale Finnonicum
NO — Nova Ordinantia (HRSH II:2)
OMA — Oulun Maakunta-arkisto
OPSS — Samlade skrifter af Olavus Petri
ptpk — piispantarkastuspöytäkirja
RA — Riksarkivet, Stockholm
Reistr. — Valtakunnan reistratuuran otejäljennös, VA
RGG — Die Religion in der Geschichte und Gegenwart
RQSchr. — Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte
rtpk — rovastintarkastuspöytäkirja
SKB — Kungliga biblioteket, Stockholm
SKHS — Suomen Kirkkohistoriallinen Seura
P — Pöytäkirjat liitteineen
T — Toimituksia
V — Vuosikirja
SKMA — Savo-Karjalan Maakunta-arkisto
SKS — Suomalaisen Kirjallisuuden Seura
SM — Svenska Mässan, Messan på Swensko
SRA — Svenska Riksdagsakter
SSLF — Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland
SSSH — Samlingar och studier till svenska kyrkans historia
STKS — Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja
TA — Teologinen Aikakauskirja
TaTA — Tampereen tuomiokapitulin arkisto
TKSG — Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv
TMA — Turun Maakunta-arkisto
TQSchr. — Theologische Quartalschrift
TuTA — Turun tuomiokapitulin arkisto (TMA)
UUB — Uppsala universitetsbibliotek
VA — Valtionarkisto, Helsinki
VK — Vähä katekismus
ZkTh — Zeitschrift für katholische Theologie
ÅSU — Årsböcker i svensk undervisningshistoria
ÅT — Åbo Tidningar

LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO

Luettelossa on mainittu vain ne lähteet, joihin tekstissä on viittauksia. Itsenäiset teokset on lähdeviitoissa yleensä merkitty tekijännimen ja painovuoden mukaan. Useampia osia käsittävistä teoksista on merkitty tekijä, pääsana ja osa, toisinaan myös tekijä ja osa. Artikkelit on yleensä merkitty siten, että on mainittu tekijä sekä teos, johon ko. tutkielma sisältyy.

1. Painamattomat lähteet

Riksarkivet, Stockholm

Acta Ecclesiastica: Åbo stift 77—81, 83, 84, 86.

Borgå stift 87—90.

103: Religionsmål Sved—Ö, Acta angående Terseri Cateches.

104: Religionsmål i Finland, Handlingar rörande P. Bångs katekes 1690.

Prästeståndets arkiv J 3, nr. 70, 73, 84 (Terserusta koskevat asiakirjat).

Wiborgs konsistorii und. skrivelser till KM:t, vuoteen 1700.

Åbo konsistorii und. skrivelser till KM:t, vuoteen 1700.

Kungliga biblioteket, Stockholm

A 441, A 987 a:34 P. Bång, Observationes ad novum Catechismum Holmensem.

A 503:2 Angående syndernas bekännelse.

A 516 Joh. Elai Terseri försvar för sin Catechesin.

A 521 a (Käsinkirjoitettuja jumalanpalvelus- ym. kaavoja).

A 522 HB 1614, Laurentius Paulinus Gothuksen siihen tekemät korjaukset ja lisäykset.

A 552 San Boot och bättringsöffning och beredelse till Herrans Nat-

wardz begängelse, efftel den anledning, som syndabekiennelsen gifwer som så begynner: Jag fattig Syndig menniskia.

A 917 Juusten, Pavel: Relatio De reformatione ecclesiae Lutheranae in Finlandia anno Christi 1537, Scripta Muscoviae Anno 1570.

Terserusta koskeva aineisto kokoelmista A 950:1, A 985—987 a, B x. 1.30, B x. 1.59, RåI. fol. nr. 142.

Engeströmska samlingen B x. 1.60: Consistorii Wiburgensis Observationer öfwer Catechesin 1686 (10. 3. 1687).

Rålambs Ms.samling 4:o nr. 18 Åthskillige predikningar.

4:o nr. 51 Andelig hiertfattande siele stilare.

Sv. Saml. F. 1700, Teol. Finsk, Messu 1575 ym. Käsinkirjoitetut lisäykset.

1600-talet, Teol. Finsk och lappsk Soomenkielinen Wirsikirja 1621, Evangeliumit ia Epistolat 1622 ym. Käsinkirjoitetut lisäykset.

Lunds universitetsbibliotek

Teol. Muur. B. Een Kort Spörsmåhls och Repetitions Book ... vthi Saltwijks Kyrckia Åhlands Barnaschola och Visitationer ... Sammandragen aff BOËTIO MUUR WESMANNO ...[1]

SM, HB 1557, exemplar nr. 3, käsinkirjoitettu rukous sairaskäyntikaavassa.

Uppsala universitetsbibliotek

G 360 Michael Agricola till Georg Normannus 2. 12. 1543.

K I 2 Handlingar om kyrkan, Finland.

N 1901 (Sorolaisen ja Turun tuomiokapitulin kirjeitä).

N 1921:14 P. Bångin kiertokirje 30. 12. 1688.

T 70 Collectanea Raumanni.

Westin rar. 36 SM 1557, käsinkirjoitetut lisäykset.

Tukholman suomalaisen srk:n arkisto

SM, HB 1557, Kk, Messu 1549 ym. Käsinkirjoitetut lisäykset.

SM, HB 1557, käsinkirjoitetut lisäykset.

Helsingin Yliopiston kirjasto

C^{U} II 21, 22, 24, 27 C. A. Alcenius, Handskrifter IV, V, VII, X.

C^{U} V 9 HB, SM 1548 (från Vesilax), käsinkirjoitetut lisäykset.

C^{U} V 14 Collectanea-kokoelma.

Rv. kirk. käsik. 2 b Kk 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.

Rv. kirk. käsik. 2 b Kk 1669, käsinkirjoitetut lisäykset.

795. VII. 11. HB 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.

Valtionarkisto, Helsinki

4604 Manttals bokenn aff Kyro Sochn 1558.

cc 3 Halliko och Pickiö Häreders Doomböcker Pro Annis 1634 och 1635.

d 1 Tammisaaren raastuvanoikeuden pöytäkirjat 1678—1695.

---

[1] Tästä on *Jaakko Gummeruksen* tekemä jäljennös SKHS:n arkistossa sign. A 33.

ee 5 Hollolla häredz doomböcker Pro Annis 1644—1649 (mikrof. ES 1728).
11 12—16 Raseborgs häreds dombok 1695—1699.
Valtakunnan reistratuuran otejäljennös.
Acta Ecclesiastica I, II, IV, saarnakokoelma.
Albin Simolins samling I a, b.
Lohjan KA I Aa 1 Rippikirja 1681—1697 (mikrof. TK 784).
Tenholan KA I C 1 Födda och döpta 1683—1724 ym.
II Cfg 1 Visitationsprotokoll 1670—1825.
III Gl 1:1 Kirkon tilit 1644—1732.
Vihdin KA II Bc 1 (Sekalaisia asiakirjoja 1600- ja 1700-luvulta).
Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran arkisto I 6 Jäljennökset Pyhäjoen KA:n tarkastuspöytäkirjoista.[2]
A 33 Ks. edellä LUB Teol. Muur. B, nootti 1.

Kuopion Lyseon kirjasto
Katkelma Juustenin Messua 1575, käsinkirjoitettu absoluutiokaava.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjasto, Helsinki
Confessio fidei n:o 405, Modus absolvendi confitentes, käsinkirjoitetut lisäykset.

Hämeenlinnan Maakunta-arkisto
Hattulan KA P 1 Piispantarkastuspöytäkirjoja.
Hauhon KA T I 1 Kirkolliset tilit 1690—1766, tarkastuspöytäkirjoja 1701— ym.
Hausjärven KA T I 1 Kirkon kassan tilit 1670—1748.
Janakkalan KA V 1 Inventaario ja kirkon tilit 1660—1745.
Jokioisten KA I Aa 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.
I Aa 2 Communionböcker ifrån 1695—1740.
Orimattilan KA J I b 1 Erinäisiä asiakirjoja 1600- ja 1700-luvuilta.
K I 1 Pitäjänkokousten pöytäkirjat 1696—1810.
P 1 Piispan- ja rovastintarkastuspöytäkirjat 1653—1852.
Oriveden KA XXVI 7 Tilikirja 1619—1765 ym.
Tottijärven KA I C 1 Kyrckio Book 1692—.
Tyrvännön KA A I 1 Communion Bok 1669—1694.
A I 2 Culsiala kappel Communicante Book 1695—1698.
A I 3 Tyrvändö församlings Communion Bok 1698—1703.
Vanajan KA T I 1 Kirkon tilit 1670—1745.
Vesilahden KA B VI 2 Rippikirja 1688—1694.

Oulun Maakunta-arkisto
Kemin rovastikunnan arkisto Ea 1 Tuomiokapitulin päätöksiä ja kirjeitä 1650—1757.

---

[2] Alkuperäiset puuttuvat OMA:ssa säilytettävistä Pyhäjoen KA:n asiakirjoista.

Ea 2 Tuomiokapitulilta ym. saapuneet kirjeet 1667—1750.
Cb 1:1 Piispantarkastuspöytäkirjoja 1673—1781.
Tornion rovastikunnan arkisto Ec 1 (Sekalaisia asiakirjoja).
Iin KA Cf 1 Piispan- ja rovastintarkastuspöytäkirjoja 1649—1760.
Gl 1:1 Kirkon tulojen ja menojen vuositilit 1661—1767.
Kalajoen KA T I 1 Kyrckio Book 1688—1756.
Kemin KA A III 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1693.
T I 1 Kirkon tulojen ja menojen tilit 1649—1697.
Kemijärven KA Aa 1 Kyrckio-boock 1698—1710.
Limingan KA J II a 1 (Sekalaisia asiakirjoja).
T I 1 Tilikirja 1653—1750.
Oulun KA T I 1—3 Kirkon tilit 1633—1686.
Paltamon KA Gl 1:1 Kyrckio Räckningar 1681—1726.
Pudasjärven KA Cf 1 Piispantarkastuspöytäkirjoja 1666—1837.
Simon KA Aa 1 Communionbok 1699—1741.
Sotkamon KA A I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1687.
Tervolan KA Aa 1 Skrifftermåhls eller Communicante Book 1693—1700.
Tyrnävän KA P III 1 Tarkastuspöytäkirjat.
T 3 Kirkon kassan tilit 1669—1764.
Vihannin KA P II 1 Rovastintarkastuspöytäkirjat.
T II a 1 Tilit, inventaarit ym. 1691—1746.

Savo-Karjalan Maakunta-arkisto, Mikkeli

Kangasniemen KA II Cfg 1 Piispan- ja rovastintarkastusten pöytäkirjat 1659—1840 ym.

Turun Maakunta-arkisto

B 87/2 Åbo Hofrätts resolutioner 1631—1632.
Åbo Hofrätts Domar, sentensser mm. 1623—1723.
Turun tuomiokapitulin arkisto E VI 1, 3 (Tarkastuspöytäkirjoja).
I IV 1—2 Äldre ecclesiastica handlingar.
I IV 4 Acta Ecclesiastica Fennica.
I IV 5 Diverse ecclesiastica.
Kiskon KA II Cf 1 Acta Visitationum 1689—1836.
Maarian KA I Aa 1 Rippikirjat 1681—1710.
Maskun KA I Aa 1 Communion Bok 1696—1708.
II Cf 1 Visitations Acter.
III Gm 1:1 Kyrko Räkenskap Bok 1653—1686.
Naantalin KA Aa 1a—b Skrift- och Läsförhörs Längd för Åren 1684—1728.
I Je 5:1 Avioliitto- ym. asiakirjoja 1676—1712.
II Ea 1 Diverse Handlingar Åren 1451—1830.
Raision KA III Gml 1 Kirkon tilit 1633—1772.
Salo-Uskelan KA I Aa 1 Salo capells communionbok 1696—1708.
I Aa 13 Uskela Cappels (S. Bertills) Församblings Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

II Ca 1 Uskela Församblingz Protocoll-Book ifrån Anno 1685.
III Gm 1:1 Sahlå Cappels kyrkoräkningar 1626—1740.
III Gm 1:2 Moderkyrkians Inventarium et kyrko-Räkning 1626—1750.
Turun tuomiokirkon arkisto HB, Kk 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.

Tampereen tuomiokapitulin arkisto
Cf 1 Tarkastuspöytäkirjoja.
Kk, Messu 1549, Messu 1575 ym. Käsinkirjoitetut lisäykset *(sit. Ypäjän käsik. 1)*.
HB, Kk 1614, Messu 1575 ym. Käsink. lisäykset *(sit. Ypäjän käsik. 2)*.

Lakkautettujen seurakuntien keskusarkisto, Mikkeli
Jääsken KA I Aa 1—2 Pää- eli kirkonkirja 1692—1698, 1698—1709.
I C 1 Syntyneet, vihityt, kuolleet 1682—1708 ym.
Käkisalmen KA I Aa 1 Skrifft-Book 1690—.
I C 1 Historiae Bok börjad anno 1690.
Viipurin msk:n KA I C 1 Syntyneet, vihityt, kuolleet 1686—1697, ripillä käyneet 1689—1697 ym.

Kirkonarkistot, joita ei ole siirretty keskusarkistoihin
Angelniemi A I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.
P Acta Visitatoria.
Asikkala C 1 Syntyneet, vihityt, kuolleet 1688—1749.
P 1 Acta Visitatoria.
Eura I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.
XVII 1 Kirkonkassan tilit 1647—1723, inventaariot 1639—1688 ym.
Eurajoki A I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.
C 1 Kuolleet, vihityt, kastetut 1676—, tilit 1676—1692, täydennyksiä rippikirjaan ym.
C 2 Vihityt, syntyneet 1676—1704.
P 1 Biskopsvisitationsprotokoller 1697—.
T I a 1 kirkon tilit 1646—1674 ym.
Halikko A I 1 Rippikirja 1692 (?)—1708.
II Cf 1 Haliko församlings Protocollum 1681—1741.
Hollola KO 1571, HB (katkelma) ym. Käsinkirjoitetut lisäykset.
Houtskari A 1 Kommunion bok 1695—1706 (mikrof. JK 729, VA).
B VIII 1 Absolverade & communicandi 1692—1703 (mikrof. JK 735, VA).
Huittinen C I 1—2 Kastettujen luettelot 1663—1700.
J II a 2 Tuomiokapitulin kirjeitä 1697—1713.
P:XL Tarkastuspöytäkirjoja 1651—.
XXXI (kot. XXXVIII) Historiallisia asiakirjoja 1600—.
61 Kk 1614, käsinkirjoitetut korjaukset.
Hämeenlinna A I 1 Communicante book 1695—1720.
J I 2 Sekalaisia asiakirjoja.

P 1 Episcopal och Prostevisitations Acter från 1694 (alkavat v:sta 1666).
T I 1 Kyrkoräckningar 1663—1728.

Ilmajoki I Aa 1 Rippikirja 1694—1705.
II Cf 1 Piispan- ja rovastintarkastuspöytäkirjoja 1690—1836.
II Ea 1:1 Tuomiokapitulin ym. kirjeitä 1651—1719.

Iniö 1:1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667 (mikrof. JK 726, VA).

Isokyrö Cf-g Visitationsakter 1673—1843.

Jääski Ks. Lakkautettujen seurakuntien keskusarkisto.

Kaarina I Aa 2 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

Kaarlela A 38 Biskops och prostevisitationer 1694—1738.
A 40 Räkenskapsbok 1666—1688 ym.

Kalanti I Aa 1 Rippikirja 1692—1700.
II Ef 1 Kuulutuksia 1600—1710.
III Gl 1 Kirkon tilit 1643—1740 ym.

Kangasala A VI 3 Kk, Messu, Piina 1549, käsinkirjoitetut lisäykset.

Karjalohja A I 1 Kirkonkirja 1697—1709.
T I 1 Kyrkoräkenskapsbok 1651—1733.

Kauhava Skrift-Book Ifrån Anno 1667 (mikrof. UK 125, VA).

Kemiö Communion Bok för åren 1699—1710 (mikrof. JK 598, VA).

Keuruu I Aa 1 Skrifft- och Communionbook Ifrån Anno 1696.
II Cf-g Piispan ja rovastinkäräjäin pöytäkirjat 1695—1850.

Kiikka N:o 1 Communion Bok 1699—1716.

Korppoo A 1 Skrifft-Book 1686—1694 (mikrof. JK 736, VA).
A 2 Schrifft och Communicant Book 1695—1706 (mikrof. JK 736, VA).

Kristiinankaupunki Kirjasto n:o 12, HB 1637, Kk 1629, käsinkirjoitetut lisäykset.

Kuopio msk. A I 1 Cuopio församlingz Kyrckobook.

Kuorevesi 1. Skrift och Communions Book 1698—1725 (mikrof. TK 504, VA).

Kustavi B I 2, 1 (Rippikirja 1680—1. —1712) (mikrof. JK 562, VA).

Käkisalmi Ks. Lakkautettujen seurakuntien keskusarkisto.

Kälviä Cf Visitations Acter Ifrån Åhr 1694.

Laihia III d 2 HB, SM 1548, Kk, Messu, Piina 1549, käsinkirjoitetut lisäykset.

Laitila A 1 Syntyneet 1670—1739 ym.

Lappajärvi (Rippikirja 1694—1709) (mikrof. UK 146, VA).

Lapua I Aa 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

Lemu A III 1 HB, SM 1548, Messu 1575 ym. Käsinkirj. lisäykset.

Leppävirta N:o 1 Skrifft-Book Upptag Åhr 1699 (mikrof. TK 2071, VA).

Lieto A I 1 (Kirkonkirja 1690—1701).
A I 2 Läsningz och Communion book.

T I 1 Kyrkoräckning 1653—1712.

Lohtaja I 1 Inventarier ifrån 1689.

K 6 b Biskops och prostevisitations protocoller.

III d 1 HB, SM 1548, käsinkirjoitetut lisäykset.

Loimaa I Aa 1 (Rippikirja 1680—1.?)

I Aa 2 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

I Aa 3 Skrifft- och Communion Book 1696—1706.

I Hd 2 (Rippikirjan katkelma 1660—1. ?) [3]

II Ce 1 Loimijoki Moderkyrkas Handlingar för Anno 1687—1842.

III Gl 1:1 Kyrkionnes Book i Loimajoki 1640—.

Loppi A I 1 Skrifftbook 1699—1706.

J IV 1 Loppis kyrkas Handlingar, Bandet n:r 1.

Luvia A I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

A I 2 (Rippikirja 1707—1729).

T I 1 Kyrckians Rächenskaps Bok 1639—1764.

III d 1 Kk, Messu 1549, SM, HB 1557, käsink. lisäykset.

III d 3 Kk 1669, käsinkirjoitetut lisäykset.

Längelmäki I A 2 Pääkirja 1700—1727.

II Cf 1 Piispantarkastusten pöytäkirjat 1677—1780 ym.

III Gl 1 Liber Ecclesiae Dei Lengelmä och Cuorevesi Anno 1645.

Maalahti I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

Mietoinen B I 1 Kyrkobok (1684—?) (mikrof. JK 18, VA).

Muhos Skrift-Book Ifrån Anno 1699 (mikrof. IK 116, VA).

Mynämäki XXXVII Piispantarkastuspöytäkirjat.

LIV a Karjalan rippikirja 1698—1748.

Nauvo I 1 Rippikirja (ennen ja 1689, 1698—1713) (mikrof. JK 522, TMA).

I 2 Com: Bok 1695—1723 (mikrof. JK 522, TMA).

I 3 Skrifft- och Communion Book 1698—1711 (sama mikrof.).

II 1 Vigda, Födda, Döda 1655—1668 m:m (mikrof. JK 534, TMA).

XII 1 Protocoller hållne vid Biskops Visitationer (mikrof. JK 533, TMA).

Nokia I Aa 10 Bircala Församblings Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

II Cf 1 Biskops och prostevisitationsprotocoller 1685—1836.

II Ec 2 Hovioikeuden, maaherrojen ym. päätöksiä 1663—1833.

Nummi A I 1—3 Kirkonkirjat 1680—1717.

T I 1 Kirkon tilit 1677—1717 ym.

Nurmes A 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1689—1708 (mikrof. TK 1354, VA).

Nurmijärvi Skriftbok I (1684—1695) (mikrof. TK 337—338, VA).

Paimio I 1 Skrift-Book Ifrån Anno 1667.

Parainen 1. Rippikirja 1698—1736 (mikrof. JK 335, VA).

---

[3] Loimaan rippikirjojen ajoittamisesta ks. edellä s. 250, nootti 25.

Perniö 109 b Tarkastuspöytäkirjat 1671—1725 (mikrof. JK 861, TMA).
Pertteli B I Skrifft och communion Book ifrån Anno 1695 (mikrof. JK 1056, VA).
Pietarsaari msk. A 1 Communion Bok för åren 1693—1701 (mikrof. UK 472, VA).
Piikkiö 1. Tilikirja 1666—1700 (mikrof. JK 862, TMA).
Pyhäranta A I 1 (Communion Bok) 1693—1721.
T I 1 Räkningar öfwer Kyrko Pyhämaa 1686—1721.
V 1 Kyrckiones Vthi Pyhema Inventarium Anno 1640.
Rauma A I 1 Communionbok (1680-luvulta).
P 1 Piispan- ja rovastintarkastuspöytäkirjoja 1699—1811.
V 1 Protocollum Ecclesiae Raumoensis 1660 (1640)—1810.
III d 2 HB, Kk 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.
Rusko B I 1 Kyrckiones Book 1692—1700 (mikrof. JK 925, VA).
Sammatti A I 1 Kirkonkirja 1696—1728 (mikrof. TK 706, VA).
Sauvo Skrift-Book Ifrån Anno 1667 (mikrof. JK 570, VA).
Skrifftebook 1690—1700 (mikrof. JK 570, VA).
Suomusjärvi A 1 Communionbok 1698—1710.
Sääksmäki I Aa 1 Rippikirja 1691—1714.
Taivassalo I 24 (Rippikirja, viim. v:lta 1684) (mikrof. JK 170, TMA).
Ilman sign. Kyrckionnes book 1696—1710 (mikrof. JK 170, TMA).
I 62 Tilit 1644—1759 ym. (mikrof. JK 177, TMA).
Tammisaari A 1 Communion-Bok 1698—1740 (mikrof. KK 80—81, VA).
Tyrvää F 1 Skriftbok ifrån Anno 1693.
F 2 Skrifte- och Communionbok 1705—1722.
G 1—2 Protocollum Ecclesiae Tyrvensis Anno 1665—1757.
G 75 Tyrvis moderkyrkobok.
H 14 Biskops Visitations Protokoller 1701—1780.
H 15 Proste Visitations Protokoller 1698—1836.
Ulvila Ac 1 Kk 1549, HB 1548 ym. Käsinkirjoitetut lisäykset.
Bm 1 Sekalaisia asiakirjoja.
Urjala II Cf 1 Piispan- ja rovastintarkastusten pöytäkirjoja 1692—.
III d 1 Kk 1549, käsinkirjoitettu rukous sairaskäyntikaavassa.
III d 2 SM, HB 1557, käsinkirjoitetut lisäykset.
Uusikaupunki I Ca 1 Syntyneet 1688—1727 ym.
II Ca 1 Pitäjänkokousten pöytäkirjat 1739—1779. Alkuun sidottu joukko tarkastuspöytäkirjoja 1600- ja 1700-luvulta.
III d 1 HB 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.
III d 3 Kk 1669, käsinkirjoitetut lisäykset.
Uukuniemi B I a 2 Rippikirja 1690—1703 (mikrof. TK 2134, VA).
Vampula A I 1 Communion Book a anno 1699.
C 1 Syntyneet, vihityt, kuolleet 1685—1723.
T 2 Kyrckiones Book Anno 1656.

III C 1 HB, Kk 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.
Vehmaa Schrifft-Book Ifrån Anno 1667 (mikrof. JK 157, TMA).
5 a. Tilikirja 1647—1700 (mikrof. JK 168, TMA).
Viipuri msk. Ks. Lakkautettujen seurakuntien keskusarkisto.
Vähäkyrö K III a 1 Samling af Cirkulaire Bref jämte Biskops Visitations Protocoller 1694—1725.
Ypäjä I Aa 1 Rippikirja 1694—1707.
III Gl 1 Kyrckiennes Book Anno 1648—1696.
Pastori Eero Ervon omistuksessa
Kk, HB 1614, käsinkirjoitetut lisäykset.

2. Painetut lähteet

a. Ennen vuotta 1700 painetut teokset

(ABC-kirja), Stockholm 1629 (Adde n:o 28) (SKB).
Een *almennelig Scrifftermål* och Bön/ som brukas må effter predican, Stockholm 1563.
Carelius, Canutus Somen kielinen D. Martinus Lutherin pienembi Catechismus, Stockholm 1628.
Catechesis Taicka Summa ... Stockholm 1687, Uppsala 1689, 1695.
Catechismus eller Christeligh Kennedom/ om wåra Troos Artiklar ... Stockholm 1593.
Catechismus heller Rätt Christeligh Kennedom om wåre Christelige Troos nödhtorfteligeste Artikler ... Stockholm 1604.
Chytraeus, David Catechesis, Lipsiae 1580.
Ericus Erici Catechismus eli Christilisen opin päächappalet, Stockholm 1614.
— Postilla I—II, Stockholm 1621—1625.
— Wähä Catechismus, Stockholm 1629, 1630, 1652, 1654, 1657, 1670, 1682.
Euangelia och Epistlar, som effter sedwenion läses eller siungas j Tiderna på alla Söndagar ... Stockholm 1572.
Evangelia och Epistlar/ Som i Swerige på alla Söndagar ... läsas eller siungas om heela Åhret, Åbo 1673.
Evangeliumit ia Epistolat, iotca seuracunnas ymbäris aiastaian luetan eli weisatan ... Stockholm 1622, 1630, 1653, 1670, 1683.
Finno, Jacobus Catechismus Eli Sen Christilisen opin pää cappalet, Stockholm 1615.
— Yxi Wähä Rucous Kiria, Stockholm 1583, 1615.
— Yxi Wähä Suomenkielinen Wirsikiria (s.a.).
Florinus, Thomas Explicatio Catecheseos minoris D. Lutheri, Holmiae 1634.
Gezelius, Johannes Casuum Conscientiae Et Praecipuarum quaestionum practicarum decisiones, Aboae 1689.

— Ett Rätt Barna-klenodium, Åbo 1666, 1671.
— Suomenkielinen Wirsi- ja Ewangeliumikiria, Turku 1668.
— Suomenkielinen Wirsi Kirja, Turku 1674.
— Yxi paras Lasten Tawara, Turku 1666, 1684, 1693, Stockholm 1687, 1691.
Handbook/ Ther vti är författat, huruledes Gudztiensten ... skal Bliffua hållin och förhandlat, Uppsala 1614, Stockholm 1637, 1682.
Hand-Bok/ Ther vti är författat ... Stockholm 1693.
Juusten, Paulus Se Pyhä Messu Somen kielen, Stockholm 1575.
Katekismus eli se khristilinen oppi meiden uskom päekappalegista, Stockholm 1644 (kirkkoslavonisin kirjaimin).
Kircko-Laki ja Ordningi, Turku 1688.
Kyrkio-lag och Ordning ... 1686, Stockholm 1687.
Käsikiria Jumalan Palveluxesta ja Christilisestä Kircon menoista, Stockholm 1614.
Käsikiria ... Stockholm 1629, Turku 1669, 1694.
Laurentius Petri Aboicus Concio De vitanda Fornicatione Christilinen Saarna Huoruden Wältämisest, Turku 1656.
— Muutamat Christilliset Saarnat Yhteisest Synnin tunnustoxest, Turku 1644.
Laurentius Petri (Nericius) Om Kyrkiostadgar och Ceremonier/ Hurudana och huilka man vthi een Christeligh församling bruka må eller eij, på prent giffuin af A(braham) A(ndrae) A(ngermannus), Wittenberg 1587.
Lossius, Lucas Catechismus, Hoc est Christianae Doctrinae Methodvs, Francofordiae 1568.
Manuale Finnonicum, Studio Jonae Matt. Raumanni, Turku 1646.
Manuale Finnonicum, Stockholm 1653, 1653–57, 1653–58, 1658, 1664, 1670, 1684.
D. *Mart. Lutheruxen Catechismus,* Rija 1695.
Musaeus, Simon Catechismus/ Medh korte Spörsmål och Swar, Stockholm 1596.
Muutamat Christelliset Rucouxet/ Jumalan Seuracunnasa ychtisest/ lijatengin saarnastolist luettawat, Turku 1656.
Mwtamat Christelliset Rucouxet/ Jotca Jumalan Seuracunnisa yhteisest/ erinomaisest saarnastolist luettawat, Turku 1670.
Muutamat Yxikertaiset Kysymyxet ... Turku 1671.
Novum Manvale Finnonicum, Stockholm 1671.
Petraeus, Aeschillus (Conciones poenitentiales) (SKS:n kirjasto, Confessio fidei n:o 405).
— Exercitium Catecheticum Hyemale lectione & repetitione (s.a.).
— Modus absolvendi confitentes (Turku, viimeistään 1655).
Petrus Johannis Gothus Catechismvs. Thet är/ The gamle helige Lärares Troo/ Lära och Bekennelse ... 1595 (ilman painop.).
— Doctoris Mart: Luth. och Johannis Mathesij/ Spörsmål och Swaar/ stelte

för them/ som wilia gåå til schrifft och undfå HErrans Jesu Christi helga Natward, Stockholm 1587.
— Ks. Puncta aff then Heydelbergiska ...
Puncta aff then Heydelbergiska Pfaltziska Caluiniska Kyrkeordning/ som är nu nyliga vprettat ... Petro Iohannis Gotho, Rostock 1602.
Pyhän Lutheruxen Catechismus, Rija 1695.
Raialenius, Thomas Muutamat Christilliset Saarnat, Turku 1654.
Raumannus, Jacobus D. Martinus Lutheruxen Catechismus, se suurembi, Turku 1674.
Raumannus, Jonas Ks. Manuale Finnonicum.
Rothovius, Isaacus Een Christeligh Predican/ Hållen vthi Åbo/ på then stora almenneliga Bönedagen/ 20. Maji Åhr XXXIII, Stockholm (s.a.).
Suomalaisten Sielun Tawara, Turku 1686, 1688 (? HYK), Stockholm 1690, 1691, Turku 1692, 1696, 1700.
(Suomenkielinen Wirsikirja) (Stockholm 1680—1.) (HYK).
(Suomenkielinen Wirsikirja ym. Pipping n:o 4059) (Wiipuri 1689—1692) (HYK).
Terserus, Johannes Förklaring öfwer Catechismum, Åbo 1663.
— Spörsmåls Book öfwer Catechismum sampt medh Lutheri Förklaring, Linköping 1673.
Täsä Udesa Käsikirjasa löytän ... Stockholm 1688.
Täsä Wastudest ylöspandus Suomalaises Manuales ... Stockholm 1685.
Uusi Suomalainen Manuale, Stockholm 1693.
Wähä Kirja/ Cuinga Jumalan palwelus Christillisen tawan jälken meidän Seoracunnisam pidetän ja muut tarpelliset cappalet sijhen lisätyt, Turku 1647
Yx Kijtossana ia Rucous wden vuoden päivänä (SKB, ei painovuotta eikä -paikkaa).
(Yxi wähä Suomenkielinen Wirsi-Kirja, Pipping n:o 4058) (Stockholm ennen vuotta 1680?) (HYK).
Yxi Wähä Suomenkielinen Wirsi-Kirja. Stockholm 1685.

b. Lähdejulkaisut

(Agricola, Mikael) Mikael Agricolan teokset I—III, jäljennöspainos, Porvoo 1931.
Ahnfelt, Otto Bidrag till svenska kyrkans historia i sextonde århundradet (LUÅ 30:1), Lund 1894. Ny följd (LUÅ 31:1), Lund 1895.
— Laurentii Petri handskrivna kyrkoordning af år 1561 (LUÅ 29:1), Lund 1894.
Akiander, Matth. Historiska Upplysningar om Religiösa rörelserna i Finland I, Helsingfors 1857.
Arwidsson, Adolf Iwar Handlingar till upplysning af Finlands häfder X, Stockholm 1858.

Die *Bekenntnisschriften* der evangelisch-lutherischen Kirche, 3. Aufl. Göttingen 1956.

v. Bonsdorff, Carl Kyrkorådets i Åbo protokoll 1675—1689 (Bidrag till Åbo stads historia V), Helsingfors 1889.

— Utdrag ur Åbo stads dombok 1624—1625 (Bidrag ... II), Helsingfors 1885.

— Åbo stads dombok 1623—1624 (Bidrag ... III), Helsingfors 1886.

— Åbo stads dombok 1626—1632 (Bidrag ... IV), Helsingfors 1887.

Cederberg, J. A. »Manuale Aboense» eli Suomen kirkon vanhin käsikirja, Turku 1894.

Consistorii ecclesiastici Aboënsis protokoller 18/7 1656—16/9 1661 (SKHST 2—3), Borgå 1899—1902.

Dahlberg, Ragnar Ks. Den *svenska katekesen* 1567.

Denzinger, Henricus—Rahner, Carolus Enchiridion symbolorum, editio 31, Barcinone 1957 *(sit. Denz.)*.

Finlands Medeltidsurkunder, utg. genom Reinh. Hausen, Helsingfors 1910—1935.

Freisen, Joseph Manuale Lincopense, Breviarium Scarense, Manuale Aboense, Paderborn 1904.

Färnström, Emil Laurentius Petris handskrivna kyrkoordning av år 1561 (SSSH 34), Lund 1956.

Granfelt, George Utdrag ur Åbo stads domsbok 1632—1634 (Bidrag till Åbo stads historia VI), Helsingfors 1890.

Grotenfelt, Kustavi Suomenkielisiä historiallisia asiakirjoja Ruotsin vallan ajalta (SKS:n Toim. 130), Helsinki 1912.

Gummerus, Jaakko Eräs kantelu Iin kirkkoherraa Anders Ulstadiusta vastaan v. 1664, SKHSV 7—10 (Jyväskylä 1930).

— Katkelma eräästä piispa E. Petraeuksen teoksesta sielunhoidon alalta, SKHSP 3 (Porvoo 1904).

— Mikael Agricolan rukouskirja ja sen lähteet I—III (SKHST 44), Helsinki 1941—55.

— Rippi-isän kysymykset kuolevalle eräästä Naantalin luostarin käsikirjoituksesta 1400-luvulla, SKHSP 2 (Porvoo 1902).

— Viipurin piispa Petrus Bjuggin kertomus hiippakuntansa tilasta 3 p. heinäk. 1643, SKHSP 2 (Porvoo 1902).

Hall, B. Rud. Folkpedagogiska stiftstatuter I—II (ÅSU 27, 35), Lund 1929, 1932.

— Kulturella interiörer från storhetstidens upprykningsarbete, Stockholm 1915 *(sit. 1915)*.

— Kyrkliga och kulturella interiörer från storhetstidens upprykningsarbete, KÅ 1915—16.

— Till Johannes Rudbeckii karakteristik (ÅSU 10), Lund 1924.

Haller, Elof Haqvin Spegels visitationsakter år 1687, KÅ 1915.

Hartman, Torsten Utdrag ur Åbo stads dombok 1635, 1636, 1637 (Bidrag till Åbo stads historia VII, VIII, IX), Helsingfors 1891, 1896, 1898.

Hausen, Reinhold Bidrag till Finlands Historia II, V, Helsingfors 1894—98, 1917.
— Ks. Finlands Medeltidsurkunder.
— Ks. Registrum ecclesiae Aboensis.
— Utdrag ur Åbo domkyrkas räkenskaper 1634—1700 (Bidrag till Åbo stads historia XI—XII), Helsingfors 1901.
Holmström, Otto Linköpings domkapitels arkiv, Stockholm 1901 *(sit. 1901 a).*
— Ärkebiskop Abrahams räfst (Skrifter utgifna af Kyrkohistoriska föreningen IV:1), Uppsala 1901 *(sit. 1901 b).*
Hultman, Emmy Ekenäs stads dombok I (1623—1660), II (1661—1675) (Ekenäs-Samfundets skrifter I: 1—2), Helsingfors 1913, 1924.
Hällström, Gustaf Gabriel Utdrag ur Dom-kapitlets i Åbo Circulär-Bref, Åbo 1824.
Hästesko, Alb. Utdrag ur Åbo stads dombok 1638 (Bidrag till Åbo stads historia XIII), Helsingfors 1905.
Kjöllerström, Sven Svenska förarbeten till Kyrkoordningen av år 1571 (SSSH 2), Lund 1940 *(sit. SSSH 2).*
Kyrkoordning, Laurentius Petris av år 1571. Utg. av Samfundet pro fide et christianismo. Med historisk inledning av lektor Emil Färnström. Uppsala 1932.
Kyrkoordningar och förslag dertill före 1686 (HRSH II: 2—4), Stockholm 1872—1920.
Kyrkoordningsförslaget av år 1608, utg. med inledning av G. C. Piltz (Skrifter utg. av Kungl. Human. Vetenskapssamfundet i Lund 19), Lund 1935.
Lagus, W. G. Handlingar till Upplysning i Finlands Kyrko-Historia, Ny följd I—IV, Åbo 1836—39.
— Samling af Domkapitlets i Åbo Circulär-Bref ifrån år 1564—1700, Åbo 1836 *(sit. 1836).*
Lehtonen, Aleksi Die livländische Kirchenordnung des Johannes Gezelius (SKHST 32), Helsinki 1931.
Leinberg, K. G. Finska prästerskapets besvär och Kongl. Majestäts därpå gifna resolutioner från slutet af 1620-talet intill stora ofredens slut (SSLF 22), Helsingfors 1892.
— Företalet till P. Iwstens Postilla, HArk 19 (Helsinki 1905).
— Handlingar rörande finska kyrkan och prästerskapet I—V, VII, Helsingfors 1892—1902, 1907.
— Ett sedlighetsmål 1676, SKHSP 6 (Helsinki 1907).
— Ett sällsynt brottmål 1714, SKHSP 2 (Porvoo 1902).
Linderholm, Emanuel Norrländska kyrkostadgar från 1500- och 1600-talen, KÅ 1911 Meddelanden och aktstycken (johdanto niihin: KÅ 1911).
Lundström, Herman Biskop J. Rudbeckius' Kyrkiostadgar för Westerås stift (Skrifter utgifna af Kyrkohistoriska föreningen II: 1), Uppsala 1900.
— P. Melartopaeus herdabref till Åbo stifts prästerskap 1595, KÅ 1904.

— Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång I—II, Uppsala 1903—1908, 1909—1911.

Martin, Carl Roland Sveriges första svenska mässa, Uppsala 1901.

(Murenius, Boëtius) Acta Visitatoria 1637—1666, utgifna af Kaarlo Österbladh (SKHST 6), Porvoo 1905—1908.

Neovius, Ad. Special-katalog öfver domkapitelsarkivet i Borgå I, Borgå 1891.

— Ur Finlands Historia, Publikationer ur de Alopaeiska pappren, Borgå 1890—91 *(sit. 1890—91).*

Olavus Petri, ks. Samlade skrifter...

Orationer och kyrkostadgar... (ÅSU 76), Lund 1948.

Parvio, Martti Eräs julkaisematon Rothoviuksen hiippakuntasääntö, TA 1958.

Perälä, Väinö Ahvenanmaan kirkollisia oloja valaisevia asiakirjoja, SKHSP 10 (Jyväskylä 1912).

— Lisäpoimintoja Boëtius Mureniuksen papereista, SKHSV 11—14 (Helsinki 1937)

Prästeståndets riksdagsprotokoll 2—3, Uppsala 1954, Stockholm 1956.

Quensel, Oscar Historisk belysning af 1529-års Handbok (Bidrag till svenska liturgiens Historia I), Uppsala 1890 *(sit. 1890 a).*

— Det svenska högmässoritualets historia intill 1614 (Bidrag... II), Uppsala 1890 *(sit. 1890 b).*

Registrum ecclesiae Aboensis eller Åbo domkyrkas Svartbok... utg. genom Reinhold Hausen, Helsingfors 1890.

Roos, John E. Johan Stiernhööks åländska domböcker (1641—1643), Åland XI (Helsingfors 1946).

Samlade skrifter af Olavus Petri II, III, Uppsala 1915—16.

Savon tuomiokirjat 1559 ja 1561—1565, toimittanut Kauko Pirinen (Suomen vanhimmat tuomiokirjat I), Helsinki 1954.

Schmedeman, Joh. Kongl. Stadgar/ Förordningar/ Bref och Resolutioner Ifrån Åhr 1528 in till 1701, Stockholm 1706.

Setälä, E. N.—Wiklund, K. B. Suomen kielen muistomerkkejä I (SKS:n Toim. 82), Helsinki 1893.

Simolin, Albin Synodalakter från Åbo stift 1688, SKHSV 1 (Mikkeli 1912).

— Urkunder rörande det äldre wiborgska stiftet I (SKHST 13:1), Helsingfors 1916.

Stiernman, And. Anton Alla Riksdagars och Mötens Besluth I—II, Stockholm 1728—29.

— Samling Utaf Kongliga Stadgar, Bref och Förordningar Angående Religion, Stockholm 1744.

Strödde Anteckningar ur Consistorii Ecclesiastici Aboensis äldre Protocoller, ÅT 1792—93.

Den *svenska katekesen* 1567 i faksimilé, utg. av Ragnar Dahlberg, Stockholm—Helsingfors 1916.

Svenska riksdagsakter under tidehvarfvet 1521—1718 I: 1—3, II: 2:2, Stockholm 1887—1910, 1954.

Tengström, Jacob Handlingar, Till upplysning i Finlands Kyrko-Historie I, III, IV, Åbo 1821, 1823, 1825.

Waaranen, Johan E. Samling af urkunder rörande Finlands Historia IV, V, Helsingfors 1874, 1878.

Wallquist, Olof Ecclesiastique Samlingar 1, 5, 6—7, 8, Wexiö—Stockholm—Linköping 1788—1795.

3. Kirjallisuus

Adam, Karl Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums, TQSchr 110 (1929).

— Bussdisziplin, LTK II (1931).

— Die geheime Kirchenbusse nach dem heiligen Augustin (Münchener Studien zur historischen Theologie 2), 1921.

— Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin (Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 14:1), Paderborn 1917 *(sit. 1917 b).*

— Das sogenannte Bussedikt des Papstes Kallistus (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München IV:5), München 1917 *(sit. 1917 a).*

Adde, G. Äldre finskspråkiga skrifter i svenska bibliotek (Bok- och bibliotekshistoriska studier tillägnade Isak Collijn, Uppsala 1925).

Agricola, Mikael. Uusi Tietosanakirja I (1960).

Airas, Olavi Angelniemen seurakunnan historia (Oulu 1960).

Alaja, Osmo Piirteitä Tertullianuksen pyhityskäsityksestä, Helsinki 1944

Alanen, Yrjö J. E. Kansamme tienviitoittajia, 2. pain. Turku 1948.

Anciaux, Paul Das Sakrament der Busse, Mainz 1961.

Andrén, Carl-Gustaf Konfirmationen i Sverige under medeltid och reformationstid (BTP 1), Lund 1957.

Andrén, Åke Introductorium Theologicum, studier kring ett dokument om prästerlig församlingstjänst från svensk reformationstid (SSSH 23), Lund 1950.

— Nattvardsberedelsen i reformationstidens svenska kyrkoliv, skriftermål och fasta (SSSH 27), Lund 1952.

— Petrus Benedicti och synodalbeslut i Linköping år 1590, KÅ 1955.

Anthoni, Eric Konflikten mellan Hertig Karl och Finland (SSLF 262), Helsingfors 1937.

— Peder Särkilax och hans bild i den historiska framställningen, HTF 1953.

Arajärvi, Kirsti Lempäälän historia, Tampere 1959.

Askmark, Ragnar Ämbetet i den svenska kyrkan i reformationens, ortodoxiens och pietismens tänkande och praxis, Lund 1949.

Auer, A. Beichtgeheimnis, LTK II (1958).

Baelter, Sven Historiska Anmärkningar Om Kyrcko-Ceremonierna, Stockholm 1762

Barnekow, Kjell Lunds domkyrkas historia 1536—1680 (Lunds domkyrkas historia 1145—1945, III), Lund 1946.

Bartels, Friedrich Die Beichte in der lutherischen Kirche, Junge Kirche 4 (1936).

Berggrén, Erik Till den kristna biktens psykologi, Stockholm 1946.

Billing, Gottfrid Om luthersk kyrkotukt, Lund 1880.

Björkman, Ulf Stilla veckan i gudstjänst och fromhetsliv med särskild hänsyn till svensk medeltida tradition (BTP 2), Lund 1957.

Blomstedt, Yrjö Hallinto ja oikeuslaitos (Hämeen historia II, Hämeenlinna 1960) *(sit. 1960 a).*

— Kirkko ja koulu (samassa teoksessa) *(sit. 1960 b).*

Bohren, Rudolf Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament, Basel 1952.

Borregaard, Svend Danmarks og Norges kirkeritual af 1685 (Teologiske studier n:r 13), København 1953.

Boström, H. J. Kuolemantuomioista ja niitten täytäntöönpanosta Suomessa ennen vuotta 1826, Defensor legis 1929.

Brewer, Heindrich Die kirchliche Privatbusse im christlichen Altertum, ZkTh 45 (1921).

Brilioth, Yngve Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv, 2. uppl. Stockholm 1951.

— Den senare medeltiden 1274—1521 (Svenska kyrkans historia II), Uppsala 1941.

— Svensk kyrkokunskap, Stockholm 1933.

Browe, Peter Das Beichtgeheimnis im Altertum und Mittelalter, Scholastik IX (1934).

— Der Beichtunterricht im Mittelalter, Theologie und Glaube 26 (1934).

— Die Kinderbeichte im Mittelalter, Theologie und Glaube 25 (1933).

— Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter, ZkTh 56 (1932).

— Die Pflichtbeichte im Mittelalter, ZkTh 57 (1933).

— Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter, ZkTh 60 (1936).

Brunotte, Wilhelm Das geistliche Amt bei Luther, Berlin 1959.

Böhme, Wolfgang Beichtlehre für evangelische Christen, Stuttgart 1956.

v. Campenhausen, Hans Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (Beiträge zur historischen Theologie 14), Tübingen 1953.

Castrén, Olavi Tuomas Akvinolaisen teologia ja Uusi Testamentti (STKS 34), Tampere 1942.

Cavonius, Gösta Folkskollärarnas föregångare i Finland, Helsingfors 1943.
Cederberg, A. R. Maamme kirkonarkistot (SKHST 14), 2. pain. Helsinki 1936.
— Pohjois-Karjalan vanhimpien luterilaisten seurakuntien synty, HAik 1932.
Cnattingius, Hans Den centrala kyrkostyrelsen i Sverige 1611—1636, Uppsala 1939.
— Synodalartiklar för Skara stift från 1596, KÅ 1952.
Collijn, Isak Sveriges Bibliografi in till år 1600. Band II 1530—1582, Uppsala 1927—31. Band III 1583—1599, Uppsala 1932—33.
Collinder, Gustaf Leopold Om det evangeliskt-lutherska skriftermålet, Uppsala 1865.
Dahlberg, Ragnar Rara svenska skrifter från reformationstiden i Helsingfors universitetsbibliotek, SKHSV 7—10 (Jyväskylä 1930).
Dold, Alban Eine alte Bussliturgie aus Codex Vaticanus latinus 1339, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 11 (1931).
Doskocil, Walter Der Bann in der Urkirche (Münchener theologische Studien im Auftrag der Theologischen Fakultät München III: 11), München 1958.
Durchman, Osmo Huomautuksia vanhimmista säilyneistä historia-, tili-, muuttaneiden- ja rippikirjoista, Genos 1939.
Eisenhofer, Ludwig Handbuch der katholischen Liturgik II, Freiburg 1933.
Eisenhofer, Ludwig—Lechner, Joseph Liturgik des römischen Ritus, 6. Aufl. Freiburg 1953.
v. Essen, C. G. Om bikt och aflösning, Helsingfors 1867.
Feine, Hans Erich Kirchliche Rechtsgeschichte I, Die katholische Kirche, 2. Aufl. Weimar—Leipzig 1954.
Fischer, E. Zur Geschichte der evangelischen Beichte I—II (Bonwetsch-Seeberg: Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 8:2, 9:4), Leipzig 1902—03.
Fuglsang-Damgaard, H. Det enskilda skriftermålets förnyelse, Stockholm 1935.
— Sjaelesorgens Teori og Praksis i Danmarks og Norges Kirkeritual af 1685, Dansk Teologisk Tidskrift 1945.
Färnström, Emil Om källorna till 1571 års Kyrkoordning särskilt med hänsyn till tyska kyrkoordningar, Uppsala 1935.
Galle, Fritz Die Beichte in der reformierten Kirche, Junge Kirche 5 (1937).
Gallén, Jarl Bot, Botsakrament, Kulturhistorisk Lexikon för nordisk medeltid II (1957).
Graff, Paul Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands I, 2. Aufl. Göttingen 1937.
Granit—Ilmoniemi, E. Millainen oli AlcuOpista wskoon? Aurora 2 (Helsinki 1922).
Gromer, Georg Die Laienbeicht im Mittelalter (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München III: 7), München—Erlangen 1909.
— Zur Geschichte der Diakonenbeicht im Mittelalter, Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung 70. Lebensjahres (Freiburg 1917).

Grotenfelt, Kustavi Suomen historia uskonpuhdistuksen aikakaudella 1521—1617 (Kuvallinen Suomen historia III), Jyväskylä 1902.

Gummerus, Jaakko Beiträge zur Geschichte des Buss- und Beichtwesens in der schwedischen Kirche des Mittelalters I, Uppsala 1900.

— Kirkollinen tilanne Suomessa uskonpuhdistuksen alkaessa, SKHSV 11—14 (Helsinki 1937).

— Lutherin Vähä-katekismus, Lutherin katekismuksien vuosisataismuisto 1529—1929 (Helsinki 1929).

— Mikael Agricola, hänen elämänsä ja kirjallinen toimintansa, Jyväskylä 1908.

— Piispa Pietari Bångin teos »Catecheta Lutheranus», SKHSP 2 (Porvoo 1902).

Günther, R. Württemberg und die öffentliche Beichte auf lutherischem Boden während des 16. Jahrhunderts, Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 2 (1897—98).

Göller, Emil Analekten zur Bussgeschichte des 4. Jahrhunderts, RQSchr 36 (1928).

— Das spanisch-westgotische Busswesen vom 6. bis 8. Jahrhundert, RQSchr 37 (1929).

— Studien über das gallische Busswesen zur Zeit Cäsarius' von Arles und Gregors von Tours, AkKR 109 (1929).

Göransson, Sven Ortodoxi och synkretism i Sverige 1647—1660, Uppsala 1950.

— Den synkretistiska striden i Sverige 1660—1664 (Uppsala universitets årskrift 1952:6), Uppsala 1952.

Götze, Ruth Wie Luther Kirchenzucht übte, Göttingen (1958).

Haapanen, Toivo Agricolan Messu, SKHSV 15—18 (Jyväskylä 1936).

Hall, B. Rud. Rudbeckii kyrkodisziplin och vissa av dess förebilder I—II (ÅSU 23, 30), Lund 1928, 1930.

— Ur den kyrkliga folkdisciplineringens historia I—II (ÅSU 19, 21), Lund 1927.

Hammargrén, Jak. Alb. Om den liturgiska striden under konung Johan III, Uppsala 1898.

Harm, Klaus Die gottesdienstliche Beichte als Abendmahlsvorbereitung in der Evangelischen Kirche in Geschichte und Gestaltung, Greifswald 1930.

Hassler, Ove Penitens och plikt vid Linköpings domkyrka före och efter Abrahams räfst, Från skilda tider (Studier tillägnade Hjalmar Holmquist 28. 4. 1938, Lund 1938).

Havas, Väinö Lutherin rippioppi, TA 1941.

Hedenberg, Sven Bikt och avlösning, Luleå 1941.

Hellerström, A. O. T. Liturgik, 3. uppl. Stockholm 1954.

Hertzsch, Erich Die Wirklichkeit der Kirche (Kompendium der praktischen Theologie I), Rudolfstadt 1956.

Holmquist, Hjalmar Kyrkoordningen av år 1561 och den svenska reforma-

tionskyrkans egenart, SKHST 28 (Juhlajulkaisu Jaakko Gummerukselle ja Martti Ruuthille, Helsinki 1930).
— Reformationstidevarvet 1521—1611 (Svenska kyrkans historia III:1—2), Uppsala 1933.
— Svenska kyrkan under Gustav II Adolf 1611—1632 (Svenska kyrkans historia IV:1), Uppsala 1938.

Holmström, Olof Vårt lutherska skriftermål, Lund 1891.

Holmström, Rafael (Arvostelu Ilmari Salomiehen teoksesta »Suomen kirkon historia II»), TA 1950.
— Eerikki Eerikinpoika Sorolainen (SKHST 39), Hämeenlinna 1937.
— Katekismuskirjallisuutemme 1600-luvulla, Talenta Quinque (Helsinki 1953).
— Suomalaiset rukouskirjat 1600-luvulla, SKHSV 39—40 (Helsinki 1951).

Hünermann, Friedrich Die Busslehre des heiligen Augustinus (Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 12:1), Paderborn 1914.

Hyötyniemi, J. E. Suomen kansanopetuksen historia ennen nykyaikaista kansakoululaitosta (Kasvatusopillinen kirjasto n:o 3), Helsinki 1942.

Immonen, Toivo Kurkijoen seutu Ruotsin vallan aikana vv. 1570—1710, Kurkijoen kihlakunnan historia (Pieksämäki 1958).

Inger, Göran Das kirchliche Visitationsinstitut im mittelalterlichen Schweden (BTP 11). Uppsala 1961.

Innamaa, Kerttu Kaarinan pitäjän historia II, Turku 1952.

Ivarsson, Henrik Predikans uppgift, en typologisk undersökning med särskild hänsyn till reformatorisk och pietistisk predikan, Lund 1956.

Jacobsson, Jacob Mässans budskap (BTP 7), Lund 1958.

Jansson, Bror Johannes Matthiae Gothus och hans plats i gudstjänstlivets historia (Studia theologica lundensia 7), Lund 1954.

J(antzen), A. Skriftemaal, Kirke-lexikon for Norden IV (1929).

Johanneson, Gösta Den skånska kyrkan och reformationen (Skånsk senmedeltid och renässans 1), Lund 1947.

Johansson, Hilding Bidrag till den svenska manualetraditionen (LUÅ N. F. Avd. 1, Bd. 47, nr. 6), Lund 1951.

Jokipii, Mauno Tuomas Rajalenius, SKHSV 41—42 (Helsinki 1954).
— Vanhan Ruoveden historia eräkaudesta isoonvihaan, Vanhan Ruoveden historia I (Vammala 1959).

Jungmann, J. A. Absolution, LTK I (1957).
— Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 3/4), Innsbruck 1932.
— Missarum solemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I, Wien 1952.

Jutikkala, Eino Asutuksen leviäminen Suomessa 1600-luvun alkuun mennessä, Suomen kulttuurihistoria I (Jyväskylä 1933).

Juva, Einar W. Kirkko- ja seurakuntaelämää sekä henkisen elämän piirteitä uskonpuhdistuksen vuosisadalla (Varsinais-Suomen historia V:4), Turku 1955.

Juva, Mikko Jaakko Finno rukouskirjansa valossa, Ramus virens (SKHST 52, Forssa 1952).

— Suomen kansan uskonnollisuus 1600- ja 1700-luvuilla, SKHSV 43—44 (Helsinki 1956).

— Varsinais-Suomen seurakuntaelämä puhdasoppisuuden hallitsemina vuosisatoina (1600—1808) (Varsinais-Suomen historia VII:3—4), Turku 1955.

Kalliala, Lauri Varhaisemman herännäisyyden käsitys ripistä ja sen vaikutus rippikäsityksen kehitykseen Suomen kirkossa, TA 1910.

Kansanaho, Erkki Hallen pietismin vaikutus Suomen varhaisempaan herännäisyyteen (STKS 46), Helsinki 1947.

— Konfirmaatio, liturgishistoriallinen tutkimus konfirmaatioaktista (STKS 63), Helsinki 1956.

— Kyrie-Gloria, Täysi tähkä (STKS 69, Vammala 1960).

— Suomalaiset yltiöpietistit Lauri Ulstadius ja Pietari Schaefer, SKHSV 41—42 (Helsinki 1954).

Kellerman, Gösta Jakob Ulvsson och den svenska kyrkan I, Uppsala 1935.

Kent, Harald Braendpunkter i reformationstidens gudstjenesteordning, København 1937.

Kilpi, Volter Suomenkielisen kirjallisuuden varhaispainokset vuoteen 1642, Turun historiallinen arkisto I (Turku 1924).

Kilström, Bengt Ingmar Den kateketiska undervisningen i Sverige under medeltiden (BTP 8), Uppsala 1958.

Kinder, Ernst Beichte und Absolution nach den lutherischen Bekenntnisschriften, Theologische Literaturzeitung 1952.

Kjöllerström, Sven Biskopstillsättningar i Sverige 1531—1951 (LUÅ N. F. Avd. 1. Bd. 48. Nr. 5), Lund 1952.

— Enskilt och allmänt skriftermål i historisk belysning, TKSG 1940.

— Guds och Sveriges lag under reformationstiden (BTP 6), Lund 1957.

— Kyrkolagsproblemet i Sverige 1571—1682 (SSSH 11), Lund 1944.

— Missa Lincopensis (SSSH 4), Lund 1941.

— Striden kring kalvinismen i Sverige under Erik XIV (LUÅ N. F. Avd. 1. Bd. 31. Nr. 5), Lund 1935.

Klaus, Bernhard Die Rüstgebete, Leiturgia II (Kassel 1955).

Kliefoth, Th. Die Beichte und Absolution (Liturgische Abhandlungen von Th. Kliefoth 2), Schwerin 1856.

Klockars, Birgit Biskop Hemming av Åbo (SSLF 379), Vasa 1960.

— Prästerskapet och gudstjänstliv vid Åbo domkyrka på biskop Magnus Stjernkors tid, HTF 1955.

Koskimies, Y. S. Asikkalan seurakunnan vaiheet, Asikkalan seurakunta 1547—1947 (Lahti 1947).
— Lounais-Hämeen vanhimmat sakkoluettelot I—II (1547—1548), LHKMYV 26—27 (1957—1958).
Kurtscheid, B. Beichte, Beichtstuhl, Beichtvater, LTK II (1931).
Kurvinen, Onni Vanha virsikirja, vuoden 1701 suomalaisen virsikirjan synty ja sisällys, Rauma 1941.
Kurvinen, P. J. I. Suomen virsirunouden alkuvaiheet v:een 1640 (SKS:n Toim. 180), Porvoo 1929.
Kähönen, Ester Vanha Äyräpää I, vuoteen 1700, Helsinki 1959.
Lehtinen, Erkki Hallituksen yhtenäistämispolitiikka Suomessa 1600-luvulla (1600—n. 1680) (Historiallisia tutkimuksia 60), Lahti 1961.
Leinonen, Hannes Keskustelua ripistä Suomen kirkossa, Oulu 1962.
Lempiäinen, Pentti Ehtoollisella käynti Suomessa 1600-luvun lopulla, TA 1962.
— Eräs rippisaarna 1600-luvulta, Teologia ja kirkko 1962.
— 1600-luvun levinnein kirkkokäsikirja, TA 1961.
— Viidennen rukouksen suomennos, TA 1960.
Liedon historia, toimittanut Einar W. Juvelius, Turku 1931.
Lindberg, Bertil Om bikten, ett försök till jämförelse mellan romersk-katolsk och evangelisk-luthersk biktuppfattning, Stockholm 1959.
Lindegård, Sven Consistorium regni och frågan om kyrklig överstyrelse (BTP 5), Lund 1957.
Lindelöf, Johan August Den kateketiska undervisningen i Finland ifrån reformationen in till den stora ofreden, Helsingfors 1858.
Lindholm, Stig Catechismi förfremielse, studier till catechismus-undervisningen i Svenska kyrkan 1593—1646, Lund 1949.
Lindquist, David Hovförsamlingens liturgiska tradition 1614—1693 (LUÅ N.F. Avd. 1. Bd. 41. Nr. 1), Lund 1944.
— Nattvarden i svensk kultliv (LUÅ N. F. Avd. 1. Bd. 43. Nr. 7), Lund 1947.
Liturgy and Worship. A Companion to the Prayer Books of the Anglican Communion, 6. Edition, 1946.
Loimaranta, Sakari Orimattilan seurakunta 1600-luvun jälkipuoliskolla piispantarkastusten valossa, Orimattilan seurakunnan 300-vuotismuisto (Lahti 1936).
Lujanen, Feliks Ripistä ja synninpäästöstä, Kemi 1898.
— Syntien tunnustaminen ihmisten edessä, Helsinki 1936.
Lundström, Herman Laurentius Paulinus Gothus, Uppsala 1893.
Luukko, Armas Etelä-Pohjanmaan historia II, Helsinki 1950, III, Vaasa 1945.
— Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin keskiaika sekä 1500-luku (Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin historia II), Oulu 1954.
— Suur-Lohtajan historia v:een 1809 (Suur-Lohtajan historia I), Kokkola 1957.
Lyttkens, Hampus Biktens teologiska motivering, Studier tillägnäde Hjalmar Lindroth (Motala 1958).

— Några synpunkter på luthersk och katolsk själavård, Ny Kyrklig Tidskrift 1961.

Lähteenoja, Aina Rauma 1600—1671 (Rauman kaupungin historia II), Rauma 1932.

— Suur-Huittisten pitäjän historia vuoteen 1639, Vammala 1949.

Mahrenholz, Christhard Begleitwort zu den Ordnungen der Beichte und zu der Handreichung zur Einzelbeichte. Bearbeitet von der Lutherischen Konferenz Deutschlands. (Hannover) 1957.

Malin, Aarno Lisiä keskiaikamme historiaan, HArk 1928.

— Satakuntalaisia asiakirjoja 1500- ja 1600-luvuilta, Satakunta, kotiseutututkimuksia 6 (Porvoo 1926).

— Suomesta löytyneitä anekirjeitä, Suomen Museo 33 (1926).

Maliniemi, Aarno Agricolan Aapiskirja sekä ensimmäinen suomalainen kokoraamattu, Painettu sana — ajatuksen ase (Helsinki 1942).

— Kansankieli Suomen keskiajan kirkossa, Novella Plantatio (SKHST 56, Forssa 1955).

— Ruotsi-Suomen synodeista keskiajalla, HArk 44 (1938).

Matinolli, Eeva Kirkko ja koulu 1600- ja 1700-luvuilla, Naantalin historia II:3 (Turku 1959).

Maurer, Wilhelm Der Pietismus und die Privatbeichte, ELKZ 1956.

Meinhold, P. Busswesen in der christlichen Kirche, RGG I (1957).

Melander, K. R. Drag ur Åbo hovrätts äldre historia och ur rättslivet i Finland under hälften av 1600-talet (Juridiska föreningens i Finland publikationsserie 3). Helsingfors 1936.

— Kuvaus Suomen oloista vuosina 1617—1634, Helsinki 1887.

— Piirteitä kirkollisen järjestyksen kehityksestä 1500- ja 1600-luvuilla, Lutherin uskonpuhdistus ja Suomen kirkko (SKHST 16, Helsinki 1921).

Molnàr, Rudolf Unkarin luterilainen kirkko, TA 1957.

Neovius, Ad. Lojo sockens kyrkliga förhållanden I, SKHSP 6 (Helsinki 1907).

Niitemaa, Vilho Hämeen keskiaika, Hämeen historia I (Hämeenlinna 1955).

Ohlsson, Ragnar Abraham Angermannus (SSSH 13), Lund 1946.

Oja, Aulis Jokioisten rovastintarkastuspöytäkirjat 1666—1672, LHKMYV 19 (1950).

— Keskiajan ja 1500-luvun Maaria, Maarian pitäjän historia I (Tampere 1944).

— Perttelin historia, Salo 1958.

— Raision keskiaika ja 1500-luku (Raision historia I), Turku 1960.

— Someron historia vuoteen 1540, Someron historia I (Forssa 1949).

Ortodoksisen kirkon liturgiikka eli jumalanpalveluksen selitys, 5. painos, Kuopio 1950.

Paalasmaa, Väinö Piirteitä Ruskon pitäjän menneisyydestä, Turku 1932.

Pajula, J. S. Lisätietoja Suomen kirkon historiaan vv. 1690—1745, Hämeenlinna 1901.

— Pietismi ja uskonnolliset liikkeet Suomessa 1686—1772, Hämeenlinna 1898.
— Silmäys lukukinkerien kehitykseen Suomessa, Juhlajulkaisu piispa Herman Råberghille (SKHST 11, Helsinki 1913).
— Suomen kirkon tilasta liturgisen riidan aikoina, Hämeenlinna 1891.
Parvio, Martti Isaacus Rothovius, Turun piispa (SKHST 60), Forssa 1959.
Paunu, U. Liturgiikan oppikirja (STKS 7), 3. pain. Lahti 1943.
Perälä, Väinö Boëtius Murenius, Turun kymnaasin lehtori ja Ahvenanmaan piirirovasti, SKHSP 8 (Jyväskylä 1909).
— Eskil Petraeus (SKHST 25), Turku 1928.
Pfisterer, Gustav Fr. Luthers Lehre von der Beichte, Stuttgart 1857.
Pietilä, Antti J. Kirkon tuomiovalta kihlaus- ja avioliittoasioissa Ruotsissa ja Suomessa uskonpuhdistuksesta 1686:n kirkkolakiin saakka, SKHSP 4 (Porvoo 1905).
— Piirteitä pohjoisen ja keskisen Pohjanmaan kirkollisista ja seurakunnallisista oloista n. vuodesta 1650 vuoteen 1721, SKHSP 3 (Porvoo 1904).
Pipping, Fredr. Wilh. Luettelo suomeksi präntätyistä kirjoista, Helsinki 1856—57.
Pirinen, Kauko Kymmenysverotus Suomessa ennen kirkkoreduktiota (Historiallisia tutkimuksia 55), Forssa 1962 *(sit. 1962 a).*
— Turun tuomiokapituli keskiajan lopulla (SKHST 58), Forssa 1956.
— Turun tuomiokapituli uskonpuhdistuksen murroksessa (SKHST 62), Pieksämäki 1962.
Pleijel, Hilding Karolisk kyrkofromhet, pietism och herrnhutism 1680—1772 (Svenska kyrkans historia V), Uppsala 1935.
— Svensk lutherdom, Lund 1944.
Plöchl, Willibald M. Geschichte des Kirchenrechts I—II, Wien 1953—55.
Pohjolan-Pirhonen, Helge Suomen historia 1523—1617 (Professori Jalmari Jaakkolan johdolla laaditun Suomen historian VII osa), Porvoo 1960.
Pohjolan-Pirhonen, Holger Näkökohtia ulstadiolaisesta liikkeestä, Xenia Ruuthiana (SKHST 47, Helsinki 1945).
Poschmann, Bernhard Die abendländische Kirchenbusse im Ausgang des christlichen Altertums (Münchener Studien zur historischen Theologie 7), München 1928.
— Die abendländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter (Breslaeur Studien zur historischen Theologie 16), Breslau 1930.
— Der Ablass im Licht der Bussgeschichte (Theophaneia 4), Bonn 1948.
— Busse und letzte Ölung (Handbuch der Dogmengeschichte IV:3), Freiburg 1951.
— Hat Augustinus die Privatbusse eingeführt? Verzeichnis der Vorlesungen an der Akademie zu Braunsberg im Sommer-Halbjahr 1920 (Braunsberg 1920).
— Kirchenbusse und correptio secreta bei Augustinus, Verzeichnis ... im Sommer 1923 und im Winter 1923/24 (Braunsberg 1923).

— Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach Augustinus, ZkTh 45 (1921).
— Paenitentia secunda, Die kirchliche Busse im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes (Theophaneia 1), Bonn 1940.
— Zur Bussfrage in der cyprianischen Zeit, ZkTh 37 (1913).
Puukko, A. F. Suomalainen Raamattumme Mikael Agricolasta uuteen kirkkoraamattuun, Helsinki 1946.
Rahner, K. Bussdisziplin, LTK II (1958).
Renvall, Pentti Suomalainen 1500-luvun ihminen oikeuskatsomustensa valossa (Annales Universitatis Turkuensis B 33), Turku 1949.
Reu, Johann Michael Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600 I:1, I:3:1—3, Gütersloh 1904—1935.
Rietschel, Georg — Graff, Paul Lehrbuch der Liturgik, 2. Aufl. Göttingen 1951.
Rinne, Juhani Turun tuomiokirkko keskiaikana II, Turku 1948.
Rodhe, Edv. Svenskt Gudstjänstliv, historisk belysning av den svenska kyrkohandboken, Uppsala 1923.
Rosenquist, G. O. Det liturgiska arbetet i Finland efter skilsmässan från Sverige I (SKHST 38:1), Åbo 1935.
Roth, E. Die Privatbeichte und Schlüsselgewalt in der Theologie der Reformatoren, Gütersloh 1952.
— Sakrament nach Luther (Theologische Bibliothek Töpelmann 3), Berlin—Leipzig 1952 *(sit. 1952 b).*
Rupprecht, Walter Das Verhältnis von Beichte und Abendmahl, ELKZ 1961.
Ruuth, J. W. Porin kaupungin historia. Uusi suomenkielinen laitos, toimittanut Mauno Jokipii, Pori 1958.
Saarinen, John F. Rippi ja synninpäästö, Hancock 1941.
Saarnivaara, Uuras Avainten valta, 2. pain. Hancock 1945.
— Ripistä ja synninpäästöstä Englannin kirkossa, TA 1937.
— Syntisen tie vanhurskauteen, Helsinki 1948.
Sainio, Matti A. Eräs turkulaisperäinen lähdekokoelma, Ramus virens (SKHST 52, Forssa 1952).
— Eskil Petraeuksen suomenkielinen kirkkojärjestys, TA 1950.
Saloheimo, V. A. ym. Pielisjärven historia I, Kuopio 1954.
Saloheimo, Veijo Nurmeksen historia, Kuopio 1953.
Salomies, Ilmari Suomen kirkon historia I—II, Helsinki 1944, 1949.
Sarlin, B. Ripistä ja synninpäästöstä, Jyväskylä 1878.
Schalin, Olav D. Kulthistoriska studier till belysande av reformationens genomförande i Finland I—II (SSLF 305, 313), Helsingfors 1946—47.
Schauman, F. L. Handbok i Finlands kyrkorätt, Helsingfors 1853.
— Praktiska teologin I, Helsingfors 1875.
Schmoll, Polykarp Die Busslehre der Frühscholastik, München 1909.

Schybergson, Carl Magnus En ny källa till belysning av religionsmålet mot biskop Joannes Elai Terserus 1663—1664, SKHSV 28 (Helsinki 1940).

Schönherr, Albrecht Lutherische Privatbeichte (Der Dienst des Pfarrers 11), Göttingen 1938.

Semmelroth, Otto Das Busssakrament als Gericht, Scholastik 37 (1962).

Serenius, Sigtrygg Den heliga mässans liturgiska förnyelse genom Johan III (Sanct Henriks skriftserie 3), Vasa 1944.

Silén, K. A. Kirkkokurista Turun hiippakunnassa 1650-luvulla, SKHSP 7 (Jyväskylä 1908).

Simolin, Albin Petrus Bång (SKHST 10), Helsingfors 1912.

— Wiborgs stifts historia, Helsingfors 1909.

Sinnemäki, Maunu Rippi, TA 1955.

— Rippi ja Uusi Testamentti (Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 11), Helsinki 1954.

Sjöstrand, Wilhelm Pedagogikens historia II, Malmö 1958.

Sk(ydsgaard), K. E. Skriftemål, Nordisk teologisk uppslagsbok för kyrka och skola III (1957).

Soininen, Arvo M. Pohjois-Savon asuttaminen keski- ja uudenajan vaihteessa (Historiallisia tutkimuksia 58), Forssa 1961.

Steitz, Georg Eduard Die Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche aus den Quellen des XVI Jahrhunderts ... Frankfurt a.m. 1854.

Stenroth, Osvald Confiteor-momentti evankelisluterilaisessa jumalanpalveluksessamme, Jyväskylä 1897.

Stählin, Rudolf Die Geschichte des christilichen Gottesdienstes von der Urkirche bis zur Gegenwart, Leiturgia I (Kassel 1954).

Stählin, Wilhelm Das Gefüge des christlichen Gottesdienstes, Lutherische Monatshefte 1962.

Suolahti, Gunnar Suomen papisto 1600- ja 1700-luvuilla, Porvoo 1919.

Suomen kielen etymologinen sanakirja I, III (Lexica societatis fenno-ugricae XII, 1, 3), Helsinki 1955, 1962.

Tapaninen, L. P. Lutherin kirkkonäkemys, Kemi 1942.

Tarkiainen, Viljo[1] Mikael Agricolan »ABC Kiria» Raamatun suomennoksen esityönä, Suomen kansan Raamattu (Helsinki 1942).

— Mikael Agricolan kirjasto ja kirjojen käyttö, Suomen antikvaarinen kirjalehti 1942.

— Mikael Agricolan kirjastosta, Kirjastolehti 1948.

— Mikael Agricolan Messu, SKHSV 37—38 (Helsinki 1949).

— Mikael Agricolan opiskelu Wittenbergissä, Suomen Tiedeakatemian esitelmät ja pöytäkirjat 1945.

[1] Kaikki nämä *Tarkiaisen* tutkielmat on uudestaan painettu teoksessa »Mikael Agricola, tutkielmia», Forssa 1958.

Tarvainen, Olavi Herännyt ennen heränneitä, tutkielma Mikael Agricolan kristillisyydennäkemyksestä, Turku 1944.

Tengström, Jacob Afhandling om Presterliga Tjenstgörningen och Aflöningen i Åbo Erke-Stift I, Åbo 1820.

— Dissertationes Academicae Vitam & Merita M. Isaaci B. Rothovii, Aboae 1796.

— Minne öfwer Joannes Elai Terserus, Åbo 1795.

Thors, Carl-Eric Den kristna terminologien i fornsvenskan (Studier i nordisk filologi 45, SSLF 359), Åbo 1957.

Törnvall, Gustaf Själavård förr och nu, Falun 1946.

Vajta, Vilmos Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, Lund 1952.

Vikman, K. O. Suomen kansan lukutaidon synty ja kehitys Ruotsin vallan aikana, Helsinki 1910.

Virkkala, K. — Papunen, P. Rauman seudun historia I, Rauma 1959.

Virrankoski, Pentti Uskonpuhdistuksesta isoonvihaan, Suur-Kalajoen historia I (Kokkola 1956).

Vogel, C. Bussbücher, LTK II (1958).

Wallinheimo, J. W. Hämäläisten suhtautuminen kirkkoon ja uskontokysymyksiin I, Xenia Ruuthiana (SKHST 47, Helsinki 1945).

— Lutherin Vähä katekismus Suomessa, Lutherin katekismuksien vuosisataismuisto 1529—1929 (Helsinki 1929).

Widding, S. Dansk Messe, tide- og psalmesang 1529—1573 I. Messen og tidesangen. København 1933.

Wilhelms, Eino Päiväjumalanpalvelus (STKS 65), Helsinki 1957.

HAKEMISTOT

1. Henkilöhakemisto

Abelard 30
Achrenius, Abraham 175
Agricola, Mikael 130–138, 140, 176–179, 195, 198, 199, 204, 210–217, 220, 223, 224, 227, 228, 243, 244, 282, 286–288, 293, 339, 384–387, 389, 391–394, 398, 399, 404, 406, 408, 410
Agrippinus 21
Ambrosius 26
Andreas Martini (= Andreas Nwst. Both. ?) 220
Anselm Canterburylainen 30
Angermannus, Abraham 77, 100, 103–106, 239, 309
— Ks. Petrus Jonae
Anna Yrjöntytär 332
Augustinus 14, 23–25, 29
Baazius, Johannes 117
Bartholdus Stephani 145
Bertta Simontytär (Tyrväältä) 317
Bielke, Niilo 144, 148, 222, 267, 268, 270, 309, 371
Bitz, Konrad 43
Bjugg, Petrus 149, 153, 154, 201, 229, 230, 268, 280, 312, 335, 365, 370, 371
Björnram, Andreas Laurentii 102
Bonaventura 31
Brahe, Pietari 172, 201
Brodinus, Johannes 115
Brommius, Petrus 164, 313
Brotherus, Johannes 325
Brunou, Adam 175
Bugenhagen, Johannes 61, 62, 68
Butzer, Martin 63
Bång, Petrus 164, 170, 171, 192–194, 204, 205, 232, 233, 249, 252, 261, 313, 315, 319, 337, 365, 372, 396
Caesarius Arlesilainen 26
Calvin, Juhana 63, 64
Canutus Sigfridi 138
Capito, Wolfgang 177
Carelius, Canutus 154, 155, 180, 188–190, 242, 288–290, 298
Carsteen, Henrik (Uudenkaupungin kaupunginpalvelija) 241
Carstenius, Henrik (piispa) 164, 172
Carstenius, Petrus 280, 404
Chytraeus, David 186
Clemens Aleksandrialainen 22
Cyprianus 22, 29
Damascenus 387
Dorde Filipintytär (Iistä) 337
Duns Scotus 29, 30, 34
Durandus 29

Döber 61
Eerik XIV 76
Eerikki (Turusta) 144, 312
Elimaeus, Olavi 145, 146, 152, 217, 401, 402
Emporagrius, Erik 109—111, 113, 114, 118, 120, 350, 396
Eolenius, Henrik 379, 383
Ericus Erici, Ks. Sorolainen
Ericus Georgii 201, 230
Falander, Jacob 278, 279
Falck, Erik 76
Fincke, Kustaa 228
Finno, Jaakko 138—140, 142, 179, 180, 182—186, 188—190, 192, 195, 287, 288, 327, 334, 348, 353, 354, 360, 374, 404
Florinus, Tuomas 150, 166, 239
Follingius, Pietari 136
Geet, Jaakko 267, 275
Gerson 35
Gezelius, Juhana vanh. 148—151, 158, 164—167, 171, 174, 191, 193—195, 200, 201, 203, 205, 206, 209, 210, 217, 233, 235, 238, 247, 250, 256, 260, 263, 265, 271—273, 277, 283, 300, 302, 303, 310—313, 318, 319, 325, 337, 339, 348, 351, 358, 361, 363, 365, 367, 373, 376, 379, 381, 401, 403, 407, 408
Gezelius, Juhana nuor. 158, 163, 164, 193, 194, 203, 205, 209, 220, 221, 232, 236, 238, 249, 258, 261, 273, 277—279, 283, 284, 301, 305, 319—321, 346, 349, 352, 355, 358, 367, 381, 395—397, 405
Gothus, ks. Laurentius Paulinus — Ks. Petrus Johannis
Gottfrid Vendômelainen 30
Gregorius Suuri 26, 27
Gregorius IX 35
Gudraeus, Ernest 230
Hasselquist, Andreas 258, 279
Hemming 39, 44
Hemmingius Plecris (?) 306
Henricus Canuti 138, 281
Heslerus, Henrik 253
Hippolytus 21
Hornborg, Johan 174
Huberinus, Caspar 198
Innocentius I 26
Isidorus Sevillalainen 27
Jacobus Georgii 201
Johannes Magni 230
Juhana III 89—93, 95, 96, 102, 103, 126, 136, 138, 142, 259, 281, 385—387
Juho Paavonpoika (Hämeenlinnasta) 383
Juslenius, Abraham 357, 397
Juslenius, Daniel 175
Juusten, Paavali 129, 130, 136—138, 178, 179, 199, 228, 263, 266, 267, 275, 282, 286, 307, 322, 323, 334, 338—341, 343, 353, 384, 385, 387, 394, 399, 407, 410
Kaarle Suuri 28, 38
Kaarle IX 92, 93, 96, 97, 104, 143, 377
Kaarle X Kustaa 237
Kaarle XI 120, 158, 193, 233, 272, 277, 278, 318, 322, 371, 410
Kaarle XII 326, 359, 361, 379
Kalixtus 21
Karlstadt, Andreas 51, 57, 70, 129, 130
Kenicius, Petrus 112
Kerttu Matintytär 336
Kirstin (tammisaarelainen piika) 264
Kristiina 146, 149, 153, 268, 280
Kustaa II Aadolf 146, 148, 172
Kustaa Vaasa 80, 93
Lacmannus, Samuel Johannis 230
Lassi Antinpoika (Ähtäristä) 169
Laurbecchius, Petrus 232, 249, 264, 320

Laurelius, Olavus 109—114, 120—122, 159, 165, 166, 260, 263, 312, 407
Laurentius Bartholdj 394
Laurentius Paulinus Gothus 99, 111, 127, 216, 266, 307, 394, 395
Laurentius Petri (Nericius) 75—78, 80, 83, 84, 86, 91, 100, 121, 267, 322
Laurentius Petri (nuor.) 91
Laurentius Petri Aboicus 147, 148, 152, 242, 301, 376, 380, 408
Leo I 25—27
Liisa Eerikintytär (Tyrväältä) 383
Lilievaan, Johan 160, 161, 239, 241, 300
Lithovius, Isaac 281
Lithovius, Samuel 146
Lombardus 29, 35
Lossius, Lucas 182, 183, 186, 187
Lund, David 232, 249, 274, 280
Luscinus, Andreas 174
Luther, Martti 13, 20, 35, 49—63, 65, 68, 70, 74, 78, 97, 101, 131, 133, 134, 139, 141, 143, 151, 154, 160, 169, 176, 182, 184—186, 188, 190, 192, 193, 212, 229, 230, 235, 236, 290, 409
Mansnerus, Andreas 172
Marcus Benedicti 138, 281
Maria Ristontytär (Hämeenlinnasta) 383
Mathesius, Johannes 290
Matthiae, Johannes 108, 109, 126, 153
Matthias Johannis 201, 230
Matthias Petri 201
Maunu Ladonlukko 47
Maunu II Tavast 47
Maunu III Särkilahti 40—44, 46—49
Melanchthon, Philipp 60, 76, 134
Melartopaeus, Gabriel 153
Melartopaeus, Petrus 229
Michael Stephani 136
Mikael (Someron khra) 40
Mikael (sotilas Eurasta) 370
Murenius, Boetius 160, 161, 195, 201—203, 229, 235, 236, 239—242, 244—246, 259—261, 263—265, 269—271, 276, 277, 282, 285, 286, 291, 300, 305, 306, 310, 313—315, 317, 318, 322—324, 327—329, 336, 337, 348, 351, 354—356, 358, 361. 362, 371, 373, 374, 376, 378, 380, 382, 401, 404, 405
Musaeus, Simon 100, 186, 187
Musculus, Andreas 187
Müntzer, Thomas 130
Måns Andersson 172
Nils (Jomalan kappalainen) 169
Norman, Georg 73, 75, 76, 100, 227, 243, 244
Nycopensis, Nicolaus 160, 230, 248, 258, 284, 313, 316, 325
Olaus Martini 98, 112
Olavi Olavinpoika (Iistä) 337
Olavus Petri 15, 70—73, 78, 80, 87, 89, 130, 135, 195, 198, 204, 210, 223, 224, 384, 386, 389, 391, 392, 398, 400
Origenes 22
Oxenstierna, Axel 145, 151, 152, 301, 357
Oxenstierna, Gabriel 268, 377
Paulus Johannis 163
Pertti Hannunpoika (Korppoosta) 379
Petraeus, Eskil 155—158, 200, 202, 207—209, 234, 246, 258, 263, 270, 292—294, 297—301, 305, 312, 314, 324, 365, 372, 375
Petrus Johannis Gothus 187, 189, 290
Petrus Jonae Angermannus 99, 108, 111, 114, 117, 120
Phrygius, Sylvester 116
Prytz, Yrjö 173, 274
Rajalenius, Tuomas 202, 242, 304, 373, 383
Raumannus, Jacob 169, 218
Raumannus, Jonas 149, 150, 180, 184,

191, 194—196, 219, 220, 226, 244, 258, 290, 293, 296, 299, 306, 313, 336, 369, 373, 403
Reusner, Christian 183
Rhegius, Urbanus 199
Riitta Matintytär (Huittisista) 336
Rothovius, Iisak 145—149, 151—153, 155, 158, 199—202, 205, 207, 229, 230, 239, 244—247, 250, 259, 268—270, 273, 276, 282, 301, 312, 313, 322—324, 327, 331, 335, 339, 350, 354, 357, 363, 372, 374—377, 383, 385, 389, 393, 396, 397, 402
Rudbeckius, Johannes 114—119, 149, 205, 218, 242, 323, 335, 342, 348, 355, 357, 369, 372, 401
Savonarola 35
Schade, Kaspar 58
Schaefer, Pietari 380
Siricius 26
Skytte, Martti 130
Sorolainen, Eerikki 140—145, 147, 150, 154, 183—188, 190, 192, 215, 229, 239, 242, 262, 275, 309, 310, 312, 334, 341, 347, 348, 360, 406, 408
Spegel, Haqvin 15, 124, 266
Spener, Philipp Jacob 14, 58
Strandenius, Andreas 326
Stutaeus, Joachimus 312
Suomalainen, Jaakko Ks. Finno
Surgant, Joh. Ulrich 63
Svenonius, Enevald 159, 174, 380
Särkilahti, Pietari 129, 130
— Ks. Maunu III
Tavast, ks. Maunu II
Terserus, Johannes 158—164, 195, 201, 202, 206, 229, 234, 235, 238, 239, 241, 246, 247, 260—262, 264, 271, 282, 283, 291, 292, 294, 298—301, 305, 312, 324, 325, 339, 345, 350, 354—356, 358, 363, 367, 371, 373, 378, 383, 404—407
Tertullianus 21, 22
Tetelbach, Johann 186, 289
Thaniander, Claudius 206
Thauvonius, Abraham 164, 230
Tollstadius, Erik 174
Tuderus, Gabriel 231
Tuomas Akvinolainen 29, 30, 32, 35
Tönnerus, Johannes Jacobi 169, 230
Ulhegius, Olavi 380
Ulstadius, Anders 271
Ulstadius, Lauri 173—175, 379
Valpuri (Muolaasta) 242
Vappu Matintytär (Kalajoelta) 332
Virgulander, Laurentius 370
Vormordsen, Frans 65
Wegelius, Juhana (vanh.) 380
Westh, Matthias 199, 224, 384, 387, 393, 399
Zwingli, Ulrich 62, 63

2. Tutkijahakemisto

Adam 13, 21, 23—26
Adde 151, 399, 403
Ahnfelt 71, 75, 83, 84, 87, 93, 94, 102
Airas 157, 310, 379
Akiander 173, 175, 380
Alaja 21
Alanen 129
Anciaux 24, 28, 33
Andrén, C.-G. 37, 48
Andrén, Å. 15, 29, 35, 36, 39, 45, 48, 51, 55, 57, 62, 70—77, 80, 86, 90—93, 95, 96, 100—103, 127, 136, 142
Anthoni 130, 143
Arajärvi 265
Arwidsson 138, 281
Askmark 72, 76, 80, 87, 90, 120, 121, 124
Auer 36
Baelter 96, 146, 166, 172, 387
Barnekow 66, 68

Bartels 51, 53
Berggrén 15
Bergroth 323
Billing 14, 59, 381
Björkman 25, 43
Blomstedt 138, 144, 146, 147, 149, 162, 200, 221, 222, 227, 309, 317, 336
Bohren 19
v. Bonsdorff 222, 223, 314, 317, 363, 374
Borregaard 66, 67, 69
Boström 222, 332
Brewer 23
Brilioth 32, 39, 41, 43, 44, 47, 48, 57, 63, 64, 71–73, 75, 85, 88, 92
Browe 13, 26, 27, 32–34, 36, 37
Brunotte 51, 56
Böhme 51
v. Campenhausen 19, 21, 23
Castrén 29, 30, 32, 35
Cavonius 228, 260
Cederberg, A. R. 147, 250, 252
Cederberg, J. A. 45, 46
Cnattingius 80, 81, 84, 102, 103, 105, 107, 114, 117, 119, 120, 124, 144, 153
Collijn 77, 78, 134, 187, 199, 290, 399
Collinder 14, 16, 51, 58, 59, 85
Dahlberg 179
Denzinger 28, 33, 35
Dold 32
Doskocil 19–21
Durchman 250, 252
Eisenhofer 31, 32, 34, 35
Ervo 225, 292, 294, 298–301, 305, 307
v. Essen 15, 16, 20, 50, 51, 59, 83, 381
Feine 21, 27, 28
Fischer 14, 35, 36, 51
Freisen 45, 46
Fuglsang-Damgaard 50, 67
Färnström 84, 86–88
Galle 62–64
Gallén 28, 30, 35, 36, 47
Graff 33, 38, 50, 53, 58, 59, 61–64
Granfelt 169, 222, 317
Granit-Ilmoniemi 134
Gromer 34, 35
Grotenfelt 138, 149, 200, 202, 234, 244–246, 258, 263, 314, 324, 341, 396
Gummerus 14, 16, 38, 39, 43, 44, 46, 57, 130–133, 135, 137, 153, 174, 177, 178, 194, 207–209, 230, 243, 263, 271, 287, 339, 399, 404, 415
Günther 58
Göller 13, 25–27, 34
Göransson 159, 247
Götze 59, 60
Haapanen 389, 391
Hall 75, 81–83, 98, 99, 106, 111–113, 115–120, 123, 136, 165, 206, 235, 250, 260, 266, 273, 278, 279, 337, 340, 357, 378
Haller 124, 266
Hammargrén 92, 138, 259, 385
Harms 14, 50, 51, 53, 57–59
Hartman 169, 222, 242, 310, 311, 317, 356
Hassler 103, 105, 107
Hausen 169, 222, 267, 308, 317, 327, 332, 334, 348, 354, 360, 363, 364, 368
Havas 53
Hedenberg 15, 50, 51, 83
Hellerström 68, 70, 71
Hertzsch 63
Holmquist 72, 75, 80, 84, 91, 93, 95, 96, 102, 107, 114, 116, 118, 144, 266, 334, 354, 382
Holmström, Olof 14, 15, 51, 58, 59, 66, 67, 83, 108, 110, 126
Holmström, Otto 100, 103–106, 111–113, 115, 117, 118, 120
Holmström, R. 90, 93, 96, 141–145, 154, 182, 183, 186, 187, 190, 193, 195, 215, 229, 310, 312, 348
Hultman 169, 222, 311, 317
Hünermann 23, 25

Hyötyniemi 265, 266, 268, 271
Hällström 168, 171, 200, 201, 203, 210, 220, 236, 241, 243, 246–248, 250, 252, 254, 257, 260, 261, 265, 273, 277, 280, 283, 285, 305, 310, 315, 321, 349, 355, 377, 395, 396, 398, 405
Hästesko 317
Immonen 163, 319, 332
Inger 34, 39, 40–43, 45
Innamaa 331, 332, 376
Ivarsson 50, 121, 297
Jacobsson 70, 71, 74, 75, 127, 214, 394
Jansson 109, 126, 127
Jantzen 66, 68
Johanneson 65, 68
Johansson 45
Jokipii 203, 252, 253
Jungmann 13, 25, 26, 31, 32, 37, 38
Jutikkala 147
Juva, E. W. 309, 327, 371
Juva, M. 129, 135, 140, 142, 144, 147–149, 152, 162, 169, 171, 173, 182, 200, 229, 231, 235, 237, 238, 245, 247, 257, 265, 268, 269, 276, 285, 287, 309, 314, 321, 331, 332, 346, 351, 353, 358, 359, 361, 363, 379, 381, 382, 385, 389, 398, 404
Kalliala 16, 174, 175
Kansanaho 100, 109, 127, 138, 174, 175, 227, 228, 254, 259, 260, 263–265, 380, 395
Kellerman 40, 44
Kent 68, 69
Kilpi 151, 178, 179, 399, 403
Kilström 15, 33, 36, 37, 43, 45–49
Kinder 51
Kjöllerström 15, 42, 71, 73–78, 80–84, 87, 89, 91, 93–95, 97, 103, 105, 108–110, 114, 120, 121, 145, 153, 164, 166, 316, 334, 377, 381
Klaus 38, 61–64
Kliefoth 13, 14, 53, 56, 58, 59
Klockars 39, 43, 48
Koskimies 149, 222, 242, 308, 314, 333
Kurtscheid 28, 34, 35
Kurvinen, O. 192
Kurvinen, P. J. I. 139, 353
Kähönen 222, 242
Lagus 40, 134, 136–138, 148, 151, 156, 165, 171, 193, 199, 202, 203, 205, 206, 209, 221, 228, 229, 232–236, 239, 244, 245, 247, 250, 254, 256, 257, 260, 263–265, 267–269, 271–273, 275–278, 280, 283, 310, 312, 313, 318, 321–323, 326, 334, 335, 337, 340, 341, 349, 351, 353, 355, 357, 359, 363, 368, 370–377, 379, 389, 396
Lechner 31, 34, 35
Lehtinen 115, 143–146, 153, 166, 200, 244, 266, 268, 269, 272, 335, 385
Lehtonen 165–168, 210, 325, 337, 339
Leinberg 136, 137, 144, 146, 149, 152, 153, 158, 159, 162, 172, 193, 200, 201, 222, 230, 231, 233, 250, 253, 268, 272, 276, 278, 280, 310, 312, 315, 319, 326, 332, 357, 358, 361, 372, 376, 404
Leinonen 16, 20, 51, 83, 131, 139, 141, 143, 148, 155, 157–159, 167, 175, 210, 383
Lempiäinen 126, 150, 180, 207, 218, 240, 241, 285, 286, 293, 297, 299, 306, 344, 393, 394, 402
Lindberg 15, 51, 53, 56, 57, 110
Lindegård 313
Lindelöf 100, 228, 247, 250, 254, 266, 275
Linderholm 93, 99, 111–114, 266
Lindholm 74, 75, 78, 80, 85, 87, 98–101, 112, 134, 135, 228, 229, 259, 266, 268
Lindquist 111, 118, 125, 158
Loimaranta 248, 258
Lujanen 16
Lundström 95, 98, 99, 101, 113–115, 117, 122, 149, 205, 218, 229, 242,

266, 324, 336, 342, 349, 355, 357, 369, 402
Luukko 200, 201, 221, 222, 232, 240, 248, 252, 258, 267, 275, 282, 309, 319, 332, 348, 361, 363, 371, 398
Lyttkens 29, 50, 52
Lähteenoja 200, 303, 324
Mahrenholz 32, 38, 54, 56, 59
Malin(iemi) 39, 40, 41, 44, 46—49, 133, 134, 137, 228, 384
Martin 68, 71, 391
Matinolli 353
Maurer 58, 59
Meinhold 26
Melander, K. R. 144, 222, 267, 268, 309, 311, 376
Melander, Toini 170, 193
Molnàr 300
Neovius 164, 172, 173, 202, 204, 206, 236, 237, 239, 249, 253, 274, 321, 325, 360, 362
Niitemaa 41
Ohlsson 103
Oja 41, 149, 250, 309, 315, 362
Paalasmaa 247, 260
Pajula 138, 142, 143, 145, 146, 174, 175, 199, 266—269, 272, 279, 281, 322, 335, 385
Papunen 222, 233, 237, 303, 309, 353
Parvio 144—146, 148—152, 199, 201, 202, 206, 229, 230, 244, 245, 268, 269, 276, 322, 323, 335, 339, 351, 355, 382, 385, 389, 396, 397, 402, 403
Paunu 142
Perälä 151, 156, 157, 160, 161, 200—202, 207—209, 242, 263, 270, 271, 277, 282, 292, 294, 298, 300, 301, 305, 313, 322, 324, 372
Pfisterer 13, 50
Pietilä 278, 331, 335, 365
Piltz 97
Pipping 151, 178, 179, 190, 192, 193, 262, 281, 292, 399, 403
Pirinen 40—44, 48, 130, 132—134, 199, 213, 264, 267, 276, 384
Pleijel 117, 119, 120, 128, 135, 326
Plöchl 26, 28, 30, 31, 34, 35
Pohjolan-Pirhonen, Helge 130, 131, 147
Pohjolan-Pirhonen, Holger 173, 174, 380
Porthan 340
Poschmann 13, 19—35, 37, 73
Puukko 133
Quensel 71, 73, 74, 78, 89, 90, 96, 126, 127, 223, 224, 386, 388, 391, 392, 400
Rahner 24, 25, 28
Renvall 168, 169, 221, 222, 308, 316, 327, 334, 338, 360
Reu 154, 182, 186, 187, 195, 289
Rietschel 33, 38, 50, 53, 58, 61—64, 142
Rinne 39, 43, 44, 48
Rodhe 71, 73, 78, 88, 91, 96, 98, 111, 118, 121, 124, 126—128, 259, 386, 391, 396
Roos 169, 318
Rosenquist 292
Roth 14, 50, 51, 53, 54, 57, 60—63
Rupprecht 54
Ruuth 332
Saarinen 16
Saarnivaara 16, 50, 56, 64
Sainio 200, 309
Saloheimo 271, 280
Salomies 40, 44—46, 131, 136, 138, 164, 165, 186, 263, 272, 381
Sarlin 16, 43
Schalin 48, 129, 130, 138, 149, 168, 179, 196, 197, 199, 212—214, 217, 220, 225, 292, 293, 307, 341, 342, 344, 346, 384—388, 394, 396, 399, 401, 402
Schauman 18, 142, 228, 260, 272
Schmedeman 242, 322, 326, 359, 361, 364, 371, 379

Schmoll 29, 30, 35
Schybergson 159
Schönherr 50, 51, 57, 58
Semmelroth 28
Serenius 90
Setälä 198, 199, 210, 213, 224, 389, 393, 399
Silén 16, 142, 269, 312–316, 322, 330, 331, 334, 336, 341, 349, 351, 359, 361, 363, 365, 371, 372, 381–383
Simolin 145, 146, 158, 164, 171, 231, 233, 234, 249, 252, 253, 268, 273, 314, 326, 327, 335, 338, 344, 363, 365, 375
Sinnemäki 16, 20
Sjöstrand 100, 113, 271
Skydsgaard 66
Soininen 147
Steitz 13, 50, 58
Stenroth 386
Stiernman 233, 381
Stählin, R. 62–64
Stählin, W. 395
Suolahti 162, 164, 218, 267, 268, 272, 276, 277, 280
Tapaninen 56
Tarkiainen 129, 131, 133, 134, 198, 228, 243, 386, 389
Tarvainen 131, 132
Tengström 137, 148, 151, 158, 159, 201, 239, 246, 247, 260, 268, 272, 273, 278, 292, 310, 313, 323, 335, 340, 341, 346, 353, 355, 357, 371, 377, 379, 396
Thors 43, 281
Törnvall 72, 73, 78, 83, 88, 121, 129, 383
Vajta 61
Vikman 151, 164, 227, 228, 247, 266, 268, 323
Virkkala 222, 233, 237, 303, 309, 353
Virrankoski 332
Vogel 35
Waaranen 115–118, 144, 145, 148, 163, 200
Wallinheimo 134, 151, 162, 164
Wallquist 99, 108, 110, 111, 114, 115, 117, 120
Widding 66, 68, 69
Wiklund 198, 199, 210, 213, 224, 389, 393, 399
Wilhelms 38, 62, 126, 127, 293, 386, 393, 395, 404, 405

3. Paikkakuntahakemisto

Ahvenanmaa 149, 160, 203, 271, 273, 308, 318
Alastaro 248, 261
Angelniemi 157, 250, 251, 253, 255
Arboga 42
Artjärvi 230
Asikkala 242, 253, 255, 310, 311, 314, 317, 332, 333, 336, 344, 353, 358, 361, 362
Bergen 41
Brandenburg 61, 78, 86
Brändö 270
Châlons 28
Englanti 28, 35, 64
Espanja 24, 25, 27
Eura 240, 250, 251, 271, 277, 311, 320, 351, 352, 355, 361–364, 366, 368–370, 397
Eurajoki 236, 249, 250, 251, 253, 255, 328, 345, 366, 370, 371, 397
Finström 270, 317, 323, 336, 337, 371
Firenze 30
Föglö 203
Gallia 25, 26

Geta 358, 376
Gotlanti 115
Göteborg 116
Hailuoto 252
Halikko 253, 255, 278, 303, 398
Hammarland 169, 246
Harju 356
Hartola 200
Hattula 138, 236, 398
Hauho 200, 320
Haukipudas 163, 326
Hausjärvi 366, 368
Helsinki 149, 157, 253, 282, 315
Hiitola 163, 319, 361, 372
Hollola 151, 168, 224, 228, 310, 313, 323, 335, 357
Houtskari 173, 254, 256
Huittinen 200, 220, 233, 236, 264, 284, 305, 311, 323, 324, 336, 337, 344, 347, 352, 354, 359, 362, 375, 395, 396, 402, 405
Häme 147, 200, 221, 222, 308
Hämeenkyrö, ks. Kyrö
Hämeenlinna 236, 252, 254, 255, 321, 347, 355, 366, 383, 397
Ii 146, 163, 174, 271, 310, 326, 332, 337, 355, 362
Iitti 200
Ikaalinen 252, 256, 310, 311, 314, 331, 361—363
Ilmajoki 248, 253—255, 257, 274, 277, 278, 280, 362, 367, 368
Ilomantsi 147
Iniö 250, 251
Inkoo 257, 265
Isokyrö 201, 205, 231—233, 235, 240, 248, 283, 363, 370
Janakkala 251, 366, 370
Jokioinen 233, 250, 251, 254
Jomala 169, 246, 271, 283, 286, 317, 336, 376
Joroinen 236, 249, 253
Jämsä 144, 163
Jääski 230, 233, 252, 256, 303, 345
Kaarina 250, 251, 255
Kaarlela (vrt. Kokkola) 158, 203, 205, 238, 241, 248, 258, 319, 320, 340, 364, 374, 397
Kalajoki 164, 233, 241, 242, 318, 326, 332, 352, 370
Kalanti 255, 265, 303, 352, 371
Kalmar 111
Kangasala 337, 342
Kangasniemi 235, 249, 252, 253, 258, 285, 310, 313, 319, 325, 332—334, 357, 361, 396
Karjaa 332, 348
Karjala (maakunta) 147, 231
Karjala (pitäjä) 255
Karjalohja 254, 363, 366, 368—371
Karkku 253, 256, 373, 374
Karthago 21, 22
Kauhava 250, 251, 255, 303
Kemi 238, 248, 251, 254, 265, 303, 319, 363, 364
Kemijärvi 255, 256
Kemiö 42, 255, 357
Kesälahti (vrt. Uukuniemi) 147, 249, 313, 326, 373
Keuruu 162, 203, 254, 368, 371, 397
Kiikka 255, 265, 398
Kisko 233, 236—238, 241, 242, 273, 320
Kitee 147, 252, 253, 256, 257, 261, 274, 319, 373
Kokemäki 136, 336
Kokkola (vrt. Kaarlela) 158, 203, 205, 210, 241, 258, 267, 364, 374
Korppoo 147, 254, 274, 291, 314, 361
Kristiinankaupunki 345, 375
Kruununkylä 278
Kumlinge 172, 265, 276, 285
Kuopio 204, 232, 238, 249, 252, 285, 307, 310, 314, 333, 344, 361
Kuorevesi 251, 255, 319, 366, 368
Kuortane 252
Kurikka 248, 253, 257, 274, 362

Kustavi 255, 256
Kyrö (Hämeenkyrö) 252, 310, 331, 348, 363, 375
Kyrö (Pohjanmaalla, ks. myös Isokyrö, Vähäkyrö) 267, 275
Käkisalmi 252, 256, 304, 318, 319, 333, 344, 361
Kälviä 252, 273, 373, 374, 397
Kökar 337
Köyliö 367
Kööpenhamina 65, 68
Laihia 217, 344, 348, 394
Laitila 311, 345, 397
Lammi 201, 230
Lapinjärvi 230, 274
Lappajärvi 254, 255, 262
Lappeenranta 264
Lappi (maakunta) 144, 154, 231
Lappi (pitäjä) 248
Lapua 250, 251
Lemlanti 240, 259, 263, 277, 286, 336, 362
Lempäälä 179, 265
Lemu 199, 386
Leppävirta 236, 249, 252, 265, 373
Lerida 25
Lieto 245, 251, 255, 351, 366, 368, 370
Liivinmaa 165—167, 210, 293, 300, 325, 337, 339
Liminka 233, 279, 326, 352, 363, 366, 368—370
Linköping 74, 93, 95, 100, 102, 105, 111—113, 117, 118, 120, 153, 159, 172, 261
Liperi 147
Lohja 202, 206, 304, 325, 331, 348
Lohtaja 234, 248, 251, 252, 258, 267, 282, 292, 293, 320, 332, 345, 348, 371, 397
Loimaa 138, 248, 250, 254, 261, 280, 281, 302, 366, 368, 370, 375, 376, 403
Loppi 171, 231, 236—238, 253, 255, 359, 397
Lumparland 263, 286
Lund 110
Luvia 250, 251, 255, 344, 352, 368
Längelmäki 201, 238, 248, 251, 319, 359, 361, 363, 364, 366, 368, 369, 371, 375
Maalahti 148, 250, 251, 323
Maaria 234, 255, 303
Malmö 65, 68, 69, 71, 388
Marttila 371
Masku 235, 247, 253, 254, 260, 272, 302—304, 351, 362, 363, 366, 367, 373, 398
Merimasku 319, 366
Mietoinen 254
Mouhijärvi 253, 310, 311, 313, 355
Muhos 255
Munsala 262, 263
Muolaa 242
Mustasaari 200
Mynämäki 232, 237, 248, 255, 267, 371, 397
Mäntsälä 253
Naantali 171, 248, 254, 265, 277, 284, 319, 320, 331, 332, 366
Nauvo 243, 248, 253, 254, 309, 315, 324, 356, 366, 367
Nikea 26
Nîmes 31
Nokia (vrt. Pirkkala) 218, 231, 248, 251, 261, 265, 397
Normandia 38
Norrlanti 99, 111—113, 266
Nummi 255, 273, 304, 366, 368
Nurmes 231, 252, 304
Nurmijärvi 302
Nyköping 114, 382
Nürnberg 61, 68, 71, 78, 287, 404
Orange 26
Orimattila 169, 201, 204, 230, 242, 248, 249, 252—254, 258, 284, 310, 311, 313—316, 325, 332, 333, 337,

338, 351, 361, 362, 365, 367, 372, 397
Orivesi 162, 163, 362–364, 366, 375
Oulu 171, 174, 203, 315, 319, 363, 364, 366, 368–370
Paimio 222, 250, 251, 253, 254, 265, 303
Paltamo 352, 368
Parainen 247, 255, 258, 279
Pernaja 230
Perniö 222, 236, 260, 314
Pertteli 250, 251, 254, 279
Pielisjärvi 147, 271
Pietarsaari msk. 254, 255
Piikkiö 366, 368
Pirkkala (vrt. Nokia) 231, 248, 250–252, 256, 261, 397
Pohja 394
Pohjanmaa 136, 147, 175, 221, 222, 275, 334, 337, 340, 341
Pommeri 154, 189
Pori 248, 282, 311, 332
Porvoo 172, 174
Pudasjärvi 146, 164, 240, 253, 255, 273, 279, 351, 363, 368, 370
Punkalaidun 199
Pyhäjoki 233, 326, 370, 416
Pyhämaa 148, 151, 164, 201, 229, 230
Pyhäranta 149, 164, 229, 254–256, 368
Pälkjärvi 147
Pälkäne 168
Raisio 255, 365, 366
Rauma 221, 233, 237, 302, 303, 363, 365, 366, 370, 379
Rautalampi 231, 252, 253
Ravenna 37
Reims 28
Riika 194, 337
Rooma (kaupunki) 21, 22, 26, 41
Ruovesi 368, 397
Rusko 254, 255
Rymättylä 312, 319
Räntämäki 317
Saarijärvi 206, 326
Salo (vrt. Uskela) 251, 253, 254, 274, 279, 292, 315, 328
Saloinen 326, 370
Saltvik 270, 277, 311, 355
Sammatti 254
Satakunta 147, 275
Sauvo 222, 250, 251, 254, 255, 314, 376, 382
Savitaipale 237, 253, 265, 274, 280
Savo 147, 222, 228, 231, 308
Sevilla 34
Simo 255
Sjellanti 66
Skara 39, 44, 103, 105, 111, 116, 117, 120, 206, 266
Skedevi 165
Skåne 110
Sodankylä 310
Somero 40
Sotkamo 231, 304
Stolbova 150
Strassburg 61, 160
Strängnäs 46, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 101, 111, 120, 266
Sulva 148
Sund 169, 270, 285, 315, 361
Suomusjärvi 255
Säkkijärvi 206
Säkylä 163, 284
Sääksmäki 42, 253
Sääminki 168, 308, 327, 334, 335, 375
Söderköping 47, 153
Taivassalo 200, 255, 315, 366, 376
Tammela 310
Tammisaari 169, 254, 264, 311, 317, 320, 348
Tartto 165
Tenhola 234, 237, 240, 257, 272, 277, 283, 310, 314, 315, 317, 329, 331, 332, 348, 350, 351, 394
Tervola 254, 255
Tohmajärvi 147

Toledo 24
Tornio 154, 155, 348, 368
Tottijärvi 345, 351
Tours 28
Trident 13, 24, 28, 33
Tukholma 41, 76, 77, 110, 115, 143, 151, 170, 192, 208, 214, 231, 387, 388, 402, 404
Turku (kaupunki) 41, 42, 48, 136, 138, 145, 149, 159, 165, 169, 171, 174, 199, 200, 203, 207, 210, 222, 223, 228, 234, 235, 254—256, 310—312, 314, 317—319, 321, 327, 334, 335, 337, 340, 346, 353, 356, 363, 364, 367, 368, 374, 384, 401—404
Turku (hiippakunta, tuomiokapituli) 130, 136, 144—146, 159, 162, 164, 165, 168, 171, 206, 208, 229, 233, 247, 256, 257, 265, 268, 273, 274, 277, 280, 283—285, 311—315, 326, 327, 329, 330, 332, 337, 338, 344, 351, 354, 355, 357, 358, 360—362, 366, 367, 370, 371, 373, 374, 377, 379, 382, 396, 398
Tuusula 230
Tyrnävä 255, 258, 284, 312, 355, 366, 368, 369
Tyrväntö 251, 253—255
Tyrvää 251, 255, 265, 280, 304, 317, 328, 332, 344, 352, 364, 366, 383, 398
Ulvila 214, 248, 282
Unkari 300
Upsala 46, 91, 94, 96, 98, 100—102, 109, 113, 122, 138, 220, 243, 266, 309, 384, 385, 389
Urjala 199, 214, 237, 242, 261, 320, 341, 348, 357, 367, 397
Uskela (vrt. Salo) 251, 253, 274, 279, 292, 315, 328
Uukuniemi (vrt. Kesälahti) 204, 205, 252, 313, 320
Uusikaupunki 220, 232, 236, 237, 240, 241, 248, 282, 283, 320, 344, 367, 398
Vaasa 171, 203, 364
Vadstena 39, 71, 75
Vampula 217, 255, 319, 344, 366, 368, 369, 395
Vanaja 366, 368
Vehmaa 199, 250, 251, 254, 312, 366, 368, 370
Venäjä 357
Vesilahti 212, 327, 338
Veteli 237, 397
Vihanti 368, 397
Vihti 363, 370
Viipuri (kaupunki, msk.) 40, 170, 207, 236, 239, 256, 318, 319, 332, 333, 344, 350, 361, 364, 368, 369
Viipuri (hiippakunta, tuomiokapituli) 136, 145, 146, 149, 152, 153, 158, 160, 164, 172, 173, 204, 206, 217, 229—233, 237, 248, 249, 252, 253, 256, 261, 268, 274, 280, 282, 314, 321, 326, 327, 332, 338, 344, 360, 375, 385, 404
Viitasaari 235, 249, 301, 310, 318, 332, 334, 362, 376
Visby 116
Vähäkyrö 239, 248, 258, 283, 398
Västerås 117, 165, 260, 266, 273, 278, 279, 335
Växjö 95, 99, 108, 111—114, 117, 120
Wartburg 51
Wittenberg 17, 51, 61, 70, 129, 130, 182, 243
Württemberg 86
Ylitornio 348, 367, 368
Ypäjä 254, 255, 307, 366, 368, 394
Ähtäri 168
Örebro 80, 115—118, 322, 335, 365, 366, 377
Öölanti 95

ZUSAMMENFASSUNG

DIE BUSS- UND BEICHTPRAXIS IN DER FINNISCHEN KIRCHE VON DER REFORMATION BIS ZUM ENDE DES 17. JAHRHUNDERTS

I. DIE ENTWICKLUNG DES BUSS- UND BEICHTWESENS IM WESTLICHEN CHRISTENTUM BIS ZUR REFORMATION

A. Altertum und Mittelalter. Schon zeitig wurde in der Frühkirche bei schweren Sünden die Exkommunikation üblich. Sofern der aus der Gemeinschaft der Gemeinde Ausgeschlossene seine Tat bereute, konnte man ihn wieder in diese aufnehmen. Im allgemeinen war man jedoch der Ansicht, dass eine derartige Prozedur nach der Taufe nur einmal in Betracht kommen konnte. Radikalere Richtungen (z B. der Montanismus) erkannten nur die vor der Taufe erfolgte Busse an. Die Rekonziliation, die stets vom Bischof vollzogen wurde, war öffentlich. Sterbenskranken konnte man sie auch privat am Krankenbett vor Ablauf der vorgeschriebenen Busszeit gestatten.

Allmählich geriet die öffentliche Kirchenbusse in Verfall. Dahingehend wirkte sich ihre Beschränkung auf schwerste Sünden und ihre Unwiederholbarkeit aus. Da für offenbare Sünden nach der Taufe nur eine einmalige Busse zugelassen wurde, schoben die meisten sie bis zum Totenbette auf. Im 6. Jahrhundert war das allgemein üblich. Auf diese Weise hatte die Busse sowohl für die Kirchenzucht wie für die Seelsorge ausserordentlich an Bedeutung verloren.

Die Privatbeichte war in den ersten Jahrhunderten bei dem grössten Teil der Christenheit völlig unbekannt. In der irisch-keltischen Kirche war sie jedoch fast die einzige praktizierte Bussform. Von da aus wurde sie zu Ende des 6. Jahrhunderts auch auf dem Festland bekannt und verdrängte nach und nach die öffentliche Kirchenbusse. Das wurde dadurch gefördert, dass man in die geheime Beichte auch die kleinen Vergehen einbeziehen konnte und dass sie sich beliebig oft wiederholen liess. Schliesslich beschloss die IV. Lateransynode im Jahre 1215, dass jeder Angehörige der Kirche wenigstens einmal im Jahr beichtpflichtig sei. Die öffentliche Busse war gegen Ende des Mittelalters selten. Sie wurde nur im Zusammenhang mit einigen Irrlehren praktiziert. Andererseits durften die Gemeindegeistlichen bei schweren Vergehen die Absolution nicht erteilen, sondern diese blieb den Bischöfen und bei den allerschwersten Sünden dem Papst vorbehalten. In Notfällen fungierten auch Laien als Beichtväter; diesem Brauch widersetzte sich die Kirche allerdings.

Weil die geheime Beichte nicht mit der Exkommunikation verbunden war, verlor die Absolution den Charakter der Rekonziliation und wurde zu einem Akt der Verkündigung der Vergebung. Ihrer sprachlichen Form nach war die Absolution anfangs ein Wunsch. Zu Anfang des zweiten Jahrtausends trat diesem Wunsch das indikativische ego te absolvo an die Seite. Im 15. und 16. Jahrhundert verdrängte letzteres das erstere vollständig.

Die gebräuchlichste Busszeit war die Fastenzeit. Die Beichte wurde am Altar abgelegt. Der Beichtstuhl kam erst im 16. Jahrhundert in Gebrauch. Sowohl für die Beichtiger wie für die Beichtpflichtigen erstellte man eine grosse Anzahl Bussbücher. Zwischen Beichtgang und Besuch des Abendmahls bestand anfangs keine Verbindung; gegen Ende des ersten Jahrtausends jedoch wurde es üblich, vor dem Genuss des Altarsakraments zu beichten. Nach und nach fing man an, den Beichtgang als Vorbedingung zur Erlangung des Abendmahls anzusehen. Eine wesentliche Bedeutung erwuchs der Beichte auch in der Erweiterung und der Kontrolle der Kenntnisse von der christlichen Lehre.

Auch der Gottesdienst enthielt verschiedene Beichtformen. Dazu zählten das confiteor des Geistlichen und seiner Ministranten sowie das allgemeine Sündenbekenntnis der Kirchenbesucher (Offene Schuld). An beide schloss sich in Form eines Wunschs die Absolution an.

In Schweden und in Finnland waren die Formen der Busse im Mittelalter die gleichen wie allgemein in der katholischen Kirche. Die jährliche Beichtpflicht wurde auch hier durchgesetzt. Abgelegt wurde die Beichte bei dem Pfarrer der eigenen Gemeinde oder bei Mönchen. Schwerere Sünden wurden beim Bischof in der Domkirche gebüsst oder bei einem von ihm ermächtigten Beichtvater. Handelte es sich um ein offenbares Vergehen, so geschah auch die Busse öffentlich. Zumeist wurde in der Fastenzeit gebeichtet. An die seelsorgerischen Beichtfragen wurden Fragen zur kirchlichen Lehre angeschlossen, denn Beichte und katechetischer Unterricht gehörten zusammen. Bei der Absolution blieben bis zum Ende der katholischen Zeit der Wunsch und das indikativische ego te absolvo nebeneinander bestehen. Der Gottesdienst schloss das allein gesprochene confiteor des Geistlichen ein. Über das allgemeine Sündenbekenntnis der Kirchenbesucher liegen keine sicheren Nachrichten vor. Zwar wurde im Ausgang des Mittelalters im Gottesdienst ein volkssprachliches Sündenbekenntnis verlesen, aber damit mag damals beabsichtigt worden sein, das Volk zu lehren, wie bei der Privatbeichte zu verfahren sei.

B. Reformation. Luther kritisierte die katholische Busspraxis heftig, vor allem den Beichtzwang, die Fixierung der Osterzeit als Busszeit sowie die Forderung nach Aufzählung aller Sünden in der geheimen Beichte. Dieselbe Kritik erscheint auch in den lutherischen Bekenntnisschriften. Man wollte die Beichte jedoch nicht abschaffen. Besonders betonte man die grosse Bedeutung der Absolution für die Befriedung des geängsteten Gewissens. Man war sogar bereit, die Beichte als Sakrament beizubehalten, aber die mangelhafte biblische Grundlage und das Fehlen eines äusseren Zeichens hatten zur Folge, dass sie dann schliesslich doch nicht im Kreis der Sakramente verblieb.

Obgleich in der lutherischen Kirche die Forderung, dass der Mensch in der geheimen Beichte alle Sünden aufzuzählen habe, nicht gutgeheissen wurde, legte man einem freiwilligen Aufzählen der Sünden grossen Wert bei. Das zeigt sich auch in der Beichtformel in Luthers Kleinem Katechismus. Die Absolution war das indikativische ego te absolvo. Beichtvater war gewöhnlich der Pfarrer, wenn man auch der Ansicht war, dass jeder Christ dazu berechtigt sei.

Die Beichte schloss sich besonders nach Luthers Kampf gegen die von Karlstadt vertretene Ablehnung derselben eng an das Abendmahl an. Dabei

geschah es zuweilen, dass das Beichtverhör beherrschend für den ganzen Akt wurde. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts geriet die Freiwilligkeit der Beichte in Vergessenheit und das Beichten wurde zur Bedingung für die Erlangung des Abendmahls. Der gebräuchlichste Beichttag war der Sonnabend. Im 17. Jahrhundert begann die Privatbeichte in Deutschland an Bedeutung zu verlieren. Die Verbindung von Verhör und Beichte gestaltete sich oft schwierig. In grossen Gemeiden reichte die Zeit des Pfarrers nicht aus, jeden Abendmahlsbesucher einzeln in die Beichte zu nehmen. Auch der Pietismus hatte bedeutenden Anteil an der Umwandlung der Privatbeichte in die allgemeine Beichte.

Für schwere Sünden bürgerte sich in der lutherischen Kirche ebenfalls die öffentliche Beichte ein. Das offenbare Vergehen war ein Vergehen gegen die ganze Gemeinde, weswegen öffentliches Erbitten der Vergebung unvermeidlich war. Die Gottesdienstformeln bezogen wiederum eine allgemeine Beichte mit ein, deren Platz indessen wechselte. Sie wurde schon zu Anfang des Gottesdienstes oder nach der Predigt abgelegt.

In der reformierten Kirche war die Beichtpraxis wechselhaft. Zwingli lehnte die Privatbeichte gänzlich ab. Calvin sah sie als zulässig an für alle diejenigen, die ein Bedürfnis danach verspürten. Beide fügten in den Predigtgottesdienst ein allgemeines Bekenntnis ein; im Abendmahlsgottesdienst gab es hingegen nicht einmal eine allgemeine Beichte.

In Dänemark erhielt sich die private Beichte als eine Form der Vorbereitung auf das Abendmahl, aber im 17. Jahrhundert begann man immer häufiger, sie durch die allgemeine Beichte zu ersetzen. Die Absolution war indikativisch. Die öffentliche Beichte erhielt sich in Fällen schwererer Vergehen ebenfalls. Der Gottesdienst enthielt verschiedenerorts noch bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts das gesondert gesprochene confiteor des Geistlichen. Die allgemeine Beichte der Gemeinde wurde meistens nach der Predigt abgelegt.

II. DAS BUSS- UND BEICHTWESEN IN DER SCHWEDISCHEN KIRCHE IM 16. UND 17. JAHRHUNDERT

Olavus Petri sah die in den Gottesdienst einbezogene allgemeine Beichte, die der Messe von 1531 zufolge zu Beginn des Gottesdienstes und nach der Postille von 1530 nach der Predigt abgelegt wurde, als Vorbereitung auf das Abendmahl an. Von der Privatbeichte konnte in erster Linie bei der Seelsorge Kranker und zum Tode Verurteilter Gebrauch gemacht werden. In solchen Fällen war die Absolution indikativisch (seit 1541 nach Luthers Kleinem Katechismus). Bald jedoch kam die Privatbeichte bei der Vorbereitung auf das Abendmahl von neuem in Gebrauch. Dazu trug besonders Georg Norman bei, für den aber die Beichte eigentlich dasselbe war wie ein katechetisches Verhör. Derartiges Beichten nahm man besonders in der Fastenzeit vor. Andererseits war die private Beichte nicht obligatorisch. Ihre Freiwilligkeit wurde u.a. von Laurentius Petri unterstrichen. 1563 wurde eine Formel für die allgemeine Beichte der Abendmahlsbesucher veröffentlicht. Diese wurde im Zusammenhang mit dem Gottesdienst abgelegt, meistens nach der Predigt. Eine Formel für die Privatbeichte fand sich u.a. in dem Katechismus aus dem Jahre 1567. Sie folgte Luthers Kleinem Katechismus.

Auch die öffentliche Beichte blieb in Schweden gebräuchlich. Anfangs war sie auf verhältnismässig seltene Verbrechen beschränkt (nach der Kirchenordnung von 1571 Kindesmord, Meineid, Hurerei, Inzest, Totschlag und Unzucht mit Tieren). Zur Zeit Johanns III. vergrösserte sich der Bereich

der kirchlichen Jurisdiktion jedoch merklich. Die Festsetzung der öffentlichen Beichte fiel sowohl weltlichen wie auch kirchlichen Beamten zu. Dem Beichtenden konnten als Bussübungen verschiedenartige Verpflichtungen auferlegt werden (Geldstrafen, an der Kirchtür Stehen u.a.m.). Diese wurden ursprünglich erst nach der Beichte abgeleistet, seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts, als der Charakter der Freiwilligkeit der Beichte allmählich verlorenging, jedoch schon vorher. Der Ort der öffentlichen Beichte war gewöhnlich die Domkirche.

Johann III. war bestrebt, die private Beichte vor dem Abendmahl verbindlich zu machen. Zu Ende des 16. Jahrhunderts wurde das auch die herrschende Auffassung. Die Beichte wurde entweder Sonnabends abgelegt oder am Sonntagmorgen. Andererseits brachte die Verbindung der Beichte mit dem Verhör der Abendmahlsbesucher Schwierigkeiten mit sich. In grossen Gemeinden mochte auch die Zeit des Pfarrers nicht ausreichen, um jeden, der das Sakrament begehrte, gesondert in die Beichte zu nehmen. Zu Anfang des 17. Jahrhunderts verdrängte die allgemeine Beichte die Privatbeichte von neuem, wobei das Katechismusverhör seinen persönlichen Charakter jedoch weiterhin beibehielt. Im Kirchengesetz von 1686 wurden die private Beichte und die Beichte der Abendmahlsbesucher endgültig voneinander getrennt. Alle Abendmahlsbesucher waren verpflichtet, an der Beichte teilzunehmen. Der Akt wurde getrennt vom Gottesdienst vollzogen. Die in den Gottesdienst einbezogene allgemeine Beichte verlor den Charakter einer Vorbereitung auf das Abendmahl völlig, was sich schon in dem Handbuch von 1614 zeigt. Die private Beichte blieb — abgesehen vom Krankenbett und von der Seelsorge bei zum Tode Verurteilten — für solche Fälle gebräuchlich, in denen jemand irgendwelche besondere, sein Gewissen belastende Sünden bekannte. Das Kirchengesetz von 1686 unterstrich nachdrücklich die Wahrung des Beichtgeheimnisses.

Bei der Festsetzung der öffentlichen Beichte traten im 17. Jahrhundert weiterhin sowohl weltliche als auch kirchliche Beamte in Erscheinung. Seit dem Ende des Jahrhunderts war die Voraussetzung für die öffentliche Beichte stets die Verurteilung durch ein weltliches Gericht. Dieses Prinzip wurde u.a. im Kirchengesetz von 1686 kundgetan. Als Bussübungen kamen die gleichen Auflagen wie im 16. Jahrhundert zur Anwendung. In schweren Fällen kam ausser der Geldstrafe und dem Stehen an der Kirchentür die Prügelstrafe in Betracht. Zu Ende des Jahrhunderts konnte man sich von der Strafe des an der Kirchtür Stehens in den meisten Fällen durch die Entrichtung einer zusätzlichen Geldstrafe loskaufen. Die Ablegung der öffentlichen Beichte ging bei den leichterer Vergehen Beschuldigten von der Domkirche zur Gemeindekirche über (z.B. bei den zum ersten Mal des ausserehelichen Verkehrs Beschuldigten). Zuweilen gab man sich damit zufrieden, statt einer öffentlichen Beichte das Vergehen von der Kanzel zu verkünden. Das persönliche Schuldbekenntnis und die Absolution fielen dann fort. Der Zwangscharakter der öffentlichen Beichte und die Verurteilung dazu auch durch weltliche Gerichte waren geeignet, ihren seelsorgerischen Wert zu verringern.

Von den im Gottesdienst enthaltenen Beichtformen fiel das vom Pfarrer allein gesprochene confiteor im Jahre 1614 fort. Zu Beginn des Gottesdienstes wurde das allgemeine Sündenbekenntnis der Gemeinde abgelegt, an das sich der Absolutionswunsch anschloss (»Gebet«). Nach der Predigt fand das zweite Sündenbekenntnis statt. Die sich daran anschliessende Absolution war ihrer Sprachform nach verkündigend (ego vos absolvo). Zu Ende des 17. Jahrhunderts kam sie jedoch ausser Gebrauch.

III. DIE BUSS- UND BEICHTPRAXIS IN DER FINNISCHEN KIRCHE IM 16. UND 17. JAHRHUNDERT

A. Die Privatbeichte. Die Kirchenführer der finnischen Reformationszeit waren in Wittenberg ausgebildet worden. Die dort hinsichtlich der Beichte vertretenen Ansichten waren auf diese Weise in Finnland bekannt. Andererseits empfing man auch Einwirkungen von Schweden. Man war in Finnland bestrebt, die Ideen der Reformation behutsam zu verwirklichen und schroffe Veränderungen zu vermeiden.

Michael Agricola sah ebenso wie Olavus Petri die Beichte zu Beginn des Gottesdienstes als eine Vorbereitung auf das Abendmahl an. Jedoch kritisierte er nirgendwo die Privatbeichte. In einem Beichtgebet des im Jahre 1544 ershienenen Gebetbuches (»Rukouskiria») werden sogar nach altem Herkommen Todsünden, fluchwürdige Sünden, schreiende Sünden u.s.w. gesondert aufgezählt. In einigen anderen Sündenbekenntnissen derselben Quelle werden die Sünden ihren Benennungen nach einzeln aufgezählt. Andere Bekenntnisse wiederum sind allgemeiner Art. In der Formel für den Krankenbesuch des 1549 gedruckten Handbuchs sagt Agricola, dass vom Beichtenden nicht verlangt werden dürfe, alle Sünden »mit ihren Verästelungen» aufzuzählen. Er vertrat also die für die reformatorische Praxis charakteristische Freiwilligkeit.

Dieselbe Haltung nahm der 1576 als Bischof von Åbo verstorbene Paulus Juusten ein, der betonte, dass die Praxis der privaten Beichte weiterhin zu pflegen sei. Jacobus Finno, dessen finnischer Katechismus der älteste uns überlieferte ist, verlangte vor dem Abendmahl die Ablegung der privaten Beichte. Auch er hielt wie die Reformatoren die Absolution für das zentrale Ereignis der Beichthandlung.

Entscheidend wurde die Stellung der Privatbeichte zu Beginn des 17. Jahrhunderts geschwächt, zur Zeit des Episkopats von Ericus Erici († 1625). Zwar betonte er den Wert der privaten Beichte für die Vorbereitung auf das Abendmahl. Sie gebe dem Geistlichen eine einzigartige Gelegenheit, seine Gemeindemitglieder zu lehren, zurechtzuweisen und zu trösten. Ausserdem werde jeder Christ durch sie besser als durch die allgemeine Beichte der Vergebung versichert. In der Praxis jedoch wurde die private Beichte durch die allgemeine ersetzt, wenn auch der in Torneå amtierende Canutus Carelius noch in seinem 1628 gedruckten Katechismus vor dem Abendmahl die Ablegung der Privatbeichte fordert.

Isaacus Rothovius (1627—52 Bischof von Åbo) betrachtete die allgemeine Beichte von Anfang an als die normale Form der Beichte, und auch sonst widmete er der individuellen Seelsorge keine nennenswerte Aufmerksamkeit. Auch im Bistum Wiborg wurde die allgemeine Beichte vorherrschend. Nachdem die dem Abendmahl voraufgehende Beichte zur allgemeinen Beichte geworden war, beschränkte sich die geheime Beichte auf solche Fälle, wo jemand besondere, sein Gewissen belastende Sünden bekannte. Eine derartige Beichtpraxis versuchte der Bischof Eschillus Petraeus († 1657), der auch sonst der individvellen Seelsorge grosse Aufmerksamkeit schenkte, zu fördern, u.a. im Zusammenhang mit den Bischofsvisitationen. Wir wissen indessen nicht, ob den Bestrebungen des Bischofs Erfolg beschieden war. Wichtiger als die äussere Form der Beichte war seiner Meinung nach die wahre Reue und der Glaube der Beichtenden.

Aus den Werken von Johannes Terserus und Johannes Gezelius d.Ä. geht hervor, dass den Autoren bewusst war, dass die Beichtpraxis in Schweden und Finnland anderer Art war als in Deutschland. Sie waren jedoch der Ansicht, dass in Gemeinden mit grosser Einwohnerzahl nicht daran zu denken

war, jeden Abendmahlsbesucher einzeln in die Beichte zu nehmen. Im übrigen betonten sie beide den Wert der Privatbeichte. Immer klarer begann man auch, deren selbständige Bedeutung unabhängig vom Abendmahl zu verstehen. Ausser bei Terserus und Gezelius zeigt sich das in den Verlautbarungen des Wiborger Bischofs Petrus Bång († 1696). Gezelius betont auch die Wahrung des Beichtgeheimnisses. Das Kirchengesetz von 1686 legt gleichfalls grossen Wert auf die Schweigepflicht der Geistlichen, was auch begründet war, denn im 16. und 17. Jahrhundert war man damit nicht so streng wie heutzutage. Besonders vor Gericht deckten die Geistlichen gemeinhin die von ihnen in der Beichte erfahrenen Angelegenheiten auf, was sicherlich ein Hindernis für ein aufrichtiges Beichtgespräch war. Auch das niedrige Niveau der Pfarrerschaft sowie Streitigkeiten zwischen Pfarrern und Gemeindemitgliedern waren mitunter ein Hindernis für eine weitere Verbreitung der Privatbeichte.

Die Kritik der frühesten Pietisten richtete sich in Finnland nicht gegen die Privatbeichte, sondern gegen die allgemeine Beichte, die ihrer Ansicht nach keine Gewähr dafür bot, dass diejenigen, denen der Sündenerlass verkündet wurde, ihre Sünden auch tatsächlich bereuten. Heftig widersetzten sie sich auch einer Verbindlichkeit der dem Abendmahl voraufgehenden Beichte, weil die Bibel dazu keine Weisung gibt. Andererseits wusste auch die Kirchenleitung, dass der herrschende Brauch nicht direkt durch die Bibel begründet werden konnte, sondern sie berief sich darauf, dass die Starken ihre Freiheitsforderungen um der Schwachen willen aufgeben müssten, die den Frieden ihres Gewissens nur dadurch erlangen könnten, dass ihnen die Vergebung ihrer Sünden verkündet würde.

Von den Formeln für die Privatbeichte kannte man in Finnland fast nur die Anleitung aus Luthers Kleinem Katechismus, die in nahezu allen finnischen Katechismen erscheint. Mitunter wurde sie gekürzt, indem man das Sündenbekenntnis der Herrschaft fortliess. Sündenbekenntnisse gab es auch in den Gebetbüchern. Darüberhinaus sind verschiedene handschriftliche Beichtformeln bekannt. Danach konnte man die Sünden entweder ihren Benennungen nach aufzählen oder ein allgemeines Bekenntnis der Sündhaftigkeit ablegen. Die Absolution war ausnahmslos das indikativische ego te absolvo, und sie wurde verkündet »auf Christi Gebot».

B. Sonderfälle der Privatbeichte. Die Privatbeichte wurde meist am Krankenbett praktiziert. Das ganze 17. Jahrhundert hindurch wurde dem Volke immer von neuem die Pflicht eingeprägt, den Pfarrer rechtzeitig zum Kranken zu rufen. Wer das versäumte, hatte sich der Fahrlässigkeit zu verantworten. Ursache einer Verzögerung der Benachrichtigung konnte auch die aus katholischer Zeit bekannte Tradition sein, derzufolge der Geistliche den Kranken erst kurz vor dessen Tode aufsuchte. Nach Erhalt der Benachrichtigung hatte der Pfarrer unverzüglich aufzubrechen. Ungewissheit darüber, ob die Gebühren entrichtet werden würden, wurde nicht als Hinderungsgrund für den Krankenbesuch anerkannt. Wurde die Benachrichtigung an einem Sonntag überbracht, was von plötzlichen Krankheitsfällen abgesehen für unerwünscht galt, so wurde der Krankenbesuch vor dem Gottesdienst gemacht oder danach, was davon abhing, in welchem Zustand sich der Kranke befand.

Bei dem Kranken wurde nach der Krankenbesuchsformel des Handbuchs verfahren, die die gleiche war wie die der Handbücher der schwedischen Kirche. Darüberhinaus kennen wir verschiedene handschriftliche Anweisungen. Besonders hatte der Pfarrer den Kranken zu fragen, ob irgendeine besondere Sünde auf ihm laste. Zusätzlich zu einem derartigen besonderen Bekenntnis wurde das allgemeine Sündenbekenntnis verlesen. Die Absolution war stets das indikativische ego te absolvo. Selbst für offenbare Sünden durfte der

Sündenerlass bei Lebensgefahr privat verkündet werden; trat jedoch eine Besserung ein, musste vor dem Kirchenrat noch einmal gebeichtet werden. Bisweilen wünschten die Angehörigen, mit dem Kranken zusammen das Abendmahl einzunehmen, wobei dann die Beichte den Charakter der allgemeinen Beichte annahm. Auch dann musste dem Kranken Gelegenheit zum privaten Bekenntnis gegeben werden.

Weil die Todesstrafe im 16. und 17. Jahrhundert gang und gäbe war, wurde die im Handbuch enthaltene Beichtformel für Hinzurichtende oft gebraucht. Jeder Vollstreckung eines Todesurteils ging ein individuelles Gespräch zwischen Pfarrer und Verurteiltem vorauf. Der Seelenhirte hatte dabei zu erforschen, ob das Gewissen des Betreffenden durch Sünden belastet war und ob er seinen Nächsten vergeben wolle. Das Gericht Gottes und das der weltlichen Obrigkeit wurden nicht gleichgesetzt, sondern auch den Tätern schwerster Verbrechen wurde vor der Hinrichtung in indikativischer Form die Absolution erteilt, sofern sie ihre Taten bereuten. Zugleich verlas man trostgebende Bibelstellen (z.B. Lukas 23, 39–43).

C. Die Beichte der Abendmahlsbesucher. Schon im Mittelalter wurde vorausgesetzt, dass der Abendmahlsbesucher die Hauptpunkte der Christenlehre beherrschte. Die Reformation brachte in dieser Hinsicht keine Änderungen. Im Jahre 1562 wurde festgesetzt, dass niemand zum Abendmahl zugelassen werden dürfe, der nicht die Gebote, das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis beherrschte. Alle finnischen Bischöfe unterstrichen später die Notwendigkeit einer Beherrschung der christlichen Grundkenntnisse. Mit der Zeit stiegen auch die Anforderungen. Rothovius zufolge sollte der Abendmahlsbesucher den Kleinen Katechismus mitsamt den Erklärungen können. Das setzte anfangs Lernen nach dem Gedächtnis voraus; die Lesefertigkeit verbreitete sich erst zu Ende des 17. Jahrhunderts. Von den gesteckten Zielen musste jedoch fortwährend abgelassen werden, und zum Abendmahl gelangte auch, wer nicht alle Forderungen erfüllte. Bei den Visitationen der Bischöfe und Pröpste musste man bis zum Ende des 17. Jahrhunderts die Mangelhaftigkeit der Kenntnisse in der Christenlehre konstatieren; gleichzeitig konnte man aber auch eine langsam voranschreitende Besserung beobachten.

Im allgemeinen wollte man sich nicht mit dem Auswendiglernen der vorgeschriebenen Katechismusartikel begnügen. Auch ihr Inhalt sollte verstanden werden. Wer die Artikel der Christenlehre nicht beherrschte, wurde dafür erst bestraft, wenn er sie auch nicht lernen wollte. Damit diejenigen, die ihres Katechismus unkundig waren und die ihn auch nicht lernen wollten, nicht zur Beichte und zum Abendmahl gelangen konnten, durften die Pfarrer nur die Mitglieder ihrer eigenen Gemeinde in die Beichte nehmen. Angehörige fremder Gemeinden mussten für die Zulassung zur Beichte eine Bescheinigung ihres eigenen Pfarrers haben, aus der hervorging, dass man sie zum Sakrament zulassen konnte.

Das Ziel war letzlich nicht, das Niveau der Kenntnisse in der christlichen Lehre zu steigern, sondern lediglich Unwürdige vom Genuss des Abendmahls fernzuhalten. Die Vergebung der Sünden kann man nur Gläubigen verkündigen; es kann jedoch nur der glauben, der weiss, was Sünde und Gnade sind. Unbussfertigen und Ungläubigen kann man nur Gottes Gericht verkündigen. Sie werden von ihren Sünden nicht gelöst, sondern sie werden an diese gebunden. Die Reue der Abendmahlsbesucher zu kontrollieren, war gewiss schwierig. Um darüber Klarheit zu gewinnen, gab man u.a. darauf acht, wie die zum Abendmahl Gekommenen gekleidet waren und dass sie fleissig zur Kirche gingen. Besonderes Gewicht legte man darauf, dass die Abendmahlsbesucher keine Streitigkeiten mit anderen hatten. Nach Math. 5, 23–24

waren Streitigkeiten vor dem Beichtgang beizulegen. Jemand, der seinen Nächsten nicht vergibt, kann selbst keine Vergebung erlangen.

Während die Beichte der Abendmahlsbesucher zu Beginn des 17. Jahrhunderts zur allgemeinen Beichte wurde, blieb das Katechismusverhör weiterhin persönlich. Die Beichte wurde entweder sonnabends oder sonntags abgelegt. Andererseits war am Sonntagmorgen wenig Zeit für das Verhör. Vor allem aus diesem Grunde begann man gegen Ende des 17. Jahrhunderts dergestalt zu verfahren, dass man das Verhör getrennt von der Beichte schon auf den Freitag oder Sonnabend verlegte und die Beichte auf den Sonntag vor dem Gottesdienst.

In den 60ger Jahren des 17. Jahrhunderts wurden sog. Kommunionbücher (schwed. kommunionbok) eingeführt, in welchen man die Katechismuskenntnisse jedes einzelnen Gemeindemitgliedes und von den 90ger Jahren an auch die Abendmahlsbesuche vermerkte. Die Eintragungen bezüglich der Kenntnisse in der Christenlehre wurden auf Grund von Prüfungen vorgenommen, die auf sog. Beichtreisen (schwed. skriftresa, skrifthåll) veranstaltet wurden. Die Bedeutung des Beichtverhörs verringerte sich nunmehr. Der Pfarrer ersah schon aus dem Kommunionbuch, wie es um die Katechismuskenntnisse eines jeden Abendmahlsbesuchers bestellt war. Zu Ende des 17. Jahrhunderts begann man, das Beichtverhör durch eine Anmeldung zur Beichte zu ersetzen. Nach dem Kirchengesetz von 1686 genügte es, wenn der Familienvorstand im voraus anzeigte, wer aus seinem Hause zur Beichte wollte. Trotzdem hielt man in beiden finnischen Bistümern an der Forderung nach persönlicher Anmeldung fest. Auf diese Weise konnte man bei der Anmeldung diejenigen, deren Kenntnisse in der christlichen Lehre mangelhaft waren, ins Verhör nehmen und ihnen bei Bedarf Aufgaben für den nächsten Beichtgang auferlegen.

Besondere Aufmerksamkeit schenkte man schon zu Rothovius' Zeit den zum ersten Mal zum Abendmahl Kommenden. Spätestens Terserus nahm sie als gesonderte Gruppe ins Beichtverhör. Gezelius d.Ä. forderte, dass sie schon vor dem Beichtgang extra zur Pfarrer kommen sollten, um sie abhören und gründlicher unterweisen zu können. Das gleiche Verfahren bürgerte sich auch im Bistum Wiborg ein. Daraus entwickelte sich später der Konfirmandenunterricht (die sog. Beichtschule). Die Altersgrenze für die Zulassung zum Abendmahl stieg nach und nach an. Im 16. Jahrhundert lag sie bei 8—9 Jahren, um 1650 konnte ein 9jähriger das Sakrament nur in Ausnahmefällen erhalten und zu Ende des 17. Jahrhunderts stieg die Altersgrenze auf 13—14 Jahre an. Wichtiger als das festgesetzte Alter war die Beherrschung der vorgeschriebenen Katechismusartikel.

Wie oben erwähnt, wurden die Katechismuskenntnisse der Gemeindeglieder auf sog. Beichtreisen geprüft. Deren Ursprung reicht bis ins Mittelalter zurück, wenn auch die ältesten Nachrichten darüber aus der Mitte des 16. Jahrhunderts stammen. Die Geistlichen reisten zur Fastenzeit in die verschiedenen Gegenden ihrer Gemeinden, wo sie die Gemeindeangehörigen in die Beichte nahmen und prüften und ihre Einkünfte einzogen. Die auf diesen Reisen stattfindenden Bewirtungen erregten oft Anstoss wegen der dabei vorkommenden Trinkgelage der Gemeindeangehörigen und auch sogar der Geistlichen. Da man ausserdem bestrebt war, die Steuererhebung der Pfarrerschaft besser zu regeln, wurden die Beichtreisen 1626 vom Präsidenten des Hofgerichts in Åbo, Nils Bielke, untersagt. Diese Massnahme unterstützte den Bischof Isaacus Rothovius bei seiner Forderung, dass das Volk stattdessen zur Fastenzeit in der Kirche verhört werden solle. Die volkstümliche Tradition erwies sich jedoch als dauerhaft und die Reisen wurden allgemein fortgesetzt. Das wurde im 17. Jahrhundert von den späteren Bischöfen gutgeheissen, die aber betonten, dass die Geistlichen bei den Bewirtungen keine Unregelmässigkeiten

zulassen dürften. Als entsprechende Gepflogenheiten 1681 in Schweden verboten wurden, erhielt Gezelius von Karl XI. die Genehmigung, in Finnland damit fortzufahren. Im Wiborger Bistum waren die Beichtreisen zu Ende des 17. Jahrhunderts nicht gleichermassen fest eingebürgert wie im Bistum von Åbo.

Im 17. Jahrhundert trat das Abhören der Beichte auf diesen Veranstaltungen in den Hintergrund. Dennoch wurde Alten und Kranken das Abendmahl erteilt, wobei man ihnen natürlich auch die Beichte abnahm. Die Hauptsache wurde das Abhören der Katechismuskenntnisse der Gemeindeangehörigen. Darüberhinaus wurden Fragen besprochen, die das Leben der einzelnen Gemeindemitglieder und allgemeine Angelegenheiten der Gemeinde betrafen. Mancherorts zogen die Geistlichen noch bis zum 18. Jahrhundert auf diesen Reisen ihre Einkünfte ein.

Am Sonntagmorgen wurde die allgemeine Beichte der Abendmahlsbesucher in der Sakristei abgelegt, nur in Ausnahmefällen in der Kirche vor dem Altar. Ins Handbuch gelangte die Formel für die allgemeine Beichte erst 1886, sodass die Geistlichen Formeln benutzen mussten, die in anderen Zusammenhängen veröffentlicht worden waren. Die finnischsprachige Formel für die allgemeine Beichte brachte als erster der Bischof Eschillus Petraeus um 1655 im Druck heraus; die schwedischsprachige war in Johannes Terserus' Werk »Förklaring till Catechismum» (1663) enthalten. Ausserdem sind eine Anzahl handgeschriebener Formeln für die allgemeine Beichte aus dem 17. Jahrhundert bekannt. Die Beichthandlung war gegliedert in die Beichtansprache, die Beichtfragen und das Sündenbekenntnis sowie die Absolution. In der Beichtpredigt wurde vor allem zu erklären versucht, was ein rechter Abendmahlsgast sei. Nachdrücklich wurde auf die Bedeutung der Reue, der Aufrichtigkeit und der Versöhnlichkeit untereinander hingeweisen. Denn reulosen, vor Gott sich verstellenden Menschen verwandelt sich das Sakrament zum Gericht. Durch die Beichtfragen wurde erforscht, ob sich die Beichtenden selbst als Sünder bekannten, welche die Verdammnis verdienen, ob sie ihre Sünden bereuten, ob sie beabsichtigten, sich zu bessern und denen zu vergeben, die sich gegen sie selbst versündigt hatten, sowie ob sie glaubten, dass Gott ihnen gnädig ist und ihren Sünden vergibt sowie ferner, dass die vom Pfarrer verkündete Vergebung Gottes Vergebung ist. Zu Ende des 17. Jahrhunderts begann man die Beichtfragen allgemein durch die Verlesung eines allgemeinen Sündenbekenntnisses zu ersetzen, für das man die aus dem Gottesdienst bekannten Beichtgebete verwandte. Die Absolution wurde auch grossen Gruppen von Abendmahlsbesuchern stets in der indikativischen Form des »ego vos absolvo» verkündet.

D. Die öffentliche Beichte. Wie in Schweden, so traten im 16.Jahrhundert auch in Finnland bei der Festsetzung der öffentlichen Beichte mitunter weltliche Beamte in Erscheinung. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts bildete sich das System der sog. doppelten Bestrafung heraus: Für das gleiche Vergehen wurde sowohl eine weltliche wie eine kirchliche Strafe festgesetzt. Die kirchlichen Beamten fällten ihren Urteilsspruch erst, wenn jemand vom weltlichen Gericht für schuldig befunden worden war. So versuchte man zu verhindern, dass Unschuldige einer Kirchenstrafe unterworfen wurden. Verurteilungen zur öffentlichen Beichte wurden ausser in den Domkapiteln bei den Visitationen der Bischöfe und Pröpste ausgesprochen. Es kam im 17. Jahrhundert vor, dass auch bei weltlichen Gerichten Kirchenstrafen einschliesslich der öffentlichen Beichte in den Gerichtsbeschluss mit einbezogen wurden. Nach dem Inkrafttreten des Kirchengesetzes von 1686 setzte die öffentliche Beichte stets den Beschluss eines weltlichen Gerichts voraus. Infolge davon hörten die öffentlichen Bussgerichte bei den Visitationen der Bischöfe und Pröpste

auf. Andererseits war der Gerichtsbeschluss, was die Kirchenstrafe betraf, häufig allgemein gehalten, wobei dann das Domkapitel die näheren Bestimmungen gab. Bei der Festsetzung der öffentlichen Beichte traten alle Gerichtsinstanzen vom Bezirksgericht bis hin zum König in Erscheinung.

Kirchenstrafen konnten bei allen möglichen Verbrechen verhängt werden; von der vollständigen öffentlichen Beichte machte man im 16. wie im 17. Jahrhundert im allgemeinen jedoch nur in schweren Fällen Gebrauch (Hurerei, ausserehelicher Beischlaf, Inzest, Diebstahl, Totschlag, Meineid, Bruch des Kirchenfriedens, Hexerei). Auch in diesen Fällen konnte man sich manchmal durch Stehen an der Kirchentür und durch Entrichten von Geldstrafen loskaufen. Die öffentliche Beichte wurde bei weitem nicht in allen Fällen verhängt, in denen die vorhandenen Vorschriften dies gestattet hätten. Man fällte die Entscheidung darüber nicht mechanisch, sondern war bemüht, jeden Fall besonders zu entscheiden.

Der Ort zur Durchführung der öffentlichen Beichte war anfangs der mittelalterlichen Tradition entsprechend die Domkirche. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts verlegte man den Beichtakt in vielen Fällen (anfangs bei den zum ersten Mal wegen ausserehelichen Beischlafs Verurteilten) in die Pfarrkirche. Bei schwereren Verbrechen wurde noch bis zum Ende des Jahrhunderts gelegentlich festgesetzt, dass die Beichte in der Domkirche abzulegen war. Die diesbezügliche Praxis war in den Bistümern Åbo und Wiborg die gleiche.

Die Beichte wurde sonntags nach dem Gottesdienst abgelegt, wobei der Beichtende in der Mitte der Kirche auf dem Boden kniete. Die früheste bekannte Formel für eine öffentliche Beichte stammt aus der Zeit Paulus Juustens († 1576). Ins Handbuch kam eine solche Formel zum erstenmal im Jahre 1614. Sie war für die Beichte unehelicher Mütter bestimmt, aber in abgewandelter Form wurde sie auch in anderen Fällen benutzt. Verschiedene solche Abwandlungen sind handschriftlich erhalten. Man fragte den Beichtenden, ob er bekannte, durch die begangenen Sünden Gott erzürnt zu haben, ob er seine Tat bereue, ob er glaube, dass Gott die Absicht habe, ihm um Christi willen zu vergeben, ob er auch die Gemeinde um Vergebung für seine Tat bitte sowie ob er verspreche, fortan dergleichen Sünden zu vermeiden und sein Leben zu bessern. Besonders wurde darauf hingewiesen, dass offenbare Sünder sich ausser gegen Gott auch gegen die Gemeinde vergangen hatten. Bei der Verkündung der Sündenvergebung sprach der Pfarrer im Namen Gottes wie auch im Namen der Gemeide. Der Form nach war die absolution stets das verkündigende ego te absolvo.

Im 17. Jahrhundert liess man statt der vollständigen öffentlichen Beichte vielfach verschiedenartige Erleichterungen zu. In gewissen Fällen begnügte man sich mit einer Privatbeichte in der Sakristei, wobei der Pfarrer den Vorgang dann ausserdem auch noch von der Kanzel herab der Gemeinde bekanntmachen konnte. So konnte auch verfahren werden, ohne dass in der Sakristei gebeichtet wurde. Weil dabei Sündenbekenntnis und Absolution wegfielen, ging dem Akt der Charakter der Beichte verloren. Das Kirchengesetz von 1686 bestimmte erstmalig, dass in Fällen ausserehelichen Beischlafs die Beichte stets in der Sakristei vor sich zu gehen hatte, und im Jahre 1700 wurde eine entsprechende Vorschrift erlassen für Diebstähle, bei denen es sich um einen Wert unter 8 Silbertalern handelte.

Der Täter einer offenbaren Sünde war vom Abendmahl fernzuhalten, bis er öffentlich Beichte abgelegt hatte. Diese Zeit konnte sich weit hinziehen, weil die öffentliche Beichte erst festgesetzt wurde, nachdem die Angelegenheit vor einem weltlichen Gericht zur Entscheidung gelangt war. Dort wiederum konnte sich der Vorgang aus den verschiedensten Gründen verzögern. Aus dem 17. Jahrhundert sind viele Fälle bekannt, in denen die Beschuldigten auf diese

Weise mehrere Jahre vom Abendmahl ausgeschlossen blieben. Das betrachtete man als einen Übelstand. Seitens der kirchlichen wie der weltlichen Beamten bemühte man sich, den Übeltätern schneller wieder Zugang zum Abendmahl zu verschaffen. Zu Ende des 17. Jahrhunderts gestattete man dem reumütigen Sünder das Sakrament schon vor Ablegung der öffentlichen Beichte, wenn sich die gerichtliche Behandlung seiner Angelegenheit mehr als ein Jahr verzögerte. Im 16. Jahrhundert wurde die Zulassung zum Abendmahl selbst nach der Beichte noch verzögert, damit man sehen könnte, ob die Reue und das Besserungsversprechen des Beichtenden ehrlich gemeint waren. Von dieser Übung ging man spätestens zu Beginn des 17. Jahrhunderts ab.

Mit der öffentlichen Beichte waren verschiedene andere Strafen verknüpft, deren Abbüssen man als Prüfstein für die Aufrichtigkeit der Reue des Beichtenden nahm. Im 16. Jahrhundert wurden sie erst nach der Beichte verbüsst, im darauffolgenden Jahrhundert jedoch schon vorher. Infolge dieser Abänderung ging diesen Reuebeweisen der Charakter der Freiwilligkeit verloren. Die gebräuchlichste dieser Strafen war das Stehen an der Kirchentür, und zwar von einem bis zu neun (gewöhnlich zwei bis drei) Sonntagen. Zu Ende des Jahrhunderts konnte man sich durch Geldstrafen davon loskaufen. In den schwersten Fällen war das jedoch nicht möglich. Das Stehen an der Kirchtür konnte auch als selbständige Strafe ohne öffentliche Beichte verhängt werden. Eine andere haufig vorkommende Bestrafung war die Geldstrafe, die sowohl im Zusammenhang mit der öffentlichen Beichte wie auch ohne diese verhängt wurde. Gleiche Vergehen hatten nicht ohne weiteres gleich schwere Bestrafungen zur Folge, sondern es wurde jeder Fall gesondert für sich behandelt. Hinsichtlich der Höhe einer Geldstrafe berücksichtigte man u.a. auch etwa vorhandene Mittellosigkeit. In Fällen schwerster Verbrechen kamen auch körperliche Strafen zur Anwendung.

Von jedem, der öffentlich beichtete, verlangte man aufrichtige Reue. Konnte man diese nicht feststellen, wurde die Beichte nicht durchgeführt. Andererseits war die öffentliche Beichte obligatorisch, da sie wie eine Strafe verhängt wurde. Der Strafcharakter wurde verstärkt durch das mit der öffentlichen Beichte verbundene Stehen an der Kirchentür, welches wiederum durch Eingreifen der weltlichen Obrigkeit erzwungen werden konnte. Sinn der öffentlichen Beichte war es, sowohl die Übeltäter als auch die ganze Gemeinde zu erziehen und deren Besserung zu fördern. Andererseits konnte der inmitten des Volkes öffentlich in die Beichte Genommene Gegenstand von Schmähungen werden, und mancher, der sich einer offenbaren Sünde schuldig gemacht hatte, ergriff vor der gerichtlichen Behandlung der Angelegenheit die Flucht. Die Kirche war jedoch bemüht, darauf hinzuwirken, dass, sofern die Beichte abgelegt und die Absolution erteilt war, die Angelegenheit als endgültig erledigt galt. So wirkten in diesem Akt Gesetz und Evangelium zusammen.

E. In den Gottesdienst einbezogene Beichtformen. In Michael Agricolas »Messe« (»Messu«, 1549) stand zu Anfang des Gottesdienstes in Übereinstimmung mit dem Messbuch des Olavus Petri aus dem Jahre 1541 das vom Geistlichen allein gesprochene confiteor. Dasselbe war der Fall in Paulus Juustens »Messe« aus dem Jahre 1575. Nachdem der Geistliche sein Bekenntnis gesprochen hatte, wurde die Absolution in der Form eines Wunschs von den assistierenden Geistlichen verlesen. Waren solche nicht anwesend, so mag der Küster diese Aufgabe übernommen haben. Hin und wieder wurde in solchen Fällen die Absolution fortgelassen, wobei der Geistliche dann entsprechend der Liturgie Johanns III. stattdessen ein Absolutionsgebet verlas. In Agricolas Messe stand das confiteor in Abweichung von der schwedischen Praxis erst nach der allgemeinen Beichte, bei Juusten schon davor. Nach der Reichs-

synode von Uppsala (1593) fiel das confiteor in der Praxis fort. Schliesslich wurde es 1614 aus dem Handbuch gestrichen.

An den Anfang des Gottesdienstes setzte Agricola auch das allgemeine Sündenbekenntnis der Gemeinde, an das sich der Gnadenwunsch anschloss. Letzterer wurde im 16. und 17. Jahrhundert nicht als Absolution angesehen, sondern man nannte ihn »Gebet». In ihrer sprachlichen Form war die allgemeine Beichte der Agricolaschen Messe eine direkte Übersetzung aus Olavus Petri. Die darin enthaltenen Hinweise auf das Abendmahl zeigen, dass Agricola sie als Vorbereitung auf das Abendmahl ansah. Beachtung verdient auch die Abtrennung dieses Teils vom übrigen Gottesdienst, hervorgerufen durch die Stellung des vom Geistlichen allein gesprochenen confiteor erst nach der allgemeinen Beichte sowie durch die den Abendmahlsbesuchern zu verlesende Ermahnung. In der handgeschriebenen Gottesdienstformel des Matthias Westh (aus den 40ger Jahren des 16. Jahrhunderts) fehlt eine Ermahnung in der Art der Messe von Olavus Petri, und das confiteor steht vor der Beichte, wobei die Verbindung der allgemeinen Beichte mit dem Gottesdienst fester ist.

Als sich die gesonderte Beichte der Abendmahlsbesucher durchsetzte, verlor die allgemeine Beichte zu Beginn des Gottesdienstes den Charakter einer Vorbereitung auf das Abendmahl, wenn sie auch weiterhin in Gebrauch blieb. In der Tat gab es bis zum Ende des 17. Jahrhunderts verschiedene Ansichten über ihre Anwendung an solchen Feiertagen, an denen keine Abendmahlsbesucher kamen. Die Hinweise auf das Abendmahl wurden 1614 aus dem Handbuch entfernt. Als Sündenbekenntnis erhielt sich Olavus Petris »Ich elender sündiger Mensch». Während der Verlesung des Bekenntnisses hatte das Volk niederzuknien, aber von Zeit zu Zeit musste man anlässlich von Visitationen feststellen, dass dieser Brauch vernachlässigt wurde.

In seiner Postille aus dem Jahre 1530 brachte Olavus Petri die Einführung der allgemeinen Beichte nach der Predigt in Vorschlag. Aus dem Messbuch liess er sie fort; dennoch bürgerte sie sich in Schweden ein und im Jahre 1563 wurde eine besondere Anweisung dafür herausgegeben. Von Olavus abweichend setzte Agricola in seiner Abendmahlsliturgie vor die Austeilung des Sakraments ein allgemeines Sündenbekenntnis, das auch durch eine Ermahnung ersetzt werden konnte. In gleicher Weise verfuhr Juusten; Westh dagegen folgte Olavus Petri. Im Handbuch von 1614 wurde dieses Bekenntnis fortgelassen; zugleich aber wurde entsprechend dem im gleichen Jahre veröffentlichten schwedischen Handbuch die freiwillige allgemeine Beichte nach der Predigt hinzugefügt. Die Beichte nach der Predigt hat sich in Finnland schon im 16. Jahrhundert eingebürgert, denn von der 1563 in Schweden gedruckten Anweisung zur allgemeinen Beichte wurde eine finnische Übersetzung veröffentlicht, die vermutlich von Paulus Juusten stammt.

Das gebräuchlichste der in der allgemeinen Beichte nach der Predigt verwandten Sündenbekenntnisse war das kollektive, in der wir-Form abgefasste »Barmherziger Gott und himmlischer Vater», das sich in Schweden zu Ende des 16. Jahrhunderts einbürgerte und in Finnland erstmalig 1614 im Handbuch erscheint. Die Absolution war abweichend von der Beichte zu Anfang des Gottesdienstes das verkündende ego vos absolvo, sodass diese Formel auch noch neben der Privatbeichte und der Beichte der Abendmahlsbesucher zur Anwendung kam. Nach der Jahrhundertmitte begann man jedoch, den Sündenerlass fortzulassen, und in den Handbüchern der Jahre 1693—94 kam er endgültig in Fortfall. Auf diese Weise verlor der Akt den Charakter der Beichte. Das Sündenbekenntnis nach der Predigt erhielt sich bis ins 20. Jahrhundert

XXVI. *Takala,* Suomen evankelisen liikkeen historia I ..... 4:—
XXVII. *Schmidt,* Die Pfingstbewegung in Finnland ..... 3:—
XXVIII. Juhlajulkaisu J. Gummerukselle ja M. Ruuthille .... 4:—
XXIX. *Airas,* Kirkollista elämää ja hengellisiä liikkeitä Tornionjokilaakson alaosilla 1675—1809 (Loppuunmyyty)
XXX. *Jaakkola,* Vanhimmat historialliset kopiokirjamme .... 4:—
XXXI. *Krook,* Väckelserörelserna i Österbottens svenska församlingar under 1800-talet ..... 4:—
XXXII. *Lehtonen,* Die livländische Kirchenordnung des Joh. Gezelius ..... 3:—
XXXIII. *Rinne,* Pyhä Henrik (Loppuunmyyty)
XXXIV, XXXVI. *Österbladh,* Pappissääty Suomen valtiopäivillä 1809—1906 I—II (I 3:—, II 4:—) ..... 7:—
XXXV, XXXVII. *Jonas Lagus,* Brev och skrifter I—II à 2:— ..... 4:—
XXXVIII: 1. *Rosenqvist,* Det liturgiska arbetet i Finland I ..... 3:—
XXXIX. *Holmström,* Eerikki Eerikinpoika Sorolainen 2:50
XL. *Hallio,* Suomalaisen virsikirjan virret (Suom. Kirj. Seura)
XLI. Ur *Alfr. Kihlmans* brevväxling ..... 4:—
XLII. *Björklund,* Suomen papisto 1800-luvulla ..... 2:—
XLIII. *Loimaranta,* Erikssonien mystillis-separatistinen liike (Loppuunmyyty)
XLIV: 1—3. *Gummerus,* Agricolan Rukouskirja I—III (I—II à 4:—, III 5:—) ..... 13:—
XLV: 2. *Maliniemi,* De Sancto Henrico II ..... 5:—
XLVI. Juhlakirja SKHS:n täyttäessä 50 v. ..... 2:—
XLVII. Xenia Ruuthiana ..... 6:—
XLVIII. *Newman,* Edvard Björkenheim I ..... 4:—
XLIX. *Krook,* Jonas Lagus (FSF)
L: 1—2. *Laestadius,* Dårhushjonet I—II, à 5:— ..... 10:—
51. *Juva,* Suomen sivistyneistö uskonnollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848—1869 ..... 4:—
52. Ramus virens in honorem Aarno Maliniemi ..... 6:—
53. *Paunu,* Torsten Thure Renvall ..... 4:—
54. *Niemi,* Suomalaisen virsikirjan uudistaminen vuoden 1886 viralliseksi virsikirjaksi 3:50
55. *Kansanaho,* Suomen ev.lut. kirkon itsehallinto ..... 5:—
56. Novella plantatio. Juhlakirja 1955 ..... 5:—
57. *Juva,* Rajuilman alla (WSOY)
58. *Pirinen,* Turun tuomiokapituli keskiajan lopulla .... 7:—
59. *Nokkala,* Tolstoilaisuus Suomessa (Tammi)
60. *Parvio,* Isaacus Rothovius 6:50
61. *Juva,* Valtiokirkosta kansankirkoksi (WSOY)
62. *Pirinen,* Turun tuomiokapituli uskonpuhdistuksen murroksessa ..... 8:—
63. *Näsman,* Baptismen i svenska Österbotten 1868—1905 .. 10:—
64. *Lempiäinen,* Rippikäytäntö Suomen kirkossa uskonpuhdistuksesta 1600-luvun loppuun

Näitä teoksia saadaan kirjakaupoista. Seuran jäsenet saavat julkaisut alennuksella. Kirjatilauksia ottaa vastaan Seuran sihteeri teol. tri Martti Parvio (Helsinki, Vilhovuorenkuja 16 A 29), jolle myös jäseniksi pyrkivät voivat ilmoittautua.