



SUOMEN KIRKKOHISTORIALLINEN SEURA
FINSKA KYRKO HISTORISKA SAMFUNDET

VUOSIKIRJA 2025 ÅRSSKRIFT

MUUTOKSET JA MURROKSET KRISTINUSKON HISTORIASSA

Förändringar och brytningstider
i kristendomens historia

Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 2025 tarkastelee muutoksia ja murroksia kristinuskon historiassa. Vuosikirja kysyy, miten muutoksen ajat ja murroskaudet muovaavat yhtäältä kristinuskoa ja toisaalta kirkkohistoriallisen tutkimuksen tapoja kuvata ja analysoida muutosta.

Vuosikirjan artikkelit käsittelevät lukkareiden parannustoimintaa 1800-luvulla, suomalaisen juutalaislähetyksen alkuvaiheita, Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa toisessa maailmansodassa ja sitä seuranneessa rauhaan palaamisessa sekä suomalaista uutisointia kristinuskosta osana 1990-luvun eurooppalaista murroskautta.

Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja
2025

SUOMEN KIRKKOHISTORIALLINEN SEURA
FINSKA KYRKOHISTORISKA SAMFUNDET

115
VUOSIKIRJA 2025 ÅRSSKRIFT

Yearbook of the Finnish Society of Church History

Helsinki 2025

Suomen kirkkohistoriallinen seura
Societas historiae ecclesiasticae Fennica



Suomen kirkkohistoriallisen seuran nimeämät asiantuntijat
ovat arvioineet vuosikirjan artikkelit.

Toimittaneet

Petra Kuivala (vastaava toimittaja) & Annaleena Sevillano

Esipuheen käännös:

Johanna Björkholm-Kallio

Taitto: Merika Pyörökivi

Kansi: Merika Pyörökivi

Sarja-asun suunnittelu: Sini Nihtilä

Kannen kuva: Stained-glass window in
the Saint Peter and Saint Paul church of Autoire,
Lot, France (wikimedia.org)

ISBN 978-952-7455-08-1 (painettu)

ISBN 978-952-7455-09-8 (PDF)

Esipuhe

Muutokset ja murroskaudet näyttävät kristinuskon historian ja sen tutkimuksen uudessa valossa

Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuoden 2025 vuosikirja tarkastelee muutoksia ja murroksia kristinuskon historiassa. Teema kattaa sekä kristinuskon historialliset muutokset ja murroskaudet että muuttuvat tapamme tulkita ja ymmärtää menneisyyttä.

Vuosikirja sisältää viisi suomenkielistä tutkimusartikkelia. Karolina Kouvo-la tarkastelee muistitietotutkimusta ja kollektiivi biografista otetta hyödyntävässä artikkelissaan lukkarinviran murrosta 1800-luvun yhteiskunnassa erityisesti parantamiseen liittyvien taitojen ja tehtävien osalta. Paavo Ahonen puolestaan analysoi ulkomaille suuntautunutta juutalaislähetystä osana Suomen Lähetysseuran toimintaa yhtäältä lähetystyön murroksena ja toisaalta osana ensimmäisen maailmansodan eurooppalaista ilmapiiriä.

Jussi Leppäniemi ja Esko Ryökäs tarkastelevat Suomen evankelisluterilaisen kirkon diakoniatyön järjestäytymistä sekä sotaan liittyvän murroskauden että suomalaisen yhteiskuntahistorian osana. Reetta Kallanne ja Ilkka Huhta analysoivat sodanjälkeistä rauhaan palaamista historiallisena ja historiografi-sena kysymyksenä erityisesti evankelisluterilaisten asevelipappien nationalis-mia koskevan ajattelun murroksen kautta. Jan Pohjonen tarkastelee Helsingin Sanomien kantaa kristinuskon rooliin Pohjois-Irlannin konfliktissa, ankkuroi-tuen 1990-luvun eurooppalaisen poliittisen murroskauden ja yhdentymisen kontekstiin.

Useat artikkelit sisältävät aiemmassa tutkimuksessa huomiotta tai vähälle huomiolle jääneitä lähdeaineistoja sekä uusia tutkimuskysymyksiä ja lähesty-mistapoja jo tunnettuihin teemoihin. Aiemman tutkimuksen kanssa keskus-tellessaan artikkelit myös luovat uudenlaista tutkimuksellista käsitteistöä ja analyttisiä kategorioita kristinuskon historiaan liittyvien ilmiöiden tarkas-telemiseksi. Artikkelit kutsuvatkin lukijoita paitsi monipuolisten historiallis-ten teemojen ja kontekstien äärelle myös pohtimaan tutkimuksessa vallitsevia tapoja käsitteellistää ja tarkastella muutosta.

Tänä vuonna vuosikirja tarjoaa lukijoilleen myös pääsyn alkuperäislähteen äärelle. Julkaisemme teologian ylioppilas Ilmo Launiksen vuonna 1934 Lon-toossa kirjoittaman päiväkirjan, jonka hän laati työskennellessään Lontoon Merimieslähetysaseman apulaisena. Päiväkirjan rinnalla julkaisemme Martti Tuuren kirjoittaman johdannon aiheeseen. Launiksen tarkkanäköinen päivä-kirja ei ainoastaan dokumentoi merimieslähetystyön arkea vaan toimii myös ikkunana 1930-luvun sumuiseen ja sosiaalisesti monimuotoiseen Lontooseen.

Vuoden 2025 yksi merkittävä kristikuntaa – ja erityisesti katolilaisia – kos-kettanut tapahtuma oli paavi Franciscuksen kuolema ja uuden paavin valinta.

Alpo Penttinen luonnehtii paavi Franciscuksen perintöä arvioivassa katsauksessaan paavin vaihtumista osuvasti paaviuden instituution murroskohdaksi ja nimittää edesmennyttä Franciscusta aikakauden muutoksen paaviksi. Johanna Tyynelä-Haapamäki tarkastelee omassa katsauksessaan suomalaisen ekumeenisen delegaation vierailua Roomassa sekä kristittyjen että historian ja nykypäivän yhteyden näkökulmasta. Hän myös kuvaa delegaation tapaamista paavin kanssa vain hetkeä ennen muutosta.

Myös kirja- ja kulttuuriarviot käsittelevät tänä vuonna useita katolisen kirkon ja uskon muutoksiin ja moninaisuuteen liittyviä teemoja. Tämän lisäksi esittelemme erityisesti uusinta kirkkohistoriallista tutkimusta Suomesta ja Pohjoismaista.

Helsingissä 20. lokakuuta 2025

Petra Kuivala

vastaava toimittaja

artikkelit

Annaleena Sevillano

toimittaja

katsaukset ja kirja-arviot

Förord

Förändringar och brytningstider åskådliggör kristendomens historia och dess forskning i ett nytt ljus

Årsboken för Finska kyrkohistoriska samfundet för år 2025 granskar förändringar och brytningstider i kristendomens historia. Temat omfattar både kristendomens historiska förändringar och brytningstider samt våra förändrande sätt att tolka och förstå det förflutna.

Årsboken innehåller fem vetenskapliga artiklar på finska. Karolina Kouvola granskar förändringar i klockarämbetet i 1800-talets samhälle speciellt med hänsyn till färdigheter och uppgifter relaterade till helande. Hon använder sig av forskning relaterad till minne samtidigt som forskningen har ett kollektivbiografiskt grepp. Paavo Ahonen i sin tur analyserar den utlandsinriktade judemissionen som en del av Finska Missionssällskapets verksamhet både som ett brytningsskede i mission och som en del av europeisk utveckling vid tiden för första världskriget.

Jussi Leppäniemi och Esko Ryökäs undersöker hur den finländska evangelisk-lutherska diakonin organiserades i samband med krigets brytningstid som en del av finländsk samhällshistoria. Reetta Kallanne och Ilkka Huhta analyserar återgången till fred som en historisk och historiografisk fråga, särskilt med hänsyn till förändring i tänkandet kring nationalism bland evangelisk-lutherska fältpräster. Jan Pohjonen granskar tidningen Helsingin Sanomats hållning till kristendomens roll i konflikten vid Nordirland, med förankring till 1990-talets europeiska brytningstid och integrationskontext.

Flera av artiklarna bygger på källmaterial som sällan eller aldrig tidigare har uppmärksamrats, samtidigt som bekanta teman belyses genom nya forskningsfrågor och nya metoder. I dialog med tidigare forskning skapar artiklarna också nya begrepp och analytiska kategorier för att undersöka fenomen relaterade till kristendomens historia. Artiklarna inbjuder läsarna att fördjupa sig i mångdimensionerade historiska teman och kontexter. Samtidigt utmanas läsarna att reflektera över rådande praxis kring begreppsbildning och studium av förändring.

Detta år ger årsboken även tillgång till en originalkälla. Vi publicerar teologistudenten Ilmo Launis dagbok, som han skrev år 1934, när han arbetade som assistent vid sjömansmissionens station i London. Vi publicerar även en introduktion av Matti Tuuri i anslutning till dagboken. Launis skarpsinniga dagbok dokumenterar inte bara vardagen inom sjömansmissionen, utan fungerar också som ett fönster till 1930-talets dimmiga och socialt mångfacetterade London.

En av de mest betydande händelserna år 2025 var för kristenheten och särskilt för katolikerna påven Franciscus död och valet av en ny påve. Alpo

Penttinen beskriver i sin översikt påve Franciskus arv och karakteriserar påvebytet träffande som en institutionell brytningspunkt. Den avlidne påven Franciskus karakteriseras som en drivkraft för förändring. Johanna Tyynelä-Haapamäki granskar i sin översikt den finländska ekumeniska delegationens besök i Rom både ur ett historiskt och modernt gemenskapsperspektiv. Hon beskriver delegationens möte med påven kort innan förändringen.

Även bok- och kulturrecensionerna behandlar detta år teman relaterade till förändring och mångfald inom den katolska kyrkan och tron allmänt. Utöver detta presenterar vi speciellt den nyaste kyrkohistoriska forskningen från Finland och Norden.

Helsingfors 20. oktober 2025

Petra Kuivala
Ansvarig redaktör,
artiklar

Annaleena Sevillano
Redaktör,
översikt och bokrecensioner

Sisällys

Artikkelit

KAROLINA KOUVOLA

- ✚ Backmanien lukkariperheen parannustoiminta 1800-luvun puolivälissä lääketieteen ja kirkollisen järjestäytymisen murrosaikana 15

PAAVO AHONEN

- ✚ Suomalainen juutalaislähetys Euroopassa: alku, loppu ja aatteellinen ympäristö 40

JUSSI LEPPÄNIEMI & ESKO RYÖKÄS

- ✚ Piispa ja pääjohtaja: Diakonian siirtyminen osaksi sosiaali- ja terveydenhuoltoa vuosina 1939–1944 67

REETTA KALLANNE & ILKKA HUHTA

- ✚ Asevelipappien rauhaan palaaminen – Kusti Korhonen ja Jussi Tenkku toisen maailmansodan jälkeisenä nationalismin murroskautena 97

JAN POHJONEN

- ✚ Pohjois-Irlannin levottomuudet, Euroopan yhdentyminen ja kristinusko Helsingin Sanomien pääkirjoituksissa vuosina 1993–1998 123

Katsaukset

JOHANNA TYYNELÄ-HAAPAMÄKI

- Pyhän Henrikin päivän vietto Roomassa 2025 151

ALPO PENTTINEN

- Aikakauden muutoksen paavi – Franciscuksen perinnön globaalia arviointia 157

Teologian ylioppilas Ilmo Launiks Lontoon-päiväkirja (1934)

- Johdanto ja kommentit: MARTTI TUURE 161

Kirja-arviot

Kaija Vuorio <i>Siilin kirkko. Siilinjärven seurakunta 1924–2024</i> (Juha Rekola)	191
Kullervo Leinonen <i>Pappi, piispa ja patriootti.</i> <i>Hannes Leinosen työ ja elämä 1916–1986</i> (Jouko Talonen)	193
Anni Reuter <i>Suomalaiset Stalinin puhdistuksissa</i> (Markus Juutila)	195
Pietiäinen Jukka-Pekka <i>Vihtori Kosola. Mies ja myytti</i> (Markus Juutila)	197
Julkunen Arto <i>Hurskaat ja hauraat.</i> <i>Tuntemattoman uskonyhteisön tarina</i> (Esko M. Laine)	199
Hanna Karhu, Katri Kivilaakso & Viola Parente-Čapková (toim.) <i>Tutkimuspolkuja yksityisarkistoihin. Aineistot historian,</i> <i>kulttuurin ja kirjallisuuden tutkimuksessa</i> (Oona Leiviskä)	202
Bengt-Ove Andreassen & Roald E. Kristiansen & Rolf Inge Larsen (toim.) <i>Læstadianismens historie i Norge</i> (Jouko Talonen)	204
Bach-Nielsen Carsten <i>Kirkehistorie – folkesag og skolefag.</i> <i>Ti kapitler om erindring og historiebrug</i> (Esko M. Laine)	207
Urban Claesson & Nina Javette Koefoed (toim.) <i>Den nordiska</i> <i>hushållsstaten – variationer på ett tema av Luther. Auktoritet och</i> <i>ansvar i de tidigmoderna danska och svenska rikena</i> (Tammela Joonas)	211
Andreasson Hans <i>Identitet och gestaltning. Väckelseforskning</i> <i>i akademi och kyrka</i> (Esko M. Laine)	213

Karin Rubenson & Karin Tillberg <i>Vigd till tjänst. Om ämbetet i Svenska kyrkan</i> (Jaakko Olavi Antila)	217
Sari Katajala-Peltomaa (toim.) <i>A Companion to Medieval Canonization Processes. New Contexts, Perspectives, and Comparisons</i> (Johanna Tyynelä-Haapamäki)	219
Petra Kuivala, Mikko Ketola & Jyri Komulainen <i>Roomasta maailman ääriin. Globaali katolisuus</i> (Milla Bergström)	221
Hubert Wolf <i>Die geheimen Archive des Vatikan. Und was sie über die Kirche verraten</i> (Mikko Ketola)	224
Anthony Ekpo <i>The Roman Curia. History, Theology, and Organization</i> (Ahosniemi Juha)	226
Hannu Juusola <i>Israelin historia. Toinen, uudistettu laitos</i> (Olli Saukko)	226
 Kulttuuriarviot	
<i>Virolaisuuden museo</i> (Oona Leiviskä)	232
<i>Elokuva: Bonhoeffer. Pastor, Spy, Assassin</i> (Mikko Ketola)	235
<i>Elokuva: Conclave</i> (Tapio Leinonen)	237
 Vuosikirjan 2025 kirjoittajat	239

ARTIKKELIT

KAROLINA KOUVOLA

Backmanien lukkariperheen parannustoiminta 1800-luvun puolivälissä lääketieteen ja kirkollisen järjestäytymisen murrosaikana¹

Lukkarit lääkintätaitoisina henkilöinä

Lukkareiden harjoittama parannustoiminta on jäänyt sekä kirkkohistorian että lääketieteen tutkimuksen katvealueelle siitä huolimatta, että he harjoittivat parannustoimintaa osana lukkarintyötään paikallisyhteisössään 1800-luvun ajan. Historiallinen tutkimus on keskittynyt pääasiassa lääkärikunnan ammattimaistumiseen ja maallikkoparantajien prosopografiseen² tutkimukseen, kun taas folkloristinen ja uskontotieteellinen tutkimus on tarkastellut aihetta maagiseen parantamiseen ja tietäjäyyteen liittyvien tutkimuskysymysten kautta.³ Lukkarit, jotka eivät ole suoranaisesti kuuluneet kumpaankaan tutkimusintressiin, ovat jääneet tutkimukselliseen marginaaliin ja kansanomaisen parantamisen sekä lääketieteen historian tutkimuksen ulkopuolelle. Lukkareita on tutkittu suomenkielisessä tutkimuksessa varsin

-
- 1 Haluaisin kiittää SKHS:n Vuosikirjan toimitusta yhteistyöstä sekä anonyymeja vertais-arvioitsijoita osuvista ja artikkelia parantavista kommentista ja kehitysideista. Olen esitelmöinyt artikkelin aiheesta Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran (SKS) tutkimusosaston tutkijaseminaarissa ja projektin *Parantajat ja lääkinnän monimuotoisuus 1500–1900-lukujen Suomessa* työpajassa Oulussa elokuussa 2024. Kummassakin tilaisuudessa olen saanut korvaamatonta palautetta työstäni. SKS:n kirjaston henkilökunta on ystävällisesti auttanut minua löytämään tutkimuskirjallisuutta lukkareista. Kiitän lämpimästi myös Svenska litteratursällskapet (SLS) Vaasan arkiston henkilökuntaa, Kansallisarkiston Vaasan toimipisteen henkilökuntaa, Stundarsin museokylän henkilöstöä sekä Sulvan seurakunnan henkilökuntaa sydämellisestä vastaanotosta ja arvokkaasta avusta Backmanin suvun vaiheiden selvittämisessä. Artikkelini on valmistunut osana Emil Aaltosen säätiön rahoittamaa tutkimusprojektia *Parantajat ja lääkinnän monimuotoisuus 1500–1900-lukujen Suomessa* (VT Kalle Kananoja, Oulun yliopisto).
 - 2 Prosopografisella tutkimuksella tarkoitetaan historiallista tutkimusmenetelmää, jossa kerätään useiden eri yksilöiden elämäkertatietoja. Näistä elämäkertatiedoista havainnoidaan yhdistäviä malleja tai teemoja esimerkiksi ammatinharjoittamisessa.
 - 3 Katso myös Kananoja 2021, 25. Muun muassa Kontturi 2021, 60–61 jättää lukkarit terveysalan ammattilaisten tarkastelun ulkopuolelle siitä huolimatta, että hän lukee välskärin tähän ryhmään kuuluviksi. Lukkarit mainitaan hyvin lyhyesti Niilo Pesosen (1980) 700-sivuisessa terveyshistoriaa käsittelevässä teoksessa. Tietäjätutkimuksesta katso esimerkiksi Karlsson 2022; Tarkka 2005; Siikala 1992.

vähäisesti, erityisesti parantamisen näkökulmasta.⁴

Tämän artikkelin tarkoituksena on osaltaan paikata tätä tutkimusaukkoa ottamalla mikrohistorialliseksi esimerkkitapaukseksi sulvalaisen lukkariperheen kolme sukupolvea 1800-luvun alusta vuosisadan viimeiselle puoliskolle saakka. Artikkelin päättökysymys on, millainen oli lukkareiden rooli parantajina 1800-luvulla. Kysymystä tarkastellaan muun muassa siitä näkökulmasta, millaista kehitystä lukkareiden parannustoimessa tapahtui 1800-luvulla suhteessa muihin lukkarintehtäviin, miten lukkareiden lääkinnällisiin tehtäviin suhtauduttiin paikallisyhteisössä sekä miten lukkareiden osaaminen parantajina muodostui. Sulva on pieni kyläyhteisö noin viisitoista kilometriä Vaasasta etelään. Sulva sai kappelioikeudet vuonna 1680 Maalahden seurakuntaan ja omaksi seurakunnakseen Sulva erotettiin vuonna 1860. Nykyään Sulvan seurakunta kuuluu Mustasaareen.⁵ Tutkimusasetelman myötä valaisen lukkarinvirassa tapahtuneita muutoksia niin yleiseltä kuin paikallisyhteisön tasolta 1800-luvun alusta vuosisadan puoleenväliin saakka.⁶

Vuoden 1869 kirkkolaki muutti lukkarinviran sisältöä korostaen kirkkomusiikillista ulottuvuutta ja poistamalla lukkarinvirkaan aiemmin kuuluneita lääkinnällisiä sekä opetuksellisia tehtäviä. Jo vuoden 1866 kansakoulu-uudistus oli muuttanut lukkareille aiemmin kuulunutta opetusvelvollisuutta. Lukkarinvirassa painottuivat uuden kirkkolain myötä kirkkomuusikon tehtävät, kun kansanomaiseen laulutapaan alettiin 1800-luvun alkupuolella kiinnittää huomiota oppineiston taholta. Kansanomaista laulutapaa arvioitiin epäviereiseksi ja lukkareiden musiikillisen koulutuksen myötä siihen toivottiin parannusta, jotta virsien laulaminen alkaisi vastata enemmän aikakauden taidemusiikillisia ihanteita.⁷

Sulvan seurakunnan lukkareiden ottaminen tutkimuskohteeksi on perusteltua alueelta 1900-luvun puolivälissä kerätyn muistitiedon runsauden huomioon ottaen sekä Backmanien perheeseen liittyvän, erityisesti lukkariperheen parantamiseen liittyvän perimätiedoin monipuolisuuden näkökulmasta.

4 Aikaisempi tutkimushistoria lukkareista on keskittynyt heidän ammatinsa kirkkomusiikilliseen puoleen (esimerkiksi Jalkanen 1976 ja 1978) sekä lukkareiden rooliin rokottajina (Laine 2023). Arno Forsius (1982, 94–98) on koonnut Hollolan ja Lahden terveydenhuollon kehitystä vuoteen 1865 käsittelevään väitöskirjaansa taustatietoja lukkareista nimenomaisesti parantajina. Hän myös kertoo Backmaneista vastaavasta Hollolan emäseurakunnassa 1700-luvun lopulla toimineesta Cajander-Finnanderin perheestä, jossa yksittäisen perheen piiristä valittiin paikkakunnan lukkarit muun muassa heidän harjoittamansa parantamisen vuoksi. Jalkasen (1976 ja 1978) jälkeen lukkareista ei ole julkaistu uudempaa kokonaistutkimusta, joten hyödynnän hänen tutkimustaan artikkelissa erityisesti lukkarien tehtävien esittelyssä täydentäen uudemmalla tutkimuksella, jossa lukkareiden erityistehtäviä on käsitelty.

5 <https://hiski.genealogia.fi/historia/mini-pgsql.php?srk=512&kieli=fi>.

6 Vertaa tutkimusasetelmaa Kotilainen 2023. Sulvan seurakunnan historiasta Rosenholm 1986, 12.

7 Korkelainen 2017, 2–4, 4–6; Jalkanen 1976, 67–70.

Jakob Backmaniin (1821–1865) liitettiin kertomuksia, jotka yhdistävät hänet maagista parantamista harjoittaneisiin tietäjiin. Hänen poikansa Johannes Backman (1848–1882) taas pyrki edistämään tavoitettaan opiskella virallisia teitä välskäriksi ja eläinlääkäriksi. Jakob Backmanin äiti, Brita Hauki (1783–1861)⁸, sen sijaan ei esiinny sulvalaisessa muistitietoaineistossa muutamaa mainintaa lukuun ottamatta. Kollektiivibiografisen historiantutkimuksen menetelmän avulla Backmanien elämistä voidaan nostaa esille teemoja, jotka heijastavat laajemmin aikakauden yhteiskunnallisia murroksia koskien erityisesti lukkarinviran terveydenhuoltoon liittyviä muutoksia.

Tutkin lukkareiden harjoittamaa parantamista sekä heistä ja parantamisesta kerrottuja tarinoita osana yhteisön tarinaperinnettä. Tavoitteena on haastaa aikaisempaa tutkimusperinnettä parantamisen segmentoitumisesta joko maagiseen tai mekaaniseen parantamiseen, sekä nostaa esille lukkareiden merkitystä parannustoimen harjoittajina. Backmanien tarinan avulla saadaan ainutlaatuinen näkökulma siihen, miten parantamisen moninaisuutta on ymmärretty paikallisyhteisössä ja miten erilaiset parantamiseen linkittyvät ammattikunnat näyttäytyvät kansanomaisessa ymmärryksessä. Backmanien lukkariperhe eli murroaikana, jolloin lääkärinkunta oli ammattimaistumassa, mikä vaikutti myös kirkollisiin toimenkuviin. Samaan aikaan papinopintoihin alkoi yhä enenevissä määrin hakeutua perinteisten pappissukujen lisäksi muun muassa lukkareiden ja käsityöläisten poikia. Ajankohtaan ajoittuu lukkarinviran uudelleen arviointi ja kirkkomusiikin korostuminen lukkarinkoulutuksessa ja ammatinarvostuksessa.⁹ Päättökysymyksenä on, miten modernisaatioon liittyvät muutokset näkyvät paikallistasolla kollektiivibiografisen tutkimuksen läpi tarkasteltuna. Artikkelin pääargumenttina on, että paikallistasolla lukkarien työhön ja elämäntapaan vaikuttivat virallisia määräyksiä enemmän suku- ja ystäväverkostot sekä näiden myötä karttuneet ammatilliset taidot.

Esittelen seuraavaksi lähdeaineistona käyttämäni muistitietoaineiston sekä kollektiivibiografian menetelmän. Sen jälkeen esittelen lukkarinvirkaa koskeneet viralliset kirkkolakiin kirjatut säädökset Ruotsin, ja sitä kautta Suomen, alueella, minkä jälkeen käänän katseen Backmanien harjoittamaan parannustehtäviin ja lukkarin virkaan muistitiedon sekä asiakirja-aineiston kautta. Lopuksi analysoin sitä, miten Backmaneista kerrottu muistitieto heijastuu virallisiin säädöksiin ja asiakirja-aineistoihin. Artikkelini tarjoaa uutta tietoa

8 Olen ottanut Brita Hauen mukaan tähän kollektiivibiografiseen tutkimukseen sillä perusteella, että vaikka hän ei toiminutkaan lukkarina, oli hän lukkarinvaimo, myöhemmin leski sekä kahden lukkarin äiti ja isoäiti. Hänen merkityksensä perheessä on ollut parannustoimen kannalta huomattava, kuten myöhemmin esitetään.

9 Kotilainen 2023, 96–97. Lukkarin- ja urkurintoimen muutoksista 1800-luvun puolivälissä, katso Jalkanen 1976.

kansanomaisen parantamisen monimuotoisuudesta sekä nostaa lukkarit esille terveydenhuollon edustajina paikallisyhteisöissään.

Muistitieto ja kollektiivibiografinen tutkimus avaamassa uusia näkökulmia lukkarien harjoittamaan parantamiseen

Kansakoulun opettaja, alun perin Paraisilta kotoisin ollut Gunnar Rosenholm keräsi kattavan muistitietoaineiston Sulvalta 1940–1960-luvuilla. Hän kirjoitti myös useita paikallishistoriallisia kirjoja esimerkiksi Sulvan kirkosta ja seurakunnasta sekä teoksen *Mitt Solf*, jossa hän kertoo sulvalaisista henkilöistä sekä Sulvaan perustamastaan museoalueesta Stundarsista.

Rosenholmin keräämää muistitietoaineistoa säilytetään Svenska litteratursällskapetin (SLS) arkistossa Vaasassa¹⁰. Tämä muistitietoaineisto sisältää yhteensä 39 kertomusta tai mainintaa Backmaneiden perheen jäsenistä. Arkistoyksiköittäin kertomukset jakautuvat niin, että 29 kertomusta löytyy yksiköstä kansanomainen parannus (*‘Läkekonst, folklig’* ÖTA 86:70), neljä kertomusta yksiköstä lukkarit (*‘Klockare’* ÖTA 86:55), kolme kertomusta yksiköstä Sulvan papit (*‘Solfpräster’* ÖTA 86:110) sekä kolme kertomusta yksiköstä noitaitoja omaavat (*‘Trolldomskunniga’* ÖTA 86:128). Joissain tapauksissa Rosenholm on kirjoittanut paikallishistoriaansa Backmaneista tietoja, joita ei löydy arkistolähteistä. Näissä tapauksissa olen viitannut Rosenholmin historiateoksiin.

Muistitietoaineistosta ei voi aina päätellä kumpi Backmaneista, Jakob vai Johannes, on kyseessä kertomuksessa. Näissä tapauksissa en ole erikseen maininnut tai arvannut kummasta Backmanista kerrotaan, joten olen pyrkinyt ilmaisemaan tämän epävarmuuden mahdollisimman selkeästi välttääkseni mahdolliset väärinkäsitykset. Kontekstitiedoista päätellen todennäköisesti kuitenkin näissä tapauksissa puhutaan Johannes Backmanista, joka eli usean Rosenholmin haastateltavan kanssa samaan aikaan. Yleisesti ottaen Jakob Backmania pidettiin poikaansa parempana lääkärinä ja häntä verrattiin erityäin taitavana pidettyyn kansankirurgiin¹¹ Jakob Bäckiin, joskin niin, että

10 Haluaisin kiittää SLS:n Vaasan arkistopistettä ja erityisesti arkistonhoitaja Pia Uppgårdia ystävällisestä avusta tutkimusaineiston saavuttamiseksi.

11 Kansankirurgilla tarkoitetaan henkilöä, jolla ei ole välttämättä virallista lääketieteen koulutusta, mutta joka on paikallisyhteisössään toiminut maallikkoparantajana parantaen erilaisia elimellisiä vaivoja, kuten luunmurtumia, tai suorittanut pienimuotoisia leikkauksia tai välskärin toimeen liittyviä lääkinnällisiä tehtäviä.

Jakob Bäck oli Backmania taitavampi toimessaan. Kuitenkin Johannes Backmankin pystyi parantamaan sairauksia, joita lääkärit eivät osanneet parantaa, ollen kaupungin lääkäreitä parempi.¹²

Kollektiivibiografialla pyritään tarkastelemaan pientä ihmisjoukkoa, kuten kahta tai kolmea henkilöä, ja selvittämään heidän elämänsä kulkunsa mahdollisimman kattavasti.¹³ Tarkastelen artikkelissa Backmanien perheen jättämiä jälkiä kolmen eri vaiheen kautta. Nämä vaiheet pyrkivät valottamaan tutkimuskohdetta elämäkertatutkimuksen kautta niin, että 1) tutkimuskohteena olevan henkilön tai henkilöiden elämänsä kulku selvitetään erilaisine käännteineen, 2) selvitetään henkilön tai henkilöiden jälkeensä jättämä vaikutus, jossa voidaan käyttää myös muistitietotutkimusta tukemaan tehtyjä tulkintoja, sekä 3) henkilön tai henkilöiden elämänsä kerrasta saatu tieto kontekstualisoidaan omaan aikakauteensa ja hänen mahdollisuuksiinsa ja rajoihinsa sosiohistoriallisen¹⁴ toimijuuden puitteissa.¹⁵ Nämä kolme tutkimustavoitetta kulkevat läpi artikkelin analyysin osana.

Pääasiallisena aineistona Backmanien kollektiivibiografiselle tutkimukselle olen hyödyntänyt seurakuntien asiakirja-aineistoja, kuten rippi- ja tarkastuspöytäkirjoja, sekä muistitietoaineistoa. Näitä aineistotyyppisiä olen täydentänyt soveltuvien osin paikallishistorioilla sekä esimerkiksi Vaasan ylemmän kansankoulun arkistoaineistolla. Muistitietoaineistoa on säilynyt erityisesti Jakob ja Johannes Backmanista sekä heidän vaimoistaan. Rajaan muistitietoaineiston koskemaan heidän parantajantehtäviään lukkareina. Jakob Backmanin äiti Brita Hauki sen sijaan jää muistitiedossa jälkikasvunsa varjoon. Tämä saattaa johtua siitä, että Backmaneihin liittyvää muistitietoa on kerätty Sulvasta, jossa Brita Hauki ei itse asunut. Selvitän myös, millaisen jälkimaineen Backmanin suvun jäsenet ovat jättäneet parantajina ja lukkareina

12 SLS ÖTA 86:70, 19. Johan Jakob Bäck aloitti maallikkoparantajan toimensa 1839. Bäck sai 1863 Collegium medicumilta oikeuden harjoittaa välskärintoimeaan ja vuonna 1867 hänet kutsuttiin Vaasan kaupunginvälskäriksi. (Åkerblom 1972, 323; Pesonen 1980, 217) SLS ÖTA 86:70, 14–15. Jakob Backmanin taidot suhteessa muihin lukkareihin tulevat esille kärkeätpauksesta, jossa lukkari Claes Wilhelm Lagus ei kyennyt parantamaan kipeytynyttä jalkaa, jonka Jakob Backman hoitaa kuntoon. KA KO a:93 Vähäkylä syyskäräjät sakkoluettelot, 331. Myös Herman Kulju oli ollut Laguksen hoidossa vaurioituneen ranteen takia, mutta hän ei noudattanut Laguksen ohjeita, minkä seurauksena vamma oli pahentunut. Kulju kääntyi Backmanin puoleen, joka paransi ranteen. KA KO a:95 syyskäräjät 26.10.1860 Isokylä (Storkyro), 644–647.

13 Keats-Rohan 2007, 15–16.

14 Sosiohistoriallisella toimijuudella tarkoitan tässä yhteydessä henkilön toimintakeinoja siinä sosiaalisissa ja historiallisissa kontekstissa, johon hän sijoittuu esimerkiksi yhteiskunnallisen asemansa tai sukupuoleen liittyvien rooliodotustensa puitteissa.

15 Hakosalo et al. 2014, 8–9. Hakosalo et al. mainitsevat myös neljännen tavoitteen biografiselle tutkimukselle, joka liittyy henkilön tai henkilöiden oman kokemuksellisen äänen kuulemiseen. Backmanien omaa ääntä nimenomaisesti terveydenhuollon tarjoajina ei ole jäänyt arkistoihin niin laajalti, että sen perusteella voitaisiin tehdä laajoja tulkintoja heidän kokemuksellisuudestaan.

sekä miten tämä tieto kontekstualisoituu laajempaan tietoon lukareista ja lukkarinvirasta 1800-luvun puolivälissä.

Kollektiivibiografisen menetelmän mukaisesti keräsin tarkasteltavasta joukosta eli Backmanin suvun parantamista harjoittaneista jäsenistä tiedot heidän syntymäajastaan ja -paikastaan, vanhemmistaan, lapsistaan, asuinpaikoista sekä mahdollisista lisäkirjauksista. Tavoitteenani oli selvittää mahdollisimman kattavasti myös sitä sosiaalista verkostoa, johon isoäiti Brita Jakobsdotter Hauki, isä Jakob Backman sekä poika Johannes Backman eri paikkakuntien yhteisöissä asettuivat. Sosiaalisen verkoston näkyväksi tekeminen mahdollistaa suvun jäsenten sosiaalisten aseman analysoinnin ja siihen liittyvien mahdollisten muutoksien tarkastelun. Olen kuitenkin tämän artikkelin yhteydessä rajannut sosiaalisten verkostojen analyysin koskemaan ainoastaan lääkäreinä tunnettuja henkilöitä, jotka ovat voineet vaikuttaa Hauen tai Backmanien koulutukseen parantajan toimessa.

Kolme sukupolvea parantajia

Aloitan kollektiivibiografian äidistä ja isoäidistä, Brita Jakobsdotter Hauesta. Hauki syntyi 1783 Kaarlelassa kuudennusmies (sexman) Jakob ja Brita Hauen perheeseen.¹⁶ Vanhempien menehdyttyä keuhkosairauteen vanhin poika Jakob Jakobsson jäi asuttamaan taloa. Kaarlelan muuttokirjat vuodesta 1795 ovat osittain tuhoutuneet, joten niistä ei voida jäljittää Britan matkaa kohti Alaveteliä, jossa hän meni naimisiin kuudennusmies, talonpoika Jakob Abrahamsson Hästbackan kanssa vuonna 1805. Hästbackan ja Hauen isät toimivat paikkakunnillaan niin ikään kuudennusmiehinä, jotka muun muassa raportoivat tarttuvista taudeista seudullaan ja ohjasivat sairastuneita virallisen lääkehoidon pariin. Lääkehoidollisten tehtävien lisäksi kuudennusmiehet toimivat yhteisöissään kirkkokuriin liittyneen valvonnan suorittajina, kunnes tehtävänimike poistui käytöstä 1860-luvulla.¹⁷

Brita ja Jakob muuttivat Kruunupyhyn joitakin vuosia myöhemmin. Heidän poikansa Jakob Jakobsson Hästbacka syntyi Kruunupyssä 3. tammikuuta 1821. Tuolloin hänen isänsä Jakob Hästbacka toimi lukkarina. Perheen nimi vaihtui Hästbackasta Backmaniin vuosien 1825–1831 rippikirjassa. Ennen asettumistaan lukkariksi Sulvaan Jakob vietti kiertelevää elämää. Hän meni naimisiin Vaasasta kotoisin olevan Sofia Sjöqvistin kanssa, ja pariskunta kierteli pitkin Pohjanmaata muun muassa Pedersöressä ja Oravaisissa. Jakob toimi pitäjänsuutarina Pedersöressä 1840-luvun lopulla.¹⁸ Tämän jälkeen hän

16 SSHY Kaarlela syntyneet 1771–1792, 248–249.

17 Rantala 2010, 22; Reinilä 1972, 211; *Nyky-suomen sanakirja* 1, 627.

18 SSHY Pedersöre rippikirja 1848–1855, 151.

oli todennäköisesti matruusiharjoittelijana (sjungman) Familien-nimisellä parkilla 1849–1850.¹⁹ Perhe asettui Maalahdelle Jakob Backmanin saatua sieltä lukkarinsijaisuuden, josta hän siirtyi 1855 Sulvalle vakituiseen lukkarinvirkaan.²⁰ Hän kuoli Sulvalla 20.10.1865 vatsanalueen tulehdukseen.

Johannes Jakobsson Backman syntyi 12.11.1848 Pedersöressä. Hän opiskeli Vaasassa ylemmässä kansakoulussa (högre elementarskola) vuonna 1864, mutta hän jätti koulun ensimmäisen vuoden jälkeen siirtyäkseen koulumestariksi Sundomiin.²¹ Johannes Backman valittiin Sulvaan lukkariksi 15. joulukuuta 1869. Lukkarinviran periytyminen oli hyvin yleistä. Hänet valittiin lukkariksi jo aiemmin, syksyllä 1865 välittömästi isänsä kuoleman jälkeen, mutta jostain syystä hän ei vielä tuolloin jäänyt virkaan, vaan sitä tuli hoitamaan Anders Krook, joka kuitenkin menehtyi pian Sulvaan tulonsa jälkeen. Johannes Backman ei soittanut urkuja, joten hänen lukkarinaikanaan kanttorina toimi närpiöläinen Petter Söderman. Backman meni naimisiin 1870 Kristina Bergin kanssa, ja menehtyi 8.6.1882 vain 33-vuotiaana määrittelemättömään sairauteen.²² Vain neljä kuukautta aiemmin hänen ja Kristinan kuukaudenikäinen poika Fredrik Vilhelm oli menehtynyt ripuliin²³, joten perhettä kohtasi lyhyessä ajassa kaksi suurta surua, jotka vaikuttivat erityisesti leskeksi jääneen Kristinan ja hänen lastensa elämään.

Lukkarit tehtävät ja rooli 1800-luvun terveysmarkkinoilla

Lukkareista säädettiin vuoden 1686 kirkkolaissa, joka uudistettiin vuonna 1870. Vuoden 1686 kirkkolaissa lukkarin tärkeimmiksi tehtäviksi määriteltiin kellojen soittaminen, kirkon vahtimestarina toimiminen ja papiston avustaminen, seurakunnan lasten ja nuorten opettaminen, virrenveisuun johtaminen sekä virkapostin hallinta ja kuljettaminen. 1700-luvun lopulla lukkareiden kelpoisuusehtoja muutettiin niin, että heidän oli käytävä triviaalikoulun ensimmäinen luokka opetusvelvollisuuden takia, ja lukkarit oikeutettiin keräämään korvausta tarjoamastaan lastenopetuksesta. 1800-luvun myötä virran opetusvelvollisuus korostui ja vuoden 1866 kansakouluasetuksen mukaan kotona alkuopetusta saamattoman tai vaillinaisesti oppineen lapsen tuli haakeutua lukkarin- tai kiertokouluun tarvittavan opetuksen varmistamiseksi.

19 Riksarkivet Gamlakarleby sjömanshus, Finland. Myös muistitietoaineisto mainitsee hänen olleen nuorena merimiehenä, katso SLS ÖTA 86:55, 1.

20 Rosenholm 1965, 386.

21 KA Ba:2., 113; Solf Kyrkostämmoprotokollbok 1860–1911, 46.

22 Muistitiedon mukaan Johannes Backman oli ”entisajan väkeä” eikä siksi osannut soittaa urkuja. SLS ÖTA 86:70, 15; SLS ÖTA 86:70, 8; SSHY Sulva vihityt, 1847–1891, 28; SSHY Sulva, kuolleet 1847–1890, 139; Rosenholm 1987, 66; Kuuliala 1939, 129.

23 SSHY Sulva, kuolleet 1847–1890, 138.

Lisäksi lukkarit olivat kirkkoherran rangaistusten alaisia, mikäli he toimivat työssään vastoin säädöksiä, mutta lukkarit omasivat myös oikeusturvaa mielivaltaiseksi kokemaansa toimintaa kohtaan.²⁴ Lukkarit osallistuivat paikalliseen terveydenhoitoon virallisesti vuodesta 1755 lähtien, jolloin lääkärikunnan etuja ja koulutusta valvova Collegium medicum velvoitti heidät huolehtimaan pienimuotoisista lääkintätoimista sekä suoneniskennästä. Vuonna 1805 collegio asetti lukkareille rokotusvelvollisuuden isorokkoa vastaan.²⁵ Lukkarin virantäytössä kirkkovaltuustot suosivat usein ensisijaisesti kykyä soittaa musiikkia kirkollisissa tilanteissa sekä nuhteetonta käytöstä. Joissain tapauksissa terveydenhoitoon liittyvät taidot menivät kuitenkin esimerkiksi käytökseen liittyvien puutteiden ohitse uutta lukkaria paikkakunnalle valittaessa.²⁶ On todennäköistä, että myös Backmanien kohdalla oli näin, kuten myöhemmin havaitsemme.

Kansankirurgeina Backmanit lähestyivät parannusmenetelmiltään välskäreitä, vaikka heistä kenelläkään ei ollut virallista välskäritutkintoa. Terveydenhuollollisesti lukkarinvirka oli lähellä välskärintoimea. Välskärit eli parturikirurgit olivat henkilöitä, jotka olivat saaneet lääketieteen piiriin kuuluvaa koulutusta armeijassa. He työskentelivät partureina, mutta harjoittivat myös parantamista, kuten esimerkiksi leikkausten suorittamista tarvittaessa. He opettivat parantamista ja tautien tunnistamista paikalliselle papistolle, ja heillä oli velvollisuus matkustaa alueellaan hoitamassa potilaita.²⁷ Lukkareihin he rinnastuvat virallisen lääketieteen ja kansanomaisen parantamisen välisinä toimijoina, jotka ovat tarjonneet parantamista paikallisessa yhteisössä, mutta olleet esimerkiksi sivistyneistön ulkopuolelle sosiaalisessa hierarkiassa sijoittuvia. Kirkon edustajina lukkarit olivat lähempänä kansaa, sillä heidän ei katsottu kuuluvan säätyläisiin. Heidän epäsovinnaisiin elämäntapoihinsa, kuten juopotteluun, suhtauduttiin kahtiajakoisesti riippuen paikkakunnasta ja aikakaudesta.²⁸

Backmanit tohtoreina

Kumpikaan Backmaneista ei ole tätä artikkelia varten läpikäymieni asiakirjalähteiden perusteella käynyt lukkarinammatissa vaadittua muodollista

24 Jalkanen 1976, 12–13; Laine & Laine 2010, 278–279, 280; Kotilainen 2023, 97.

25 Forsius 1982, 96; Wentz 1980, 159–161; Jalkanen 1986, 72; Laine 2023, 373–374.

26 Laine 2023, 375–376.

27 Koskivirta 2009, 278–279, 280.

28 Jalkanen 1976, 264–267; Kuuliala 1939, 128. Johannes Backmanin kerrotaan niin ikään toimineen vastoin yleisiä moraalisia säännöksiä, joita ei kuitenkaan suoranaisesti liitetty alkoholin käyttöön. SLS ÖTA 86:70, 14. Koska nämä moraalirikkomukset eivät liity hänen toimintaansa parantajana, olen jättänyt kyseisen muistitiedon tämän artikkelin ulkopuolelle.

koulutusta ennen valintaansa tehtävään. Tästä huolimatta he toimivat Sulvan seurakunnan lukareina ennenaikaisiin kuolemiinsa saakka, siitä huolimatta, että Johannes Backman ei kyennyt toimimaan kanttorin tehtävissä, johon oli palkattava hänen lisäksi toinen henkilö. On siis erittäin todennäköistä, että heidän kykynsä parantaa ja hoitaa vaikeita vammoja auttoi heidät vakituiseen työhön ja piti heidät arvostettuina seurakuntalaisten auttajina.

Muistitiedon mukaan Jakob Backmania opettivat hänen äitinsä, Brita Hauki sekä Jakob Wegelius. Brita Hauki opetti Jakobille kivunhoitoa ja hierontaa, mutta nämä parannusmenetelmät ovat ainoat sulvalaisessa muistitiedossa olevat maininnat Brita Hauen parantajantaidoista. Hieman yllättäen hänen harjoittamastaan parantamisesta kertoo laajemmin Jakob Backmanin kuolinilmoitus, joka julkaistiin *Vasabladetissa* 28. lokakuuta 1865. Kuolinilmoituksesta noin puolet kertoo Jakob Backmanin äidistä Brita Hauesta parantajana. Ilmoituksen mukaan Brita Hauki olisi edelleen elossa Kruunupyssä, mikä tosin ei pitänyt paikkaansa hänen kuoltuaan jo 1861, ja olevan arvostettu parantaja. Oppinsa Brita Hauki on kuolinilmoituksen mukaan saanut lääkäreiltä Hast ja Hjertman²⁹, ja hän paransi hieromalla ”magnetisoivalla” kädellään hysteerisiä vaivoja sekä mielenterveyden järkkymisiä.³⁰ Brita Hauki on kuitenkin saattanut olla tärkeänä linkkinä lääketieteellisen tiedon omaksumisessa ja siirtymisessä eteenpäin ensin Jakob Backmanille ja sen jälkeen tämän pojalle Johannekselle. Kuolinilmoituksessa mainitut verkostot yhdistettynä Jakob Wegeliuksen todistettavaan tuntemiseen osoittavat Backmanien suvun yhteydet akateemisesti korkeasti koulutettuihin henkilöihin.

Jakob Backmanin parantajataitojen alkuperän kannalta toisesta tärkeästä henkilöstä, rovasti Jakob Wegeliuksesta (1799–1861), on säilynyt laajalti tietoja. Hän oli syntynyt Vöyriltä kirkkoherra Esaias Wegeliuksen perheestä. Pappisvihkimyksen Wegelius sai vuonna 1805, minkä jälkeen hän toimi kappalaisen apulaisena Oravaisissa Vöyrissä, kunnes hänet nimitettiin Maalahden ja Sulvan kappalaiseksi vuonna 1827. Wegelius oli opilliselta taustaltaan teologian, lääketieteen sekä filosofian tohtori. Hän valmistui lääkäriksi 1817. Hän toimi ennen papillista uraansa Suomen talousseuran lähettämänä rokottajana Pohjanmaalla, minkä ansiosta hän sai hopeamitalin. Rokotustoimien lisäksi Wegelius työskenteli Tukholman serafimilasaretissa sekä armeijan sairaalan lääkärinä Suomen sodan aikaan Alahärmässä ja Uumajassa, kunnes erosi tästä toimesta 1809. Rovastina hän aloitti 1834. Teologisesta näkökulmasta hän oli

29 Ilmoituksessa tarkoitetaan mahdollisesti Herman Rudolf Hastia (1774–1821), joka toimi isänsä Barthold Rufold Hastin kaltoin piirilääkärinä Vaasan alueella sekä Raahen piirilääkäriä Anders Jakob Hjertmania (1788–1833). Helsingin yliopisto, *Ylioppilasmatrikkeli* 1640–1852.

30 *Vasabladet* 28.10.1865, no 43, 1. Jakob Backmanin kuolinilmoitus julkaistiin myös *Helsingfors Tidningarissa* 4.11.1865, no 254, 1. *Åbo Underrättelser* (15.12.1875, no 291, 3) mainitsee niin ikään edesmenneen Jakob ja Johannes Backmanin taitavina pohjalaisina parantajina, jotka ovat erikoistuneet avohaavojen ja polyypimuodostumien hoitamiseen.

ynksi Pohjanmaan ruotsinkielisten herännäisten johtohahmoista.³¹

Jakob Wegelius ja Jakob Backman ovat olleet yhteyksissä ainakin Maa-
lahdessa, jossa Wegelius toimi Jakob Backmanin pojan, nuoremman Jakobin,
kummina 1853. Kummisuhde sosiaalisessa hierarkiassa ylempään henkilöön
tarjosi lapselle mahdollisuuksia hänen myöhemmässä elämässään. Kummik-
si kutsuminen teki perheen sosiaaliset suhteet näkyviksi samalla kun niiden
kautta pyrittiin luomaan perheenjäsenille tulevaisuuden verkostoja kummi-
suhteen pysyessä aktiivisena.³² Kuten myöhemmin esitetään, Wegelius myös
ohjasi Jakob Backmania tämän parantamistoimessa ja auttoi tätä huolehti-
maan hänen luokseen hakeutuneista potilaista. Johannes Backmanin kohdalla
tällaista yhteyttä ei ole enää havaittavissa, joten on oletettavaa, että Jakob on
itse opettanut poikaansa. Muistitiedon mukaan Jakob Backman opetti vuorosa-
naan viljelijä Matts Mattson Östmania eli Massis-Mattia.³³

Backmaneita luonnehditaan muistitietoaineistossa nimikkeillä lukkari
(*'klockare'*), lääkäri (*'dåktor'*), haavalääkäri (*'sårdåktor'*), kansanlääkäri (*'folkläka-
re'*) ja kansankirurgi (*'folkkirurg'*). Toisen Backmanin käytöstä verrataan muisti-
tiedossa suoraan lääkäriin: "Backman kulki kuin oikea lääkäri talosta taloon
ja hoiti potilaitaan³⁴." Johannes Backman puolestaan nimitti itseään lääkä-
riksi säilyneen kuitin perusteella: "Tänä päivänä olen saanut täysimääräises-
ti lääkäripalkkioni (läkare arvode) talonpoika Matts Jonasson Nedermolta,
yhteensä kolmekymmentäkuusi (36) Fmark, jotka kuitataan³⁵." Sanaa 'tohtori'
käytettiin muistitietoaineiston perusteella arkipuheessa, esimerkiksi: "Back-
man oli eräänlainen tohtori³⁶" tai "[v]anha Backman oli haavalääkäri³⁷". Tämä
viitannee siihen, että kansanomaiset nimitykset tohtorista Backmanien yh-
teydessä olivat paikallisia nimityksiä parantajasta ilman suoranaista yhteyt-
tä lääkärin akateemiseen professioon.³⁸ Esimerkiksi Jakob Backmanin sanoti-
tiin olleen "stor dåktor"³⁹, korostaen tämän taitoja poikaansa Johannekseen

31 Laasonen 2017.

32 SSHY Maalahti, syntyneet 1851–1879, 121; Heinänen 2022, 17.

33 Rosenholm 1965, 392. On mahdollista, että Rosenholm on tässä kohden sekoittanut Jakob
ja Johannes Backmanin toisiinsa, sillä hän mainitsee Jakob Backmanin Matts Östmanin
opettajana

34 SLS ÖTA 86:70, 9; katso myös SLS ÖTA 86:70, 27.

35 Rosenholm 1965, 388.

36 ÖTA 86:70, 8.

37 ÖTA 86:70, 8.

38 Professori Josef Pipping (myöh. Pippingskiöld) kirjoitti Suomen talousseuralle, että "...luk-
kari, jota suoneniskutaitonsa vuoksi yleisesti nimitetään pitäjän tohtoriksi." (lainaus Forsius
1982, 97). Tämän vuoksi lukkareiden koulutukseen tulisi kuulua välskärintaitoja Pippingin
mukaan (Zilliacus 2002, 105). Pippingin kommentti osoittaa lukkareiden sijoittuneen men-
taalisesti omilla alueillaan suoneniskutaitojensa vuoksi lääkäreiden eli tohtorien joukkoon,
vaikka virallisesti heitä ei lääkäreiksi laskettukaan. Myös paikallista maallikkoparantajaa,
viljelijänvaimoa Elisabet Sofia Simon-Eriksdotter Gästgivarsia kutsuttiin nimityksellä dåk-
tor Jölplös. Rosenholm 1965, 388.

39 ÖTA 86:70, 14.

nähdessä. Kuitenkin Johannes Backmanin itsestään käyttämä nimitys ”läkare” viittaa akateemiseen oppiarvoon ja omanarvontuntoon parantajana.⁴⁰

Loitsuja parantamisessa käyttäneitä henkilöitä kutsuttiin paikallismurteessa nimityksellä *omlagare*⁴¹, joten on mahdollista, että Backmanien kutsuminen tohtoriksi erotti heidät kansanomaisessa ajattelussa magiaa hyödyntäneistä maallikkoparantajista ja toi heidät käsitteellisesti lähemmäs akateemisesti koulututtuneita henkilöitä. Myös Backmanien asettuminen spatiaalisesti ja mielikuvien tasolla kirkon ja kirkonedustajien läheisyyteen kyläyhteisössä sijoitti heidät lähemmäs lääketieteellisesti auktorisoitunutta parantamista kuin kansanomainen loitsurituaalein parantaminen. Lääkärikirjojen käyttäminen, johon palaamme hieman myöhemmin, osoittaa Backmanien sijoittumisen virallisen lääketieteen kentälle.⁴² Backmanit paransivat monenlaisia vaivoja muistitiedon mukaan: esimerkiksi Jakob Backmanin kerrotaan parantaneen kivespussin syövän, kun taas Johannes Backmanin kerrotaan parantaneen haljenneen huulen. Lisäksi heidät tunnettiin hammasongelmien parantajina.⁴³

Jakob Backman hoiti haastavia tapauksia: hänen kerrottiin poistaneen leikkauksessa käärmeen, joka oli päätnyt nukkuvan naisen vatsaan. Hänen luokseen tultiin kauempaakin, ja myös silmäätekevät Vaasasta käyttivät hänen palveluitaan. Pitkältä tulleet saivat majapaikan naapurustosta, joten heidän ei tarvinnut huolehtia yöpymisestään toipilasaikana.⁴⁴ Johannes Backman muunsi vanhan lukkarilan eräänlaiseksi sairaalaksi. Hän oli sijoittanut sinne sänkyjä vaikeimmin sairaille ja pitkään poteville potilaille, jotka olivat ensisijaisesti naisia ja lapsia. Sänkypaikkoja käyttivät muilta alueilta Backmanin parannettavaksi tulleet ja hänen maineensa ylsi suomenkielisille alueille. Sairastuneet toivat itse ruokansa ja petivaatteensa. Backman perheineen asui itse uudessa lukkarilassa läheisen tilan mailla.⁴⁵ Oman sairaalamaisen rakennuksen rakennuttaminen viittaa pidempiaikaisiin suunnitelmiin tarjota parannusta ja ylläpitää sairaiden hoitoa. Mahdollisesti Jakob Backmanin maine on auttanut hänen poikaansa tavoitteen saavuttamisessa, ja tehnyt Johannes Backmanin tarjoamasta hoidosta luotettavamman tuntuista kuin jos hän olisi aloittanut parannustoimet täysin ilman perheensä mainetta.

Johannes Backman hoiti haavojen lisäksi kuolioita poistamalla ne luuhun

40 Rosenholm 1965, 388.

41 Forsblom 1927, 1.

42 Kananoja 2021, 24–25.

43 SLS ÖTA 86:70, 7, myös SLS ÖTA 86:70, 14; SLS ÖTA 86:70, 6; Esimerkiksi SLS ÖTA 86:70, 24, 28, SLS ÖTA 86:70, 25.

44 SLS ÖTA 86:70, 24, 25, 27. Käärmeen nieleminen henkilön nukuessa on tyypillinen tarinamotiivi kansanperinteessä, katso Jauhiainen 1998, 318. Tarinamotiivin todenperäisyyttä on vaikea todentaa.

45 SLS ÖTA 86:70, 15, 19, 24, 24. Backmanin lisäksi muutkin maallikkoparantajat pitivät omia sairaskotejaan, katso esim. Rinne 1988, 49–51.

asti. Mikäli potilas uhkasi pyörtyä operaation aikana, täytti Backman suunsa kylmällä vedellä ja sylki sen potilaan kasvoille saadakseen hänet virkoamaan.⁴⁶ Herrbackenin emännän huuli halkesi sen osuttua oksaan. Johannes Backmanin tekemään ompeleeseen tuli kasvannainen, jonka tämä ohjeisti poistamaan painelemalla lampaanulosteeseen sekoitettua etikkaa. Tätä seosta oli seisotettava kolme päivää ja pyyhittävä sillä sitten huulta, mikä auttoi emännän vauvaan. Aina hän ei kuitenkaan onnistunut parantamisessa, mistä on jäänyt jälki muistitietoon: Johannes Backmanin kerrotaan hoitaneen erään päähaavan saaneen miehen haavan ja ”tohtorineen” tätä, mutta hoidosta huolimatta mies oli kuollut viikon jälkeen.⁴⁷

Johannes Backmanilla oli tavoitteita syventää lääketieteellistä osaamistaan. Hän haki 1877 matkatukea keisarilta opiskellakseen kirurgiaa ja eläinlääketiedettä Tukholmassa. Perusteluina hakemuksessaan Johannes mainitsi aiemmat opinnot ylemmässä kansakoulussa Vaasassa sekä menestyksekkään parantamiskokemuksen Sulvalla. Hakemuksen liitteeksi Backman oli laittanut kirkkoherran suosituskirjeen. Tästä huolimatta hänen hakemuksensa hylättiin, mikä sai hänet lopulta luopumaan aikeistaan.⁴⁸ Johannes Backmanin lääkintätehtäviin liittyvä muistitieto tarjoaa monipuolisen kuvan lukkarin parantajien tehtävistä, joissa yhdistyvät niin kirurginen kuin kansanomaisen parantamisen osaaminen. Monipuolisesta osaamisesta huolimatta en ole löytänyt tuomiokirja-aineistosta tietoja siitä, että Johannes Backmania olisi käytetty todistajana käräjillä väkivaltatapauksien kohdalla, toisin kuin isäänsä Jakob Backmania.

Lukkareiden harjoittamaa lääkintätoimea voi tarkastella myös tuomiokirja-aineiston perusteella yksityiskohtaisesti. Jakob Backman toimi useita kertoja todistajana väkivaltatapauksissa, joissa hän oli ollut hoitamassa esimerkiksi puukoniskun saanutta. Vuonna 1858 Jakob Backman oli parantanut Jakob Jernin saamaa puukoniskua, joka oli osunut selkään oikean lapaluun alle. Haava ulottui rintaonteloon, minkä takia yskösten mukana nousi verta ja kudosneskeitä. Backman kysyi neuvoa aiemmin mainitulta Jakob Wegeliukselta, jonka ohjeilla hän oli parantanut Jernin niin, että oikeudenkäynnin aikana Wegelius oli voinut todeta haavan parantuneen erinomaisesti, mutta vaativan vielä aukipitämistä ja hoitamista.⁴⁹ Toisella kertaa Jakob Backman oli mukana todistamassa tapauksessa, jossa eräs mies haki käräjien kautta korvauksia pysyvistä vammastaan, joka oli aiheutunut kahden miehen hyökättyä hänen

46 SLS ÖTA 86:70, 8.

47 SLS ÖTA 86:70, 10.

48 Rosenholm 1965, 388.

49 KA KO a:88 talvikäräjät 2.2.1858, 257–262. Jakob Backman kysyi Wegeliukselta ohjeita myös kahdessa muussa tapauksessa, joissa Backman oli hoitanut käsivarsiin ja olkapäähän osuneita puukoniskuja Wegeliuksen ohjeiden mukaisesti. KA KO a:90 talvikäräjät Maalahti 25.2.1859, 260–262; 328–332. Näissä tapauksissa havaitaan, että Jakob Backman oli pyytänyt hoidostaan korvausta 50 kopeekkaa vuorokaudelta.

kimppuunsa. Backman todisti miehen olevan hidas ajattelussaan ja kärsivän päänsärystä eikä hän olisi soveltuva suorittamaan vaativampia tehtäviä. Tämä alensi huomattavasti hänen kykyään tehdä töitä ja suoriutua jokapäiväisestä arjesta.⁵⁰ Tuomiokirja-aineistosta selviää, että Jakob Backman toimi läheisessä suhteessa lapsensa kummin Wegeliuksen kanssa parantajana. Näin hänen roolinsa paikallisyhteisössä on ollut lähempänä virallista lääketiedettä kuin kansanomaista parantamista.

Lukkareiden lääkintätoimen materiaallinen ulottuvuus

Backmanin perheen parannustoiminnasta on säilynyt aineellista kulttuuriperintöä, joka omalta osaltaan kertoo perheessä harrastetusta parantajan-toimesta ja sen materiaalisesta ulottuvuudesta tekstiaineiston lisäksi. Aiemmin mainitussa Gunnar Rosenholmin perustamassa, edelleen aktiivisesti toimivassa Stundarsin ulkoilmamuseossa on Jakob ja Johannes Backmanille kuulunutta esineistöä. Tähän esineistöön kuuluvat muun muassa lääkkeiden jauhamiseen tarkoitettu lääkemylly sekä ilmeisesti Jakob Backmanin suutarintoimeen liittynyt pölli. Esineistö on tullut Stundarsiin esimerkiksi Berg-suvun kautta, joka Johannes Backmanin kuoltua ja kuolinpesän huuto-kaupan jälkeen omisti Backmaneille kuuluneita esineitä Kristina-lesken kautta.⁵¹ Backmanien käyttämistä lääkkeistä ei ole tarkkaa tietoa, mutta Johannes Backmanin kerrottiin käyttäneen parantamisessa *lapista*. Lapiksella polttamalla hän paransi kaulakipua sekä huulta⁵². Lapiksella tarkoitetaan tässä yhteydessä *lapis infernalista* eli helvetinkiveä. Kyseessä on ollut hopeanitraatti, joka polttaa ihoa koskettaessa.⁵³ On mahdollista, että kyseinen lääkemylly on ollut Johannes Backmanilla käytössä myös *lapis infernalista* valmistettaessa.

Aineellinen esineistö on tärkeä osa Backmanien parantamisen ulottuvuuksia tarkasteltaessa, ja lähdeaineisto kertoo myös kirjallisuuden hyödyntämisestä parantamisessa niin Jakob kuin Johannes Backmanin kohdalla. Johannes Backmanin perukirjasta⁵⁴ selviää, että hän on omistanut Johan Gabriel Collinin *Allmän Husläkare* -teoksen, joka on ilmestynyt vuosina 1858–1859. Ilmestymisvuosista päätellen on mahdollista, että Collinin teos on ollut

50 KA KO a:91 syyskäräjät Mustasaari 1.9.1859, 63–65.

51 Sähköposti museoamanuenssi Liselott Nyström Forsenilta kirjoittajalle 25.2.2025.

52 SLS ÖTA 86:70, 14, 8, 6. Huulen parantamisessa Johannes Backmanin kerrotaan käyttäneen sinistä kiveä, jolla hän on polttanut huulta. Sinisellä kivellä on myyttillisiä merkityksiä kansanperinteessä, mutta on myös mahdollista, että *lapis* on sekoittunut tässä *lapis lazuliin*. Toisaalta tätä vastaan puhuisi se, että kyseinen kertoja on itse ollut pienenä Johannes Backmanin parannettavana tässä yhteydessä.

53 SAOB *Lapis*. (tarkistettu 4.2.2025).

54 Närpes domsagas arkiv (VMA). E Inkamna handlingar. Ec Bouppteckningar. E3c Malax tingslags bouppteckningar (1882–1882), 802.

käytössä jo hänen isällään Jakob Backmanilla.⁵⁵ Tämän lisäksi Johannes Backman on omistanut useita niteitä, jotka on perukirjassa mainittu nippuina (*läkare beskifningar* ja *diverse böcker*), joiden joukossa on mahdollisesti ollut myös lääkärikirjallisuutta, kuten muistitiedossa mainittu kättilööppia käsittelevä teos. Valitettavasti perunkirjassa ei ole tarkemmin eritelty tätä kirjallisuutta, joten asiaan ei ole saatavilla varmistusta.

Perukirjaan on lääkärikirjojen lisäksi merkitty lääkekaappi ja laukku, jossa on kirurgisia instrumentteja.⁵⁶ Kirjallisuus, parantamiseen liittyvä esineistö sekä pienimuotoisen sairaalan rakentaminen kuvastavat Johannes Backmanin tavoitteita toimia lääkärinä ja kirurgina. Johanneksen hallussa ollut esineistö on todennäköisesti periytynyt hänen isältään, sillä Johanneksen omat taloudelliset mahdollisuudet hankkia esimerkiksi kirjoja ovat perunkirjan perusteella olleet hyvin rajalliset. Aineellinen lääkintään liittyvä omaisuus kertoo omalta osaltaan lukkareiden lääkinnällisistä tehtävistä, jotka ovat kattaneet muun muassa kirurgiset toimenpiteet, synnytykset sekä lääkkeiden valmistuksen.

Sairauteen ja parantamiseen liittyvä auktoriteetti maaseutuyhteisössä murroskaudella

Backmanien lukkariaikaan tultaessa lukkareiden rokotevelvoite oli päättynyt vuoteen 1859, kun rokottaminen päätettiin liittää kättilön toimeen. Vanha rokotusasetus koski edelleen Jakob Backmania, joka saapui Sulvaan lukkariksi 1855. Vuoden 1859 jälkeenkin lukkareilla oli velvoite hankkia itselleen tarvittava rokotustaito.⁵⁷ Suomen Talousseurassa käydyn keskustelun perusteella lukkareiden lääkärin- ja haavurintaitoja arvostettiin talonpoikaissäädyn ta-

55 Jakob Backmanin perukirjaa ei ole löytynyt Kansallisarkiston tai Sulvan seurakunnan kokoelmista.

56 Närpes domsagas arkiv (VMA). E Inkomna handlingar. Ec Bouppteckningar. E3c Malax tingslags bouppteckningar (1882–1882), 802. Perunkirjasta selviää, että Johannes Backman on ollut kuollessaan suurissa veloissa, minkä johdosta hänen omaisuutensa on huutokaupattu sen jälkeen, kun hänen leskensä on ottanut itselleen tarvitsemansa petivaatteet ja muita välttämättömiä tavaroita. On mahdollista, että yksi näistä nimeltä mainitsemattomista lääkärikirjoista on ollut vuonna 1719 Tukholmassa painettu Johan von Hoornin *The Twenne Gudfruchtige I sitt Kall trogne/ Och therföre Af Gudi wäl belönte Jordegummor SIPHRA och PUA. Hwilka Uthi enfaldiga Frågor och Swar En lärgirig Barnmorska troligen underwisa: Huru hon En/ af Gudi/ med lifsfrucht wälsignadt Qwinna/ uthi naturlig förlosning/rätt bijstå; the swära händelser med förstånd i tijd förekomma; Och när sådant är försummat/ henne sedan med konstige handgrep/ utur nöden och lifsfahan/ hielpa skal och kan. Kärteligen och wälment författat; wid denna Andra Uplägningen på många ställen förbättrat; och med Tolff Historiske Anmärckningar: samt theras Lärdomar/ Förökat Af Johan von Hoorn/ M. D. Reg. Coll. M. Ass. och Stads-Phys. i Stockholm*. Katso myös Rosenholm 1965, 388, alaviite 1.

57 Jalkanen 1976, 174.

holta enemmän kuin muita taitoja aikakautena, jolloin lääkärikunta ei vielä ollut vakiinnuttanut asemaansa tai arvostustaan.⁵⁸

Vastauksena lääkäripulaan lääkäri Turun akatemian professori Josef Pipping toi esille Suomen Talousseurassa vuonna 1797 ajatuksen, että lukkareiden tulisi parantaa lääkärintaitojaan puolen vuoden harjoittelulla lääninsairaalassa Turussa. Hän esitti, että lukkareiden tulisi ”osata valmistella sideharsoa, valmistaa siteitä, asettaa laastareita, injektoida kurkkulääkettä, asettaa ja hoitaa espanjankärpäsiä, asettaa iilimatoja ja katetreja, hoitaa ruhjeita, leikata aukileita, tyrehdyttää verenvuotoja, hoitaa tuoreita haavoja, hoitaa sijoiltaan menneitä jäseniä, sitoa luunmurtumia, hoitaa märkiviä haavoja, parantaa syyliä, poistaa hampaita, hoitaa käärmeenpuremia, avata suonta ja tunnistaa ennenaikaisen suoneniskun oireet, rokottaa isorokkoa ja oppia tunnistamaan onnistuneen rokotuksen tunnusmerkit.” Lisäksi Pipping esitti, millaisia instrumentteja lukkarit tarvitsisivat työnsä menestyksekkäässä suorittamisessa. Hän ei kuitenkaan saanut esitystään läpi. Keskustelu herätti huolen siitä, että muodostuisi laaja puoskareiden ongelma, mikäli lääketieteellisiä toimenpiteitä harjoitettaisiin ilman lääketieteen koulutusta. Tästä syystä lukkareille tulisi antaa ainoastaan kirurgisia tehtäviä, jotka kuuluivat myös väliskärin toimiin rokotusten suorittamisen lisäksi.⁵⁹ Tästä huolimatta edellä kerrotuista esimerkeistä havaitaan, että erityisesti Jakob, mutta myös Johannes Backman osasivat suorittaa edellä mainituista tehtävistä muun muassa syylän- ja haavanhoidoja sekä hampaidenpoistoa. Lisäksi Johannes Backman omisti kirurgisia välineitä, mahdollisesti isältään perimiä. Tästä voidaan päätellä, että paikallistasolla Sulvassa Pippingin vuosikymmeniä aiemmin ääneen lausumat tavoitteet oli Backmanien edustaman parantamistaidon kautta saavutettu.

Professioiden rajojen häilyvyys tulee näkyväksi Johannes Backmaniin liittyvässä aineistossa. Lukkareita ei pidetty itseoppineina lääkäreinä ja he saattoivat saada jopa virallista tunnustusta parannustaidoistaan.⁶⁰ Johannes Backmanilla, kuten todennäköisesti hänen isällään, ei kummallakaan ollut virallista koulusta lukkarinvirkaan, mikä olisi täyttänyt viralliset vaatimukset esimerkiksi laulutaidosta. Samana vuonna 1869, kun Johannes Backman aloitti Sulvan lukkarinvirassa, tuli uusi kirkkolaki voimaan, jonka mukaisesti lukkareiden tehtävä oli ensisijaisesti kirkkomusiikon tehtävä. Jo tätä aiemmin lukkarin tehtäviin kuului kirkkomusiikin soittaminen ja laulaminen, mutta muistitiedon mukaan Johannes Backmanin aikana Sulvalla näitä tehtäviä hoiti käytännössä toinen henkilö

58 Peldán 1967, 108; Zilliacus 2002, 104.

59 Zilliacus 2002, 105–106; katso myös Forsius 1982, 97–98.

60 Zilliacus 2002, 107. Zilliacus mainitsee kiskolaisen lukkari Emmanuel Lindrothin saaneen arvostusta Tammisaaressa parannettuaan vaivan, jota lääkärit eivät olleet kyenneet parantamaan. Kansanomaisen parantajan taitojen legitimointi lääkäreitä vastaan on tavanomainen argumentti muistitietoaineistossa.

Johannes Backmanin keskittyessä muihin aikaisempiin lukkarintehtäviin, kuten lastenopetukseen ja parantamiseen. Tästä näkökulmasta hän oli ”vanhan kansan” lukkareiden edustaja, joka oli saanut oppinsa häntä aiemmin toimineilta lukkareilta kuin uuden lukkarinkoulutuksen mukaisesti.⁶¹

Johanneksella oli vakavia aikeita toteuttaa eräänlainen sosiaalinen yhteisölinen nousu pyrkimällä opiskelemaan laajemmin välskärin toimea sekä eläinlääkärin työtä Tukholmaan. Johannes Backmanin aikaan tultaessa viimeinen yliopistollinen kirurgintutkinto oli myönnetty 1873, mutta sitä ennen välskäreitä eli kirurgeja oli koulutettu yliopistotasolla yhdessä lääkärintutkinnon yhteydessä. Virallisesti kirurgintutkinto oli kuitenkin lakkautettu Collegium medicumin vaikutuksesta jo vuonna 1840. Välskäreitä koulutettiin tästä huolimatta myös armeijan taholta ja Venäjän vallan myötä maahan tuli Venäjällä koulutuksensa saaneita välskäreitä ja lääkäreitä.⁶² Joissain tapauksissa yksittäinen henkilö saattoi nousta jopa piirilääkäriksi ilman lääkärin virallista koulutusta toimittuaan välskärinä.⁶³ Rahoituksen puuttuessa Johannes Backman kuitenkin luopui koulutuksellisista tavoitteistaan.⁶⁴

Backmanin pyyntö keisarille välskärinkoulutukseen pääsemisestä olisi ollut omanlaisena sosiaalinen nousu. Välskärintaidot poistettiin lukkarinkelpoisuusvaatimuksista uudistetussa vuoden 1869 kirkkolaissa, sillä lukkareiden opetuksellisia velvoitteita haluttiin korostaa muiden velvoitteiden sijaan.⁶⁵ Ottaen huomioon, että Johannes Backman oli valittu viimeistään 1869 lukkariksi Sulvaan, voidaan olettaa hänen täyttäneen viralliset vaatimuksen lukkarinvirkaan, vaikka hän olisikin käytännössä saanut oppinsa epävirallisia reittejä pitkin. Lääketieteen yliopistokoulutus olisi ollut Johanneksen koulustaustalla harvinaista, sillä jo 1700-luvulta lähtien lääkäreiden yliopistokoulutukseen oli hakeutunut pääasiassa henkilöitä, joiden lähipiirissä oli niin ikään yliopistokoulutuksen saaneita.⁶⁶ Toisaalta Jakob Wegeliuksen myötä Backmanien perheen lähipiiriin kuului korkeasti kouluttautuneita henkilöitä. Muistitiedon mukaan Johannes Backmanin hakemusta olisi ollut tukemassa

61 Korkelainen 2017, 5, 4; SLS ÖTA 86:70, 15; SLS ÖTA 86:70, 8; Johannes oli opiskellut Vaasan alemmassa kansakoulussa yhden vuoden, minkä jälkeen hän oli jättänyt opinnot kesken ja siirtynyt koulumestariksi Sundomiin lähelle Sulvaa. KA Ba:2., 113; Solf Kyrkostämmoproto-kollbok 1860–1911, 2.9.1866, 46.

62 Wolff 2020, 494.

63 Kontturi 2021, 57.

64 Rosenholm 1965, 388.

65 Forsius 1982, 267. Johannes Backmanin opetuksellisista toimista on säilynyt hyvin vähän muistitietoa. Sen perusteella hän ei ollut kuitenkaan kovin ankara kuulustelija. SLS ÖTA 86:110, 1; SLS ÖTA 86:70, 27. Tämä saattaa johtua siitä, että kirkollinen ja maallinen opetushallinto oli eriytetty toisistaan jo 1863–1864 valtiopäivillä ja lukkarin opetusvelvollisuus paikallisyhteisössä vähentynyt suhteessa aikaisempiin vuosikymmeniin. Nikander 2011, 143.

66 Wolff 2020, 479; Kontturi 2021, 59–61. Kotilainen (2023, 111–112) laskee lukkarit ”oppisäätyyn” kuuluviksi näiden opetustehtävien vuoksi, kun taas Korkelainen. (2017, 4) tulkitsee lukkareiden olleen ”tavallisen kansan” edustajia.

lausunto kirkkoherralta. Vastaavan kaltainen yhteisöllinen tuki oli yleinen tapa 1800-luvulla yhteisön pyrkiessä tukemaan lahjakkaita yksilöitä opinpolullaan.⁶⁷

Kyläyhteisö kuitenkin valvoi jäseniään. Sosiaalinen yhteisö oli tiivis ja muutokset ihmisten asemassa vaikuttivat väistämättä myös muihin yhteisön jäseniin.⁶⁸ Mahdollisesti tästä syystä Johannes Backmanista kerrotut epäsuotuisat tarinat asettavat hänet osaltaan yhteisön silmissä huonoon tai kyseenalaiseen asemaan. Omapäiset toimet, kuten pyrkimys saavuttaa yhteisöllisesti totutusta poikkeava oppimäärä, saatettiin koeta yhteisön koheesiota uhkaavaksi. Kansanomaiset parantajat toimivat yleensä sivutoimisesti parantajina ja päätyönään he olivat esimerkiksi käsityöläisiä. Lukkarien toimiminen parantajina päätoimensa ohella ei siis ollut kansanomaisesta tai kirkollisesta katsannosta käsin poikkeuksellista. Lisäksi Jakob Backman oli toiminut ennen lukkarinvirkaa suutarina, mikä yhdisti hänet kansanomaisiin käsityöläisammatteihin. Sitä voitiin myös pitää sosiaalisesti hyväksyttävänä ammatillisena suuntautumisenä verrattuna noituuteen liitettyyn kiertävään parantamiseen.

1800-luvun lopulla pappiloissa tehtävä parantaminen oli pitkälti talon naisten vastuulla.⁶⁹ Näin siitä huolimatta, että papiston tuli osata tautientunnistamista muun muassa kuolinsyiden merkitsemisen takia. Lisäksi papit ja lukkarit toimivat parantajina silloin, kun lääkäriverkosto oli alueella hajanainen. Pohjanmaan tapauksessa tämä tosin ei pätenyt, sillä Vaasassa oli toiminut Suomen ensimmäinen piirilääkäri vuodesta 1749.⁷⁰ Vaikka aineistossa mainitaan Brita Hauki ja Jakob Backmanin vaimo, sittemmin leski Sofia, parantamista osaavina henkilöinä⁷¹, he jäävät muistitieto- ja asiakirja-aineistossa sivurooliin perheen miesten ollessa esillä niin muistitiedossa kuin kirkollisissa ja oikeudellisissa asiakirja-aineistoissakin.

Backmanin lukkariperheen jäsenet eivät jääneet pelkästään parantajina ja lukkareina muistitietoon. Parantaja- ja tietäjätutkimuksen näkökulmasta mielenkiintoisesti Jakob Backmanista kerrottiin tietäjätyypillisiä tarinoita. Seuraavaksi esittelen näitä tarinoita ja niiden tarinamaisuuksellisia yhteyksiä. Tavoitteenani on havainnollistaa, miten tietäjätutkimuksessa esitetyt henkilöt linkittyvät kirkkohistorialliseen tutkimukseen sekä sitä, miten eri lähdde-aineiston tunteminen on olennaista parantamisen historiaa tutkittaessa.

67 Rosenholm 1965, 388; Kotilainen 2023, 103.

68 Mikkola 2009, 273.

69 Reinilä 1972, 215; Kotilainen 2023, 104.

70 Forsius 1982, 94–95, 104. Piirilääkärin avuksi nimitettiin samalla kolme välskärin kisäliä Vaasaan, Kokkolaan ja Ouluun. Maaseudulla virallisesti koulutetuista kätilöistä oli niin ikään pulaa, mikä voi olla yhtensä syynä sille, että Jakob ja Johannes Backman ovat mahdollisesti toimineet kätilöinä, tai ainakin omistaneet kätilöntoimesta kertovan lääkärikirjan. Rosenholm 1965, 388, alaviite 1.

71 Muistitiedon mukaan Sofia Backman oli oppinut parantamista mieheltään. Rosenholm 1987, 104.

Tietäjätarinat Jakob Backmanista

Vanhempi Backmaneista, Jakob, tunnettiin kertomuksissa nimellä *Gambäklåkkarin* eli vanhalukkari. Eräs vaimo oli heittänyt kuumaa tuhkaa Jakobin perään, kun tämä oli käynyt parantamassa vaimon miestä. Tuhkan heittäminen noitamaineisten henkilöiden tai ihmisryhmien perään liittyy heidän tai kavoiemiensa tyhjäksi tekemiseen. Ruotsinkielisen Pohjanmaan uskomustarinoissa tuhkan heittämistä kuvataan erityisesti toiseutettujen ihmisryhmien kohdalla, joiden uskotaan omaavan kyvyn tehdä vahingoittavaa noituutta.⁷²

Toinen, pidempi kertomus kertoo Gambäklåkkarinin ja björköläisen miehen kohtaamisesta. Jälkimmäinen oli yrittänyt noitua Gambäklåkkarinin asettamalla tämän uuniin pääkallon, mutta turhaan. Gambäklåkkarin huomasi pääkallon ja luki siunauksen ennen kuin asiasta ehti koitua harmia. Miehet kohtasivat toisessa kertomuksessa, jossa björköläinen mies huijasi Gambäklåkkarinin herättämään Björkön kirkon alle haudatut venäläiset. Nämä alkoivat seurata Gambäklåkkarinia, mutta eivät voineet seurata tätä hänen pihaansa, sillä lukkari oli suojannut pihan pääkalloilla.⁷³ Kuolleet venäläiset liittyvät myös kolmanteen tietäjätarinaa Gambäklåkkarinista. Grindarin⁷⁴-niminen noitaukko (*trollkarl'*), joka on todennäköisesti sama henkilö kuin ensimmäisen kertomuksen kilpaileva tietäjä, mitteli vanhan lukkarin kanssa siitä, kumpi heistä olisi taitavampi herättämään kuolleita. Vanha lukkari oli taitavampi, mutta hän tiesi, että Grindarin yrittäisi huijata taistossa. Grindarin harmistui kepulikonstiensa paljastuttua ja nostatti suutuksissaan lukkarin perään kuolleita venäläisiä. Vanha lukkari kuoli kotimatkalla, mutta vielä ennen kuolemaansa hän ehti lähettämään kuolleet takaisin Grindarin vaivoiksi, joka myös menetti henkensä.⁷⁵

Tietäjien harjoittama pahan lähettäminen takaisin alkuperäiselle lähettäjälleen on hyvin tyypillinen tarinamotiivi tietäjätarinoissa. Vahingon tuottamista tällä tavoin ei ole pidetty moraalisesti paheksuttavana, vaan sitä on voitu pitää jopa yhteisön voimatasapainon palauttavana tekona. Kahden tietäjän välinen taistelu on niin ikään laajalle levinnyt tarinateema, joka löytyy eri puolilta maailmaa. Kilpailun käynnistää usein kiista siitä, kumpi tietäjistä on toista parempi tiedoiltaan ja taidoiltaan, ja se voi joissain tapauksissa johtaa kuolemaan, kuten edellä kuvatussa tarinassa Jakob Backmanista.⁷⁶

Kuolleiden käskeminen ja toisen tietäjän kanssa taisteleminen liittyy Jakob

72 Rosenholm 1965, 528; Kouvola 2020, 131, 136.

73 SLS ÖTA 86:128, 4.

74 Grindarin on muistitiedon mukaan ollut noitamaineinen torppari Axel Fredrik Håkans (1818–1886) Björkön saarelta Mustasaaresta. Björkön kirkkomaalla lepäävät kuolleet venäläiset, jotka vainosivat Sulvan lukkaria. SLS ÖTA 86:128, 18.

75 SLS ÖTA 86:128, 14.

76 Siikala 2002, 228–231; Stark 2006, 180–186.

Backmanin perinteisiin tietäjätarinoihin. Tietäjän on katsottu voivan käskä, hallita ja valjastaa kuolleiden väki omiin tarkoituksiinsa, olivat tarkoitukset sitten parantavia tai vahingoittavia. Tarinamaailmassa venäläisten kuolleiden ylösnostattaminen on ollut sosiaalisesti hyväksyttävämpää kuin paikallisten edesmenneiden henkilöiden manaaminen. Muualta tulleina he ovat edustaneet toiseutta eritoten toista uskontokuntaa, ortodoksisuutta, edustavina. Tietäjätarinoiden liittäminen Jakob Backmaniin viittaa hänen merkitykseensä yhteisössään huomattavana henkilönä, mitä tukee hänen parantajana maineensa sekä hänen tiheä esiintymisensä todistajana käräjillä.⁷⁷ Todistajana hän on vaikuttanut konkreettisesti paikallisiin ihmisten välisiin suhteisiin, jolloin hänestä on myös puhuttu paikallisessa yhteisössä. Vaikka hän ei esiinny tietäjätarinoissa suoranaisesti parantajana, hyödynnetään niissä yleisiä tietäjyyteen liitettyjä teemoja eli kuolleiden väen hallintaa sekä taistelua toisen tietäjähahmon kanssa.⁷⁸ Koska hän on kuollut sata vuotta aikaisemmin kuin Rosenholm keräsi aineistoa, on hänen jälkimaaineensa huomattavasti myyttillisempi kuin Johannes Backmanin.

Johtopäätökset

Lukkarit ovat jo omana aikanaan olleet väliinputoajia virallisen ja epävirallisen parantamisen välimaastossa, mikä on vaikuttanut myös heidän myöhemmän tutkimukseensa. Lähteet lukkareiden harjoittamasta parantamistoimesta ovat hajanaisia ja sijaitsevat fyysisesti eri arkistolaitoksissa. Eri lähteistä koottu aineisto tarjoaa kuitenkin ainutlaatuisen näköalan paikalliseen parantamiseen ja terveyshistoriaan.

Lukkarit sijoittuvat sosiaalisesti lähelle muita kyläyhteisöjen jäseniä, kuten talonpoikia, käsityöläisiä ja tilattomia. Backmanista säilynyt muistitietoa aineisto ja siitä tässä artikkelissa johdettu analyysi osoittavat, että he ovat olleet aktiivisia toimijoita yhteisössään sekä näkyvässä roolissa niin, että heistä kerrotaan muistitietoa jopa sata vuotta kuoleman jälkeen. Paikalliset sosiaaliset suhteet, kuten läheiset yhteydet paikalliseen papistoon, sekä saavutettu oppi ja maine parantajana vaikuttivat heidän valintaansa lukkareiksi enemmän kuin muodolliset vaatimukset tehtävään. Kuten Johannes Backmanin tapaus osoittaa, lukkarin ei tarvinnut osata soittaa urkujakaan toimiakseen lukkarinvirassa. Paikallinen yhteisö tarvitsi terveydenhuollon osaajia vaivojensa ja vammojensa vuoksi enemmän kuin musiikinjohtajaa. Siihen edesmenneen isän, Jakob Backmanin, maine ja oma onnistuminen vaivojen ja sairauksien

77 Maallikkoparantajien ja lääketieteen edustajien välisestä jännitteestä katso esim. Toropainen 2023.

78 Koski 2011, 184, 220–223; Lahti 2016, 179–181.

hoidossa olivat tärkeämpiä tekijöitä kuin kirkkolaulun hallitseminen.

Parantajina Jakob ja Johannes Backman, sekä mahdollisesti heidän äitinsä ja isoäitinsä, Brita Hauki, liikkuvat virallisen ja kansanomaisen parantamisen välimaastossa. Heidän suorittamaansa parantamiseen vaikutti oppiminen virallista lääketiedettä edustavilta tahoilta, mutta myös kansanomainen tapa oppia parantamista vanhemmilta sukupolvilta. Paikallisuus ja verkostot auttoivat heitä paikallistasolla, mutta pyrkiessä kerryttämään lääkintätaitoja laajemmin, nämä verkostot eivät enää kantaneet. Tämä artikkeli osoittaaakin, että tutkimalla lukkareita voidaan saada ainutlaatuista uutta tietoa terveyshistorian hybridiparantamista harjoittavista henkilöistä monitieteisellä ja useista eri lähdetyypeistä ammentavalla tutkimusotteella.

Lähteet ja kirjallisuus

Painamattomat lähteet

Sähköposti museoamanuenssi Liselott Nyström Forsenilta kirjoittajalle 25.2.2025.

KA = Kansallisarkisto

Elementarläroverkets i Vasa arkiv. B FÖRTECKNINGAR.

Ba Elevmatriklar.

Ba:2. Elevmatrikel (1852–1873).

Korsholman pohjoisen tuomiokunnan arkisto (VMA)

Korsholman pohjoisen tuomiokunnan pöytäkirjat. Varsinaisten asioiden pöytäkirjat. 1858–1858. (KO a:88).

Korsholman pohjoisen tuomiokunnan pöytäkirjat. Varsinaisten asioiden pöytäkirjat. 1859–1859. (KO a:90).

Korsholman pohjoisen tuomiokunnan pöytäkirjat. Varsinaisten asioiden pöytäkirjat. 1859–1859. (KO a:91).

Korsholman pohjoisen tuomiokunnan pöytäkirjat. Varsinaisten asioiden pöytäkirjat. 1859–1859. (KO a:93).

Korsholman pohjoisen tuomiokunnan pöytäkirjat. Varsinaisten asioiden pöytäkirjat. 1860–1860. (KO a:95).

Närpes domsagas arkiv (VMA). E Inkomna handlingar. Ec Bouppteckningar. E3c Malax tingslags bouppteckningar (1882–1882).

SLS = Svenska litteratursällskapet i Finland

Rosenholm, Gunnar. Uppteckningar Från Solf (1995): ÖTA 86.

ÖTA 86:55. Klockare.

ÖTA 86:70. Läkekonst, folklig.

ÖTA 86:110. Solfpräster.

ÖTA 86:128. Trolldomskunniga.

Sulvan seurakunta

Solf Kyrkostämmoprotokollbok 1860–1911.

Sähköposti Liselott Nyström Forsenilta kirjoittajalle 25.2.2025.

Digitaaliset lähteet

Helsingin yliopisto

Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852

<https://ylioppilasmatrikkeli.fi/>. Katsottu 2.10.2025.

Kansalliskirjasto, digitoidut sanomalehtiaineistot

Helsingfors Tidningar 4.11.1865, no 257. <https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/508781?page=1>

Vasabladet 28.10.1865, no 43. <https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/451948/articles/81686740>

Åbo Underrättelser 15.12.1875, no 291.

<https://digi.kansalliskirjasto.fi/sanomalehti/binding/364535?term=Backman&page=3>

Laasonen, Pentti: Wegelius, Jakob. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu.

Studia Biographica 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997–.

Riksarkivet

Gamlakarleby sjömanshus, Finland Gamlakarleby sjömanshus, Finland

https://sok.riksarkivet.se/?Sokord=Carl+Johan+Backman&FacettFilter=register_facet%24N%C3%A4rings-+och+yrkesliv%2FSj%C3%B6manshus%2FLiggare%2FGamlakarleby+sj%C3%B6manshus%3A&page=1&postid=Sjoman_liggare_645822&tab=post#. Katsottu 31.3.2025.

SAOB = Svenska Akademis Ordbok

<https://www.sao.se/artikel/?seek=lapis&pz=1>. Katsottu 4.2.2025.

SSHY = Suomen sukuhistoriallinen yhdistys, jäsensivut

Kirkonkirjat

Kaarlela syntyneet 1771–1792.
Maalahti, syntyneet 1851–1879.
Pedersöre, rippikirja 1848–1855.
Sulva, kuolleet 1847–1890.
Sulva, vihityt 1847–1891.

Suomen Sukututkimusseura

Historiakirjat

Seurakunta: 512 – Sulva. <https://hiski.genealogia.fi/historia/mini-pgsql.php?srk=512&kieli=fi>. Katsottu 26.9.2025.

Painetut lähteet

Nyky-suomen sanakirja. Lyhentämätön kansanpainos. Osat 1 ja 2.
1978 Porvoo: WSOY.

Kirjallisuus

Forsblom, Valter W.

1927 Finlands svenska folkdiktning VII. Folketro och trolldom. 5 Magisk folkmedicin. Helsinki: SLS.

Forsius, Arno.

1982 Sosiaali- ja terveyshuollon kehitys Hollolassa ja Lahdessa vuoteen 1866. Väitöskirja. University of Helsinki. Lahden kaupunki, Hämeenlinna.

Hakosalo, Heini; Seija Jalagin; Marianne Junila ja Heidi Kurvinen

2014 Johdanto. Elämää suurempaa. – Historiallinen elämä. Biografia ja historiantutkimus, Heini Hakosalo, Seija Jalagin, Marianne Junila ja Heidi Kurvinen (toim.). Historiallinen arkisto 141. Helsinki: SKS. 7–23.

Heinänen, Ilkka

2022 Rautalammin säätyläisten kummiverkostot 1790–1809. – Genos (1), 2–26.

Jalkanen, Kaarlo

1976 Lukkarin- ja urkurinvirka Suomessa 1809–1870. Väitöskirja. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 101. Helsinki: SKHT.

1986 Lukkarin- ja urkurinvirka Suomessa 1721–1809. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Jauhiainen, Marjatta

1998 The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates. Kääntänyt Laura Stark-Arola. FF Communications No. 267. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Kananoja, Kalle

2021 Literacy and healers' tactics in Finnish folk medicine, 1850–1950, *Social History*, 46:1, 22–46, DOI: 10.1080/03071022.2021.1850053.

Karlsson, Tuukka

2022 "Come Here, You Are Needed": Registers in Viena Karelian Communicative Incantations. Väitöskirja. University of Helsinki.

Keats-Rohan, K. S. B. (toim.)

2007 *Prosopography Approaches and Applications: A Handbook*. University of Oxford.

Koski, Kaarina

2011 Kuoleman voimat. Kirkonväki suomalaisessa tarinaperinteessä. Väitöskirja. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1313, Tiede. SKS: Helsinki.

Koskivirta, Anu

2009 Parantaja, kuolinsyytutkija ja syyntakeeton murhaaja. Välskäri-kirurgi Geissen veriteko yhteisöllisen kriisin kuvastimessa. – Makaaberin ruumis. Mielikuvia kuolemasta ja kehosta, Jari Eilola (toim.). Historiallinen Arkisto 128. Helsinki: SKS. 272–323.

Kontturi, Saara-Maria

2021 Lääkärikunnan synty. Suomen lääkärit n. 1750–1850. Suomen historian väitöskirja, Jyväskylän yliopisto.

Kortelainen, Samuli

2017 Soitinten käyttö kirkkolaulun kehittämisessä 1800-luvun Suomessa. – Ennen ja nyt. Historian tietosanomat: 17 (4). Materiaalinen 1800-luku, osa II. <https://doi.org/10.37449/ennenjanyt.102643>.

Kotilainen, Sofia

2023 Maaseutupappilat tyttöjä jatko-opintoihin valmistaneina kotikouluina. – Kirkko, papisto ja yhteiskunta 1600–1800, Ella Viitaniemi (toim.). Historiallisia Tutkimuksia 289. Helsinki: SKS. 90–123.

Kouvola, Karolina

2020 Travellers, Easter Witches and Cunning Folk: Regulators of Fortune and Misfortune in Ostrobothnian Folklore in Finland. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 14:1, 121–139. <https://doi.org/10.2478/jef-2020-0008>.

Kuuliala, Viljo-Kustaa

1939 Vanhoilta kirkoilta ja kirkkoteiltä: kansanelämän kuvauksia. Jyväskylä: Gummerus.

Lahti, Emmi

2016 Tietäjiä, taikoja, hautausmaita. Taikuus Suomessa 1700-luvun jälkipuoliskolla. Väitöskirja. Jyväskylä Studies in Humanities 279. University of Jyväskylä.

Laine, Esko

2023 New medical knowledge in the parish: mass vaccinations in rural Finland, 1802–1825. – Religious Enlightenment in the eighteenth-century Nordic countries Johannes Ljungberg ja Erik Sidenvall (toim.). Lund University Press. 364–393.

Laine, Esko M. ja Tuija Laine

2010 Kirkollinen kansanopetus. – Huoneentaulun maailma. Kasvatus ja koulutus Suomessa keskialalta 1860-luvulle Jussi Hanska ja Kirsi Vainio-Korhonen (toim.). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1266:1, Tiede. Helsinki: SKS. 258–312.

Mikkola, Kati

2009 Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1251. Helsinki: SKS.

Nikander, Esko

2011 Kirkollisen ja maallisen kouluhallinnon erottaminen. – Valistus ja koulunpenkki. Kasvatus ja koulutus Suomessa 1860-luvulta 1960-luvulle Anja Heikkinen ja Pirkko Leino Kaukiainen (toim.). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1266:2. Helsinki: SKS. 141–155.

Peldán, Kerttu

1967 Suomen farmasian historia. Helsinki: Suomen farmaseuttinen yhdistys.

Pesonen, Niilo

1980 Terveiden puolesta – sairautta vastaan: terveyden- ja sairaanhoito Suomessa 1800- ja 1900-luvulla. Helsinki: WSOY.

Rantala, Päivi

2010 Kaiken maailman nainen? Matleena Herajärven elämä ja yhteisöt 1800-luvun Tornionlaaksossa. Kulttuurihistorian laudaturtyö. Lapin yliopisto.

Rinne, Katri

1988 Amanda Jokinen tyrväälinen kansanparantaja. Tyrvään seudun kotiseutuyhdistys.

Reinilä, Anna-Maria

1972 Lääkintätaito ja -toiminta Suomen pappiloissa. – Kotiseutu 4–5. 211–217.

Rosenholm, Gunnar

- 1965 Solf sockens historia II. Allmogekulturen i Solf-byarna med Munsmo. Vasa.
- 1986 Solf kyrka. Historisk utg. till Heliga Trefaldighets kyrkans 200-års jubileum den 25 maj 1986. Vasa: Solf församling.
- 1987 Mitt Solf. En bok om Solfbygden och Stundars hantverkarby. Vasa: Scriptum.

Siikala, Anna-Leena

- 2002 Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry. FF Communications 280. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Stark, Laura

- 2006 The Magical Self: Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

Tarkka, Lotte

- 2022 Johdanto kulttuurin kaanoneihin ja katveisiin, – Kaanon ja marginaali. Kulttuuriperinnön vaiennetut äänet, Niina Hämäläinen ja Lotte Tarkka (toim.). Kalevalaseuran vuosikirja 101. Helsinki: SKS. 7–20.

Toropainen, Veli-Pekka

- 2023 Kansanparantajasta lääketieteen professioon – Sairauksien parantajat ja sairaanhoidon organisointi 1600-luvun Turussa. - Ennen ja nyt 23(2): 19–39.

Wentz, Hilmer

- 1980 Klockaren i helg och söcken från medeltid till nutid. Malmö: Walter Ekstrand.

Wolff, Charlotta

- 2020 Kirurgerna och förnyelsen av läkarvetenskapen i Finland. – Historisk Tidskrift för Finland 4/2020, 470–496.

Åkerblom, Bror.

- 1972 Munsala sockens historia. Munsala: Munsala kommuns förlag.

Zilliacus, Lars

- 2002 Finska Hushållningssällskapets arkiv och skrifter – en källa för forskningen I. Åbo, Åbo Akademis förlag.

☛ Suomalainen juutalaislähetys Euroopassa: alku, loppu ja aatteellinen ympäristö

Johdanto

Kristillinen lähetystyö perustuu Uuteen testamenttiin, apostolien esimerkkiin ja erityisesti lähetyskäskyyn, jonka Jeesus antoi Matteuksen evankeliumin mukaan kuolemansa jälkeen Galileassa (Matt. 28: 18–20). Monille kristityille tämä sinänsä epähistoriallinen Matteuksen kuvaus on Vapahtajan viimeinen ohje seuraajilleen, ja pikainenkin katsaus lähetystyöhistoriaan näyttää, kuinka velvoittavaksi niin sanotun lähetystehtävän täyttäminen on tulkittu: lähetysaktiivit ovat tehneet huomattavia henkilökohtaisia uhrauksia viedäkseen evankeliumia eteenpäin. Lähetystyön merkitys alkoi kasvaa 1700-luvulla niin Euroopassa kuin myös Pohjoismaissa, erityisesti pietismin ja myöhemmin brittiläisen lähetysherätyksen myötävaikutuksella. Myös Suomeen lähetysinto levisi ”herätystuulten mukana”.¹

Suomeen perustettiin oma lähetysseura vuonna 1859. Aluksi Suomen lähetysseuran (SLS) sääntöihin kirjattiin osallistuminen ainoastaan pakana-lähetykseen. Juutalaislähetys oli kuitenkin monille lähetysaktiiveille tärkeää eikä vähiten siihen liittyvän eskatologisen ulottuvuuden vuoksi: lähetysajattelun mukana yleistyi käsitys, jonka mukaan juutalaisten kääntyminen kansakuntana liittyi keskeisesti lopunaikoihin ja Jeesuksen toiseen tulemiseen. SLS:n sääntöjä muutettiinkin tältä osin pian, tosin siitä huolimatta toiminta keskittyi 1800-luvulla ainoastaan Suomessa oleskeleviin juutalaisiin. Tuolloin maassa asunut oikeudeton vähemmistö joutui käännätyksen kohteeksi. Vuosisadan lopun lähestyessä vahvistui toive aktiivisemmasta toiminnasta ja omasta juutalaislähetistä. Juutalaislähetysaktiivien katse kääntyi 1900-luvun taitteessa maan rajojen ulkopuolelle ja Suomessa alkoi juutalaislähetysen murroskausi.

Tämä artikkeli tarkastelee SLS:n ensimmäistä yritystä käynnistää juutalaislähetystyötä Suomen ulkopuolella. Tässä prosessissa keskeisiä toimijoita olivat kotimaassa asioita hoitanut lähetysjohtaja Jooseppi Mustakallio (1857–1923) sekä diakoni Ester Juvelius (1876–1962) ja lähetysaarnaja Arnold Schalin

1 Remes 1993, 7–14. Lähetyskäskystä ks. esim. Davies & Allison 1992; Lähetystyöstä ja missiologian perusteista ks. Bosch 1991; Vasko 2003; Robert 2009. Lähetystoiminnan saapumisesta Suomeen ks. Westman et al. 1948, 27–39; Remes 1976, 7–56.

(1887–1975), jotka päätyivät SLS:n lähettämänä työskentelemään hetkellisesti Itä-Euroopan juutalaisten parissa. Artikkelin lähteinä ovat SLS:n (Kansallisarkisto), Arnold Schalinin (Åbo Akademi) ja Svenska Israelsmissionin (Uppsala) arkistojen materiaali sekä päähenkilöiden eli Juveliuksen, Schalinin ja Mustakallion kirjoittamat tekstit, joissa he avaavat ajatuksiaan juutalaisista.

Suomalaisesta lähetyshistoriasta löytyy runsaasti tutkimusta. Huomattavan osan julkaisijana on toiminut SLS itse. SLS:n julkaisuista kattavimpana voi pitää lähetysseuran historiasarjaa *Sata vuotta suomalaista lähetystyötä*, joka kuvaa erityisesti SLS:n organisaation ja toiminnan kehittymistä Suomessa. Muu uudempi tutkimus on kohdistunut erityisesti Afrikassa ja Kaukoidässä tapahtuneeseen työhön.² Juutalaislähetyksestä on tuoreempaa tutkimusta lähinnä siltä osin, kun se on tapahtunut Suomen maaperällä.³ Suomen ulkopuolelle suunnatun juutalaislähetyksen varhaisempia vaiheita on kokonaisuutena kuvattu muutaman pro gradu -työn lisäksi Per Wallendorffin kirjassa *Suomen lähetysseuran juutalaislähetyksen historia* sekä SLS:n historiaa käsittelevään kirjasarjaan Toivo Saarilahden kirjoittamissa osissa.⁴ Wallendorffin juhla- ja vuodelta 1958 on suppea ja kaipaava sekä päivitystä että tarkennusta. Saarilahden lähetyshistoriat luovat puolestaan kattavan kuvan SLS:n toiminnasta, mutta niiden näkökulma on rajattu niin, että seuran ulkopuoleiset tapahtumat on jätetty pois.⁵ Tämän vuoksi suomalaisesta lähetyshistoriasta löytyy vain hajanaisia mainintoja juutalaislähetyksen parissa työskennelleiden suomalaisten osallistumisesta muunmaalaisten, etenkin ruotsalaisten järjestöjen toimintaan. Tämä artikkeli paikkaa tutkimuksellisen aukon Arnold Schalinin ja Svenska Israelsmissionin välisen yhteistyön osalta ja avaa näin uuden kansainvälisen näkökulman suomalaiseen lähetyshistoriaan.

Juutalaisten parissa harjoitettavan lähetystyön ohella SLS julkaisi useita kirjoja, jotka käsitelivät juutalaisia, heidän historiaansa ja sen merkitystä sekä heidän asemaansa niin tuolloisessa maailmassa kuin eskatologiassa. Myös seuran kustantamassa *Suomen lähetysseuran* -lehdessä kirjoitettiin juutalaisista. Näitä tekstejä on tutkittu aiemmin osana suomalaisen antisemitismin tutkimusta.⁶ Tekstien analyysi ja kytkeminen siihen, millaisena toimintana juutalaislähetyksen SLS:n piirissä ymmärrettiin, puuttuu aiemmista lähetyshistoriallisista tutkimuksista lähes täysin. Esimerkiksi Saarilahti pitäytyy ainoastaan käytännön järjestelyjen ja toiminnan esittelemisessä, eikä hänen teoksistaan löydy selvitystä sille, miksi lähetyssaktiivit pitivät juutalaislähetystä tarpeellisenä tai mitä he ylipäänsä ajattelivat juutalaisista.

2 Esim. Heininen 2024; Juntunen 2012.

3 Esim. Swanström 2007; Laitila 2014.

4 Saarilahti 1989 ja 1999.

5 Wallendorff 1958; Saarilahti 1989, 1999. Lisäksi Hanna Rissanen on kirjoittanut yleiskatsauksen Suomen lähetysseuran juutalaislähetyksestä. Rissanen 2011.

6 Ahonen 2017, 169–176, 300–323.

Tässä artikkelissa on siis kaksi sisällöllistä kokonaisuutta, johon keskeiset tutkimuskysymykset liittyvät. Työn tarkoituksena on etsiä osin aiemmin käyttämättömistä lähteistä tarkempaa selitystä sille, 1) miten ja miksi SLS ja sen lähetit päätyivät aloittamaan juutalaislähetysten juuri Itävalta-Unkarissa, Bukovinan maakunnan pääkaupungissa Czernowitzissa. Samalla tutkimus kuvaa niitä henkilökohtaisia uhrauksia, joita työn käynnistäminen ja myös siitä luopuminen läheteiltä vaati. Toiseksi tarkoitus on lähdeaineiston avulla (2) avata ja analysoida sitä juutalaislähetykseen sisältyvää ristiriitaa, joka vallitsee yhtäältä suurienkin henkilökohtaisten uhrausten sekä valittuun kansaan kohdistetun rakkausretoriikan ja toisaalta lähetysaktiivien kirjoittamien antisemitististen eli juutalaisvastaisten tekstien välillä – siis tekstien, joita SLS kustansi. Näin artikkeli tarkentaa aiempaa lähetysthistoriallista tutkimusta, valottaa kolmen keskeisen juutalaislähetysaktiivin vaiheita ja käsityksiä työstä kohteesta 1900-luvun alussa sekä tuo esiin juutalaislähetykseen liittyvää ristiriitaista aatemaailmaa.

Suomen lähetysseura, suomenjuutalaiset ja suomalainen juutalaislähetys 1800-luvulla

Suomalaiset papit olivat seuranneet eurooppalaista lähetystyötä jo autonomian ajan alkupuolella, ja kun Ruotsiin perustettiin lähetysseura vuonna 1835, ryhtyivät monet suomalaiset tukemaan sen toimintaa. Suomessa olot vapautuivat Aleksanteri II:n aikana, mikä mahdollisti oman lähetysseuran perustamisen. Suomen lähetysseura perustettiin vuonna 1859. Se sai suhteellisen laajan toimintavapauden, pois lukien lähetystyö Venäjällä, jonka keisarikunnan kirkkolaki esti.⁷

Juutalaislähetys herätti SLS:n piirissä keskustelua alusta lähtien. Koska varoja ei ollut rajattomasti käytössä, piti muun muassa pohtia, mikä työmuoto olisi seuran kannalta tärkein. Tässä keskustelussa juutalaislähetys jäi toiselle sijalle ja seuran alkuperäisiin sääntöihin kirjattiin toimintamuodoksi ainoastaan pakanalähetys. Asia otettiin uudelleen esille ensimmäisessä vuosikokouksessa vuonna 1860. Juutalaisten tila ei ollut vuosikokouksen päätöksen mukaan yhtä vakava kuin niillä, jotka eivät olleet kuulleet evankeliumia lainkaan. Juutalaiset asuivat kristityissä maissa ja heillä oli Heprealainen Raamattu, joten heidän oli ”helpompaa päästä osalliseksi Jumalan sanasta ja sakramenteista”. Kokous vahvisti alkuperäisen muotoilun, tosin käsitelläkseen asiaa uudelleen jo vuonna 1863. Tuolloin muotoilusta tehtiin kompromissi: juutalaislähetystä

⁷ Remes 1993, 8–14.

ei kirjattu sääntöihin, mutta säännöissä ollut sana ”pakanat” korvattiin sanalla ”ei-kristityt”.⁸

Muissa Pohjoismaissa lähetykset keskittyivät ainoastaan niin sanottuun pakanalähetykseen. Juutalaislähetykset erotettiin lähetyksistä omaksi toimintamuodokseen ja sitä varten perustettiin erillisiä yhdistyksiä: Norjan Israelin lähetykset (*Den Norske Israelsmisjon*) vuonna 1844, Ruotsin Israelin lähetykset (*Svenska Israelsmissionen*, alun perin *Föreningen för Israelsmission*) vuonna 1875 ja Tanskan Israelin lähetykset (*Den Danske Israelsmission*) vuonna 1885.⁹ Myös Suomessa yritettiin vuonna 1886 perustaa yhdistys juutalaislähetykseen varten nimellä *Israelin lähetykset Suomessa*, mutta keisari ei hyväksynyt hakemusta. Tämä tarkoitti, että jos Suomesta käsin haluttiin harjoittaa juutalaislähetykseen, piti sen tapahtua osana SLS:n toimintaa.¹⁰

Samoihin aikoihin, kun vapaamielinen keisari mahdollisti 1850-luvun lopulla SLS:n perustamisen, avasi hän Suomessa palvelulle juutalaisille sotilaille mahdollisuuden asettua perheineen asumaan niille paikkakunnille, joissa he olivat suorittaneet pitkää asepalvelustaan. Tätä ennen juutalaisilla ei ollut ollut oikeutta asua Suomen alueella, sillä autonomisessa Suomessa juutalaisia koskivat edelleen vanhat Ruotsin kuningaskunnan tiukat lait, jotka Porvoon valtiopäivien päätöksen mukaisesti olivat edelleen voimassa. Näiden lakien mukaan juutalaiset saivat asettua asumaan ainoastaan kolmeen kaupunkiin, Tukholmaan, Göteborgiin tai Norrköpingiin, eikä yksikään näistä sijainnut Suomessa. Aleksanteri II:n päätöksen seurauksena Suomeen muodostui hiljalleen juutalainen vähemmistö, joka oli 1870-luvulle tultaessa kasvanut vajaa- seen 500 henkeen ja vuosisadan lopussa noin tuhanteen.¹¹

1800-luvulla juutalaisten käännytystä tapahtui Suomessa pääasiassa kahdella tavalla: joko tapaamalla juutalaisia ja etsimällä sopivia yksilöitä evankelioitaviksi tai houkuttelemalla juutalaislapsia tilanteisiin, joissa näille saattoi, usein vanhempien tietämättä, opettaa kristinoppia. Vaikka tuomiorovasti T. T. Renvall (1817–1898) kastoi ensimmäiset juutalaissotilaat kristinuskoon jo vuonna 1858, ei moni suomenjuutalainen ollut halukas vaihtamaan uskontoa tai edes keskustelemaan asiasta. Vuodet 1913–1934 SLS:n lähetyksetjohtajana toiminut Matti Tarkkanen muisteli myöhemmin juutalaisten tapaamisista ja niiden laioja tuloksia: ”Täällä asuu suhteellisesti vähän juutalaisia, niin että perheet on pian käyty, ja vain harvat haluavat uudistettuja käyntejä.”¹² Oikeudettomien ja köyhien juutalaisperheiden lapsilla ei ollut juurikaan mahdollisuuksia päästä Suomessa kouluun. Lähetyksetaktiivit näkivät tämän

8 Wallendorff 1958, 8–9.

9 Edvardsson 1976, 20–22; Ihlen [1944], 55–64; Lausten 2007, 318–322.

10 KA SLA Hg Lähetyksettyötä ja -työntekijöitä koskevat muistiinpanot; Torvinen 1989, 63.

11 Wallendorff 1958, 7; Ahonen 2017, 42–44. Suomenjuutalaisten historiasta ks. Jacobsson 1951; Torvinen 1989.

12 Suomen Lähetyssanomio 3/1932, 85; Laitila 2014, 79–82.

mahdollisuutena. Ensimmäinen juutalaislapsille tarkoitettu koulu avattiin Turussa vuonna 1878 ja Helsingissä vastaava koulu avasi ovensa todennäköisesti vuonna 1879. Turun koulu sulki ovensa jo viiden vuoden päästä oppilaspulan vuoksi, sillä vanhemmat eivät halunneet, että heidän lapsilleen opetettiin väkisin kristinuskoa. Helsingissä vanhemmille oli luvattu, että koulu keskittyisi evankelioinnin sijaan tavallisiin aineisiin, joten koulussa oli enimmillään jopa 40 oppilasta. Annetut lupaukset eivät kuitenkaan pysyneet pidättelemään käännätyksintoisia kristittyjä. Juutalaislapsia jopa kaapattiin ja salakuljetettiin pois Suomesta kastettavaksi. Tilanne kärjistyi niin, että viranomaisten piti puuttua asiaan, ja kahden ruotsinkielisen aatelistaisen toimintaa alaikäisten käännäyttämässä ja muualle kuljettamisessa puutettiin oikeudessa vuonna 1891. Lopulta myös Helsingin koulun toiminta päättyi epäluottamukseen ja juutalaiset hakivat vuonna 1892 senaatilta lupaa oman koulun perustamiseksi.¹³

SLS:n juutalaistyö hakee suuntaansa Mustakallion noustessa lähetysjohtajaksi

SLS ajautui 1890-luvulla käymistilaan. Seura joutui vuosikymmenen alussa taloudellisiin vaikeuksiin muun muassa kiinteistökauppojen kautta. Samalla työvoimasta oli puutetta ja julkisuudessa esitetty kritiikki tuloksetonta ja kallista lähetystoimintaa kohtaan lisääntyi. Lisäksi pitkäaikainen lähetysjohtaja C. G. Tötterman (1836–1895) sairasteli, ja lopulta vuosikymmenen puolivälissä oli edessä uuden lähetysjohtajan etsiminen. Töttermanin seuraaja Akseli Hirn (1845–1906) ei irtisanoutunut entisestä työstään, vaan otti lähetysjohtajan toimen vastaan vain väliaikaisesti. Tämä päätös ja Hirnin työpanos eivät tyydyttäneet kaikkia seuran aktiiveja.¹⁴ Hirn piti kiinni suunnitelmastaan olla vain lyhytaikainen lähetysjohtaja, ja hänen tilalleen nousi vuonna 1898 Jooseppi Mustakallio, joka oli jo edellisenä vuonna aloittanut lähetyskoulun johtajana Helsingissä.¹⁵

Mustakallio oli innostunut juutalaislähetyksestä lähes kymmenen vuotta aiemmin. Suomessa useamman kerran 1800-luvun lopulla vierailut Paulus Wolff (1851–1911), ruotsalaisten palveluksessa toiminut juutalaislähetti, oli käynyt tapaamassa Mustakalliota hänen kotonaan Porissa ja tehnyt tähän, kuten moneen muuhunkin suomalaiseen, lähtemättömän vaikutuksen. Wolff oli itse kääntynyt kristityksi ja lähetyspiireissä ryhdyttiin pohtimaan, kuinka suomalaiset voisivat Ruotsin mallin mukaan löytää vastaavan juutalaistaustaisen

13 Jakobsson 1951, 262–266; Torvinen 1989, 62–63; Swanström 2007, 29–32; Laitila 2014, 82–87, 289.

14 Saarilahti 1989, 7–17; Remes 1993, 342–346.

15 Saarilahti 1989, 29–40.

pätevän lähetyssaarnaajan. Tällaiseksi henkilöksi valikoitui Paulus Schaffer, nuori kääntynyt juutalainen. SLS tuki hänen opintojaan Ruotsissa vuosina 1895–1901. Schaffer kuitenkin jäi Ruotsiin ja SLS luopui ajatuksesta palkata työntekijä juutalaislähetykseen Suomen ulkopuolelta.¹⁶

Ensimmäinen Jooseppi Mustakallion kaudella aloitettu juutalaisiin kohdistettu projekti käynnistyi vuonna 1899. Suomenjuutalaisten yritys pitää omaa koulua oli kariutunut useampaan otteeseen taloudellisten vaikeuksien vuoksi, ja lopulta juutalaiset saivat pysyvän koulun vasta Suomen itsenäistyttyä, valtion tuella.¹⁷ SLS lähti Mustakallion ehdotuksesta rahoittamaan vielä keran juutalaislapsille tarkoitettua koulua. Opettajaksi valittiin Hilda Lundgren, jolla oli alun perin hyvät suhteet juutalaisiin. Koulun oppilaista suurin osa oli juutalaislapsia alusta lähtien ja parhaimmillaan siellä opetettiin kolmea luokkaa. Koulu toimi SLS:n rahoituksen turvin 12 vuoden ajan. Toiminta loppui, kuten aiemmissakin SLS:n rahoittamissa ”juutalaiskouluissa”, uskonnonopetukseen liittyvien ongelmien vuoksi.¹⁸

Jooseppi Mustakallion toimikauden alussa, 1900-luvun ensimmäisinä vuosina, oli SLS:n toiminta juutalaisten parissa takapakeista huolimatta piristymässä. SLS julkaisi vuonna 1904 Jooseppi Mustakallion kirjan *Israelin tulevaisuus*, jossa lähetyksenjohtaja kävi läpi raamatullisia perusteita juutalaislähetykselle. Maailmalla sionistisen liikkeen perustaminen ja juutalaisten yhteiskunnallinen vapautuminen toivat lisäpontta lähetyssaktiiveille. Lähetyspiireissä levisi tietoja, joiden mukaan satojatuhansia juutalaisia olisi edellisen vuosisadan aikana kääntynyt kristinuskoon. Näiden lisäksi testamenttilahjoitukset olivat lisääntyneet.¹⁹

Ester Juveliuksen herääminen juutalaislähetykseen

Ester Juvelius oli ensimmäinen suomalainen, joka toimi juutalaislähetyksessä Suomen rajojen ulkopuolella. Hänen pitkä uransa kesti lopulta yli 30 vuotta, mutta sen käynnistyminen tapahtui kaikkea muuta kuin mutkattomasti. Juvelius kirjoitti ylioppilaaksi vuonna 1895, minkä jälkeen hän aloitti opinnot Helsingin yliopistossa. Arkkipiispa ja professori Mikko Juva kirjoittaa muistelmateoksessaan sukulaistensa vaiheista ja kertoo isotätinsä

16 Wallendorff 1958, 13; Saarilahti 1989, 101–105.

17 Juutalainen yhteiskoulu perustettiin Helsinkiin vuonna 1918. Koulu toimi aluksi synagogan tiloissa ja kärsi aluksi taloudellisista vaikeuksista, kunnes pääsi valtionavun piiriin vuonna 1924. Torvinen 1989, 109–111.

18 KA SLA Hg Juutalaislähetystä ja Israelin lähetystyötä koskevat asiakirjat (1888–1963); Saarilahti 1989, 106–107.

19 Saarilahti 1989, 104–107.

Esterin opinnoista sekä tämän ongelmallisesta suhteesta isäänsä. Juvan mukaan Esterin leski-isä Johan Henrik Juvelius (1827–1909) tuki tyttärensä hakeutumista akateemiseen koulutukseen, muttei ymmärtänyt tämän omaksumaa uutta maailmankatsomusta, jonka taustalla vaikuttivat ruotsalaisen feministin Ellen Keyn (1849–1926) ajatukset naisen roolista yhteiskunnassa. Kun nuori ihminen löysi uusia aatteita, oli sillä seurauksensa: Ester Juvelius jättäytyi pois yliopistosta opiskeltuaan vain puolisoista vuotta. Kielten opintojen sijaan hän valitsi paremmin ihanteitaan vastaavan alan ja koulutautui sairaanhoitajaksi.²⁰

Pian valmistumisensa jälkeen Juvelius koki voimakkaan uskonnollisen heräämisen, jonka seurauksena syntyi kutsumus juutalaislähetystyöksi. Juvelius ei noudattanut isänsä toiveita ja hakeutunut sairaanhoitajan töihin, vaan matkusti loppuvuodesta 1902 Helsinkiin ja tarjoutui lähetysseuran palvelukseen. Isä, joka tuohon aikaan rahoitti tyttärensä elämää, piti päätöstä huonona ja epäili, että sen takana olisi vaikuttanut epävakaa mieli. Lopulta näiden kahden suhde tulehtui niin pahasti, että Ester Juvelius päätyi isänsä myötävaikutuksella tutkittavaksi ja hoidettavaksi psykiatriseen sairaalaan. Konflikti isän kanssa vaikeutti elämää ja lykkäsi myös Juveliuksen ammatillisia haaveita. Vaikka mitään erityistä sairautta ei löytynyt, päätti SLS:n johtokunta lääkäreiden lausuntojen perusteella, ettei Juvelius ollut vielä valmis lähetystyöhön.²¹

Juvelius päätti koittaa uutta reittiä ja hakeutui vuonna 1903 vuoden mittaisiin opintoihin Helsingin Diakonissalaitokselle. Opintoja seurasi pitkä koejakso, jonka aikana SLS sai Juveliukselta kaksi uutta hakemusta päästä juutalaislähetystyöhön. Jälkimmäinen hakemus tuotti hänen haluamansa tuloksen, kun SLS:n johtokunta suostui keväällä 1906 lähettämään hänet Tukholmaan opettelemaan juutalaislähetystä Ruotsin Israelin lähetysten alaisuudessa. Seuraavana vuonna Juveliukselle aukesi mahdollisuus siirtyä työskentelemään ruotsalaisten lähetysasemalle Romaniaan.

Ruotsin Israelin lähetys oli aloittanut juutalaislähetysten Romaniassa vuonna 1905. Työtä vetämään oli valittu amerikkalainen pastori John Resnick (k. 1924), joka itse oli kääntynyt juutalaisuudesta kristinuskoon. Vuoden 1907 alussa Ruotsin Israelin lähetys palkkasi Ester Juveliuksen työskentelemään Resnickin johtamalla Jassyn (Iași) lähetysasemalla. Myös SLS tuki Juveliusta aluksi, mutta pian vastuu hänen rahoituksestaan jäi ruotsalaisille sekä Helsingin Diakonissalaitokselle.²²

Ammatillisesti komennus oli monipuolinen. Juvelius ehti jo menomatkallaan pysähtyä Bukarestissa, jossa hän tutustui brittiläisten harjoittamaan lähetystoimintaan. Jassyssa hänen työnimikkeensä oli diakonissa ja hänen

20 Juva 1998, 94–95; Antikainen 2003, 18–21.

21 Juva 1998, 94–97, 411; Antikainen 2003, 20–21.

22 Edvardsson 1976, 58; Saarilahti 1989, 287; Kena 2000, 130, 359; Antikainen 2003, 22–24.

päätehtävänään oli hoitaa ”sairaita ja väsyneitä”. Jassyn lähetyksaseman yhteydessä toimi myös koulu. Se oli ensisijaisesti pojille järjestetty iltakoulu, mutta Juveliuksen aikana opetusta annettiin nähtävästi myös tytöille. Juvelius työskenteli Romaniassa lopulta lähes kolme vuotta. Hän joutui palaamaan Suomeen syksyllä 1909 terveyteen liittyneistä syistä.²³

Arnold Schalinin matka Czernowitziin ja takaisin

Suomen ensimmäinen juutalaislähetti Arnold Schalin oli Ester Juveliuksen tapaan aloitteellinen SLS:n suuntaan. Schalin kirjoitti ylioppilaaksi vuonna 1906 ja aloitti teologian opinnot Helsingin yliopistossa. Hän tarjoutui keväällä 1909 SLS:lle juutalaislähetiksi, vaikka opintoja olikin vielä runsaasti jäljellä. Ajan kohta oli kuitenkin otollinen, sillä oikeastaan viimeinen Suomessa harjoitettu juutalaisiin liittynyt toimintamuoto, SLS:n tukema Hilda Lundgrenin Helsingissä pitämä koulu juutalaislapsille, oli ajautunut ongelmiin. Abraham Stiller (1885–1972) oli käynnistänyt vuonna 1907 koulun vastaisen kampanjan, joten juutalaisvanhempien tyytymättömyys oli lisääntynyt. Niinpä SLS:n hallitus tarttui Schalinin tarjoukseen ja ryhtyi tukemaan lupaavaa opiskelijaa.

Schalin valmistui papiksi vuonna 1911 ja pian sen jälkeen SLS lähetti hänet opiskelemaan Euroopan johtavaan juutalaislähetysten opinahjoon, Leipzigin Institutum Judaicum Delitzschianumiin. Kyseessä oli saksalaisen Vanhan testamentin professorin Franz Delitzschin (1813–1890) perustama kuuluisa koulu. Schalinin neljä ja puoli kuukautta kestäneet opinnot sujuivat siinä määrin menestyksekkäästi, että koulun rehtori Otto v. Harding suositteli häntä juutalaislähetiksi ja ehdotti sopivan paikan etsimistä Galitsian alueelta.²⁴

1910-luvun alussa apulaisjohtaja Hannu Haahti otti enemmän vastuuta lähetysseuran toiminnasta Jooseppi Mustakallion hakeutuessa muihin tehtäviin. Arnold Schalin oli tuohon aikaan päättänyt opintonsa Leipzigin Institutum Judaicumissa ja lähti alkuvuodesta 1912 kiertämään rehtori v. Hardingin ohjeiden mukaisesti itäistä Keski-Eurooppaa tutustuakseen eri lähetyspisteisiin ja tavatakseen lähetysaktiiveja.²⁵ Viime kädessä matkan tarkoituksena oli tutkia,

23 SIM A2A 3.1.1907, §14; Edvardsson 1976, 57–58; Hahr Kamienski 2018, 73. Muutamissa Wallendorffin viittaneissa tutkimuksissa on todettu, että Juvelius olisi työskennellyt norjalaisessa lähetyksessä (kenties Norske Israelsmisjon). Wallendorff kirjoittaa Juveliuksen työskennelleen ”vuoteen 1913 norjalaisessa lähetyksessä Jassyssa Romaniassa”. Norjalaisten ensisijainen työpiste sijaitsi kuitenkin Galatzissa (Galai), yli 200 kilometriä Jassyistä etelään. Lisäksi Juvelius työskenteli Romaniassa vain vuoteen 1909 (vrt. Wallendorff 1958, 20). Norske Israelsmisjonin toiminnasta Romaniassa, ks. Ihlen [1944].

24 KA SLA Ca Johtokunnan pöytäkirjat 23.5.1912, Liite 10; Saarilahti 1989, 284–285.

25 Schalinin kirjeiden mukaan hänen tapaamiaan merkittävimpiä lähetysaktiiveja olivat tohtori Greiss Prahasta, lähetysapulainen Friedenthal Krakovasta, lähetti Breslau Lembergistä sekä lähetys sihteeri Löwen ja Becker Wienistä. AAA AS17, Schalin Haahdille 7.3.1912; Schalin Haahdille 9.3.1912.

mistä löytyisi sopiva paikka aloittaa suomalainen juutalaislähetys. Aiemmassa tutkimuksessa Schalinin matkaa on kuvattu ainoastaan SLS:n johtokunnan pöytäkirjojen sekä Schalinin raportin pohjalta, jonka hän teki palattuaan Suomeen. Schalin kuitenkin kirjoitti jo matkansa aikana säännöllisesti apulaishohtaja Haahdelle. Kirjeissään hän raportoi arkisistakin asioista, kuten rahan-
käytöstä, mutta ensisijaisesti hän kertoi vierailuistaan eri lähetyspisteissä ja pohti juutalaislähetysten perusteita erityisesti tapaamiensa lähetysaktiivien
ajatusten ja saamiensa neuvojen pohjalta.²⁶ Schalinin kirjeitä Haahdelle ei ole
käytetty aiemmin tutkimuksessa, joten tarjoavat uuden näkökulman lähetys-
kohteen valintaprosessiin.

Wallendorff kirjoittaa juutalaislähetyksen historiassaan uskonnolliseen
sävyyn, kuinka vuosina 1911–1912 tuli ”suoranainen kutsu oman työkentän
perustamiseen Bukovinaan, lähemmin sanoen Czernowitziin, maakunnan
pääkaupunkiin”. Wallendorffin käyttämä ilmaus ”suoranainen kutsu” antaisi
ymmärtää, että työpisteen valinta olisi ollut yksinkertainen prosessi. Czerno-
witzin (Tšernivtsi) valinta ei kuitenkaan ollut Schalinille ilmeinen, ja se vaa-
ti nuorelta lähetysaktiivilta melkoisen retken. Lisäksi Schalinin tapaamat
lähetysohjentajat, jotka eivät tunteneet Suomen asemaa osana Venäjää, ih-
mettelivät jatkuvasti, miksi suomalaiset eivät pyrkineet juutalaislähetyksen
käynnistämiseen Venäjällä: ”Mutta miksi ei Venäjälle? ovat kaikki kysyneet,
siellä paraiten tarvittaisiin”, kirjoitti Schalin Haahdelle käymistään keskus-
luista.²⁷

Wienissä toiminut lähetys sihteeri Löwen²⁸ ehdotti kiertomatkalle lähte-
välle Schalinille, että tämän kannattaisi (Venäjän ohella) harkita asettumista
johonkin Galizian suurimmista kaupungeista; pienissä kaupungeissa hänen
mukaansa juutalaiset kontrolloivat toisiaan liaksi. Esimerkkinä sopivasta kau-
pungista hän mainitsi Krakovan. Schalin itse piti tässä vaiheessa myös Buda-
pestiä ja Łódzia hyvinä vaihtoehtoina, tosin näissä kaikissa oli jo käynnissä
olevaa lähetystoimintaa. Nähtävästi juutalaislähetyksen piirissä oli jonkinlais-
ta reviiritietoisuutta, sillä Schalin ei halunnut, että hänen tuloaan olisi pidetty
”tunkeilevaisuutena”. Czernowitzissa toimintaa ei ollut ja kaupunki olisi muu-
ten soveltunut juutalaislähetyksen työmaaksi, mutta siellä asuneet juutalaiset

26 AAA AS17, Schalin Haahdelle 7.3.1912.

27 AAA AS17, Schalin Haahdelle 7.3.1912; Wallendorff 1958, 20. Myös Ester Juvelius huomioi Suomen lähetysseuranomille kirjoittamassaan matkakirjeessä marraskuussa 1914, ettei Pieta-
rissa ollut ”mitään varsinaista juutalaislähetystä”, vaikka hänen mukaansa oli ilmeistä, että
juutalaiset tarvitsivat siellä evankeliumia. Juveliuksen mukaan Venäjällä juutalaisia kohdel-
tiin huonosti – Venäjä oli hänen mukaansa maa, ”joka aina vaan emintimän lailla kohtelee
juutalaislapsiaan”. Sls 1/1914, 13–14.

28 Todennäköisesti kyseessä on Moses Gotthold Löwen (1859–1921), juutalaisuudesta kristin-
uskoon kääntynyt teologi ja lähetysseuranjohtaja, joka käytti myös pseudonyymia Hananias
Berliner. Bernstein 1909, 344.

olivat Schalinin mielestä ”erikoisen maailmallismielisiä”.²⁹ Tällä maininnalla Schalin todennäköisesti viittasi siihen, että maallistuneet juutalaiset olivat erityisen huonoja käännästyksen kohteita.

Wienistä lähdettyään Schalin vieraili ensin Prahassa, Krakovassa, Pressburgissa (Bratislava) ja Lembergissä (Lvivissä). Kiertoretken ensimmäisistä kirjeistä paistoi vielä jonkinlainen optimismi, ja Schalin vaikutti halukkaalta asettumaan Pressburgiin. Stanislaussa (Ivano-Frankivsk) Schalinin kirjeet alkoivat saada tummempia sävyjä. Työ alkoi vaikuttaa kuviteltua haastavammalta, hän alkoi suhtautua hieman kriittisemmin tapaamiinsa ihmisiin ja jonkinlainen kielteisyys levisi myös Schalinin ajatuksiin juutalaisläheteistä. Monet alan työntekijät olivat kääntyneitä juutalaisia ja Schalin suhtautui näiden motiiveihin osin epäileväisesti: ”Juutal[aiset] arvelevat yleensä että lähetys on hyvä geschäft”, hän kirjoitti Haahdelle.³⁰

Tässä vaiheessa Schalin alkoi myös epäillä, mihin hänen olisi järkevää enää ylipäänsä matkustaa. Hän päätyi Budapestin kautta Romaniaan. Varsinkin matkan Romaniaan suuntautunut osa oli Schalinille vaikea. Hän myönsi, että työtä siellä olisi riittänyt tehtäväksi, mutta olosuhteet eivät miellyttäneet. Hän kuvasi tuntojaan melko koruttomasti kirjeessä, jonka hän lähetti Romanian Jassysta:

Kuitenkaan en tiedä voimmeko Rumaniaa ajatella siitäkin syystä, että ilmas-
to täällä on niin huono. Kuume ja kirput riehuvat kesäisin, pakkasen talvella.
Kadut likakasojen ja lampien peitossa, joissa siat kahlaavat. Korpit viihtyvät
täällä muita lintuja paremmin. Sellainen on tämä luvattu maa.³¹

Tämän lisäksi Schalin sairastui vakavasti niin, että joutui turvautumaan lääkärin apuun. Sairastuminen toi mukanaan taloudellisia huolia. Schalin sai kuitenkin sairastaa Jassyssä Ruotsin Israelin lähetyksen palveluksessa olleen John Resnickin luona. Schalinin päästyä pois Romaniasta hänen kirjeensä vaikuttivat vapautuneemmilta. Hän kirjoitti Haahdelle seuraavan kerran Stanislausta ja kertoi olevansa väsynyt, mutta selvillä tulevasta työkohteesta: Czernowitz olisi sopiva paikka. Schalin esitti päätökselleen neljä syytä: Czernowitzissä puhutaan saksaa, siellä ei ollut kilpailevia lähettejä, alueelle muutti paljon Venäjän juutalaisia (85 000 asukasta, 1/3 juutalaisia) ja lopuksi, kaupunki oli hyvin rakennettu ja terveellinen, ”järjestys saksalainen eikä itämaalainen”.³² Suomalaisen lähetyksensä paikan alkuperäinen valinta tapahtui siis lopulta melko inhimillisin perustein: on varsin mahdollista, että ensimmäinen siisti kaupunki tuntui Schalinista yksinkertaisesti kotoisalta,

29 ÅAA AS17, Schalin Haahdelle 7.4.1912.

30 ÅAA AS17, Schalin Haahdelle 16.3.1912, 20.3.1912.

31 ÅAA AS17, Schalin Haahdelle 18.4.1912.

32 ÅAA AS17, Schalin Haahdelle 20.4.1912.

kun hän oli sairastellut kaukana kotoa hänelle epäviihtyisässä ympäristössä.³³

Suomeen palattuaan Schalin raportoi matkastaan SLS:n johtokunnalle, kuvasi reittiä ja perusteli eri kaupunkien vahvuuksia ja heikkouksia. Omien kielteisten kokemustensa sijaan Schalin kertoi, että kymmenen vuotta Romaniassa työskennellyt Institutum Judaicum rehtori v. Harling olisi suositellut etsimään sopivaa työmaata muualta. Rehtori oli varoittanut moneen kertaan vaikeista olosuhteista: ”Sitä paitsi on Romania on tautien, syöpäläisten ja sietämättömien kuumien kesien maa”, ja siellä asuvat juutalaiset ”ovat niin veltoja että niihin on hyvin vaikea tehdä pysyvää vaikutusta”. Schalin kertoi myös kuulleensa muilta työntekijöiltä, että itäisissä kohteissa voisi olla vaikeaa viihtyä.³⁴

Czernowitz oli Schalinin ilmeinen suosikki syistä, jotka hän esitteli jo aiemmassa kirjeessään. Oletettavasti työ olisi kuitenkin poikennut monista muista Itä-Euroopan lähetyspisteistä, sillä suurin osa Schalinin tapaamista lähetystyöntekijöistä oli valinnut kohteekseen uskonnollisia ”itäisiä juutalaisia”. Tämä johtui siitä, että ”uudenaikaisia uskonnottomia” juutalaisia oli hankala tavoittaa työn piiriin. Tähän Schalin viittasi myös aiemmassa kirjeessään³⁵, mutta nyt hän oli maallistuneista juutalaisista joka tapauksessa toista mieltä. Leipzigin saamansa opetuksen mukaisesti hän ajatteli ”etteivät uudet juutalaiset ole yhtään toivottomia lähetysobjekteja”. Näin pohtien hän ohitti ehkä merkittävimmän perusteen, jolla saattoi puolustaa lähetystoiminnan aloittamista muualla kuin maallistuneessa Czernowitzissa.³⁶

Varmistaakseen vielä, ettei häntä asetettaisi juutalaislähetiksi Suomeen, Schalin esitti johtokunnalle kolme perustetta, miksi työntekijän palkkaaminen Suomeen ei kannattanut: Helsingissä asui vain noin 500 juutalaista, joten oli ”sangen epäedullista” työskennellä paikkakunnalla, jossa kaikki juutalaiset tunsivat toisensa, eikä siitä edes riittäisi tekemistä täyspäiväiseen työhön. Lisäksi Schalin uskoi, että yksityisellä taholla tehtävä käännöstyö olisi paras työmuoto, ja tällaista työtä hänen mukaansa teki jo ”kolme neitiä”.³⁷

SLS:n johtokunta teki päätöksen ehdotuksen pohjalta toukokuun 1912 lopussa. Sen mukaisesti Suomen lähetysanomissa julkaistiin heinäkuussa 1912 tiedote, että Arnold Schalin matkustaisi saman vuoden lokakuussa Itävalta-Unkarin kaakkoisosassa, Bukovinan maakunnassa sijaitsevaan Czernowitzin kaupunkiin, jossa hän aloittaisi juutalaislähetystyön tekemisen ”koetteeksi”.

33 Saarilahden kuvauksesta jää vaikutelma, että Schalin olisi pohdiskellut valintaa vielä Suomessa, kun hän antoi SLS:n johtokunnalle selvityksen matkoistaan (Saarilahti 1989, 285–286). Saarilahti ei ole käyttänyt Åbo Akademissa sijaitsevaa Schalinin arkistoa lähteenään ja tässä yhteydessä Hannu Haahdelle lähetetyt kirjeet antavat selkeästi erilaisen kuvan pöytäkirjoihin ja Schalinin raporttiin verrattuna.

34 KA SLA Ca Johtokunnan pöytäkirjat 23.5.1912, Liite 10.

35 ÅAA AS17, Schalin Haahdelle 7.4.1912.

36 KA SLA Ca Johtokunnan pöytäkirjat 23.5.1912, Liite 10.

37 KA SLA Ca Johtokunnan pöytäkirjat 23.5.1912, Liite 10.

Ennen lähtöään Schalin kiertäisi Suomessa kertomassa juutalaislähetyskes-
tä aiheesta kiinnostuneille, ilmeisenä tarkoituksenaan kerätä työlle samalla
lahjoituksia.³⁸

Päätös lähettää Schalin merkitsi suomalaisen juutalaisiin kohdistetun
lähetytyön käynnistymistä ensimmäistä kertaa Suomen rajojen ulkopuolel-
la. Samalla se tarkoitti fokuksen siirtymistä pois kotimaasta. Suomen lähetyt-
sanomien tiedotteessa SLS:n johtokunta nimittäin ilmoitti, ettei se useas-
ta syystä pitänyt suomenjuutalaisia enää ”sopivana työalana, ainakaan
toistaiseksi”.³⁹ Suomessa asui tuohon aikaan noin tuhat juutalaista ja tämä
määrä todennäköisesti näyttäytyi johtokunnalle vähäisenä. Runsaamman
juutalaisväestön joukosta odotettiin käytännössä löytyvän enemmän poten-
tiaalisia käännynnäisiä.

Arnold ja hänen puolisonsa Verna Schalin (1888–1951) saapuivat Czernowit-
ziin lokakuussa 1912 ja vuokrasivat asunnon. Työ alkoi muun muassa heprean
opinnoilla, ja pikkuhiljaa Schalinin yrittivät tutustua paikallisiin juutalaisiin.
Seuraavana syksynä Ester Juvelius saapui heidän avukseen. Naisten rooli nou-
datteli lähetytyksessä yleistä käytäntöä, jossa naiset olivat joko mieslähettien
palkattomia vaimoja tai jäivät naimattomiksi ja omistautuivat lähetykselle ja
palvelustyölle.⁴⁰ Juvelius oli päättänyt koevaiheensa ja valmistunut diakonis-
saksi vuonna 1911, minkä jälkeen hän oli työskennellyt Helsingissä NNKY:n
palveluksessa. NNKY:n osallistuminen rahoitukseen mahdollisti nyt hänen
pääsynsä ulkomaankomennukselle. Sairaanhoidajalle löytyikin töitä jo saman
vuoden joulukuussa ja Juvelius kertoi vuoden 1914 alussa Suomen lähetyssa-
nomille työskentelystään paikallisen juutalaisen seurakunnan sairaalassa. Sa-
massa yhteydessä hän mainitsi, että Arnold ja Verna Schalin olivat saaneet
perheenisäystä, kun heidän esikoisensa oli syntynyt juuri ennen joulua 1913.⁴¹

Suomalaisten työ Czernowitzissa päättyi äkillisesti. Kesäkuun 1914 alus-
sa Arnold Schalin ehti vielä matkustaa Hampurissa pidettyyn yhdeksänteen
kansainväliseen juutalaislähetyskonferenssiin ja takaisin, mutta samana ke-
sänä syttynyt ensimmäinen maailmansota muutti kaiken.⁴² Venäjä julisti
elokuun alussa sodan Itävalta-Unkarille, ja jo heinäkuun lopussa oli käynyt
selväksi, että Schalinien oli syytä matkustaa kotiin – olihan Suomi edelleen
osa vihollismaata Venäjää. Paluu lähetyskentälle näytti sodan keskellä mitä
luultavimmin toivottomalta, sillä saavuttuaan Suomeen Arnold Schalin otti
vastaan seurakuntapapin tehtävän heti syyskuussa 1914. Myös Ester Juvelius

38 KA SLA Ca Johtokunnan pöytäkirjat 23.5.1912, §16; Sls 7/1912, 108–109. Schalinin lähtö ja mahdollisesti jo hänen sitä edeltävä toiminta Suomessa näkyi myös SLS:n saamista lahjoituksissa, joita juutalaislähetyskes-
tälle tuli lähes nelinkertainen määrä verrattuna vuoteen 1911.
KS SLA De Johtokunnalle jätetyt lausunnot ja ehdotukset (1898–1952).

39 Sls 7/1912, 108–109.

40 Robert 2009, 118–119.

41 Sls 2/1914, 46–48; Saari-Lahti 1989, 286–287.

42 Sls 7/1914, 19–20.

joutui lähtemään sodan vuoksi Czernowizista. Levättyään hetken hänet lähetettiin seurakuntatyöhän Pietarin suomalaiseen seurakuntaan, jossa hän työskenteli diakonissana runsaat kolme vuotta.⁴³

Schalinin ja Juveliuksen yhteistyö ulkomaisten lähetyssseurojen kanssa

Suomessa Arnold Schalin palasi lähetyssseuran palvelukseen keväällä 1915 jatkaen tosin samalla myös seurakuntapapin tehtävissä. Hän kiersi Suomea, puhui ja kirjoitti sekä kokemuksistaan että juutalaisten asemasta tuolloisessa maailmassa. Samalla hän keräsi varoja lähetyssseuralle edesauttaakseen juutalaislähetyksen jatkamista, jos maailmantilanne sen jossain vaiheessa sallisi.

SLS:n johto aktivoitui viimeisen kerran Euroopassa asuvien juutalaisten lähetystyössä ja ryhtyi tarkastelemaan Schalinin ja Juveliuksen mahdollisuuksia palata Czernowitziin vuonna 1918. Ensimmäinen maailmansota vaikutti vallitsevaan tilanteeseen siinä määrin, ettei Schalinille järjestynyt lupatodistusta matkustaa Itävallan alueelle. Rajoitukset eivät kuitenkaan koskeneet yhtä tiukasti naisia, ja marraskuussa lopussa 1918 SLS lähetti Ester Juveliuksen yksin matkalle sodan runteleman Itä-Euroopan läpi. Tarkoituksena oli tarkastaa, saattoiko Czernowitzissa vielä jatkaa lähetystoimintaa. Lähetysjohtaja Matti Tarkkanen tosin julisti Suomen lähetysanomissa optimistisesti: "Ilolla voimme ilmoittaa lähetysystävälle, että taas olemme saaneet alkaa lähetystyön juutalaisten keskuudessa."⁴⁴

Optimismi ei ollut aiheellista: Juvelius vietti perillä lopulta vain kahdeksan viikkoa, minä aikana hän sai tehtyä jonkin verran töitä sairaanhoitajana. Ennen paluutaan hän myi suurimman osan lähetyspaikalle jääneestä SLS:n ja Schalinien omaisuudesta, joka oli säilynyt koskemattomana sodan ajan – tarvaroiden säilytyksestä oli maksettu vuokraa vuokraisännälle. Juvelius poistui Czernowitzista ja sulki suomalaisten lähetysaseman lopullisesti 7. helmikuuta 1919.⁴⁵

Myös ruotsalaisten juutalaislähetyksen keskeytyi ensimmäisen maailmansodan vuoksi. Ruotsin Israelin lähetysseuran toiminta oli ollut vilkkainta Romanian Jassyssa (Iași). Siellä seuran lähetystyöstä oli vuodesta 1905 saakka vastannut amerikkalainen John Resnick, joka oli halukas jatkamaan toimintaa sodasta huolimatta. Hän ei kuitenkaan saanut passiaan enää uusituksi. Niinpä Resnick sekä hänen vaimonsa Hannah joutuivat keskeyttämään työnsä ja poistumaan maasta.⁴⁶

43 Betania 10/1914, 159–160; 10/1915, 159.

44 Sls 1/1919, 10.

45 Sls 4/1919, 73–76; Betania 3/1919, 42–45.

46 Edvardsson 1976, 58–59.

Kun kimurantti tilanne selvisi, ryhtyi Ruotsin Israelin lähetys välittömästi etsimään Resnickille korvaavaa työntekijää. Valittavan henkilön olisi lähetystyön ohella pitänyt pystyä jatkamaan myös Jassyyn perustetun koulun toimintaa. Tammikuussa 1916 ruotsalaiset aloittivat tunnustelut SLS:n kanssa arvioiden, olisiko Arnold Schalin mahdollisesti tällainen henkilö, ja voisiko hän siirtyä ruotsalaisten palkkaamaksi lähetiksi Jassyyn. Schalin itse suhtautui asiaan myönteisesti. Hän oli kirjoittanut Ruotsiin heti kuultuaan huhut Resnickin vaikeuksista ja ilmoittanut olevansa valmis tehtävään. Ajatuksesta kuitenkin luovuttiin ilmeisestä syystä: Schalin ”ei pystynyt vallitsevien olosuhteiden vuoksi” matkustamaan Romaniaan. Ruotsin Israelin lähetys pyrki vuosina 1916–1919 useamman kerran löytämään Resnickin työlle jatkajaa, mutta yritys jäi maailmansodan aikana tuloksettomaksi.⁴⁷

Schalin jatkoi yhteydenpitoa Ruotsiin, erityisesti lähetysjohtajaan Hjalmar Axel Stenbergiin (1873–1945). Kesällä 1919 Schalin ehdotti ruotsalaisille, että heidän kannattaisi harkita juutalaislähetystyön aloittamista Wienissä. Ruotsalaiset ottivat ehdotuksen vakavasti, ja suunnitteluvaiheen sekä tutustumismatkojen jälkeen Ruotsin Israelin lähetys ryhtyi etsimään tehtävään sopivaa lähetystyöntekijää. Nähtävästi Schalin ei ollut tarjoutunut tehtävään, vaan oli siirtynyt urallaan eteenpäin: hänet valittiin vuonna 1920 Loviisan kirkkoherraksi.⁴⁸

Schalinin ratkaisu oli ymmärrettävä, sillä tulevaisuudennäkymät hänen tuntemalleen juutalaislähetykselle olivat Suomessa heikohkot: SLS oli laittanut toiminnan jäihin eikä etsinyt Arnold Schalinille uutta työpistettä, saati hänen työnsä Euroopassa asuneiden juutalaisten parissa jatkajaa. Schalin oli aistinnut käynnissä olleen muutoksen myös laajemmassa mittakaavassa. Vuonna 1919 SLS:n vuosijuhlissa pitämässään puheessa Schalin kertoi useimpien lähetysseurojen maailmalla kääntäneen katseensa Palestiinaan, jonne juutalaisten paluumuutto oli mahdollistunut vuonna 1917 annetun niin sanotun Balfourin julistuksen jälkeen. Schalinille pääasia oli se, että lähetystyötä ylipäänsä harjoitettiin, mutta silti hän ei pitänyt kehitystä hyvänä. Hän nojasi entisen Leipzigin-opinahjonsa kantaan keskittyä työhön hajaannuksessa elävien juutalaisten parissa: ”Sitävastoin Leipzigin juutalaislähetysten keskusseura arvelee - ja me yhdymme sen käsitykseen - ettei olisi viisasta peittää Palestinaa lähetysten tulvavedellä niin kauan kuin suurin osa juutalaisia asuu hajalla pitkin maailmaa eikä toiselta puolen nykyäänkään Palestiinassa työskentelevät seurat voi hyvässä sovussa toimia.” Ei ole selvää, keneen Schalin viittasi sanalla ”me”, mutta tultaessa 1920-luvulle SLS:n johdon mielenkiinto ei enää juutalaislähetysten osalta kohdistunut Eurooppaan. Uusi hanke käynnistyi vuonna 1924, kun seura palkkasi Aapeli Saarison (1896–1986) puolisonsa

47 SIM A2A 12.1.1916 §3; A2A13.1.1916, §9; A2A 2.3.1916, §2; Edvardsson 1976, 59.

48 Edvardsson 1976, 83–84.

Anna-Maria Saarisalon (1898–1957) kanssa juutalaislähetiksi Palestiinaan.⁴⁹

Ruotsin Israelin lähetys eteni ajan hengestä huolimatta omissa suunnitelmissaan määrätietoisesti, hankki Wienistä lähetysasemaa varten kiinteistön ja lähestyi Schalinia vielä kerran siinä toivossa, että tämä suostuisi ruotsalaisten palkkaamana lähtemään uuden lähetysaseman toiminnan käynnistäjäksi. Tammikuun 1922 alussa Ruotsin Israelin lähetys sai kirjeen, jossa Schalin kertoi suostuvansa tarjoukseen. Niinpä hän aloitti samana keväänä puolen vuoden palkattoman virkavapaan, matkusti huhtikuun lopussa Ruotsiin ja sitä kautta toukokuun alussa Wieniin. Virkavapaan päätyttyä lokakuussa 1922 hänelle tarjoutui vielä mahdollisuus jatkaa työtään lähetyskentällä. Ruotsin Israelin lähetys arvosti hänen osaamistaan siinä määrin, että ehdotti Schalinille viiden vuoden työsopimusta, jos tämä suostuisi jatkamaan toimintaansa Wienissä. Sopimus olisi astunut voimaan heti seuraan vuoden alusta, tammikuusta 1923. Schalin kuitenkin kieltäytyi ja palasi hoitamaan kirkkoherran tehtäviään Loviisaan; työpaikkaan, josta lopulta muodostui hänen eläkevirkansa.⁵⁰

Ester Juvelius palasi Suomeen suljettuaan Czernowitzin lähetysaseman, mutta vain hetkeksi. Hänelle avautui mahdollisuus lähteä ystävänsä Elna Steniuksen (1875–1949) kanssa Pariisiin työskentelemään *British Christian Testimony to Israel* -nimisen järjestön palveluksessa. Juvelius vietti Ranskassa vuodet 1920–1926. Tämän jälkeen hän pääsi jatkamaan yhteistyötään ruotsalaisten kanssa. Ruotsin Israelin lähetys palkkasi Juveliuksen diakonissaksi Schalinin avaamalle Wienin lähetysasemalle vuosiksi 1927–1930. Tehtävä ei kuitenkaan ollut lopulta mieluinen ja myös Juvelius käänsi katseensa kohti Palestiinaa, jossa hän toivoi avautuvan enemmän mahdollisuuksia evankelointityöhön ja kontakteihin juutalaisten kanssa. Juveliuksen poistuessa Wienistä päättyi ensimmäisten suomalaisten lähetystyöntekijöiden toiminta hajaannuksessa eläneiden eurooppalaisten juutalaisten parissa.⁵¹

Juutalaiset Juveliuksen, Mustakallion ja Schalinin kirjoituksissa

Tässä artikkelissa on käsitelty erityisesti kolmea suomalaista lähetysaktiivia, jotka kokivat jossain vaiheessa elämäänsä juutalaisiin kohdistetun lähetystyön erityisen merkitykselliseksi, ja etenkin Juvelius ja Schalin tekivät vielä melkoisia henkilökohtaisia uhrauksia työn eteen. Seuraavassa tarkastellaan, mitä he ajattelivat työnsä kohteista eli juutalaisista, ja mikä oli heidän suhteensa näihin kohdistuneeseen yleiseen ennakkoluuloon ja vihaan eli

49 Sls 11/1919, 194.

50 SIM A2A 12.1.1922 §5; A2A 4.5.1922 §4; SIM A2A 16.10.1922 §10; A2A 6.12.1922 §4; Edvardsson 1976, 84.

51 Wallendorff 1958, 24; Saarilahti 1999, 252; Kena 2000, 273–274.

juutalaisvastaisuuteen. Artikkelin jälkimmäinen osio keskittyy siis siihen, millainen kuva juutalaisista näillä lähetysintoilijoilla oli.

Vähiten tietoa olen löytänyt siitä, mitä Ester Juvelius ajatteli juutalaisista.⁵² Vaikka hän kirjoitti muun muassa Suomen lähetysseuraksi ja Betania-lehteen, pitäytyi hän useimmiten käytännön elämän kuvaamisessa. Itä-Euroopan juutalaisten kurjat olot, sodan jalkoihin jääneet juutalaiset ja heidän kärsimyksensä herättivät Juveliuksessa myötätuntoa. Lisäksi hän kuvasi esimerkiksi ensimmäisen maailmansodan jälkeistä lisääntyneitä mielenkiintoa sionismia ja heprean kieltä kohtaan.⁵³

On tietysti ilmeistä, että hän lähetystyöntekijänä toivoi juutalaisten kääntyvän kristinuskoon; kristinuskoon verrattuna juutalaisuus näyttäytyi hänelle riittämättömänä ja vaillinaisena uskontona. Tämä käy ilmi esimerkiksi hänen vuonna 1914 kirjoittamastaan juutalaisuuden kuvauksesta, jonka mukaan rabbinismin valta oli heikkenemässä ja rabbiinisen juutalaisuuden tilanne muistutti ikivanhaa puuta, ”jonka varjo peittää laajat alueet, on laho ja pudottaa omat oksansa”.⁵⁴ Näkemystä ei voi pitää aikalaisiinsa verrattuna erityisen juutalaisvastaisena, vaikka se viittaa rabbinismiin lahona, kuolleena oppina. Juutalaista uskontoa ja sen harjoittamista kuvattiin kristillisissä teksteissä tuohon aikaan yleisesti kielteisessä valossa, kaavoihin kangistuneena ja ulkokultaisena.⁵⁵

Jooseppi Mustakallio kirjoitti juutalaisiin ja juutalaislähetystyöhön liittyvistä näkemyksistään kattavasti kahteen otteeseen. Ennen nousua lähetysjohtajaksi, vuonna 1894, hänen tekstinsä *Vähän juutalaislähetystyöstä* julkaistiin Kirkollisia sanomia -lehdessä. Kymmenisen vuotta myöhemmin, vuonna 1904 Mustakallion jo toimiessa lähetysjohtajana, SLS julkaisi hänen kirjoittamansa kirjasen *Israelin tulevaisuus*. Jotta Mustakallion ajattelusta saisi selkeämmän kuvan, on syytä tarkastella ensimmäisenä tätä kirjasta, sillä se avaa paremmin niitä teologisia ja uskonnollisia perusteluja, joiden kautta hän hahmotti juutalaisuutta.

Mustakallio käy kirjassaan läpi juutalaislähetystyön raamatullisia perusteita ja merkitystä. Esityksestä nousee kaksi teologisesti merkittävää kristillisen juutalaiskäsityksen näkökulmaa. Ensimmäinen on supersessionismi eli korvausteologia. Korvausteologialla viitataan käsitykseen, jonka mukaan Israel olisi menettänyt kristityille valitun kansan aseman hylättyään (tapettuaan)

52 Timo Stewart korostaa, ettei Juvelius missään vaiheessa ollut edes kovin tunnettu henkilö Suomessa. Stewart 2015, 97.

53 Esim. Sls 1/1914, 13–14; Betania 3/1919 42–45.

54 Sls 7/1914, 207.

55 Jari Hanski kirjoittaa väitöskirjassaan Juveliuksen myöhemmin katkeroituneen juutalaislähetystyön vähäisiin tuloksiin ja näki hänen ajattelunsa osoittavan ”uskonnollispohjaista juutalaisvastaisuutta”. Hanski 2006, 95. Juveliuksen mahdollisesta juutalaisvastaisuudesta ks. myös Ahonen 2017, 92–93.

Jeesuksen.⁵⁶ Mustakallion mukaan Jumala valitsi Israelin ensimmäisenä kaikkien kansojen joukosta, ja sen piti koitua siunaukseksi kaikille muille kansoille. Israel ei kuitenkaan noudattanut sille annettua tehtävää vaan oli ”tuhlaajapoi-ka, joka vieraisa maissa tuhlaa Jumalan hänelle antamat armolahjat yllellises-sä elämässä”. Juutalaiset tuottivat Mustakallion mukaan muille kansoille va-hinkoa ja olivat heille kiroukseksi. Hän ei suoranaisesti korvannut juutalaisia kristityillä Jumalan valittuna kansana, mutta kirjoitti, että ”esikoisen paikka Jumalan huoneessa on tyhjä”.⁵⁷ Tässä hänen näkemyksensä sivuavat 1800-lu-vulla Yhdysvalloista levinnyttä niin sanottua dispensationalistista eskatologiaa, joka myöhemmin vaikutti esimerkiksi kristillisen sionismin kuvaan lopuna-joista ja Jeesuksen toisesta tulemisesta. Näkemyksen mukaan Jumala ei peru-nut, vaan ikään kuin lykkäsi juutalaiselle kansalle antamiaaan lupauksia ha-jaannuksen ajaksi, ja nämä lupaukset astuisivat jälleen voimaan, kun Jeesus palaisi maailmaan ja juutalaiset ottaisivat hänet messiaakseen.⁵⁸

Toinen näkökulma liittyy samaan kysymykseen eli juutalaisten hajaannuk-seen sekä asemaan niin maailmassa kuin Jumalan suunnitelmassa. Suomalai-sen lähetysteologisen juutalaiskuvan kannalta erityisen tärkeä on uskonnol-lisesti perusteltu käsitys juutalaisista siunattuna ja kirottuna kansana. Tämä dualistinen katsantotapa juontuu edellisestä ajatuksesta: juutalaiset hylkäsivät Kristuksen (ankarimman tulkinnan mukaan tappoivat hänet), minkä seu-rauksena heidät ajettiin hajaannukseen ja heidän päälleen lankesi kirous. Ki-rouk oli tosin vain puolittainen – toiselta puolen he olivat siunattuja, Jumalan esikoisia. Mustakallion mukaan juuri tämä puolinaisuus oli Israelin tunnus-merkki: ”Israel on siis vihan ja Israel on rakkauden esineenä.”⁵⁹

Toisaalta Raamattu selkeästi ennusti, että koko Israel tulisi pelastumaan. Tätä seikkaa eivät kaikki kristityt olleet Mustakallion mukaan ymmärtäneet, vaikka hänen mukaansa selkeästi näytti siltä, että juutalaiset suhtautuivat aiempaa myönteisemmin kristinuskoon. Kristittyjen piti tarjota juutalaisil-le evankeliumia, etteivät he vain estäisi pelastuksen toteutumista. Mustakal-lio pelkäsi, että Jumalan suunnitelman hidastamista saattaisi seurata Juma-lan kosto. Tämä oli hänelle yksi tärkeimmistä syistä työskennellä juutalaisten käännättämiseksi.⁶⁰

Mustakallion ajatukset eivät olleet erityisen radikaaleja, joten niiden voi olettaa olleen lähetyspiireissä varsin hyväksyttyjä. Dualistinen kuva juuta-laisista mahdollisti pisimmälle vietyä kuitenkin lähes skitsofreenisen

56 Korvausteologian juuret ulottuvat Uuteen testamenttiin saakka ja ajatus levisi toisella vuosisadalla ja muun muassa Justinos Marttyyrin teologisen ajattelun kautta. Nicholls 1993, 172–173; Myllykoski & Lundgren 2005, 148–149; Kessler 2010, 170–190.

57 Mustakallio 1904, 3–6, 13.

58 Kessler 2010, 157–158.

59 Mustakallio 1904, 5–9.

60 Mustakallio 1904, 14–16.

suhtautumistavan juutalaisiin, jossa kristitty saattoi julistaa rakkauttaan Herran omaisuuskansaa kohtaan ja ylistää heitä, mutta samanaikaisesti korostaa juutalaisten huonoja ja halveksuttavia puolia, ”kirousta”, jopa puhtaasti antisemiittisillä väittämillä. Vaikka Mustakallio ei vuoden 1904 kirjassaan tarkenna millaista vahinkoa juutalaiset kirottuina ympäristölleen aiheuttivat, voi vastauksen löytää hänen aiemmasta kirjoituksestaan. Kun hän analysoi kymmenen vuotta aiemmin juutalaislähetysten merkitystä *Kirkollisia sanomia* -lehdessä, kuvasi hän tarkemmin sitä, miten juutalaisten mukanaan tuoma kirous ilmeni maailmassa. Suurin virhe Mustakallion mukaan oli juutalaisille myönnetty yhteiskunnalliset oikeudet. Ennen juutalaiset elivät maattomana kansana, mutta uusien oikeuksien myötä oli heidän asemansa Euroopassa muuttunut Mustakallion kuvauksen mukaan täysin:

Nyt on tällä ”hyljättyllä” kansalla suurempi valta kuin Davidin tai Salomonin päivinä. Meidän päivämme juutalaiset hallitsevat useampia kansoja, omistavat enemmän kultaa, vaikuttavat enemmän lainsäädäntöön j.n.e. kuin oman maansa, temppelinsä ja oman hallituksensa mahtavuuden aikoina... Seurauksena on ollut, että tämä uskottomain juutalaisten uskottomuuden vaikutus nyt uhkaa koko kristinuskon ja kristillisen sivistyksen olemassa oloa Euroopan sivistyskansoissa. Sosialismi, jonka etevimmät miehet Lasalle, Marx, Bebel y.m. ovat olleet juutalaisia ja jonka koko johto nytkin on juutalaisten käsissä, uhkaa nyt lähinnä Saksassa kaikkein olevaisten olojen kumoamista, Kaikki Saksan vapaamieliset valtiolliset lehdet ovat myös juutalaisten käsissä. Uskottomuutta he kylvävät ja kirousta he niittävät.⁶¹

Edellisessä lainauksessa Mustakallio esitti useita 1800-luvun lopun nationalistisen antisemitismin keskeisiä väitteitä: juutalaisten nähtiin käyttävän valtaa kyseenalaisesti ja kristittyjä vastaan. Huomattavan varallisuutensa ja omistamansa lehdistön avulla he vaikuttivat politiikkaan sekä yleiseen mielipiteeseen, ja levittivät siveettömiä kristinuskon vastaisia arvoja ja aatteita. Niiden lisäksi Mustakallio kytki –verrattain varhaisessa vaiheessa– juutalaisuuden sosialismiin. On todennäköistä, että kirjoituksen pontimena oli juutalaislähetysten pohdiskelun ohella säätyvaltiopäivien keskustelu juutalaisten kansalaisoikeuksista, joka käytiin keväällä 1894.⁶² Mustakallio asettui kirjoituksessaan selkeästi vastustamaan uusien oikeuksien myöntämistä suomenjuutalaisille. Juutalaisten sortaminen tuotti kansoille kirousta, mutta niin heidän vapauttamisensakin, eikä Mustakallion mukaan ”kumpikaan keino estä juutalaisia olemasta kirouksena kansojen seassa, joksi he pantu ovat”.⁶³

61 *Kirkollisia sanomia* 2/1894, 27.

62 Lisää tästä keskustelusta ks. Ahonen 2025.

63 *Kirkollisia sanomia* 2/1894, 26–31.

Mustakallio siis hyväksyi keskeiset nationalistiset antisemitistiset syytökset ja piti niitä tosina, koska ne olivat hänen mukaansa Jumalan suunnitelman mukainen kirous, johon vasta viimeisten aikojen tapahtumat toisivat helpoituksen.

Toimiessaan aktiivisena juutalaislähetysten parissa Arnold Schalin kirjoitti kaksi juutalaisia käsittelevää kirjaa, jotka julkaistiin sekä suomeksi että ruotsiksi. Näistä ensimmäinen oli *Juutalaislähetyksestä*. Se ilmestyi SLS:n kustantamana vuonna 1912 eli juuri ennen Schalinin siirtymistä lähetystyöhön. Kyseessä oli eräänlainen lyhyt juutalaislähetysten historia, joka ei sinänsä kuvaa juutalaisia paljoakaan. Schalinin koulutuksellinen tausta näkyy erityisesti myöhemmässä kirjassa, vuonna 1916 julkaistussa *"Sionin tähden": juutalaiskysymys Raamatun valossa*, jota lähetystyön näkökulmasta voinee pitää hänen pääteoksenaan.⁶⁴

Molemmissa kirjoissa Schalin kävi läpi Israelin kansan asemaa maailmassa uskonnollisesta näkökulmasta. Niistä löytyy paljon samoja teemoja kuin Mustakallion teksteistä, ja molempien kuva juutalaisista oli kaksitahoinen, tosin perustelut hieman vaihtelivat. Schalin kuvaili kirjoissaan juutalaisuutta vaeltavan juutalaisen tarinan kautta. Vaeltava juutalainen, joskus myös ikui- nen juutalainen, on legenda ja juutalaisvastainen stereotypia, jonka juuret löytyvät keskiaikaisesta suullisesta traditiosta. Legendasta on useita versioita ja vaeltavalla juutalaisella on historian aikana ollut useita nimiä. Yleisimmin legenda kertoo juutalaisesta, joka pilkkasi Golgatalle matkalla ollutta Jeesusta, ja sai tästä päälle kirouksen, jonka vuoksi hänet on tuomittu vaeltamaan kodittomana, kunnes Jeesus palaa takaisin.⁶⁵

Schalin versiossa Jerusalemin suutari nimeltään Ahasverus ei antanut Jeesukselle levähdyshetkeä ristin kantamisen aikana. Schalin oli tietoinen, että kyseessä oli taikauskosta syntynyt legenda, mutta piti sitä kuitenkin käyttökelpoisena. Hänen mukaansa juutalaiset olivat kirotun Jerusalemin suutarin tapaan vaeltaneet muuttumattomina 1800 vuotta rabbiinisen lain alla ja muiden kansojen keskuudessa. Syynä tähän oli heidän ylleen langetettu kirous. Kun Mustakallio piti kirouksen syynä sitä, etteivät juutalaiset ottaneet Jeesusta vastaan messiaana, korosti Schalin aiemmassa kirjassaan, että kirouksen syynä oli juutalaisten vastuu Jeesuksen kuolemasta: "Niin kauan on Israel kantanut kirousta, jolla se itse itsensä Pilatuksen edessä kerran kirosi: 'Hänen verensä tulkoon meidän ja meidän lastemme päälle' Matt. 27:25." Tästä Matteuksen jakeesta on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä esiintynyt

64 Varhaisemmassa tutkimuksessa näitä kirjoja on esitelty osana Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piirissä esiintynyttä antisemitismia. Ks. Ahonen 2017, 300–309. Myös Stewart 2015, 97. Schalin julkaisi Czernowitzissa vuonna 1914 myös saksankielisen teoksen *Das Gesetz im alten und im neuen Bund*. Valitettavasti olen löytänyt kirjasta vain kappaleen, joka sijaitsee remontissa olevassa Varastokirjastossa eli ei ole saatavissa tätä tutkimusta varten.

65 Lisää legendasta ks. Hasan-Roken & Dundes 1986.

kahta tulkintaa. Jyrkemmän tulkinnan mukaan juutalaiset ovat tämän kohtalokkaan vaatimuksensa vuoksi vastuussa Jeesuksen kuolemasta tai jopa itse tappoivat hänet. Toisaalta katkelmaa on pidetty myös vertauskuvallisena niin, että siinä kaikki maailman syntiset vaativat päälleen syyllisyyttä. Schalin päätyi kirjassaan jyrkempään tulkintaan.⁶⁶

Mustakalliosta poiketen Schalin nosti esille myös kristittyjen osuuden juutalaisten kohtaamisissa vääryyksissä, etenkin kirkon suorittamissa keskiaikaisissa juutalaisvainoissa. Selitys tapahtuneelle oli kuitenkin uskonnollinen: ”Niin on uskon kristikunta pantu uskottomalle Israelille uskottomuuden syvää kirousta opettamaan.” Vastaavaan tapaan myös väärin toimineet kristityt ikään kuin toteuttivat Jumalan suunnitelmaa. Vuosisatojen aikana harjoitettu juutalaisten huono kohtelu syvensi kurjuutta ja samalla korosti, voimisti ja jopa synnytti uusia kielteisiä piirteitä, joista juutalaisia syytettiin. Schalinin mukaan juutalaisissakin oli syytä, ”ehkä paljonkin”, mutta myös kristittyjen tuli muistaa ottaa tapahtuneista oma vastuunsa.⁶⁷

Korvausteologia, johon Mustakallionkin kirjan yhteydessä viitattiin, oli vielä viime vuosisadan alun kristityille teologeille varsin yleinen näkökulma juutalaisuuteen. Ajatusmallin ongelmallisuus alkoi hiljalleen aueta 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla, tosin pääasiallisesti vasta holokaustin jälkeen.⁶⁸ Tässä kysymyksessä näkyy mahdollisesti selkeimmin Arnold Schalin Leipzigin saama koulutus, sillä hän huomioi kysymyksen suhteellisen varhain ja sanoutui irti korvausteologiasta Siionin tähden -kirjassaan.⁶⁹

Schalin käsitteli molemmissa kirjoissaan myös Martin Lutherin juutalaisvastaisia tekstejä. Aiemmassa kirjassa hän totesi varovasti, ettei Luther ollut ”aikaansa parempi”, kun taas jälkimmäisessä teoksessa hän kirjoitti laajemmin Lutherin ajattelussa tapahtuneesta muutoksesta. Luther oli varhaisemmissa kirjoituksissaan korostanut Jeesuksen olleen juutalainen ja ymmärtänyt juutalaisten haluttomuutta olla missään tekemisissä valtaa pitävien kristittyjen, siis katolisen kirkon edustajien kanssa, jotka olivat sortaneet heitä vuosisatoja. Tämä myötäsukaisuus muuttui ajan ja Lutherin henkilökohtaisten pettymysten myötä juutalaisvihaksi, josta esimerkkinä löytyy vuonna 1543 julkaistu teos *Juutalaisista ja heidän valheistaan*. Schalin sanoutui irti vanhan Lutherin kaunaisesta ajattelusta todeten, kuinka on ”vastenmielistä esittää näitä suuren uskonpuhdistajan epätoivon puuskauksia”.⁷⁰

Sen lisäksi, että Schalin sanoutui irti korvausteologiasta ja Lutherin juutalaisvihasta, hän korosti kirjoissaan useaan otteeseen rakkautta juutalaista kansaa kohtaan. Mutta kuten Mustakallionkin kohdalla, tämä rakkauden

66 Schalin 1912, 7–8; Schalin 1916, 5–6; Ahonen 2017, 284–289.

67 Schalin 1916, 8–12, 21–22.

68 Kessler 2010, 170–174.

69 Schalin 1916, 10, 24–25.

70 Schalin 1916, 12–18.

juulistaminen oli ambivalentin ja ristiriitaisen juutalaiskuvan toinen puoli, jonka ohella teksteistä löytyy selkeä juutalaisvastainen vire. Tässä artikkelissa esitellyissä Schalinin kirjoissa juutalaisvastaisuus liittyy pääosin modernin ajan, erityisesti valistuksen jälkeisiin maallistuneisiin ja emansipoituneisiin juutalaisiin, joita hän kutsui reformijuutalaisiksi. He olivat hylänneet isiensä uskon sekä vaikeasti noudatettavat säännöt ja ajautuneet siksi harhaan. Sionismi oli Israelin yritys koota kansa yhteen, mutta koska liike pohjautui kansalliseen, ei uskonnolliseen ajatteluun, tuli se Schalinin mukaan epäonnistumaan.

Schalin ennakkoluulot maallistuneita juutalaisia kohtaan näkyvät hyvin muun muassa siinä vivahteikkaassa kielessä, jota hän käytti kielteisten käsitystensä ilmaisemiseen. Hän esimerkiksi kuvasi juutalaisen kansan olevan etevä hyvässä, mutta samalla ”voittamattoman etevä pahassa”, eikä hän ihmetellyt, että se ”hienosti harkittu konnamaisuus, mikä juutalaisissa toisinaan ilmenee”, lisäsi inhoa juutalaisia kohtaan. Israelissa juutalaiset pyrkivät rakentamaan valtiota ”paatumuksensa niljakkaalle perustalle”, eikä pyhän maan hedelmällinen multa auta, ”jos siihen kylvetään kirouksen katkerat yrtit”. Schalin jakoi myös yhden keskeisimmistä kristillisen juutalaisvastaisuuden väittämistä korostamalla, että juutalaisuuden ”perustus on Kristus-viha”.⁷¹

Ensimmäinen maailmansota ja sen lopussa levinneet juutalaisvastaiset salaliittoteoriat heijastuivat myös Schalinin ajatteluun. Kun kahdessa ensimmäisessä kirjassaan Schalin esitti juutalaisten kielteisiä piirteitä melko yleisellä tasolla ja kytki ne uskontoon, omaksui hän sodan aikana myös uusimpia maallisia antisemitistisiä syytöksiä. Schalin esitelmöi SLS:n vuosijuhlissa vuonna 1919 juutalaislähetyksen tilasta. Esitelmä julkaistiin myös Suomen lähetyssanomien lehdessä. Schalin kertoi, kuinka juutalaiset olivat kärsineet sodan vuoksi ja kuinka tuhansia juutalaisia oli karkotettu kodeistaan ja jopa surmattu Itä-Euroopan pogromeissa. Syyllisinä näihin kärsimyksiin Schalin ei kuitenkaan pitänyt ihmisiä, jotka olivat hyökänneet juutalaisten kimppuun. Syyllisiä olivat ne juutalaiset, jotka olivat hyötynneet taloudellisesti maailmansodasta, sillä vainoja ja vihaa nostatti Schalinin mukaan ”suuttumus sodanajan koronkiskonnasta”. Hän epäili, että vastaava kohtalo odotti myös venäjänjuutalaisia, jos bolsevikkivalta alkaisi horjua. Neuvosto-Venäjän hajoamista seuraavat vainot kohdistuisivat juutalaisiin siksi, että kaikki ”etevimmät” bolsevikit olivat Schalinin mukaan juutalaisia.⁷² Schalin viittasi esitelmässään siis kahteen yleiseen antisemitistiseen stereotypiaan. Varhaisemman, juutalaisen koronkiskojakuvaston juuret ulottuvat keskiajalle, mutta niin sanottu judeo-bolsevistinen salaliittoteoria syntyi ja levisi vasta maailmansodan viimeisinä vuosina.⁷³

71 Schalin 1916, 20–32, 93–94; Ahonen 2017, 340–341.

72 Sls 10/1919, 174–176; Sls 11/1919, 193–194.

73 Judeo-bolsevistisen stereotypian leviämisestä Suomeen ks. Ahonen 2024.

Schalin liittyi niiden suomalaisten kirkonmiesten joukkoon, jotka omaksuivat ensimmäisen maailmansodan jälkeen levinneitä antisemiittisiä käsityksiä juutalaisten lisääntyneestä vallasta ja kielteisestä vaikutuksesta maailmassa.⁷⁴ He syyttivät juutalaisia sodasta ja sen taustalla harjoitetusta taloudellisesta suhmuroinnista kuin myös bolsevistisesta vallankumouksesta ja sen kielteisistä seurauksista. Samalla kun juutalaiset olivat lupauksen kansa, näytti heidän päälleen langetettu kirous mahdollistavan mitä mielikuvituksellisimpia syytöksiä. Kristittyjen korostama rakkaus valittua kansaa kohtaan ei tehnyt heidän ajattelustaan antisemitismien näkökulmasta muusta juutalaisvastaisuudesta poikkeavaa, sillä uskuntoon pohjautuva kielteinen kuva juutalaisista oli joustava ja mahdollisti myös maallisten antisemitististen stereotyyppien käytön uskonnollisessa kontekstissa.

Johtopäätökset

Suomalaisessa juutalaislähetyksessä oli 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä murroskausi. Ensin juutalaislähetysten katse kääntyi lähetysjohtaja Jooseppi Mustakallion johdolla Suomesta ulkomaille. Suomen lähetysseura (SLS) palkkasi diakonissa Ester Juveliuksen ja pastori Arnold Schalinin käynnistämään juutalaislähetystä. Leipzigin, Institutum Judaicumissa opiskellut Schalin kiersi Itä-Eurooppaa keväällä 1912 etsimässä sopivaa paikkakuntaa toiminnalle. Lopulta toiminta käynnistyi Itävalta-Unkarin Czernowitzissa saman vuoden syksyllä, pitkälle Schalinin mieltymysten sekä sattuman sanelemana. Samoihin aikoihin suomenjuutalaisten keskuudessa harjoitettu käännöstyö tuli eräänlaisen tiensä päähän, kun viimeinen kristittyjen ylläpitämä ja Suomen lähetysseuran tukema juutalaislapsille suunnattu koulu sulki ovensa Helsingissä.

Maailmansota keskeytti Schalinin ja Juveliuksen aloittaman lähetystyön lähes alkuunsa, ja kun toiminnan uudelleenkäynnistäminen osoittautui haastavaksi, ryhtyi SLS:n johto suunnittelemaan juutalaislähetystyötä Palestiinassa. Juvelius ja Schalin jatkoivat yhteistyötä ulkomaalaisten lähetysjärjestöjen kanssa. Schalin auttoi Ruotsin Israelin lähetysten (Svenska Israelsmission) Wienin lähetysaseman avaamisessa. Hänelle tarjottiin myös mahdollisuutta jatkaa siellä juutalaislähettinä, mutta Schalin palasi kirkkoherraksi Suomeen. Murroskauden voi katsoa ulottuvan 1920-luvun lopulle, kun Euroopassa

74 Ks. Ahonen 2017, 322–329. Schalin julkaisi sodan aikaiset ja jälkeiset kirjoituksensa vuonna 1925 kirjana Kristus ja Antikristus, jossa hänen antisemitisminsä oli entistä kärkevämpää. Schalin 1925. Lisää Schalinin antisemitismistä ks. Ahonen 2017, 300–312.

työskennellyt Juvelius päätti muuttaa Palestiinaan. Tuolloin sekä SLS:n kotimainen että SLS:n lähettien Euroopassa hajaannuksessa asuvien juutalaisten parissa tekemä työ tuli tiensä päähän.

Aatteellisesti suomalaisen juutalaislähetyksen taustalla vaikutti ristiriitainen ja kahtiajakautunut, uskonnosta nouseva kuva juutalaisista. Lähetysaktiivit pitivät juutalaisia valittuna kansana, jota piti kaikesta huolimatta rakastaa. Lopulta nämä kääntyisivät kristinuskoon ja koituisivat siunaukseksi koko ihmis_kunnalle. Juutalaisten vaikutus vallitsevassa maailmassa oli lähetysaktiivien mukaan kuitenkin pääosin kielteinen. He olivat luopuneet isiensä uskosta, vihasivat Kristusta ja heidän toimintansa koettiin yleisesti kirouksena. Jooseppi Mustakallio ja Arnold Schalin näkivät tämän kirouksen jäljet selkeästi omassa ajassaan. Usein nämä jäljet muistuttivat antisemitistisiä stereotypioita. Schalinin osalta voi pohtia myös hänen laajempaa vaikutustaan. Schalinin läheisten ruotsinsuhteiden vuoksi voi pitää todennäköisenä, että hänen antisemiittiset näkemyksensä levisivät jossain määrin myös länsinaapurin lähetyspiireihin. Ester Juvelius oli lausunnoissaan varovaisempi. On vaikea arvioida, johtuiko tämä hänen erilaisesta tavastaan ajatella vai oliko esimerkiksi sata vuotta sitten naisten roolina vaieta tämäntyyppisissä suurissa uskonnollisissa kysymyksissä.

Kokonaisuudessaan Suomen lähetysseuran 1900-luvun alussa käynnistämä lähetystyö hajaannuksessa elävien Itä-Euroopan juutalaisten parissa epäonnistui. Maailmantilanne oli vaikea, mutta siltikin tulokset jäivät odotuksiin nähden mitättömiksi. Samalla lähetit tekivät huomattavia henkilökohtaisia uhrauksia päästäkseen työskentelemään juutalaisten parissa, joista jo valmiiksi tiedettiin, etteivät nämä olleet juurikaan kiinnostuneita läheteistä, saati heidän sanomastaan, ja joita lähetit itse pitivät Jumalan kiroamina.

Lähteet

Painamattomat lähteet

Kansallisarkisto	KA
Suomen lähetysseuran arkisto	SLA
Pöytäkirjat	C
Toisteet	D
Sisällön mukaan järjestetyt asiakirjat	H
Svenska Israelsmissions arkiv	SIM
Protokoll Styrelsen, Original (1877–1974)	A2A
Åbo akademis arkiv, Turku	ÅAA
Arnold Schalins samling	AS
Kopiebok angående mission. AS' pastoralavhandling.	17

Painetut lähteet

Schalin, Arnold

1912	Juutalaislähetystyöstä. Helsinki: Suomen Lähetysseura.
1916	"Siionin tähden": juutalaiskysymys Raamatun valossa. Helsinki: Suomen Lähetysseura.
1925	Kristus ja antikristus. Helsinki: Suomen Lähetysseura.

Mustakallio, Jooseppi

1904	Israelin tulevaisuus. Helsinki: Suomen Lähetysseura.
------	--

Sanoma- ja aikakauslehdet

	Betania	1919
	Kirkollisia sanomia	1894
Sls	Suomen lähetysseuran sanomia	1912, 1914, 1919

Kirjallisuus

Ahonen, Paavo

2017	Antisemitismi Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa 1917–1933. Diss. Helsinki. SKHST 233. Helsinki: SKHS.
2024	The first steps in a Judaeo-Bolshevik conspiracy: A new antisemitic stereotype in the Finnish Press after the October Revolution. Nordisk Judaistik/Scandinavian Jewish Studies 1/2024.
2025	Modern Antisemitism, Nationalism, and the Estate of Clergy in Nineteenth-Century Finland. – Journal of Church and State 2/2025.

Antikainen, Timo

2003 Ester Juvelius juutalaislähettinä 1906–1939. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -työ. Helsinki.

Bernstein, Aaron

1909 Some Jewish Witnesses for Christ. London, N.E.: Operative Jewish Converts' Institution.

Bosch, David J.

1991 Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

Davies, William David & Allison, Dale C.

1992 Matt. 28:16–20: Texts behind the Text. – Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses Vol. 72, 1/1992, 89–98.

Edvardsson, Lars

1976 Kyrka och judendom: Svensk judemission med särskild hänsyn till svenska israelsmissionens verksamhet 1875–1975. Diss. Lund. Lund: LiberLäromedel / Gleerup.

Hahr Kamienski, Helena

2018 Kristen lärare i rabbinsk tradition: Om Henrik Steen och Svenska Israelmisionen, Uppsala Studies in Church History 9. Uppsala: Uppsala universitet.

Hanski, Jari

2006 Juutalaisvastaisuus suomalaisissa aikakauslehdissä ja kirjallisuudessa 1918–1944. Diss. Helsinki.

Hasan-Rokem, Galit & Dundes, Alan

1986 The Wandering Jew: Essays in the Interpretation of a Christian Legend. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Heininen, Simo

2024 Afrikan kutsu: ensimmäiset suomalaiset lähetyssaarnaajat. Helsinki: SKHS.

Ihlen, Chr.

[1944] Den norske israelsmisjons historie i hundre år 1844–1944. [Oslo]: Landsstyret for den Norske Israelmisjon.

Jacobsson, Santeri

1951 Taistelu ihmisoikeuksista: Yhteiskunnallis-historiallinen tutkimus Ruotsin ja Suomen juutalaiskysymyksen vaiheista. Jyväskylä: Gummerus.

Juntunen, Riika-Leena

2012 Fuyintang: missionary space and local community in the early twentieth century Hunan. Diss. Oulu. Oulu: Oulun yliopisto.

Juva, Mikko

1998 Aika etsiä ja aika löytää: Sukuni vaiheita sadan vuoden ajalta. Helsinki: Otava.

Kena, Kirsti

2000 Eevat apostolien askeleissa: Naislähetit Suomen lähetysseuran työssä. Helsinki: Suomen lähetysseura.

Kessler, Edward

2010 An introduction to Jewish-Christian relations. Cambridge: Cambridge University Press.

Lausten, Martin Schwartz

2007 Folkekirken og Jøderne: Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra 1849 til begyndelsen af det 20. århundrede. Kirkehistoriske studier, III Række nr. 12. København: Forlaget ANIS.

Laitila, Teuvo

2014 Uskonto, isänmaa ja antisemitismi: Kiistely juutalaisista julkisuudessa ennen talvisotaa. Tampere: Arator.

Myllykoski, Matti & Lundgren, Svante

2005 Murhatun Jumalan varjo: Antisemitismi kristinuskon historiassa. Helsinki: Yliopistopaino.

Nicholls, William

1993 Christian Antisemitism: A History of Hate. Northvale, NJ: Jason Aronson Inc.

Remes, Viljo

1976 Lähetyssharrastus Suomessa 1835–1858. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:1. Helsinki: Suomen Lähetysseura.

1993 Siemen kasvaa puuksi 1859–1895. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:2. Helsinki: Suomen Lähetysseura.

Rissanen, Hanna

2011 Suomen Lähetysseuran lähetystyö juutalaisten keskuudessa. Lähetysteologinen aikakauskirja 2011, 172–194.

Robert, Dana Lee

2009 Christian mission: how Christianity became a world religion. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Saarilahti, Toivo

1989 Lähetystyön läpimurto: Suomen Lähetyseuran toiminta kotimaassa 1895–1913: Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:3. Helsinki: Suomen Lähetyseura.

1999 Kriisien kautta kasvuun: Suomen Lähetyseuran toiminta kotimaassa 1914–1938: Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:4. Helsinki: Suomen Lähetyseura.

Stewart, Timo R.

2015 Ja sana tuli valtioksi: suomalaisen kristillisen sionismin aatehistoria. Diss. Helsinki. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Swanström, Andre

2007 From failed mission to apocalyptic admiration: Perspectives on Finnish Christian Zionism. Kyrkohistoriska arkivet vid Åbo akademi 40. Åbo: Åbo akademi.

Torvinen, Taimi

1989 Kadimah: Suomen juutalaisten historia. Helsinki: Otava.

Vasko, Timo

2003 Missiologia ja uskonnot. Helsinki: Yliopistopaino.

Wallendorff, Per

1958 Suomen lähetyseuran juutalaislähetystyön historia: Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859–1959 [4]. Helsinki: Suomen Lähetyseura.

Westman, Knut R. et al.

1948 Pohjoismaiden lähetyshistoria. Helsinki: Kuva ja sana.

JUSSI LEPPÄNIEMI & ESKO RYÖKÄS

Piispa ja pääjohtaja: Diakonian siirtyminen osaksi sosiaali- ja terveydenhuoltoa vuosina 1939–1944

Vuonna 1943 Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa päätettiin velvoittaa jokainen seurakunta palkkaamaan diakoniatyöntekijä.¹ Kirkkolain muutos oli sekä terveyden- ja sairaanhoidon kehityksen kannalta merkittävä että diakoniatyön historiassa käänteentekevä, sillä diakoniatyöntekijöiden palkkaaminen jokaiseen seurakuntaan vaikutti laajasti seurakuntaelämään ja koko yhteiskuntaan. Diakonissojen koulutus oli 1920–1930-luvuilla kehittynyt painottamaan sairaanhoidollisia tehtäviä, ja sairaita hoitaessaan diakonissat toimivat lääkärin valvonnassa.² Osallistuminen hoivatyöhön oli jo kytkenyt olemassa olevan diakoniatyön osaksi Suomen sosiaali- ja terveysjärjestelmää, ja nyt integraatiota syvennettiin koko maan kattavaksi. Sota-aikana, diakoniatyön lakiuudistuksen edetessä kirkolliskokouksen päätettäväksi, myös Lääkintöhallituksessa ja eduskunnassa viimeisteltiin sosiaali- ja terveydenhuollon lainsäädännön uudistusta. Tavoitteena oli saada alan toiminnot selkeäksi ja yhtenäisesti hallittavaksi kokonaisuudeksi, vaikka mukana oli eri tahojen toimijoita. Diakoniatyö oli yksi näistä yhteistyön tahoista.

Artikkelimme tavoitteena on täydentää ja korjata aikaisemman tutkimuksen yleistä kuvaa siitä, miksi kirkko päätti tehdä diakoniatyöntekijän lakisääteiseksi jokaisessa seurakunnassa. Tutkimme Kuopion piispa Eino Sormusen ja Lääkintöhallituksen pääjohtaja Oskari Reinikaisen yhteydenpidon merkitystä ja vaikutusta diakonialainsäädännön uudistumiseen. Tutkimuksen aikarajaus kattaa kirkkolain muutosprosessin vuodet 1939–1944.

Aikaisempi tutkimus on kyllä käsitellyt seurakunnallisen diakoniakäsitteen rakentumista ja vuoden 1943 kirkolliskokouksen hyväksymien kirkkolain diakoniapykälien syntyhistoriaa sen yhteiskunnallisessa kontekstissa. On osoitettu, että sota-aika, resurssipula ja hätä loivat otollisen ilmapiirin lakisääteiselle diakoniale. Yleisen mielipiteen vahvoina ilmauksina on nähty esimerkiksi asevelipappien pyrkimys sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen ja

1 Mustakallio 2002, 218.

2 Mustakallio 2002, 212–214; Malkavaara 2022, 341; Leppäniemi 2026.

Tampereen kirkkopäivillä 1943 esitetty tahtotila diakonian lainsäädännölliseen kehittämiseen.³

Tutkimusperinteessä diakonian kehitystä on yleisesti kuvattu dynaamisena, diakoniasta ja kirkosta itsestään johtuvana kehityskulkuna, jossa on yhä syvemmin päästy diakonian omiin tavoitteisiin. Osatekijänä on mainittu myös suomalaisen terveydenhuoltojärjestelmän kehitys, mutta sen kytkeytymistä tai vaikutusta diakonialainsäädäntöön ei ole evaluoitu tai edes problematisoitu. Vaikka tutkimuksissa on todettu, että kirkolle muotoutui selkeä terveydenhoidollinen rooli, vähemmälle huomiolle on kuitenkin jäänyt kysymys siitä, miksi ja millä tavoin tämä rooli itse asiassa soviteltiin kirkolle.⁴ Tämä artikkeli tuo uutta tietoa kysymykseen, miksi diakonian sitomista kirkkolain määräyksiin päätettiin vahvistaa.⁵ Vuosien 1939–1944 lainmuutosprosessin tarkastelu toimijoiden näkökulmasta paljastaa taustalla olleet monitahoiset tekijät, joita oli selvästi myös luterilaisen kirkon ulkopuolella. Näitä ei ole huomioitu aiemmassa tutkimuksessa, koska ne eivät ilmene pelkästään kirkolliskokous- ja lainsäädäntötason tuottamia lähteitä tarkastelemalla.⁶ Diakonialainsäädännön kehityskulun huipentuman taustalla oli kuitenkin kahden keskeisen yhteiskunnallisen toimijan välinen yhteydenpito, jonka todentaminen edellyttää erityisesti yksityisen kirjeenvaihdon tarkastelua.

Eino Sormunen toimi vuosina 1939–1962 Kuopion uuden hiippakunnan ensimmäisenä piispana ja on tunnustettu merkittäväksi aloitteentekijäksi diakonialainsäädännön uudistuksessa.⁷ Tässä artikkelissa osoitamme Sormusen ja Lääkintöhallituksen pääjohtaja Oskari Reinikaisen (virkakausi 1939–1953) yhteistyön keskeisen merkityksen diakonialainsäädännön uudistumiseen toisen maailmansodan vuosina 1939–1944. Analyysissa nostamme esiin sekä piispan ja pääjohtajan yhteydenpidon että heidän hyödyntämänsä vaikutusverkoston. Analysoimalla henkilöiden toimintaa ja yhteydenpitoa kirkastuu yksittäisten toimijoiden keskeinen vaikutus kehitykseen.

Sormunen ja Reinikainen kuuluivat samaan ikäpolveen, sillä molemmat olivat syntyneet 1800-luvun loppupuolella Itä-Suomessa. Reinikainen toimi vuoteen 1939 saakka Viipurissa yksityislääkärinä, kun taas Sormunen liittyi Sortavalassa kotipaikkaansa pitäneen Suomen Kirkon Sisälähetysseuran

3 Esimerkiksi Kansanaho 1964, 366; Piirainen 1974, 249–258; Satka 1994, 299; Malkavaara 2002, 225–226; Mustakallio 2002, 216–217; Määttä 2004, 15–16; Huhta & Malkavaara 2005, 92–93; Wirilander 2011, 40–42; Malkavaara 2015, 95–96; Latvus 2017; Ryökäs 2020; Malkavaara 2022, 318.

4 Kansanaho 1964, 366; Määttä 2004, 16; Penttinen 2018, 244–245; Pyykkö 2004, 122–123; Huhta & Malkavaara 2005, 91–95; Malkavaara 2022, 320.

5 Kysymystä oli käsitelty kirkolliskokouksissa 1908, 1913 ja 1938. Mustakallio 2002, 215–216; Malkavaara 2015, 95.

6 Kirkollinen käsittely eteni 1940–1943 piispainkokouksesta diakoniatoimikuntaan, pappeinkokouksiin, kirkkolakikomiteaan ja seurakuntien lausuntokierrokseen, ja niistä diakoniavaliokunnan kautta kirkolliskokouksen päätökseen. Penttinen 2018, 242–246.

7 Penttinen 2018, 242.

(SKSS) toimintaan ja toimi rajaseutuaktiivina. Taustansa perusteella voidaan olettaa heillä olleen luontaista mielenkiintoa itäsuomalaiseen rajaseutuun.⁸

Artikkelimme tutkimusote on historiallis-kvalitatiivinen, ja analysoimamme tapahtumat etenevät kronologisesti talvisodasta jatkosodan päättymiseen. Tutkimus perustuu historian tutkimuksen lähdekriittiseen analyysiin, jossa aineistoa tarkastellaan sen syntykontekstissa ja luotettavuutta arvioiden. Lähdeaineiston lähiluvun avulla tarkastelemme diakonialainsäädännön muotoutumisprosessin yksityiskohtia ja niihin vaikuttaneita toimijoita. Tapahtumiin vaikuttaneita verkostoja selvitämme hyödyntämällä lähiluvun ja verkostoteorian tulkinnallisia näkökulmia toimijuuden ja rakenteiden vuorovaikutuksen ymmärtämiseksi.

Vaikka tutkimuksemme ei ole varsinainen verkostanalyysi, hyödynnämme Mark Granovetterin verkostoteoreettista näkökulmaa⁹ aineiston analyysin välineenä hahmottaaksemme, miten yksilöt toimivat sosiaalisten verkostojen välittäjinä, millainen rooli tutkimuksen kohdehenkilöillä oli tiedon ja vallan siteiden rakentajina sekä miten tiedonkulku ja vaikutussuhteet muodostuivat kirkollisessa ja valtiollisessa päätöksenteossa.

Tutkimuksemme lähteenä on piispa Eino Sormusen yksityinen kirjeenvaihto, jota täydennämme kirkolliskokous- ja lainsäädäntötason ja – pääosin digitoitujen – sanomalehtien aineistolla. Lisäksi hyödynnämme artikkelimme tukena aikaisempaa kirkko-, sosiaali- ja terveydenhuollon historian tutkimusta.

Tiedotustilaisuus Kuopion Tuomiokapitulissa

Elokuun lopulla 1940 Kuopion hiippakunnan ensimmäinen piispa Eino Sormunen kutsui lehdistön koolle. Tiedotustilaisuus järjestettiin talvisodan kynnyksellä aloittaneen tuomiokapitulin uusissa tiloissa ja *Pohjois-Savo* -lehden mukaan kyseessä olivat mieluisat uutiset. Lehden alaotsikko kertoi, kuinka hiippakunta elvyttää diakoniatyötä. Tiedotustilaisuuden keskiössä oli piispan ja lääkintöhallituksen pääjohtaja Reinikaisen neuvottelema sopimus. Sormunen kertoi, kuinka hiippakunnan alkuperäinen tarkoitus oli rajaseudun väestöstä huolehtiminen ja nimenomaisesti diakonia- eli rakkaudenpalvelun elvyttäminen köyhissä rajaseutupitäjissä. Eritoten rajaseudulle tarvittaisiin sairaanhoitajia, joiden tuli olla monipuolisia ja koulutettuja erityisesti rajaseututyöhön. Tässä Sormunen korosti Reinikaisen roolia: ”Olemme useaan otteeseen neuvotelleet ja tehneet suunnitelman, että rajaseutupiireihin

8 Sihvo 1990; Huhta & Malkavaara 2005, 92; Mustakallio 2009, 407, 412–413; Oskari Reinikainen syntyi Parikkalassa: Reinikainen 2024; Eino Sormunen syntyi Tohmajärvellä: Mäkinen 2001.

9 Granovetter 1973.

sijoitettaisiin diakonisseja, jotka saavat erikoiskoulutuksen”. Tämä suunnitelma sisälsi sairaanhoitotyön lisäksi rajaseututyön hengellisten ja käytännöllisten ulottuvuuksien tukemisen. Lisäksi Sormunen kertoi, että asiayhteyteen kuului myös SKSS:n kanssa laadittu sopimus erityisen hiippakuntapapin palkkaamisesta nimenomaan rajaseututyöhön.¹⁰

Sormusen tiedottamissa suunnitelmissa rajaseudun terveydenhuoltotyön haasteet ratkaistaisiin Lääkintöhallituksen ja kirkon yhteistyöllä. Reinikainen oli korostanut laajan yhteistoiminnan merkitystä terveydenhuollon kehittämisessä tullessaan Lääkintöhallituksen pääjohtajaksi kesällä 1939.¹¹ Sormusen kertomissa suunnitelmissa rajaseudun väestön terveydenhuolto-ongelmien ratkaisemisessa kirkolle tarjottiin merkittävää roolia. Tehtävänä olisi diakonissojen sijoittaminen rajaseudulle. Työvoiman saatavuuden lisäksi myös koulutusta oli uudistettava. Vaikutti siltä, että sopimukseen kuuluisi se, että kirkolla olisi vastuu erityiskoulutuksesta ja yhteiskunnan kanssa haettaisiin sopivat sijoittumiskohteet rajaseudulle. Piispa korosti yhteistyötä Reinikaisen kanssa ja kertoi heidän tavanneen ja neuvotelleen asiasta useasti. Kuvauksesta ilmeni, että heille oli muodostunut viestinnän verkosto, jossa Sormunen ja Reinikainen toimivat laajan yhteistyön solmukohtana.¹² Suunnitelma osoitti myös sota-ajan tuoman erityispiirteen: kirkon ja valtion yhteistoiminta vahvistui.

Tiedotustilaisuudessa ei mainittu Sormusen ja Reinikaisen taustakeskusteluja, mutta tiedetään, että Sormunen oli selvittänyt opetusministeriölle rajaseututyön järjestelyjä.¹³ Lisäksi Kuopion hiippakunnassa oli jo aiemmin ollut yhteistyötä Lääkintöhallituksen ja kuntien kanssa diakonissojen palkkaamisessa.¹⁴ Piispakauden ensimmäiset kuukaudet olivat tuoneet Sormuselle asiantuntemusta valtakunnan syrjäseutujen järjestelyistä ja hänelle oli annettu keskeinen rooli talvisodan aikana myös karjalaisen siirtoväen terveydellisiä huolia käsittelevän Vapaan Huollon Lääninkeskuksen puheenjohtajana. Talvisodan kynnyksellä oli vuonna 1939 perustettu julkisen sektorin ja vapaiden kansalaisjärjestöjen yhteistyöelimeksi Vapaan Huollon organisaatio. Myöhemmin huoltotoiminnan lamaantuessa organisaatio korvattiin Suomen Huollon järjestöllä.¹⁵ Vapaan Huollon Lääninkeskuksen puheenjohtajuus

10 Erikoisen hiippakuntapapin sopimuksesta: SKSS johtokunnan ptk 23.8.1940, § 24; Rajaseutu 01.12.1937; Pohjois-Savo 31.8.1940, 2; myös Laatokka 31.8.1940, 2; Savon Sanomat 31.8.1940, 1, 6; Savo 31.8.1940, 3; Savon Työmies 31.8.1940, 2; Kansanaho 1964, 357; Mustakallio 2009, 403–407.

11 Pesonen 1980, 616.

12 Kuvaamme solmupisteellä sellaista inhimillisen viestintäverkoston kohtaa, jossa monet erilliset linjat kohtaavat ja leikkaavat toisensa. Termistä esimerkiksi Granovetter 1973.

13 KA JTP KTA Ca:1 Tklin ptk 21.9.1939 § 3; Sormunen 1939, 92–93; Kotimaa 3.10.1939, 2.

14 Rinne 2006, 161–166, 171–172; Malkavaara 2022, 214, 335.

15 Sormunen 1942, 54–57; Pesonen 1980, 620; Satka 1994, 295–296; Huhta & Malkavaara 2005; Hankanen 2010, 17–21; Tiitta 2009, 200–201; Laurent 2017, 201–202; Penttinen 2018, 260.

antoi luontevan yhteyden piispan ja pääjohtajan tapaamisille. Yksi esimerkki Sormusen ja Reinikaisen tapaamisista oli, kun Sormunen osallistui Vapaan Huollon tehtävissä Suomen Huollon neuvottelukokoukseen jo huhtikuussa 1940. Neuvottelukokouksessa Lääkintöhallituksen pääjohtaja Reinikainen antoi lausunnon jälleenrakentamisen suuntaviivoista: jälleenrakennuksessa tuli huomioida se, että varoja varattaisiin myös terveyden- ja sairaanhoidon tehostamiseen.¹⁶

Reinikaisen ja Sormusen suunnitelman taustalla olivat sekä Kuopion hiippakuntaa että koko valtakuntaa koskevat terveyden- ja sairaanhoidon tehostamistarpeet. Maaliskuussa 1940 Moskovassa solmitun rauhansopimuksen takia 11 prosenttia Suomen maa-alasta oli luovutettu, lähes 3 000 sairaanhoitopaikkaa oli menetetty rajan taakse, ja noin 420 000 evakkoa oli sijoitettava laajoja alueita menettäneeseen Suomeen. Kaiken kaikkiaan suomalaisista 43 000 oli haavoittunut ja 24 000 menehtynyt.¹⁷ Haavoittuneiden, siirtoväen, synnyttäjien, tuberkuloosipotilaiden ja pitkäaikaissairaiden asema vaati Lääkintöhallitukselta välittömiä toimia. Läänitasolla tarkasteltuna Kuopion lääni oli Oulun ja Lapin läänien ohella kärsinyt eniten sodasta. Evakuoinnit olivat heikentäneet entisestään siirtoväen terveydenhoidollista tilaa ja esimerkiksi Kuopion hiippakunnan alueelta evakuoitiin Ilomantsin koko väestö.¹⁸ Kaikkiaan keväällä 1940 läänin alueella oli noin 50 000 evakkoa.¹⁹ Korvaavien sairaanhoitopaikkojen järjestämisen lisäksi piti samalla organisoida myös sairaidenhoitohenkilöstö uudelleen ja kohdentaa hoitohenkilökunta uusiin tehtäviin.²⁰

Reinikainen oli kokonaisvaltaisesti kartoittanut diakonissojen saatavuutta syrjäseutujen terveyden- ja sairaanhoitotyöhön ja piti heitä ”erityisen soveliaina ja kyvykkäinä rajaseututyöhön”.²¹ Tuore pääjohtaja oli vieraillessaan Kuopiossa toukokuussa 1940 käsitellyt Viipurin ”sairaanhoitajatar-laitoksen” ja Sortavalan diakonissalaitoksen sairaalan sijoittamista sodan jälkeisessä tilanteessa. Reinikainen oli tuolloin kiitellyt, kuinka Sortavalan laitoksen toiminta oli ollut suuriarvoista ja se oli kouluttanut ansiokkaasti nimenomaan rajaseututyöhön suuntautuneita diakonissoja.²² Diakonissojen työ sairaanhoidossa oli pääjohtajalle tuttua jo pitkältä ajalta sillä toimiessaan vuonna 1918 Viipurin vankileirin lääkärinä hän oli saanut avustajakseen diakonissan.²³ Reinikaisen arvostus diakonissoja kohtaan ilmeni myös, kun hän kertoi diakonissojen

16 Mikkelin Sanomat 18.4.1940, 5.

17 Ylikangas 1993, 193–194; Urponen 1994, 295; Penttinen 2018, 234–235.

18 Laurent 2017, 148.

19 Helsingin Sanomat 12.5.1940, 7; Penttinen 2018, 234–235.

20 Tiitta 2009, 201–202.

21 Pohjois-Savo 31.8.1940, 2.

22 Pohjois-Savo 12.5.1940, 2.

23 Vappula 2009, 89.

olleen lääkäreiden kanssa johtamassa rajaseutualueiden terveydenhoitotyötä.²⁴ Samalla hän ennakoi siirtoväen siirtymisen uusille asuinalueilleen vaikuttavan tuntuvasti myös terveyden- ja sairaanhoidossa.²⁵

Reinikaisen kokemukset diakonissojen työstä terveydenhoidossa ja lisätyövoiman tarve rajaseudulla vaikuttivat olennaisesti siihen, että piispa ja pääjohtaja laativat yhdessä suunnitelman rajaseudun olojen parantamiseksi. Suunnitelmassa oli keskeinen rooli kirkon diakonissojen harjoittamalla terveydenhuoltotyöllä. Tätä käsitystä tukee myös toisen maailmansodan kynnyksellä maaseutualueiden terveydenhuoltoa ohjaaman noussut ajatus valtion keskeisestä roolista perusterveydenhoidossa. Toukokuussa 1939 valmistuneen komiteamietinnön mukaan valtion suunnittelumalli oli holistinen, mutta sen suunnitelman puitteissa myös kansalaisjärjestöillä oli tärkeä asema paikallistasolla. Kysymys oli modernin valtioajattelun muuttumisesta siinä mielessä, että valtion tavoiteltu rooli oli muuntunut ainoasta toimijasta kokonaisuuden koordinoijaksi.²⁶ Tähän linjaukseen Lääkintöhallituksen ja kirkon yhteistyö tuntui Reinikaisen ja Sormusen suunnitelmien mukaan sopivan.

Sormusen seitit

Reinikaisen ja Sormusen neuvotteluista ja diakoniatyöhön liittyneestä suunnitelmasta ei ole säilynyt dokumentaatiota, minkä vuoksi sen yksityiskohdat eivät ole tiedossa. Kun Kuopion tuomiokapitulin elokuun 1940 tiedotustilaisuudessa Sormunen puhui Reinikaisen kanssa laadituista suunnitelmista, hänellä oli Kuopion hiippakunnan korkeimpana virkamiehenä selkeä yleiskuva. Sormusella oli yhteistyöverkosto, joka ulottui seitinomaisesti pienistä maalaiskunnista pääkaupunkiseudulle asti. Hän tiesi, että diakonissojen perustyö keskittyi laaja-alaisesta tehtäväkuvasta huolimatta pääasiassa sairaanhoitoon.²⁷

Sormusen ja Reinikaisen tavoitteena oli saattaa heidän edustamansa instituutiot – käytännössä koko suomalainen yhteiskunta – selviytymään sota-ajan aiheuttamasta kriisistä, ja Reinikaisella oli kiinnostusta erityisesti kirkon diakoniatyötä kohtaan. Sormusen ajattelussa keskeistä oli kirkon aseman vahvistaminen yhteiskunnassa. Esimerkiksi virkamatkallaan Pielisjärvellä syksyllä 1940 hän korosti, että sota-ajan kriisi kukistettaisiin, mutta se vaatisi työvoimaa sekä selkeät säädökset.²⁸ Sormunen tunnisti, miten auttamistyö vaatii tarkkaa koordinointia, ja piispa halusi nyt selkeyttää kirkollisen diakoniatyön

24 Pohjolan Työ 30.6.1940, 1.

25 Pohjolan Työ 30.6.1940, 4.

26 Laurent 2017, 102–107.

27 Penttinen 2018, 260; Malkavaara 2022, 227–228.

28 KA JTP KTA Ce:2 ptpk 24.9.1940 Pielisjärven kappalaisen virkaanasettaminen.

asemaa kansanterveystyössä. Arvioitaessa Sormusen ja Reinikaisen vaikutusvaltaa ja mahdollisuuksia toteuttaa laajoja suunnitelmia on huomioitava sota-ajan erityispiirre yhteiskunnassa: sota-aika vahvisti kansalaisten myönteistä suhtautumista valtiojohtoisuuteen yhteiskunnan eri aloilla.²⁹ Sota-ajan vaikutuksesta vahvistui myös eri alojen asiantuntijoiden vaikutusvalta.³⁰ Tämä oli merkittävä tekijä piispan ja pääjohtajan suunnitelmien toteuttamiskelpoisuudessa.

Sormusen ja Reinikaisen luontevan yhteydenpidon taustalla oli huoli etenkin rajaseudun väestöstä. Keväällä 1940 Reinikainen murehti Moskovon rauhassa menetetyn Itä-Suomen alueen olleen merkityksellinen Suomen terveyden- ja sairaanhuollossa. Rajan taakse oli jäänyt lukuisia sairaskuolopaikkoja ja lisäksi menetyksenä oli myös Sortavalan ja Viipurin diakonissalaitosten sairaalat sekä Punaisen Ristin sairasmajat. Pääjohtaja oli kuitenkin luottavainen, sillä Suomen Huollon terveydenhuoltotoimikunta oli ratkonut tarmokkaasti ongelmia ja valtaosa sairaspaikeista olikin jo saatu uudelleen sijoitettua.³¹ Valtiovallan yhtenä ensisijaisena tehtävänä oli ollut vastata evakuoitujen väestön terveyden- ja sairaanhoidosta.³² Tästä tehtävästä Reinikainen oli keskeisesti huolehtimassa myös helmikuussa 1940 perustetun Suomen Huollon terveydenhuoltotoimikunnan (SHTMK) toiminnan kautta. Toimikunnan vastuulla oli evakuoitujen terveyden- ja sairaanhoidon toiminnan suunnittelu, ohjaus ja valvonta. Tämän lisäksi se antoi lausuntoja Suomen Huollolle ja Vapaan Huollon Läänikeskuksen terveyden- ja sairaanhoidolle.³³ Normaalisti maaherrat johtivat Läänikeskuksia, mutta poikkeuksena oli Kuopion lääni, jossa puheenjohtajana toimi piispa Eino Sormunen. Tämä yhdisti Sormusen SHTMK:n toimijoiden kanssa.³⁴ Tehtäviensä kautta Sormunen sai uusia yhteyksiä kirkollisen työn ulkopuolisiin organisaatioihin ja toimi kirkollisten ja valtiollisten toimijoiden solmukohtana.³⁵

Piispan ja pääjohtajan yhteydet toisiinsa Suomen Huoltoon kuuluvan organisaation kautta ilmentyivät esimerkiksi toukokuun lopussa 1940, kun Ruotsin Suomen Avun puheenjohtaja prinssi Wilhelm vieraili Suomessa. Sormusen ja Reinikainen olivat rooliensa vuoksi kutsuttuna tasavallan presidentin prinssille järjestämän lounaan vieraiksi. Sormusen vaikutusvalta näkyi, kun hän yhtenä kolmen maaherran kanssa käytti puheenvuoron prinssi Wilhelmien vierailun yhteydessä olleessa Suomen Huollon juhlaistunnossa.³⁶

Sota-ajan yksi olennainen asiantuntijuuden vaikutusvaltainen keskittymä

29 Urponen 1994, 215; Laurent 2017, 130–131.

30 Tiihonen & Tiihonen 1984, 6–7, 47–50; Laurent 2017, 130–131.

31 Kansan Lehti 6.4.1940, 4.

32 Pesonen 1980, 618.

33 Pesonen 1980, 618–619; Tiitta 2009, 200; Laurent 2017, 133–135, 140.

34 Karjala 25.5.1940, 2.

35 Solmukohdista Granovetter 1973.

36 Uusi Suomi 28.5.1940, 1, 7; Ilkka 28.5.1940, 4; Hankanen 2010, 17–22, 37–38.

oli terveydenhuolto. Anne-Lise Seip on luonnehtinut tätä ilmiötä käsitteellä ”terveydenhuoltokolmio”, jonka kärkinä toimivat lääkintöhallitus, puolustusvoimat ja Suomen Huolto siihen liittyvine kansalaisjärjestöineen.³⁷ Tähän terveydenhuoltokolmioon piispa Sormunen liittyi rajaseutuasian tuntijuuden kautta. Sormusen ajatukset yhteistyösuunnitelman vaatimista toimenpiteistä nousevat ainakin osittain esiin Kuopion tuomiokapitulin saman vuoden marraskuussa tekemässä aloitteessa.

Sormusen aloite piispoille

Välirauhan aikana, marraskuussa 1940, Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli päätti esittää piispainkokoukselle aloitteen diakoniatyön tehostamisesta. Tällä tavoin Kuopion piispa liittyi virallisella aloitteella laajempaan keskusteluun Suomen terveyden- ja sairaanhoidon järjestämisestä. Piispa Sormusen laatimassa aloitteessa esiin nousivat huolet terveydenhuoltohenkilökunnan vähyydestä, sairaanhoitopaikkojen riittämättömyydestä sekä kahden sisarkasvatuslaitoksen menetyksestä uuden rajan taakse.³⁸ Piispa kertoi, miten ”Lääkintöhallituksen pääjohtaja Reinikaisen kanssa käydyissä neuvotteluissa oli käynyt ilmi, että diakonissat voisivat saada tärkeän osuuden järjestelyn alaisena olevassa rajaseutujen terveydellisessä huollossa, jos diakonissoja olisi saatavissa”.³⁹ Sormunen katsoi Reinikaisen tarjoaman tehtävän sopivan kirkolle ja näki samalla, että tämä tehtävä, ”diakoniatyö”, voisi lähentää ihmisiä entisestään kirkkoon. Kuopion tuomiokapituli pyysi piispainkokousta kartoittamaan diakonian tilannetta seurakunnissa sekä edistämään diakonissakasvatusta ja elvyttämään diakoniatyötä.⁴⁰

Kuopion tuomiokapitulissa syntynyt aloite oli ensimmäinen askel siihen, että Reinikaisen ja Sormusen suunnitelma saatettaisiin laajemmin käytäntöön. Samalla se kuvasti sitä, kuinka molemmat pyrkivät tahoillaan keskittysti johdettuun toimintaan.⁴¹ Tämä pyrkimys heijasti myös vuoden 1939 terveydenhoitokomitean edellä mainittua pyrkimystä antaa valtiolle tehtäväksi koordinoida eri toimijat tehokkaaksi koneistoksi.⁴² Keskittämisellä haettiin jatkuvuutta, mutta sen onnistuminen edellytti myös yhteistyötä ja luottamusta. Sormunen oli myös aiemmin määritellyt kirkon ja yhdistysten välisen

37 Laurent 2017, 131.

38 KA JTP KTA Ca:2 Tklin ptk 14.11.1940 § 7 (liite 1).

39 KA JTP KTA Ca:2 Tklin ptk 14.11.1940 § 7 (liite 1).

40 KA JTP KTA Ca:2 Tklin ptk 14.11.1940 § 7 (liite 1).

41 Laurent 2017, 171: Maaliskuussa 1944 lopullisessa käsittelyssä kansanedustaja, lääkintöhallituksen pääjohtaja Reinikainen painotti puheenvuorossaan olevan itsestään selvää, että ”jos missä, niin kansan terveydenhoitotyössä vaaditaan määrätietoisuutta ja keskitettyä johtoa. Se kuuluu valtiovallalle”.

42 SKV 1943, 115–116 (piispainkok ptk 12.12.1940 § 24); Laurent 2017, 102–107.

yhteistyön perustuvan luottamukseen. Kirkolla tuli olla oma pysyvä, keskeinen ja luovuttamaton roolinsa diakoniassa. Sormusen ajattelussa vain kirkon toiminnalla oli jatkuvuutta eikä evankeliumin synnyttämää palvelevaa ja uhrautuvaa rakkautta voitaisi jättää kristillisten yhdistysten varaan.⁴³

Kun joulukuussa 1940 piispainkokous käsitteli Sormusen aloitetta diakoniatyön tehostamiseksi, samaisena kuukautena myös Reinikainen esitteli Suomen Huollon johtavien lääkärien neuvottelukokouksessa selkeyttämissuunnitelman, jolla neuvolat kunnallistettaisiin. Jokaisessa kunnassa tuli olla lääkäri ja terveyssisar, mutta vähävaraisia pitäjiä ei saanut säilyttää vaatimuksilla asia ratkaistaisiin Reinikaisen suunnitelmassa yhteistyöllä ja luottamuksella.⁴⁴ Omalla tahollaan Reinikainen siis koordinoi, keskitti ja kehitti sairaan- ja terveydenhoitoa, kun vastaavasti Sormunen käynnisti suunnitelman keskittämiseksi järjestetystä diakoniasta. Sormusella oli tietoa terveydenhuollon suunnitelmista niiden yhteyksien kautta, joita hänellä oli Reinikaiseen. Toisaalta hän myös tiesi, mitä yhteistyö kirkolta edellyttäisi. Jos kerran Reinikainen pyrki koordinoinnin avulla tehostamaan sairaan- ja terveydenhuoltoa sekä turvaamaan sen jatkuvuuden, Sormunen halusi edetä kirkon osalta vastaavalla tavalla ja varmistaa kirkon paikan yhteiskunnan rakentamisessa. Sota-aika mahdollisti tämän, sillä kriisitilanteessa kirkon tarjoama hoivatyö nähtiin välttämättömänä. Samalla kuitenkin käynnistyi prosessi, jossa kirkon tehtävät liitettiin yhä kiinteämmin osaksi valtiollista sosiaalipolitiikkaa.

Tiukka yhteys nousee esiin

Joulukuussa 1940 Sormunen esitteli aloitteen piispainkokouksessa. Kokous asetti erillisen diakoniatoimikunnan selvittämään diakonian tilaa ja laatimaan ehdotukset työalan vahvistamiseksi; sen kokoonpano heijasti Kuopion piispan näkemyksiä.⁴⁵ Sormusen johdolla toimikunta piti yhteyttä diakonissalaitosten yhteistyöelimeen, Diakoniatyön Keskusvaliokuntaan sekä Lääkintöhallitukseen.⁴⁶ Piispainkokouksen päätöksistä ja diakoniatoimikunnasta uutisoitiin *Helsingin Sanomissa*.⁴⁷ Lehden lyhyt maininta merkitsi, että diakoniakysymys nousi myös laajemmalle yleisön tietoisuuteen. Hankkiakseen kannatusta suunnitelmansa taakse Sormunen julkaisi helmikuussa 1941 *Kotiliesi*-lehdessä perusteellisen kirjoituksen, jossa hän käsiteli diakoniatyötä ja

43 Sormunen 1938, 105–108; Malkavaara 2022, 275.

44 Laurent 2017, 149.

45 Toimikunnan puheenjohtajana oli Eino Sormunen, jäsenenä asessori V. K. Kuuliala, Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Edwin Wirén ja SKSS:n toimitusjohtaja Otto A. Korpijaakko; Penttinen 2018, 242.

46 SKV 1943, 115–116 (piispainkok ptk 12.12.1940 § 24); PKA Diakoniatoimikunnan mietintö [käsikirjoitus]; Penttinen 2018, 242–244; Malkavaara 2022, 316–317.

47 Helsingin Sanomat 13.12.1940, 11; Myös esim. Karjala 13.12.1940, 4; Uusi Suomi 13.12.1940, 9.

käynnissä ollutta uudistustyötä. Sormusen diakoniatyön palvelevaa rakkautta käsittelevän kirjoituksen keskiössä oli jälleen se, kuinka ”Lääkintöhallituksen pääjohtajan O. Reinikaisen kanssa käydyissä neuvotteluissa on käynyt ilmi, että diakonissat voisivat saada tärkeän osuuden järjestelyn alaisessa rajaseutujen huollossa, jos diakonissoja vain olisi saatavilla”.⁴⁸

Piispan tekemä aloite ja *Kotilieden* kirjoitus toivat esiin diakoniasuunnitelman vaatimuksia. Rajaseudun ongelmien ratkaiseminen edellytti Sormusen hiippakuntaa laajempaa kirkollista tukiorganisaatiota, minkä vuoksi koko diakonialainsäädäntöä tuli uudistaa. Vaikka sota-ajan yleinen auttamisen mentaliteetti loi edellytyksiä diakoniatyölle, pelkkä rajaseutujen ongelmien ratkaiseminen ei välttämättä saisi koko kansakuntaa pysyvästi taakseen, joten yleisen mielipiteen kääntäminen aiempaa laajemman seurakunnallisen diakonian puolelle edellytti myös Sormuselta laajempia perusteita. Riittävää työvoimaa diakoniatyön tehtäviin, myös rajaseudulle, ei voitu saavuttaa ilman laajaa kansallista diakoniatietoisuutta. Tätä tavoitetta esimerkiksi *Kotilieden* kirjoitus varmasti edesauttoi.

Ennen jatkosodan syttymistä maaliskuussa 1941 Sormunen ja Reinikainen osallistuivat Pohjois-Savon kuntien neuvotteluihin Kuopiossa. Neuvottelut koskivat keskussairaalan rakentamista Kuopioon, ja samalla kokouksessa käsiteltiin laajalti terveydenhuollon uudistuksia. Lääkintöhallituksen pääjohtajan lisäksi kokouksessa oli läsnä muiden muassa maakuntien terveydenhuollon keskeinen toimija Severi Savonen. Puheenjohtajana Sormunen kytki keskussairalahankkeen, terveydenhuollon ja diakoniauudistuksen toisiinsa. Piispa huomautti, kuinka rajaseutujen kuntien laajuuden vuoksi kunnanlääkärin ja terveyssisaren palvelut eivät riittäneet vaan apuun tarvittaisiin seurakunnat, joiden diakonissojen kouluttamista varten keskussairaala oli ollut elintärkeä.⁴⁹

Pääsiäisen aikana 1941 Sormunen ja Reinikainen neuvottelivat diakonissalaitoksen rakentamisen rahoituksesta, sairaanhoitajakasvatuksen uudistamisesta ja erilaisten sairaanhoitajien työnjaosta. Myöhemmin kirjeessään arkkipiispa Kailalle Sormunen kertoi Reinikaisen toivoneen voivansa käyttää piispan asiantuntemusta ja piispainkokouksen nimittämän diakoniatöimikunnan keräämää taustatietoa. Hän ihmetteli, miten ”Jumala ihmeellisellä tavalla näyttää nyt järjestävän tämänkin asian”. Sormusen oli innoissaan siitä, kuinka eri tavalla Oskari Reinikainen suhtautuidiakonissoihin ja heidän rooliinsa yhteiskunnassa verrattuna edeltäjänsä Hannes Ryömään.⁵⁰

Sairaanhoidon ja diakoniatyön yhteyttä – siis Reinikaisen ja Sormusen suunnitelmaa – Sormunen piti esillä huhtikuun alussa SKSS:n *Tervehdys*-lehdessä. Raja- ja maaseurakuntien sairaanhoitajien koulutustasosta tuli

48 Kotiliesi 15.2.1941, 10–11.

49 Savon Sanomat 18.3.1941, 3, 6; myös Iisalmen Sanomat 18.3.1941, 2; Laatokka 19.3.1941, 3; Tohtori Savosen keskeisestä roolista maakuntien kansanterveystyössä Laurent 2017, 103.

50 KA ESA Bb KAY 6500 Sormunen Kailalle 1.4.1941.

huolehtia, sillä he joutuivat usein toimimaan ilman lääkärin apua. Sormunen kirjoitti, että pääjohtaja ”Reinikainen oli valmis jättämään elpyvälle seurakuntadiakonialle tärkeän osuuden rajaseutujen kansanterveyden huollossa, mutta edellytyksenä on diakonissojen sairaanhoidollisen pätevyyden pitäminen korkealla”. Sormusen mukaan suunnitelman takana ei ollut vain Lääkintöhallituksen pääjohtaja vaan hän mainitsi, että samalla kannalle asetuivat myös Kuopion vaikutusvaltaiset lääkintäviranomaiset.⁵¹

Sormusen ahkera kirjeenvaihto

Vuoden 1942 alussa Sormunen kirjoitti arkkipiispa Kailalle kertoen, että diakoniatoimikunta oli koostanut seurakuntien lähettämät diakoniatilastot ja Lääkintöhallituksen puolestaan keräsi piirilääkäreiden lausuntoja. Sormusen mukaan diakoniatyön painopisteen tulisi tulevaisuudessa olla paitsi sairaanhoidossa myös opetus- ja huoltodiakoniassa. Tämä ilmeni siinä, miten Sormunen kuvasi seurakuntien toivovan, ettei diakonissa olisi ”vain pulverin jakaja”. Sormusen mukaan syrjäseutujen diakonissat toivoivat piirilääkärin ohjausta, sillä yksinäisyys ja raja- ja erämaakunnissa yleinen ”puoskarointi” vaikeuttivat työtä. Piispa selitti myös yleisenä toiveena olevan, että ”pukuun ja laitokseen halutaan vapautta ja laitokset tuomiokapitulin valvontaan, jotta saadaan diakoniaan syvyyttä”. Selvittääkseen näkökulmia diakoniatyön suuntaamiseen Sormunen kertoi olleensa yhteydessä terveyssisararten kasvatuksen tulevaisuuden linjoista Lääkintöhallituksen ylilääkäri Viljo Rantasaloon.⁵²

Yhteys Rantasaloon osoittaa Sormusen olleen melko laajassa kontaktiverkostossa valtiovallan terveydenhuollon linjaajiin pääjohtaja Reinikaisen lisäksi, sillä Viljo Rantasalo oli Väestöpoliittisen komitean lääketieteellisen jaoston johdossa.⁵³ Edellä mainituista asioista Sormunen kirjoitti maaliskuun ensimmäisinä päivinä jälleen arkkipiispa Kailalle ja Oulun hiippakunnan piispa Mannermaalle. Sormunen toivoi toukokuulle piispainkokousta, jolloin hän olisi ehtinyt viimeistelemään diakoniatoimikunnan mietinnön. Tällä kertaa piispa kertoi ottaneensa yhteyden Lääkintöhallituksen Severi Savoseen tarkistaakseen meneillään olevan terveydenhoitouudistuksen vaikutuksen varsinaisiin terveyssisaren käytännön työtehtäviin. Piispoille Sormunen kertoi Savosen vahvistaneen terveyssisaren olevan jatkossa ikään kuin neuvonantaja tai

51 Tervehdys Suomen Kirkon Sisälähetysseuran työmailta 1.4.1941, 20–23.

52 KA ESA Bb KAY 6500 Sormunen Kailalle 22.1.1942; Ylilääkäri Rantasalon roolista Lääkintöhallituksessa ja terveydenhuollon kehittämisestä: Laurent 2017, 293–294.

53 Laurent 2017, 171.

tarkastaja.⁵⁴ Terveystenhoitajatarlaki tuli eduskunnan käsiteltäväksi vuonna 1942.⁵⁵

Maaliskuussa Sormunen kertoi Kailalle ja Mannermaalle, miten ”sosiaaliministeriö rakensi parhaillaan huolto-opistoa”. Sormunen arvioi, etteivät huolto-opistosta valmistuvat tekisi ”raaka työtä”, mikä hänen mukaansa avaisi diakoniatyölle rajattoman työmaan, kun terveyssisarit ja huolto-opistolaiset siirtyisivät muuhun työhön. Sormusen mukaan diakoniatyölle jäävän tehtävän hoitaminen koko laajuudessaan edellyttäisi selkeää kirkon ja yhteiskunnan työnjakoa ja tehtävän vastuullinen hoitaminen kirkkolain muutoksen.⁵⁶

Kirjeessään piispoille Sormunen liittyi keskusteluun diakonian ja huolto-toimen tulevaisuudesta ja niissä tehtävissä toimivien työntekijöiden koulutamisesta. Tästä syystä hän kirjoitti myös maaliskuussa 1942 sosiaaliministeriön tarkastaja Margit Borgille. Kirjeessään Sormunen käsitteli yhteiskunnan uudistuksia laajemmin ja toivoi, ettei valmisteilla oleva laki terveyssisarista keskittäisi sosiaali- ja terveydenhoitoa yksin käsiin. Piispa kirjoitti Borgille, että oli yksityisesti kuullut, miten terveyssisaresta tulisi tarkastaja ja neuvojen antaja. Niinpä piispa halusikin kuulla terveyssisaren ja kättilö-äitiyshuoltajan työnjaosta, jotta diakonissakasvatusohjelmaa voitaisiin suunnata oikein. Sormunen halusi myös selvittää, mikä tehtävä diakoniatyölle jäisi uudistusten murrosvaiheessa.⁵⁷

Sormunen kirjoitti myös pääjohtaja Reinikaiselle. Hän kertoi tutustuneensa tekeillä olevaan lakiin kunnallisista terveyssisarista ja halusi varmistaa, että uudistuksessa jäisi edelleen selkeä tehtäväkenttä diakoniatyölle. Sormunen kertoi jo tuoneensa esille huolensa, että liika keskittäminen hävittäisi viiden vuoden sisällä alalta kiertävät sairaanhoitajattaret ja diakonissat.⁵⁸

Sormusen kirje ei jäänyt Reinikaiselta huomioimatta. Reinikainen vastasi kiinnittävänsä vakavaa huomiota Sormusen kanssa käymiinsä keskusteluihin ja luonnehti diakonissojen työtä suuriarvoiseksi erityisesti köyhillä rajaseuduilla. Pääjohtaja antoi ymmärtää, että arvosti Sormusta köyhien rajaseutujen terveydenhoidollisten puitteiden asiantuntijana. Reinikainen kertoi pyytävänsä talousvaliokunnan puheenjohtajan ominaisuudessa Sormuselta rajaseudun terveydenhuoltoon liittyvää asiantuntijalausuntoa, kun terveyssisar-lainsäädäntö etenisi eduskunnan käsiteltäväksi. Henkilökohtaisena mielipiteenään Reinikainen toivoi, että Sormusen mainitsemia lainsäädännöllisiä uudistuksia ei käsiteltäisi erillisinä lakeina vaan yhdessä. Tästä asiasta hän kehotti Sormusta olemaan tarkemmin yhteydessä Severi

54 KA ESA Bb KAY 6500, 6503 Sormunen Kailalle ja Mannermaalle 1.3.1942.

55 Laurent 2017, 107.

56 KA ESA Bb KAY 6500, 6503 Sormunen Kailalle ja Mannermaalle 1.3.1942.

57 KA ESA Bb KAY 6497 Sormunen Borgille 1.3.1942; Rauhala & Harrikari 2020, 86–87.

58 KA ESA Bb KAY 6505 Sormunen Reinikaiselle 11.3.1942.

Savoseen.⁵⁹ Kirjeenvaihto osoitti, kuinka Sormusen ja Reinikaisen suunnitelma oli edennyt henkilökohtaisista keskusteluista valtiollisen verkoston lainsäädäntötason päätöksenteoksi.

”Kuka tekee terveydenhoitotyön”?

Sormusen johtaman diakoniatoimikunnan mietintö valmistui kevään 1942 piispainkokoukseen. Samaan aikaan Sormusen konsulttoima Viljo Rantasalo jätti johtamansa Väestöpoliittisen komitean lääketieteellisen jaoksen laatiman lakiesitysvedoksen äitiys- ja lastenhuollon neuvoloista ja kunnallisesta terveyssisar- ja kätilötoimesta.⁶⁰ Ajankohtien samanaikaisuus viittaa siihen, että Sormunen halusi pitää kiinni Reinikaisen kanssa käymänsä kirjeenvaihdon ajatuksesta lakiesitysten ”yhteisestä” etenemisestä. Piispainkokouksessa Sormunen nimittäin huomautti meneillään olevista uudistuksista, joiden keskeltä seurakunnallinen diakoniatyö tulisi hänen mukaansa pelastaa. Diakoniatoimikunnan mietinnössä keskeisenä huolena oli, mitä seurauksia olisi sillä, jos kirkko ei ottaisi vastaan tarjottua tehtävää. Toimikunnan mukaan 177 seurakuntaa oli ilman diakonissaa eikä diakoniaa edes harrastettu 60 seurakunnassa.⁶¹ Mietintö ehdotti kirkkolakiin pykälää, joka velvoittaisi jokaisen seurakunnan harjoittamaan diakoniaa ja perustamaan diakonissan viran. Lisäksi se esitti, että viranhaltijoiden koulutus tehtäisiin tuomiokapitulien alaiseksi.⁶² Sormusella ei ollut kyse vain hengellisen ulottuvuuden liittämisestä huolto- ja terveydenhoitoon vaan hän kantoi myös huolta siitä, että ilman lakisääteistä diakoniaa kirkko menettäisi kokonaan roolinsa yhteiskunnan palveluiden tuottajana.

Toukokuun 1942 piispainkokouksessa Eino Sormusen henkilöahmo sai myös lisäväriä diakoniatyön suunnannäyttäjänä, kun Oulun hiippakunnan piispa Mannermaa asettui vastustamaan diakoniatyön uudistamista Sormusen toivomalla lainuudistamisen menettelyllä.⁶³ Mannermaan rooli on Reinikaiseen keskittyvän tutkimuksen näkökulmasta katsottuna erikoinen, sillä Oulun hiippakunta oli Kuopion hiippakunnan tavoin valtakunnan rajaseutualuetta

59 KA ESA Ba KAY 6464 Reinikainen Sormuselle 14.3.1942; Eduskunnan laki- ja talousvaliokunnan terveyssisar-lakiesityksen käsittelystä esim. HE:123 8.12.1943; EDA I- ja tval 1941–1944, r:10–11. – Tässä artikkelissa ei ole mahdollista pureutua siihen, oliko kirkollisen yhteistyön ideoja Reinikainen vai Lääkintöhallituksen muu henkilöstö. Tutkitussa aineistossa nousee Reinikainen selvästi esiin hankkeen edistäjänä.

60 Laurent 2017, 171.

61 Diakoniatoimikunnan mietintö 1942; SKV 1944, 59–62 (piispainkok ptk 19.5.1942 § 9); Malkavaara 2022, 316–317.

62 Penttinen 2018, 242–243.

63 SKV 1944, 59–62 (piispainkok ptk 19.5.1942 § 9); Mustakallio 2002, 217; Penttinen 2018, 243; Malkavaara 2022, 317; katso myös Mustakallio 2020, 376–377.

ja yhtäläillä sodasta eniten kärsineillä alueilla. Reinikainen oli tuttu myös Oulun hiippakunnan alueen diakoniatyön asiantuntijoille. *Liitto*-lehti uutisoi heinäkuussa 1939 kuinka Reinikainen Oulun läänin matkallaan tarkastaisi myös Oulun diakonissalaitoksen ja kuinka tärkeänä diakonissalaitosta pidettiin Oulun läänin syrjäisimpien alueiden näkökulmasta. Lisäksi Reinikainen kiersi sota-aikana kehittämässä, tarkastamassa ja pitämässä esillä muutoinkin Oulun läänin terveydenhuollon tarpeita.⁶⁴ Lähes samanlaisista lähtökohdista piispat Sormunen ja Mannermaa päätyivät diakoniatyön suuntaviivoissa päinvastaisiin päätelmiin.

Diakoniatoimikunnan työskentelyyn kohdistuneessa suhtautumisessa heijastuivat aikakauden yhteiskunnallisen ilmapiirin piirteet. Tosin on kysyttävä, missä määrin 1940-luvulla kirkkoa ja valtiovaltaa pidettiin eri instansseina. Piispat saivat palkkansa valtiolta, presidentti nimitti heidät ja he olivat omalta osaltaan näin ollen valtion virkamiehiä. Yleisen mielipiteen muodostumisen kannalta Sormusen johtaman diakoniatoimikunnan esitys lakisääteisestä seurakuntadiakoniasta näytti saavan ainakin lehdistössä vastaavanlaisen vastaanoton kuin valtiovallan terveydenhoitouudistusten lakikäsittelykin. Valtiovallan terveydenhuoltoon kuuluvia lakiuudistuksia ei kommentoitu ainakaan negatiivisesti lehdistössä.⁶⁵ Lehdistö vaikutti suhtautuvan myös kirkolliseen diakoniaa koskevan lainsäädännön uudistukseen myönteisesti. Esimerkiksi *Karjalainen* ja *Kotimaa* uutisoivat toukokuussa 1942 diakoniatyön kehityksestä hyvin ”sormuslaisesta” näkökulmasta. Kirkon toiminta ylipäänsä ja erityisesti huoltoon liittyvä toiminta selkeästi nähtiin osaksi yhteiskunnan kokonaisuutta.⁶⁶

Sota-aika muutti ihmisten käsityksiä sosiaalisen vastuuntunnon laajuudesta. Diakoniatyö ei ollut irrallaan tästä yhteiskunnallisesta kehityksestä. Häivähdys taloudellisten rasitusten karsastamista ilmeni Oulun hiippakunnan piispa Mannermaalla hänen arvioidessaan diakoniatoimikunnan esitystä. Hänellä korostui huoli siitä, että lainsäädäntö näivettäisi vapaaehtoisuudesta nousevaa diakoniatyötä, sekä pelko siitä, millaisia rasituksia palkkauskysymykseen liittyvät säädökset asettaisivat seurakunnille.⁶⁷

Kirkollisessa diakoniakeskustelussa ilmeni vielä myös kysymys, voiko verovaroja ylipääntänsä käyttää diakoniatyöhön.⁶⁸ Vastaavaa pohdintaa oli käyty myös yhteiskunnan terveydenhoitopuolella 1900-luvun alusta lähtien.⁶⁹ Sotajan yhteiskunnan kehittymispiirteenä kuitenkin voidaan nähdä taloudellisiin

64 Liitto 15.7.1939, 1; Reinikaisen matkoista esim. Sosialisti 30.8.1940, 3; Uusi Suomi 29.8.1940, 6.

65 Laurent 2017, 171.

66 Kotimaa 27.5.1942, 1; Kotimaa 29.5.1942, 4; Karjalainen 29.5.1942, 4.

67 Diakoniatoimikunnan mietintö 1942; SKV 1944, 59–62 (piispainkok ptk 19.5.1942 § 9); Penttinen 2018, 243; Mustakallio 2002, 376; Malkavaara 2022, 317; katso myös Mannermaasta Mustakallio 2002, 217; Mustakallio 2020, 376–377.

68 Malkavaara 2022, 316.

69 Esimerkiksi Tiitta 2009, 115–116; Mattila 2011, 86.

rasituksiin liittyvien näkökulmien lieventyminen.⁷⁰

Piispainkokouksen jälkeen diakoniatoimikunnan työtä käsiteltiin kahdella taholla: vuoden 1938 Kirkolliskokouksen nimittämässä Kirkkolakikomiteassa ja hiippakunnallisissa synodaalikokouksissa.⁷¹ Kirkkolakikomitea asettui esityksessään vapaaehtoisen diakoniatyön kannalle. Pelkona oli, että lainsäädännöllinen pakko tekisi diakoniatyöstä ”vastenmielisen” ja komitean lausunnossa pääteltiin, että vähävaraiset seurakunnat eivät kykenisi suoriutumaan rasituksista eivätkä kirkon keskusrahaston varat riittäisi kaikkien avustusta tarvitsevien tukemiseen. Kirkkolakikomitea vastusti pakollisuutta vedoten virkojen jo laajaan vapaaehtoiseen perustamiseen, pakon mahdolliseen vastenmielisyyteen ja taloudellisiin esteisiin, samalla korostaen diakonian säilyttämistä käytännössä ja lainsäädännössä lähellä seurakuntaa.⁷² Sormusen mukaan kirkkolakikomitean mietintö sai hänet sangen noloon asemaan, hän kun oli ilmoittanut piispainkokouksessa saaneensa tiedon, ettei kirkkolakikomitea tekisi omaa esitystään.⁷³ Vastineeksi kirkkolakikomitean näkemykseen Suomen Kirkon Sisälähetysseurasta (SKSS) lähestyttiin Sormusta ja pyydettiin diakoniatoimikunnan mietintöä, jotta lakisäateistä diakoniatyötä voitaisiin puolustaa *Tervehdys*-lehdessä ennen diakoniatoimikunnan mietinnön lopputulemien käsittelyä synodaalikokouksissa.⁷⁴

Lokakuussa 1942 Sormunen toi diakoniakysymyksen hiippakunnan papeinkokoukseen.⁷⁵ Kokous tutustui piispan johdolla diakoniatoimikunnan mietintöön ja diakoniatyön historiaan lähtien vanhan Oulun-Kuopion hiippakunnan piispa Johanssonin 1890-luvun diakonaattiohjesäännöistä.⁷⁶ Sormusen mukaan meneillään oleva terveydenhuoltouudistus poistaisi hyvin kirjavilla nimillä kulkevat hoitajat ja keskittäisi kaiken terveydenhuollon yhteen järjestelmään. Piispa kysyikin kokousväeltä pohtien terveydenhuollollisia virkajärjestelyjä: ”kuka tekee terveydenhoitotyön?”. Hän tunnisti saman kehityskulun myös yhteiskunnallisessa huoltotyössä ja pohti, seuraisiko kirkko mukana kehityksessä vai joutuisiko se syrjään. Kirkolle tarjottu sosiaalinen tehtävä oli hänen mukaansa samalla raamatullinen ja kristilliseen traditioon kuuluva. Piispan mukaan Lääkintöhallituksen johdossa oli aiemmin mies, joka tahtoi häätää sairaanhoidosta kaiken kristillisyyden pois. Sormunen totesi: ”Nyt on sen johdossa sosialisti, joka pyytää ottamaan tämän asian hoitoonsa.

⁷⁰ Laurent 2017, 171.

⁷¹ Malkavaara 2022, 316–317.

⁷² Kirkolliskok. L 1943 II Kirkkolakikomitean mietintö; Penttinen 2018, 243; Malkavaara 2022, 317.

⁷³ KA ESA Bb KAY 6947 Sormunen Haahtelalle 1.9.1942.

⁷⁴ KA ESA Bb Sisälähetysseura Sormuselle 29.8.1942.

⁷⁵ KA JTP KTA Ca:3 Tklin ptk 5.3.1942 § 28; KA Kuopion hpk ppk ptk 1942, 190–208; Penttinen 2018, 243.

⁷⁶ Kuopion hpk ppk ptk 1942, 20–22, 190–208; ks. myös Kuopion hpk ylim. ppk 1941, 8.

Mutta jos kirkko sen ottaa, niin se myös vastaa siitä.”⁷⁷ Pappeinkokous asettui kannattamaan diakoniatoimikunnan esitystä ja ehdotti, että synodaalokokous esittäisi kirkolliskokoukselle kirkkolain muuttamista diakoniatoimikunnan mietinnön mukaisesti.⁷⁸ Kuopion pappeinkokouksen esitys uutisoitiin *Savo-lehdessä*, jossa kerrottiin toiveista muuttaa diakonissan toimi kirkolliseksi viraksi.⁷⁹ Kuopion hiippakunta korosti synodaalokokouksen diakoniakantaa julkaisemalla hiippakunnan alueella ilmestyvässä *Siunausta koteihin* -lehdessä kattavan uutisen diakoniatyön uudistamispyrkimyksistä.⁸⁰

Kuopion pappeinkokouksessa 1942 Sormusen puheenvuorossa nousi esiin kysymys diakoniatyön tulevasta roolista huolto- ja terveydenhoitotoimen lakiuudistusten jälkeen. Työ tultaisiin johtamaan kokonaisvaltaisesti ja koordinoitusti ja kirkolle oli tarjottu tehtävää tässä järjestelyssä. Sormusen mukaan kirkon tuli ottaa tehtävä vastaan, mutta tehtävän hoitaminen vaati lainsäädännölliset puitteet. Mikäli kirkko ei ottaisi tarjoutuvaa tehtävää vastaan, Sormunen arveli sen johtavan syrjään joutumiseen. Oliko tässä Sormusen alkupeäinen ajatus? Seuraisiko tästä, että kirkko ja sen diakoniatyö jäisivät syrjään yhteiskunnan kehityksestä toisten hoitaessa kirkolle tarjotun tehtävän? Yhteiskunnan järjestelyjen alla oleva huoltotoimen ja terveydenhoidon keskittäminen ei kenties jättäisi kestäväää jatkumoa vapaaehtoisuuden varassa olevalle toiminnalle.

Pyyntö uusitaan: ”Ottakaa nyt tämä tehtävä”

Maaliskuussa 1943 Kuopiossa järjestettiin Terveyspäivät. Tapahtuma herätti kiinnostusta paikallisissa kunta-aktiiveissa ja kokoukseen osallistui runsas sata terveydenhuollosta kiinnostunutta henkilöä. Piispa Sormusen lisäksi paikalla olivat Lääkintöhallituksen edustajina Oskari Reinikainen ja Severi Savonen. Pääjohtajan viestinä oli, että läänin terveysoloja tulisi entisestään kehittää. Savosen ja Reinikaisen mukaan alueen kansanterveystyö oli vasta aluillaan. Lisäksi he kiittivät piispa Sormusta hänen innokkaasta työstään kansanterveystyön parissa. Vastavuoroisesti piispa kiitti Lääkintöhallitusta terveydellisten olojen korjaamisesta ja totesi: ”Työ kansanterveyden hyväksi on kysymys, jossa eivät pelkät valtiolliset toimenpiteet auta, vastuuntunnon on oltava mukana ja valistustyön on oltava yleistä”.⁸¹ Sormusen sanavalinnat kansanterveystyöstä seurasivat Reinikaisen ja Savosen puheenvuorojen linjaa, mutta sisälsivät myös selkeän viittauksen diakoniatyöhön. Kansanterveystyötä

77 Kuopion hpk ppk ptk 1942, 20–22, kursivointi kirjoittajat; Penttinen 2018, 243.

78 Kuopion hpk ppk ptk 1942, 126–127; Penttinen 2018, 243–244.

79 Savo 9.10.1942, 1; Penttinen 2018, 243.

80 Siunausta koteihin 5.11.1942, 1–2; Penttinen 2018, 257.

81 Savon Sanomat 4.3.1943, 3, 5; myös Savon Työmies 4.3.1943, 4; Savo 4.3.1943, 3.

linjaavan Lääkintöhallituksen alaisen kansanterveysosaston yhtenä painopisteenä oli ennaltaehkäisy ja perusterveydenhuollon järjestäminen siten, että se vähentäisi sairaanhoidon tarvetta.⁸² Kyseinen linjaus vaikutti sopivan Sormusen tavoitteisiin kirkon ja valtiovallan tiiviistä yhteistyöstä. Juuri tällainen ennaltaehkäisevä, sairaaloiden ulkopuolella toteutettava toiminta tarjoaisi toimintaedellytyksiä runsaasti kotikäyntityötä harjoittavalle diakoniatyölle.⁸³

Parisen viikkoa Terveyspäivien jälkeen Kuopion hiippakunnan ensimmäiset hiippakuntapäivät käsittelivät myös diakoniakysymystä, tällä kertaa Sortavalan diakonissalaitoksen johtaja Elsa Wennervirran alustamana. Tämän jälkeen Sormunen toi esille huolensa diakoniauudistuksen kohtaamasta vastustuksesta. Piispa ilmaisi epävarmuutensa siitä, että diakonialainsäädäntö todella muuttuisi hänen toivomallaan tavalla. Synodaalikouksissa Kuopion hiippakunnan lisäksi vain Turun ja Viipurin papisto oli asettunut Sormusen johtaman diakoniakomitean puolelle.⁸⁴ Diakoniakysymyksessä ilmeni epäyhtenäisyyttä myös Sormusen omassa hiippakunnassa. Tämä tuli ilmi, kun arkkipiispa Kaila oli käynnistänyt lausuntokierroksen, jossa jokaiselta seurakunnalta pyydettiin kannanotot sekä diakoniatöimikunnan että kirkkolakikomitean esityksiin. Kuopion hiippakunnassa varauksellisuuden ilmaisivat kymmenen seurakuntaa, joista Ilomantsi, Puolanka, Pielisensuu, Savonranta ja Rääkkylä toivoivat diakonissan palkkaamisen jäävän vapaaehtoiseksi seurakunnan sisäiseksi asiaksi. Säräisniemellä puolestaan herätti ihmetystä, miten köyhä seurakunta voisi ylipäättään palkata diakonissan. Jotkin syrjäseutujen seurakunnat epäilivät diakonialainsäädännön uudistusta, vaikka juuri niille se oli suunnattu. Esimerkiksi sodasta kärsinyt Ilomantsin seurakunta olisi halunnut jatkaa vapaaehtoisen diakonian mallilla.⁸⁵

Sormunen oli vastustuksesta huolissaan ja toivoi, että kirkko omaksuisi diakonissakasvatuksessa diakoniakomitean esittämän linjan. Jos näin ei kävisi, ”silloin on kirkko pettänyt tehtävänsä evankeliumin tärkeimmässä kohdassa”. Jälleen kerran piispa vetosi kaksi viikkoa aikaisemmin Kuopiossa vierailleeseen pääjohtaja Reinikaiseen, joka oli vierailullaan sanonut ”ottakaa nyt tämä tehtävä ja tuokaa palvelevaa rakkautta sairashoitotyöhön”. Sormunen käytti koko arvovaltansa diakoniakysymyksen edistämiseen. Hänen kantaansa tuki puhujaksi pyydetty Sortavalan johtaja Elsa Wennervirta. Wennervirta oli ollut jo vaikuttamassa lakisääteisen uudistamisen puolesta voimakkaan kannan ottaneilla tammikuun 1943 Tampereen kirkkopäivillä.⁸⁶ Wennervirran aktiivisuus rakensi positiivista ilmapiiriä seurakuntadiakoniaa kohtaan.

82 Harjula 2015, 128.

83 Diakonissojen kotikäyntityöstä: Pyykkö 2004, 123, 125–126; Malkavaara 2020, 24.

84 Kuopion hpk hpk-päivien ptk 1943, 19–20, 80–86; Penttinen 2018, 244.

85 KA KKA Mkl Haj:5; KA JTP KTA Ca:5 Tklin ptk 21.1.1943 § 9; K kiertok 46/21.1.1943 § 2; Penttinen 2018, 244; Malkavaara 2022, 316–318.

86 Kuopion hpk hpk-päivien ptk 1943, 19–20; Wennervirta 1943, 75–81.

Tämä vahvasti Tampereen kirkkopäivillä ja asevelipappiliikkeessä syntyneitä käsityksiä diakoniatyön tulevista suuntaviivoista.⁸⁷ Kuopion hiippakuntapäivät päätyivät tukemaan diakoniatyön lakisäästeistämistä.⁸⁸

Kuopion hiippakuntapäivien jälkeen, ennen lokakuussa pidettyä kirkolliskokousta, julkaistiin piispa Sormusen diakonianäkemyksiä tukevia kirjoituksia. Hiippakunnallinen *Siunausta koteihin* ja SKSS:n *Tervehdys* kannustivat lukijoita ”Sormusen komitean” viitoittamalle seurakunnallisen diakonian suunnalle.⁸⁹ Elokuussa Sormunen palasi diakonia-aiheeseen myös piispan-tarkastusmatkallaan Säyneisissä. Diakonialainsäädännön läpimeno kirkolliskokouksessa mietitytti tuolloin Sormusta. Sormunen arvioi, että terveyssisar-laki tulisi voimaan vuoden 1944 aikana. Lisäksi hän uskoi, että kirkolliskokous voisi uudistaa diakonialainsäädäntöä siten, että jokaisen seurakunnan olisi palkattava diakonissa.⁹⁰

Piispan ja pääjohtajan suunnitelma toteutuu

Lokakuussa 1943 kirkolliskokous käsitteli diakonialainsäädäntöä samaan aikaan, kun eduskunnassa viimeisteltiin lakeja lasten- ja äitiysneuvoloista, terveyssisarlainsäädännöstä ja kunnankätilöistä. Vuoden 1943 aikana oli jo saatu päätökseen lait keskussairaaloista ja kunnanlääkäreistä, ja keväällä valtioneuvosto oli antanut eduskunnalle ehdotuksensa terveydenhuollon lakikokonaisuudeksi.⁹¹ Diakoniakysymyksen käsittely eteni kirkolliskokouksessa asetettuun erityiseen valiokuntaan. Se asettui yksimielisesti tukemaan diakoniatoimen muuttamista seurakunnan lakisääteiseksi viraksi ja painotti lain tarjoamaa turvaa, viran houkuttelevuutta sekä vapaaehtoisuuteen liittyvien riskien poistamista. Kirkkolakikomitean kannasta poiketen valiokunta uskoi vähävaraisille seurakunnille järjestyvän tarvittaessa avustusta kirkon keskusrahastosta.⁹² Diakonialainsäädännön ehdotettua uudistusta ei voinut pitää varmana, mutta kirkolliskokouksen ensimmäisten päivien keskustelut antoivat sen kannattajille toiveikkuutta. *Siunaus koteihin* -lehti uutisoi Kirkolliskokouksen keskustelusta kokouksen kestäessä, kuinka ”käsitykset asiasta alkavat olla kypsät” uudistuksen hyväksymiselle. Lehti viittasi piispa Lehtoseen,

87 Wirilander 2011, 39–40; Salminen 2015, 105–106.

88 Kuopion hpk hpk-päivien ptk 1943, 19–20.

89 *Siunausta koteihin* 20.5.1943, 3; *Siunausta koteihin* 27.5.1943, 3; *Siunausta koteihin* 10.6.1943, 2; *Tervehdys Suomen Kirkon Sisälähetysseuran työmailta* 1.9.1943.

90 KA JTP KTA Ce:3 ptpk Yleinen ja yksityinen piispan-tarkastus ja kirkkoherran virkaanasettaminen Säyneinen 6.–8.8.1943.

91 Pesonen 1980, 638; Harjula 2007, 65–66; Tiitta 2009, 228–231; Laurent 2017, 170–171; Mattila 2011, 97–98.

92 Kirkolliskok. L 1943 I; Kirkolliskok. L 1943 VII G, diakoniavalikunnan mietinnöt 1 ja 1a; Penttinen 2018, 243–245.

joka aiempänä sormuslaisen diakonialainsäädännön uudistamisen vastustajana ”todisti nyt sen puolesta äskenkääntyneen innolla”.⁹³

Kirkolliskokouksen alkaessa Sormunen oli perillä siitä, että diakonisojen ja terveyssisarten välillä suunniteltiin työnjakoa.⁹⁴ Puheenvuorossaan kirkolliskokouksessa Sormunen kertoi diakoniatyön uudistamisen välttämättömyydestä. Hänen mukaansa piispainkokouksen asettaman diakoniatoimikunnan ehdotus oli valmistunut huolellisen harkinnan jälkeen. Kirkolliskokousedustajille Sormunen kertoi, kuinka sota-ajan terveydelliset ja huollolliset ongelmat ratkaistaisiin työnjaolla. Tästä syystä kirkon diakoniatyölle oli hahmotettu ja myös ”tarjottu” merkittävää roolia. Sormunen viittasi valmisteilla olevaan terveyssisarlainsäädäntöön ja totesi lääkintäviranomaisten suunnittelevan työnjakoa diakonissan ja terveyssisaren välille. Piispan mukaan ”persoonallinen palvelutehtävä köyhien, sairaiden ja yksinäisten huoltaminen” jäisi diakoniatyölle. Sormunen oli myös huolissaan vaihtoehtoisesta kehityksestä, jos diakonialainsäädäntöä ei uudistettaisi diakoniatoimikunnan toivomalla tavalla. Tämä merkitsisi, että ”rakkauden palvelu meidän maassamme yhä maallistuu [ja] sekularisoituu”, mikä olisi ”kirkolle kohtalokasta”. Rakkauden palvelu kuului piispan mielestä kirkon elintoimintoihin. Sormusen ajattelussa lainsäädäntö toisi myös pysyvyyttä yhteistyöhön. Esimerkiksi, jos diakonissa ei ollut hankkinut erillistä pätevyyttä suorittamalla koulutetun sairaanhoitajattaren kurssin, hänen oikeutensa toimia sairaanhoitajana perustui vain väliaikaiseen erikoismääräykseen, joka voitaisiin lakkauttaa milloin tahansa, kun laki terveyssisarista tulisi voimaan. Piispalla oli vastaus epäilijöille, jotka pohtivat terveydenhuoltouudistuksen vaikutusta diakoniatyön tulevaisuuteen ja tulevan työnjaon tarjoamia tehtäviä diakoniatyölle. Kannanottona kokouksessa esitettyyn puheenvuoroon Sormunen korosti olleensa ”en vain kerran vaan kymmeniä kertoja neuvotteluissa sekä lääkintöhallituksen pääjohtajan että muiden kanssa ja tunnen tarkoin nämä suunnitelmat”.⁹⁵

Sormusen tiiviillä yhteyksillä Lääkintöhallitukseen ja Vapaan Huollon toimintaan vaikutti olevan merkitystä Sormusen näkemykselle diakoniatyön suuntaamisesta terveydenhuoltoon laajemmalle. Huomattava vähemmistö nimittäin kannatti diakonisojen työnkuvan rajaamista yksinomaan sairaanhoitoon. Osittain opillista syistä, osittain yhteiskunnallisten huoltolakien kehitystä ja tulevaa tehtävänjakoa maallisen ja hengellisen työvoiman välillä silmällä pitäen Sormunen piti kiinni jaottelusta sairaanhoidon ja huolto- ja opetusdiakonian välillä. Hänen mukaansa diakonian piti toimia hädän äärimmäisessä päässä – siellä, minne muu avustustoiminta ei ulottunut ja missä

93 Siunausta koteihin 14.10.1943, 2.

94 Kirkolliskok. ptk 1943, 76–79, 82–83, 449–450; Huhta & Malkavaara 2005, 95; Penttinen 2018, 245–246.

95 Kirkolliskok. ptk 1943, 76–79, 82–83.

hätä oli suurin.⁹⁶ Tämä määrittely diakonian työkentästä oli myös sopusoinnussa Reinikaisen ja Sormusen suunnitelmien kanssa – diakonissoja kaivattiin täydentämään erityisesti maantieteellisestikin syrjäisten seutujen hoivaa.

Kirkolliskokous hyväksyi suurella enemmistöllä diakoniaa koskevan lainsäädännön Sormusen linjan mukaisesti. Tämä osoitti, että kirkon sisäinen päätöksentekoketju ja Sormusen verkosto tukivat toisiaan ratkaisevalla hetkellä. Uudistuksen myötä Suomesta tuli edelläkävijämaa kirkkolain astuttua voimaan vuonna 1944. Kirkolliskokouksen päätöksen mukaan (KL 11 §) ”jokaisen seurakunnan tulee harjoittaa kristillistä laupeudentointia ja ottaa palvelukseensa siihen tarvittavia henkilöitä” ja (KL 88 §) diakoniatyön tuli ”erityisesti kohdistua niihin, joiden hätä on suurin tai joihin muu avustustoiminta ei ulotu”. Lisäksi (KL 287 §) diakoniatyöntekijän eli diakonissojen ja diakonien piti saada koulutuksensa tuomiokapitulin hyväksymällä tavalla, työntekijän palkkaksi kirkkoneuvosto ja työssään diakoniatyöntekijän tuli noudattaa kirkkoneuvoston hyväksymää ja tuomiokapitulin vahvistamaa diakoniaohjesääntöä.⁹⁷

Diakonialainsäädännössä painottui kristillisen rakkaudenpalvelun seurakunnallinen näkökulma, joka erotti diakoniatyön maallisesta hyväntekeväisyydestä ja huollosta. Lakisääteisyys antoi myös mahdollisuuden diakonianviran ammattimaistumiseen. Diakoniatyöstä muodostui vähitellen selkeä professio.⁹⁸ Kirkkolainsäädännön diakoniapykälät antoivat vahvan perustan Sormusen ja Reinikaisen yhteistyösuunnitelmien toteuttamiseen suomalaisessa huolto- ja terveydenhoitotyössä. Tälle perustalle oli nyt ryhdyttävä myös rakentamaan. Lainsäädäntö turvasi työvoiman saatavuuden diakoniatyöhön, mutta osaavan ja ammattitaitoisen työvoiman varmistaminen edellytti vielä uudenlaista koulutussuunnitelmaa ja -ohjelmaa.

Välitön seuraus

Kirkkolain voimaantulon valmisteluna piispainkokous perusti joulukuussa 1943 toimikunnan suunnittelemaan diakonissakasvatusta ja diakoniaohjesääntöjä. Toimikunnan työ hyväksyttiin joulukuussa vuonna 1944. Toimikunnan työskentelyn aikana eduskunta hyväksyi lakikokonaisuudet terveydenhuollon kokonaisvaltaisesta uudistuksesta, ja toimikunta sovitti linjauksensa

96 Kirkolliskok. ptk 1943, 76–79, 82–83, 449–450; katso myös Mustakallio 2002, 217; Huhta & Malkavaara 2005, 91–92; Penttinen 2018, 245–246; Malkavaara 2022, 342–344.

97 KL 11 §, KL 88 §, KL 286 §; katso myös Mustakallio 2002, 217; Huhta & Malkavaara 2005, 91–92; Penttinen 2018, 244–246; Malkavaara 2020, 22–23; Malkavaara 2022, 319–320, 343–344.

98 Pyykkö 2004; Huhta & Malkavaara 2005, 92–93.

niihin.⁹⁹ Toimikunnan puheenjohtajaksi nimitettiin piispa Sormunen, ja jäseniksi ennestään toisensa tunteneet emeritusprofessori ja Helsingin Diakonissalaitoksen lääkäri Gösta Becker sekä Sortavalan diakonissalaitoksen johtajatar Elsa Wennervirta.¹⁰⁰ Sormunen oli esittänyt Diakoniatyön keskusvaliokunnalle jo vuonna 1935 professori Beckerin toivomuksen, että diakonissakasvatuksessa pyrittäisiin säilyttämään mahdollisimman korkea osaamisen taso.¹⁰¹ Tavoitteena oli nyt yhtenäistää diakonisojen koulutus. Kasvatusohjelman avulla kirkko pyrki sitouttamaan opiskelijat seurakuntatyöhön. Ohjelmassa korostui tarve saada osaavaa sairaanhoitohenkilökuntaa, mikä osaltaan merkitsisi myös pyrkimystä parempaan pohjakoulutukseen ennen diakonissaopintojen aloittamista.¹⁰²

Aikaisemmissa tutkimuksissa on jo nostettu esiin, että diakonissakasvatusohjelman ja seurakuntien diakoniaohjesäännön sisältöihin vaikutti voimakkaasti yhteiskunnan lainsäädäntö.¹⁰³ Toisaalta tämä oli ollut Sormusen suunnitelmissa: sovittaa yhteen valtion ja kirkon työ sekä turvata kirkon toiminnan jatkuvuus diakoniatyön avulla hyödyntäen lainsäädäntöä ja koulutuksen kehittämistä. Piispaainkokouksen hyväksymiin ohjesääntöihin tämä kirjattiin siten, että vastuu huoltotoimesta olisi kunnalla, ja diakonissat keskittyisivät heikoimmassa asemassa olevien auttamiseen. Vastaavasti kotisairaanhoito tapahtuisi diakonisojen toimiessa kunnanlääkäriin valvonnassa.¹⁰⁴ Sodasta seurannut pula, väestömenetykset, haavoittuneet ja sairaanhoitopaikkojen menetykset vaativat yhteiskunnalta mittavia resursseja. Tähän yhteiskunnan tarpeeseen kirkko vastasi diakonialainsäädäntönsä avulla. Samalla lainsäädännöllisesti uudistunut diakonia antoi mahdollisuuden lähentää kirkkoa ja kansaa toisiinsa.

Sota-ajan koettelemuksista huolimatta piispa Eino Sormusella oli varmasti syytä olla tyytyväinen vuosien 1943–1944 lainsäädännölliseen kehityskulkuun. Lainsäädännöllisiin muutoksiin suhtautuivat myönteisesti myös lääkintöhallituksen edustajat. Lääkintöhallituksessa pääjohtaja Oskari Reinikainen näki lainsäädäntöjen antaneen mahdollisuuden johtaa keskitetysti maan terveydenhuoltoa ja parantaneen Lääkintöhallituksen toimintamahdollisuuksia. Yhteistoiminnan hän katsoi toteutuvan keskitetysti Lääkintöhallituksen

99 Laurent 2017, 171; Kansanterveyslait säädettiin 31.3.1944, ja ne tulivat asetuksen mukaan voimaan 1.7.1944.

100 Piispaainkok ptk 9.12.1943 § 35; Erkamo 1969, 191; Huhta & Malkavaara 2005, 93; Penttinen 2018, 247–248; Malkavaara 2022, 319–322.

101 Erkamo 1969, 163–164.

102 Piispaainkok ptk 12.12.1944 § 10; Malkavaara 2002, 225; Pyykkö 2004, 123, 125–126; Huhta & Malkavaara 2005, 93–94; Penttinen 2018, 247–248; Malkavaara 2022, 319–322.

103 Kansanaho 1967, 266–269; Sihvo 1970, 52–53; Pyykkö 2004, 121–122; Huhta & Malkavaara 2005, 94; Malkavaara 2015, 107; Penttinen 2018, 247–248; Kotisalo 2020, 43; Malkavaara 2020, 23–24; Malkavaara 2022, 319–322.

104 Wirén 1947, 165–167; Pyykkö 2004, 121–123; Huhta & Malkavaara 2005, 94; Paaskoski 2017, 25; Malkavaara 2022, 321–323.

johtamana. Reinikaisen mukaan olikin pyrittävä siihen, että jokainen hoitaa hänelle määrätyn erityistehtävän. Sormusen toinen yhteistyökumppani Severi Savonen katsoi vuoden 1944 olevan todellinen terveydenhuollollinen merkkivuosi.¹⁰⁵

Johtopäätökset

Tämä tutkimus muuttaa aikaisemman tutkimuksen antamaa kuvaa diakonialainsäädännön uudistumiseen vaikuttaneista tekijöistä. Lähiluvun ja verkostanalyysin avulla voidaan osoittaa, että Lääkintöhallituksen pääjohtaja Os-kari Reinikaisen ja piispa Eino Sormusen yhteistyö ja verkostollinen toiminta vaikuttivat ratkaisevasti vuoden 1943 kirkolliskokouksen päätöksiin. Heidän välinen yhteydenpito ja rakentamansa luottamukseen perustuva verkosto muodostivat sillan kirkon ja valtion väliselle vuorovaikutukselle aikana, jolloin sosiaali- ja terveydenhuollon järjestämisen vastuut olivat murroksessa. Liitekaaviossa esitetty vaikutusverkosto konkretisoi sen, kuinka yksittäisten toimijoiden välinen yhteistyö sai laajempaa institutionaalista merkitystä. Tulosten perusteella diakoniatyöllä oli tietoinen ja tavoitteellinen rooli suomalaisen hyvinvointivaltion varhaisten sosiaali- ja terveystalveluiden rakentamisessa.

Aiemmassa tutkimuksessa diakonialainsäädäntöä on käsitelty ennen kaikkea kirkollis-hallinnollisena prosessina tai osana diakoniatyön sisäistä kehitystä. Tässä artikkelissa esitetty tulkinta täydentää tätä kuvaa tuomalla esiin, että uudistus oli myös verkostollinen ja henkilövetoinen prosessi, jossa kirkon ja valtion toimijat neuvottelivat yhteisistä päämääristä ja vastuista. Reinikaisen ja Sormusen välinen yhteistyö osoittaa, että diakonialainsäädäntö ei muotoutunut myöskään pelkästään yhteiskunnallisten tarpeiden seurauksena, vaan osana laajempaa strategista pyrkimystä asemoida kirkko osaksi sodanjälkeistä hyvinvointijärjestelmää.

Metodologisesti tutkimus osoittaa, että lähiluku ja verkostanalyysi tarjoavat toisiaan täydentäviä näkökulmia kirkon ja valtion suhteiden tarkasteluun. Lähiluku mahdollisti arkistoaineiston tulkinnan sen omassa ajallisessa ja kielellisessä kontekstissa, mikä ehkäisi anakronistisia ylitulkintoja ja auttoi tavoittamaan toimijoiden omat merkitysrakenteet. Verkostanalyysi puolestaan auttoi hahmottamaan henkilöiden, viranomaisten ja kirkollisten toimijoiden välisiä yhteyksiä ja vaikutuskanavia, jotka jäisivät piiloon, jos diakonialainsäädäntö nähtäisiin vain hierarkkisena päätöksentekoprosessina.

Tulokset avaavat uusia näkökulmia diakonian ja sosiaalipolitiikan risteämiskohtien tutkimukseen. Ne herättävät kysymyksen siitä, miten Sormusen ja

105 Tiitta 2009, 231.

Reinikaisen rakentamat luottamukselliset verkostot vaikuttivat myöhempään terveydenhuollon kehitykseen ja erityisesti kirkon roolin uudelleenmäärittelyyn vuoden 1972 kansanterveyslain myötä. Jatkossa olisi perusteltua tutkia, missä määrin kirkon ja valtion välinen yhteistyö diakonian kautta muodosti mallin suomalaiselle monitoimijaiselle hoivajärjestelmälle, jossa julkisen ja kolmannen sektorin rajat ovat joustavia ja neuvoteltuja.

Näin ollen tämä tutkimus ei ainoastaan täydennä kuvaa diakonialainsäädännön historiasta, vaan myös laajentaa ymmärrystä siitä, miten kirkolliset ja yhteiskunnalliset rakenteet limittyivät toisiinsa sodanjälkeisenä aikana. Diakonialainsäädäntö näyttäytyy tässä valossa paitsi hallinnollisena uudistuksena, myös osana laajempaa yhteiskunnallista muutosprosessia, jossa kirkko ja valtio rakensivat yhdessä hyvinvointivaltion perustaa.

Lähteet ja kirjallisuus

Lyhenteet

EDA	Eduskunnan arkisto
ESA	Eino Sormusen arkisto
Diss.	väitöskirja
hpk	hiippakunta
JTA	Kansallisarkiston Joensuun toimipaikka
K	Kuopio
KA	Kansallisarkisto
Kiertok	kiertokirje
KKK	Kirkolliskokouksen arkisto
kok	kokous
KTA	Kuopion tuomiokapitulin arkisto
L	liitteet
PKA	Piispainkokouksen arkisto
ppk	pappeinkokous
pt	piispantarkastus
ptk	pöytäkirja
r	rulla
SHTMK	Suomen Huollon terveydenhuoltotoimikunta
SKHS	Suomen kirkkohistoriallinen seura
SKHST	Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia
SKS	Suomalaisen kirjallisuuden seura
SKSS	Suomen Kirkon Sisälähetysseura
SKV	Suomen kirkon vuosikirja
tkli	tuomiokapituli
vuosikok	vuosikokous
ylim.	ylimääräinen

Painamattomat lähteet

Eduskunnan arkisto	EDA
Laki- ja talousvaliokunta 1941–1944 (1- ja tval)	Rulla: 10–11
Hallituksen esitys (HE) 123 8.12.1943	
Kansallisarkisto	KA
Eino Sormusen arkisto	ESA
Saapuneet kirjeet (1922–1972)	Ba
Lähetetyt kirjeet (1936–72)	Bb
Kirkolliskokouksen arkisto	KKA
Muut komiteat lausunnot (Mkl)	Haj:5
Kuopion tuomiokapitulin arkisto	KTA
Kuopion tuomiokapitulin istuntopöytäkirjat	Ca: 1–5
Piispantarkastusten pöytäkirjat	Ce: 2–3
Piispainkokouksen arkisto	PKA
Diakoniatoimikunnan mietintö [käsikirjoitus]	

Painetut lähteet

Diakoniatoimikunnan mietintö	
1942	Piispainkokouksen asettaman diakoniatoimikunnan mietintö. Esitetty piispainkokouksen istunnossa Turussa 19. päivänä toukokuuta 1942. Turku.
K kiertok.	
1943	Kuopion hiippakunnan tuomiokapitulin kiertokirjeet. Kuopio.
Kirkolliskok. ptk	
1943	Suomen evankelis-luterilaisen kirkon viidennentoista varsinaisen yleisen kirkolliskokouksen pöytäkirjat 1943. Turku.
Kirkolliskok. L	
1943	Suomen evankelis-luterilaisen kirkon viidennentoista varsinaisen yleisen kirkolliskokouksen pöytäkirjain liitteet. Turku.
Kuopion hpk ppk ptk	
1941	Pöytäkirja tehty Kuopion hiippakunnan ylimääräisessä pappeinkokouksessa Kuopiossa elokuun 21–22. päivinä 1941 sekä liitteet. Kuopio.
1942	Pöytäkirja tehty Kuopion hiippakunnan papiston ensimmäisessä lakimääräisessä pappeinkokouksessa Kuopiossa lokakuun 6–8 päivänä vuonna 1942 sekä liitteet. Kuopio.

Kuopion hpk hpk-päivien ptk

- 1943 Pöytäkirja tehty Kuopion hiippakunnan ensimmäisillä hiippakuntapäivillä Kuopiossa maaliskuun 16–17. päivinä 1943 sekä liitteet. Kuopio.

Savonen, Severi

- 1941 Kansanterveystyötä tehostamaan! Maalaiskuntien yleisen terveydenhoidon ohjelma. Helsinki: Otava.

SKSS:n johtokunnan ptk

- 1940 Suomen Kirkon Sisälähetysseuran johtokunnan pöytäkirja. Pieksämäki: SKSS.

SKV

- 1943 Piispainkokouksen pöytäkirjat 8.5.1940–8.12.1941. Suomen kirkon vuosikirja XV. 1/5 1940–30/4 1942. Piispainkokoukselta toimeksi saaneena laatinut Sakari Loimaranta. Turku: Uuden Auran osakeyhtiön kirjapaino.
- 1944 Suomen kirkon vuosikirja XVI. 1/5 1942–30.4.1944. Piispainkokoukselta toimeksi saaneena laatinut K. Vahermo. Turku: Uuden Auran osakeyhtiön kirjapaino.

Sormunen, Eino

- 1938 Diakonian oppikirja. Sortavala: Suomen Kirkon Sisälähetysseura.
- 1939 Paimenkirje Kuopion hiippakunnalle. Porvoo: WSOY.
- 1942 Ahdington aikoina. Paimenkirje paaston aikaa ja ahdistusten aikoja varten. Porvoo: WSOY.

Vennervirta, Elsa

- 1943 Sota-ajan seurakuntien diakoniatyön tarpeet. – Kansamme ja kirkkomme etsikköaika. Tampereen kirkkopäivillä tammikuun 11–13 pnä 1943 pidetyt saarnat, puheet, raamatuntutunti, esitelmä ja alustukset sekä otteita keskustelupöytäkirjasta. Tampere: Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto.

Wirén, Edvin

- 1947 Verraton tie. Diakonian raamatullinen pohja, historiallinen kehitys ja nykyiset työmuodot. Helsinki: WSOY.

Sanoma- ja aikauslehdet

Helsingin Sanomat	1940
Ilkka	1940
Iisalmen Sanomat	1941
Kansan Lehti	1940
Karjala	1930–1940
Karjalainen	1942
Kotiliesi	1941

Kotimaa	1939, 1942	
Laatokka	1940–1941	
Liitto	1939	
Mikkelin Sanomat	1940	
Pohjois-Savo	1940	
Pohjolan Työ	1940	
Rajaseutu	1937	
Savo	1940–1943	
Savon Sanomat	1940–1943	
Savon Työmies	1940–1943	
Siunausta koteihin	1942–1943	
Sosialisti	1940	
Tervehdys Suomen Kirkon Sisälähetysseuran työmailta		1941–1943
Uusi Suomi	1940	

Internet-lähteet

Reinikainen

2024 Oskari Reinikainen. <https://www.eduskunta.fi/FI/kansanedustajat/Sivut/911347.aspx>. Katsottu 5.5.2024.

Kirjallisuus

Erkamo, Pentti

1969 Vuosisata diakoniaa Viipurissa ja Lahdessa. Viipurin-Lahden diakonissalaitos 1869–1969. Lahti: Lahden diakonissalaitoksen säätiö.

Granovetter, Mark S.

1973 The Strength of Weak Ties. – American Journal of Sociology 78 (6): 1360–1380.

Hankanen, Susanna

2010 ”Toinen toistensa kuormaa kantaen” – Henkinen huolto Kuopion läänissä 1939–1944. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Joensuu.

Harjula, Minna

2007 Terveiden jäljillä: suomalainen terveystaloudellinen politiikka 1900-luvulla. Tampere: Tampere University Press.

2015 Hoitoonpääsyn hierarkiat. Terveyskansalaisuus ja terveystaloudelliset palvelut Suomessa 1900-luvulla. Tampere: Tampere University Press.

Huhta, Ilkka & Malkavaara, Mikko

2005 Suomen Kirkon Sisälähetysseuran historia. Vuodet 1940–2004. Helsinki: Kirkkopalvelut.

Kansanaho, Erkki

- 1964 Suomen Kirkon Sisälähetysseuran historia. Sortavalan aika 1905–1944. Helsinki: SKSS.
- 1967 Sata vuotta kristillistä palvelutyötä. Helsingin Diakonissalaitos 1867–1967. Porvoo: WSOY.

Kotisalo, Helena

- 2020 Diakonissakoulutuksen vaiheita. – Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö. Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä & Minna Valtonen (toim.). Diak Opetus 6. Helsinki: Diak. 40–55.

Latvus, Kari

- 2017 Diaconia as Care for the Poor? Critical Perspectives on the Development of Caritative Diaconia. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 33. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Laurent, Helene

- 2017 Asiantuntijuus, väestöpolitiikka, sota. Lastenneuvoloiden kehittyminen osaksi kunnallista perusterveydenhuoltoa 1904–1955. Valtiotieteellisen tiedekunnan julkaisuja 61/2017, Talous- ja sosiaalihistoria. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Leppäniemi, Jussi

- 2026 Diakonissalaitosten asema sairaanhoitajakoulutuksen murroksessa: Modernisaatio, sekularisaatio ja profession muotoutuminen vuoden 1929 uudistuksessa. Hippokrates. Suomen lääketieteen Historian Seuran Vuosikirja 42. Hyväksytty julkaistavaksi.

Malkavaara, Mikko

- 2002 Sodasta laman kynnykselle. Köyhyys ja diakonia hyvinvointivaltiota rakennettaessa. – Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä. Virpi Mäkinen (toim.). Jyväskylä: Atena. 221–260.
- 2015 Diakonia ja diakonivirka. Helsinki: Kirkkohallitus.
- 2020 Suomalaisen diakoniatyön kehitys. – Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö. Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä & Minna Valtonen (toim.). Diak Opetus 6. Helsinki: Diak. 16–39.
- 2022 Diakonia on kutsumustyötä. Diakonia Suomessa 1850–1944. Helsinki: Diak.

Mattila, Yrjö

- 2011 Suuria käännekohtia vai tasaista kehitystä. Tutkimus Suomen terveydenhuollon suuntaviivoista. Sosiaali- ja terveysturvan tutkimuksia 116. Tampere: Kelan tutkimusosasto.

Mustakallio, Hannu

- 2002 Köyhät, sairaat ja kirkko. Suomalaista diakoniaa 1800-luvulta 1940-luvulle. – Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä. Virpi Mäkinen (toim.). Jyväskylä: Atena. 197–220.

- 2009 Pohjoinen hiippakunta. Kuopion–Oulun hiippakunnan historia 1850–1939. Helsinki: Kirjapaja.
- 2020 Seurakunta Pohjois-Suomen keskuksessa. Oulun kirkkohistoria 2: 2 (1905–1945). Oulu: Oulun evankelis-luterilainen seurakuntayhtymä.

Mäkinen, Kari

- 2001 Sormunen, Eino (1893–1973), Kuopion piispa, dogmatiikan ja siveysopin professori, Luther-tutkija. – Kansallisbiografia. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3009>. Katsottu 5.5.2024.

Määttä, Timo

- 2004 ”Sinne, missä hätä on suurin”. Lakisääteinen diakoniatyö Kalajoen rovastikunnassa 1944–1982. SKHST 192. Diss. Helsinki. Helsinki: SKHS.

Paaskoski, Jyrki

- 2017 Ihmisen arvo. Helsingin diakonissalaitos 150 vuotta. Helsinki: Editia.

Penttinen, Liisa

- 2018 Vaivaishoidosta yhdistysmuotoiseen seurakuntadiakoniaan. Diakoniatyö Kuopion kaupunki- ja maaseurakunnassa sekä siitä eronneissa seurakunnissa 1850–1944. Diss. Joensuu. Joensuu: UEF.

Pesonen, Niilo

- 1980 Terveyden puolesta – sairautta vastaan. Terveyden- ja sairaanhoito Suomessa 1800–1900-luvulla. Porvoo: WSOY.

Piirainen, Veikko

- 1974 Vaivaishoidosta sosiaaliturvaan. Sosiaalihuollon ja sen työntekijäjärjestöjen historiaa Suomen itsenäisyyden ajalta. Hämeenlinna: Karisto.

Pyykkö, Raija

- 2004 Valtion ja kirkon välissä: ammatillisen seurakuntadiakonian muotoutuminen. – Hyvinvointityön ammatit. Lea Henriksson & Sirpa Wrede (toim.). Helsinki: Gaudeamus. 110–143.

Rauhala, Pirkko-Liisa & Harrikari, Timo

- 2020 Modernisaatio, sosiaalityö ja sen kansainväliset avantgardistit. – Sosiaalityön käänteet. Johanna Moilanen, Johanna Annola & Mirja Satka (toim.). SoPhi 144. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 76–109.

Rinne, Heimo

- 2006 Ihanteena vapaaehtoisuus: diakoniatyö Porvoon hiippakunnan seurakunnissa, erityisesti Iitin ja Tampereen rovastikunnissa vuosina 1897–1923. SKHST 199. Diss. Helsinki. Helsinki: SKHS.

- Ryökäs, Esko*
2020 Karitatiivisen diakonia-käsityksen vakiintuminen. – Teologinen Aikakauskirja 1/2020, 17–29.
- Salminen, Niko*
2015 Kuopion hiippakunta ja jatkosota 1941–1944. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Joensuu.
- Satka, Mirja*
1994 Sosiaalinen työ peräänkatsojamiehestä hoivayrittäjäksi. – Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisten sosiaalisen turvan historia. Jouko Jaakkola, Panu Pulma, Mirja Satka & Kyösti Urponen (toim.). Sosiaaliturvan kirjallisuus, Sosiaalipolitiikka, sosiaaliturva 1. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto. 261–339.
- Sihvo, Hannes*
1990 Kulttuuri ja sielunmaisema. Eino Sormusen muistelmateokset hänen kulttuurikäsityksensä heijastajina. – Eino Sormunen, tutkija, esipaimen, kulttuurikriitikko. Veijo Saloheimo, Hannes Sihvo & Alpo Valkeavaara (toim.). Joensuu: Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Sihvo, Jouko*
1970 Yhteiskunnan muuttumisen vaikutus seurakuntasisären työhön. – Diakonia ja muuttuva yhteiskunta. Pentti I. Hissa (toim.). Helsinki: Kirkon diakoniatoimikunta.
- Tiihonen, Seppo & Tiihonen, Paula*
1984 Suomen hallintohistoria. 2. korj. p. Valtion koulutuskeskus. A ; n:o 3. Helsinki: Valtion koulutuskeskus.
- Tiitta, Allan*
2009 Collegium medicum. Lääkintöhallitus 1878–1991. Helsinki: Terveiden ja hyvinvoinnin laitos.
- Urponen, Kyösti*
1994 Huoltoyhteiskunnasta hyvinvointivaltioon. – Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisten sosiaalisen turvan historia. Jouko Jaakkola, Panu Pulma, Mirja Satka & Kyösti Urponen (toim.). Sosiaaliturvan kirjallisuus, Sosiaalipolitiikka, sosiaaliturva 1. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto. 163–260.
- Ylikangas, Heikki*
1993 Käännekohdat Suomen historiassa. Pohdiskeluja kehityslinjoista ja niiden muutoksista uudella ajalla. 4. p. Porvoo: WSOY.
- Vappula, Kari*
2009 Rientäkää, alkää pysähtykö. Laitosdiakoniaa 70 vuotta Viipurissa ja 70 vuotta Lahdessa. Lahti: Lahden diakoniasäätiö.

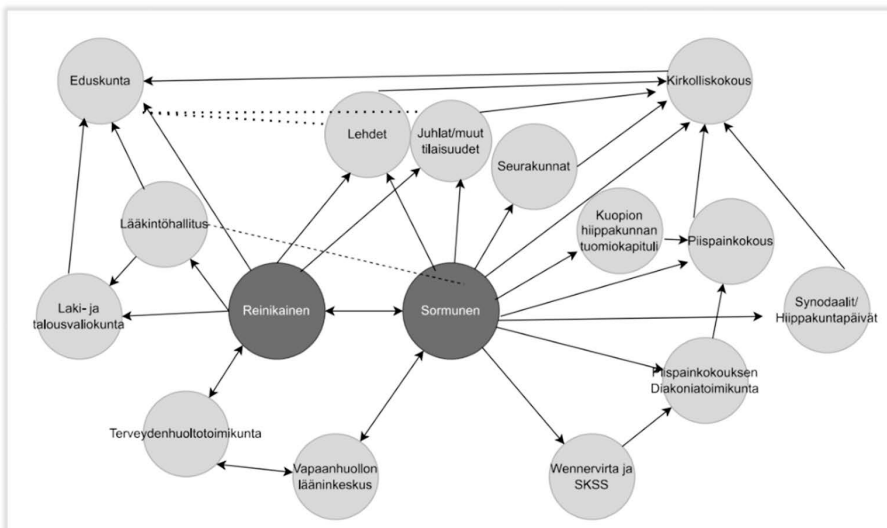
Wirilander, Matti

2011

Hiippakunta diakoniatyön tekijänä ja tukijana. Diakoniatyön kehitys Mikkelin hiippakunnassa 1945–1991. Diss. Helsinki. Helsinki: Hakapaino.

Liite

Kaavio: Piispa Eino Sormusen ja pääjohtaja Oskari Reinikaisen diakonialainsäädännön edistämiseksi hyödyntämät verkostot.



REETTA KALLANNE & ILKKA HUHTA

Asevelipappien rauhaan palaaminen – Kusti Korhonen ja Jussi Tenkku toisen maailmansodan jälkeisenä nationalismin murroskautena

Toista maailmansotaa seurannut rauhaan palaaminen oli Suomessa ensisijaisesti kansallisen sovinnon ja identiteetin uudelleenmuokkaamisen prosessi.¹ Kansalliseen rauhaan palaamiseen liittyi kansallisen historian ja aatteiden suuriakin uudelleentulkintoja. Esimerkiksi sisällissodan perintöä tulkittiin uudelleen itsenäisyystaisteluna ja selviytymiskertomuksena, osana toisesta maailmansodasta rakennettuja kertomuksia.² Yksi suurimman rauhaan palaamisen muutoksen kokeneista ryhmistä oli vahvimmin valkoisen Suomen perintöön, antibolševismiin ja Suur-Suomeen sitoutuneiden upseerien ja sotilaspastoreiden joukko.³

Tässä artikkelissa tuomme kahden tähän joukkoon kuuluneen keskeisen asevelipapin – Jussi Tenkun ja Kusti Korhosen – kautta esille, miten Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja sen sotilaspapisto siirtyivät nationalismia rakentaneesta ja tukeneesta kirkosta rauhaan. Tarkastelemme kirkkohistoriaa nationalismin ja sodan jälkeisen murroskauden näkökulmasta keskittyen kahteen vaikuttajajaksilöön ja heidän omaan tulkintaansa tapahtuneesta aina jatkosodan viimeisistä vaiheista sodan jälkeiseen rauhan aikaan saakka. Kysymme, miten Korhonen ja Tenkku määrittivät nationalismin näkökulmasta omaa paikkaansa ja työtään kirkossa toisen maailmansodan jälkeen.

Lähteinämme tässä artikkelissa ovat Jussi Tenkun sota-aikainen päiväkirja, teoksen *Inkeriläisiä siirtämässä – Jussi ja Liisa Tenkun päiväkirjat 1943–1944* osana julkaistut kirjeet Jussi Tenkulta vaimolleen Liisa Tenkulle sekä saman kirjoittajan vuonna 1945 ilmestynyt teos *Alaston ihminen murrosajan kuvastimesta*. Kusti Korhosen yksityistä alkuperäisaineistoa on lahjoitettu Itä-Suomen yliopiston teologian osaston arkistoon 2000-luvun alussa. Aineisto on aiemmin hyödyntämätön, ja se sisältää Korhosen kirjoitusten käsikirjoituksia ja hänen kokoamaansa henkilökohtaista aineistoa.⁴ Käytämme lähteenä myös

1 Kansallisesta sovintoprosessista ks. Long & Brecke 2003, 68–72.

2 Kertomuksista ja suomalaisesta erillisestä sotakokemuksesta ks. Kivimäki, Hytönen & Karonen 2016, 20.

3 Kivimäki 2016a, 91.

4 UEF TOA KKK Tiedotusmateriaalia sanomalehtiin ja muihin julkaisuihin 1945–1974.

Korhosen muistelmateosta *Pappina murrosajassa* vuodelta 1982. Tarkastelemme lisäksi Kusti Korhosen ja Armo Nokkalan toimittamaa asevelipappien vuonna 1945 ilmestynyttä kokoelmateosta *Älä aja raiteissa* ja erityisesti Korhosen ja Tenkun kirjoituksia siinä.

Sotilaspappien ja asevelipappien kirjoituksia on aiemmin tutkittu lähinnä sota-ajan nationalistisessa kontekstissa.⁵ Sen sijaan toisen maailmansodan jälkeistä aikaa ei ole vielä nähty kirkkohistoriassa nationalismin tutkimuksen kannalta erityisen kiinnostavana ajanjaksona. Yksittäisten pappien kirjoitukset ovat siten tulleet tulkituksi elämäkerrallisena tai kirkollista elämää kuvaavana lähdeaineistona laajemman historiallisen viitekehyksen sijaan.

Nationalismi kirkkohistorian tutkimuksessa

Toisen maailmansodan jälkeen suomalaisessa julkisessa keskustelussa määriteltiin uudestaan suomalaisuutta, Suomea ja sen suhdetta muuhun maailmaan.⁶ Vaikka näin tapahtui, nationalismin merkitys ja sen uudelleentulkinnat ovat sodanjälkeisen aikakauden osalta jääneet historian tutkimuksessa selvästi vähemmälle huomiolle kuin sotaa edeltävän ajan tutkimuksen osalta. Myös kirkkohistorian tutkimuksessa tämä sodanjälkeisen muutoksen käsitteellistäminen erityisesti nationalismin osalta on jäänyt puutteelliseksi ja huomio on kiinnittynyt kirkko-organisaatiossa itsessään tapahtuneisiin muutoksiin. Nationalismia koskevassa historian tutkimuksessa uskonto tunnustetaan yhdeksi keskeiseksi nationalismiin liittyväksi aatteeksi, mutta tutkimuksellinen huomio ei yleensä suuntaudu uskontoon tai uskonnollisiin toimijoihin. Kirkkohistorian luontevaksi tehtäväksi jääkin uskonnon ja yhteiskunnan välisten yhteyksien tutkiminen.

Käsitykset nationalismista aatteena ovat laajentuneet historian tutkimuksessa erityisesti viime vuosina.⁷ Suomalaisen kirkkohistorian tutkimustilanne on kiinnostava lähtökohta, sillä oppialalla on tehty runsaasti korkeatasoista nationalismin ja Suomen luterilaisen kirkon suhdetta valaisevaa tutkimusta, mutta se on kohdistunut lähinnä toista maailmansotaa edeltäneeseen aikaan.⁸ Myös pohjoismaisessa tutkimuksessa on lähivuosina kiinnitetty huomiota muun muassa luterilaisen kristinuskon vaikutukseen kansallisvaltioiden rakennukseen ja hyvinvointivaltiokehitykseen osana nationalismia.⁹ Uutena

5 Pappien sota-aikaisesta nationalismista ks. Tilli 2014; papeista sisällissodassa ks. Huhta 2010.

6 Auvinen, Holmila & Lehtimäki 2016, 209; AKS-nuorison nationalismista ks. Tepora 2011, 240–245.

7 Kivimäki et al. 2024, 346.

8 Murtorinne 1976; 1978; 1987; Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla 1977; Heikkilä 1990, 505–510; Huhta 2001.

9 Boije et al. 2025, 4.

sotahistoriana tunnettuun sodan sosiaali- ja kulttuurihistoriaan¹⁰ linkittyvä nationalismitutkimus antaa puolestaan mahdollisuuden tarkastella sekä aiempia kirkkohistorian tulkintoja että asevelipappien rauhaan palaamista osana suomalaista rauhaan palaamista.

Aiemmassa tutkimuksessa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon muutosta toisen maailmansodan jälkeen on käsitelty suhteessa työväestöön, sotasyylisyyteen sekä sodanjälkeiseen poliittiseen ja sosiaaliseen murrokseen.¹¹ Sota synnytti monia sosiaalisia ongelmia, kuten avioerojen määrän kohoamisen, alkoholiongelmien kasvun ja siirtolais- sekä sotaorpokysymyksen. Kirkollista rauhaan palaamista onkin usein käsitelty kirkon huomioon siirtymisenä sodan aiheuttamiin sosiaalisen vastuun kysymyksiin.

Suomalaisessa kirkkohistorian tutkimuksessa sodanjälkeinen muutos on kuvattu pitkänä ”kansankirkon”¹² rakentumisen jatkumona, mutta myös kirkon polarisoitumisena uuspietistiseen ja uskanskankirkolliseen suuntaukseen. Jälkimmäinen, erityisesti kirkkohistorian professori *Eino Murtorinteen* hahmottelema jaottelu oli tulkintamalli, joka tarkasteli sodanjälkeistä kirkkohistoriaa kirkon sosiaalista vastuuta korostavan uskanskankirkollisuuden ja henkilökohtaista uskonratkaisua korostavan uuspietismin nousun näkökulmista.¹³ Näkökulma on jättänyt vähemmälle huomiolle sen, miten kirkko kokonaisuudessaan toimi ja reagoi sodanjälkeiseen murrokseen ja sekularisoitumiseen, mutta myös sen, millä tavoin monet reaktiot eivät noudattaneet kuvattuja kirkollisia rintamia.¹⁴

Pappien sodanjälkeistä arvomaailmaa koskeissa tutkimuksissa muun muassa *Jouni Tilli* ja *Antti Malinen* ovat toistaneet *Eino Murtorinteen* tulkinnan ”kirkkoa elähdyttäneiden” nationalististen ihanteiden romahtamisesta kirkossa.¹⁵ Tätä romahtamiseksi kuvattua prosessia ei ole vielä tarkasteltu itsenäisenä ilmiönä kirkkohistorian tutkimuksessa, vaan se on jäänyt aikansa ilmapii- rin yleisselitykseksi. *Murtorinne* ei itse asiassa väitä, että kyse oli varsinaisesta

10 Perämäki 2024, 1. Uudella sotahistorialla tarkoitamme 2000-luvulla voimistunutta tutkimussuuntausta, jossa suomalainen ja kansainvälinen historian tutkimus on ottanut kysymyksenasettelun keskiöön kokemuksen ja tunteet, arjen, yksityisen ja henkilökohtaisen. Tätä tutkimussuuntausta valaisee esimerkiksi Anna-Leena Perämäen toimittama Ennen ja nyt – teemanumero 3 vuodelta 2024.

11 Suhteesta työväestöön ks. Tilli 2016; sotasyylisyyteen ks. Lauha 1999; poliittiseen murrokseen ks. Murtorinne 1995.

12 Kansankirkon käsitteen ongelmista Hjelm 2021, 225–229 ja käsitteen syntyhistoriasta Huhta 2021, 104–107.

13 Murtorinne 1995. Murtorinne otsikoi kirjoittamansa Suomen kirkon historian yleisesityksen vuodet 1945–1973 kattavan luvun *Uskanskankirkollisuuden ja uuspietismin nousu kirkossa*. Laajasti sittemmin omaksuttu käsitys herätti tosin myös kritiikkiä heti yleisesityksen ilmestyttyä. Seppo 1996, 176–179.

14 Huhta & Malkavaara 2005, 60–62.

15 Tilli 2016, 432. Tilli & Malinen 2018, 31. Murtorinteen tulkinta kirkkoa ”elähdyttäneen” nationalismin romahtamiseen kirkossa on osa kummankin artikkelin tutkimuksellisia lähtökoh- tia.

romahduksesta, vaan siitä, että sotienvälisen nationalismin ”elähdyttämä” kirkko joutui uudessa tilanteessa hakemaan entisen isänmaallisuuden tilalle uusia ilmenemismuotoja.¹⁶ Tästä on nimenomaisesti kysymys, kun peilaamme artikkelissamme kahden asevelipapin kautta kirkossa tapahtuneita muutoksia Suomen historian nationalismin murrosaikaan ja rauhaan palaamiseen.¹⁷ Vertailun avulla selvittämme, oliko kirkon rauhan palaaminen samankaltaista ja saiko muuttunut nationalismi samanlaisia piirteitä kuin muualla yhteiskunnassa.

Nationalismiin kasvaneet

Nationalismi ei ollut vain sodan herättämä lyhytaikainen ilmiö, vaan jo ennen Suomen itsenäistymistä vaikuttanut aatevirtausten summa. Vuosisadan vaihteen papiston kansallisuusaatteeksi¹⁸ kutsumaa aatetta on kuvattu ”topeliaanis-runebergiläiseksi”, jonka hengessä itsenäisyyden ajan kirkko alkoi rakentua itsestään selvään isänmaanrakkauteen.¹⁹ Sisällissodan jälkeen vapaussotatulkintaan kuului ajatus siitä, että taistelu ”ryssää” vastaan on samalla taistelua suomalaisen kristillisyyden puolesta, jonka parhaina puolustajina vapaussodassa kunnostautuneet heränneet esitettiin julkisuudessa.²⁰ Herännäisyys kulttuurisena ja hengellisenä liikkeenä vaikutti sekä Jussi Tenkun että Kusti Korhosen kasvuvuosiin.

Jussi Tenkku syntyi Nivalassa vuonna 1917 maanviljelijäperheeseen. Herännäistaustainen Tenkku kirjoitti ylioppilaaksi Raudaskylän lukiosta vuonna 1935. Lukio toimi herännäisopiston yhteydessä, ja sen johtajana oli kristillissiveellisestä ankaruudestaan tunnettu Juho Kytömäki. Tenkku varttui porvarillisen ja nationalistisen herännäisyyden keskellä, johon sisällissota oli lisännyt militaristisen mausteensa.²¹ Jussi Tenkku oli myös Isänmaallisen kansanliikkeen (IKL) ja Akateemisen Karja-Seuran (AKS) jäsen kuten monet muutkin ikäpolvensa herännäistaustaiset nuoret miehet 1930-luvulla.

Hieman Tenkkua vanhempi, vuonna 1911 Sotkamossa pienviljelijäperheeseen syntynyt Korhonen koki vetoa herännäishenkiseen seurakuntaelämään ja päätyi opiskelijaksi Kainuun opistolle.²² Kristillisen opiston johtajana toimi

16 Murtorinne 1995, 290.

17 Uusimmasta nationalismin määrittelystä suomalaisessa kontekstissa ks. Kivimäki et al. 2024.

18 Käytämme artikkelissa tarpeen mukaan asevelipappien itsensä käyttämää käsitettä kansallisuusaate kuvaamaan heidän omaa perusaatemaailmaansa. Yleiskäsitteenä ja muutosten analysoinnissa käytämme analyttisempaa ja laajempaa käsitettä nationalismi.

19 Lauha 1999, 65.

20 Huhta 2001, 227.

21 Salmela 2007; Huhta 2001, 227–228.

22 Korhonen 1982, 38–39.

tuolloin vapaussodan veteraani ja ”palavasieluinen isänmaanystävä” pastori Otto Stenij (myöhemmin Korpijaakko), joka pyrki juurruttamaan oppilaisiin kristillis-isänmaallisen eetoksen. Kusti Korhosen ”isälliseksi ystäväksi” kutsuma Korpijaakko onnistui myös vaikuttamaan siihen, että nuoren Korhosen urahaaveet vaihtuivat opettajasta papiksi.²³ Armeijakokemus ja upseerikoulutus saivat 1930-luvun puolimaissa Korhosen hetkeksi pohtimaan myös sotilasuraa, mutta Korpijaakon vaikutuksesta herännyt pappiskutsumus vei lopulta voiton. 1930-luvun jälkipuoliskolla teologian opintojansa suorittanut Korhonen omaksui teologisukupolvensa enemmistön tavoin AKS:n ideologian ja tavoitteet.²⁴

Papiksi Korhonen vihittiin välirauhan aikana joulukuussa 1940 Kuopion vastaperustettuun hiippakuntaan kuuluvan Kiuruveden seurakunnan apupapiksi. Virka oli vain nimellinen, ja järjestyi herännäissuhteilla. Rovasti Väinö Malmivaara kutsui Korhosen apupapiksi seurakuntaan, mutta tosiasiaassa Korhonen aloitti Herättäjäyhdistyksen matkapappina;²⁵ ”matkat Herättäjä-Yhdistyksen palveluksessa loppuivat kuitenkin yllättävän pian, kun sodan peikko jälleen uhkasi kansallista olemassaoloamme.”²⁶ Myös Korhosen ystävä Jussi Tenkku vihittiin nimelliseen virkaan papiksi Kuopion tuomiokirkko-seurakunnan papiston apulaiseksi vuonna 1941. Huolimatta sodanjälkeisestä muutosta Yhdysvaltoihin hän toimi samassa virassa nimellisesti aina vuoteen 1952 saakka.²⁷

Sekä Tenkku että Korhonen kasvoivat uskonnollis-nationalistisessa ympäristössä, jossa kansallismielisyys, uskonto ja mieheys yhdistyivät toisiinsa. Toisen maailmansodan kirkko oli maskuliininen organisaatio, jonka sisällä oli helppo toteuttaa ja elää todeksi nuoruuden vaikutuspiirissä opittua nationalismia. Nuoruuden kokemuksia muokkasi vielä yksi mieheyteen ja nationalismiin liittyvä tekijä: sota.²⁸

Sotakokemus ja sukupolvierot

Kummallekin asevelipapille – sekä Jussi Tenkulle että Kusti Korhoselle – oma-kohtaisesti koettu sota vaikutti nationalismia ilmentävään retoriikkaan ja muutti ajattelua. Kusti Korhonen kutsuttiin ylimääräisiin kertausharjoituksiin syksyllä 1939. Talvisodan syttyessä vänrikki Korhonen oli joukkueenjohtajana

23 Korhonen 1982, 40–42, 83.

24 Korhonen 1982, 82.

25 Pappisvihkimyksen edellytys oli seurakunnan kutsu, eikä suoraan kristillisten yhdistysten palvelukseen voitu kirkkolain mukaan vihkiä. Korhonen 1982, 111–112.

26 Korhonen 1982, 117.

27 Salmela 2007.

28 Mieheydestä ja nationalismista ks. Nagel 2010.

Kuhmon seudulle sijoitetussa suojapataljoonassa. Sota päättyi Korhosen osalta kuitenkin jo 6. helmikuuta 1940 vakavaan haavoittumiseen. Sitä pahempi järkytys Korhoselle oli hänen myöhemmän tulkintansa mukaan Moskovan rauhansopimuksen ankarat ehdot: "tuntui kuin päätä alkaisi huimata ja jalat pettäisivät alta."²⁹

Tenkku palveli talvisodassa Kannaksella ja jatkosodassa ainakin Ilomantsissa kesällä 1941.³⁰ Toisin kuin Korhonen, Tenkku ei kirjoittanut henkilökohdaisista sotakokemuksistaan suoraan. Teoksessaan *Alaston ihminen murrosajan kuvastimessa* sotaa koskevat kuvaukset alkavat usein esimerkiksi "eräs majuri", "kuulin" tai "muuan", joiden avulla Tenkku etäännytti omia kokemuksiaan yleisemmästä sodan luonnetta käsittelevästä analyysistaan.³¹

Tenkulle sota-aikaisen nationalismin avainkokemus oli toimiminen inkeriläisten siirroissa pappina Saksan miehittämässä Virossa ja Inkerissä maaliskuusta 1943 helmikuuhun 1944. Tenkku päätyi tehtävänsä tuolloin Itä-Karjalan sotilashallinnossa Äänislinnan (Petroskoi) luterilaisen väestön parissa pappina toimineen ystävänsä Kusti Korhosen pyynnöstä.³² Ennen lähtöään Tenkku kuvasi, miten "sydäntä sykäyttää ajatus, että olen matkalla Inkeriin, jonka vapauttamisesta olimme nähneet unia koulussa ja osakunnassa."³³ Luterilaisten pappien työ sekä Itä-Karjalassa että Inkerissä edusti AKS:läistä suomalaista luterilaista valistustyötä.³⁴ Pappien tekemä valistustyö suomensukuisten henkilöiden parissa oli myös muille kuin Tenkulle kansallismielisyyden huipentuma ja Suur-Suomen unelman elämistä todeksi.³⁵ Tätä sota-aikaista nationalismin huipentumaa on tutkimuksessa kutsuttu "kuumaksi kansallismielisyydeksi".³⁶

Salmela on kuvannut sotakokemuksen muuttaneen Tenkun elämän suuntaa. Kuopion tuomiorovastin tyttären Liisa Simojoen kanssa naimisiin menneen Jussi Tenkun elämä olisi voinut ilman sotaa näyttää toisenlaiselta.³⁷ Liisa Tenkku on myöhemmin haastattelussa kuvannut Jussi Tenkun syvää henkistä kriisiä ja päätöstä luopua pappeudesta sodan jälkeen.³⁸ Siksi hän kansallisuusaatteen suhteen ääripäähän kasvaneena ja sodan jälkeen elämänsä suunnan muuttaneena on avainhenkilö kirkon murroskauden ja nationalismin tutkimuksessa.

Sodan jälkeen osa kirkosta, erityisesti piispat, pitivät edelleen kiinni

29 Korhonen 1982, 103.

30 Tenkku 1945, 19 & 111.

31 Tenkku 1945.

32 SKS JT Jussi Tenkun päiväkirja 26.3.1943; Korhonen 1982, 135.

33 SKS JT Jussi Tenkun päiväkirja 26.3.1943.

34 Kallanne 2022, 101–103; Ylä-Jussila 2020, 173–175.

35 Kallanne 2022.

36 Kivimäki et al. 2024, 347.

37 Salmela 2007.

38 Alfthan, Maija: "Ajatus Inkerinmaasta sykäyttää sydäntä", Helsingin Sanomat 30.4.2008.

omaksumistaan nationalistisista ihanteista.³⁹ Piispojen kansallisuusaatteen voi ajatella liittyneen konservatismiin, jossa 1900-luvun alun mullistavien vuosikymmenien keskellä ainoalta kirkon selviytymisen kannalta mahdollinen suhtautumistapa oli puolustava ja säilyttävä.⁴⁰ Kirkon piirissä nationalismi ei ollut muutenkaan yhtenäinen ilmiö, vaan siihenkin vaikuttivat muun muassa sukupolvien erot jo ennen toista maailmansotaa.⁴¹ Esimerkiksi Tenkun ja Korhosen edustama AKS-henkinen etuvartioajattelu, jossa luterilaisuus esitettiin suojavallina idästä tulevaa ortodoksisuutta ja vihollisuutta vastaan, oli erityisesti piispojen vierastamaa siitä syystä, että suhteita kotimaiseen ortodoksiseen kirkkoon piti liennyttää.⁴² Sota murroskautena merkitsi välttämättömältä tuntuneita muutoksia mutta myös pelkoa muutosten menemisestä liian pitkälle.

Kusti Korhonen kuvasi vuoden 1945 tilannetta ja Porvoossa pidettyä pappeinkokousta vuosikymmeniä sodan jälkeen julkaistuissa muistelmissaan: ”Kokouksen tarkoituksena oli myös karkottaa virkaveljien mielestä siellä täällä kotialueella ilmennyttä pelkoa siitä, että sotilastehtävissä sodan aikana palvelleet papisto olisi joissakin suhteissa luopumassa perusteista ja ajautumassa liberalismiin ja ehkä muihinkin harhoihin.”⁴³ Luopuminen kansallisuusaatteesta tai liiallinen uudistaminen olisivat olleet uhkia kirkon identiteetin säilymiselle.

Keskeinen ja aiemmin vähän huomioitu ero piispojen ja asevelipappien välillä oli henkilökohtainen osallistuminen sotaan. Tenkun ja Korhosen sukupolvi oli kasvanut sotilaallista sankaruutta ja miehuutta – esimerkiksi jääkäreitä – ihannoivana sotienvälisenä aikana.⁴⁴ Asevelipappien kohdalla kysymys oli näiden ihanteiden tuntemisesta ja eräänlaisesta romuttumisesta jatkosodassa. Tenkku pohti teoksessaan *Alaston ihminen murrosajan kuvastimessa*, miten sota on voinut olla suurten teosten innoittajana, vaikka sota on ”rumaa, väsyttävää ja ikävää” ja henkisesti köyhdyttävää. Pohdintoissaan Tenkku asetti vastakkain opitun isänmaallisen kuvauksen sodasta ja omat kokemukseensa. Tenkku tuli johtopäätökseen, että Runebergin runot olivat välitettyä, välikäsien kautta siivilöityä ainesta. ”Välitetyn on helpompaa kohota sfäärejä ylemmäksi, sinne, missä karkeasti sanottuna ei ole täitä, nokea, jalkarättejä ja ärräpäitä.”⁴⁵

Korhosen kuvausta liian pitkälle menemisen pelosta ja Tenkun kirjoitusta

39 Lauha 1999, 68.

40 Tilli 2016, 435.

41 AKS:stä sukupolvikapinana ks. Tepora 2011, 243.

42 Lauha 1999, 66; Ylä-Jussila 2020, 81. Piispat olivat ajattelussaan yhteiskunnallista kehitystä edellä: laajemmin ortodoksit alettiin ingroida osaksi suomalaisuutta toisen maailmansodan jälkeen, ks. Kivimäki et al. 2024, 357.

43 Korhonen 1982, 177.

44 Sotilaallisuudesta ja miehuudesta ks. Ahlbäck 2020.

45 Tenkku 1945, 116–117.

sodan realiteettien kohtaamisesta voi kuvata sukupolvikonfliktiksi. Sukupolvikonfliktilla on tarkoitettu Suomen historiassa lähinnä veteraanisukupolven ja suurten ikäluokkien, eli 1970-luvun nuorison välistä aatteellista kuilua.⁴⁶ Sen sijaan rintamakokemusta saaneiden nuorten miesten ja kotirintaman miesten aatteellisia eroja ei ole juuri huomioitu. Korhosen ja Tenkun edustamien sotilaspappien ja iäkkäämpien kotirintamapappien – heidän joukossaan edellä mainitut piispat – välillä oli selviä eroja suhtautumisessa nationalismiin. Pappeja oli ympäri Suomen, eikä heitä voinut tuossa vaiheessa korvata nais työvoimalla, joten kyse oli varsin yhtenäisestä joukosta. Tenkulle ja Korhoselle iäkkäämmät pappissukupolvet ja kirkossa valtaa pitäneet piispat olivat yksi tiedostettu yleisö, jolle rintamakokemuksiin tukeutuvaa muutosajattelua tuli esittää. Kotirintaman pappien sotakokemus ja paluu rauhaan on jäänyt tutkimukselliseen varjoon siinä missä muidenkin iäkkäämpien ikäluokkien tutkimus.⁴⁷

Asevelipapit ry:n sihteerinä ja myöhemmin Kristillisessä palvelukeskuksessa Korhonen toimi roolissaan sovittelijana pappissukupolvien välillä. Korhosen sisäistämää tehtävää portinvartijana ja sovittelijana korostaa muistelmien jälkikäteen luotu perspektiivi tapahtumiin, mutta Korhonen oli aiemman tutkimuksen perusteella jo sota-aikana varovainen tulkitsija. Hyvä esimerkki tästä oli asevelipappien kokous tammikuussa 1945, jossa Korhonen piti kontroversiaalia kertomusta asetta väärinkäyttäneestä sotilaspapista lähtökohtaisesti mahdottomana siinä missä moni muu asevelipappi oli valmis kuulemaan rintamiesten kokemuksissa kritiikkiäkin pappeja kohtaan.⁴⁸

Rintamakokemuksetkaan eivät yleisesti ottaen muuttaneet sotilaspapiston patrioottista pohjavirettä. *Aila Lauha* tiivistä sodanjälkeisen muutoksen toteamalla, että kirkko oli hiljaa tai vetäytyi uhoavasta nationalismista, mutta patriotismista ei luovuttu eikä mennyttä ”perintöä” tuomittu.⁴⁹ Muussa yhteiskunnassa näkyi sama ilmiö, jota on myös kuvattu tutkimuksessa patriotismin säilymiseksi nationalismin muuttaessa muotoaan. Tämä patriotismi näkyi kansallisen yhteenkuuluvuuden korostamisena historian ja nykypäivän avulla.⁵⁰ Yleistäen voi siis sanoa, että nationalistinen eetos oli korkeimmillaan ja äärimmillään sen sukupolven parissa, jonka ajattelua myöhemmät rintamakokemukset eniten muuttivat.

46 Kivimäki 2016, 316–317.

47 Kivimäki, Hytönen & Karonen 2018, 32.

48 Malinen & Tilli 2018, 36.

49 Lauha 1999, 68.

50 Kivimäki et al. 2024, 358.

Sodan aiheuttama välttämätön muutos murroskautena

Suurten valtakuntien natistessa liitoksissaan sodan ankarassa syleylyssä ei sen keskellä elävä yksityinen ihminenkään ole voinut jäädä koskemattomaksi. Myrskyn kestäessä näyttää miltei fraasiksi muuttunut siivekäs sanonta, ettei paluuta entiseen enää ole, joka suhteessa pitävän paikkansa. Sodan luoma murrosaika on paljastanut vanhan maalin alta alastoman ihmisen, jota uusi aika alkaa uusine väreineen verhota.⁵¹

Jussi Tenkku kuvasi jo vuonna 1945 julkaistussa kirjassaan *Alaston ihminen murrosajan kuvastimessa* muutoksen välttämättömyyttä. Tenkku koki sodan itsessään olevan se murrosaika, jonka aikana ihminen on muuttunut toiseksi. Tenkku kiinnitti huomion ihmiseen ja ihmisen luonteeseen, ei niinkään politiikkaan tai sodan päättymiseen Suomen häviöön, mihin murrosaika käsitteenä on myöhemmin usein liitetty. Tällöin on ollut kyse pikemminkin jälkikäteen hahmotelluista historiallisista aikakausista ja muutoksista kuin aikalaisten kokemuksista, joihin Tenkku puolestaan viittasi.

Papeille sotakokemus oli myös tunnetasolla tapahtunut muutos, jossa kokemus, tunteet ja aatteet olivat vuorovaikutuksessa keskenään. Historiantutkimuksessa usein pienempään rooliin jäänyttä henkilökohtaisen kokemuksen ja tunteiden vaikutusta historiantutkimuksessa on tutkinut Suomessa *Tuomas Tepora*.⁵² Asevelipappien omat sotakokemukset värittivät heidän käsityksiään ympäröivästä maailmasta ja kirkosta. Murrosaika tarkoitti sekä käsillä olleen ajan eroa entiseen että kokemusta ajanjakson merkittävydestä. Henkilökohtaisen kokemuksen kautta muuttunut ajattelu näkyi muun muassa Tenkun yksilökeskeisissä murroskausikäsitelyissä. Teos *Alaston ihminen murrosajan kuvastimessa* oli Tenkun mukaan vastaus siihen ”miten ja mistä syystä ihmisen persoonallisuus on sotavuosina muuttunut ja minkälainen on sodan kokenut ihminen.”⁵³

Henkilökohtaisen sotakokemuksen merkitystä ajattelun muutokselle voi hahmotella kognitiivisen psykologian määritelmän mukaisesti sodan herättämien tunteiden aktiivisena kohdesuuntautuneena ilmiönä eli ihmisen ajattelun välttämättömänä rakennusaineena.⁵⁴ Ukrainan sota sai monet tutkijat – myös meidät – huomaamaan nopeita aatteellisia muutoksia suomalaisten ajattelussa ja kielenkäytössä. Tätä vasten on luontevaa ottaa huomioon myös henkilökohtaisen kokemuksen ja tunteiden vaikutus ajatteluun.

Kokemusta voi määritellä myös konstruktivistisen teorian mukaisina muuttuvina ja jaettuina käsitteinä, normeina ja tunnesanoina, eli tiivistettynä

⁵¹ Tenkku 1945, 6.

⁵² Tepora 2018 a.

⁵³ Tenkku 1945, takakansiteksti.

⁵⁴ Tepora 2018 a, 87.

murrosaika-ajatteluna.⁵⁵ Kirkollisissa yhteyksissä murrosaika oli käsite, jolla oli pitkät juuret yhteiskunnallisen nykytilan kuvaajana. Murrosaikaa määriteltiin jo sisällissodan aikana, vaikka myöhemmissä historiatulkinnoissa murroskausiksi on käsitetty Suomen historiassa ennen muuta vuodet 1944 ja 1990.⁵⁶ Esimerkiksi jo piispa Otto Immanuel Colliander (k. 1924) määritteli murrosajan ajanjaksoksi, jolloin niin paljon uutta ja outoa tapahtuu ”katsojan ja tarkastajan” silmien edessä, ettei menneiden tapahtumien ja tulevaisuuden välillä näytä olevan jatkumoa, vaan ”looginen yhteys” on häipynyt ja murtunut.⁵⁷ Tenkun tapa hahmottaa ihmisyyksilön kautta hahmotuvaa murroskautta liittyi pikemminkin tähän samaan sisällissodan murroskausi-käsitteen henkilökohtaisesti ymmärrettyyn merkitysten jatkumoon kuin historiallisen aikakauden tai sodan jälkeisen ajanjakson määrittelyyn.⁵⁸

Mitkä asiat olivat muuttuneet niin paljon, että Tenkku kuvasi murroskauden kuin alastomana ihmisenä, joka tulisi pukea uudestaan? Suomalaisessa kansallisuusaatteessa ja isänmaallisen eetoksen jatkumossa maaseudun sootaan valmiin mieheyden kuva oli ainoana kuvana rikkoutunut. Sotaisa polku oli kuljettu päätökseen, mutta siellä ei ollutkaan tarjolla vastauksia Tenkun pohtimiin kysymyksiin. Tenkun kirja itsessään oli osa kirkollista rauhaan palaamista, yritystä löytää vertaisena mieltä mielettömältä tuntuneesta ajassa. Kirja oli vastaus niille rintamamiehille, joiden yhteinen sotakokemus uhkasi pirstoutua palasiksi sotasensuurin ja mielialanvalvonnan höllennyttä.⁵⁹

Sodan jälkeen murroskausi-käsitteen käyttö alkoi liittyä yhä enemmän tiettyjen menneisyyden tapahtumien jäsentämiseen. Murroskausi-käsitteen kautta sodan merkitystä määriteltiin eri tavoin. Murroskausi omaksuttiin laajaan käyttöön myös kirkossa ja kirkkohistoriassa. Esimerkiksi *Eino Murtorinne* käytti mittavassa neliosaisessa Suomen kirkon historia -sarjassaan sodanjälkeisestä ajasta termiä murroskausi. *Murtorinteen* mukaan ”murros oli luonteeltaan ensisijaisesti poliittinen ja johtui sodan lopputuloksesta”.⁶⁰ Murroskausi siirtyi vähitellen tarkoittamaan sodan päättymisen aikaansaamaa poliittista muutosta, ei niinkään sodan aiheuttamaa muutosta yksilöissä.

Sama murrosaikakäsityksen muutos näkyi myös Kusti Korhosen sodanjälkeisissä ja vuosikymmeniä myöhemmissä tulkinnoissa. Kotimaa-lehdelle lähettämässään kirjoituksessa Korhonen analysoi joulukuussa 1945 sodanjälkeistä tilannetta yksilöiden, perheiden ja kotien näkökulmasta: ”Elämehän vaikeaa *murroskautta*. Lukemattomien kotien perusteet järkkyvät.

55 Tepora 2018 a, 87–88.

56 Kivimäki et al. 2024, 361.

57 Colliander 1922, 3.

58 Kriisiajasta ja lähimenneisyyden selityksen etsimisen tarpeesta ks. Aunesluoma 2022.

59 Kivimäki 2016 a, 80.

60 Murtorinne 1995, 289.

Vuosikymmeniäkin kestäneet avioliitot hajoavat -- nuoret vieraantuvat kodeista”.⁶¹ Vuosikymmeniä myöhemmin hän kuvasi murrosaikaa toisin. Elämäkerrassaan *Pappina murrosajassa Korhonen* viittasi jatkosodassa toisteltuihin lauseisiin ajan historiallisuudesta. Korhosen mukaan ”elimme kansakuntana myönteisessä merkityksessä historiallista vaihetta”. Vuonna 1982 ilmestyneessä elämäkerrassa Korhonen liitti murrosajan Suomen nousevaan kehityskertomukseen, jossa kansakunta kehittyi ”itsenäisyyden aamukoitosta” kohti nousua hyvinvointiin ja vaurauteen.⁶²

Korhosen elämäkerrassa sota asettui osaksi pidempää jatkumoa ja asetui osaksi myöhemmin syntynyttä kertomusta Suomen kehityksestä ja sen välttämättömistä vaiheista. Kyseessä oli Korhosen omien kokemusten kautta peilautunut tulkinta Suomen historiasta.⁶³ Kun sodasta oli kulunut jo vuosikymmeniä, ei murroskausi ollut enää akuutti kriisivaihe, vaan oman elämän vaiheita ja sitä kautta myös kirkollista kehitystä jäsentävän ajanjakson yleisempi määritelmä. Asevelipapeille murroskaika tarkoitti ensin erityiseltä ja epätavalliselta tuntuvan ajanjakson ja tapahtumien selitystä, josta se muokautui myöhemmin yhteisesti hyväksytyksi käsitykseksi ja aikakautta kuvaavaksi narratiiviksi.⁶⁴ Murroskausi käsitteenä auttoi määrittelemään sitä, millaisena muutos nähtiin ja millaista kirkkoa sen jälkeen haluttiin rakentaa.

Nationalismin loppu uuden alkuna

Sodan loppuminen oli ajatuksia järjestyttävä muutos, joka vaati sotilaspapeilta kykyä sanoittaa uutta tilannetta. Jussi Tenkku kirjoitti vaimolleen Liisa Tenkulle kirjeissään 19.9.1944 ja 17.11.1944 ajattelunsa muuttuneen:

Tämän jälkeen syntyy uusi toisennäköinen Eurooppa. Niin kansallinen kuin olenkin alan uskoa, että kansallisuusaatteen aika on ohi. Siinä on eräs suurimpia rikkinäisyyden ja sodan syitä. Yleinen ihmisyyys on ennen kansallisuutta.⁶⁵

Kenties me ihmiskunnan sekavien voimien keskellä olemme lännen etuvarioasemasta siirtymässä välittäjäksi korkeampaan synteisiin. Itä voi hitaasti muuttua länneksi, tosin suurella hinnalla. Ihmiskunta ei pysty kulkemaan tietänsä ilman viattomien verta ja kyyneleitä -- Tutkin filosofian historiaa.

61 UEF TOA KKK, ”Kansamme kodeille elämän sanomaa”, käsikirjoitus Kotimaa-lehdelle 5.12.1945.

62 Korhonen 1982, 5.

63 Tulkinnoista ks. Ahonen 1997.

64 Tulkinnoista ja historiasta ks. Aunesluoma 2022.

65 Tenkku 2008, 19.9.1944 kirje Liisa Tenkulle.

On jollakin tavalla vapauttavaa liikkua hengen maailmassa, missä vääriä tarkoituksia palvelevia iskulauseita ei ole peittämässä totuutta. Alemmassa maailmassa ihminen on ihmiselle susi. Mutta korkeampi hengen valtakunta on pyhitetty alue, jossa ei kysytä luokkaa, puoluetta, kansallisuutta eikä iskulauseita.⁶⁶

Kirjeissään vaimolleen Liisa Tenkulle syksyllä 1944 Jussi Tenkku siirtyi kuumasta nationalismista filosofiseen, jopa universalistiseen ajatteluun. Rauhaan palaamisen voi määritellä kuuman ja banaalin nationalismin väliseksi siirtymäkaudeksi, jossa kriisiajan kuumasta nationalismista siirrytään kohti arkisen elämän merkityksellisyyttä luovaan banaaliin nationalismiin.⁶⁷ Jatkosodan päättymispäivänä syyskuussa 1944 kirjoittamassaan kirjeessä Tenkku kirjoitti kansallisuusaatteen tulleen loppuunsa. Marraskuussa hän jatkoi ajatustaan luokittelemalla kansallisuusaatteen tahraiseen ja alhaiseen eläimelliseen maailmaan, joka ei toimi hengen maailman tavoin ihanteiden ohjaamana. Nationalismi oli muuttunut Tenkulle nuoruuden ihanteesta totuutta peittäväksi aatteeksi.⁶⁸

Tenkun universalismissa näkyy irtautumista kirkollisesta nationalismista, johon kuului juhlallisesti muotoiltu uhriajattelu. Yksityisenä ajattelijana hänen oli mahdollista pitää nationalismia syyllisenä sotaan ja kuolemaan, mutta kirkon pappina hänen täytyi pitää annettua uhria merkityksellisenä. Varsinkin jälkeensä ymmärrettynä Tenkun ajattelun muutosta voi pitää sodan päättymisen kriisiin liittyvänä ajatteluna, joka pohjusti hänen tulevia elämäntalintojaan ja uraa filosofian tieteenalalla. Yhteiskunnallisen kriisin keskellä lähimenneisyyttä tyypillisesti korostetaan historian erityisenä vaiheena, joka kaipaa selityksiä.⁶⁹ Tenkulle juuri päättyneen sodan välitön selitys oli inhimillisin voimin puolustettavan nationalismin tien umpikuja, jossa ainoana lohtuna oli uudenlainen universalistinen filosofinen ajattelu.

Tilli kuvaa, miten Tenkku kirjoitti ajatuksistaan samansuuntaisesti, tosin varovaisemmin *Sotilaspappi*-lehdessä kuin yksityisissä kirjeissä vaimolleen. Marraskuun 1944 numerossa Tenkku kirjoitti kansallisuusaatteen vanhentuneen, mutta pohtien ajattelunsa saattavan tuntua ”halpahintaiselta konjunkturi-ajattelulta” eli sodan suhdanteisiin sidoksissa olevalta ajattelulta.⁷⁰

66 Tenkku 2008, 17.11.1944 kirje Liisa Tenkulle.

67 Kuuman ja banaalin nationalismin määritelmästä ks. Hutchinson 2006, 295.

68 Tenkku 2008. Jussi Tenkun osalta tarkastelussa olleet toisen maailmansodan aikaiset lyhennetyt kirjeet ovat julkisia, koska hänen vaimonsa Liisa Tenkku julkaisi ne puolisonsa kuoleman jälkeen osana *Inkeriläisiä siirtämässä* -teosta. Liisa Tenkun julkaisupäätös ajoittui suomalaisen kylmän sodan jälkeiseen uuspatriotismin aikaan, jolloin oli tilausta toista maailmansotaa koskeville teoksille. Ei ole varmaa, olisiko Jussi Tenkku määritellyt nationalismia koskevaa ajatteluaan elämänsä loppuvaiheissa valitsemalla juuri nämä lainaukset kirjeistä.

69 Aunesluoma 2022, 67.

70 Tilli 2014, 253–254.

Tenkulle ei siis ollut helppoa luopua ajattelua ohjanneesta nationalismista eikä hän ajatellut uuden sodanjälkeisen ajan väistämättä vaativan ajattelun ja nationalismin muutosta. Sen sijaan rauhaan palaaminen ja nationalismin muutos tuntui Tenkusta vaikeasti puolusteltavalta takin kääntämiseltä. Toisin kuin aiemmassa tutkimuksessa on usein tulkittu, poliittisen tilanteen muutos ja sodan lopputulos eivät automaattisesti muuttaneet ajatuksia, vaan muutos vaati mielenmuutosta ja asian käsittelyä.

”Vanhentuneesta kansallisuusaatteesta” puhuneen Tenkun ajattelussa säilyi kaikesta huolimatta käsitys siitä, että itä ja länsi eivät ole samanlaisia. Lisäksi hänen toiveensa oli, että idästä vielä tulisi länttä, eli sodan voittamiseen liittynyt toive tulevaisuuden suunnasta suuntautui nyt toisenlaisiin, tarkemmin täsmentämättömiin keinoihin. Tenkku oli hyvä esimerkiksi *Lauhan* määrittelemästä muutoksesta kirkossa, jossa etuvartioajattelu, uho ja ajatus ristiretkestä ateistista itään kadotti kirkossa hohtonsa.⁷¹ Tenkun ajattelussa etuvartio oli sodan jälkeen tyhjä ja ristiretki vailla tekijäänsä.

Yhtä syvällisestä tilintekoa nationalismin kanssa ei tapahtunut Korhosella, mihin epäilemättä vaikutti hänen asemansa Asevelipapit ry:n johdossa. Korhosen rooli näkyi hänen reaktiossaan syksyllä 1944, kun hän perusteli miksi aseveljeydellä ja asevelipapiston omalla järjestöllä oli edelleen keskeinen kansallinen tehtävä. Ennen välirauhansopimuksen nojalla tapahtunutta Asevelipapit ry:n lakkauttamispäätöstä Korhonen hahmotteli asevelijärjestöjen hengellisen työn tavoitteita ja toiminnan jatkumista. Kirjoituksen huipentavana lopetuksena hän korosti ajankohdan ratkaisevaa tärkeyttä kansakunnan tulevaisuudelle:

Toiminnan painopiste on siirtynyt jälleen rintamilta kotoisille kentille. Melkein jokainen päivä on viime viikkoina syntynyt uusia yhdistyksiä mitä erilaisimmin ohjelmin. Melkein jokainen päivä kansa on kutsuttu kokoon tuhatmäärin näissä merkeissä. Elämän valtimo sykkii keskuudessamme väkevästi. Kansamme, varsinkin rintamamiesten sieluista taistellaan. Siinä taistelussa ratkeaa tulevaisuutemme. Siksi emme jouda lepoon. Meidänkin on toimittava. Elämämme yllä on nyt etsikon hetken tuntua.⁷²

Kuvatun uskonnollisnationalistisen eetoksen voimaa kuvaa se, että välirauhan ehtojen mukaisesti Asevelipapit ry:n lakkauttaminen ei merkinnyt tässä tilanteessa Korhoselle kirjoakaan. Järjestön tilalle perustettiin Suomen kirkon seurakuntatyön keskusliiton alaisuuteen Kristillinen palvelukeskus -niminen toimielin, jonka johtajaksi kutsuttiin Kusti Korhonen. Uuden järjestön oli määrä toimia asevelipappien omaksumien ihanteiden hengessä sekä jatkaa

⁷¹ Lauha 1999, 68.

⁷² UEF TOA KKK, Hengellistä työtä asevelijärjestössä [1944].

myös Asevelipapit ry:n sosiaalista toimintaa. Ei ainoastaan kirkon vaan koko kansan tulevaisuus ratkaistaisiin Korhosen mukaan tässä taistelussa sieluista, ja tässä käsityksessään hän jakoi monen rintamalla olleen sotilasapin käsityksen.

Korhosen kuvaama etsikkoaika oli kirkossa tyypillinen uskonnollisia piirteitä saanut tapa hahmotella sodasta alkaneen uuden ajan alkua. Moni pappi määritteli sodan loppuvaiheen ja rauhan ajan alkamisen murroskauden jälkeisenä etsikkoaikana. Etsikkoaika tarkoitti dramaattista tapahtumaa, joka saisi aikaan parannuksen ja sitä kautta paremman tulevaisuuden. *Jouni Tilli* kuvaa artikkelissaan, miten kirkon paremman tulevaisuuden toivona oli uusi suhtautuminen kirkon porvarillisnationalistiseen menneisyyteen ja muun muassa työväestöön.⁷³ Toisin sanoen nationalistinen ajattelu muutti muotoaan taitelevasta nationalismista transsendenttiin tulevaisuussuuntautuneeseen nationalismiin. Muuttunut nationalismi vaati toisenlaista otetta arkiseen työhön.

Yksilötasolle ja sosiaaliseen ulottuvuuteen piiloutunut nationalismi

Suomessa rauhaan palaamisen erityispiirre kansainvälisesti vertaillen oli se, että valtion perusrakenteet ja instituutiot pysyivät pääsääntöisesti aiemman kaltaisina.⁷⁴ Näin oli myös kirkkoinstituution osalta. Sodanjälkeistä kirkkoa on käsitelty aiemmassa tutkimuksessa erityisesti kahdesta näkökulmasta: muuttuvana kansankirkkona tai muistiyhteisönä.⁷⁵ Sen sijaan, että kirkko ymmärrettäisiin tässä artikkelissa omaksi muistiyhteisöksi, määrittelemme yhdeksi kirkon rooliksi valtion sisällä toimivana yhteisönä toimimisen. Tämän yhteisön tehtävänä on palvella valtion ja sen kansalaisten henkisiä ja hengellisiä tarpeita. Kirkkoyhteisön oman toiminnan tarkastelun sijaan kirkosta tuli toisen maailmansodan jälkeen yksilötason ongelmien käsittelypaikka.

Aila Lauhan mukaan Suomessa piispat eivät pitäneet kirkkoa lainkaan syyllisenä sotaan, mutta sen sijaan keskustelun suunta käännettiin yhteisestä yksilöön – yksilöt olivat sodassa syyllistyneet ”klassisiin” synteihin, kuten Jumalasta luopumiseen ja välinpitämättömyyteen, rakkaudettomuuteen, ylpeyteen ja ahneuteen.⁷⁶ Muutos yhteisön tasolta yksilötasolle kertoo jo itsessään kirkon nationalismin suunnanmuutoksesta, vaikka se näkyikin hienovaraisena hengellisenä syntiretoriikkana valtion sotasyllisyyden etsimisen sijaan. Kirkko oli yhteisö, jonka piirissä kollektiivista sotasyllisyyttä ja sodan jättämiä

73 Tilli 2016, 438.

74 Karonen 2016, 207.

75 Tilli 2016, 432–433.

76 Lauha 1999, 68–69.

tunteita saattoi käsitellä, mutta kääntäen ne yksilötason synneiksi. Tässä mielessä kirkon voi ymmärtää kokemusyhteisöksi, eli samankaltaisia asioita ja tapahtumia kokeneiden ja niille samankaltaisia merkityksiä antaneiden ihmisten vuorovaikutuksen kohtaamispaikaksi.⁷⁷ Myös esimerkiksi kirkkorakennus saattoi saada kokemusyhteisössä tunnehahmon eli emotionaalisesti latautuneen objektin roolin.⁷⁸ Esimerkiksi kotipaikkakunnan kirkko rintamavuosien jälkeen saattoi olla sodan jättämien tunteiden kollektiivisen käsittelyn paikka – nationalismia uudelleen määrittävä paikka.

Kirkkohistoriassa sodan jälkeistä aikaa on kuvattu ”luterilaisen sosiaalietiiikan kriisiksi”, jolloin kirkot alkoivat uudelleen määritellä suhdettaan esivaaltaan ja oppiin.⁷⁹ Kirkon sisäisen sosiaalisen kansankirkkokehityksen tai sisäisen muistamisen tutkiminen ei avaa täysin sitä, millainen rooli kirkolla oli sodanjälkeisen rauhaan palaamisen aikana. Esimerkiksi kirkon tulkintaa sotasyyllisyydestä on käsitelty kirkon sisäisenä keskusteluna, mutta voisiko kysymys olla sellaisten tuntemusten ilmaisemisesta hengellisen retoriikan ja muistiyhteisön sisällä, joita ei voitu yhtä avoimesti käsitellä valtion kontekstissa? Toisin sanoen sosiaalietiiikan kriisi tarkoitti kirkkojen nationalismin määrittelyä uudelleen laajemmassa rauhaan palaamisen viitekehyksessä. Suomalaisilla oli tarve käsitellä sotakokemuksia, ja kirkko saattoi kokemusyhteisönä tarjota tunnetason ilmaisun käsittelypaikan.⁸⁰ Korsukokemusten perusteella kirkko saattoi asevelipappien mielissä olla tällainen paikka yhä useammalle suomalaiselle – myös sotienvälisenä aikana unohdetulle työväestölle. Tätä yhteiskunnassakin tapahtunutta muutosta suhteessa työväestöön johtivat kirkossa asevelipapit.⁸¹

Jouni Tillin mukaan yksi pappien sodanjälkeisen keskustelun aiheita oli se, millainen suhde sosiaalisella ja maallisella ulottuvuudella on kirkon työssä. Papit pohtivat muun muassa sitä, mikä olisi sopiva suhde luterilaisen opin ja kristinuskon sosiaalieettisten velvoitteiden välillä.⁸² Sodanjälkeisen ihmisläheisyyden korostumisen kirkossa voi ajatella olevan parannuksentekoa siitä, että kirkko oli mennyt aatteellisesti liian pitkälle nationalismin tukemisessa. Tillin mukaan kirkossa etsittiin uutta ”yhteiskunnallista mieltä”, joka tarkoitti parannuksen tehnyttä sosiaalisesti ja taloudellisesti valveutunutta kirkkoa.⁸³ Kirkon ”uuden mielen” voi nähdä myös yrityksenä tasapainotella ihmisläheisen työn ja opin ja aatteiden välillä niin, että sota-aikaisia ylilyöntejä ei pääsisi enää tapahtumaan. Aatteellisen keskustelun ja kansallisuusmielisyydestä

77 Kivimäki et al. 2024, 355.

78 Kivimäki et al. 2024, 355.

79 Lauha 1999, 69.

80 Kivimäki et al. 2024, 355.

81 Kansalaisryhmien integroimisesta ks. Kivimäki et al. 2024, 357.

82 Tilli 2016, 440.

83 Tilli 2016, 438–439.

irtautumisen sijaan oli helpompi hakea ratkaisua siitä, mikä lopulta johtaisi tasapainoisempaan kirkkoon. Siksi kirkon rauhaan palaamista on aiemmassa tutkimuksessa kuvattu useimmiten konkreettisten työmuotojen ja kirkon sisäisten uudistusten kautta.⁸⁴ Sosiaalisen ulottuvuuden uudistusten tekijöinä korostuivat nimenomaan asevelipapit.

Sodanjälkeisen kirkon uudelleenmäärittelyssä kansallinen ja valtiotaso jäivät paitsioon. Sen sijaan yksilötaso korostui sosiaalisten ongelmien noustua yhteiskunnallisen tason ongelmiksi. Nationalismi abstraktimpana aatteena jäi etenkin myöhemmässä tutkimuksessa vähälle huomiolle, vaikka asevelipappien yksilöä koskevista kirjoituksista voi kuitenkin löytää myös nationalismia uudelleenmäärittelevää ajattelua.

Sodan jälkeen asevelipappien kirjoittamaa, Kusti Korhosen ja Armo Nokkalan toimittamaa *Älä aja raiteissa* -teosta alettiin pitää asevelipappien kirjallisena ohjelmakirjana.⁸⁵ Henkilökohtaisiin rintamakokemuksiin keskittynyt teos ymmärrettiin jäsentyneenä tavoiteohjelmaksi, mikä johti sosiaalisen ulottuvuuden korostumiseen. Teoksessa esitetyt huomiot nationalismista tai muissa teksteissä esiintyvä asevelipappien nationalismi jäi tämän vuoksi sivuun. Kirjan kustansi Kusti Korhosen yhteydessä edellä mainittu Kristillinen palvelukeskus.

Kusti Korhonen kuvasi asevelipappien kokoelmateoksessa *Älä aja raiteissa* ajattelunsa muutoksia. Korhonen myönsi *Vihasta veljeyteen* -otsikoidussa kirjoituksessa, että herännäistaustaisena hän ”ei ollut tuntenut työväkeä” ja oli siksi arvostellut heitä väärin perustein.⁸⁶ Seuraavana vuonna myös Korhosen opettaja, rovasti Otto Korpjaakko kirjoitti kirkon tehneen erehdyksen liittyessään esimerkiksi kapitalismiin siinä missä kansallissosialisminkin, eli mielenmuutos liittyi myös laajemmin herännäisyyden uudelleenmäärittelyyn.⁸⁷ Korhonen kirjoitti *Älä aja raiteissa* -kirjoituksessaan, miten hän oli ollut yksi niistä, joiden ”povessa oli palanut kansallisen ja isänmaallisen innostuksen tuli”.⁸⁸

Kirkon suhde työväestöön oli yksi suuri kysymys, jonka suhteen kirkon entinen linja näytti sodan jälkeen mahdottomalta. Kirkkoa puolustavasta retoriikasta tehtiin parannusta sodan jälkeen esimerkiksi suhtautumisessa työväestöön. Tenkku kuvasi, miten kirkko oli itse kiivaassa suhtautumisessaan järjestäytyneeseen työväestöön syyllinen siihen, että kirkosta oli tullut työväestölle vihollinen.⁸⁹ Tenkku toi esille, ettei kristillinen rakkaus tunne luokka- tai kansallisuusrajoja.⁹⁰

84 Murtorinne 1995, 158–175.

85 Murtorinne 1995, 309; Seppo 1999, 29–30.

86 Korhonen & Nokkala 1945, 90–91; Tilli 2016, 436.

87 Tilli 2016, 435–436.

88 Korhonen & Nokkala 1945, 90–91; Tilli 2016, 436.

89 Tilli 2016, 436.

90 Tilli 2016, 432, 435.

Kusti Korhosen mukaan taas kirkko oli ”kansankirkkona” vajavainen, mikäli se ei huomannut koko jäsenistöä. Järjestäytynyt työväenliike ja sen historia kyseenalaistivat kansankirkkoideologian, ja tämän Korhonen myös ilmaisi selvästi: ”järjestäytyneen työväenliikkeen kannalta ei voitane puhua kansankirkosta tässä syvemmässä merkityksessä”.⁹¹ Kirkon ylimmässä johdossa oli varmasti helpompi luopua suomalaisen työmieheen liittyvistä ennakkoluuloista kuin nationalistisesta oman kansan ja valtion puolustamisen ajatuksesta idästä tulevaa aatteellista uhkaa kohtaan. Korhonen puolestaan pyrki yhdistämään kansankirkollisen ideologian ja uuden suhtautumistavan työväenliikkeeseen. Se vain vaati kahtalaista muutosta. Ensinnäkin kirkossa tuli olla paremmin selvillä, mikä oli työväestön todellinen tilanne ja siihen perustuvat työväenliikkeen oikeutetut vaatimukset. Toisekseen se edellytti, että kirkko osoittaa toiminnallaan, että se oli poliittisesti ja taloudellisesti riippumaton. Varsinkin jälkimmäisessä oli selvästikin kyse pesäeron tekemisestä kirkon 1930-luvulla vahvimmillaan olleeseen oikeistolaiseen leimaan.

Jussi Tenkku sen sijaan käsitteli yhteisöllisiä ongelmia yksilön näkökulmasta teoksessa *Alaston ihminen murrosajan kuvastimessa* ja *Laumahengen lumoissa* -otsikoidussa kirjoituksessaan *Älä aja raiteissa* -teoksessa. Tenkku kirjoitti jälkimmäisessä yksilön ihanteista ja vapaudesta:

Historian kehitys on ollut ohimeneviä poikkeuksia lukuunottamatta jatkuvaa vapaustaistelua monista ulkonaisista kahleista, joita perinnäistavat, ympäristö ja yhteiskunta arvovaltoineen ovat asettaneet ihmisen tielle. Terveen kehityksen edellytyksenä on, että kypsymme sisäisesti ottamaan vastaan ulkonaista vapautta seistäksemme todella holhoamatta omalla pohjallamme.⁹²

Kollektiivisen nationalismin sijaan Tenkku kirjoitti yksilön ihanteista yhteiskunnan rakennuksessa.

Sosiaalisen ulottuvuuden korostuminen ei tarkoittanut aatteen – esimerkiksi nationalismin – täydellistä syrjäytymistä. Sen sijaan pappien omassa retoriikassa korostui vaadittu tasapaino aatteen tai opin ja käytännön välillä.⁹³ Aiemmassa tutkimuksessa, etenkin kirkkohistorian suuressa kertomuksessa suomalaisen kansankirkon muotoutumisesta, huomio on kiinnitetty lähinnä sosiaalisen ulottuvuuden nousuun. Sosiaalinen ulottuvuus kuitenkin linkittyi myös nationalismin muutoksiin. Muutos suhteessa työväestöön ja virheiden myöntäminen johti siihen, että yhä moninaisempi suomalaisuus mahtui isänmaallisen ja patrioottisen viitekehyksen sisälle.

91 UEF TOA KKK, Mitä odottaisi kirkolta sen suhteessa työväkeen, käsikirjoitus Kuva ja Sana -lehteen lähetetystä kirjoituksesta 1945.

92 Tenkku 1945, 26.

93 Tilli 2016, 440.

Näyttää siltä, että aiemmassa tutkimuksessa asevelipappien nationalismia on tutkittu vähemmän sosiaalisen ulottuvuuden korostuessa asevelipappien agendana. Sodan muistamisen ja siitä käydyn keskustelun voi luontevasti hahmotella osaksi nationalismikeskustelua. Ristiriitaisten tai kriittisten sota-muistojen hyväksyttävyyttä asevelipappien keskuudessa liittyi sekä sosiaalisesti ulottuvuudeksi katsottavaan kaikenlaisten aseveljien hyväksytyksi tulemiseen sekä kansallisen ajattelun uudelleenmuokkaamiseen.⁹⁴ Ajatus ihmisläheisestä kirkosta ei rajoittunut ainoastaan sosiaaliin ongelmiin ja niihin puuttumiseen, vaan oli osa kirkon siirtymistä sodan nationalismista rauhaan. Inhimillisempi ja matalamman kynnyksen kirkko saattoi muodostua yhteiseksi, jossa patrioottinen isänmaallisuus ja yhteisten muistojen säilyttäminen yhdistyivät uinuvaksi, eli latentiksi nationalismiksi.⁹⁵

Kirkko nationalistisen uhriajattelun säilyttäjänä

Toisen maailmansodan jälkeistä aikaa on kuvattu uhrinationalismista hyvinvointivaltionationalismiin siirtymisen aikakaudeksi.⁹⁶ Kirkossa muutos ei ollut yhtä yksinkertainen monestakin syystä. Ensinnäkin kirkko oli yhteisönä ainakin osittain konservatiivisempi kuin yhteiskunta keskimäärin. Toiseksi kirkolla oli koko itsenäisyyden ajan ollut rooli kansallisuusaatteeseen liittyneen transsendentin uhrinationalismin sanoittajana, ylläpitäjänä ja sitä kautta kansakunnan rakentajana.⁹⁷

Sodan loppuvaiheissa ja sodan päättymisen jälkeen asevelipapit muokkasivat nationalistista ajattelua tuttujen käsitteiden uudelleenmäärittelyn kautta. Yksi keskeinen uusia muotoja saanut nationalismiin liitetty käsite oli uhri, joka muuttui karuksi todellisuudeksi henkensä antaneiden suomalaisten muodossa. Yhteiskunnallisesti sodan aikana ylläpidetty tiukka kontrolli ja oman hengen uhrivalmius purkautuivat rauhan tultua levottomuuksina, rikoksina ja väkivaltana.⁹⁸ Kirkko oli kuitenkin organisaatio, jossa nationalismin transsendentti ulottuvuus oli etenkin murrosaikana läsnä. Transsendentin uhri-nationalismin on kuvattu olevan tarjoamiltaan vastauksilta ja merkityksiltään lähempänä uskontoa kuin sekulaaria ideologiaa.⁹⁹ Kirkon rauhaan palaamista on hyvä käsitellä myös tämän nationalismin ulottuvuuden kautta.

Sodan jälkeen muutos kansallisuusaatteen huipentumasta sen haalistumiseen ei ollut nopea tai täydellinen. Vielä vuonna 1945 Jussi Tenkku muotoili

94 Malinen & Tilli 2018, 31.

95 Kivimäki et al. 2024, 348.

96 Kivimäki et al. 2024, 359; Kivimäki 2016 b, 314.

97 Transsendentti uhrinationalismi ks. Kivimäki et al. 2024, 359.

98 Kivimäki 2016, 292.

99 Kivimäki et al. 2024, 359.

kirjansa lopussa ajatuksiaan muutoksesta, mutta retorisesti liitti kirjoituksensa sotien välisen ajan uhriretoriikkaan:

Sota saattaa kiertoteitse palvella elämää kyynelten hinnalla. Henkisessä elämässä nousukausi tulee tavallisesti jonkin aikaa myöhemmin sodan jälkeen, ellei kaikkea ole tuhottu. Oman kansamme suurimmat nousukaudet ovat olleet ison vihan, Suomen sodan ja vapaussotamme jälkeen. Raunioille pyritään aina rakentamaan uutta ja parempaa. Sodan hirvittävien tappioiden keskellä voidaan lohduttautua sillä, että ne ovat olleet uuden elämän synnytystuskia, elämän, joka ei kuitenkaan ota huomioon yksilön onnea. Veri on se kallisarvoinen siemen, josta voidaan odottaa vuosien kuluttua uutta satoa.¹⁰⁰

Tenkun retoriikka ponnisti valkoisen Suomen sisällissodan jälkeisestä retoriikasta. Synnytystuska-retoriikkaa käytettiin laajasti sisällissodan jälkeen valkoisella puolella selittämään sodan vaikeita muistoja ja ylentämään monin paikoin järjettömältä tuntunut väkivalta merkitykselliseksi.¹⁰¹ Valkoisessa retoriikassa veriuhri oli myyttinen uhraus, joka synnytti kansakunnan.¹⁰²

Tenku toi sodan loppuvaiheissa esille uhrinäkökulman ja uhrausten velvoittavuuden, joka jäi elämään pysyvämminkin osana toisen maailmansodan suomalaisen nationalismiin liittyvää selitystä.¹⁰³ Valkoisen Suomen uhriretoriikan muunnos Tenkun retoriikassa kuvaa sitä, miten kansallisaatteeseen liittyvät ilmiöt muuttuvat ja säilyvät ajassa. Valkoisen Suomen käsityksistä lähtenyt uhriajattelu muuttui nationalistisesta ihanteesta toisen maailmansodan konkretiaksi kuoleman muodossa ja kulki näin loppuunsa.¹⁰⁴ Uhriajattelu muuttui eteenpäin ajavasta kiihkosta menetyksiä selittäväksi malliksi.

Julkisesti Tenku ei voinut sodan kärsimysten keskellä irtautua retoriikasta, joka antoi merkityksen yksityisille uhrauksille. Pappina Tenku edusti kirkkoa, jonka tehtäviin kuului sodanjälkeen ylläpitää yhteisöä elvyttävää muistokulttuuria.¹⁰⁵ Tenkun nationalismia käsittelevässä pohdinnassa ja murrosajan hahmottelussa oli kysymys papin ja sotilaspapin itsereflektiosta ja ammatillisuuden uudelleenmuotoilusta. Jatkosodan aikana papit olivat olleet pikemminkin lietsomassa nationalismia ja uhrimieltä, nyt se oli tarvetta purkaa.¹⁰⁶

100 Tenku 1945, 131.

101 Marttila 1998, 6. Marttilan Raahen ja Saloisten veteraanikirja on hyvä esimerkki 1990-luvun uuspatriotismin ajasta, jolloin menneiden vuosikymmenien ja jopa vapaussodan historiatulkinnat korostuivat. Kirjassa synnytystuskat on muotoiltu: ”Itsenäisyytemme synnytystuskat johtivat kansamme kahtiajakoon pitkiksi ajoiksi.”

102 Tepora 2018 b, 161.

103 Kivimäki et al. 2024, 347.

104 Kivimäki 2016 b, 313.

105 Tepora 2018 b, 145.

106 Malinen & Tilli 2018, 41.

Sotaretoriikasta ja sodan glorifioimisesta Tenkku oli jo luopunut, ja uusi aika vaati vanhojen käsitteiden uudelleenmuotoilua.

Uhriretoriikka on tietyissä muodoissa jatkunut esimerkiksi kansallisina muistamisen päivinä aina nykypäivään saakka, joten siitä Tenkkukin piti kiinni liittyen sotienvälisen ajan uskonnollisiakin piirteitä saaneeseen romanttishenkiseen uhrinarratiiviin.¹⁰⁷ Kirkossa tätä muistokulttuuria edustavat edelleen näkyvimmin sankarihautausmaat.

Uhriretoriikan pitkästä jatkumosta kirkosta ja sen laimentumisesta kertoo Kusti Korhosen elämäkerrassaan esittämä tapa hahmotella yksilön ja valtion suhdetta. Korhonen uudelleen tulkitsi elämänsä lopulta varsin perinteisen kansallisaatteen käsittein (1982): ”Yksityisten ihmisten vaiheet liittyvät kaikessa kansakunnan vaiheisiin ja heijastelevat paljolti kansan elämässä tapahtunutta kehitystä”. Korhonen toivoi, että hänen elämäkertansa vahvistaisi lukijansa vakaumusta kolmessa suhteessa, joista keskimmäinen on ”että me suomalaiset kuulumme Suomen kansana yhteen ja olemme sidotut yhteisiin kohtaloihin ja että näissä yhteisissä vaiheissa mukana eläen –vaikkapa ne olisivat vaikeitakin– elämämme täyttää ajallisen tarkoituksensa.”¹⁰⁸

Korhosen kuvaama yksilön elämän tarkoitus osana Suomen kansaa on jo kaukana veriuhrista, mutta kuvaa silti yksilön roolia osana kansakuntaa ja sen kohtaloita. Kuvauksessa on kysymys uhrista, mutta ei enää väistämättä sodan kautta annettavasta uhrista, vaan elämästä yhteisen suomalaisuuden hyväksi. Korhosen kuvaus kertoo myös uhriajattelun luonteesta osana aaltoilevaa ja intensiteetiltään vaihtelevaa nationalismia.¹⁰⁹ Kenties elämän merkityksellisyys liittyvä nationalismi oli luonteva ajattelutapa elämänsä loppuvaiheita eläneelle papille, jolle uskonnollisuus oli toinen merkityksellisyyttä tarjoava kokonaisvaltainen aate.

Johtopäätökset

Tämän artikkelin aluksi kysyimme, miten sodan ja kansallisaatteen jälkeinen murroskausi näkyi Korhosen ja Tenkun toiminnassa ja kirjoituksissa, ja miten he murroskautta itse määrittivät. Entiset sotilaspapit, jotka olivat vielä vähän aikaa sitten olleet keskeisiä nationalistisen ideologian levittäjiä ja puolesta-puhujia, rakensivat sodan jälkeen itselleen paikkaa uudessa rauhan aate- ja arvomaailmassa. Osoitimme aineistomme analyysin avulla, miten asevelipaprien määrittelemä murrosaika ja nationalismin muutos vaikuttivat yksilötasoa laajemmin organisaatiotasolla kirkossa.

107 Tepora 2018 b, 147.

108 Korhonen 1982, 6.

109 Kivimäki et al. 2024, 351.

Yksilöiden tasolla ja yksilöiden parissa asevelipapit olivat keskeisiä toimijoita. Määrältään nationalismia kuvaavaa retoriikkaa oli asevelipappien sodan loppuvaihetta tai rauhaa koskevana aikana vähemmän kuin muita teemoja koskevaa. Suoraan nationalismia aatteena koskevan aineksen määrällinen lasku on johtanut aiempaan yleistettyyn tulkintaan, jonka mukaan nationalismi lähes hävisi kirkosta. Artikkelimme kuitenkin osoittaa, että häviämisen sijaan kyse oli nationalismin muutoksista osana rauhaan palaamista.

Kirkossa nationalismi siirtyi koko kansakuntaa ja kirkkoa ohjanneista kiihkeän yhteisöllisistä aatteista yksilötasolle. Yhteisötasolta yksilötasolle siirtyminen oli osa kirkollista rauhaan palaamista, jossa kirkko ja valtio erosivat sodanaikaisesta tiiviistä yhteenliittymästä kohti rauhan aikaa. Rauhaan palaamiseen kuului valtion ja kirkon keskittyminen organisaatioina enemmän omiin tehtäviinsä. Kirkkohistorian aiemmassa tutkimuksessa sotaa murroskautena ja asevelipappien keskeistä roolia sodanjälkeisen kirkon muotoutumisessa on korostettu runsaasti. Tutkimus on kuitenkin koskenut lähinnä kirkon sosiaalista ja käytännöllistä muutosta, ei muutosta aatteiden tai rauhaan palaamisen näkökulmista. Sosiaalietiikan kriisiä ja kirkon reagointia sosiaalisiin muutoksiin ei ole aiemmassa tutkimuksessa liitetty osaksi rauhaan palaamista ja nationalismin muutoksia.

Tarkastelluista asevelipapeista toinen, Jussi Tenkku, koki sodan loputtua valtavan henkilökohtaisen murroksen, joka sai hänet nationalismin sijaan suuntautumaan universalistisesti ja vaihtamaan pappeuden filosofiaan ja tutkijanuralle. Toinen tämän tutkimuksen henkilöistä, Kusti Korhonen, ei kokenut samanlaista aatteellista kriisiä sodan jälkeen kuin Tenkku, vaan jatkoi uraansa pappina yleten vähitellen yhä vaativampiin tehtäviin. Etenkin Korhosen elämäkerta kertoo papista, joka sopeutui laimenevaan nationalismiin muun yhteiskunnan mukana.

Sotaan ajavasta ja lippuja liehuttavasta nationalismista siirtyminen latenttiin nationalismiin ilmeni myös kirkossa. Asevelipappien työtä ja kirkon muutosta on tarkasteltu useimmiten osana nopean kirkollisen jälleenrakentamisen suurta kertomusta. Korsukokemukset saivat asevelipapit kiinnittämään huomiota sosiaaliseen ulottuvuuteen, jonka osana kirkko asemoitui uudestaan suhteessa työväkeen. Kirkon uusi suhtautuminen työväkeen tai sosiaalisiin ongelmiin oli osa nationalismin muutosta, jossa isänmaallinen kansankirkko edusti kaikkia suomalaisia yhteiskuntaluokkaan katsomatta. Samalla kiihkein nationalismi väistämättä laimeni, koska sovinnollisuus sitä edellytti.

Nationalismia ei kirkossa enää sodan jälkeen mielletty tiettyssä kansanosassa – esimerkiksi heränneissä – ihanteellisena esiintyväksi aatteeksi. Ennen toista maailmansotaa työväki ei voinut samaistua tähän uskonnollisia ulottuvuuksia saaneeseen nationalismiin. Uudenlaiset kansalaisen ihanteet sodan ”puhdistamassa” valtiossa nähtiin tarpeelliseksi asevelipappien taholta. Näin kansakunnan ihanteista muokkautui vähitellen kaikkia suomalaisia koskevia oman itsen syrjään sysäämisen yksilötason ihanteita, joita tarvittiin

myös jälleenrakentamisen ajaksi kutsuttuna rauhaan palaamisen aikakautena.

Rauhaan palaamisen osalta kirkkohistorian näkökulma on ollut perinteisen kirkkohistorian tapaan kirkkoon itseensä keskittyvä, vaikka kirkon sisällä tapahtunut rauhaan palaaminen liittyi selkeästi valtiolliseen rauhaan palaamiseen. Keskeisiä valtion ja kirkon rauhaan palaamisen yhtymäkohtia olivat kirkossa tapahtunut uudelleensuhtautuminen työväestöön, yhteiset sankarihautausmaat ja kirkon transsendenttiin tehtävään liittyvä uhrinationalismin uudelleenmäärittely. Uhrinationalismin laimentuminen valkoisen Suomen jakavasta ajattelusta koko kansakuntaa koskevaksi sodan uhria muistavaksi toiminnaksi vaikutti suoraan yhteiskunnalliseen sovinnollisuuteen. Asevelipappien määrittämä ja työnsä kautta tekemä muutos vaikuttivat siihen, että suomalainen patrioottinen latentti nationalismi saattoi syntyä sota-aikaisen kiihkeän nationalismin jälkeen.

Aiemmassa kirkkohistorian tutkimuksessa muutokset kirkko-organisaatiossa ja niiden tutkiminen on jättänyt varjoonsa kirkon yhteiskunnallisen roolin nationalismin murrosaikana ja myös sen jälkeen. Tähän päivään saakka jatkunut esimerkki kirkon yhteiskunnallisesta roolista ovat valtiolliset jumalanpalvelukset, joiden kautta tuodaan ensi sijassa esille nationalismia, ei uskonnollisuutta. Vertailu uusimpaan suomalaisen nationalismin muutosta kuvaavaan tutkimukseen paljastaa, että aiemmissa kirkkoa ja nationalismia koskevissa tulkinnoissa on ollut kysymys nationalismin liian kapea-alaisesta ymmärtämisestä. Näin jopa kirkon edelleen harjoittamat erityistehtävät sankarihautausmaiden ylläpitäjänä, kaatuneiden muistamisessa ja itsenäisyyspäivän juhlistamisessa ovat jääneet huomaamatta osana nationalismin pitkää aatteellista jatkumoa.

Jatkotutkimus erityisesti sukupuolen merkityksestä kirkon nationalismiajattelulle olisi tarpeen. Asevelipappien kirkko oli miesten yhteisö, jonka sodanjälkeiset päättäjät olivat kasvaneet kuuman nationalismin miehistä sankaruutta korostaneena aikakautena. Nationalismi on edelleen ajankohtainen poliittinen aate, jonka ilmenemismuodot kirkossa ovat merkityksellisiä yhteiskunnallisen kehityksen, sovinnollisuuden ja yhteistyön näkökulmista. Kirkollisen rauhaan palaamisen historian tutkimus antaa työkaluja ymmärtää sitä historiaa, nationalismia ja kirkollista identiteettiä, johon nykykeskusteluissa kulloinkin halutaan viitata. Yhteiskunnalliset muutokset, kuten sodat tai ilmastomuutos ovat uusia murroksia, joihin liittyen nationalismia, yhteisnäkemyksiä ja kokemusta määritellään yhä uudestaan niin valtiossa kuin kirkossakin.

Lähteet ja kirjallisuus

Painamattomat lähteet

Itä-Suomen yliopisto, Joensuu	UEF
Teologian osaston arkisto	TOA
Kusti Korhosen kokoelma	KKK
Suomalaisen kirjallisuuden seuran arkisto, Helsinki	SKS
Jussi Tenkun päiväkirja 1943–1944.	JT

Painetut lähteet

- Colliander, O. Immanuel
1922 Nykyinen murrosaika Pyhän Raamatun ilmoittaman Jumalanvaltakunnan historian valossa. Etelä-Savon kirjapaino osakeyhtiö: Savonlinna.
- Korhonen, Kusti
1982 Pappina murrosajassa. Helsinki: Kirjaneliö.
- Korhonen, Kusti & Nokkala, Armo
1945 Älä aja raiteissa. Helsinki: Kristillinen palvelukeskus.
- Marttila, Irmeli
1998 Yhteisellä asialla – Raahen ja Saloisten veteraanikirja. Raahen veteraanijärjestöt.
- Tencku, Jussi
1945 Alaston ihminen murrosajan kuvastimessa. Helsinki: WSOY.
- Tencku, Liisa
2008 Inkeriläisiä siirtämässä. Jussi ja Liisa Tenkun päiväkirjat 1943–1944. Helsinki: SKS.

Kirjallisuus

- Ahlbäck, Anders
2020 Sotasankaruus miehuuden esikuvana – Jääkäriupseerit ja suomalainen sotilaskoulutus. – Kirjoituksia sankaruudesta. Toim. Kempainen Ilona & Peltonen Ulla-Maija. Helsinki: SKS.
- Alfthan, Maija
2008 Ajatus Inkerinmaasta sykäyttää sydäntä. Helsingin sanomat 20.4.2008.

Aunesluoma, Juhana

2022 Oman ajan historian kirjoitus – Lähihistoria vol. 1 (2022, issue 1), 67–82.

Auvinen, Timo; Holmila, Antero & Lehtimäki, Niina

2016 Epävarma itsenäisyys – Julkinen keskustelu sodan päättyessä – Rauhaton rauha – Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950. Toim. Kivimäki, Ville & Hytönen, Kirsi-Maria. Tampere: Vastapaino.

Boije, Erika; Forsell, Gustaf; Hellström, Emma; Olenius, Ida

2025 Approaching National Christianities in the Nordic Region. *Journal of Church and State*, 2025, 67. 1–7.

Heikkilä, Markku

1990 Suomalaisesta kansallisuususkonnosta kansalaisuskontoon – Kirkko ja politiikka. SKHST 153. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura. 500–510.

Hjelm, Titus

2021 Kansankirkkoideologia ja uskonnollisen eriarvoisuuden uusintaminen. Parlamentaarisen diskurssin kriittinen analyysi – Uskonto, kieli ja yhteiskunta: Johdatus diskursiiviseen uskonnotutkimukseen. Helsinki: SKS. 224–243.

Hutchinson, John

2006 Hot and banal nationalism: the nationalization of ‘the masses’. In G. Delanty, K. Kumar (Eds.) *Hot and banal nationalism: The nationalization of ‘the masses’*. Thousand Oaks: SAGE Publications Ltd.

Huhta, Ilkka

2001 ”Täällä on oikea Suomenkansa” – Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918. Diss. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Huhta, Ilkka & Malkavaara, Mikko

2005 Suomen kirkon sisälähetysseuran historia. Vuodet 1940–2004. Helsinki: Kirkkopalvelut.

Kallanne, Reetta

2022 Uskonto keskitysleirillä: Suomalaisen hengellisen toiminnan ja uskonnollisen diskurssin roolit inkeriläisten parissa
Kloogan keskitysleirillä toisessa maailmansodassa – Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 2022. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura. 76–106.

Karonen, Petri

2016 Suomi vuonna yksi. Sodasta rauhaan siirtyminen valtakunnallisena ongelmana – Rauhaton rauha – Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950. Toim. Kivimäki, Ville & Hytönen, Kirsi-Maria. Tampere: Vastapaino.

Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla.

- 1977 Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla.
Toim. Markku Heikkilä & Eino Murtorinne. Helsinki: Kirjaneliö.

Kivimäki, Ville

- 2016 a Hämärä horisontti, avautuvat tulevaisuudet. Suomalaissotilaat ja syksyn 1944 tunnemaisema – Rauhaton rauha – Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950. Toim. Kivimäki, Ville & Hytönen, Kirsi-Maria. Tampere: Vastapaino.
- 2016 b Uusi Suomi. Sotasukupolvi ja sodanjälkeinen aika – Rauhaton rauha – Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950. Toim. Kivimäki, Ville & Hytönen, Kirsi-Maria. Tampere: Vastapaino.

Kivimäki, Ville; Hytönen, Kirsi-Maria & Karonen, Petri

- 2018 Ennen huomispäivää – Toisen maailmansodan päättyminen Suomessa ja Euroopassa – Rauhaton rauha – Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950. Toim. Kivimäki, Ville & Hytönen, Kirsi-Maria. Tampere: Vastapaino.

Kivimäki, Ville; Tepora, Tuomas; Vahtikari, Tanja & Yliaska, Ville

- 2024 Uusi nationalismitutkimus ja historia. Eletty kansakunta toisen maailmansodan ja vuoden 1990 murroskohtien jälkeen – Historiallinen aikakauskirja 122:4 (2024), 345–361.

Lauha, Aila

- 1999 "Syyttömyyden" taakka. Suomen luterilainen kirkko ja sotasyllisyys – Teologinen Aikakauskirja 104:1 (1999). 63–71.

Long, William & Brecke, Peter

- 2003 War and reconciliation. Reason and Emotion in Conflict Resolution. Cambridge, MA: MIT Press.

Malinen, Antti & Tilli, Jouni

- 2018 "Ei me niin hirvittävän sotaisia sentään olla!" Luterilaisten pappien suhde jatkosodan muistoihin – Historiallinen aikakauskirja 116:1 (2018). 29–41.

Murtorinne, Eino

- 1976 Kansankirkon historiallinen tulkinta ja sovellus – Teologinen aikakauskirja 81, 113–120.
- 1978 Kirkko ja suomalaishkansallinen ideologia – Aate ja yhteiskunta. Mikko Juvalle omistettuja tutkielmia. Toim. Markku Heikkilä. Helsinki: Otava. 269–283.
- 1987 Kirkko maailmansotien välisenä aikana – Suomen historia 7. 698–709.
- 1995 Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. Helsinki: WSOY.

Nagel, Joane

- 2010 Masculinity and nationalism: gender and sexuality in the making of nations – *Ethnic and Racial Studies* 21:2. 242–269.

Perämäki, Anna-Leena

- 2024 Uusi sotahistoria 2020-luvulla. Ennen ja nyt, Vol 24 Nro 3 (2024). 1–3.

Salmela, Mikko

- 2007 Tenkku, Jussi. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki: SKS.

Seppo, Juha

- 1996 Arv. Eino Murtorinne. Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäivään 1900–1990. Helsinki: WSOY.
- 1999 Kirkko ja itsenäinen Suomi 1917–1998. – Uskonto ja nykyaika. Yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros. Toim. Markku Heikkilä. Helsinki: Atena.

Tepora, Tuomas

- 2011 Sinun puolestas elää ja kuolla – Suomen liput, nationalismi ja veriuhuri 1917–1945. Helsinki: WSOY.
- 2018 a Kiihkeä historia – Tunteet historiantutkimuksessa – Menneisyyden rakentajat: teorit historiantutkimuksessa. Toim. Hannikainen Matti O., Danielsbacka Mirkka & Tepora Tuomas. Helsinki: Gaudeamus.
- 2018 b Mystifioitu sota: uusiutumisen ja uhrin kokemus – Rikki revitty maa – Suomen sisällissodan kokemukset ja perintö. Helsinki: Gaudeamus.

Tilli, Jouni

- 2014 Suomen pyhä sota. Papit jatkosodan julistajina. Helsinki: Atena.
- 2016 Katumus, mukautuminen ja kieltäminen. Luterilaisten pappien suhtautuminen työväestöön vuosina 1944–1948 – Historiallinen aikakauskirja 4/2016. 432–444.

Ylä-Jussila, Aarne

- 2020 Heimo, uskonto ja isänmaa: kirkollinen kansallistamistoiminta Itä-Karjalassa 1941–1944. Diss. Joensuu. Publications of the University of Eastern Finland. Dissertations in Education, Humanities, and Theology, 159. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.

JAN POHJONEN

Pohjois-Irlannin levottomuudet, Euroopan yhdentyminen ja kristinusko Helsingin Sanomien pääkirjoituksissa vuosina 1993–1998

Johdanto

Pitkänäperjantaina 1998 median eteen asteli Belfastissa joukko huojentuneita poliitikkoja. Helpotukseen oli aihetta, olivathan Pohjois-Irlannin puolueet sekä Ison-Britannian ja Irlannin hallitukset onnistuneet mahdottomassa. He olivat saaneet neuvoteltua senaattori George Mitchellin johdolla rauhansopimuksen, jonka oli määrä päättää Pohjois-Irlannin levottomuuksina tunnettu lähes 30 vuotta jatkunut ja yli 3500 henkeä vaatinut verenvuodatus.¹

Vuosien 1993–1998 rauhanprosessia tarkasti seurannut Helsingin Sanomat (tästä eteenpäin HS) suhtautui sopimukseen varovaisen optimistisesti.² Lehti tunsikin myös ylpeyttä rauhanneuvottelija Harri Holkerista, joka oli yllättäen heitetty kriisin keskipisteeseen. Tässä artikkelissa tutkin, miten Suomen Euroopan unioniin liittymisen puolesta kampanjoinut HS suhtautui pääkirjoituksissaan jäsenmaa Isossa-Britanniassa käynnissä olleisiin levottomuuksiin ja rauhanneuvotteluihin. Samalla selvitän, miten uskonnon ja politiikan sekoittumista paheksunut lehti näki kristinuskon, ja sitä tunnustaneet katolilaiset ja protestantit, osana 1,6 miljoonan asukkaan Pohjois-Irlannin kriisiä.³

Rauhanneuvottelut käytiin muutosten tuulten puhaltaessa niin Euroopassa kuin HS:ssa. Kylmän sodan päättyminen ja Janne Virkkusen aloittaminen lehden vastaavana päätoimittajana vuonna 1991 tarkoittivat lehden pääkirjoituslinjan terävöitymistä. HS alkoi muun muassa pian vaatia Suomen valtion ja luterilaisen kirkon erottamista toisistaan.⁴ Ulkomaita koskevassa

1 Pohjois-Irlannin levottomuudet tunnetaan englantia puhuvassa maailmassa nimellä *the Troubles*. Holkeri 1999, 136–142; McKeown 2009, 3–4; Cochrane 2021, 85–86, 271; Ó Beacháin 2019, 105, 208, 239.

2 Kun artikkelissa viitataan Helsingin Sanomissa julkaistuihin kirjoituksiin, kyse on aina lehden A2-sivulla julkaistusta pääkirjoituksesta, ellei toisin mainita. Pohjois-Irlannin rauhalle saatiin edellytykset HS 15.4.1998.

3 Pohjonen 2018, 43–55; NISRA 2023.

4 Pohjonen 2018, 45–55.

kirjoittelussa tapahtui myös: samaan aikaan kun toimitus alkoi kirjoittaa kriittisemmin itänaapurista, Suomen EU-jäsenyydestä tuli HS:lle kohtalonkysymys.⁵

Lehden Eurooppa-mielisyydellä ja kirkkokriittisyydellä oli pitkät juuret. Jo nuorsuomalainen liike ja sen äänenkannattajaksi vuonna 1889 perustettu *Päivälehti* – HS:n suora edeltäjä – ammensivat Länsi-Euroopasta ja siellä jalansijaa saaneista edistysajattelusta, liberalismista ja sekularismista.⁶ Virkkusen kaudella näitä ideaaleja tulkittiin uuden vuosikymmenen haasteiden valossa. Yksi osoitus länteen katsomisesta ja eurooppalaiseksi itsensä mieltämisestä oli EU-päätöksenteon ja suurimpien jäsenmaiden sisäisten asioiden tarkka seuraaminen. Kestoaiheisiin kuului myös Pohjois-Irlannin uskontosävytteinen kriisi, jota toimitus piti erityisen monimutkaisena, sotkeutuihan siinä niin Ison-Britannian kuin Irlannin tasavallan intressit.⁷

Tutkin tässä artikkelissa kahden Pohjois-Irlannin rauhanprosessin merkki-paalun – joulukuussa 1993 annetun Downing Streetin julistuksen ja touku-kuussa 1998 kansanäänestyksellä vahvistetun rauhansopimuksen – välisiä pääkirjoituksia historialliskvalitatiivisen sisällönanalyysin avulla. Analyysissäni olen ottanut erityisesti huomioon kirjoitusten julkaisuhetken, jolloin rautaesiripun murtumista seurannut Euroopan integraatiokehitys pakotti HS:n arvioimaan ympäröivää maailmaa ja omaa journalismiaan uudelleen. Tutkituna aikana julkaistut pääkirjoitukset on tästä syystä luettu kronologisesti läpi mikrofilmitä, minkä jälkeen Pohjois-Irlannin kriisiä käsittelevät pääkirjoitukset on koottu omaksi digitoiduksi lähdeaineistokseen. Aineistonkeruu eroaa tältä osin monista aiemmista Helsingin Sanomia koskeneista tutkimuksista, joissa lähdeaineisto on koottu sähköisiin tietokantoihin tehdyillä sanahauilla tai käyty läpi vain osalta tutkimuksen käsittelemistä vuosista.⁸

Olen hyödyntänyt kokoamani lähdeaineiston lähiluvussa sekä 1990-lukua koskevaa media- ja kirkkohistoriallista tutkimusta että *Median museo ja arkisto Merkkiin* talletettua laajaa HS:n pääkirjoitustoimitusta koskevaa arkistomateriaalia. Olen lisäksi haastatellut useita tutkimusvuosien pääkirjoitustoimituksen jäseniä ja toimituksen tietolähteitä. Olen toteuttanut nämä noin kaksi tuntia kestäneet haastattelut jokaista haastateltavaa varten erikseen laadittujen kysymysten pohjalta. Näiden hallussani olevien haastattelujen avulla olen selvittänyt, mikä vaikutus toimituksen sisällä ja sen ulkopuolella käydyillä taustakeskusteluilla oli lehdessä julkaistuihin pääkirjoituksiin.

Historiantutkijalle haastattelut, arkistolähteet, aiempi tutkimus tai edes lehdessä julkaistut pääkirjoitukset eivät toisistaan erillään riitä vastaamaan, miten HS pääkirjoituksissaan Pohjois-Irlannin kriisistä kirjoitti. Erityisesti

5 Janne Virkkusen puhelinhaastattelu 9.3.2018; Mainio 2018, 438–444; Pohjonen 2018, 86.

6 Kulha 1989, 15–18; Pohjonen 2018, 7–9.

7 Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025.

8 Taira 2008; Hokka et al. 2013; Niemelä 2013; Taira 2019.

vuosi vuodelta epäluotettavammaksi muuttuva muistitieto tarvitsee tuekseen aina kirjallisia todisteita. Kaikki palaset yhteen laittamalla voi kuitenkin piirtää luotettavan kuvan pääkirjoitustoimituksen kannanmuodostuksesta.

Pohjois-Irlannin väkivaltaisuuksille oli ominaista, että riippui katsojasta, missä valossa hän kriisin näki. Uskonnon näkökulmasta vastakkainasettelu oli alkanut jo 1600-luvulla, kun Britannian kruunu oli alkanut asuttaa kapinoivaa vihreää saarta Skotlannista ja Englannista saapuneilla siirtolaisilla. Poliitiikan tuloksena suuri osa maaomistuksesta siirtyi katoliselta kantaväestöltä uudelle protestanttiväestölle. Samalla uskontokuntaraja muuttui aluetta jakavaksi sosioekonomiseksi rajaksi.⁹

Valtiollisesti Irlannin saari jaettiin kahteen osaan vuonna 1921. Jaon tuloksena saaren protestanttienemmistöinen pohjoisosa säilyi osana Yhdistynyttä kuningaskuntaa ja katolinen eteläosa muodosti ensin Irlannin vapaavaltion ja myöhemmin Irlannin tasavallan. Yksinkertaistetusti voi sanoa, että jaon jälkeen kukaan ei Pohjois-Irlannissa ollut tyytyväinen. Protestantit pelkäsivät joutumista Lontoon päättäjien petkuttamiksi ja katolisen etelän nielaisemaksi. Katolilaiset taas elivät toisen luokan kansalaisina haaveillen Irlannin yhdistymisestä. Kauna leimahti ensin ryhmien välisiksi väkivaltaisuuksiksi kiihtyen lopulta avoimeksi terrorisodaksi 1960-luvun lopulla. Britannian hallitus vastasi lähettämällä armeijan pitämään osapuolet toisistaan erillään.¹⁰

Alkanut kuohunta sai kansainvälisen median kiinnostumaan siihen asti verrattain tuntemattomasta Pohjois-Irlannista. Tämän tuloksena tutkijat käänsivät katseensa tiedotusvälineiden kriisistä välittämään kuvaan. Ulkomaisten televisiokanavien ja sanomalehtien levottomuuksia käsittelevästä aineistosta on sittemmin kirjoitettu lukuisia väitöskirjoja ja tutkimusartikkeleita.¹¹ Tutkittavaa riitti, sillä vuosina 1969–1998 puolisolitaalliset joukot käyttivät apuna keinoja, jotka takasivat niille runsaasti palstatilaa.¹²

Myös HS seurasi kriisiä, vaikkei käsitellyt esimerkiksi 1980-luvun alun tasavaltalaisvankien nälkälakkoja uutisetusivullaan.¹³ Lehden levottomuuksia koskeneista pääkirjoituksista ei sen sijaan tiedetä paljoakaan, koska aihetta on tutkittu vain vähän ja lyhyin otannoin.¹⁴ Oma vuonna 2018 tarkastettu pro gradu -tutkielmani sisältää tähän mennessä kattavimman analyysin Pohjois-Irlannin katolilaisia ja protestantteja koskeneesta kirjoittelusta 1990-luvun alun pääkirjoituksissa.¹⁵ Tämä artikkeli auttaa siten ymmärtämään paremmin sekä lehden suhtautumista kriisiin että sitä, kuinka syvälinen ymmärrys

9 Mulholland 2002, 2–6; Tonge 2002, 4–5; Cochrane 2021, 7–11.

10 Ó Beacháin 2019, 11–17; Cochrane 2021, 22–30, 54–66.

11 Cottle 1997; McLaughlin & Baker 2010; Armoudian 2013; Doughty 2019.

12 Keefe 2018, 128; Cochrane 2021, 84, 100, 111–118, 128.

13 Simuna 2017, 60, 71.

14 Jämiä 2012; Simuna 2017.

15 Pohjonen 2018.

toimituksella oli levottomuuksien uskonnollisesta luonteesta tuolla vuosikymmenellä.

Uskonnon asemaa HS:n 1990-luvun pääkirjoituksissa on tutkinut aiemmin uskontotieteilijä Teemu Taira. Hän ei ole kuitenkaan ole käsitellyt Euroopan integraatiota tai Pohjois-Irlannin väkivaltaisuuksia vaan keskittynyt uskonnon saaman huomion pitkän aikavälin muutoksiin.¹⁶ Saman ajan pääkirjoitustoimitusta on puolestaan perattu laajimmin osana Helsingin yliopiston Päivälehti-Helsingin Sanomat 1889–2019 -hanketta. Hanke oli muutenkin monin tavoin urauurtava, valottihan se niin HS:n historiaa, pääomistajan ja toimittajien suhteita vieraan vallan edustajiin kuin suureksi mediataloksi kasvaneen Sanoman konsernihistoriaa.¹⁷

Tämä HS:n vuosien 1993–1998 pääkirjoituksia ja pääkirjoitustoimitusta käsittelevä artikkeli on jaettu kronologisesti kahteen päälukuun. Niistä ensimmäisessä analysoin joulukuussa 1993 annetun Downing Streetin julistuksen ja vuoden 1994 lopun välisiä pääkirjoituksia. Toinen luku alkaa Suomen EU-jäsenyyden alkamisesta tammikuussa 1995 ja päättyy Irlannin saaren rauhansopimuksesta toukokuussa 1998 pidettyyn kansanäänestykseen. Artikkelin viimeinen osa on johtopäätösluku. Siinä vastaan tutkimuskysymykseeni, minkälaiseksi HS näki Euroopan yhdentymisen ja kristinuskon roolin tutkittujen vuosien Pohjois-Irlannin kriisissä ja rauhanneuvotteluissa. Sanomalehden pääkirjoituksista piirtyy kaari, jonka aikana Suomi siirtyy Euroopan ulkokehältä mantereen päätöksenteon ytimeen samalla, kun lehden kuva ja tiedot kriisistä monipuolistuvat.

Euroopan yhdentyminen ja maallistuminen osoittavat tien rauhaan

Ison-Britannian pääministerin virka-asunnosta käsin oli liikuteltu joukkoja niin ensimmäisessä kuin toisessa maailmansodassa.¹⁸ Joulukuussa 1993 sen etuovella puhuneet Ison-Britannian ja Irlannin pääministerit John Major ja Albert Reynolds halusivat puolestaan auttaa päättämään Pohjois-Irlantia riivanneet levottomuudet. Heidän Downing Streetin julistuksena tunnettu lausuntonsa oli tarkoitettu osoitukseksi hallitusten halusta tehdä yhteistyötä kriisin ratkaisemiseksi. Julkilausuma oli myös kutsu tasavaltalaisille puolisoitilaisille joukoille laskea aseet.¹⁹ Yritys sitoa ääriyhmät mukaan

¹⁶ Taira 2008; Taira 2019.

¹⁷ Osana tutkimushanketta valmistui kaikkiaan neljä kirjaa ja yksi väitöskirja. Teokset olivat Blåfield 2014, Jensen-Eriksen & Kuorelahti 2017, Mainio 2018, Jensen-Eriksen et al. 2019 ja Hänninen 2019.

¹⁸ Seldon 2024.

¹⁹ Ó Beacháin 2019, 224; Cochrane 2021, 131.

rauhanprosessiin onnistui aluksi hyvin: seuranneeseen aselepoon sitoutuivat ensin Irlannin tasavaltalaisarmeija IRA ja sen vanavedessä protestantteja edustaneet lojalistiryhmät.²⁰

HS:ssa Downing Streetin julistukseen suhtauduttiin ristiriitaisesti. Lehti myönsi, että julistuksen lupaus Irlannin saaren kansojen itsemääräämisoikeuden kunnioittamisesta kertoi mullistavasta ajattelutavan muutoksesta. Samalla pääkirjoitus maalaili edistysaskeleiden olevan äärijärjestöjen armoilla.²¹

Varautuneisuuteen oli syynsä. Belfastissa oli räjähtänyt kahta kuukautta aiemmin IRA:n pommi, joka oli surmannut 10 ihmistä ja sysännyt liikkeelle jälleen uuden väkivalta-aallon. HS:lle oli kova paikka, että räjähdys tapahtui vain muutamaa päivää ennen EU:n perustamisasiakirjana tunnetun Maastrichtin sopimuksen voimaan tuloa. Iskun jälkeen julkaistu pääkirjoitus tiivisti apuden: ”Muu Länsi-Eurooppa integroituu ja madaltaa rajojaan, eivätkä Irlannin tasavalta ja Iso-Britannia ole poikkeuksia. Pohjois-Irlannissa protestanttien ja katolisten nähdään yhä vain kieltäytyvän asumasta maataan ihmisiksi.”²² Kun lehti aseiden hiljennettyä kirjoitti rauhantunnusteluista, toivoi se Euroopan yhdentymisen osoittavan tien pois Irlannin saaren levottomuuksista.²³

Integraatiokehityksen ja Pohjois-Irlannin kriisin liittäminen toisiinsa oli jatkumo sille, mitä Suomessa 1990-luvun alkupuolella tapahtui. Neuvostoliiton hajottua vuonna 1991 HS oli nähnyt tehtäväkseen Suomen ohjaamisen kohti Länsi-Eurooppaa ja kauemmas Venäjästä. Kuten nuorsuomalainen Päivälehti oli tehnyt sata vuotta aiemmin, myös 1990-luvun HS halusi saada Suomen ”ikkunat auki länteen”.²⁴ Erona oli, että lehti oli kasvanut vuosisadasa suomalaisuusliikkeen vähemmistön äänenkannattajasta sekä ilmoitustuloissa että tilaajamäärässä ylivoimaiseksi markkinajohtajaksi. Sen pääomistajan ja Sanoma-osaakeyhtiön hallituksen puheenjohtajan Aatos Erkon mielestä EU-jäsenyydestä käyty kiista oli Suomen kolmas itsenäisyystaistelu. Pääkirjoitustoimitus jakoi ajatuksen jäsenyyden turvallisuuspoliittisesta luonteesta ja liputti kirjoituksissaan unioniin liittymisen puolesta.²⁵ Tällaisessa mielipideilmastossa mantereen muut poliittiset liikeyhdyskunnat olivat helppo nähdä saman kehityksen osana.

Levottomuuksia käsiteltiin Euroopan integraation kontekstissa lisäksi siksi, että Irlannin saaren molemmat puoliskot olivat osa Euroopan yhteisöjä

20 Smith 2002, 174–175.

21 Toivon tähti Ulsterissa HS 17.12.1993.

22 Pohjois-Irlannista ei mitään uutta HS 26.10.1993.

23 Irlannin saarella oma rauhanosinko HS 22.10.1994.

24 Janne Virkkusen kolumni Sitoutumaton lehti ja EU HS 9.10.1994, A2; Jensen-Eriksen et al. 2019, 33.

25 Janne Virkkusen kolumni Sitoutumaton lehti ja EU HS 9.10.1994, A2; Nuorsuomalaisen puolueen elämäntahti edelläkävijänä HS 25.11.1994; Erkki Pennasen puhelinhaastattelu 31.5.2021; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Mainio 2018, 441–444; Pohjonen 2018, 100–101.

ja sitä seurannutta EU:ta.²⁶ Irlannin tasavalta oli pääkirjoitusten perusteella HS:lle myös yksi unionin menestystarinoista. Lehti valisti Ison-Britannian ”riistäneen naapuriaan armottomasti yli seitsemän vuosisataa” ja EU-jäsenyyden taanneen sille entistä ”itsellisemmän aseman”.²⁷ Pian Suomen oman EU-kansanäänestyksen jälkeen julkaistu pääkirjoitus samaisti Irlannin ja Suomen koettelemukset ja toi samalla rivien välistä esiin, mitä HS toivoi jäsenyyden merkitsevän Suomelle.

Pääkirjoitustoimitus ei esitellyt Irlannin historiaa lukijoilleen sattumalta. Vastaava päätoimittaja Virkkunen toteaa nimittäin vuonna 2013 julkaisuissa muistelmissaan Irlannin ensimmäisen Suomen suurlähettilään Dáithí O’Ceallaighin vitsailleen erällä syksyisellä Levin reissulla maita yhdistävän se, että molemmilla on ”ilkeä ja suuri naapuri”.²⁸ O’Ceallaigh itse on käyttänyt samaa vertausta kirjoittaessaan vuosien 1993–1998 suurlähettiläskaudestaan Helsingissä.²⁹



Belfastissa räjähtänyt pommii surmasi kymmenen ihmistä.

Pohjois-Irlannista ei mitään uutta

Kuva 1. HS:n suhtautuminen 1990-luvun alun Pohjois-Irlantiin oli pitkän verenvuodatuksen paaduttama. Kuvalähde: Pohjois-Irlannista ei mitään uutta HS 26.10.1993.

Kysyttäessä asiasta kolme vuosikymmentä tapahtumien jälkeen, Virkkunen toteaa muistavansa hyvin alkusyksyyn 1994 ajoittuneen ja Outokumpu Oyj:n edustushuvilalle suuntautuneen matkan. Lisäksi hän päättelee kirjoittaneensa pääkirjoituksen itse tai ottaneensa aiheen esiin joka-aamuissa kokouksessa, jossa pääkirjoitusten aiheet päätettiin. Samalla hän vahvistaa

²⁶ Toivoa rauhasta Ulsterissa HS 3.9.1994.

²⁷ Irlannin saarella oma rauhanosinko HS 22.10.1994.

²⁸ Virkkunen 2013, 189.

²⁹ O’Ceallaigh 1999, 258.

nimettömien taustakeskustelujen käymisen olleen pääkirjoitustoimituksen vakiintunut tiedonhankintatapa.³⁰

Tapaus osoittaa, että O’Ceallaigh oli onnistunut sekä verkostoitumisessa isäntämaahan että tietoisuuden lisäämisessä kotimaastaan. Lisäksi se kertoo ulkomaisten suurlähetystöjen ymmärtäneen HS:n yhteiskunnallisen aseman kylmän sodan ohella myös 1990-luvun mullistusten keskellä.³¹ Irlannin suurlähetystön kiinnostus Suomeen ja sen laajalevikkisimpään sanomalehteen kytkeytyi maan omiin ulkopoliittisiin tavoitteisiin: Helsingin pysyvä edustajisto oli nimittäin päätetty perustaa pian Suomen jättämän Euroopan yhteisöjen jäsenhakemuksen jälkeen. HS:n toimittajat ja pääomistaja Aatos Erkko olivat Irlannin suurlähettiläälle kullannarvoisia tietolähteitä hänen raportoidessa kotiin EU-liittymisneuvotteluja käyvän ja myöhemmin unionin kokouksiin osallistuvan maan asioista.³²

Haastattelussa O’Ceallaigh paljastaa suhdetoiminnalle lisäsyyn: hän väittää yhteydenpidon maan sanomalehtiin tapahtuneen Suomen valtiojohdon tuella. Suurlähettilään mukaan vuosien 1993–1995 ulkoministeri Heikki Haavisto oli nimenomaisesti kannustanut häntä levittämään printtimedioihin ja yliopistoihin tietoa EU-jäsenyyden positiivisista vaikutuksista Irlannille.³³ Vaikka Haavisto ei muistelmissaan kirjoita O’Ceallaighista, tuo hän esiin median tärkeän roolin unionista käydyssä keskustelussa.³⁴ Virkkunen on myös päätellyt suurlähettilään yhteydenpitohalukkuuden liittyneen nimenomaan Suomen jäsenyysohjelmaan.³⁵

Kuvaavaa on, että vaikka vastaava päätoimittaja oli pitkän uransa aikana tottunut diplomaatteihin, hän piti Irlannin O’Ceallaighia tuon ajan Helsingin diplomaattikunnan kirkkaimpana tähtenä. Virkkunen on samoin todennut vaihtaneensa Irlannin suurlähettilään kanssa ajatuksia Pohjois-Irlannin rauhanprosessista.³⁶ Koska Irlanti oli konfliktin osapuoli, oli maan suurlähettiläs yksi pääkaupungin parhaista keskustelukumppaneista aiheeseen liittyen.

O’Ceallaighin asiantuntemusta lisäsi, että hän oli 1980-luvun alkupuolella kiertänyt Pohjois-Irlantia matkalaukkudiplomaattina. Tämän jälkeen hänet oli nimitetty alueen levottomuuksiin keskittyneeseen irlantilaisten ja brittien yhteiseen *Anglo-Irish Secretariatiin*, joka sijaitsi vähän Belfastin ulkopuolella.³⁷

30 Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Janne Virkkusen sähköpostiviesti 2.9.2025.

31 Keijo K. Kulhan puhelinhaastattelu 16.3.2018; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Mainio 2018, 327–335; 368–374, 384–400; Pohjonen 2018, 122; Rislakki 2018, 215–219.

32 Suomen alustavat EY-keskustelut alkanevat syksyllä-uutinen HS 11.7.1992, B5; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

33 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

34 Haaviston mukaan Esko Ahon hallitus oli toukokuussa 1994 alkanut iltapäivälehtien kirjoittelun, liittymisneuvotteluja koskevien vuotojen ja opposition paineessa natista liitoksissaan. Haavisto 2022, 180.

35 Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025.

36 Virkkunen 2013, 189, 270; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025.

37 O’Ceallaigh 2019, 84–93.

1980-luvun lopulla tie vei Yhdysvaltoihin, missä hän taivutteli suurta irlantilaisdiasporaa luopumaan katolisten puolisolitaallisten joukkojen tukemisesta ja siirtymään kriisin poliittisen ratkaisemisen taakse. Suurlähettiläs pysyikin työnsä ja vuosien varrella syntyneiden verkostojensa avulla hyvin perillä 1990-luvun rauhanponnistelujen käänteistä.³⁸

Kun HS kirjoitti levottomuuksista, sillä oli O’Ceallaighilta saatua arvokasta tietoa, mutta lisäksi pääkirjoitustoimituksessa meritoituneita kirjoittajia. Näiden toimittajien harvalukaiseen joukkoon kuului peräti kolme entistä ulkomaankirjeenvaihtajaa. Erkki Pennanen oli HS:n entinen Wienin ja Moskovan kirjeenvaihtaja.³⁹ Valtiotieteen tohtoriksi vuonna 1995 väitellyt Pentti Sadeniemi taas oli työskennellyt ensin *Uudelle Suomelle* Moskovassa ja myöhemmin HS:lle Bonnissa. Olli Kivinen puolestaan oli ollut HS:n Lontoon-kirjeenvaihtaja 1960-luvun lopulla. Sen lisäksi hän oli toiminut 18 vuoden ajan ulkomaantoimituksen esihenkilönä ennen liittymistään pääkirjoitustoimitukseen vuoden 1993 jälkipuoliskolla.⁴⁰ Pääkirjoitustoimituksen kokouksiin otti pitkään osaa myös kaksi päätoimittajaa, vastaava päätoimittaja Janne Virkkunen sekä 1990-luvun alkupuolelle toimitusta johtanut ja vuonna 1997 eläkkeelle jäänyt Keijo K. Kulha.⁴¹

Virkkunen tahtoi HS:n pääkirjoitusten olevan lehden edustaman mielipideinstituution kannanotto pinnalla oleviin ilmiöihin. Tästä syystä kirjoitukset julkaistiin ilman kirjoittajan nimeä.⁴² Vasta käymällä läpi Merkin arkistomateriaaleja paljastuu, että Pohjois-Irlantia koskevat pääkirjoitukset laati samaan aikaan paljon EU:sta kirjoittanut Kivinen.⁴³ Itse asiassa Pohjois-Irlannista näytti joulukuun 1993 ja toukokuun 1998 välisenä aikana kirjoittaneen toinen pääkirjoitustoimittaja vain, jos Kivinen oli kesälomalla, sairaana tai työmatkalla.⁴⁴ Tuolloin häntä sijaisti todennäköisesti Pentti Sadeniemi.⁴⁵

Vuonna 2014 menehtyneen Kivisen jälkeensä jättämät paperikalenterit läpivalaisevat toimittajan kotimaisia ja ulkomaisia verkostoja ja ovat täynnä tapaamisia eri maiden diplomaattien kanssa.⁴⁶ Kivinen tutustui pääkaupungin

38 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025; Dáithí O’Ceallaighin sähköpostiviesti 9.8.2025.

39 Väitös: Huonosti perusteltu valta murenee-uutinen HS 22.6.1995, A4; Blåfield 2014, 334; Pohjonen 2018, 38.

40 MA PLA-H-269-4 Db:6b Valokopiot eläkkeelle jääneiden Sanoma Osakeyhtiön työntekijöiden eläkediplomeista; Blåfield 2014, 225, 275, 334.

41 Virkkunen 2013, 95, 144; Pohjonen 2018, 25, 32.

42 Virkkunen 2013, 96; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Pohjonen 2018, 36–39; Pohjonen 2024, 196–197.

43 MA PLA-N-543 Db:1 Olli Kivisen pääkirjoitukset HS:ssa 1979–1995; MA PLA-N-543 Db:2 Olli Kivisen pääkirjoitukset HS:ssa 1996–1998.

44 MA PLA-N-543 Ab:3 Olli Kivisen kalentereita 1962–2005; MA PLA-N-543 Db:1 Olli Kivisen pääkirjoitukset HS:ssa 1979–1995; MA PLA-N-543 Db:2 Olli Kivisen pääkirjoitukset HS:ssa 1996–1998.

45 Erkki Pennanen puhelinhaastattelu 31.5.2021; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025.

46 MA PLA-N-543 Ab:3 Olli Kivisen kalentereita 1962–2005.

pienissä piireissä myös Irlannin suurlähettilääseen. Tavatakseen O’Ceallaighin hänen ei tarvinnut mennä kauas: Irlannin Erottajankadun suurlähetystö sijaitsi samassa korttelissa Ludviginkadun toimituksen kanssa ja lähettilään residenssi kävelymatkan päässä Tehtaankadulla, Mikael Agricolan kirkon vieressä.⁴⁷ O’Ceallaighin isännöimät tilaisuudet olivatkin tärkeä kohtaamispaikka tuon ajan EU:sta kiinnostuneille journalisteillem, mutta myös poliitikoille ja diplomaateille.⁴⁸

O’Ceallaigh oli saanut kokemusta lehtimiesten kanssa toimimisesta palvellessaan uransa alkupuolella Irlannin Lontoon suurlähetystön kansainvälisten tiedotusvälineiden mediayhdyshenkilönä.⁴⁹ Ymmärrettävästi hänkään ei voinut estää lehtiä käsittelemästä Irlannin tasavaltaa kriittisessä valossa. HS:n mielestä maa oli kyllä menestynyt EU:n suojissa samalla, kun sen ”vuosisatainen takapajuisuus oli jäänyt taakse”.⁵⁰ Silti irlantilaista yhteiskuntaa kahlitsi sen silmissä konservatiivinen katolinen kirkko. Aktiivisesti naisten oikeuksia puolustaneelle lehdelle oli myrkyä, että abortti ja avioero olivat maassa kiellettyjä samalla, kun kirkonmiehet olivat itse jääneet kiinni aviottomista lapsista ja pedofiiliasta.⁵¹ Eräässä pääkirjoituksessa se totesikin Irlannista, että ”nyky-Eurooppaan ei mahdu rakenne, joka antaa kohtuuttoman maallisen vallan millekään kirkolle”.⁵²

Suomea osaamaton O’Ceallaigh seurasi maan suurimpien sanomalehtien Irlanti-kirjoittelua lähetystön sihteerin tekemien käännosten avulla.⁵³ Siksi hän tiesi niin kotimaansa saamista kehuista kuin haukuista. Kysyttäessä katolisen kirkon asemaa koskevasta kirjoittelusta, suurlähettiläs toteaa, ettei muista keskustelleensa Kivisen kanssa aiheesta, mutta pitää sitä mahdollisena. Hän myös arvioi monen irlantilaisen tuohon aikaan toivoneen muutosta avioeron, abortin ja samaa sukupuolta olevien avioliiton kaltaisissa kysymyksissä ja olleensa itsekin liberaalilla kannalla.⁵⁴

Kun Irlannissa vuonna 1995 äänestettiin avioeron sallimisen puolesta, lehti tiesi omistaa aiheelle oman pääkirjoituksen. Samalla toimitus totesi, että vaikka Euroopan maista Irlannissa ja Puolassa katolilaisuus ja kansallismielisyys kulkivat käsi kädessä, unionin jäsenyys oli viime vuosina avannut Irlannista ikkunoita ulkomaille. Yhteiskunnan suunta oli kirjoituksessa selvä: se oli kohti

47 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025; Irlannin Helsingin lähetystön lähettämä sähköposti 18.8.2025.

48 Esimerkiksi 1990-luvun puolivälissä eduskunnan ulkoasianvaliokunnan jäsenenä toiminut SDP-poliitikko Erkki Tuomioja on kertonut tavanneensa suurlähettiläs O’Ceallaighia EU-keskustelujen puitteissa Irlannin suurlähetystössä. Tuomioja 2016, 184; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025; Eduskunta 2025.

49 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

50 Irlannin saarella oma rauhanosinko HS 22.10.1994.

51 Pohjonen 2018, 75, 94–96.

52 Uskonkiihkon laantuminen lupaa hyvää Irlannissa HS 12.12.1994.

53 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

54 Dáithí O’Ceallaighin sähköpostiviesti 9.8.2025.

”maallistumista ja modernisointia”.⁵⁵ Tästä oli HS:n mielestä kiittäminen osin Euroopan unionia.

Pääkirjoitustoimituksen tarttuminen Irlannin tasa-arvotilanteeseen oli osa laajempaa EU:sta käytyä keskustelua. 1990-luvulla yksi Euroopan yhdentymisen keskeisistä kysymyksistä oli, missä määrin väestöltään katolilaisemmistöinen unioni ulottaisi valtaansa jäsenmaiden sisäisiin asioihin.⁵⁶ Pääkirjoitustoimitus oli valinnut asiassa Suomen valtiojohdon linjan: se toisteli, ettei sukupuolten tasa-arvossa edelläkävijöinä olevien suomalaisten tarvinnut pelätä yhdenvertaisuuden murenevan unionijäsenyyden myötä.⁵⁷

HS:n kielteisistä suhtautumista katolisuuteen ja katoliseen kirkkoon selittää osaltaan pääkirjoitustoimituksen kirkkoa ja sen opetusta kohtaan tuntema henkinen etäisyys. 1990-luvun pääkirjoituksissa Suomi oli kyllä monikulttuuristuva, mutta edelleen uskonnollisesti korostuneen luterilainen.⁵⁸ Katolisuus nähtiin kirjoituksissa maan rajojen ulkopuolisena ilmiönä ja kasvavan kielteisessä valossa, vaikka paavi Johannes Paavali II oli vierailut Suomessa vain muutamaa vuotta aiemmin.⁵⁹ Kun 1990-luvun alkupuolella paavilla nähtiin olleen keskeinen rooli Itä-Euroopan vapautumisessa kommunismista, vuosikymmenen edetessä HS toivoi hänen pysyvän kaukana Irlannin saaren ja Kosovon kaltaisista kriisipesäkkeistä.⁶⁰

Toimituksen ohimennen tekemä viittaus paavista vanhoillistavana voimana Pohjois-Irlannin kriisin taustalla kertoi, että HS ei noteerannut, että tämä oli saarnannut tappamisesta luopumista jo vuoden 1979 Irlannin vierailunsa yhteydessä.⁶¹ Rauhanvälittäjän sijaan lehti näki kirkon roolin levottomuuksien päättämisessä nurinkurisena: sen mukaan nimenomaan kirkon vallan vääjäämätön murentuminen Irlannissa johtaisi Pohjois-Irlannin rauhoittumiseen, olihan Rooman pelko ollut vuosisatoja alueen protestanttien ”voimanlähde”.⁶²

HS:n 1990-luvun mittaan katoliseen kirkkoon kohdistama voimakas arvostelu aiheutti vastareaktion. Helsingin luterilainen piispa Eero Huovinen on kertonut katolisen virkaveljensä Paul Verschurenin ottaneen yhteyttä Aatos Erkkoon tuodakseen ilmi kirkkonsa kannan lehden esiin tuomiin ongelmiin.⁶³ Verschuren oli tehnyt tuossa vaiheessa lähes kolme vuosikymmentä kestäneen uran Suomen katolilaisten paimenena ja madaltanut raja-aitoja muihin

55 Irlannissa valittiin nykyaika HS 28.11.1995.

56 Paul 1997, 19–25; Raunio 1997, 113–119; Tiilikainen 2019, 66–69, 72–73.

57 EY-näkömät vaihtelevat HS 12.11.1992: EU ei luhista tasa-arvoa HS 14.5.1994; EU-jäsenyys vaatii täsmäpolitiikkaa HS 31.12.1994; Saari 2017, 95.

58 Taira 2008, 217; Pohjonen 2018, 66–67.

59 Cantell 2007; Pohjonen 2018, 96.

60 Paavin joululahja HS 23.12.1994; Pohjonen 2018, 95–97; Pohjonen 2024, 195.

61 O'Malley 1995, 6–7; Ó Corráin 2021, 463. 481.

62 Uskonkiihkon laantuminen lupaa hyvää Irlannissa HS 12.12.1994.

63 Eero Huovisen haastattelu 15.2.2019.

kirkkokuntiin.⁶⁴ Tästä huolimatta piispan vetoomukset eivät näytä vaikuttaneen lehden pääkirjoituslinjaan, eikä vastaava päätoimittaja Virkkunen ollut edes kuullut niistä, kun Huovinen asiaa häneltä oli tiedustellut.⁶⁵ Tämä ei ole yllätys – pyrkihän Erkkö suojaamaan lehteään ulkopuolelta tulleilta vaikutusyrityksiltä ja kipuili itsekin, ettei kyennyt vaikuttamaan sen linjanvetoihin.⁶⁶

Lukijalle välittynyttä kuvaa katolisuudesta synkisti entisestään se, että Pohjois-Irlannin levottomuudet esitettiin pääkirjoituksissa korostuneesti katolilaisten ja protestanttien eikä tasavaltalaisten ja unionistien välisinä. Kuten HS toi ilmi, kriisin vakavimmassa vaiheessa Pohjois-Irlantia todella halkoivat syvät uskontokuntajakoon perustuvat rajalinjat.⁶⁷ Toistuva katolilaisista ja protestanteista puhuminen piilotti silti alleen esimerkiksi protestanttien uskonnollisen moninaisuuden, koostuihan ryhmä anglikaaneista, presbytereistä ja metodisteista.⁶⁸ Levottomuuksien syntyhistorian lehti taas palautti uskonnon sijaan englantilaisten kolonialismiin.⁶⁹

Kun suomalaiset lokakuussa 1994 äänestivät suuntaa antavassa kansanäänestyksessä maan EU-jäsenyyden puolesta, he liittivät Suomen osaksi Euroopan taloudellista ja poliittista unionia. Tuossa liitossa käytiin kuitenkin kaupan lisäksi myös veristä taistelua oikeudesta kutsua Pohjois-Irlantia kodiksi. Apu kriisiin tuli lopulta valtameren takaa eikä Euroopasta niin kuin HS oli aluksi uumoillut.

Suomen EU-jäsenyys taitekohtana levottomuuksien seuraamisessa

Suomen liittyminen Euroopan unioniin vuonna 1995 oli vedenjakaja maan historiassa, mutta yhtä lailla HS:n Pohjois-Irlantia koskevassa kirjoittelussa. Kun toimituksessa vielä haaveiltiin unionijäsenyydestä, pääkirjoitukset kytkivät levottomuuksien ratkaisun mantereen läpi laukanneeseen yhdentymiskeskitykseen. EU-jäsenyyden alettua näkökulma muuttui yhteiseurooppalaisen päätöksenteon seuraamiseksi kansallisesta näkökulmasta. Samalla EU liukui pääkirjoituksissa Pohjois-Irlannin tapahtumien sivustaseuraajaksi.⁷⁰

Vaikka Euroopan integraatiosta ei lehden mielestä ollut enää kriisin ratkaisijaksi, levottomuuksia ja unionia käsiteltiin edelleen samassa yhteydessä; nyt niistä kirjoitettiin Ison-Britannian sisäpoliittisen tilanteen valossa.

64 Cantell 2007; Savolainen 2007, 14–15, 39–41, 72.

65 Eero Huovisen haastattelu 15.2.2019.

66 Bläfield 2014, 355–359.

67 Tonge 2002, 98, 101–102, 106–110; Elliott 2009, 23; Cochrane 2021, 67–70.

68 Tonge 2002, 99.

69 Pohjonen 2018, 131; Pohjonen 2021, 70–71.

70 Hyvä yritys Ulsterissa HS 24.2.1995; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Pohjonen 2021, 75.

1990-luvun jälkipuoliskolla maan konservatiivipuolue oli ollut vallan kahvassa jo puolitoista vuosikymmentä. HS:n silmissä pääministeri Major joutui vallassa pysyäkseen tasapainoilemaan oman puolueensa EU-kriitikkojen ja Pohjois-Irlannin unionistien vaatimusten kanssa. Tämä taas johti integraation halvaantumiseen ja Irlannin saaren levottomuuksien pitkittymiseen.⁷¹

HS alkoikin seurata, mitä Yhdysvalloissa tehtiin rauhan edistämiseksi. Presidentti Bill Clintonilla oli ollut merkittävä rooli jo tasavaltalaisten aloittamassa aselevossa huhtikuussa 1994, vaikka lehti ei tätä pääkirjoituksissaan maininnut.⁷² Clinton puuttui kriisiin vielä konkreettisemmin vierailemalla marraskuussa 1995 Pohjois-Irlannissa.⁷³ Presidentin kriisin yhteydessä saama pääkirjoitushuomio ei silti ollut vain positiivista, tulkitsihan toimitus Clintonia motivoivan vahvan irlantilaislobbyn liehittely kotimaassa.⁷⁴

Amerikanirlantilaisten painostusryhmän esiin nostaminen viittaa aluksi HS:n ja Irlannin suurlähettilään välisiin taustakeskusteluihin, mutta haastatteluaiaineiston avulla tiedolle löytyy toinen mahdollinen lähde. O’Ceallaighilla oli kyllä vuosien kokemus ryhmän parista Amerikan itärannikolta ja kysyttäessä pitää mahdollisena, että lobbyn käsittely tapahtui hänen myötävaikutuksellaan. Hän kuitenkin toteaa tiedon voineen tulla yhtä lailla Ison-Britannian vuosien 1995–1997 Helsingin suurlähettiläältä David Burnsiltä, jonka tiesi myös tavanneen Kivistä.⁷⁵

Maaliskuussa 1995 Suomeen tullut Burns oli ammattidiplomaatti, joka oli työskennellyt brittihallinnon palveluksessa Yhdysvaltain Bostonissa 1980-luvulla. Merkittävä osa tuota työtä oli hänen vuonna 1999 antaman haastattelun mukaan ollut Pohjois-Irlannin asiat ja niihin liittynyt yhteistyö Bostonin irlantilaisten kanssa.⁷⁶ Suurlähettilään ja pääkirjoitustoimittajan läheisiin väleihin viittaavat sekä miesten toistuvat kahdenkeskiset tapaamiset että lämmimhenkinen eläkkeellejäämishaastattelu, jonka Kivinen teki Burnsien palatessa Englantiin kahden ja puolen vuoden työrupeaman jälkeen.⁷⁷ Lähde irlantilaislobbysymyksessä oli tästä huolimatta Irlannin suurlähettiläs O’Ceallaigh. Vaikka Kivisen kalentereiden tapaamismerkinnöistä voi päätellä, että tämä keskusteli Pohjois-Irlannista myös Burnsien kanssa, toimittaja

71 Major hoipertelee taas HS 17.3.1994; Syvä pettymys Britanniaan HS 24.3.1994; Hyvä yritys Ulsterissa HS 24.2.1995; Pohjois-Irlannin mellakkayö HS 5.7.1995; Major voitti erän mutta ei koko ottelu HS 6.7.1995; Julma isku rauhan toiveille P-Irlannissa HS 13.2.1996; John Major ei saa puoluettaan ruotuun HS 25.7.1996; Vaalien lähestyminen leimaa Britannian ja EU:n kiistaa HS 14.11.1996; Britannian vaikeudet heiluttavat Eurooppaa HS 10.12.1996; Majorin voitontoiveet hiipuvat HS 1.3.1997; IRA jatkaa murhaamista HS 18.6.1997.

72 Smith 2002, 178–179; Ó Beacháin 2019, 225–226; Cochrane 2021, 134–136, 162–165.

73 Tonge 2002, 165–167; Cochrane 2021, 147–150.

74 Clintonin soolo Irlannissa HS 21.3.1995; Askel kerrallaan Ulsterissa HS 12.5.1995.

75 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

76 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

77 Kaukana takan äärestä-haastattelu HS 14.9.1997; MA PLA-N-543 Ab:3 Olli Kivisen kalentereita 1962–2005.

oli vierailut nimenomaan Irlannin lähetystön tilaisuuksissa vain päiviä ennen kuin irlantilaislobbyä sivunneet pääkirjoitukset julkaistiin: ensin maan kansallispäiväjuhlissa ja sitten yksityisellä lounaalla.⁷⁸

HS:n tapa kirjoittaa saamiensa tietojen pohjalta Yhdysvalloista teki selväksi, että toimitus piti ulkopoliittista opportunistia osana amerikkalaista sisäpolitiikkaa.⁷⁹ Yhdysvallat kaappasi vielä lisää palstatilaa vuoden 1995 lopulla, kun presidentti Clinton asetti Pohjois-Irlannin rauhanneuvotteluiden ruoriin demokraattisenaattori George Mitchellin. Mitchellin, kanadalaisen John de Chastelainin ja Harri Holkerin muodostama kansainvälinen delegaatio pureutui ensin kiistakapulaksi nousseeseen aseistariisuntaan. Kesäkuusta 1996 huhtikuuhun 1998 ryhmä toimi vielä Stormontin linnassa käytyjen lopullisten rauhanneuvottelujen puheenjohtajistona.⁸⁰



Kuva 2. HS arvosti entisen pääministerin Harri Holkerin lupautumista Pohjois-Irlannin rauhanneuvottelijaksi. Kuvalähde: Pilapiirtäjä Terho poliittinen pilapiirros HS 2.12.1995.

Holkerin mukaantulo neuvotteluihin synnytti Pohjois-Irlannin tapahtumille suomalaisen ulottuvuuden. ”Reilu Harri”, joksi Virkkunen muistelmissaan häntä nimittää, oli päättävä, joka tunnettiin toimituksessa hyvin: vastaava päätoimittaja oli tutustunut häneen jo politiikantoinittajavuosinaan ja viettänyt tämän kanssa paljon aikaa.⁸¹ Silmiinpistävää on, että vaikka Holkeri oli vuosien 1987–1991 pääministerikautenaan ollut törmäyskurssilla median

78 MA PLA-N-543 Ab:3 Olli Kivisen kalentereita 1962–2005.

79 Ulkopoliittika kuuluu USA:n presidenttipeliin HS 29.7.1995. Bill Clinton noussut epäsuosion aallonpohjasta 5.1.1996; Ohjukset eivät katkaise terrorismin kierrettä HS 22.8.1998.

80 Mulholland 2002, 168–177; Amaral 2019, 78–85.

81 Virkkunen 2013, 183–190.

kanssa ja HS oli kutsunut häntä ”eilisen mieheksi” vain hetkeä aiemmin, rauhanneuvottelujen myötä lehti alkoi kehua Holkeria.⁸² Hänen saamaa arvostusta lisäsivät eittämättä Pohjois-Irlannista tihkuneet tiedot. Irlannin suurlähettiläs oli nimittäin raportoinut Virkkuselle, että ”Holkeri saattoi olla huono pääministeri, mutta erittäin hyvä kuuntelija”, viitatessaan hänen rooliinsa rauhan rakentamisessa.⁸³

HS:n lähdeverkostot heijastuivat kiistatta siihen, miten lehti levottomuuksista kirjoitti. Tätä tiedonhankintatapaa hyödynnettiin yhtä lailla muiden ajankohtaisten aiheiden seuraamisessa. Kun toimitus oli aiemmin rinnastanut toisiinsa Pohjois-Irlannin rauhanprosessin ja Euroopan integraatioon, 1990-luvun jälkipuoliskolla se niputti yhteen Euroopan kirkkojen oppikeskustelut ja mantereen yhdentymiskehityksen. Tämä kristalloitui lehden kirjoittaessa Britteinsaarten anglikaanien sekä Pohjoismaiden ja Baltian luterilaisten kirkkojen välisestä *Porvoon julistuksesta*. Vaikka pääkirjoitustoimitus ei noteerannut aihetta vuonna 1992, kun julkilausumasta oli neuvoteltu, vuonna 1995 se tulkitsi asiakirjan osoitukseksi ”kirkkojen halusta olla mukana eurooppalaisessa yhdentymiskehityksessä, vaikka julistus ei mitenkään liity Euroopan unionin asiakirjoihin.”⁸⁴

HS:n toistuvat luterilaisen kirkon ekumeniapyrkimyksiä koskevat pääkirjoitukset kertovat, ettei aihe ollut sille yhdentekevä. Teeman nousemisessa agendalle oli sormensa pelissä Helsingin piispa Eero Huovisella. Huovinen oli sekä aktiivinen kirkkojen välisissä neuvotteluissa että kuului päätoimittaja Virkkusen kulissien takaisiin keskustelukumppaneihin. Miehet olivat tutustuneet ja ystäväystyneet Virkkusen aloittaessa vastaavana päätoimittajana vuoden 1991 alussa ja Huovisen saadessa piispanvihkimyksen myöhemmin samana vuonna. Pääkaupunkiseudun piispana toimiessaan Huoviselle oli tärkeää antaa erityistä huomiota hiippakuntansa vaikutusvaltaisimmalle sanomalehdelle.⁸⁵

Arkistomateriaali paljastaa, että vaikka Virkkunen oli kautensa alkupuolella kirjoittanut kirkon ja valtion eroa vaatineita pääkirjoituksia, kirkkojen välisiä keskusteluja koskevat kirjoitukset laati Olli Kivinen.⁸⁶ Tätä työtä helpotti, että Kivinen kuului kirkolliskokouksen asettamaan Kirkon ulkoasiain neuvostoon vuosina 1992–1999. Neuvoston jäsenenä hänellä oli pääsy oppineuvotteluita koskevaan tietoon, olihan elimen tehtävä kirkon ulkosuhteisiin liittyvien

82 Eilisen miehet aloilleen HS 25.3.1994; Lehtilä 2001, 184–186, 190–196.

83 Virkkunen ei itse ollut Holkeriin yhteydessä neuvottelujen aikana. Virkkunen 2013, 189; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025.

84 Ekumenia etenee HS 15.5.1995; Pohjonen 2018, 97.

85 Janne Virkkusen puhelinhaastattelu 9.3.2018; Eero Huovisen haastattelu 15.2.2019; Pohjonen 2018, 29–30.

86 MA PLA-N-543 Db:1 Olli Kivisen pääkirjoitukset HS:ssa 1979–1995; MA PLA-N-543 Db:2 Olli Kivisen pääkirjoitukset HS:ssa 1996–1998; Pohjonen 2018, 53.

asioiden valmistelu ja hoitaminen.⁸⁷ Huovinen kertoo myös keskustelleensa Kivisen kanssa ekumeniasta ja toimittajan kyselleen häneltä taustatietoja tekeillä oleviin pääkirjoituksiin.⁸⁸

Suomen luterilaisen kirkon ja sen neuvottelukumppanien yhteisiä julkilausumia kommentoineet pääkirjoitukset sisälsivät lähes aina saman viestin. Lehden mielestä vuosisatoja vanhat oppiriidat olivat aikalaisnäkökulmasta katsottuna kaukaisia ja ekumeeninen lähentyminen siten ”kädenojennus nykyajalle”.⁸⁹ Kun kotimaan valtakirkon edistämää rauhanomaista lähentymistä taas vertasi Pohjois-Irlannin tilanteeseen, jälkimmäinen ei erottunut edukseen. Maiden uskonnollista ja yhteiskunnallista erilaisuutta alleviivasi HS:n luonnehdinta, jonka mukaan pohjoisirlantilaiselle ”jokainen päivä, jolloin ilman ainaista pelkoa voi mennä kauppaan tai kirkkoon tai päästää lapsensa kadulle leikkimään oli kuin taivaan lahja.”⁹⁰ Hetkellinen uskonrauha oli siellä poikkeus, ei sääntö.

Pohjois-Irlannin katolilaisten ja protestanttien keskinäiset välit säilyivät 1990-luvun jälkipuoliskon pääkirjoituksissa kylmän etäisinä. Lehden oma suhtautuminen levottomuuksien osapuoliin taas muuttui vähitellen vuosikymmenen edetessä. Kun vielä välittömästi Downing Streetin julistuksen jälkeen pääkirjoitustoimitus oli kiitellyt Lontoon ja Dublinin hallitusten työtä, IRA:n aseidenluovutuksesta syntynyt ”hedelmätön arvovaltakiista” sai sen kallistumaan Irlannin neuvotteluvaatimusten kannalle.⁹¹ Tilanteen teki vaikeaksi Britannian hallituksen vaatimus, joka esti tasavaltalaisarmeijaa osallistumasta rauhanneuvotteluihin ennen kuin se oli riisunut aseensa. Irlanti ja HS taas olivat valmiita joustamaan, jotta prosessin tärkein osapuoli saataisiin mukaan.⁹² Toimituksen silmissä kysymys aseidenluovutuksesta oli muutenkin ”jossakin määrin teoreettinen”, koska aseita ja räjähteitä oli helppo hankkia lisää neuvotteluiden alettua.⁹³

Heinäkuussa 1995 Pohjois-Irlannissa alkaneet mellakat saivat lehden pitämään Lontoon vaatimusta aseiden luovutuksesta kohtuuttomana.⁹⁴ Taustalla

87 Kivinen kuului Kirkon ulkoasiain neuvoston vuosinaan myös Eero Huovisen johtamaan ulkoasiain työjaostoon ja tapasi piispaa näissä merkeissä muutaman kerran vuodessa. Tiedot Kivisen vastuutehtävistä on ensin kertonut Eero Huovinen. Tietojen tarkistamisessa on auttanut Kirkkohallituksen arkistonhoitaja Johanna Mela. KKH KUO Ca 12-Ca 17 Kirkon ulkomaanasiain neuvoston pöytäkirja liitteineen; KKH KUO Cb 8-Cb 10 Kirkon ulkoasiain jaoston pöytäkirjat liitteineen / Työjaoston pöytäkirjat liitteineen; Heino et al. 1997, 179; Eero Huovisen haastattelu 15.2.2019; Antila 2017, 232.

88 Eero Huovisen haastattelu 15.2.2019.

89 Askel nykyaikaan HS 21.9.1997; Kädenojennus nykyajalle HS 9.5.1998; Ekumenian pieni suuri voitto HS 4.11.1999.

90 Kaivattu tulitauko HS 22.7.1997.

91 Julma isku rauhan toiveille P-Irlannissa HS 13.2.1996.

92 Paikalla polkemista Ulsterissa HS 14.6.1996; Ó Beacháin 2019, 230–231, 235.

93 Edistys on tarpeen Ulsterissa HS 21.7.1995.

94 Ulsterin rauhaa ei saa vaarantaa HS 14.9.1995; Vaikea työ Ulsterissa HS 2.12.1995; Julma isku rauhan toiveille P-Irlannissa HS 13.2.1996.

oli huoli siitä, että vaikka puolisoitilaalliset joukot eivät sillä hetkellä osallistuneet väkivaltaan, syöksyisi Irlannin saaren pohjoisosa uuteen koston kierteseen, ellei rauhanneuvotteluissa edistyttyäisi. IRA:n Lontooseen helmikuussa 1996 kohdistama pommi-isku päättikin puolitoista vuotta kestäneen ja pohjoisirlantilaisilla mittareilla mitattuna verrattain rauhallisen kauden.⁹⁵

Helpoin tapa selittää pääkirjoituksissa tapahtunut muutos olisi esittää se Irlannin suurlähetystön onnistuneena informaatiovaikuttamisena. HS:lla oli kuitenkin toimivat yhteydet myös Helsingin Ison-Britannian suurlähetystöön ja vielä yhteistyösopimus lontoolaiseen, pitkään konservatiivipuolueeseen kallellaan olleeseen *The Timesiin*.⁹⁶ Kaiken kukkuraksi pääomistaja Erkolle myönnettiin rauhanneuvottelujen aikana vuonna 1997 korkea-arvoinen Brittiläisen imperiumin ritarikomentajan arvonimi, mitä tuskin olisi tehty, jos hänen omistamaansa lehteä olisi pidetty brittivastaisena.⁹⁷ Irlannin ja Britannian rauhanpyrkimykset eivät lisäksi olleet vastakkaisia, vaikka vaaleilla valitut johtajat kompastelivatkin yhteistyössään.

Kun levottomuuksien aikaisia pääkirjoituksia lukee HS:n historian näkökulmasta, kriisiä koskenut kirjoittelu asettuu hyvin yksin nuorsuomalaisen arvojen kanssa. Eurooppalaisuus, sukupuolten tasa-arvo ja siitä johdettu oikeus aborttiin, uskonnon vaikutuksen rajaaminen yksityiseen elämään ja sosiaalisen oikeudenmukaisuuden vaatimus olivat kaikki teemoja, joita Janne Virkkunen päätoimittajakaudellaan vaali.⁹⁸ Pääkirjoitustoimituksen selkärangareaktio vaikutti myös 1990-luvun kriisien kohdalla olevan kaltoinkohdeltujen puolustaminen, joita kolonialismin alla kärsineet irlantilaiset olivat.⁹⁹ Terrorismia lehti ei siitä huolimatta hyväksynyt missään muodossa.

Selkein syy Britannian neuvotteluaseman kritisoinnille oli kuitenkin umpisolmu, jonka Majorin joustamattomuus aseidenluovutuskysymyksessä aiheutti. Pääministerin kritiikki oli kasvanut pääkirjoitussivulla samassa tahdissa sisäpoliittisten ja seurannaisvaikutuksena syntyneiden Euroopan integraatio-ongelmien kanssa. Parlamentarismia kannattanut lehti ei malttanutkaan odottaa, että maa saisi vahvan enemmistöhallituksen, joka alkaisi toden

95 Julma isku rauhan toiveille P-Irlannissa HS 13.2.1996.

96 Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

97 Karén 2018, 112.

98 Janne Virkkusen puhelinhaastattelu 9.3.2018; Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025; Pohjonen 2018, 75, 94–96.

99 Pohjonen 2018, 147–149; Pohjonen 2021, 64–65; Pohjonen 2024, 196–197.

teolla ajaa rauhaa Pohjois-Irlantiin.¹⁰⁰ Tony Blairin johtaman työväenpuolueen murskavoitto vuoden 1997 toukokuussa oli HS:lle vastaus näihin toiveisiin.¹⁰¹

Vaikka HS oli vuosia kestäneen rauhanprosessin aikana todistanut montaa karille ajoa, Blairin pääministerikaudella tilanne muuttui. Lehti kertoi heinäkuussa 1997 julkaistussa pääkirjoituksessaan tasavaltalaisarmeijan aloittamasta uudesta tulitauosta ja aseidenriisuntakysymyksessä saavutetusta kompromissista.¹⁰² Kun Skotlanti oli uuden pääministerin lupauksen mukaisesti saanut äänestää laajemman itsehallinnon puolesta, toimitus tiesi kertoa sekä Britannian että Pohjois-Irlannin tilanteen muuttuneen perusteellisesti: vaikka unionistit yhä taistelivat kynsin ja hampain syvemmän valtioyhteyden puolesta, hallitus halusi nyt päinvastoin siirtää valtaa pois Lontoosta.¹⁰³

Siitä huolimatta, että ääriliikkeiden väkivalta ja sen uhka sävyttivät Pohjois-Irlannin rauhanneuvotteluja, "Lontoon ja Dublinin hallitusten sekä kolmen puheenjohtajan luoma liike-energia" johti lopulta rauhansopimukseen.¹⁰⁴ Neuvottelutulos vahvistettiin vielä toukokuussa 1998 sekä Irlannissa että Pohjois-Irlannissa pidetyissä kansanäänestyksissä. HS kuvasi tilannetta historialliseksi, äänestiväthän irlantilaiset ensimmäisen kerran 80 vuoteen yhteisissä vaaleissa. Samalla lehti toivoi, että "poliisiyhteiskunnallinen taistelu siirtyy kansanedustuslaitokseen, pois Pohjois-Irlannin kaupunkien ja kylien kaduilta."¹⁰⁵

Vaikka HS toivoi rauhansopimuksen tuovan Irlannin saaren asukkaille mahdollisuuden päästä eroon "terrorin taakasta" ja nauttia "uskontorajat ylittävän yhteistyön eduista", toimitus näki äänestystuloksessa vaaroja. Kun Irlannin tasavallan puolella äänestäjät olivat epävirallisten tulosten perusteella antaneet sopimukselle 95 prosentin tuen ja Pohjois-Irlannissakin kaikista äänioikeutetuista sitä oli kannattanut melkein kolme neljäsosaa, protestantit olivat räikeä poikkeus. Heidän keskuudessaan äänet jakautuivat lähes tasan puolesta ja vastaan. Äänestystuloksen valossa näyttikin mahdolliselta, ettei

100 Clintonin soolo Irlannissa HS 21.3.1995; Askel kerrallaan Ulsterissa HS 12.5.1995; Pohjois-Irlannin mellakkayö HS 5.7.1995; Major voitti erän mutta ei koko ottelua HS 6.7.1995; Edistys on tarpeen Ulsterissa HS 21.7.1995; Ulsterin rauhaa ei saa vaarantaa HS 14.9.1995; Vaikea työ Ulsterissa HS 2.12.1995; Vaarojen tie jatkuu Ulsterissa HS 29.1.1996; Julma isku rauhan toiveille P-Irlannissa HS 13.2.1996; Paikalla polkemista Ulsterissa HS 14.6.1996; Pohjois-Irlanti lipeää takaisin väkivaltaan HS 16.7.1996; John Major ei saa puoluettaan ruotuun HS 25.7.1996; Vaalien lähestyminen leimaa Britannian ja EU:n kiistaa HS 14.11.1996; Britannian vaikeudet heiluttavat Eurooppaa HS 10.12.1996; Majorin voitontoiveet hiipuvat HS 1.3.1997; Ulster riivaa vaalitaistelua HS 8.4.1997; IRA jatkaa murhaamista HS 18.6.1997.

101 IRA jatkaa murhaamista HS 18.6.1997; Ulsterin marssi- ja tappelusesonki HS 9.7.1997; Kaivattu tulitauko HS 22.7.1997; Riemuvoitto Skotlannin itsehallinnon kannattajille HS 13.9.1997; Asiaan Pohjois-Irlannissa HS 26.9.1997; Pohjois-Irlannissa alkaa tulla kiire HS 13.1.1998.

102 Kaivattu tulitauko HS 22.7.1997.

103 Riemuvoitto Skotlannin itsehallinnon kannattajille HS 13.9.1997.

104 Pohjois-Irlanti lähempänä rauhaa kuin koskaan HS 7.4.1998.

105 Irlannin saari äänesti tulevaisuuden puolesta HS 24.5.1998.

pitkään neuvoteltu rauhansopimus toisikaan lopullista rauhaa Pohjois-Irlantiin.¹⁰⁶ Omaghin kaupungissa, alueen länsiosassa, räjähtikin kolme kuukautta myöhemmin vielä yksi puolisolitaallisten asettama pommii. Kuolonuhreissa mitattuna kriisin tuhoisin isku ei kuitenkaan onnistunut hautaamaan alleen rauhansopimusta. Päinvastoin se vakuutti neuvotteluiden osapuolet, ettei paluuta vanhaan verenvuodatukseen enää ollut.¹⁰⁷

Johtopäätökset

Tämän artikkelin tehtävä oli selvittää, miten HS käsitteli pääkirjoituksissaan vuosien 1993–1998 Pohjois-Irlannin levottomuuksia ja niiden rauhanprosessia. Samalla tutkin, miten lehti näki kristinuskon eri haarojen roolin osana kriisiä, niiden ratkaisua ja alueen väestöryhmien välejä. Analysoin pääkirjoitusten Irlannin saaren tapahtumille antamaa huomiota historialliskvalitatiivisen sisällönanalyysin keinoin ja käynnissä olleen Euroopan integraatiokehityksen valossa. Päälähteitänä olivat joulukuussa 1993 annetun Downing Streetin julistuksen ja toukokuussa 1998 Pohjois-Irlannin rauhansopimukselta järjestetyn kansanäänestyksen väliset pääkirjoitukset. Lisäksi hyödynsin henkilöhaastatteluja ja Median museo ja arkisto Merkistä löytyvää HS:n pääkirjoitustoimitusta koskevaa arkistoaineistoa.

Tutkimuksen kannalta rauhanprosessi ajoittui kiinnostavaan murroskauteen: HS käytti 1990-luvulla Suomen mittakaavassa ainutlaatuista mielipidevaltaa ja hyödynsi sitä taatakseen maan liittymisen EU:hun. Sen kulissien takaiset verkostot taas antoivat sille ensikäden tietoa yhteiskunnan ja ulkomaiden tapahtumista. HS oli myös palkannut pääkirjoitustoimitukseensa kokeneita toimittajia, jotka muuttivat saadut tiedot lehden linjan paalutta-neiksi pääkirjoituksiksi.

Irlannin suurlähetystön avaaminen Helsinkiin vuonna 1993 ja sitä seurannut kehityskulku, ovat avainasemassa nyt tutkittujen pääkirjoitusten ymmärtämisessä. Kuten vastaava päätoimittaja Janne Virkkunen on muistelmissaan kertonut, hänen ja Irlannin ensimmäisen suurlähettilään Dáithí O’Ceallaighin välille syntyi hyvä ja toimiva keskusteluyhteys. Tämä tutkimus kuitenkin paljasti, että entinen ulkomaantoimituksen esihenkilö Olli Kivinen oppi niin ikään tuntemaan lähettilään hyvin. Kokenut diplomaatti oli Kiviselle tärkeä tietolähde hänen laatiessaan valtaosan Pohjois-Irlantia koskevista pääkirjoituksista. Kahdenkeskeisistä keskusteluista saadut tiedot vaikuttivat myös suoraan pääkirjoitusten levottomuuksista ja rauhanneuvotteluista antamaan kuvaan.

106 Irlannin saari äänesti tulevaisuuden puolesta HS 24.5.1998.

107 Dáithí O’Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025; Cochrane 2021, 203–206.

Irlannin lähetystön ja HS:n toimituksen yhteydenpito hyödytti molempia osapuolia: suurlähettiläs O'Ceallaighin kannalta se oli erityisen tärkeää, koska hän kykeni välittämään uudesta EU-hakija- ja jäsenmaasta saamiaan tietoja kotiin Dubliniin. Tutkimuksen näkökulmasta kiinnostava on myös suurlähettilään esittämä väite ulkoministeri Heikki Haaviston antamasta tuesta O'Ceallaighin sanomalehtitoimituksiin verkostoitumiselle. Jos se pitää paikkansa, Suomen hallitus auttoi ulkomaista diplomaattia vaikuttamaan kotimaan tiedotusvälineisiin ja kansalaismielipiteeseen yhdellä lähihistorian tärkeimmistä hetkistä. HS:ssa julkaistiinkin O'Ceallaighin myötävaikutuksella Irlannin unionitaivalta käsitellyt pääkirjoitus, mutta vasta EU-kansanäänestyksen jälkeen.

HS:n kirjoittaessa Pohjois-Irlannista Suomen EU-jäsenyys muodosti olennaisen vedenjakajan. Ennen vuotta 1995 julkaistuissa pääkirjoituksissa vihreän saaren levottomuuksien ratkaisu oli sidottu maallistumisen ohella Euroopan integraatiokehitykseen. Kun Suomi liittyi Euroopan unioniin, lehti alkoi seurata EU-politiikkaa jäsenmaan näkökulmasta ja toiveet mantereen yhdentymiskehityksestä avaimena rauhaan kaikkosivat. Samalla Yhdysvallat nousi levottomuuksien keskiöön puolisolitaallisten joukkojen ja Lontoon ja Dublinin hallitusten rinnalle.

Presidentti Bill Clinton valitsi vuoden 1995 lopulla rauhanprosessin ohjaksiin senaattori George Mitchellin. Kriisi sai vain hetkeä myöhemmin myös suomalaisen ulottuvuuden, kun neuvottelutroikkaan nimettiin maan entinen pääministeri Harri Holkeri. Vaikka Holkeri oli aiemmin ollut kotimaisen median hampaissa, Pohjois-Irlantia käsittelevissä pääkirjoituksissa häneen suhtauduttiin kunnioittavasti. Tähän vaikuttivat rauhanneuvotteluista hyvin perillä olleen O'Ceallaighin Holkerin suoriutumisesta antamat tiedot.

HS:n pääkirjoitusten analysoiminen paljastaa, että lehti myöteillä 1990-luvun jälkipuoliskolla Irlannin tasavallan rauhanneuvotteluissa esillä pitämiä kantoja. Kun Iso-Britannia vaati tasavaltalaiselta IRA:lta aseiden luovuttamista ennakkoehtona neuvottelukutsulle, irlantilaiset ja HS olivat valmiita joustamaan saadakseen konfliktin tärkeimmän osapuolen mukaan keskusteluihin. Irlannin näkökulman painottamiselle ei silti löydy yhtä yksiselitteistä syytä. Toimituksesta pidettiin nimittäin samaan aikaan yhteyttä sekä Irlannin että Britannian Helsingin suurlähetystöihin ja lehdellä oli myös yhteistyösopimus englantilaisen *The Timesin* kanssa. Pääkirjoitustoimitus näyttää kuitenkin kallistuneen Irlannin kannalle seurattuaan aikansa brittikonservatiivi John Majorin pääministerivuosien sisäpolitiikkaa sekä sen EU-integraatiolle ja Pohjois-Irlannin rauhanrakentamiselle aiheuttamia haasteita.

HS jäljitti Pohjois-Irlannin levottomuuksien alkusyn brittiläiseen kolonialismiin ja irlantilaisten riistoon, mikä sopi sen vähemmistöjä ja sosiaalista oikeudenmukaisuutta puolustaneeseen pääkirjoituslinjaan. Tämän linjan pohjavire oli tutkittuina vuosina voimakkaan nuorsuomalainen, mikä näkyi Eurooppa-myönteisyydessä, sukupuolten tasa-arvon kannattamisessa ja

tavassa kritisoida katolisen kirkon korostunutta roolia Irlannin yhteiskunnallisessa elämässä. Tasa-arvokysymysten esillä pitäminen liittyi lisäksi keskusteluun siitä, minkä roolin katolilaisenemmistöinen EU ottaisi jäsenvaltioiden sisäisissä asioissa. Irlanti kävi lehden mielestä hyvästä esimerkistä Euroopan yhdentymiskehityksen maallistavasta vaikutuksesta. Yhteiskunnan maallistuminen tasoitti puolestaan tietä rauhaan Pohjois-Irlannissa, olihan Rooman pelko ollut protestanteille tärkeä syy jatkaa taistelua.

Samaan aikaan kun Pohjois-Irlannissa onnuttiin kohti rauhaa, pääkirjoitustoimitus seurasi, mitä Suomen luterilaisen kirkon ulkosuhteissa tapahtui. Tätä työtä helpotti Helsingin piispa Eero Huovisen halu pitää yhteyttä HS:n toimitukseen sekä Olli Kivisen kuuluminen luterilaisen kirkon ulkoasiain neuvostoon vuosina 1992–1999. Kirkkojen väliset oppineuvottelut olivat lehden mielestä osa Euroopan yhdentymiskehitystä ja HS piti liikehdintää tervetulleena. Suomen ja Pohjois-Irlannin uskonnolliset olot olivat pääkirjoitusten perusteella kuitenkin kaukana toisistaan. Kun kotimaassa valtakirkko neuvoteli vanhoiksi kaunoiksi miellettyistä opillisista kysymyksistä, jälkimmäisessä uskontoryhmät kävivät veristä terrorisotaa.

Pohjois-Irlannin kriisikattilassa kirkkojen väliset raja-aidat pysyivät siten rauhansopimuksen hyväksymiseen asti edelleen korkeina. Kun paavi Johannes Paavali II oli nähty 1990-luvun alkupuolella avainasemassa kommunismin kaatamisessa, Irlannin saaren rauhanvälittäjäksi häntä ei haluttu. Samoin lehti jätti mainitsematta katolisen kirkon vaatimukset väkivallasta luopumisesta ja esitti kirkon yksinomaan kielteisessä valossa. HS:n kirkkoon vuosikymmenen mittaan kohdistama jyrkkä kritiikki sai Helsingin katolisen piispan Paul Verschurenin lopulta pyytämään audienssia tavata lehden pääomistaja Aatos Erkkö.

Tämä tutkimus osoittaa, että HS hyödynsi aktiivisesti kulissien takaisia verkostojaan pääkirjoituksia laatiessaan. Tiiviin yhteydenpidon ja pääkirjoitustoimittajien ammattitaidon avulla lehti osasi analysoida käynnissä olevaa Pohjois-Irlannin kriisiä seikkaperäisesti. Samaan aikaan kirjoitukset kuitenkin loivat stereotyyppisen kuvan kriisin pohjoisirlantilaisista osapuolista ja heidän edustamastaan uskonnollisuudesta. Kriisin kuvaukset sisälsivät samalla viittauksia lehden nuorsuomalaiseen aatemaailmaan ja myös aika, jolloin pääkirjoitukset laadittiin, jätti kirjoituksiin jälkensä.

Tutkimukseni auttaa ymmärtämään HS:n merkitystä osana 1990-luvun suomalaista yhteiskuntaa. Toisekseen se antaa lisätietoa ei vain lehdestä ja sen tavasta kuvata Pohjois-Irlannin levottomuuksia vaan myös Suomen matkasta Euroopan ytimeen. On selvää, että HS:n pääkirjoitustoimituksen ja sen tietolähteiden välinen yhteydenpito oli vastavuoroista ja molempia osapuolia hyödyttävää. Aika ajoin tämä kulissien takana tapahtunut kanssakäyminen johti lisäksi PR-voittoon, kun lehti julkaisi tietolähteelle myönteisen pääkirjoituksen. Vaikka 1990-luvun valtalehteä ei voinut painostaa, sen pääkirjoituslinjaan pystyi vaikuttamaan pehmeitä keinoja käyttämällä.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Painamattomat lähteet

Kirkkohallitus	KKH
Kirkon ulkoasiain osasto	KUO
Kirkon ulkomaanasiain neuvoston pöytäkirja liitteineen	Ca 12-Ca 17
Kirkon ulkoasiain jaoston pöytäkirjat liitteineen /	Cb 8-Cb 10
Työjaoston pöytäkirjat liitteineen	
Median museo ja arkisto Merkki, Helsinki	MA
Olli Kivisen arkisto	PLA-N-543
Pääkirjoitukset Helsingin Sanomissa 1979–1995	Db:1
Pääkirjoitukset Helsingin Sanomissa 1996–1998	Db:2
Olli Kivisen kalentereita 1962–2005	Ab:3
Sanoma Osakeyhtiö - II arkisto	PLA-H-269-4
Valokopiot eläkkeelle jääneiden Sanoma Osakeyhtiön	Db:6b
työntekijöiden eläkediplomeista	

Painetut lähteet

Haavisto, Heikki

2022 Talonpojan muistelmat. Sähkökirjalaitos. Toim. Terho Puustinen.
Helsinki: Otava.

Heino, Harri et al.

1997 Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1992–1995.
Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Holkeri, Harri

1999 Pohjois-Irlannin kysymys. – Uskonnot maailmanpolitiikassa.
Toim. Heikki Palva & Juha Pentikäinen. Porvoo: WSOY.

Karén, Lauri

2018 Aatos Erkko. Yksityinen valtiomies. Helsinki: Otava.

O’Ceallaigh, Dáithí

1999 Vaikutelmia Suomesta. Suomentanut Lea Karvonen. – Irlantia
etsimässä. Helsinki: Tammi.

2019 Some Thoughts on the ‘Travellers’ and on Maryfield. – Brokering the
Good Friday Agreement: The Untold Story. Ed. Mary E. Daly.
Dublin: Royal Irish Academy.

Rislakki, Jukka

2018 Mullistusten mies. Elämää ja kohtaloita historian aallokoissa.
Helsinki: Otava.

Tuomioja, Erkki

2016 Luulin olevani aika piruileva. Poliittiset päiväkirjat.
Toim. Veli-Pekka Leppänen. Helsinki: Tammi.

Virkkunen, Janne

2013 Päivälehdessä mies. Helsinki: WSOY

Sanoma- ja aikakauslähteet

HS Helsingin Sanomat 1992-1999

Internet-lähteet

Eduskunta

2025 Päättyneet jäsenyydet ja eduskuntatehtävät. – Erkki Tuomioja.
Eduskunnan verkkosivut. <https://www.eduskunta.fi/fi/kansanedustajat/sivut/357.aspx>. Katsottu 26.3.2025.

NISRA

2023 2023 Mid-year Population Estimates for Northern Ireland. NISRA
Statistical Bulletin. Northern Ireland Statistics and Research Agency.
https://www.nisra.gov.uk/system/files/statistics/MYE23-bulletin_1.pdf. Katsottu 25.2.2025.

Haastattelut

Tekijän hallussa

Helsingin piispa Eero Huovisen haastattelu 15.2.2019.

Päätoimittaja Keijo K. Kulhan puhelinhaastattelu 16.3.2018.

Irlannin suurlähettiläs Dáithí O'Ceallaighin videohaastattelu 14.4.2025.

Irlannin suurlähettiläs Dáithí O'Ceallaighin sähköpostiviesti 9.8.2025.

Irlannin Helsingin lähetystön lähettämä sähköposti 18.8.2025.

Pääkirjoitustoimittaja Erkki Pennasen puhelinhaastattelu 31.5.2021.

Vastaava päätoimittaja Janne Virkkusen puhelinhaastattelu 9.3.2018.

Vastaava päätoimittaja Janne Virkkusen haastattelu 13.3.2025.

Vastaava päätoimittaja Janne Virkkusen sähköpostiviesti 2.9.2025.

Median museo ja arkisto Merkki, Helsinki

Pääkirjoitustoimittaja Pentti Sadeniemen haastattelu 4.12.2018. Tekijä Arto Astikainen.

Churchill Archives Centre, Churchill College, Cambridge, Iso-Britannia

Ison-Britannian suurlähettiläs David Burns sin haastattelu 15.7.1999. Tekijä Malcolm McBain. <https://oa.churchillarchives.libnova.com/view/1437>. Katsottu 10.6.2025.

Kirjallisuus

Amaral, Joana

2019 Making peace with referendums. Cyprus and Northern Ireland. Syracuse Studies on Peace and Conflict Resolution. Syracuse: Syracuse University Press.

Antila, Jarkko Olavi

2014 Kansankirkko ristipaineessa. Suomen luterilainen kirkolliskokous 1974-2011. SKST 1407. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Armoudian, Maria

2013 The Politics of Transformation: Mass Media and the Northern Ireland Peace Process. Diss. Los Angeles: University of Southern California.

Blåfield, Antti

2014 Loistavat Erkot. Patruunat ja heidän päätoimittajansa. Helsinki: Otava.

Beacháin, Donnacha

2019 From Partition to Brexit: The Irish Government and Northern Ireland. Manchester: Manchester University Press.

Cantell, Risto

2007 Verschuren, Paul. Kansallisbiografia-verkkajulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <http://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-008387>. Katsottu 11.8.2025.

Cochrane, Feargal

2021 Northern Ireland. The Fragile Peace. New Edition. New Haven & London: Yale University Press.

Cottle, Simon

1997 Reporting the Troubles in Northern Ireland: Paradigms and Media Propaganda. – Critical Studies in Mass Communication. Vol 14, Issue 4 (1997). <https://doi.org/10.1080/15295039709367016/>. Katsottu 18.1.2025.

Doughty, Roseanna

2019 Representations of the Northern Ireland 'Troubles' within the British media, 1973–1997. Diss. Edinburgh. Edinburgh.

Elliott, Marianne

2009 When God Took Sides. Religion and Identity in Ireland – Unfinished History. Oxford: Oxford University Press.

Hokka, Jenni et al.

2013 Suomalaiset sanomalehdet uskonnollisen maiseman tuottajina. Uskontojournalismi Helsingin Sanomissa, Ilkassa, Kalevassa ja Karjalaisessa vuosina 2007–2011. – Media & viestintä 2/2013. Tampere.

Hänninen, Reetta

2019 Kevyt ja pirteä kynä? Naisten ensimmäinen aalto Helsingin Sanomien toimituksessa sotien jälkeisenä aikana. Diss. Historiallisia tutkimuksia Helsingin yliopistosta 44. Helsinki: Helsinki.

Jensen-Eriksen, Niklas & Kuorelahti, Elina

2017 Suuri affääri. Helsingin Sanomien yrityshistoria 1889–2016. Helsinki: Siltala.

Jensen-Eriksen, Niklas et al.

2019 Suomen suurin. Helsingin Sanomat 1889–2019. Helsinki: Siltala.

Jämiä, Tapio

2012 Tapaustutkimus kansainvälisten suhteiden mediateorioista: Helsingin Sanomien ja Kansan Uutisten kirjoitukset Pohjois-Irlannista vuosina 1971 ja 1998 sekä Etelä-Afrikasta vuosina 1976 ja 1991. Kansainvälisten suhteiden pro gradu -tutkielma. Rovaniemi.

Keefe, Patrick Radden

2018 Say Nothing: A True Story of Murder and Memory in Northern Ireland. William Collins Paperback edition. London: William Collins.

Kulha, Keijo K.

1989 Sanasotaa ja sovittelua. Helsingin Sanomien poliittinen linja itsenäistymisestä talvisotaan. Toimituksia IV. Vantaa: Helsingin Sanomat.

Lehtilä, Hannu

2001 Mainettaan parempi. Valtioneuvos Harri Holkeri. Helsinki: Otava.

Mainio, Aleks

2018 Erkon kylmä sota. Helsingin Sanomat Moskovan varjossa. Helsinki: Siltala.

McEvoy, Joanne

2008 The Politics of Northern Ireland. Politics Study Guides. Edinburgh: Edinburgh University Press.

McKeown, Michael

- 2009 Post-Mortem. An examination of the patterns of politically associated violence in Northern Ireland during the years 1969-2001 as reflected in the fatality figures for those years. Revised edition. <https://cain.ulster.ac.uk/victims/mckeown/mckeown01.pdf>. Katsottu 28.12.2024.

McLaughlin, Greg & Baker, Stephen

- 2010 The Propaganda of Peace. The Role of Media and Culture in Northern Ireland Peace Process. Bristol & Chicago: Intellect.

Mulholland, Marc

- 2002 The Longest War. Northern Ireland's Troubled History. Oxford: Oxford University Press.

Niemelä, Kati

- 2013 Sanomalehdet uskonnollisen muutoksen edelläkävijöinä – Uskonto pohjoismaisessa lehdistössä 1988–2008. – Media & viestintä 2/2013. Tampere.

Ó Corráin, Daithí

- 2021 Why did Pope John Paul II visit Ireland? The 1979 papal visit in context. – British Catholic History, Vol. 35, Issue 4, October 2021. Cambridge: Cambridge University Press.

O'Malley, Padraig

- 1995 Religion and conflict: The Case of Northern Ireland. John W. McCormack Institute Occasional Paper Series. Boston: University of Massachusetts.

Paul, Jan-Erik

- 1997 Euroopan integraatio ja solidaarisuus – katolinen näkökulma. – Kirkot ja Euroopan murros. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran vuosikirja 1996. STKS:n symposiumissa marraskuussa 1995 pidetyt esitelmät. Toim. Matti Kotiranta. STKS:n julkaisuja 204. Helsinki: STKS.

Pohjonen, Jan

- 2018 Sanasodista uskonsotiin. Kristinusko ja islam Helsingin Sanomien pääkirjoituksissa vuosina 1989–1994. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Joensuu.
- 2021 Sisällissotaa vai uskonsotaa? Helsingin Sanomien pääkirjoitusten uskonnolle antama rooli Bosnian sisällissodassa 1992–1995. – Ortodoksia 61. Joensuu.
- 2024 Kosovon sota ja uskonnon rooli kriisissä Helsingin Sanomien pääkirjoituksissa vuosina 1998–1999. – Havaintoja uskontojen kentällä. Juhlakirja Teuvo Laitilan täyttäessä 70 vuotta. Toim. Heta Hurskainen & Maria Takala-Roszczenko. SKHST 245. Helsinki: SKHS.

- Raunio, Antti*
1997 Luterilainen ja katolinen käsitys sosiaalisesta vastuusta. – Kirkot ja Euroopan murros. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran vuosikirja 1996. STKS:n symposiumissa marraskuussa 1995 pidetyt esitelmät. Toim. Matti Kotiranta. STKS:n julkaisuja 204. Helsinki: STKS.
- Saari, Juho*
2017 Varauksellinen Suomi: eurooppalaistuva sosiaalipolitiikka. – Reunalla vai ytimessä? Suomen EU-politiikan muutos ja jatkuvuus. Toim. Tapio Raunio & Juho Saari. Helsinki: Gaudeamus.
- Savolainen, Elsa*
2007 Kaukana Vatikaanista – Katolinen kirkko Suomessa 1989–1998. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsinki.
- Seldon, Anthony*
2024 Introduction. – History 10 Downing Street. <https://www.gov.uk/government/history/10-downing-street#introduction/>. Katsottu 4.2.2025.
- Smith, Jeremy*
2002 Making the Peace in Ireland. 2014 Reprint. London: Routledge.
- Simuna, Erja*
2017 The Many Faces of a Conflict. Representations of the 1981 Northern Irish hunger strike in international press. Acta Universitatis Ouluensis B Humiora 148. Diss. Oulu. Oulu.
- Taira, Teemu*
2008 Islamin muuttuva julkisuuskuva. Tapaustutkimus Helsingin Sanomista 1946–1994. – Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa. Tietolipas 223. Helsinki.
2019 From Lutheran Dominance to Diversity. Religion in Finnish Newspapers 1946–2018. Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion. Volume 55, Number 2 (2019). <https://journal.fi/temenos/issue/view/5375/>. Katsottu 20.1.2025.
- Tiilikainen, Terhi*
2019 Jakautunut vai yhtenäinen Eurooppa? Uskontojen merkitys eurooppalaisessa integraatiossa. – Uskonto ja maailmanpolitiikka. Toim. Heikki Pesonen, Tuula Sakaranaho & Sini Paukkunen. Helsinki: Gaudeamus.
- Tonge, Jonathan*
2002 Northern Ireland: Conflict and Change. Second edition. London: Routledge.

KATSAUKSET

JOHANNA TYYNELÄ-HAAPAMÄKI

Pyhän Henrikin päivän viettoa Roomassa 2025

Suomen kirkollisen uutiskentän tammikuiseen vakiokuvastoon kuuluu kättelykuva paavin kanssa. Vuosittain pyhän Henrikin muistopäivänä vietetään suomenkielistä messua Roomassa Santa Maria sopra Minervan kirkossa ja matkaan lähtevän ekumeenisen delegaation ohjelmaan kuuluu myös paavin yksityisvastaanotto. Pyhän Henrikin muistopäivän pyhiinvaellusmatka on tehty vuodesta 1985 lähtien paria poikkeusvuotta lukuun ottamatta, ja tiettävästi suomalainen ekumeeninen delegaatio on maailmanlaajuisesti poikkeuksellinen ryhmä siinä, että vuosittain matkaan kuuluu myös tapaaminen paavin kanssa. Pyhän Henrikin muistopäivä sijoittuu ekumeeniselle kristittyjen ykseyden rukousviikolle ja valtuuskuntaan kuului piispa evankelis-luterilaisesta, katolisesta ja ortodoksisesta kirkosta sekä muita edustajia kustakin kirkosta. Vuonna 2025 luterilaisena piispana vuorossa oli Lapuan piispa Matti Salomäki, ja allekirjoittaneella oli kunnia tulla kutsutuksi mukaan delegaatioon. Paavin yksityisaudienssi on näkyvin ja tunnetuin osa matkaa, mutta delegaation ohjelmaan kuuluu myös Roomaan ja Vatikaanin tutustumista sekä Suomen suurlähettiläiden ja Suomen Rooman instituutin edustajien tapaamiset, ja aikaa oli myös jonkun verran omaehtoiselle kaupunkiin tutustumiselle. Itse olin matkassa mukana paikallisseurakunnan papin roolissa, ja toisaalta muutaman vuoden takaisen keskiajan pyhimyksiä käsitelleen väitöstutkimukseni teemat tulivat lähelle Rooman kaduilla ja kirkoissa.

Roomassa on tuskin mahdollista kulkea tuntematta yhteyttä historiaan. Jo heti ensimmäisenä Roomassa herättynä aamuna, torstaina 16.1. delegaatiomme kuljetettiin Pietarinkirkon takaovelle ja saimme esittelyn Pietarinkirkon historiaan. Vuosi 2025 on katolisen kirkon riemuvuosi, mikä oli huomioitu matkaohjelmassa siten, että siirtymiin ja kuljetuksiin oli varattu runsaasti aikaa mahdollisten pyhiinvaeltajaruuhkien vuoksi. Ruuhkia ei tammikuun loppupuolella kuitenkaan juurikaan ollut, vaikka pyhiinvaeltajaryhmiä katukuvassa ja kirkoissa näkyikin. Pietarinkirkon esittely alkoi apostoli Pietarin haudaksi uskotulta paikalta Pietarinkirkon kryptasta. Historia ja hengellisyys limittyivät, kun delegaatio rukoili paikalla Isä meidän -rukouksen ja veisasi *Maa on niin kaunis* -virren. Vaikka olin vieraillut Pietarinkirkossa aiemminkin, mykisti kirkko jälleen koolla ja historiallisuudellaan. Opaskierroksella korostettiin kirkkorakennuksen jatkuvuutta aiempiin basilikoihin ja sen suuruuden symboloivan kristittyjen yhteyttä, mutta samaan aikaan mieleen nousi myös se, kuinka Pietarinkirkon rakennuttamiseen liittyi osaltaan myös anekapppa, jota Martin Luther nousi tunnetuin seurauksin vastustamaan. Yhtä kaikki, armon vuonna 2025 koko ekumeeninen delegaatio kulki yhdessä

kirkkoon läpi pyhän oven, joka oli avattu riemuvuoden kunniaksi.

Matkan ajan majoituimme birgittalaissisarten vierastalossa. Rooman birgittalaisten talossa Piazza Farnesella on myös kaksi huonetta, joissa Birgitta ja tyttärensä Katarina asuivat Rooman-vuosinaan, ja torstaipäivän historia-vyörytykseen sopivasti pääsimme tutustumaan myös näihin huoneisiin. Huoneiden seinille on 1800-luvulla maalattu pyhimysten elämää kuvaavia maalauksia ja esillä on myös reliikkejä. Siinä missä Pietarinkirkon koko ja kauneus herätti ihailua, mutta myös ristiriitaisia tunteita, oli Birgitan ja Katarinan huoneissa vierailu itselleni merkityksellinen hetki, jossa historia tuli lähelle – eikä vähiten sen vuoksi, että huoneisiin johtavan käytävän varrelle oli maalattu *Rosa rorans bonitatem* -teksti, joka on oman tutkimuskohteeni Linköpingin piispa Nils Hermanssonin Birgitan kunniaksi laatima ja edelleen liturgisena tekstinä sisarten hartauselämässään käyttämä hymni. Huoneissa oli esillä puinen pöytä, jonka päällä Birgitta kuoli, ja sen äärellä pohdin vaikutteiden ja ilmiöiden kulkua keskiajan Euroopassa. Kotikirkossani Laihiolla on säilynyt ensimmäisestä kappelikirkosta pieni puinen Birgittaa kuvaava veistos, ja nyt olin tietyllä tapaa sen kehityskulun alkujuurilla, jonka myötä Pohjanmaan perilläkin tunnettiin Ruotsin pyhä Birgitta. Delegaation yhteinen historiape-rehdytys jatkui vielä perjantaiaamuna tutustumisella Vatikaanin museoihin.

Matkalla tapasimme kaksi Suomen suurlähettilästä: Suomen suurlähettilään Pyhän istuimen luona sekä Suomen Italian suurlähettilään. Viikonvaihteen tapaamisissa suurlähettiläät kertoivat niin työstään kuin diplomaattisuhteista Suomen ja Italian ja vastaavasti Suomen ja Pyhän istuimen välillä. Suomella on edelleen suurlähetystö Pyhän istuimen luona, vaikka suurlähettilään asemapaikka ei olekaan Roomassa. Matkamme aikana suurlähetystönäkin toimiva Villa Lante oli remontissa, joten suurlähetystön ja Suomen Rooman instituutin järjestämä iltavastaanotto järjestettiin väistötiloissa – joka sekin oli upeassa villassa Gianicolo-kukkulalla. Iltavastaanotolle osallistui myös jyvaskyläläinen nuorisokuoro Vox Aurea, joka kansallispuvuissaan ja ohjelmistollaan ihastutti läpi viikonlopun esiintymisissään. Matkan virallisiin tapaamisiin kuului myös tapaaminen ja keskustelu katolisen kirkon kristittyjen ykseyden edistämisen osaston johtajan, kardinaali Kurt Kochin kanssa birgittalaissisarten talossa. Tapaamisessa kardinaali Koch kertoi aluksi roomalaiskatolisen kirkon ekumeenisista suhteista, ja tämän jälkeen delegaation edustajat kertoivat kuulumisia kirkkojen ajankohtaisista ja ekumeenisista asioista. Keskustelussa korostui ekumenian luonne ”lahjojen vaihtamisena”

Ekumeenisen valtuuskunnan suomalaiset piispat ja kardinaali Kurt Koch.

Kuva: Johanna Tyynelä-Haapamäki





Ekumeeninen vesper Pyhän Birgitan kirkossa.
Kuva: Satu Mäki-Lassila

ja ajatus siitä, että oman perinteen tunteminen auttaa kohtaamaan myös erilaisuutta. Tältä pohjalta olikin luontevaa viettää ekumeeninen, monikielinen vesper pyhän Birgitan kirkossa.

Pyhän Henrikin päivä osui tänä vuonna sunnuntaille. Pyhäpäivän ja riemuvuoden vuoksi messuun odotettiin tavallista enemmän väkeä, joten messu vietettiin pääalttarilla, eikä sivukappelissa, jossa myös pyhän Henrikin puinen patsas sijaitsee. Messua vietetään vuorovuosin luterilaisena ja katolisena niin, että toisen kirkon piispa saarnaa, joten tänä vuonna messu vietettiin piispa Raimo Goyarrolan johdolla ja saarnavuorossa oli piispa Salomäki. Musiikista vastasi peräti kaksi suomalaista kuoroa – paikalla oli jo aiemmin mainitun Vox Aurean lisäksi katolisen kirkon Cappella Sanctae Mariae -kuoro.

Maanantaiaamuna delegaatio heräsi aikaisin, sillä paavin yksityisvastaanotto oli kalenteroitu kello kahdeksaksi. Delegaation lisäksi yksityisvastaanotolle osallistuivat kardinaali Koch, kristittyjen ykseyden edistämisen osaston yhteyksiä luterilaisiin kirkkoihin hoitava isä Augustinus Sander sekä Cappella Sanctae Mariae -kuoro. Vastaanottotilana oli tällä kertaa konsistorisali, josta delegaation katolilaiset osallistujat tiesivät heti kertoa, että juuri kyseisessä salissa paavi Benedictus XVI ilmoitti eroamisestaan vuonna 2013. Kaunista salia ehtikin maanantaiaamuna ihailla hyvän tovin, sillä paavi oli noin puoli-toista tuntia myöhässä. Siinä ajassa oma jännityskin oli jo ehtinyt laueta, ja kun lopulta hauraan oloinen paavi Franciscus saapui pyörätuolilla saliin, oli tunnelma juhlallinen mutta iloinen. Vastaanotto oli tehokkaasti organisoitu: paavi piti tervehdyspuheensa, jossa hän käsitteli meneillään olevaa Nikean uskontunnustuksen juhluvuotta ja kuvasi uskontunnustusta ”uskon partituuriksi”, olihan paikalla myös kuoro. Riemuvuoden ”Toivon pyhiinvaeltajat”-teeman mukaisesti paavi myös muistutti, kuinka toivo Kristuksessa ei petä. Puhe päättyi kehotukseen rukoilla yhdessä Isä meidän -rukous. Tämän jälkeen jokainen osallistuja kätteli paavia, kaksi kuvaajaa tallensi jokaisen kättelyn useammalla otoksella, osallistujille jaettiin muistomitali ja lopuksi otettiin yhteiskuva. Paavi poistui salista kävelykeppiin tukeutuen. Yksityisvastaanotolla henkilökunnan tilanteen ohjauksesta huolimatta tai ehkä juuri sen ansiosta paavi itse oli tilanteessa todella läsnä. Hän kohtasi jokaisen silmiin katsoen, hymyllä ja muutamalla sanalla, tutki mielenkiinnolla delegaation antamaa lahjaa ja vilkutti hyväntuulisesti sekä saapuessaan että lähtiessään.

Loppumatkaan kuuluivat vielä vierailu Vatikaanin viestinnästä vastaavassa dekasteriassa. Vierailulla delegaatiolle esiteltiin *Vatican Newsin* toimittajan työtä ja Vatikaanin viestintää eri medioissa ja yli 50 kielellä. Viimeisen kokonaisen päivän ohjelmassa oli tutustuminen paavien kesäpalatsiin Castel Gandolfoon. Paavi Franciscus ei viettänyt kesälomiaan palatsissa, joten yleisöllä oli mahdollista tutustua kesäpalatsiin. Esillä oli paaviuden historiaan liittyvää esineistöä ja taidetta, ja myös näyttely Castel Gandolfosta toisen maailmansodan aikana. Palatsin yhteydessä toimi vuosina 1935–2009 Vatikaanin observatorio, jonka kaukoputkiin oli mahdollista tutustua. Matka päättyi

yhteiseen illalliseen birgittalaissisarten luona ja kiitoksiin sisarten huolenpidosta.

Jälkikäteen matkaa kuvatessani olen käyttänyt sanaa *yhteys*: Matkaa leimasi toisaalta yhteys historiaan, sillä monet kristinuskon historian polunpäätkä alkavat tai vähintään kiertävät Roomaan. Kirkkohistorioitsijalle Rooma on luonnollisesti runsaudensarvi, josta yhdessä vierailussa ei saa edes pinta-raapaisua, mutta jonkinlaisen rapsutuksen kuitenkin. Matka ei kuitenkaan ollut vain historiamatka, vaan erityisen tärkeää oli myös yhteys ihmisten välillä. Delegaation jäsenet tulivat eri kirkkoista ja erilaisista ympäristöistä Suomen sisällä, ja Roomassa kohtasimme vielä hyvin erilaisissa konteksteissa eläviä ihmisiä. Yhteistä oli kuitenkin paljon, samankaltaisia huolia tulevasta, nuorisista ja maailmasta, mutta myös samankaltaisia ilonaiheita ja yhdessä vietettyä hartauselämää. Jälkikäteen matkan muistelua värittää vahvasti paavi Francisuksen sairastuminen helmikuussa. Vaikka tammikuussa paavin olemuksessa huomasin iän tuoman haurauden, ei silti voinut kuvitella, että jo toukokuussa Apostolisessa palatsissa olisi uusi paavi.

ALPO PENTTINEN

Aikakauden muutoksen paavi – Franciscuksen perinnön glokaalia arviointia

Rooman paavin kuolema ja uuden valinta saa tyypillisesti aikaan yleisen mediamylläkan entisen latinalaisen kristikunnan alueella. On kuin paaviuden instituution murroskohdissa maallistunutkin tietoisuus heräisi hetkeksi länsimaisen historian syväulottuvuudelle ja omille juurilleen. Suomalaisissakin tiedotusvälineissä paavi Franciscuksen kuolema pääsiäismaanantaina 21.4.2025 ja sitä seurannut konklaavi sekä uuden paavin valinta herättivät suurta kiinnostusta. On ymmärrettävää, että kulttuuritaustaltaan katolisissa maissa paavi nousee ajoittain ykkösuutiseksi ja yleiseksi puheenaiheeksi, mutta yllättävää oli, että näin tapahtui nyt myös meillä pohjoisessa Suomessa, jossa luterilaisuus on edelleen suurin kristillinen kirkkokunta ja paavi kuitenkin varsin kaukainen asia useimmille ihmisistä. Heijastiko paavikevät 2025 ehkä suurempaakin muutosta suomalaisessa yhteiskunnassa?

Yksi Franciscuksen tunnetuimmista kielikuvista oli ”aikakauden muutos” (*cambiamento d'epoca*). Hänen mukaansa koko ihmiskunta ja katolinen kirkko sen mukana elää nyt historiallista murrosvaihdetta, jonka myötä monet asiat pitää ajatella ja muotoilla uudelleen rohkeasti ja avoimin mielin.¹ Rooman piispanakaan Franciscus ei vaikuttanut paljoa välittävän monista tämän instituution vuosisataisista perinteistä, vaan hän eli paaviutta omalla spontaanilla tyyllillään. Katolisen kirkon sisällä Franciscuksen kursailematon tyyli aiheutti myös paljon tyytymättömyyttä ja sekaannusta, mutta kirkon ulkopuolella hän saavutti ehkä sellaisen aseman, mitä kellään paavilla ei ennen häntä ollut ollut. Franciscus oli *simpatico* myös heille, joita katolisuus tai uskonnolliset asiat ylipäänsä eivät liiemmin kiinnostaneet. Länsimainen liberaali media suhtautui Franciscuksen lausuntoihin ylipäänsä varsin myönteisesti, lukuun ottamatta yksittäisiä paavillisia lipsahduksia, jotka ylittivät ajoittain myös Suomessa uutiskynnyksen.²

Franciscuksen sympaattisen persoonallisuuden lisäksi suomalainen kiinnostus häntä kohtaan liittyynee myös laajempaan suomalaisen yhteiskunnan avautumiseen. Viime vuosikymmeninä Suomi on yhä tietoisemmin liittynyt osaksi länsieurooppalaista ja sen kautta myös globaalia kulttuuri-
piiriä. EU- ja Nato-Suomessa halutaan jakaa länsimaiset arvot vapaudesta,

1 Franciscuksesta liminaalisena aikakauden vaihdoksen paavina ks. Faggioli 2020; Lafont 2017.

2 Esimerkiksi *Helsingin Sanomat* uutisoi 28.5.2024 ja 13.6.2024 Franciscuksen käyttäneen halventavaa nimitystä katolisiksi papeiksi pyrkivistä homoseksuaaleista, mikä herätti ihmetystä, koska hän oli aiemmin tullut tunnetuksi avoimesta suhtautumisestaan eri vähemmistöjä kohtaan.

oikeudenmukaisuudesta ja loukkaamattomasta ihmisarvosta. Nämä arvot kuuluvat eurooppalaisuuden keskeisimpään kulttuuriperintöön, jota Rooman kirkkokin on vuosisatojen ajan ollut vahvasti mukana muovaamassa, toki ajoittain myös jännitteisessä suhteessa. EU:n ”perustajaisät” Alcide De Gasperi, Robert Schuman ja Konrad Adenauer eivät olleet vain päteviä poliitikkoja, vaan he ammensivat myös syvältä katolisesta perinteestä. Esimerkiksi subsidiariteetti- eli läheisyysperiaate nousee suoraan Rooman kirkon yhteiskunnallisesta opetuksesta.³ Vuonna 2016 paavi Franciscukselle myönnettiin Kaarle Suuren palkinto Euroopan idean ja rauhan edistämisestä.

Rooman paavi kiinnostaa myös kaikkein laajimmasta globaalista näkökulmasta. 1,4 miljardilla jäsenellään Rooman piispalla on johdettavanaan maailman suurin järjestäytynyt uskonnollinen yhteisö.⁴ Paavin kannanotot koskettavat siis suoraan joka kuudetta ihmiskunnan jäsentä. Lukemattomia muitakin, aivan kirkko- tai uskontokunnasta riippumatta, paavin hengellinen ja moraalinen esimerkki voi puhutella. Globaalin markkinatalouden ja internetin yhteenverkostoimalla maapallolla Pietarin seuraajalla voi olla selkeää henkistä arvovaltaa ja merkitystä, jota millään muulla instituutiolla ei ole. Edeltäjiensä tapaan Franciscus vieraili YK:n päämajassa New Yorkissa 2015 ja piti arvostetun puheen yleiskokoukselle. Rooman piispana Franciscus korosti eri paikalliskirkkojen synodaalisuutta eli yhdessä kulkemista ja asioiden yhteistä hoitamista,⁵ mutta toisaalta hänet kirkon sisällä tunnettiin myös tarpeen tullen varsin auktoritatiivisena johtajana.⁶

Paavikevään 2025 myötä Suomessa lisääntyi tietoisuus siitä, että katolisuus ei ole vain ulkomainen asia vaan myös Suomessa on oma katolinen paikalliskirkkonsa. Vuonna 1955 perustettu Helsingin katolinen hiippakunta koostuu kahdeksasta seurakunnasta eri puolella Suomea. Tällä hetkellä katoliseen kirkkoon Suomessa kuuluu vajaat 18 000 jäsentä, mutta määrä kasvaa useilla sadoilla vuosittain, etenkin maahanmuuton myötä. Myös syntyperäisten suomalaisten liittymiset katoliseen kirkkoon ovat kasvussa. Tällöin syinä katoliseen kirkkoon liittymiselle ovat usein syvällisen hengellisyyden ja perinteisten arvojen kaipuu. Katolisen kirkon konservatiivisilla uudistusliikkeillä Opus Deillä ja Neokatekumenaalisella tiellä onkin Suomessa poikkeuksellisen vahva asema. Tulevaisuus näyttää, millaiseksi Suomessa toimiva katolinen paikalliskirkko muotoutuu. Avoimia kysymyksiä on paljon. Miten sen yhtenäisyys säilyy kasvavan kulttuurisen ja kielellisen monimuotoisuuden

3 Katolisen kirkon yhteiskunnallisesta opetuksesta ks. *Kirkon yhteiskuntaopin käsikirja*.

4 Globaalista katolisuudesta ks. Kuivala & Ketola & Komulainen 2025.

5 Katolisen kirkon synodaalisesta prosessista ks. Penttinen 2023.

6 Franciscuksella ei esimerkiksi vaikuttanut olevan paljoakaan ymmärrystä katolisen kirkon vanhamuotoiselle latinankieliselle messulle ja siihen liittyvälle kirkon traditionalistiselle siivelle. Myös Helsingin katolisessa hiippakunnassa vanhamuotoisen, ns. tridentinisen, messun vietto siirrettiin Vatikaanin ohjeistuksen mukaan Pyhän Henrikin katedraalista Pyhän Marian kirkkoon syksyllä 2024.

keskellä? Suuntautuuko konservatiivisten kristittyjen etsintä entistä selkeämmin katolista kirkkoa kohti? Kykeneekö katolinen kirkko lunastamaan paikansa pysyvästi suomalaisessa tietoisuudessa ja osallistumaan rakentavasti yhteiskunnalliseen keskusteluun, missä esimerkiksi ortodoksinen kirkko on onnistunut? Voisiko lännen kirkon estetiikka alkaa puhutella laajemminkin suomalaisia idän kirkon tapaan?

Katolisen kirkon historia on mahtava ja monipolvinen, mutta maallisen valtansa Rooman paavi menetti viimeistään vuonna 1870, kun uusi yhdistynyt Italia liitti vanhan Kirkkovaltion alueet itseensä. Tässä historiallisessa taitekohdassa paavi Leo XIII ymmärsi, että kirkon on enää turha haikailla maallisen vallan perään, vaan sen tulee keskittyä omaan substanssiinsa, sen kaksituhatta vuotta kehittyneeseen henkiseen perintöön ja sen välittämiseen ymmärrettävästi nykymaailmalle, jota tuolloin myllersi teollinen vallankumous. Saman tehtävän otti harteilleen 8.5.2025 Chicagossa syntynyt ja matematiikasta perustutkintonsa tehnyt paavi Leo XIV, nyt uuden, digitaalisen vallankumouksen myllerryksessä. Yhdysvaltalaisen valinta paaviksi tuli mahdolliseksi, koska augustinolaissääntökunnan pappina Robert Francis Prevost oli tehnyt vuosikymmeniä lähetystyötä Perussa, jonka kansalaisuus hänellä myös on.

Nimivalinnallaan nykyinen paavi Leo ilmoitti tavoitteekseen puolustaa jokaisen ihmisen ääretöntä arvokkuutta tekoälyn aikakaudella ja globaalien kriisien keskellä.⁷ Persoonana Leo vaikuttaa pidättyväisemmältä ja vähemmän karismaattiselta kuin Franciscus. Ilmeisesti konklaaviin kerääntyneet kardinaalit kaipasivatkin paavia, joka kyllä jatkaisi Franciscuksen uudistuslinjaa mutta maltillisemmalla ja etenkin selkeämmällä tavalla. Franciscuksen lausunnot kun usein jättivät paljon tilaa jokaisen omalle pohdinnalle ja tulkinnalle, mikä ei miellyttänyt varsinkaan kirkon konservatiivisiipeä.⁸ Polarisaatio on tosiasia ja suuri haaste myös katolisessa kirkossa. Katolisessa kirkossa Suomessa vaikuttaa siltä, että paavi Leon valinta on otettu innokkaasti vastaan, mutta vielä on liian aikaista arvioida hänen merkitystään katolisuuden kehitykselle maailmalla tai Suomessa. Myöskin suomalainen media vaikuttaa vielä odottavan kiinnostavia Leon kannanottoja, jos sellaisia ylipäänsä on tulossa. Tilanne toki muuttuisi täysin uuden paavin mahdollisen Suomen-vierailun myötä.⁹

Vaikka monet etsivät uskonnosta yleisesti ja katolisesta kirkosta erityisesti pysyvyyttä maailman muutosten keskellä, tosiasia on, että myöskään paavius

7 Katolisen kirkon panoksesta keskusteluun tekoälystä ks. Penttinen 2025.

8 Tyypilliseltä vaikuttaa esimerkiksi singaporelaisen kardinaali William Goh'n näkemys: *Daily Compassin* haastattelussa 22.5.2025 sanoi, että paavi Leo tulee olemaan selkeämpi kirkon opin suhteen ja näin liennyttämään Franciscuksen jälkeensä jättämää epäselvyyttä ja hajaannusta kirkon sisällä.

9 Helsingin katolinen piispa Raimo Goyarrola tapasi kardinaali Prevostin useaan otteeseen tämän vielä toimiessa piispojen viraston prefektinä Vatikaanissa ja esitti tälle kutsun tulla Suomeen (ks. Tervaportti 2025).

ei ole irrallaan muusta historian kulusta. Rooman Pietarinistuimella meille näyttäytyy niin eurooppalaisen kulttuuriperinteen syvävirta kuin yhteinen globaali tulevaisuutemme. Katolisessa mielikuvituksessa globaalius ja paikallisuus, historia ja nykyisyys, Suomi ja Rooma kietoutuvat ainutlaatuisella tavalla globaalisti yhteen. Siksi paavi voi kiinnostaa ja antaa henkisiä virikkeitä myös Rooman kirkon institutionaalisten rajojen ulkopuolella, myös vähitellen kansainvälistyvässä ja monimuotoistuvassa Suomessa.

Kirjallisuus

Faggioli, Massimo

2020 *The Liminal Papacy of Pope Francis: Moving Toward Global Catholicity.* Maryknoll, NY: Orbis.

Kirkon yhteiskuntaopin käsikirja

2017 Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.

Kuivala, Petra & Ketola, Mikko & Komulainen, Jyri

2025 Roomasta maailman ääriin – Globaali katolisuus.
Helsinki: Gaudeamus.

Lafont, Ghislain

2017 *Petit essai sur le temps du pape François : polyèdre émergent et pyramide renversée.* Paris: Cerf.

Penttinen, Alpo

2022 Synodaalisella tyylillä: Kohti kolmannen vuosituhannen katolista kirkkoa. *Teologinen Aikakauskirja* 127 (4), 444–452.

Penttinen, Alpo

2025 Paavi ja tekoäly. *Fides – Katolinen hiippakuntalehti*, 13.6.2025, 26–28.

Tervaportti, Marko

2025 Uusi paavi, uusi toivo – piispa Raimon haastattelu.
Fides – Katolinen hiippakuntalehti, 13.6.2025, 12–13.

Teologian ylioppilas Ilmo Launiksen Lontoon-päiväkirja (1934)

Johdanto

Teologian ylioppilas Ilmo Armas Launis (1912–1995) työskenteli vuonna 1934 kolme kuukautta Lontoossa Merimieslähetysasema apulaisena. Myöhemmin hän teki pitkän työuran Töölön seurakunnassa. Ensimmäinen virallinen merkintä hänestä löytyy Töölön seurakuntaa edeltäneen Pohjoisen suomalaisen seurakunnan vuoden 1934 vuosikertomuksesta.¹ Papiksi hänet vihittiin vuonna 1938. Eläkkeelle seurakunnan kappalaisen virasta hän jäi vuonna 1982.

Talvikautena 1933–34 21-vuotias Ilmo uskoi löytäneensä elämänsä kutsuksen, kaikkien kurjien ja köyhien auttamisen:

Lopetin yliopistolukuni ja muutin asumaan kodittomien miesten kotiin Vilhovuorenkatu 7². Työ kantoi kyllä hedelmää, jopa herätystäkin syntyi miesten parissa, mutta en kestänyt isäntänäoloa lukemattomien syöpäläisten takia, jotka veivät yöunen. Millään myrkytyksilläkään niitä ei saatu hävitetyksi. Siksi siirryin jatkamaan työtäni miesten parissa Merimieslähetyskeskukseen Lontooseen³ Viihdyin tässä työssä hyvin, mutta sain muutama kuukauden kuluttua selvän johdatuksen palata jatkamaan teologian opintojani ja niin valmistuin papiksi v. 1938.⁴

Ilmolle oli tärkeää Jumalan johdatus ja sen työn toteuttaminen, johon Jumala oli hänet kutsunut: ”Miksi Lontooseen? Uhratuvaan työhönkö merimiesten hyväksi? Totisesti ei. Siksi itsekäs olen. Mutta miksi? Sen tietää vain Jumala, joka on minut matkalle ohjannut.” Lontoon suomalaisen merimieslähetyskesk-

1 Vuorinen 1982, 18.

2 Miesylioppilaiden Kristillisen Yhdistyksen (MYKY) ylläpitämä mieskoti Helsingissä. Launis 1957, 127.

3 Suomen Merimieslähetysseuran johtokunta valitsi huhtikuun alussa 1934 Lontoon merimieslähetyskeskukseen vt. johtajaksi pastori Erkki Airaksen ja va. apulaiseksi teologian ylioppilas Ilmo Launiksen. ”Ystävät muistakoot ahkerassa esirukouksessa näitä Seuramme nuorimpia työntekijöitä!” Tietoja ja kuulumisia. Merimiehen Ystävä N:o 4, 1934.

4 MLA ILK Ilmo Launiksen muistiinpano.

kirkko (Finnish Seamen's Mission) sijaitsi Itä-Lontoossa, Branch Roadilla.⁵

Ilmo kävi laivoilla jakamassa lehtiä ja merimiehille tullutta postia, kutsui miehiä peleihin ja retkille, kävi merimiessairaalassa, teki kirkolla siivous-, korjaus- ja maalaustöitä sekä järjesti ohjelmaa toveri-iltoihin. Läheisimpänä näytetty työtoveruus merimieskirkon vahtimestarin Empun kanssa.⁶

Ilmon esimiehenä Lontoossa toiminut pastori Erkki Airas⁷ luonnehti työtoverikseen tullutta nuorta apulaistaan:

– – Sitten tuli Launis; eli Lounas, kuten sanoo Emppu. Launis on nuori ylioppilas, intomieli kuin mekin vanhat siihen aikaan. Nukkuu, asuu kylpyammeessa. Tekee ihmeitä, romusta radion, romukopista asumuksen. Löytää aamusella unohduksista varjokuvakoneen, pitää illalla sen avustuksella kotimaaesitelmän. 'Mihin vielä ehtii jos elää saa'. Ehti ainakin viime toveri-illan ennustuspullolta saada tunnustuksen: pidetyin henkilö. – –⁸

Päiväkirjasta löytyy maininta 33 laivasta, joilla Ilmo kävi: Ariel, Aldebaran, Anneberg, Argo, Aura, Betty H., Bodin, Björneborg, Carolus, Cesil, Delaware, Eriacus, Ester Thorden, Fennia, Flora H., Finlandia, Greta Thorden, Karin Thorden, Kotka, Koura, Kurikka, Lapponia, Minerva, Nidarholm, Ostrobothnia, Penang, Regulus, Rödsjär, Savonia, Sirius, Vega, Virgo ja Wanda. Matkalle Ilmo lähti 11.4.1934 ja palasi 11.7.1934.

Ilmo Launiksena nyt julkaistava *Lontoon päiväkirja* (1934) esitetään tässä täysin alkuperäisessä muodossaan. Olen kirjoittanut tekstin puhtaaksi sähköiseen muotoon Ilmon alkuperäisestä tekstistä muuttamatta sen sisältöä tai kieliä. Tekstiin on jätetty sellaisia kielimuotoja ja ilmaisuja, joita ei nykypäivänä käytetä. Tekemäni korjaukset ja kommentit olen merkinnyt alaviitteisiin. Niitä ei ole juurikaan tarvittu, sillä Ilmo oli taitava ja selkeä kirjoittaja. Ainoan poikkeuksen olen tehnyt lainattujen sanojen tai pitempien lainausten kohdalla siirtämällä lainauksen alussa olevan ensimmäisen lainausmerkin alhaalta ylös nykyisen kirjoitustavan mukaisesti. Lisäksi päiväkirjan teksti sisälsi sisen-nyksiä luvun ja kappaleiden alussa. Luettavuuden sujuvoittamiseksi teksti on muutettu Vuosikirjan muun taiton mukaiseksi.

5 Tuolloin oli käytössä toinen suomalainen kirkko. Kansanaho jakaa Suomen Merimieslähetyssseuran Lontoossa v. 1882 alkaneen toiminnan neljään eri erilaiseen kehitysvaiheeseen työkeskuksina olleiden kirkkojen mukaan: Ruotsin kirkon aika, Enkvistin pienen peltikirkon aika (1894–1912), toisen suomalaisen kirkon aika (1912–1958) ja kolmannen eli nykyisen kirkon aika vuodesta 1958. Kansanaho 1982, [9], 10, 15–17.

6 Emppu (Emil Gabrielson): "Lontoon kirkossa, niin kuin monissa muissakin kirkoissa, on vahtimestareilla ollut keskeinen asema. He ovat usein ensimmäisinä toivottaneet vieraat tervetulleiksi ja palvelleet heitä auliisti." Kansanaho 1983, 207.

7 Erkki Vilho Airas (1908–1993), Lontoon merimiespappi 1933–1938. Suomen teologit – Finlands teologer 1990, 42.

8 Airas 1934, 124.

Päiväkirja on kirjoitettu lyijykynällä kovakantiseen ruutuvihkoon lukuun ottamatta 13.5–4.7.1935 välistä aikaa, jolloin merkinnät on kirjoitettu mustekynällä. Samassa ruutuvihkossa on myös Ilmon *Pyhän maan päiväkirja* (1935), mutta nyt julkaistaan vain Lontoon osa. Julkaisun yhteyteen on liitetty valokuvia. Päiväkirja ja siihen liitetyt valokuvat ovat Ilmo Launiksien Espoossa asuvan pojan, graafikko Mika Launiksien, hallussa.

Haluan kiittää Ilmo Launiksien perikuntaa saamastani avusta Ilmon vaiheita tutkiessani. Olen aiemmin julkaissut teoksen *Halkaise palanen puuta – minä olen siinä. Ilmo Launis: pappi ja taiteilija* (Päivä Osakeyhtiö, 2015). Erityisesti Mika Launis on ollut korvaamaton tuki. Hän luovutti aikoinaan tutkittavakseni kolme matkalaukullista Ilmon jäämistöstä, jossa on Ilmon omia tekstejä, kirjeitä, lehtileikkeitä, almanakkoja, valokuvia jne. Mika on myös kärsivällisesti vastannut kaikkiin Ilmo Launista koskeviin kysymyksiini.

Martti Tuure

Päiväkirja⁹

Miksi Lontooseen? Miksi pois rakkaasta kodista ja kirkosta, juuri kun Suomen ihana kevät tekee tuloaan, Lontoon likaisiin satamiin ja kapakkoihin? Kiel-täkö oppimaan? En tunne mitään kutsumusta siihen. Maailmankatsomustako avartamaan? Uskon että se on jo niin avara kuin tavalliselta ihmiseltä voi vaatia. En ole turhaan viettänyt etelä-Euroopassa paria kesää.¹⁰ Uhrautuvaan työhönkö merimiesten hyväksi? Totisesti ei. Siksi itsekäs olen. Mutta miksi? Sen tietää vain Jumala, joka on minut matkalle ohjannut.

Varmin todistus siitä että matkani on Jumalan tahto on se ihmeellinen ”vihkimys” jonka sain juuri ennen matkalle lähtöä.

Olin joulusta asti käynyt katsomassa Helsingin tuberkuloosisairaалassa erästä yömajamme hoidokkia työmies Aarne Suovaa. Hän oli orpo ja koditon mies, joka oli saanut nukuttuaan monet yöt kellareissa ja roskalaatikoissa kovan nivelreumatismin ja niin pahan tuberkuloosin, että kuolema oli lähellä. Lähtöpäiväni lähestyi ja neuvottelin Suovan kanssasiitä kuka lähtöni jälkeen saisi käydä häntä katsomassa. Hän ei halunnut ketään! Eikä ketään tarvittukaan, sillä niin ihmeellisesti järjesti Jumala asian, että kolme päivää ennen lähtöäni hän äkkiä huononi ja paljon kärsineen miehen viimeinen taistelu

⁹ Ilmo Launiksien päiväkirja alkaa tästä.

¹⁰ Ilmo ja veljensä Seppo Launis oleskelivat kesälomillaan muun muassa setänsä dosentti, säveltäjä ja kansatieteilijä Armas Launiksien luona Nizzassa, jonne tämä oli muuttanut 1920–30-luvun vaihteessa. Ilmari Launis oli vienyt perhettään matkoille Keski-Eurooppaan jo 1920-luvulla, Sveitsiin, Italiaan ja Ranskaan. Tapani Launis, sähköpostiviesti tekijälle 28.8. 2021; Hellemaa, Hellemaa ja Kauhanen 2017, 178.

alkoi. Toisena yönä jolloin valvoin hänen kuolinvuoteensa ääressä sattui jotakin ihmeellistä. Kello 12 aikan hän yhtäkkiä palasi kuumehoureistaan tajuntaansa ja kertoi minulle elämänsä tarinaa aina lapsuudesta asti. Tuli sitten puhe Herran Ehtoollisesta jota hän ei ollut ottanut vastaan vaikka oli tarjottu. Tuskainen ilme kasvoillaan sanoi hän: "Kai maar se Jumala antaa sen anteeksi minulle." Vakuutin että hän sen tekee. Silloin kirkastuivat hänen kasvonsa vähän, ja tuo mies, joka puoli vuotta aikaisemmin oli pahasti kiroillen puhunut Jumalan valtakunnasta, sanoi nyt: "Lukekaa Launis vähän Jumalan sanaa." Luin Johanneksen evankeliumista: "Älköön teidän sydämenne olko murheellinen. Uskokaa Jumalaan ja uskokaa minuun. Isäni kodissa on monta asuntoa. Jos ei niin olisi, sanoisin teille, että minä menen valmistamaan teille sijaa. Ja vaikka minä menen valmistamaan teille sijaa, tulen minä takaisin ja otan teidät tyköni, jotta tekin olisitte siellä, missä minä olen."¹¹ Arvatenkin tämä riitti hänelle rohkaisuksi matkalle kuoleman virran yli, koska hän nämä sanat luettuani ei enää palannut selvään tajuntaan.

Tuli sitten viimeinen yö, meidän molempien viimeinen yö. Tuskallinen se oli kuolevalle, mutta tuskallinen myös minulle, kun täytyi nähdä rakkaan toverin vääntelehtivän tuskasta voimatta mitenkään auttaa. Kello 11 tuli vihdoin siunattu vieras, kuolema. Hengitys taukosi. Muutaman kerran sykähti vielä sydän – ja maailmassa oli yksi kärsivä ihminen vähemmän. Seisoin vielä hetkisen ruumiin ääressä elottomien silmien tuijottaessa minuun. Minusta tuntui kuin ne silmät olisivat pyytäneet jotakin ja sanoneet: "Mene! Mene nopeasti kärsivien, synnin loassa taistelevien miesten luo viemään heille Jumalan sanaa! Älä minusta välitä, minun on nyt hyvä olla!" Tunsin uuden voiman virtaavan valvomisesta väsyneeseen ruumiiseeni. Oli tullut hetki, jolloin Jumala vihki minut työhönsä. Uskon että sinä yönä kuoli kaksi ihmistä. Suova ja vanha minäni. Jumala suokoon että tuo vanha minäni ei enää koskaan heräisi eloon! Jos se yrittää sitä tehdä, niin onpa minulla Jumalan antama ase sen kuolettamiseksi. Kuolevan ystäväni, aivan kuin tuhansien osatovereittensa puolesta lausumat viimeiset sanat: "Lukekaa Launis minulle vähän Jumalan sanaa!" Se oli huuto synnin yöstä. Sitä ääntä minun täytyy totella. Siksi, että se oli Jumalan ääni.

Ylistetty olkoon Jumalan nimi iankaikkisesta iankaikkiseen!

11 p. huhtikuuta.

Lähdin junalla 14.50. Asemalla saattamassa suuri joukko Töölön Kirkon Nuoria, joista eräs kiinnitti rintaani ruusun. M.Y.K.Y-n Sos. Kerho oli "in corpore"

¹¹ Johanneksen evankeliumin sanamuoto (Joh. 14: 1–3) on peräisin Launiksien käytössä olleesta vuoden 1913 *Uuden testamentin* suomennoksesta, jonka Suomen seitsemäs yleinen vuonna 1913 pidetty Kirkolliskokous oli päättänyt ottaa toistaiseksi vanhan käännöksen ohella väliaikaiseen käyttöön.

saapuvilla tuoden 4 suurta ruusua. Isä¹², Äiti¹³ ja Helliikki¹⁴ myös asemalla. Äidiltä ja isältä sain suklaata. Seppo¹⁵ ”fiirasi” lähtöhetken liikuttavalla tavalla: istumalla saunan lauteilla. Olin väsynyt valvomisesta ja niin liikutettu kaikesta ansaitsemattomasta ystävällisyydestä että käyttäydyin varmaan hyvin omituisesti ja epäkohteliaasti: Mikä varmaankin annettiin anteeksi. Vasta junassa käsitin miten paljon olin lähtiessäni menettänyt.

Laivan lähdettyä Hangosta päätin heti alkaa työni merimiesten keskuudessa. Painuin konehuoneeseen ja kysyin konemestarilta saisinko katsella koneita. ”Katselkaa vain, vähän aikaa,” oli kylmä vastaus. Huomasin heti että ei kannattanut yrittää jatkaa keskustelua. Yritin toista miestä, joka seisoi keulassa jäitä tähyilemässä. Mitä hyvänsä kysyin häneltä, aina oli vastaus jotakin epämääräistä mutinaa. Kaikki tämä johtuu siitä että olen I luokan matkustaja ja merimiehet katsovat minua varmaan samanlaisin tuntein kuin kommunisti pulleavatsaista miljonääriä. Pettymykset eivät päättäneet tähän. Kun söimme illallista loistavassa I luokan ruokasalissa, sattui minulle aika skandaali. Tarjoilijatar tuli korjaamaan pois lautasia. Kun hän tuli minun kohdalleni sanoi hän vain ”Förlåt.” Silloin huomasin että olin kyllä ottanut ruokaa lautaselleni, mutta olin niin väsynyt että järki oli seisonut ja olin unohtanut syödä ottamani ruuan!!! Pöytäkumppaneilla tuntui olevan hauskaa, mutta koska he olivat hienoja ihmisiä, ei mitään naurunrähäkkää syntynyt.

12 p. huhtikuuta.

Jäitä ei enää ollut meressä. Aurinko paistoi. Elämä laivalla kulunut muuten mukavasti, mutta liiallinen hienous vaivaa minua kuin painajainen. Ruokapöydällä on jokaisen edessä neljä kahvelia. Ota nyt sitten selvää millä mikin ruokalaji syödään. Kuvaava tapaus tälle hienoudelle oli, kun vastapäätä minua istuva rouva pyysi saada itselleen vain vettä juotavaksi. Tarjoilijatar luetteli koko joukon vesiä, kuten vichyvettä, soodavettä ja kysyi, mitä hän halusi. ”Vettä, tavallista vettä.” Tarjoilijatar oli hetken hyvin hämmästyneen näköinen ja painui sitten hakemaan vettä. Illalla, kun pimeän tultua menin yläkannelle kävelemään, tuli kapteeni luokseni ja kysyi ystävällisesti ”Ska’ni ti’ London?” Syntyi pitkä keskustelu. Hän on ensimmäinen merimies tällä matkalla, jonka kanssa pääsin puheisiin.

12 Adolf Ilmari Launis (vuoteen 1900 Lindberg), 1881–1955, arkkitehti, taiteilija, kuvanveistäjä. Hellemaa, P., Hellemaa, P. & Kauhanen, S. 2017, 352.

13 Ester (Essu) Launis, o.s. Reinilä (vuoteen 1907 Rehnback), 1880–1965, piirustuksen opettaja. Hellemaa, P., Hellemaa, P. & Kauhanen, S. 2017, 352.

14 Helliikki Niinivaara (o.s. Launis), 1915–1997, terveyssisar, Ilmon sisko. Hellemaa, P., Hellemaa, P. & Kauhanen, S. 2017, 354.

15 Seppo Ilmari Launis, 1911–1973, taiteilija, kirjailija, Ilmon veli. Hellemaa, P., Hellemaa, P. & Kauhanen, S. 2017, 352.

13 p. huhtikuuta.

Kööpenhaminassa. Lunta satoi rankasti ja oli kylmä. Juutinraumassa kohta-simme Helsingborgiin menevän junan. Tein tuttavuutta Kiinaan matkusta-van lähetyssaarnaajan kanssa.

14 p. huhtikuuta.

6 beaufortin tuuli ja kova aallokko. Melkein kaikki matkustajat merisairaita, lähetyssaarnaajakin. Yritin ottaa valokuvaa suurista aalloista, mutta kävi niin että kuvaa jahdatessani löi aalto kannelle, niin että kastuin lakista kenkiin asti. Eräs merimies näki sen ja sanoi nauraen: "Se oli ensimmäinen kastumi-nen," mihin vastasin "taitaa tuleva merimiespappi kastua vielä monta kertaa," ja painuin hyttiin muuttamaan kuivaa päälleni. Tänään olen paljon keskus-tellut merimiesten kanssa konehuoneessa, ja juonut peltimukista kahvia hei-dän kajuutassaan. Illan vietin merimiesten kajuutassa ja he neuvoivat minulle kaikenlaista alaan kuuluvaa.

15 p. huhtikuuta.

Kun heräsin näkyi jo Englannin rannikko. Kertoivat kapteenin sinä aamuna sanoneen: "No ei tullut myrskyä, vaikka oli pappeja (lähetyss. ja allekirj.) lai-vassa." Merimiehet ovat näet taikauskoisia. Sen jälkeen kuin Jumalan mies Noak oli vedenpaisumuksen kovassa myllerryksessä ovat papit tuoneet laivalle myrskyä. Hullin merimiespastori oli vastolla ja näytti meille kaupun-kia ja merimieskirkkoa, jotka kummatkin tekivät kolkon vaikutuksen. Asemal-lakin siivottoman likaista ja papereita pitkin lattiaa. Näyteikkunat mautto-masti täyteensullottuina tavaraa. 12.35 junalla Lontooseen lähetyssaarnaajan seurassa. Perillä oltiin meitä taas vastassa ja autolla pääsin suoraan kirkol-le, muiden mennessä Huron merimieskotiin. Klo. 7 alkoi jumalanpalvelus kirkossa, läsnä n. 75 henkeä. Airas saarnasi suomeksi ja ruotsiksi. Sitten seu-rasi kahvitarjoilua, laulua, pianonsoittoa y.m. Eteisessä jouduin puheisiin kon-sulin (Väänänen) kanssa. Erittäin ystävällinen ja huumorintajuinen mies. Kun kaikki olivat menneet ja olin jäänyt kahden vahtimestarin, vanhan merimie-hen, Empun¹⁶ kanssa, menin vielä kirkkoon ja romanttisessa hämärässä soitin

16 Airaksen luonnehdinta Empusta: "Kun astun sisään, on siellä vastassa vanha ukon köpelö, liivisillään ja tohvelit jalassa. Ei hän vuosiltaan vielä ikäloppu ole, mutta lämmittäjän työ on vienyt hänet, niin kuin tuhannet muutkin hiilenluojat, lähemmäksi hautaa (joka sitten ennen pitkää saakin hänet omakseen). Miltei vuosikymmenen on tämä 'missionin Emppu' huolehtinut talon järjestyksestä. Miehet muistavat hänet jo vuosien takaa. Jos astut päiväl-lä ovesta sisään, kajahtaa yläkerrasta: 'hohooiij', ja sitten seuraa hiljaisia, tapailevia aske-leita. Siinäpä hän onkin jo edessäsi, vanha vahtimikko, joka miehen tuttu, monen maita ja meriä kiertäneen ystävä, koko suomalaisen Lontoon rakastama." Airas 1950, 17. Vahtimestari Emil Gabrielson eli Emppu lopetti työnsä Lontoon mermieskirkolla v. 1935. Kansanaho 1983, 207.

muutaman laulun pianolla suurkaupungin kohinan säestäessä. Yön nukuin sakastin penkillä ja palelin vähän koska ainoa vuodevaate oli yksi huopa.¹⁷

16 p. huhtikuuta.

Aamulla puhdistin vanhaa kylpyhuonetta asuinhuoneekseni. Sen ikkunaan ei tarvita verhoja, sillä Lontoon kuuluisa noki pitää huolen siitä että ikkunan läpi ei näy. Päivällä lähetyssaarnaajien kanssa käymässä Airaksen pappilassa, n. tunnin matkan päässä kirkolta. Ihastuttava kodikas pappila. Siellä sain kahdenkeskeisessä keskustelussa kuulla koko totuuden: pastori Sederqvist¹⁸ oli pakotettu eroamaan kassavajauksen ja huonon elämän takia. Hänen pappilastaan oli löydetty viinapulloja y.m. Pastori Airas ja Empu ovat saaneet paljon kärsiä hänen tähtensä. Suuri osa Merimieskirkon naisvieraista on kommunistisia palvelijattaria, joista eräs on mennyt niin pitkälle että on kolme kertaa jo keskeyttänyt pastorin puheen omalla huomautuksellaan. Kirkon toverit näyttävät olevan monelle miehen metsästys iltoja. Kun Sederqvist lähti pois, tultiin Airakselta heti kysymään eikö kirkolle voisi järjestää tanssiaisia! Ompeluseurassakin kuuluu vallitsevan maallinen henki. En ole eläissäni ollut näin vaikeassa "seurakunnassa." Päivällisen jälkeen lähti Airas kuljettamaan minua moottoripyörällään Lontoon nähtävyyksiä katsomaan. Se oli elämys, jota on vaikea sanoin kuvata. Moottoripyörällämme haimme vielä minulle "kiinalaiskorttelista" halvan patjan ja tyynyn, "the sailors bed" jotka yhteensä maksoivat shillingin = 10 Smk. – Nyt jäljestäpäin sain kuulla eräästä aiheuttamastani "skandaalista." Airas oli tuloiltanani pitänyt minulle kirkossa pienen tervetuliaispuheen, mutta minä olin puheen aikana ollut merimiesten tupakasalongin puolella. Seuraava yö täytyi vielä nukkua sakastin penkillä, koska en saanut kylpyhuonetta asuttavaan kuntoon. Olisin kyllä saanut kauniin huoneen pappilasta mutta työni kannalta on nykyinen asuntoni edullisempi.

17 Kirkossa, jonka sakastin penkillä Launis vietti ensimmäisen yönsä, oli hänen isänsä arkki-tehti Ilmari Launin suunnittelema tamminen alttari ja saarnatuoli sekä hänen lahjoittamansa krusifiksi, joka oli mennyt matkalla pahasti rikki. "Se saatiin Lontoossa kuitenkin korjatuksi. Kirkossa oli myös muita lahjaksi saatuja esineitä." Kansanaho 1983, 112. Kirkossa oli myös Ilmari Launin maalaama Lyyli ja Sigfrid Sireniuksen muotokuva. Tarkka 1974, [60], 61, 91. Sirenius toimi Lontoon merimieskirkon pastorina 1908–1912. Kansanaho 1982, 15.

18 Theodor Vilhelm Sederqvist (1893–1980). Merimieslähetyksessä oli jo pitempään selvitetty merimieskirkkojen taloudenpidossa ilmenneitä epäselvyyksiä, jotka olivat alkaneet johtaja Toivo Waltarin kaudella (1918–1928). Useilla asemilla oli epäselvyyksiä pappien taloushoidossa. Sederqvistin tileissä Lontoon asemalla havaittiin vajeita, mutta johtokunta oli kehottanut häntä sen selvittämään. Lopulta todettiin, että merimiespapit eivät olleet kavaltaneet rahoja. Heille vain hengellinen työ ja sielunhoito olivat tärkeämpiä kuin talouspito. Sederqvist selvitteli asiaansa, joka lopulta raukesi. Kansanaho 1983, 186–196. Papin työtään Sederqvist jatkoi Lontoon jälkeen useissa seurakunnissa ja sai rovastin arvonimen vuonna 1955. Kansallisbiografia s.a.



Erkki Airas ja Ilmo Launis lähdössä katsomaan Lontoon nähtävyyksiä. Launis kertoo tilanteesta päiväkirjamerkinnässään 16.4.1934. Kuva: Mika Launiken kotiarkisto, Ilmo Launiken kokoelma.

17 p. huhtikuuta.

Aamulla tein vähän kansliatyötä sakaristossa. Päivällä pesin erään maton ja autoin Airasta hänen moottoripyöränsä korjaamisessa. Päivällisen jälkeen aloimme Airaksen kanssa siivoamis ja uudistustyöt kirkolla. Vanhaa romua hävitettiin ja esineitä järjesteltiin uudelleen. Juuri kesken tätä työtä soitti konsuli Väänänen minulle ja kysyi halusinko syödä päivällistä hänen kanssaan. Tietysti halusin ja sovimme kohtaamispaikaksi Englannin Pankin. Saa-vuttuani sinne kaksikerroksisella autobussilla vei konsuli minut erääseen italialaiseen ravintolaan, jossa söimme hienon ja ihmeellisiä ruokalajeja sisältävän aterian. Sitten vei konsuli minut erääseen Lontoon hienoimmista elokuvista jossa esitettiin ensimmäistä iltaa erästä roomalaisaiheista elokuvaa "Wonder Bar." Teatteri oli ulkoapäin valonheittäjillä loistavasti valaistu ja sen edustalla liikkui väkkyviin roomalaisiin univormuihin puettuja sotilaita. Val-tava sali oli täynnä Lontoon hienoimmistoa. Englantilaiset ovat sydämellisiä: taputtavat käsiään vähän väliä ja nauravat makeasti.

Ilta oli suuri elämys, mutta minuun se vaikutti päinvastoin kuin olisi voi-nut luulla. Kuta pitemmälle se ilta kului, sitä enemmän minua painosti tämä

häikäisevä komeus ja väriloisto, ja minussa heräsi voimakas halu päästä niiden ihmisten luo, jotka kärsivät ja elivät pimeydessä. Saavuin kotiin vasta puoliyön jälkeen.

18 p. huhtikuuta.

Päivällä Brittish Museumissa¹⁹, maailman suurimmassa museossa. Niin suunnattomat määrät nähtävää että lopulta kuljin aivan tylsänä kaikkien ihmellisyysien ohi. Erikoisesti jäi mieleen Codex Sinaiticus, eräs vanhimmista Raamatun alkuteksteistä jonka englantilaiset ostivat Venäjältä 100, 000 punnalla = n. 22,700,000 Smk. Illalla järjestelytöitä Airaksen kanssa kirkolla. Ensimmäinen yö jonka nukuin oikein sängyssä omassa pienessä mutta kodikkaassa huoneessani.

19 p. huhtikuuta.

Minut pantiin pitämään läksiäisaamuhartaus lähetysaarnajille. Iltapäivällä olin saattamassa lähetysaarnajat erääseen japanilaiseen valtamerilaivaan. Tuntui tyhjältä kun nuo ystävälliset ihmiset olivat menneet. Illalla klo 8 alkoi toveri-ilta kirkolla. Vain Reguluksen miehet kirkolla. Leikittiin aluksi tulitik-kuleikkia ja juotiin kahvia. Sitten harjoiteltiin juhannusta varten laulua "Sini-ristilippumme..." ja lopuksi pidin loppupuheen.

20 p. huhtikuuta

Käymässä Lontoon Zoossa ja suurimmassa tavaratalossa Selfridgs'issä²⁰. Illalla parin merimiehen kanssa Surrey-tokassa Reguluksessa iltateetä juomassa. Kun saavuimme skanssiin, karjasi toinen merimiehistä: "Huomio, pappi saapuu." Merimiehet olivat hyvin ystävällisiä, tulivatpa vielä saattamaan minua Thamesin ali kulkevan tunnelin läpi.

21 p. huhtikuuta.

Kansliatyötä ja lattianbuunausta aamulla. Päivällä tutkin Kirkon monia romuhyllyjä joista löytyi paljon mielenkiintoista. Konsulin kanssa Olympia hallissa katsomassa näyttelyä "The Ideal Home." Päivällinen eräässä saksalaisessa ravintolassa. Illalla olin elämäni ehkä suurimmassa vaarassa. Varmaan joku silloin rukoili puolestani, koska Jumala niin ihmeellisesti auttoi.

22 p. huhtikuuta

Aamulla Airaksen kanssa moottoripyörällä tokissa neljällä suomalaisella laivalla. "Ostrobotniaan" jouduin menemään yksin. Matruusien skanssiin tulin häiritsemään kortin peluuta joka oli täydessä käynnissä. Laivalla harvinaisen

¹⁹ Pitäisi olla "British Museum".

²⁰ Pitäisi olla "Selfridges".

hyvä kapteeni. Tarjosi minulle omassa hytissään hienoja päärynöitä, ja kun olin syönyt, haki hän minulle puhtaan liinan johon sain pyyhkiä käteni. Häntä sain paljon arvokkaita alaani kuuluvia tietoja. Päivällisen söin läheisessä italialaisessa työläisravintolassa. Iltakirkossa paljon väkeä, joukossa 1 kapteeni ja muutamia perämiehiä. Minulla oli illan loppupuhe.

23 p. huhtikuuta.

Aamulla tiskien kuivausta ja lattioiden lakaisemista. Päivällä toimin ensi kertaa Lontoon- oppaana. Hain Kings Crossilta erään suomalaisen Austraaliaan matkustavan rouvan ja hänen pikku tyttärensä. Ensin maanalaisella ja sitten bussilla. Illalla haki Airas minut pyörällään pappilaan maatöihin. Muokkasimme koko puutarhamaan. Olin kuullut että Airaksella on tapana huvitella vieraittensa kanssa kätkemällä heidän vuoteeseensa hohtimia y.m. ja olin siis varuilla. Aivan oikein. Yöpöydälleni oli tuotu lasi vettä ja asperiinia!!! Luulin että ilveily päättyisi tähän ja istuin sängylle perin väsyneenä. Silloin rasah-ti koko sänky, aivan kuin olisi särkynyt. Airas kuuli sen ryminän ja tuli huoneeseeni koettaen turhaan pitää yllä vakavaa ilmettä ja kysyi: "Mitäs se herra assistentti täällä kolaa."

24 p. huhtikuuta.

Päivällisellä Reguluksen messissä. Kovaa leipää, perunoita ja nakkimakkara-keittoa peltivadilta. Ensi kertaa Lontoossa söin itseni tosikylläiseksi.

25 p. huhtikuuta.

Aamiaisella Reguluksessa. Siriuksessa lehtiä jakamassa. Lehtihyllyihin uudet nimilaput.

26 p. huhtikuuta.

Minervassa ja Cesilissä kutsumassa miehiä torstai-iltaan. Cesilissä sain kylmää ruokaa syödäkseni. Iltapäivällä tuli tieto, että Äiti on viety Diakonissalaitokseen verenvähyiden tähden. Se oli perin masentava tieto. Ilta meni kuitenkin hyvin. Pidin varjokuvaesitelmän Suomesta ja yleisö oli innoissaan, tulipa yksi ja toinen jälestäpäin kiittämäänkin.



Merimiespapin tehtävissä Lontoossa v. 1934.
Ilmo Launis äärimmäisenä oikealla.
Kuva: Mika Launiksen kotiarkisto,
Ilmo Launiksen kokoelma

27 p. huhtikuuta.

Kova työ kirkon siistimisessä eilisen jäljiltä. ”Keltaisen sumun” päivä. Sumu niin tiheää, että keskellä päivääkin aivan hämärä, niin että sähkövaloa täytyy käyttää. Kirkon viereiseen muuriin on liidulla suurin kirjaimin kirjoitettu englanniksi: ”Ei leipää, eikä laivoja,” ja sen vieressä ”Study Socialism.” Kyllä sitä on työttömyyttä ja kurjuutta täällä Itä-Lontoossa. Kirkolla käy melkein joka päivä avunpyytäjiä. Eräs heistä, neekeri, oli niin kurjassa kunnossa, että kyynleet valuivat silmistään.

28 p. huhtikuuta

Aamupäivällä Tilburyssä asti saattamassa pari suomalaista Austraaliaan menevään valtamerilaivaan. Tilbury’n tokka on tunnin junamatkan päässä täältä. Koko ilta aina 11. asti kirkon järjestelyä ja siistimistä. Tämä kirkko, josta eräs merimies sattuvasti sanoi, että se on ”s-nan diversikauppa”, alkaa vähitellen olla kunnossa. On käsittämätöntä kuinka tämä on ollut näin mauttomasti sisustettu, täynnä vanhaa romua ja tarpeettomia hyllyjä.

Konsuli Väänänen soitti ja pyysi kanssaan hienolla yksityisautolla etelärannikolle Southamptoniin koko sunnuntaiksi. Kieltäydyin tietysti ja siten katkaisin kaikki välimme. Kiitos Jumalalle, että hän varoitti minua ajoissa tuosta miehestä!

29 p. huhtikuuta

Aamulla menin katsomaan edellisenä päivänä tullutta ”Wandaa.” Kun menin kapteenin salonkiin tuli ovesta vastaan – pari Töölön Kirkkokuoron jäsentä. Se oli iloinen yllätys! Sain hyvän aterian päällystön messissä. Päivällä kävin Hyde Parkissa kuuntelemassa ”vapaan sanan” puhujia ja valokuvaamassa heitä. Erään vanhan ukon saarnatuolissa oli vain sanat: ”Me saarnaamme vain ristiinnaulittua ja ylösnoussutta Kristusta.” Tällä ukolla oli eniten kuulijoita kaikista kristillisistä puhujista. Ei edes katolilaisten saarnatuoliin kiinnitetty ristiinnaulitun kuva voinut vetää enemmän kuulijoita sen saarnatuolin luo. Eniten kuulijoita oli kuitenkin kommunistipuhujalla ja eräällä neekerillä. Illalla oli juhlallinen jumalanpalvelus. Läsnä n. 75 henkeä. Valtioneuvos piti pitkän puheen suomeksi ja ruotsiksi. Loppupuhe oli minulla. Ensi kertaa sain jotakin myös ruotsiksi. Kaipa se onnistui, koska Wandan kapteeni tuli illan loputtua oikein kädestä pitäen kiittämään illasta. Iltaa häiritsi vähän riita siitä, kenen täytyisi kaataa kuppeihin kahvia. Muistelin ylpeydellä oman seurakuntamme tyttöjä, jotka ”riitelivät” siitä, kuka saisi auttaa kahvitarjoilussa.

30 p. huhtikuuta

Aamupäivä lattioiden lakaisemista ja tiskaamista. ”Annebergillä” lehtiä viemässä. Koko päivä eletty ”pummiruualla”: edellisestä päivästä ylijääneillä pullaviipaleilla ja Empulle laivoilta tuodulla lihasopalla. Illalla pari tuntia

kestäneessä esitelmätilaisuudessa, jossa eräs Venäjältä tullut mies kertoi nykyisestä uskonnollisesta tilanteesta Venäjällä. Hän painosti m.m. sitä, kuinka tärkeätä oli että seurakunnat hajoitettiin ja kristityt joutuivat siten viemään valoa laajoille alueille. Vietin vapun vastaanottajaisia Empun kanssa keittiössä syöden lihasoppaa rikkiinäiseltä lautaselta talon ainoalla ruokalusikalla.

1. toukokuuta

Aamu sumuinen. Kävin "Wandassa" ehdottamassa miehille, että menisimme joukolla johonkin. Osa miehistöä oli kuitenkin lähtenyt jo maihin ja jäljellä olevilla oli omaa ohjelmaa, niin, että aie raukesi tyhjiin. Sain laivalta lahjaksi paketin näkkileipää. Iltapäivän olin Kirkolla "vartiossa" että Empu pääsisi Hyde Parkiin. Ainoa mikä toi mielen vapun oli se että monilla ihmisillä oli punainen kukka rinnassa ja että konduktööreillä oli valkoiset lakit. Korjasin käyttökuntoon erään vanhan radion.

2 p. toukokuuta

Siistimistä. Klo 4 tienoissa saimme tyhjennettyä Kirkon viimeisen romuhyllyn. Sen jälkeen ajoimme moottoripyörällä laivoille kerjäämään itsellemme päivällistä. Airas sai päivällisen Annebergin päällystön messistä, minä taas Wandan miehistön messistä. Sieltä painuimme nopeasti Oxford Groupin²¹ kokoukseen jonne Erkki oli saanut kutsukortin. Loistavassa hotellisalissa jonka seinät olivat peilistä oli koolla n. 700 henkeä, heistä yli 90 % Lontoon hienoja ladyja, hienoissa iltapuvuissaan. Puhujat istuivat lavalla ja kuulijat puoliympyrässä heidän ympärillään. Kokouksessa näytti useimmilla puhujilla olevan tarkoituksena yleisön naurattaminen. Eräskin puhuja sai aikaan paitsi paitsi pienempää naurua, kolme kertaa oikean naurunrähäkän, jolloin koko sali ulvoi naurusta! Tilaisuudessa samanlainen mieliala yleisön keskuudessa kuin jotakin pilanäytelmää katseltaessa. Kun puhuja oli lopettanut puheensa taputti yleisö käsiään! Ei ihme, että eräässä edellisessä kokouksessa oli eräs mies lyönyt kaiken leikiksi nousten aivan edessä puhumaan ja "syntejään tunnustamaan" vähä väliä kuiskaten vieressä istuvalle kaverille: "Mitä minä vielä sanoisin." Negatiivista arvostelua tästä kokouksesta ei kuitenkaan voi antaa, sillä viimeinen puhe oli tosi hyvä. Sen piti eräs vanha mies, puhuen m.m. Jeesuksen tulemisesta ja ristiinnaulitusta Jeesuksesta. Kokouksessa ei ollut mitään laulua, vaan sen sijalla äänetöntä rukousta.

21 Oxfordin ylioppilaiden parissa 1920-luvulla alkanut liike, jonka innoittajana oli yhdysvaltalainen luterilainen pappi Frank Buchman (1878–1961). Hänen opetuksensa ytimessä olivat henkilökohtainen parannus, rehellisyys, puhtaus, rakkaus sekä kuuliaisuus Jumalan tahdolle. Suomessa liikkeestä vaikutui 1930-luvun alkupuolella muun muassa myöhempi Tampereen piispa Elis Gulin. Helsingissä myös Ilmo osallistui Oxfordin ryhmäliikkeen tapaamisiin. Gulin 1967, 98, 288–303.

3 p. huhtikuuta²²

Tohtori Barnardon Kodin hyväksi järjestettyyn juhlaan oli Erkki saanut kutsukortit, mutta ei voinut tulla, joten minä jouduin hänen assistenttinaan edustamaan Merimieslähetystä. Saavuimme Central Halliin rouva Airas, nti Kouhi ja minä 15 minuuttia myöhästyneinä. Olimme hämmästyksen lyömät, kun astuimme valtavaan saliin, joka oli viimeistä tuolia myöten täynnä. Salin edessä oli korkea lava, jossa oli ylinnä 100 lasta, valkoisiin puettua poikaa ja tyttöä käsittävä kuoro. Heidän edessään oli lava, jossa seisoj "Speakers Plattform." Siinä istui joukko kunnianarvoisia pappeja rouvineen, kaikki juhlallisesti mustiin puettuna. Lavan etuosassa oli 3 mikrofoonia ja niiden takana juhlapuhujat, joukossa m.m. Stepneyn piispa. Luulimme saavamme paikan jossakin viime rivillä, mutta opas kuljettikin meidät puhujalavalle pappien ja piispojen joukkoon!!! Silloin olisin halunnut vajota maan alle. Tuhannet katsojat tuijottivat minuun, sillä tapojen orjuuttamassa Englannissa herätti tietysti huomiota se, että nuori, arkipuvussa oleva mies istuu palttoo päällä kunnioitettavien prelaattien joukossa puhujalavalla. Kaiken lisäksi jouduin aivan keskelle lavaa ja niin lähelle kuoronjohtajaa että hänen sormensa melkein koskettivat minua, hän johtaessaan lapsikuoroa! Olin herättänyt sellaista huomiota että vielä kadulla ulostulevat ihmiset katsoivat pitkään jälkeeni. Elämäni erikoisimpia elämyksiä. Illalla torstai-ilta arpajaisineen.

4 p. toukokuuta

Siistimis ja tiskauspäivä. Airaksen kanssa Wandassa syömässä päivällistä.

5 p. toukokuuta

Klo ½ 4 olimme kauppa-attashea Paul Hjeltin luona kahvilla. Siellä oli samalla kertaa vieraisilla melkein koko Lontoon Suomen Lähetystö. Sieltä tullessamme ajoimme moottoripyörällä Shepperdin, erään englantilaisen maailman-sodassa kunnostautuneen upseerin luo. Illalla olimme kaikki, myös Shepperdit koolla pappilassa. Palasin yöllä Shepperdien autossa Kirkolle. Se oli ilta jolloin ranskankielen taitoni joutui koetukselle, sillä rouva S. on ranskalainen.

6 p. toukokuuta

Aamulla kävin kaikilla laivoilla: Annebergilla, Nidarholmilla, Virgolla ja Argolla agiteeraamassa poikia pesäpallo-otteluun. Miehet innostuivatkin niin, että saimme kuin saimmekin pesäpallo-ottelun toimeksi. Se pelattiin Greenwichissä, englantilaisten ihmetellessä kentän laidoilla. Sen jälkeen lunch'illa Shepperdeillä.

²² Pitäisi olla "toukokuuta".

7 p. toukokuuta

Herra Salokangas piffasi minut Tussardin²³ vahakuvamuseoon. Kävimme samalla matkalla katsomassa myös Defoen ja Bunyanin hautoja. Luots asin Green Dry Doks'iin uuden Etelä-Amerikan laivan miehistön. Illalla kävin maailmankuulussa merimieskapakassa Charlie Brownissa. Kapakassa roikkui katosta pääkalloja, käärmeitä, krokotiili, neekerien aseita, y.m. joita merimiehet olivat tuoneet sinne maapallon eri osista. Illalla näin Commercial Roadilla miehen nukkuvan kadulla, lujasti painautuneena kiviseinää vasten.

8 p. toukokuuta

Suomen lähetystössä Airaksen asialla. Selfridgessä, Lontoon suurimmassa tavaratalossa. Virgossa päivällisellä.

9 p. toukokuuta.

”Keltaisen sumun” päivä. Kello 12 aikaan päivällä täytyi käyttää sähkövaloa sisällä. Arielissa lehtiä jakamassa. Hengellisesti hyvin toivottomalla mielellä.

10 p. toukokuuta

Finlandiassa lehtiä viemässä ja syömässä. Illalla helatorstain johdosta koolla paljon kansaa. Leikittiin ”kipinä elää”. Arpajaisvoitot jaettiin. Omenansyönti kilpailu.

11 p. toukokuuta

Revimme sakastin hyllyt alas. Raapin kirkon ikkunoista rumat lasimaalaukset irti. Ne olivat jo aivan värittömät ja rikkinäiset. Hommasimme satakunta ohjelmakirjettä Lontoon Suom. Seurakunnalle. Illalla yritin Savoniaan syömään, mutta myöhästyin ja jäin siten koko päiväksi Empun kahvin varaan.

12 p. toukokuuta

Aamupäivä tapiseeraamista. Klo 1 olin hakemassa kapteeni Engströmin F.Å.A-n konttorista ja luotsasin hänet pappilaan. Eksyimme kyllä pahasti, mutta kapteeni ei siitä suuttunut, vaan piti että se oli hyvää lihasharjoitusta.

13 p. toukokuuta

Erkki haki Empun pappilaan. Tapauksen kunniaksi pani Emppu oikein knal-lin päähänsä. Klo 4 ministeri Gripenbergin²⁴ luona kahvilla. Luotsasin sinne 5 merimiestä. Ministerin ylen hienossa palatsissa olivat koolla kaikki Lontoon suomalaiset. Ministeri oli hyvin ystävällinen mies; tuli oikein kahdenkesken

²³ Pitäisi olla ”Tussaudin”.

²⁴ Georg Achates Gripenberg (1890–1975) toimi Suomen lähettiläänä Lontoossa vuosina 1933–1941. Kansanaho 1982, 19.

juttelemaan kanssani. Neuvoi minulle hyvän uimahallin Lontoossa. Illalla jumalanpalveluksen jälkeen puhui eräs ruotsinmaalainen lähetyssaarnaajaksi aikova mies kirkossa. Sen jälkeen oli minulla loppupuhe. Koskaan minulla ei ole ollut niin helppoa puhua kuin silloin. Varmaan joku silloin siellä kotimaassa rukoili puolestani. Sydämessäni oli sellainen ilo ja rauha, että en tahatonut voida nukkua. Rukoilin sinä yönä paljon.

14 p. toukokuuta

Savoniassa aamiaisella. Kello 4. Lontoon ulkomaalaisten pappien pappein-kokouksessa norjalaisessa kirkossa. Käsiteltävänä oli kysymys Saksan kristillisestä tilasta tällä hetkellä. Läsnä oli m.m. eräs Saksan pappien hätäliiton jäsen.²⁵ Teeilta senjälkeen kuin oli laulettu ”Jumala ompe linnamme.”

15 p. toukokuuta

Savoniassa syömässä. Kaupungilla ostamassa meriaiheisen uskonnollisen taulun. Järjestän kirjoitushuonetta uudelleen. Satuina näkemään hauskan tapauksen: eräs merimies avasi juuri saamaansa tavallista paksumpaa kirjettä. Se oli hänen morsiameltaan. Kirjeestä putosi lattialle pieni paperikäärö. Mies otti sen auki ja sisällä oli kiinniliimautuneena puoleksi imetty karamelli, jonka mies nopeasti työnsi suuhunsa ja jatkoi sitten onnellisen näköisenä kirjeen lukemista!

16 p. toukokuuta

Aamulla klo 7 menin Regulukseen töihin, perehtyäkseen merimiehen elämään. Sain likaiset vaatteet päälleni, vasaran, taltan ja sähkölampun käteeni ja kömmin pienestä luukusta höyrykattilaan. Sisällä oli niin ahdasta höyryputkien välissä että töintuskin pääsi kääntymään. Vasaroilla hakkasimme putkista kattilakiveä irti. Tahti oli luja n. 2 iskua sekunnissa. Muistelin sitä onnettomuutta joka vastikään tapahtui Suomessa: Kolme miestä oli juuri kattilassa tällaisessa työssä, kun joku vahingossa avasi konehuoneessa höyryhanan. Tulikuuma höyry tunkeutui kattilaan eivätkä miehet tilanahtauden tähden päässeet pois, vaan paloivat kaikki kuoliaaksi. Työn jälkeen olin niin likainen, että vain kuuma höyry jota miehet päästivät pesuhuoneeseen irroitti lian. – Sen jälkeen menin Savoniaan, jossa ollessani kapteeni kutsui minut juomaan kahvia salonkiinsa. Iltapäivällä pesimme Empun kanssa kirkon lattiaa.

25 Kyseessä on saattanut olla pastori Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) vaikka suoria dokumentteja tästä ei ole. Mainitun kokouksen aikaan hän oli yksi tuohon aikaan Lontoossa toimineesta neljästä saksalaisesta papista. Goedeking, Heimbucher & Schleicher 2007, 104. Hän vastasi kahdesta Lontoon saksalaisesta seurakunnasta. Clements 2007, 2.

17 p. toukokuuta

Aamulla Liverpoolin asemalla 4 merimiestä vastassa, jotka eivät tulleetkaan. Illalla isänmaallinen juhla kirkolla, jonne en joutunut kun täytyi taas mennä asemalle niitä merimiehiä vastolle, jotka eivät vielääkään tulleet. Atlanta lähti Greevesendiin²⁶ ottamaan polttoainetta. – Nyt vasta sain tietää että täällä oli viime joulujuhla mennyt pilalle siksi että joulupukki oli esiintynyt humalaisena!

18 p. toukokuuta

Aamiaiseksi söimme Empun kanssa 4 munaa. Reguluksella päivällisellä. Peru-noita ja makkaraa, jälkimmäinen niin pippuroitua, että eräs merimieskään ei voinut sitä syödä. Aterian jälkeen lähdimme Reguluksen dunkin kanssa High Streetille ostamaan Empulle nimipäivälahjaksi kellon (50 mk). High Street on kirjava kauppakatu, jossa on myytävänä merkillistä tavaraa. Eräässä lihakaupassa oli häkki täynnä kissanpentuja a´ 6 Smk. Dunkki kertoi kerran ostaneensa sellaisen, mutta pian kyllästyttyään heittäneensä sen yli puurin. Kurki-Suonio kävi kirkolla.²⁷

19 p. toukokuuta

Empun nimipäivä. Pastorin rouva oli leiponut komean kaakun jossa luki päällä ”Empulle 19.V.” Sen ja kellon saatuaan oli hän niin iloinen, että taputti käsiään. Reguluksessa päivällisellä. Vegassa ja Lapponiassa lehtiä jakamassa.

20 p. toukokuuta.

I Helluntaipyhä. Ei mitään pyhän tuntua. 4 humalaista merimiestä räyhäili koko päivän kirkolla kättäen rahaa lainaksi. Kun he eivät saaneet, varasti eräs heistä lukusalin suuren, arvokkaan pöytäliinan. Illalla vallitsi kirkolla painostava tunnelma. En tiedä mistä sekin mahtoi johtua. Minulla oli puhe lopuksi ja tuntui puhuminen omituisen vaikealta.

21 p. toukokuuta.

Edellisen päivän painostava tunnelma jatkui. Varkaus huomattiin vasta nyt ja minä sain ikävän tehtävän mennä laivoille tutkimaan asiaa. Karin Thorde-nilla, Kotkalla ja Caroluksella ilmoittamassa retkestä. Reguluksella syömässä. Klo ½ 2 lähdimme erääseen Lontoon puistoon retkelle. Ajoimme junalla vää-rään suuntaan ja täytyi palata takaisin. Perillä puistossa leikimme, pelasimme pesäpalloa ja lauloimme ihmetteleville englantilaisille suomalaisia lauluja. Palatessa pistäydyimme pappilassa jossa saimme teetä. Paluumatkalla oli taas

²⁶ Pitäisi olla ”Gravesend”.

²⁷ Erkki Kurki-Suonio (vuoteen 1928 Krohn), 1901–1985, pastori, Suomen Merimieslähetysseuran apulaissihteeri 1933–1936. Merimiehen Ystävä -lehden toimittaja 1933–1935. Suomen teologit – Finlands teologer 1982, 28.

kaikenlaista "streikkiä" junien kanssa, niin että saavuimme kirkolle vasta klo 1 yöllä.

22.p. toukokuuta.

Eräälle merimiehelle purjehdustodistusta hakemassa. Lähetystössä käymässä. Iltapäivällä viemässä luettavaa eräälle merimiehelle, jonka jalka oli kipeä. Emppu oli illan "parkissa" (= puistossa) ja revin sillä aikaa erään suuren hyllynrumiluksen pois. Emppu tuli kotiin vasta vähän vailla 12.

23 p. toukokuuta.

Siistin lehtikaapin. Sieltä tuli 3 säkillistä poisheitettävää romua. Reguluksessa syömässä ja Siriuksessa ilmoittamassa toveri-illasta. Illalla laitoin antennin kirkon katolle.

24 p. toukokuuta

Torstai-illassa paljon väkeä. Leikimme nenäliina leikkiä. Minulla loppupuhe. Neiti Hämäläinen, röyhkein palvelijattarista, nousi Airaksen loppusanojen jälkeen haukkumaan Airasta aitosuomalaisuudesta ja klikkihengestä. Airas vastasi puheeseen nöyrästi ja hienosti ja nolasi siten moittijan. Hengellisesti siunattu ilta.

25 p. toukokuuta.

Aamupäivä siistimistä. Kävin Lähetystössä viemässä erään laatikon. Hankin kuunteluluvan (10 s) kirkon radioon. Olimme Empun kanssa koko päivän kipeät kun söimme Careliasta tuotua hernesoppaa, joka oli hapantunutta ja johon Empun arvelun mukaan kokki oli pannut liikaa soodaa. Illalla ehdotin leikilläni Empulle, että antaisimme lääkärin ottaa suolet pois vatsastamme ja panna tilalle paloruiskun letkua jotta ei tarvitsisi koskaan tuntea vatsavaivoja. Emppu luuli että puhuin tosissani tätä, mietti hetken ja sanoi sitten: "Kyll' se letku taitas märäntyä siellä vatsassa."



Afrikan-linjan suomalaisia fööritäkillä.
Päiväkirjassaan Launis kertoo vierailustaan
laivalla 21.6. 1934. Kuva: Mika Launiksen
kotiarkisto, Ilmo Launiksen kokoelma

26 p. toukokuuta

Saimme Aurasta hyvää lihasoppaa. Kävin ostoksilla kaupungissa.

27 p. toukokuuta

Aamulla laivoilla hommaamassa poikia pesäpallo-otteluun. Päivällä pappilassa päivällisillä. Ottelu Greenwichissä alkoi $\frac{1}{2}$ 4. Peli hauskaa, vaikka harvat ymmärsivät sääntöjä. Ilta kirkolla siunattu. Pari ruotsinmaalaista lähetysaarnajaa esitti hengellisiä lauluja kitarain säestyksellä. Toinen heistä piti myös puheen.

28 p. toukokuuta

Kotkassa syömässä. Vein Auran kapteenille postia. Klo 7 lähetin Empun "lomalle." Hän palasi vasta aamupuoleen yötä.

29 p. toukokuuta.

Keskellä päivää soitti konsuli Lähetystöstä ja pyysi että menisin rauhoittamaan erästä suomalaista miestä joka oli matkalla kotimaahan ja oli vainohullu. Tein työtä käskettyä, löysin hotellin ja miehen josta jo päältä näkyi ettei hän ollut normaali. Keskustelimme hänen elämästään josta hän avomielisesti minulle kertoi. Koetin hengellistäkin lohdutusta mutta mikään ei auttanut. Mies on parantumaton, luulee että ihmiset vainoavat hänen henkeään ja puhuvat hänestä kauheita juttuja – Kulkiessani kadulla kuului yht'äkkiä takaani ääni "Launis". Katsoin taakseni ja siinäähän oli Lepo Laurila, koulutoverini, joka Helsingin kaupunginorkesterin mukana on konserttimatkalla. Illalla purin erään savutorven.

30 p. toukokuuta

Aloitimme kirjoitushuoneen maalaamisen. Aurassa syömässä. Pidin remontin Empun huoneessa ja keittiössä. Juttelin erään eestiläisen merimiehen kanssa. Eestiläiset merimiehet kuuluvat nimittäin meidän seurakuntaamme.²⁸ Päivälinen tuotiin Aurasta.

31 p. toukokuuta

Työntekijäin neuvottelukokous pappilassa. Toveri-ilta kirkolla. Konsulikin mukana. Ei kuitenkaan ottanut osaa leikkiin vaan katseli sitä tyytymättömän näköisenä. Loppupuheessani puhuin ajan vakavuudesta profetaalisten ennustusten valossa. Konsuli poistui puheen aikana mielenosoituksellisesti sakastiin jossa oli kysynyt Erkiltä olenko minä kommunisti ja lupasi kirjoittaa

28 Lontoon merimieslähetyksaseman toiminta virolaisten merimiesten keskuudessa aloitettiin pastori Richard Hjeltin (Hjelt-Helaseppä) aikana. Kansanaho 1983, 205. Hjelt toimi Lontoon merimiespappina 1920–1924, 28.

minusta Suomeen. Puheen jälkeen pyysi konsuli minut sakastiin, jossa varoitti minua puhumasta mitään tulevaisuudesta koska Jeesuksen sanat siinä asiassa ovat ”harhaanjohtavia”! Hän sanoi, ettei ihmisellä saa olla muuta Jumalanpalvelusta kuin se että hän täyttää velvollisuutensa isänmaataan kohtaan ja on kunnollinen kansalainen!!!. Hän – –.²⁹

1 p. kesäkuuta

Aamulla Caroluksessa. Kirjoitushuoneen maalasimme Empun kanssa toiseen kertaan. Emppu halutti kovasti sillisalaattia ja hän lähti Aldgateen ostamaan aineita siihen. Yhdessä sitten valmistimme tuon suurtoisen ruuan. Vesi tuli kummiltakin silmistä kun hakkasin sipulia pieneksi. Kun ruoka oli valmista alkoi Emppu heti syödä sitä. Minäkin yritin hänelle mieliksi syödä, mutta en voinut sipulin takia. Illalla tein kansliatyötä ½ 1-een asti, jolloin Erkki lähti moottoripyörällään kotiin. Kävin Greenwichin merimiessairaalassa tapaamassa erästä suomalaista merimiestä ja viemässä hänelle luettavaa ja syötävää.

2 p. kesäkuuta

Siistin lopullisesti kirjoitushuoneen. Emppu meni koko päiväksi lomalle joten sain vastata yksin koko talosta. – –.³⁰

4 p. kesäkuuta

Kansliatyötä. Tiskausta. Wandassa syömässä.

5 p. kesäkuuta

Greenwichin merimiessairaalassa suomalaista merimiestä tapaamassa ja luettavaa viemässä. Wandassa, Kourassa ja Virgossa torstai-illasta ilmoittamassa. Söin Virgossa.

6 p. kesäkuuta

Korjasimme Erkin pyörää. Sitten vei hän minut sillä pappilaan. Klo 7. tuli mr. Clement hakemaan meitä kotiinsa autollaan. Mr Clement puhuu hyvin suomea vaikka on englantilainen ammattivalokuvaaja. Ilta oli hauska ja kielellisesti opettava. Yön nukuin pappilassa, jossa sängynpuutteen takia sain nukkua pastorinrouvan sängyssä, Irenen³¹ ja Erkin nukkuessa samassa sängyssä .

7 p. kesäkuuta.

Palasin junalla aamulla kirkolle. Tapasin kirkolla erään englantia puhuvan

29 Päiväkirjan sivua on revitty tästä kohtaa.

30 Päiväkirjan sivua on revitty tästä kohtaa.

31 Anna Irene Airas (os. Nousiainen), 1908–1998. Suomen Teologit – Finlands teologer 1982.

saksalaisen, joka asuu läheisessä köyhäintalossa ja on lämmin kristitty. Keskustelimme pitkän aikaa englanniksi viittaellen vähä väliä tärkeisiin paikkoihin toistemme raamatuissa. Hänellä oli kellonperät pakettinuoraa. Kertoi päivät päästään kulkevasa tokissa puhumassa merimiehille Kristuksesta ja hänen pikaisesta tulemisestaan. Kertoi mikä voima on ristinsanomassa: hän oli nähnyt joidenkin lämmittäjien aivan hyppivän ilosta saatuaan rauhan sydämeensä. Ihmeellisesti oli Jumala auttanut häntä pääsemään Regents Canal tokkaan.³² Hänen yrittäessä ensi kertaa sinne vaati tokkapoliisi häneltä suosituksia ja kun niitä ei ollut kielsi hän pääsyn merimiesten luo. Samoin kävi hänen yrittäessä parin viikon perästä uudelleen. Silloin alkoi tuo mies rukoilla että Jumala sulkisi tuon miehen silmät siksi hetkeksi kun hän marssii portin läpi sisään. Ja Jumala kuuli rukoukset. Poliisi ei seuraavalla kerralla huomannut häntä ollenkaan, hän sai vapaasti mennä sisään ja ulos. Ihme oli tapahtunut! – Kävin Kourassa, Ericuksessa, Arielissa ja Finlandiassa ilmoittamassa toveri-illasta ja jakamassa lehtiä. Torstai-illassa leikittiin tulitikkuleikkiä ja läkkipurkkileikkiä. Minulla oli loppupuhe.

8 p. kesäkuuta.

Wandassa hakemassa Empulle hernesoppaa. Sain ruokaa päällystön messissä.

9 p. kesäkuuta

Lähetystössä. Wandassa syömässä ja hakemassa kirkolle erään paketin. Luotassin pari matkustajaa Tottenham Court Roadille. Neuoin nahkapallon pesäpalloa varten.

10 p. kesäkuuta.

Ennätys! Erkki ei saanut pyöräänsä kuntoon ja niin jouduin käymään 7:llä laivalla. Oli siinä hosumista, kun täytyi käydä kaikkia tapaamassa ja jokaiselle jotakin rohkaisevaa sanomassa. Pesäpallo-ottelu klo 3. Pelaajia oli yli tavalisen määrän. Tukahduttavan kuuma päivä. Sain yksin järjestää koko pelin kun pappilan väki ei ollut mukana. Kävin merimiessairaalassa tapaamassa Jalo Adamsonia. Illalla kirkko täpötäynnä kansaa. Elämäni jännittävimpiä hetkiä oli kun nyt ensi kertaa pidin ruotsalaisen saarnan ja senkin ilman pienintäkään konseptia. Jumala siunasi sen hetken niin ettei pahempia virheitä tulut ollenkaan. Olin tehnyt sopimuksen parin ruotsalaisen merimiehen kanssa,

32 Launis on vetänyt punakynällä sivun vasempaan reunaan pystysuoran viivan kohdasta "– Jumala on auttanut häntä pääsemään –" aina päiväkirjamerkinnän loppuun saakka, mahdollisesti korostaakseen Jumalan tekemää ihmettä.

että jollen jotakin sanaa tiedä niin kysyn heiltä. Heidän apuaan en kuitenkaan tarvinnut.

11 p. kesäkuuta

Olin ostamassa Jalo Adamsonille pyytämänsä matkalaukun. Wanda lähti; olin lähtöhetkellä siellä sanomassa hyvästit sen pojille, jotka ovat parhaimpia ystäviäni. Kävin merimiessairaalassa. Illalla $\frac{1}{2}$ 7 tienoissa tuli Leharr tapaamaan minua. Keskustelimme englanniksi neljättä tuntia niin että kello kävi yhtätoista kun lopetimme sillä päätöksellä että "we shall continued the next saturday." Hän on kääntynyt juutalainen: käynyt kolme kertaa Palestiinassa. Osaa Raamatun loistavasti. Kristus on hänelle unessa ilmestynyt ja hymyillen sanonut: "Minä tulen pian." Olemme yhdessä tutkineet raamattua ja minulle on moni epäselvä seikka kirkastunut. Hän kertoi että hän usein itkee yksinollessaan ilonkyyneleitä kun hän ajattelee Jeesusta. On ihmeellistä miten ahneesta kaikkien vihaamasta juutalaisesta voi tulla kaikkensa uhraava, rakkautta, iloa ja rauhaa loistava kristitty!

12 p. kesäkuuta.

Tiskasimme kupit, joita oli yli sadan. Järjestin tavarakonttorin. Olin merimiessairaalassa tapaamassa Kirstan "Messi-Kallea" joka on siellä leikattavana vaikean korvataudin takia. Siellä on siis tällä hetkellä kaksi suomalaista merimiestä.

13 p. kesäkuuta

Merimiessairaalassa. Pastorinrouva lähti Suomeen Arielilla pariaksi kuukaudeksi. Olimme koko kirkon henkilökunta Emppua lukuunottamatta tokassa saattamassa. Illalla juttelimme pitkät ajat kämpässäni Yrjö Taipaleen kanssa.

14 p. kesäkuuta.

Käymässä neljällä laivalla: Björneborgilla, Flora H:lla, Ester Thordenilla ja Greta Thordenilla. Levoton torstai-ilta. Afrikan linjan merimiehistä monet humalassa. Sain koko loppuillan olla eteisessä heitä rauhoittamassa Erkin huolehtiessa yksin ohjelmasta.

15 p. kesäkuuta

Merimiessairaalassa. Maalasin sakastin eteisen katon.

16 p. kesäkuuta

Flora H:lla. Reguluksessa syömässä.

17 p. kesäkuuta

Flora H:lla, Björneborgilla, Ester Thordenilla, Greta Thordenilla ja Savonialla. Erkki kävi F.Å.A-n laivoilla. Olin pappilassa päivällisillä. Klo 3. Greenwichissä

pesäpallo-ottelu. Erinomaiset pelaajat. Tukahduttavan kuuma päivä. Illalla loppupuhe minulla.

18 p. kesäkuuta

Merimiessairaalassa. Flora H:lla ja Björneborgilla miehiä tapaamassa.

19 p. kesäkuuta

Merimiessairaalassa. Rödkärissä syömässä.

20 p. kesäkuuta

Siriuksessa, ja Reguluksessa syömässä ja pojille hyvästit sanomassa.

21 p. kesäkuuta

Björneborgissa syömässä klo 12. Klo 3 samassa laivassa afrikkalaisia instrumentteja hakemassa. Taas eräs vaarallinen hetki jolloin olin hyvin vähällä loukkantua pahoin. Autoin erästä merimiestä viemään rautatankoa ”ankkuriboksiin.” Pimeässä yläruumassa pitelin juuri lyhtyä merimiehen asettaessa rautaa paikoilleen. Silloin satuin peräytymään pari askelta, kompastuin ja kaaduin selälleni. Onneksi olivat jalkani jotenkin takertuneet kaatuessani lattialla oleviin naruihin sillä muuten olisin pudonnut pää edellä monta metriä syvään ankkuriruumaan, jonka pohjalla oli rautaromua. Tilanne oli kaamea: riipuin pää alaspäin jaloistani ruuman luukusta, lyhty oli pudotessaan särkynyt ja pian oli ruumassa täysi pimeys. Merimies pelästyi niin, että ei alussa ymmärtänyt tehdä muuta kuin huutaa muita miehiä apuun. Pian sai hän mielenmalttinsa takaisin ja sai vedettyä minut ylös. Olin selvinnyt tapahtumasta vain muutamilla naarmuilla ja mustelmilla. Harvoin olen elämässäni tuntenut niin ihmeellistä Jumalan varjelusta kuin noina muutamina sekunteina. Ylistetty olkoon hänen nimensä, joka kurjasta ihmisraukasta niin hyvää huolta pitää. – Illalla antoivat Björneborgin miehen konsertin kirkolla afrikkalaisilla soittokoneillaan. Pidin loppupuheen.

22 p. kesäkuuta

Björneborgin miehille hyvästiä sanomassa. Savoniassa, Rödkärissä ja Delawaressa käymässä. Illalla minut kutsuttiin pappilaan englantia oppimaan, koska Shepperdit silloin olivat siellä autollaan käymässä. Jäin yöksi pappilaan. Sain nukkua pastorin kanssa samassa huoneessa. Keskustelimme vakavista asioista myöhään yöhön asti.

23 p. kesäkuuta

Juhannusretken valmistelua: hakkasin lautoja yhden matkalaukullisen juhannuskokko puiksi y.m. Klo ½ 2 lähdimme kirkolta suurella autobussilla

etelä-Englantiin Tunbridge-Wellsiin³³ retkelle. Mukana oli 31 henkeä, m.m. Siriuksen I perämies y.m. pääallystää. Päivä kului hauskoissa leikeissä ja seudun tutkimisessa. Pimeään tultua poltimme juhannuskokon: mukana tuodut laudanpätkät peltitarjottimella, koska nurmikkaa ei saanut tarvella. Lopuksi pidin vakavan loppupuheen hiipuvan hiilloksen ääressä. Kotiin saavuime vasta klo 1 yöllä.³⁴

24 p. kesäkuuta.

Kävin Siriuksella, Carelialla, Rödsjärillä ja Delawarella. Pesäpallo-ottelu klo 3 Greenwichissä. Loppupuhe kirkolla.

25 p. kesäkuuta

Immigration Office'ssa erään merimiehen asioita selvittämässä. Pappilassa korjaamassa pastorin pianon.

26 p. kesäkuuta

Vein pappilan kissan eläinlääkärille tapettavaksi. Kaledonian "varasmarkkinoilla" ostoksilla. Tutkin suurella mielenkiinnolla sen romukojujen koneita. Ostin halvalla hyvän valonheittäjän. Koko illan keskustelin sen kääntyneen kristityn juutalaisen kanssa. Hän kertoi kasvot loistaen kokemuksistaan Palestiinassa ja Egyptissä.

27 p. kesäkuuta.

Saatoin Lehtolan Hulliin menevään junaan. Argossa syömässä ja Virgossa kapteenin puheilla ja miehistöä tapaamassa.

28 p. kesäkuuta

Aldebaranissa syömässä. Hauska toveri-ilta. Monenlaisia leikkejä ja kilpailuja. Loppupuhe.

29 p. kesäkuuta

Cesilissä, Betty H:ssa, Kurikassa, Nidarholmissa ja Bodiassa miehiä tervehtimässä.

³³ Pitäisi olla "Turnbridge-Wellsiin"

³⁴ Erkki Airas kertoo kyseisestä retkestä: "Monista muista retkistä mainittakoon erittäin se juhannusretki, mikä tehtiin jälleen Turnbridge Wellsiin, Lontoosta etelään. Pitkän linjaväen päällä hulmusi siniristi, joka kohotettiin retkeilypaikan reunaan. Pitkässä pöydässä kello viiden tee, laulua, puheita, runoja, joita illan kauneus mieliin synnytti." Airas 1935, 96, 97.

30 p. kesäkuuta

Betty H:ssa ja Aurassa käymässä. Iltapäivällä suuremmoisessa lentonäytöksessä Hendonissa pastorin kanssa. Kaunista ryhmälentoa suoritettaessa alkoi yht'äkkiä eräs kone laskeutua aivan kentän kohdalla. Seurasin kiikarilla sitä sen suorittaessa hätälaskua joka epäonnistui niin, että tuo kone syöksyi suoraan lentokentälle murskaantuen kokonaan. Toinen lentäjistä saatiin koneesta ulos ennenkuin se syttyi tuleen mutta toinen, lordi Mayorin poika menehtyi liekkeihin 200, 000 ihmisen seuratessa tätä näytelmää perin järkyttyneinä. Ystävät saattoivat lentokentältä täten surmansa saaneen lentäjän rouvan ja Walesin prinssi lähetti hänelle heti surunvalittelusähkösanoman. – Illalla Henrikssonilla syntymäpäivillä pastorin kanssa.

1 p. heinäkuuta.

Fenniassa ja Argossa. Pesäpallo-ottelu. Kovaa peliä, koska oli pari ammattipelaajaa "Maila-Veikkoa" pelissä. Paljon kansaa kirkossa illalla. Olin loppupuhetta pitäessäni niin väsynyt että kerran tuli puheeseen melkein puolen minuutin paussi.

2 p. heinäkuuta.

Olin asemalla vastassa tohtori Aapeli Saarisaloa³⁵ joka saapui tänne kuukaudeksi. Ilta kului keskustelussa sen juutalaisen kanssa. Hän antoi minulle muistoksi saksalaisen kuvitetun Uuden testamentin..

3 p. heinäkuuta

Merimiessairaalassa viimeistä kertaa. Suomalaisella purjelaivalla Penangilla tutustumassa purjelaivamerenkulkuun.

4 p. heinäkuuta

"Vahdinvaihto." Rotterdamin merimiespastori³⁶ saapuu paikalleni huomenna. Koko päivä kului pakkaamisessa ja hyvästien sanomisessa. Klo 6. lähdin Lontoosta F.Å.A:n Virgolla.

35 Akseli Aapeli Saarisalo (vuoteen 1906 Österman), 1896–1986 oli arkeologi ja itämaisen kirjallisuuden professori. Saarisalo saarnasi muutaman kerran kirkossa kertoen myös tutkimustöistään, joita hän suoritti tuolloin "British Museossa" Airas 1935, 95; Junkkaala & Louhivuori 1993, 39. Saarisalo työskenteli Lontoon kirkolla va. merimiespappina 1919–1920. Suomen teologit – Finlands teologer 1982, 480.

36 Launiksen tilalle uudeksi apulaiseksi eli assistentiksi Lontoon merimieslähetysasemalle tuli Rotterdamin asemanhoitaja Väinö Kyytsönen. Airas 1935, 95.

5 p. heinäkuuta

Kello 2 olimme Hollannissa Rotterdamissa. Asetuimme laituriin erään suuren superfosfaattitehtaan viereen ottaaksemme lastiksi tuota lannoitusainetta ensimmäisten tuntien aikana aivastelimme ja yskimme koko laivaväki mutta pian totuimme superfosfaattipölyyn. Illalla olin kapteenin kanssa kaupunkiin tutustumassa. Yleisvaikutus: erittäin siistiä ja kodikasta kaikkialla. Hollannin kuuluisia puukenkkiä ja tuulimyllyjä näkyi vieläkin käytettävän kuten ennenkin. Kävimme myös ruotsalaisessa ja suomalaisessa merimieskirkossa.

6 p. heinäkuuta

Kapteeni pyysi minua mukaansa pienelle retkelle. Oli oikein mielenkiintoista tutustua Hollannin maaseutuun. Tuulimyllyt, suunnattomat lasikattoiset kukkatarhat ja lukemattomat kanavat antavat erikoisen leimansa tälle maalle. Tuskin on missään maassa niin siistiä ja kodikasta kuin Hollannissa.

7 p. heinäkuuta

Klo 7 koitti riemullinen hetki: laiva lähti kyntämään merta kohti kotimaata.

8 p. heinäkuuta

Pohjanmerellä. Navakka länsituuli, mutta koska laivamme oli täydessä lastissa ei keinuminen juuri haitannut. Pahinta kuitenkin oli se että laineet löivät yli kannen joten kannella liikkuminen oli hankalaa. En nytkään tuntenut pienintäkään merikivun oiretta. Sivuutimme Helgolandin aika läheltä. Harjoittelin ”stokholissa” heittämään hiiliä uuniin eli ”lumppaamaan kolia fyyriin,” kuten merimies sanoo. Myöhään illalla saavuimme Kielin kanavaan.

9 p. heinäkuuta

Aivan tavallinen päivä: söin, otin aurinkoa ja keskustelin merimiesten kanssa.

10 p. heinäkuuta

Keskustelin kapteenin kanssa salongissa kauan aikaa vakavista asioista, lopuksi suorastaan sielun asioista.

11 p. heinäkuuta

Saavuimme Turkuun. Harvoin on elämässäni ollut niin onnellista hetkeä kuin silloin, kun kotimaan rannikko tuli esiin taivaanrannan takaa. Jumalalle kiitos kaikesta kun hän on matkani ihmeellisesti siunannut ja varjellut minua kaikesta pahasta.³⁷

³⁷ Päiväkirja päättyy tähän.

Lähteet

Painamattomat lähteet

Mika Launiksen kotiaristo, Espoo	MLA
Ilmo Launiksen kokoelma	ILK
Ilmo Launiksen Lontoon päiväkirja 1934	

Painetut lähteet

Airas, Erkki
1934 Viestejä ulkomaisilta työkentiltä: Haloo, haloo... täällä Lontoo.
Merimiehen Ystävä N:o 8.

Airas, Erkki
1935 Kertomus Suomen Merimieslähetyksen toiminnasta v. 1934.
Toiminta ulkomaisilla asemilla. Merimiehen Ystävä N:o 6-7.

Uusi testamentti
Suomennos, jonka Suomen seitsemäs yleinen Kirkolliskokous vuonna 1913 päätti
ottaa toistaiseksi väliaikaiseen käyttöön.

Sanoma-ja aikakauslehdet

Merimiehen Ystävä 1934

Internet-lähteet

Kansallisbiografia
s.a. Kansallisbiografia. <<https://kansallisbiografia.fi/papisto/henkilo/2528>>. Katsottu 31.10.2025.

Kirjallisuus

Airas, Erkki
1950 Tapahtui Lontoossa. Helsinki: Suomen merimieslähetysseura r.y.

Clements, Keith
2007 Editor's introduction to the English edition. – Bonhoeffer, Dietrich. London, 1933–1935. Vol. 13 of Dietrich Bonhoeffer Works. Eds. Goedekeing, Heimbucher & Schleicher. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Goedecking, Heimbucher & Schleicher (Eds.)

2007 Bonhoeffer, Dietrich. London, 1933–1935. Vol. 13 of Dietrich Bonhoeffer Works. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Gulin, Eelis

1967 Elämän lahjat. Toinen painos [2. p.]. Porvoo, Helsinki: WSOY.

Hellemaa, P., Hellemaa, P. & Kauhanen, S. (toim.)

2017 Oulun Hellman-suku: 200-vuotismuisto 12.6.1816–12.6.2016.
Oulun Hellman-sukuseura. Vantaa: Printway Oy.

Junkkaala, Eero & Louhivuori, Mikko

1993 Raamatun maa. Pyhän maan arkeologiaa ja geologiaa. Helsinki: Otava.

Kansanaho, Erkki

1982 Sata vuotta suomalaisen merimieskirkon työtä Lontoossa. 100 years of the Finnish Seamen's Mission in London, London 1982.
Kajaani: Kainuun Sanomain Kirjapaino Oy.

Kansanaho, Erkki

1983 Kirkko ja merenkulkijat – Sata vuotta Suomen Merimieslähetyssseuran työtä. Kirjapaja.

Launis Ilmo

1957 Kulkureita taivaan tiellä: Kuinka minäkin voisin palvella – Muistikuvia palvelemisen askeleista. Toim. Aarni Voipio. Turku: Suomen Pyhäkouluyhdistys.

Suomen teologit – Finlands teologer

1982 Suomen teologit – Finland teologer. Lahti: Suomen kirkon pappisliitto.

1990 Suomen teologit – Finland teologer. Lahti: Suomen kirkon pappisliitto.

Tarkka, Topi

1974 Sigfrid Siren timer, legenda jo eläessään. Toinen painos [2. p.].
Helsinki: WSOY.

Tuure, Martti

2015 "Halkaise palanen puuta – minä olen siinä. Ilmo Launis: pappi ja taiteilija" Hämeenlinna: Päivä Osakeyhtiö.

Vuorinen, Timo

1982 Töölön seurakuntaelämän vaiheita 1890-luvulta 1980-luvun alkuun.
Sanomapaino.

KIRJA-ARVIOT

KAIJA VUORIO *Siilin kirkko. Siilinjärven seurakunta 1924–2024.*
Siilinjärvi: Siilinjärven seurakunta, 2024. 197 s.

Filosofian tohtori Kaija Vuorio (Suomen historia, Jyväskylän yliopisto) on tuottanut ensimmäisen yleisesityksen Siilinjärven seurakunnan historiasta. Pohjois-Savon alueen instituutioista kirjoittaessaan Vuorio ei ole ensimmäistä kertaa pappia kyydissä. Käsillä oleva teos on kuitenkin hänen ensimmäinen seurakuntahistoriansa. Satavuotisjuhlakirjana teos täyttää tehtävänsä, mutta tutkimuksellinen ote uupuu: tulkinta ja analyysi jäävät liiaksi lukijan vastuulle.

Pääasiasiallisina lähteinään Vuorio on käyttänyt seurakunnan arkiston lisäksi Kansalliskirjaston digitoituja sanomalehtiaineistoja sekä aikaisempaa tutkimuskirjallisuutta. Tutkimuksessa – kuten Vuorio itse teostaan nimittää – lähdeaineiston runsaus näyttää ohjanneen kirjoittamista enemmän kuin kokonaisvaltainen analyysi. Arkistotutkimus on eittämättä tutkijaa mittaava työmenetelmä. Paikoin vaikuttaa siltä, että tarkkaa lähdepositivistista työtä tehnyt Vuorio on löytänyt aineistosta jotain mielenkiintoista, jonka on sitten kirjannut ylös siihen kulloiseenkin kohtaan teosta, mitä on ollut kirjoittamassa.

On maku- ja tyylikysymys, mikä on historian tutkimuksen paras esittämis-tapa. Vuorion teoksen esitystapaa voisi luonnehtia puolitemaattiseksi, muttei perin kronologiseksi. Teoksessa kiihdytetään välillä eteenpäin ja seuraavassa luvussa palataan taas aikaan, jolloin edellisessä luvussa kuollut kirkkoher-ra on vielä seurakuntansa kaitsija. Instituutiohistoriakirjoituksessa tällainen esitystapa voi toki miellyttää niitä lukijoita, jotka haluavat perehtyä *longue durée*’n sijaan johonkin tiettyyn aiheeseen.

Raskaat nimelistat tuntuvat palvelevan teoksessa Vuorion tekemiä yksittäisiä henkilönostoja, joissa hän päätyy milloin selvittämään kirkkopäätäjien monipolvisia sukulaissuhteita, milloin taas seuraamaan seurakunnassa hetken viipynyttä kanttoria. Monet sinänsä mielenkiintoiset tarinat ja anekdootit olisivat voineet jäädä odottamaan toista julkaisuyhteystä.

Silmiinpistävää on tohtori Vuorion toisinaan yksinkertaistava tapa selittää lähteistä tekemiään havaintoja. Vuorion väite, jonka mukaan hajaantunut vasemmisto olisi vuosina 1921–1923 Kuopion maalaiskunnan kunnanvaltuus-tossa ”kriisiyttänyt” päätöksenteon siten, että se uhkasi Siilinjärven seura-kunnan itsenäistymistä, on ilman tarkempaa selitystä kummallinen. Mainit-tuna ajanjaksonahan porvareilla oli hallussaan enemmistö valtuustopaikoista. Leiri-Suomen yhteiskunnallisen ilmapiirin tarkempi analyysi olisi ollut monin paikoin perusteltua.

Paikallistason rakennemuutos toisen maailmansodan jälkeen ja sen vaikutus seurakuntaelämään on sidottu toisiinsa onnistuneesti. Sen sijaan ilmiöt

kuten diakoniatyön muutos, naispappeus ja seurakuntahallinnon uudistus olisivat kaivanneet konteksteikseen laajemman demokratisoitumisen, yhteiskunnallistumisen, hyvinvointivaltiollisen politiikan ja rakennemuutoksen prosessien viitekehysten.

Toiseksi esimerkiksi otan Vuorion väitteen, jonka mukaan Siilinjärven seurakunta olisi ollut sotien välisenä aikana ”ennakkoluuloton” valitessaan yhden naisen kirkkoneuvostoon, siinä missä Kuopiossa ja Oulussa moinen ei Vuorion mukaan tullut kuuloonkaan ennen 1940-lukua.

Abstrakti ennakkoluulottomuus ei nähdäkseni koskaan ole minkään ilmiön selitys eikä se siten myöskään voi tässä kohdin olla syy sille, miksi nainen Vuorion esittämällä tavalla pääsi osallistumaan seurakunnan hallintoon. Uskotavampi selitys saattaa löytyä tarkastelemalla Kuopion ja Oulun seurakuntien demografiaa. Kaupunkikeskuksia asuttivat lukuisat liikemiehet, juristit, opettajat sekä muut luku- ja kirjoitustaitoiset herrashenkilöt. Sen sijaan Siilinjärven pienessä maalaisseurakunnassa saatettiin joutua avaamaan ovet seurakuntahallinnon tehtäviin kaikille soveliaina pidetyille.

Vuorion selityksen taustalla tuskin on kyse siitä, että seurakunnan juhla-kirjaan olisi haluttu kirjoittaa mieliä kohottava etujoukkotarina. Vuorio näet käsittelee ansiokkaasti seurakunnan lähihistoriankin kipeitä vaiheita. Hänen selityksensä on seurausta joko edistysuskoisesta ajattelutavasta, jossa yhteiskunnan ajatellaan ikään kuin täydellistyvän – tässä tapauksessa tasa-arvoistuvan seurakunta seurakunnalta – tai sitten kyse on tutkimuksellisen otteen vääntämisestä. Ei ole harvinaista, että rakennehistorialliset selitysmallit syrjäytyvät muun muassa aatteellisten selitysmallien tieltä, mitä kauemmas ajassa mennään.

Tutkimus on ilmeisesti kirjoitettu lukuteokseksi suurelle yleisölle, vaikka juhla-kirjan kieli on paikoin aiheeseen vihkiytymättömälle lukijalle vaikeaselkoista. Armovuosi, keisarinpitäjä, kruununpuisto ja välivuoden saarnaa ja tuskin ovat – ainakaan enää – kansan suussa kuluneita, vaan ennemmin kaanaankieltä. Tutkimuksen tavoite, seurakunnan historian ymmärrettäväksi tekeminen nykylukijalle, ei edellyttäne pysyttelemistä aika-laissaanastossa. *Mutatis mutandis* sama pätee myös vapaussota-termin käyttöön.

Visuaalisesti kelpo kirja ammentaa Bruno Tuukkanen Siilinjärven kuva-kirkoksikin luonnehdittuun kirkkorakennukseen suunnittelemista koriste-maalauksista. Lukujen otsikoiden kirjasintyyli yhdessä lasimaalausdetaljen kanssa tuo mieleen jopa Tuukkanen itsensä tekemät kirjakuvitukset.

Laitan Siilin kirkon keskelle kylää. Vuorion teos on kunnianhimoinen, mutta jää tutkimukselliselta otteeltaan vajaaksi. Historiantutkimus ei kuitenkaan ole ainoastaan lähteiden kokoamista, vaan myös niiden kontekstualisointia ja analyttistä tulkintaa. Juhlakirjana teos on yksi historiakuva lisää juuri 100 vuotta täyttäneen kunnan paikallishistorioiden joukkoon valottaen seurakunnan ja Siilinjärven kunnan vaiheiden yhteenkietoutumista. Sukututkimuksen

harrastajille teos antaa vihjeitä ja viitteitä tutkimuksen lähtepohjan laventamiseen.

Juha Rekola

KULLERVO LEINONEN *Pappi, piispa ja patriootti. Hannes Leinosen työ ja elämä 1916–1986.*

Oulu: Omakustanne. 848 s.

Kaarlo Johannes (Hannes) Leinonen (1916–1986) oli pohjoissuomalainen pappi, jonka persoona oli monessa suhteessa kiehtova ja huomiota herättävä. Hänet vihittiin Oulussa papiksi 1941. Leinonen toimi eri tehtävissä useissa seurakunnissa Oulun hiippakunnassa, muun muassa Ylitornion kirkkoherrana 1952–1965. Oulun hiippakunnan piispana hän toimi 1965–1979. Jäätyään eläkkeelle Leinonet muuttivat Lahteen, jossa hän kuoli 8.3.1986 saatuaan edellisenä päivänä – 70-vuotispäivänään – vakavan sairauskohtauksen.

Vuonna 2024 julkaistu historiantutkija FT Kullervo Leinosen biografia isästään on poikkeuksellisen massiivinen teos. Se rakentuu vahvaan lähtepohjaan, myös Hannes Leinoselta jääneeseen arkistomateriaaliin. Piispa Leinosen itse kirjoittama kaksiosainen muistelmateos *Moniaita muisteluksia I–II* julkaistiin postuumina 1989. Se päättyi piispaksi tuloon 1965. Nyt julkaistu elämäkerta kattaa myös piispakauden sekä eläkevuodet.

Teos on eräänlainen diaari, jossa tekijä kuvaa kronologisesti ja poikkeuksellisen tarkkaan kohdehenkilön elämän ja toiminnan - lukuisia eri tilaisuuksissa pidettyjä puheita myöten. Kirjoittaja luo erikseen katsauksen Leinosen toimintaan isänmaan hyväksi. Niin ikään kirjan lopussa on julkaistu lukuisia Hannes-kaskuja, jotka kuvaavat hänen persoonallisuuttaan ja erikoislaatuisten suorasukaista huumoriaan.

Hannes Leinonen oli lähtöisin Paavolasta, jossa hänen lapsuudessaan ja varhaisnuoruudessaan tuntui vielä väkevänä kahden herätysliikkeen, siis körtti-pietismin ja vanhoillislestadiolaisuuden vaikutus. Wilhelmi Malmivaara oli tunnetusti toiminut seurakunnassa kirkkoherrana 1892–1900. Leinosen setä opettaja Armas Leinonen (1900–1985) toimi vanhoillislestadiolaisen liikkeen keskusjärjestön, Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistyksen (SRK) puheenjohtajana 1942–1960 sekä myös Suomen kansanpuolueen (myöh. Liberaalisen kansanpuolueen) kansanedustajana 1952–1970. Hannes Leinonen liittyi vanhoillislestadiolaisuuteen opiskeluaikansa alussa. Hän osallistui pappina liikkeen toimintaan, mutta oli kannanotoissaan varsin itsenäinen.

Vaikka Ylitornion kirkkoherra Leinonen vuosien 1960–1961 hajaannuksessa liittyi niin sanottuun lestadiolaiseen pappislinjaan (Elämän Sanan ryhmä), hän oli etenkin piispana toimiessaan tässäkin suuntamuodostuksessa oman

tiensä kulkija. Hänen uskonnollinen viitekehyksensä oli lopulta se vanhoillislestadiolaisuus, jonka piirissä hän oli elänyt miehuutensa vuodet, vaikka aika oli ajanut tämän vaiheen ohitse. Leinonen siis asettui teologisesti lestadiolaispapiston linjalle 1960-luvun alkupuolen hajaannuksessa, mutta halusi piispana pitää voimakkaasti SRK-vanhoillisten puolia Oulun hiippakunnassa. Hänen kirjoituksensa kasteesta Siionin Lähetyslehdessä vuodelta 1957 oli sovittelua kahden liikkeessä vaikuttaneen oppitradition välillä Väinö Havaksen tyyliin. Hän puolustaa voimakkaasti lapsikastetta. Kasteessa lapset siunataan ”ensi kerran henkilökohtaisesti” Jeesuksen sovitustyön osallisuuteen, Leinonen viittasi myös Ausburgin tunnustuksen 9. artiklaan lapsikasteen perusteluna. Leinonen katsoi, että kaste oli ”uuden syntymisen peso Pyhässä Hengessä”, mutta samassa kirjoituksessaan hän painotti, että pienet lapset ovat uskovia. ”Jos siis Jeesus sanoo, että lapset ovat uskovaisia, niin mitä ihmiset ovat sanomaan, että he eivät ole uskovaisia”.

Piispana Leinonen tunnettiin kirkkolain vahvana asiantuntijana, hallintomiehenä, selkokiehenä saarnamiehenä sekä monia kirkollisia uudistuksia vastaan haranneena periaatteen miehenä. Sodassa haavoittunut, monien sairauksien kanssa taistellut kirkonjohtaja oli tehokas työmyyrä, joka sai paljon aikaan. Hän toimi jo ennen piispaksi tuloaan Tornion rovastikunnan lääninrovastina sekä Oulun tuomiokapitulin asessorina, osallistui jonkin verran paikalliseen järjestötoimintaan ja teki myös kirjallisia töitä. Leinosen systemaattisen teologian alalta laatimansa väitöskirja käsitteli Englannin anglikaanisen kirkon laveakirkolliseen siipeen kuuluneen F.D. Mauricen sosiaalietiikkaa 1951. Hän tutki myös Lars Levi Laestadiuksen (1800–1861) sovitussoppia ja ripin historiaa Suomen kirkossa. Jälkimmäistä aihepiiriä hän käsitteli Oulun hiippakunnan pappeinkokousta varten laatimassaan synodaalikirjoituksessa 1962.

Tohtori Kullervo Leinonen on selostanut aika tarkkaan Leinosen puheita, joista voi tehdä johtopäätöksiä hänen teologiastaan. Mielestäni Leinonen edusti aika puhdasverisesti vanhoillislestadiolaisen papin julistusperinnettä myös piispana toimiessaan. Tämä näkyi teologisissa painotuksissa ja siinä, että puheet olivat pitkälle sielunhoidollisia herätyssaarnoja. Toki niissä näkyi saarnaajan oppineisuus, mutta ei esimerkiksi varsinaisesti väitöskirjan problematiikka. Leinosen voi sijoittaa suuressa kirkkohistoriallisessa kaaressa ortodoksis-pietistiseen traditioon, jota esimerkiksi vuoden 1948 *Kristinoppi* edusti. Lopulta hän oli juurevasti luterilainen ja samalla ”speneriläinen pietisti”.

Leinosen paneutuminen F. D. Mauriceen saattoi näkyä sitten enemmän ihmisten kohtaamisessa ja käytännön seurakuntaelämässä sekä hänen moniulotteisessa persoonassaan. Hän oli nuoruudessaan AKS:n mies ja IKL-henkinen teologi. ”Punaisessa Kemissä” pappina toimiessaan hän tuli kuitenkin hyvin toimeen ihmisten kanssa. Leinonen valittiin Ylitornion kirkkoherraksi 1951 pitkälle vanhoillislestadiolaisten (SRK) ja kommunistien kannattamana. Vaikka hän oli kokoomuksen kansanedustajaehdokkaana 1948, ei hän omasta

mielestään ollut kokoomuslainen. Lestadiolaisten valtapuolueeseen maalaisliittoon hän piti niin ikään etäisyyden, vaikka muistelmissaan kertoo äänestäneensä Niilo Ryhtää 1948. Onko liian rohkea ajatus, että tavallaan toisen maailmansodan jälkeen puoluepolitiikkaa välttänyt Leinonen oli jämähtänyt myös poliittisesti vanhan IKL:n maailmaan? Puolueen vanha työväenohjelma ja ajatus kansankokonaisuudesta saattoi edelleen elää hänen ajatusmaailmassaan. Kun siihen sitten tulee Mauricen sosiaalietiikkaan tutustumista, oli ”keitos” valmis.

Mielestäni Kullervo Leinosen tutkimus on Pohjois-Suomen 1950–1970-lukujen kirkkohistorian tutkijalle ohittamaton teos. Vaikka kirjoittajalla on läheinen sukulaissuhde tutkimuksen kohdehenkilöön, se ei kokonaisuutena ottaen häiritse elämäнкуvausta. Tekijä olisi voinut toki vielä enemmän sitoa Leinosta koskevat kuvaukset Suomen kirkon yleiskehitykseen toisen maailmansodan jälkeen ja pohtia Leinosen paikkaa tässä jatkumossa. Niin ikään kiinnostavasta kokonaisuudesta huolimatta teosta olisi voinut tiivistää kokonaiskuvan kärsimättä. Kullervo Leinonen on valinnut kuitenkin varsin yksityiskohtaisen tarkastelukulman ja tälle linjaukselleen hän on johdonmukainen.

Jos ajattelen lestadiolaisuuden ja Pohjois-Suomen ulkopuolista lukijakuntaa, ehkä tiiviimpi ja kompaktimpi malli olisi toimivampi. Tässä suhteessa hyvä esikuva on Mikko Juvan elämäkerta Leinosen edeltäjästä piispa L.P. Tapanisesta (1893–1982) Mies etsi vapautta vuodelta 1989. Se ei kerro Tapanisen elämästä kaikkea, mutta antaa siitä lukijalleen kattavan yleiskuvan. Hannes Leinoseen kohdistuva tutkimus voisi tulevaisuudessa suuntautua systemaattis-teologiseen analyysiin hänen opinkäsityksestään ja teologisista vaikutteistaan. Miten Leinonen yhdisti teologisen oppineisuutensa ja luterilaisen katekismuksen-kristillisyyden vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen oppitraditioon?

Jouko Talonen

ANNI REUTER *Suomalaiset Stalinin puhdistuksissa.*
Helsinki: SKS-kirjat, 2023. 397 s.

Kun sosiologi ja valtiotieteiden tohtori Anni Reuterin väitöskirjaan perustuva teos *Suomalaiset Stalinin puhdistuksissa* julkaistiin, aiheutti se mediassa laajaa keskustelua. Reuter sai runsaasti haastattelukutsuja erilaisiin radio- ja TV-ohjelmiin. Tietyissä yhteyksissä teosta tituleerattiin jopa ilmeystysvuotensa tärkeimmäksi tietokirjaksi. Reuter selkeästi nosti pöydälle aiheen, joka on aikaisemmin jäänyt vähemmälle huomiolle. Yllättävän monella suomalaisella on vähäiset tiedot liittyen itärajan takaisiin tapahtumiin vuosien 1930–1945 aikana. Varsinkaan suomettuneessa Suomessa Stalinin vainojen

suomalaisuhrien kohtalot eivät olleet toivottu keskustelunaihe. Nyt aika oli selkeästi kypsä ikävän, mutta tärkeän aiheen käsittelylle.

Kirja on mielenkiintoinen sekoitus tutkimusta ja tarinallista kerrontaa. Se kertoo laajasti suomalaisten kokemista vainoista, mutta eritoten Jääskeläisen suvun jäsenten kokemuksista. Tämä Reuterin tekemä kerronnallinen ratkaisu tekee teoksesta miellyttävää ja mielenkiintoista luettavaa, jossa yhdistyvät sukututkimus ja laajempi historiallinen viitekehys. Pääasiallisina lähteinä toimivat inkeriläisten vainojen aikainen kirjeenvaihto ja myöhemmin tehdyt haastattelut. Nämä tarjoavat tapahtumien keskellä olleiden ihmisten ensikäden tietoja. Tätä kaikkea tukee laaja kirjallisuus- ja arkistopohja niin kotimaasta kuin ulkomailta. Vaikka Reuter on alkuperäiseltä koulutukseltaan sosiologi, hän todistaa kirjallaan olevansa myös pesunkestävä historioitsija.

Teos auttaa lukijaa todella ymmärtämään karkotusten ja teloitusten laajuuden. Stalinin hirmuhallinto nielaisi kitaansa tuhansittain suomalaisia. Vainoista kärsivät suomalaiset kautta linjan: oli sitten kyseessä inkerinsuomalainen, sisällissodan punapakolainen tai amerikansuomalainen siirtolainen. Erityisesti Moskovassa perustetun Suomen Kommunistisen Puolueen johto ja sen aktiivijäsenistö tuhottiin. Esimerkiksi Eero Haapalainen, Kullervo Manner ja Edvard Gylling teloitettiin. Mielenkiintoinen nosto teoksessa on kuolansuomalaisten karu kohtalo; kyseinen yhteisö tuhottiin käytännössä kokonaan. Vainojen keinovalikoimaan sisältyi muun muassa karkotukset Siperian kylmyyteen tai Kazakstanin helteisiin pakkotyöleireille ja pikaoikeuden langettamat teloitukset. Reuterin laskelmien mukaan suomalaisia teloitettiin vainojen aikana 22 000–24 000 henkilöä. Tähän päälle pitää lisätä vielä 130 000 karkotettua vuosien 1930–1946 aikana. Lukumäärään suhteutettuna suomalaiset olivat yksi vainotuimmista väestöryhmistä. Teos saakin esittämään kysymyksen: olivatko suomalaiset jopa Stalinin silmätikku? Olivat tai eivät, niin suomalaisiin kohdistuneet vainot täyttävät kansanmurhan tunnusmerkit. Toki on huomattava, ettei kansanmurha koskenut pelkästään suomalaisia, sillä lukuisat vähemmistökansat kokivat samanlaisen kohtalon. Muutamina esimerkkeinä voisi mainita saksalaiset, korealaiset, kiinalaiset, kalmukit ja tataarit. Vähemmistökansallisuuksia pidettiin lähtökohtaisesti poliittisesti epäluotettavina, mikä tuo vainoihin isovenäläisen jälkimaun.

Teoksessa nousee myös hyvin esiin suomalaisväestön erilainen suhtautuminen kristinuskoon. Suomesta sisällissodan jälkeen Neuvosto-Venäjälle pakenneet punasuomalaiset suhtautuivat kristinuskoon joko negatiivisesti tai neutraalisti. Amerikansuomalaiset olivat heterogeenisempi joukko, josta löytyi tiukkoja kommunisteja, mutta yhteisöillä oli usein omat pappinsa, kuten esimerkiksi elokuvassa *Ikitie* käy hyvin ilmi. Erityisesti inkerinsuomalaisille kristillinen usko sen luterilaisessa muodossaan oli kiinteä osa heidän identiteettiään. Inkeriläiset vertasivat omia karkotuksiaan Israelin kansan koettelemuksiin. Inkeriläisillä lastattujen junien lähtiessä kohti karkotuspaikkoja, vaunuissa veisattiin usein virttä ”Jumala ompe linnamme”.

Neuvostojärjestelmä tuhosi Inkerin kirkon lähes totaalisesti suurten vainojen vuosina. Järjestäytynyt seurakuntaelämä sekä hallinnollisessa että hengellisessä mielessä lakkasi toimimasta. Pappien karkotusten ja likvidointien jälkeen uskonnonharjoitus jäi lähinnä perheiden, eritoten naisten, vastuulle. Perheen äiti saattoi kastaa lapset hätäkasteella ja isoäiti siunata vainajat haudan lepoon. Joulua, pääsiäistä ja juhannusta vietettiin pienimuotoisesti katseilta piilossa. Myös naispuoleisilla maallikkosaarnaajilla oli merkittävä rooli uskon jatkuvuuden kannalta. Kiinnittyminen ja tukeutuminen kristilliseen uskoon oli inkeriläisille yksi merkittävimmistä selviytymiskeinoista vainojen keskellä.

Reuter keskittyy teoksessaan inkerinsuomalaisten kohtaloihin. Allekirjoittanut jäi kuitenkin kaipaamaan enemmän tarkastelua muidenkin suomalaisryhmien kohtaloista. Erityisesti vähän tunnetusta kuolansuomalaisten ryhmästä olisi ollut mielenkiintoista lukea lisää. Kirjan lähdeluettelosta löytyy paljon inkerinsuomalaisia käsittelevää kotimaista kirjallisuutta. Ihmetystä herätti kuitenkin tuoreinta näkökulmaa edustavan Antti Luoman väitöskirjan *Inkerin kirkon nousu ja suomalaiset 1988–1993* puuttuminen lähdekirjallisuuden joukosta. Reuter kuitenkin kertoo kirjan toiseksi viimeisessä luvussa esimerkiksi Arvo Survosta ja Inkerin kirkon uudesta renessanssista Neuvostoliiton romahtamisen jälkeen. Luoman teos olisi varmasti tarjonnut tähän hyviä tietoja ja näkökulmia. Reuter laskee vainottujen suomalaisten joukkoon myös itämerensuomalaisiin kansoihin kuuluvat vatjalaiset ja inkerikot. Pohdittavaksi jää, etteikö samalla logiikalla olisi mukaan pitänyt laskea myös karjalaiset, lyydiläiset ja vepsäläiset? Anni Reuter on tehnyt merkittävän työn kirjoittaessaan Stalinin suomalaisvainoja käsittelevän teoksen. Se sopisi mainiosti vaikkapa kurssikirjaksi yliopistolle. Se nostaa unohtetun aiheen takaisin osaksi kansallista muistia. Tätä osaa suomalaisuuden historiasta ei toden totta toivoisi kenenkään unohtavan.

Markus Juutila

PIETIÄINEN JUKKA-PEKKA *Vihtori Kosola. Mies ja myytti.*
Helsinki: Minerva, 2023. 497 s.

Vihtori Kosolan nousu, uho ja tuho. Tämä oli päällimmäinen ajatus, joka kulki mukana lukiessani Jukka-Pekka Pietiäisen teosta *Vihtori Kosola. Mies ja myytti*. Pietiäinen on filosofian tohtori, Helsingin yliopiston historian dosentti ja kokenut historioitsija. Väitöskirjansa hän on aikanaan kirjoittanut aiheesta *Rudolf Holsti. Lehtimies, tiedemies ja poliitikko 1881–1919*. Hän on myös kirjoittanut muun muassa Suomen postin historiikin ja lukuisia muita historiateoksia.

Pietiäisen vankka kokemus näkyy Kosolan elämäkerrassa: viitteet ovat kattavia, kirjoitusasu lukijaystävällinen ja kuvitustakin löytyy. Arkistolähteet ja kirjallisuusluettelo ovat varsin vakuuttavat. Ihmetystä herättää kuitenkin se, miksei lähteinä käytetyt sanomalehdet ole päätyneet lähdeluetteloon. Teos on jaettu viiden eri pääotsikon alle, painopisteen ollessa kuitenkin ajassa ennen Kosolan Lapuanliikkeen ja Mäntsälän kapinan vuosia. Tämä on ollut tekijältä oivallinen ratkaisu, sillä se osa Vihtori Kosolan elämää on selkeästi jäänyt vähemmälle huomiolle. Vaikka Kosola oli Lapuanliikkeen ja oikeistoradikalismin johtohahmo, oli hän paljon muutakin. Hän oli jääkärivärväri, kalterijääkäri, sällissodan veteraani, lakonmurtaja, viiden lapsen isä ja menestynyt maanviljelijä. Näkökulma maanviljelystä on mielenkiintoinen. Kosola oli esimerkiksi kananjalostuksessa ja salaajituksissa valtakunnallisen mittakaavan edelläkävijä. Lisäksi hän hankki kauppojen myötä runsaasti lisää viljeltävää maata, mikä teki Kosolan tilasta yhden seutukunnan suurimmista. Nämä nostot olivat tervetullut lisä, sillä ne tasapainottavat Kosolan henkilökuva, joka ehdottomasti on painottunut juuri Lapuanliikkeen vuosiin.

Vihtori Kosolan uskonnollisuudesta teos antaa varsin kattavan kuvan. Vihtori varttui herännäisyyden kyllästävässä ympäristössä. Kristinuskon ihanteet eivät näyttäneet kuitenkaan iskostuvan Vihtorin sieluun. Esimerkiksi rippikoulussa jopa poliisivoimien oli puututtava tappeluihin. Vihtori pääsi lopulta ripille, mutta *Uusi testamentti* häneltä jäi saamatta. Ollessaan kalterijääkärimäisenä Spalernajan vankilassa Vihtori koki vahvan uskoontulon tai kääntymyskokemuksen. Vahva henkilökohtainen uskonvakaumus ei kuitenkaan näytä olleen osa Vihtorin myöhempää elämää. Kääntymyskokemus oli hänelle silti vavahduttava, minkä myötä hän esimerkiksi lopetti viinanjuonnin. Tämä päätös, toisin kun venäjävastaisuus, ei kuitenkaan jäänyt kovin kestäväksi. Lienee kohtalon ivaa, että juuri alkoholi oli merkittävässä roolissa Vihtorin elämän alamäessä. Esimerkiksi Mäntsälän kapinan yhteydessä Vihtori ratkesi ryyppykierteeseen. Alkoholismi väritti enemmän tai vähemmän Vihtorin koko loppuelämää. Teoksesta jää sellainen kuva, että Vihtori joutui liian suuriin saappaisiin, ja tämä liian suuriin saappaisiin joutuminen ajoi hänet lopulta vararikkoon vieden myös hänen terveytensä. Vaikka ”Jumalan valitsema kansanjohtaja” oli karismaattinen puhuja, niin poliittinen vaisto hänellä oli heikko. Kosolaa olisi ollut hyvin vaikea nähdä esimerkiksi Eduskunnan valiokunnissa säätämässä lakipykälä. Pääasia, ja ehkä myös ainoa asia, oli lopulta kommunismin kieltäminen Suomessa. Nämä Kosolan puutteet johtivat lopulta hänen sivuraiteille joutumiseen Lapuanliikkeen perillisessä, Isänmaallisessa kansanliikkeessä.

Mainiossa kirjassa on ehkä vain yksi puute: vaikka kyseessä onkin elämäkerta, niin herännäisyyden ja oikeistoradikalismin suhdetta olisi voitu käsitellä syvällisemmin. Herännäisyys oli merkittävä tekijä valkoisessa Suomessa. Tämä näkyi esimerkiksi Akateemisen Karjala-Seuran herännäisissä teologijäsenissä ja sotilaspappien Suur-Suomi-eetoksessa. Teemaan syventymisessä

olisi osaltaan auttanut esimerkiksi Ilkka Huhdan väitöskirja *"Täällä on oikea Suomenkansa"*. *Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918*. Kummallista kyllä, tämä teos ei löytänyt tietään runsaan lähdekirjallisuuden joukkoon. Ylipäättään Pietiäinen käyttää lähteissään hyvin vähän kirkkohistoriallista kirjallisuutta. Iso potentiaali jäi näin ollen käyttämättä.

Vihtori Kosolasta ei ennen Pietiäisen kirjaa ole ollut tarjolla tieteellistä teosta. Siksi Pietiäisen tekemä työ itsessään ansaitsee kiitokset. Teos täsmen-tää kuvaa 1920- ja 1930-lukujen poliittisesta historiasta, mutta ennen kaikkea se antaa kiitettävän kokonaiskuvan mystifoidusta historiallisesta henkilös-tä, jonka elämä todellisuudessa oli legendaarisuuden sijaan varsin traaginen.

Markus Juutila

JULKUNEN ARTO *Hurskaat ja hauraat. Tuntemattoman uskonyhteisön tarina.*
Tallinna: Aviador, 2024. 229 s.

"Pieneksi profeetaksi" itseään kutsuneen Tekla Holopaisen (s. Miettinen) 1950-luvulla Vehmersalmen Tetrimäelle perustama uskonnollinen yh-teisö *Myrttilaakso* on kiinnostava, aikaisemmin jokseenkin tuntematon ilmiö Suomen kirkkohistoriassa. Holopaisen tarinassa on samalla yhtymäkohtia var-haisempiin pietistisiin ja herätyskristillisiin kertomuksiin, mikä tekee hänestä kokoaan kiinnostavamman tutkimuskohteen. Hänen tarinansa tarjoaa myös mikrohistoriallisen kurkistuksen vaatimattomista oloista nousseen savolaisen kansanihmisen uskonnolliseen kehitykseen ja toimijuuteen.

Tekla Maria Miettinen syntyi Vehmersalmella kesällä 1901 aviottomana lap-sena. Miettisen sosiaalisesta asemasta ja köyhyydestä kertoo hänen ja sis-a-rusten nimien kirjaaminen rippikirjan loppuun "kyläloppulaisiksi" muiden vähäosaisten kanssa. Tekla päätyi itse lopulta huutolaiseksi. Hän piti kotiaan "ateistisena", mikä saattoi tarkoittaa, että selviäminen arjesta vaati pesueen kaikki voimavarat.

Nuoruusiässä Tekla Miettinen alkoi saada ilmestyksiä ja "näkytiloja". Myös orpokodin perustamisen ajatus liittyi alun perin näihin "sanomiin". Kuopiossa kesällä 1918 hän piti tiettävästi ensimmäisen julkisen herätysseurauksensa ja sai tuntemattomalta naiselta hopeakolikon lisäksi kehotuksen "vaelttaa Jeesuksen palvelijana". Hänelle tapahtuma oli eräänlainen käännekohta, joka viitoitti hä-nen tietään saarnaajaksi.

Samana vuonna 1918 Tekla Miettinen koki vielä toisen tapahtuman, jolla oli hänelle erityistä uskonnollista merkitystä. Tultuaan odottamatta raskaaksi hän oli valmis päättämään päivänsä, mutta näki näyn, joka saattoi perustua koettuun *Raamatun* kertomukseen (Luuk. 4: 9–11). Siinä taivaalle ilmestyi en-keleitä, jotka olivat tulleet pelastamaan hänet. Molemmat tapahtumat, jotka

edustavat 1900-luvun alussa jo vanhaa pietismin perinnettä, olivat keskeisiä hänen kutsumusnäkynsä selkiytymiselle. Poikkeuksellista hänen tarinassaan on kuitenkin se, että uskonnollisesta heräämisestä huolimatta hänellä oli samanaikaisesti salasuhteita, josta tytär Aino sai alkunsa. Lapsen jättäminen kasvatuskotiin kuvastanee sellaista elämäntapaa, johon hän itse oli lapsuudessaan tottunut. Vuonna 1924 hän sai Helsingissä ollessaan toisen aviottoman lapsen. Hän vietti Helsingissä melko irtonaista elämää ilman vakinaista osoitetta, kunnes sai kertomansa mukaan paikan Jamilahden kansanopistosta Sortavalassa. Hänen nimeään ei kuitenkaan ole opiston oppilasrekistereissä.

Tekla Miettisen uskonnollisuutta leimasivat näyt, ilmestykset ja sanomat, jotka purkautuivat horrossaarnoissa. Hänessä oli tältä osin samoja piirteitä kuin Helena Konttisessa ja Maria Åkerblomissa. Miettinen ei kuitenkaan ollut viimeksi mainitun tavoin leimallisesti rikollinen, joskin hänen tiedettiin ”pitävän seteleistä” ja jo 1927 saaneen tuomion luvattomasta rahankeräyksestä ja keräysvarojen osittaisesta kavaltamisesta. Hurmoksellisten näkyjen ajoittumisella sota-aikoihin on paralleelleja myös muualta Euroopasta.

Miettinen asui 1930-luvulla Karjalan Kannaksella Johanneksessa yhdessä leski Lyydia Hasarin kanssa. Tekla kävi Karjalassa aktiivisesti puhuja- ja saarnamatkoilla. Ne jatkuivat myös 1937, jolloin hän muutti Hasarin kanssa Impilahdelle. Vielä samana vuonna Miettinen muutti Hasarin kanssa Kouvolaan.

Tekla Miettinen ei ollut 1930-luvulla tyypillinen uskonnollinen vaikuttaja. Hänen elämäänsä leimasivat saarnojen ja näkyjen ohella vakiintumattomuus, ristiriitainen suhde tyttäreen ja pitkäaikainen, läheinen suhde Lyydia Hasariin. Samanaikaisesti hän kuitenkin nautti luottamusta, mistä kertoo valinta lähetyseuran paikallisosaston puheenjohtajaksi. Itse hän koki tuon ajan ahneuden ja sodan uhan täyttämäksi. Erityisesti orpojen ja kovaosaisten kohtalot koskettivat häntä. Hänen hahmossaan yhdistyvät kiinnostavasti hallelainen pietistinen diakonisuus ja eskatologinen julistus sillä erotuksella, että teologian sijaan kiinnostus orpoihin nousi ennen muuta hänen omista ankarista lapsuuskokemuksistaan.

Vaihdettaessa nimensä Holopaiseksi hän muutti vuonna 1940 Kouvolasta Helsinkiin, jossa kohtasi hengenheimolaisiaan ennen muuta Virve Suomalaisen, jonka Ypäjällä sijainneesta perintötalosta orpokotityö alkoi. Kolmanneksi vastuunkantajaksi hankkeeseen liittyi odotetusti Hasari. Orpokoti nimettiin Valoksi. Ensimmäiset lapset saapuivat jouluna 1940. Kirjeissään Holopainen kuvasi, miten jo seitsemän orpolasta oli ”uudestisyntynyt ja tulut uskoon”. Hän vuodatti myös kirjeissään, miten hän saattoi hyvittää kykenemättömyytensä hoitaa tyttärtään ”jakamalla rakkautta”. Samanaikaisesti kun Tekla Holopainen pyöritti aamusta iltaan orpokotia ja sen talouden perustana ollutta maataloutta, hän aloitti myös kirjallisen toimintansa tavoittelun vapaakirkollista lukijakuntaa laajempaa yleisöä. Vuosina 1940–1946 hänen saamansa ilmestykset koottiin noin satasivuisiksi kirjaseksi *Katso, Ylkä tulee*.

Valmistautukaa! Teos oli Julkusen mukaan Holopaisen tärkein teos, Myrttilaakson toiminnan raamattu.

Orpokoti muutti Ypäjältä Lempäälään jatkosodan aikana 1942. Sen kirjoissa oli tuolloin nelisenkymmentä aikuista ja lasta. Lempäälässä lapsia tuli lisää ja myös lisäväkeä jouduttiin palkkaamaan. Mukaan liittynyt opettajatar Aune Salmus vastasi taloudenpidosta, kunnes välirikko hänen ja Holopaisen välillä suisti koko orpokodin raiteiltaan. Holopainen palasi pettyneenä Vehmersalmelle, jonne alettiin 1940-luvun lopulla rakentaa sisarkotia. Sen luostarinomaisuutta kuvastivat sisarpuvut, joissa yhdistyivät oireellisesti luostari- ja lottapuku. Näihin aikoihin Holopainen lakkasi myös käyttämästä etunimeään. Juntunen arvelee sen ilmentäneen halua ottaa etäisyyttä lapsuuden koviin kokemuksiin. Kyse saattoi kuitenkin olla myös uudenlaisesta uskonnollisesta identiteetistä sisarkodin johtajana ja profeettana. Siihen kuului myös yhteisön harjoittama aikuiskaste jäseniksi liittyville.

Vehmersalmella Holopaisen näyt jatkuivat kiivaina. Noin puolet kaikista näyistään hän näki vuosien 1945–1946. Niiden sisältö oli eskatologinen ja kiliastinen. Hän koki tehtäväkseen ”Jeesukselta saamansa käskyn” mukaan koota ”jäännösseurakunnan”, joka suurena ”luopumuksen aikana” tarkoin noudattaisi Jumalan ja Jeesuksen käskyjä. Julistuksen jyrkentyneessä sävyssä kuvastuneen sodan aiheuttama moraalinen kriisi, Holopainen ei kuitenkaan näytä usko-neen, että Vehmersalmelle perustettu Myrttilaakso olisi ainoa ”Nooan arkki” tuomion alkaessa vaan että se toimisi yhtenä tukikohtana, jonne valonkantaj- eli öljyä lamppuihinsa varanneet viisaat neitseet (Matt. 25: 1–13) koottai-siin ”yljän tullessa”. Eskatologisesta kiinnostuksesta huolimatta Holopainen ei kuitenkaan itse harjoittanut asketismia vaan uskoi luontaishoitoihin ja oli erityisen mieltynyt kuumissa löylyissä saunomiseen ja onkimiseen.

Holopainen saarnasi ja harjoitti lähetystyötä. Se alkoi Ruotsista ja Norjasta, mutta erityisen suotuisaksi se osoittautui Saksassa. Kirjelähetystä tehtiin myös Yhdysvaltoihin ja Holopaisen sanojen mukaan jopa Kiinaan.

Sisarkodin toiminta kriisiytyi 1950-luvulla alkaneiden ”haureustutkintojen” vuoksi. Myrttilaaksossa epäiltiin tuolloin esiintyneen lainvastaista naisten välistä seksuaalista kanssakäymistä. Tämänkaltaisia epäilyjä oli ollut ilmassa jo Lempäälän orpokodin aikaan, ja ne olivat olleet uskonnollisten tekijöiden lisäksi osasy syy välirikkoon Salmuksen kanssa.

Todistajina kuullut Tekla Holopainen ja Hertta Timonen kielsivät naisten välisen seksin ja selittivät öljyllä voitelun ja suudelmat raamatullisiksi eleiksi. Sisaret myös tarkkailivat erityisesti toistensa kanssakäymistä miespuolisten kesävieraiden kanssa.

Huolimatta virkavallan puuttumisesta samaa sukupuolta olevien seksisuhteisiin, koko maassa tuomioita tästä rikoksesta annettiin ilmiön ilmeiseen laajuuteen nähden vain harvoin. Siksi merkillepantavaa on, että kahdeksan sisarkodin naista sai tuomion jatketusta haureuden harjoittamisesta samaa sukupuolta olevan kanssa. Holopainen itse tuomittiin kahden vuoden

ehdottomaan vankeuteen, mutta Korkein oikeus lievensi tuomion vuoden ja kuuden kuukauden mittaiseksi. Tuomio muutti Holopaisen vetäytyväksi ja kirjoihinsa uppoutuneeksi johtajaksi.

Juntusen kokoamasta aineistosta ei ilmene, millainen rooli seksuaalisuudella tosiasiaassa oli Helka Holopaisen ja sisarkodin elämässä. Yhtäältä aineisto viittaa siihen, että naisten väliset seksuaaliset suhteet eivät olleet Itä-Suomessa 1950-luvulla harvinaisia, mutta kylläkin salassa pidettäviä. Toisaalta sisarten esittämässä puolustuspuheissa viitattiin selvästi seksin symbolisiin merkityksiin hieman samaan tapaan kuin radikaalipietistisissä yhteisöissä 1700-luvulla ja 1930-luvun korpelalaisuudessa oli tapana. Korpelalaisuuteen Tekla Holopaista yhdisti myös lopunajallinen usko pian saapuvaan arkkiin. Geneettistä yhteyttä näiden tai åkerblomilaisuuden välillä Juntunen ei kuitenkaan esitä.

Arto Julkusen kirja Tekla Holopaisesta ja hänen perustamastaan uskonyhteisöstä on jännittävä, mukaansatempaavasti kirjoitettu teos ja sellaisenaan hieno löytö. Kyse on kuitenkin enemmän journalistisesta kertomuksesta, vaikka tekijä onkin käyttänyt myös olemassa olevaa tutkimuskirjallisuutta ja haastatteluja sekä pyrkinyt suhteuttamaan esittämänsä historiallisiin konteksteihin. Tekla Holopaisen toiminnassa ja julistuksessa ilmenevä teologia ja sen yhteydet varhaiseen herätyskristillisyyteen (pietismiin ja herrnhutilaisuuteen) mutta myös helluntailaisuuteen ja Maria-sisariin ansaitisivat kuitenkin vielä perusteellisen kirkkohistoriallisen erillistutkimuksen.

Esko M. Laine

Tutkimuspolkuja yksityisarkistoihin. Aineistot historian, kulttuurin ja kirjallisuuden tutkimuksessa. Toim. **HANNA KARHU, KATRI KIVILAAKSO & VIOLA PARENTE-ČAPKOVÁ.** Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1495. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2024. 443 s.

Teoksessa *Tutkimuspolkuja yksityisarkistoihin. Aineistot historian, kulttuurin ja kirjallisuuden tutkimuksessa* avataan yksityisarkistojen haasteita ja mahdollisuuksia eri humanististen alojen tutkimuksessa. Kirja on erityisesti kirjallisuuden tutkimuksen osalta jatkumoa teokselle *Lukemattomat sivut. Kirjallisuuden arkistot käytössä* (SKS, 2010), mutta sen julkaisusta kuluneiden reilun kymmenen vuoden aikana arkistoissa tapahtuneet muutokset loivat tarpeen uudelle aiheetta käsittelevälle teokselle.

Teos on jaettu neljään osaan, joista jokainen muodostuu kolmesta luvusta. Kirjan ensimmäisen osan luvut käsittelevät yksityisarkistoja elämäkerrallisessa tutkimuksessa. Luvuissa perehdytään henkilöarkistoihin ja niissä tehtyyn tutkimukseen ja avataan erityisesti näihin liittyviä eettisiä ja tulkinnallisia

haasteita. Kirjan toinen osa avaa kirjallisuushistorian nykytutkimusta. Sen luvuissa osoitetaan vain vähän tai ei lainkaan tutkittujen arkistolähteiden mahdollisuuksia kirjallisuushistorian tutkimukselle. Teemoina ovat myös ylirajaisuus niin rooleissa, kansallisissa kuin kielellisissä rajoissakin. Teoksen kolmannen osan luvuissa käsitellään yksityisarkistotutkimusta kirjallisuutta ja kirjailijoita käsittelevässä muiden alojen tutkimuksessa. Teoksen viimeisen osan luvuissa puolestaan esitellään jo paljon käytettyjen aineistojen hyödyntämistä uudella tavalla, uudesta näkökulmasta tai aiemmin katveeseen jääneet alueet huomioiden. Aivan viimeisessä luvussa avataan digitaalisten ihmistieteiden ja humanistisen tutkimuksen tulevaisuuden mahdollisuuksia.

Avaan kirjan sisältöjä muutaman lukunoston avulla. Tuukka Salosen luvussa *Unennäköjen tosiasiat. Iris Uurron arkisto affektiivisena kokemuksena ja eettis-metodologisena haasteena* Salonen kuvaa Iris Uurron arkistoa tutkiessaan koettamia haasteita, kokemuksia ja oivalluksia. Salosen kuvaamat tunnereaktiot ja havainnot ovat tuttuja arkistotutkimusta tehneelle, mutta niiden näin laaja sanoittaminen ja kirjoittajan henkilökohtaisen kokemuksen tuominen osaksi tutkimusprosessia vievät humanistisissa tieteissä jo käytännöksi tulleen itse-reflektion introspektion tasolle. Salosen tutkimuseettinen pohdinta on ansiokasta ja siitä voi olla hyötyä yksityisarkistoja tutkimuksissaan käyttäville.

Myös Katri Kivilaakson ja Riikka Taavetin luvussa *Kuvittelun ja käsittämisen rajoilla. Kirjallisuuden henkilöarkistot queer-historian tutkimuksessa* läsnä ovat tutkijan tunteet ja pohdinta arkistolähteiden äärellä. Tekstissä tuodaan hyvin esille eri aikakausien yhteiskunnallisen ilmapiirin vaikutusta arkistoihin ja niiden aineistoihin. Queer-historiaa arkistolähteillä tutkittaessa arvokkaita ovat juuri Kivilaakson ja Taavetin mainitsemat häivähdykset homoseksuaalisesta halusta ja samansukupuolisen ihmisen kanssa suhteessa elämisestä, ja näiden havainnointiin lukija saa tekstistä hyödyllisiä neuvoja.

Teoksen viimeisessä luvussa, Johanna Enqvistin ja Ilona Pikkasen *Kirjelutetelot tutkimusaineistona ja kulttuuriperintönä. Metadatan mahdollisuudet digitaalisen käänteen jälkeen*, avataan digitalisaation mukanaan tuomia mahdollisuuksia kirjeaineiston tutkimuksessa. Jos aiemmissa artikkeleissa käsiteltiin kirjallisuuteen ja kirjailijoihin liittyvän lähdeaineiston hyödyntämistä muiden alojen tutkimuksessa, tässä artikkelissa muilta aloilta poimitaan menetelmiä kirjallisuudentutkimukseen. Viimeinen luku johdattaa lukijan katsomaan eteenpäin, sillä tulevaisuudessa digitalisaatio ja tekoäly voivat mahdollistaa arkistotutkimukseen vielä sellaisiakin mahdollisuuksia, joita tässä hetkessä emme osaa edes ajatella.

Teoksessa *Tutkimuspolkuja yksityisarkistoihin. Aineistot historian, kulttuurin ja kirjallisuuden tutkimuksessa* arkistotutkimusta käsitellään uudesta näkökulmasta. Jos aiemmissa teoksissa arkistoja tai arkistoaloja on tutkittu esimerkiksi niiden muodostumisen tai puhtaasti sisältöjen kautta, nyt yksityisarkistoja lähestytään niiden tutkijoiden näkökulmasta. Onkin virkistävää lukea metateksinomaisia kuvauksia paitsi yksityisarkistoista tehdyistä löydöistä, myös niistä

hetkistä, kun vastausta kysymyksiin ei saatukaan. Kuten luvussaan Tuukka Salonen toteaa, ”juuri aukot ja ongelmat saattavat kuitenkin osoittautua tutkimukselle erityisen arvokkaiksi –”.

Teoksen erityinen arvo on sen monialaisuudessa. Jos kirjallisuudentutkimus ja sen lähitieteet ovatkin luvuissa pääosassa, tehdään niissä kiinnostavia avauksia myös esimerkiksi Suomen historian, musiikkitieteen ja sukupuolentutkimuksen tutkimusmetodeihin liittyen. Juuri monialaisuuden ja näkökulmien laajuuden ansiosta teoksessa onnistutaankin käsittelemään yksityisarkistoja ja niiden käyttöä siten, että siitä on hyötyä paitsi monella tutkimusalalla, myös hyvin monessa vaiheessa tutkimusuraansa oleville.

Oona Leiviskä

Læstadianismens historie i Norge. Red. **BENGT-OVE ANDREASSEN & ROALD E. KRISTIANSEN & ROLF INGE LARSEN.**
Stamsund: Orkana Akademisk, 536 s.

Tromssan yliopiston tutkijat ovat tuottaneet laajan, tutkimukseen pohjautuvan Norjan lestadiolaisuuden yleisesityksen. Kirjoittajina on kolme merkittävää tutkijaa, eläkkeellä oleva tutkimusammanuenssi Roald A. Kristianssen, professori Bengt-Ove Andreassen ja tutkimusassistentti Rolf Inge Larsen. Kirjoittajat ovat laatineet ja toimittaneet teoksen yhdessä, mutta teoksen eri jaksoja he ovat kirjoittaneet joko yksin tai yhdessä, parina tai kolmistaan. Kirjoittajilla on pitkä kokemus lestadiolaisuuden historian tutkijoina. Tutkimustyön senior Kristianssen on tehnyt merkittävää lestadiolaisuuden tutkimusta jo 1990-luvulta alkaen. Laaja tutkimushanke on nyt saatu päätökseen. Norjankielisen teoksen lyhennetyt versiot ovat ilmestyneet myös kveenin ja saamen kielillä.

Kirjoittajilla on ollut tukenaan seitsemän hengen arvovaltainen seurantar ryhmä, jossa oli mukana viisi professoria ja kaksi muuta akateemista tutkijaa. Heistä mainittakoon Tromssan yliopiston historian emeritusprofessori Einar Niemi ja Oslon seurakuntatiedekunnan (*Det teologiske menighetsfakultet*) emeritusprofessori Berndt T. Oftestad. Tutkimusalueen parhain asiantuntijamus Norjasta on ollut käytössä, ja lopputulos on sen mukaista. Todettakoon, että lestadiolaisuuden tutkimuksessa nimenomaan Tromssan ja Lapin yliopistot ovat olleet eturivissä 2000-luvulla.

Norjan lestadiolaisuuden historiasta on toki jo aikaisemmin ilmestynyt yleiskuvauksia, opinnäytteitä ja tutkimuksia. Dagmar Sivertsenin (1909–2007) väitöskirja *Læstadianismen i Norge* (1955) oli aikanaan alan perusteos. Kåre Svebakk on tehnyt merkittäviä tutkimuksia, vaikka hänen julkaisutoimintansa ei ole ollut yhtä laajaa kuin mainitsemani Kristianssenin. Norjalaisista

Laestadius-tutkijoista ansaitsevat tulla mainituksi Tromssan tuomiorovastina 1926–1936 toiminut Kristian Nissen (1879–1968) ja Upsalassa 2010 väitellyt Lilly-Anne Østveitt Elgvin (1954–2020). Kautokeinon kapinasta (1852) on olemassa runsaasti kuvauksia ja tutkimusta. Merkittävin tämän alueen tutkija on Groningenin yliopistossa vaikuttanut Nellejet Zorgrager, jonka väitöskirja ilmestyi 1989. Sen norjankielinen käännös julkaistiin 1994. Suomalaisista tutkijoista Martti E. Miettinen ja Pekka Raittila paneutuivat aikoinaan myös Norjan lestadiolaisuuden vaiheisiin. Tällä hetkellä Ruotsin ja Norjan lestadiolaisuuden historian paras ekspertti Suomessa on FT Mauri Kinnunen.

Nyt ilmestynyt Norjan lestadiolaisuuden historia kattaa ajanjakson lestadiolaisuuden 1840-luvun alkuheräyksestä vuoteen 2020. Kirjoittajat tuntevat hyvin tutkimusalueen kirjallisuutta ja painettuja lähteitä, joita on luetteloitu runsaasti. He käyttävät pohjoismaisia arkistoja ja yksityiskokoelmia. Suomalainen aineistoa on käytetty jonkin verran, muun muassa Martti E. Miettisen kokoelmaa Kansallisarkistossa. Suomalainen aineisto on ollut kielimuurin takana, vaikka mainitsemi Mauri Kinnunen on kääntänytkin Tromssan tutkijoille joitakin suomalaisia lähteitä.

Tekijät nostavat hyvin esille Norjan lestadiolaisuuden erityispiirteet. Alkuheräyksen aikana juuri saamelaisilla ja kveeneillä oli herätyksessä avainasema. Norjalaisten suurempi vaikutus lestadiolaisuudessa alkoi myöhemmin. Liikkuva saamelaiset miehet ja naiset olivat uskontodistajina herätyksen levittäjiä. Merkittäviä saamelaisia saarnamiehiä nousi liikkeen uskonnollisiksi johtajiksi. Saamelaisuuden vaikutus oli Norjan lestadiolaisuudessa suurempi kuin Ruotsissa ja Suomessa. Lestadiolaisuuden hajaantumiskehitys on ilmennyt Norjassa jonkin verran eri tavalla kuin Ruotsissa ja Suomessa. Tekijät keskittyvät lähinnä kolmen suunnan, siis esikoislestadiolaisuuden, Altan suunnan (vanhoillislestadiolaisuus, vuodesta 1934 Rauhan Sanan ryhmä) ja Lyngenin suunnan kehityksen kuvauksiin. Viimeksi mainittu suuntaus alkoi eriytyä omaksi ryhmäkseen 1910-luvulta alkaen erityisesti Lyngenin alueella. Se vaikuttaa vain Norjassa. Lyngenin suunnan patriarkka oli aikanaan saarnaaja Erik Johnsen (1844–1941), joka puhui norjaa, suomea ja saamea. Hänen isoäitinsä oli saamelainen. Kuvaavaa oli, että osallistuessaan Norjan herätysväen tunnettuun kokoontumiseen Calmeyer-kadun rukoushuoneella Oslossa 1920, Johnsen piti puheensa saameksi. Hänellä oli tulkki mukanaan, ja tämä käänsi puheen norjaksi.

Lyngenin suunnan eli ”Luterus-lestadiolaisten” tunnuspiirteenä on ollut vahva sitoutuminen evankelis-luterilaisen kirkon tunnustukseen. Suunnan piirissä on korostettu esimerkiksi kasteen asemaa ja merkitystä tavalla, joka ei ole ollut yleistä muille lestadiolaisuuden kansanliikeryhmille.

Norjan lestadiolaisuus on maantieteellisesti rajoittunut pääosin maan pohjoisosiin. Sen kirkollinen vaikutus on näkynyt ensi sijassa Tromssan (*Nord-Hålogaland*) ja Bödön (*Sør-Hålogaland*) hiippakunnissa. Kirjassa nostetaan myös esille eräitä lestadiolaisuuden pesäkkeitä Keski- ja Etelä-Norjassa.

Herätysliikkeen piiristä ei ole noussut montakaan teologia, toisin kuin Suomessa. Kaikki ryhmät, myös tunnustuksellinen Lyngenin suunta ovat olleet varsin puhtaita maallikkoliikkeitä. Herätysliikkeen osaryhmien suhteessa Norjan kirkkoon on tapahtunut yhä enemmän eriytymistä viimeisten vuosikymmenten aikana.

Lestadiolaisuuden poliittis-yhteiskunnallinen vaikutus on näkynyt lähinnä alueellisena tekijänä Finnmarkenissa ja muualla Norjan pohjoisimmissa osissa. Tekijät nostavat kyllä esiin joitakin lestadiolaisia yhteiskunnallis-uskonnollisia vaikuttajia, kuten suurkäräjillä 1906–1912 istuneen esikoislestadiolaisen saarnaajan Petter Bakkejordin (1852–1925) ja Lyngenin suunnan johtavan saarnaajan Karl Lunden (1892–1975). Norjan lestadiolaisryhmillä ei ole ollut selkeää poliittista profilia samalla tavalla kuin Suomen vanhoillis- ja esikoislestadiolaisilla on ollut. Mainitut Bakkejord ja Lunde olivat *Venstre*-puolueen miehiä, mutta paljon lestadiolaiset ovat myös kannattaneet muita porvarillisia puolueita, kuten oikeistoa (*Høyre*). Kirjoittajat eivät erittele tarkemmin lestadiolaisten poliittisia valintoja vuosikymmenten aikana, mutta olisi ehkä ollut paikallaan käsitellä *Arbeiderpartiet* (sosialidemokraatit) -puolueen saamaa kannatusta Pohjois-Norjassa, myös joidenkin lestadiolaisten piirissä.

Yhteiskunnallisesta näkökulmasta saamelaiset ja kveenit, siis Pohjois-Norjan suomalaiset uudisasukkaat nousevat kirjassa esille lestadiolaiskontekstissa riittävällä painoarvolla. Naisten rooli lestadiolaisvaikuttajina nousee myös esille. Tekijät hallitsevat myös teologiset pohdinnat ja dogmaattiset taustatekijät, joten he eivät lankea keveisiin puhtaasti sosiologisiin selitysmalleihin lestadiolaisuuden historian kuvauksessaan.

Kiinnostava yksityiskohta kirjassa on Rolf Inge Larsenin Laestadiusta koskevassa osuudessa se, että hän haastaa vakiintuneen käsityksen siitä, kuka oli Lapin Maria, siis saamelaisnainen, jonka kanssa Åselessa käyty keskustelu tammikuun alussa 1844 oli kaikesta päätellen Laestadiuksen uskonollisen kehityksen näkökulmasta varsin ratkaiseva. Larsen ei yhdy Gunnar Wikmarkin aikanaan tekemään identifikaatioon, jonka mukaan kysymyksessä oli Milla Clementsdottir -niminen nainen. Hän tukeutuu Luulajan piispa Olaf Bergvistin 1900-luvun alussa esittämään ajatukseen Marian henkilöllisyydestä. Sen mukaan Lapin Maria olisi ollut Maria Magdalena Mathsdotter (1835–1873), joka oli 1844 yhdeksänvuotias. Oma kompetenssini ei riitä ottamaan kantaa tähän problematiikkaan.

On selvä, ettei yleiskuvauksessa voi käsitellä kaikkia ongelmakenttiä ilman, että kokonaiskuvan esittäminen kärsii. Itse jäin kaipaamaan kuitenkin tarkempaa kuvausta Norjan lestadiolaisuuden suuntamuodostuksesta, muun vanhoillislestadiolaisuuden 1930-luvun hajaannuksen vaikutuksesta Norjassa. Myös herätysliikkeen pienemmistä osaryhmistä, kuten SRK-vanhoillisuudesta olisi voinut olla informaatiota. Niin ikään vuosien 1960–1961 SRK-vanhoillisuudesta eriytynyt niin sanottu Elämän Sanan ryhmä olisi ansainnut ainakin jonkin verran huomiota. Tämän lestadiolaisryhmän organisaatio oli

Norske kristne fredsforening. Suunnan tunnettu saarnamies oli Karolius Kokvik (1882–1969). Toisaalta ymmärrän, että liiallisen ”puuroutumisen” välttämiseksi tekijät ovat halunneet keskittyä suurimpiin ja tärkeimpiin lestadiolaisuuden osaryhmiin. Niillä on sitä paitsi aika selkeä maantieteellinen aluejako, joskaan ei täysin yksiselitteisesti.

Kirjassa on hyvä kuvitus. Trond Isaksen on piirtänyt taitavasti kirjan kartat. Toimittajat ovat nähneet aikaa ja vaivaa siihen, että lopputulos olisi kompakti kokonaisuus aihepiirin problematiikan laaja-alaisuudesta ja pitkästä kronologisesta aikajanasta huolimatta. Jäin kaipaamaan henkilöhakemistoa. Paikkakuntahakemisto olisi ollut niin ikään kirjan lukijoille hyödyksi.

Joka tapauksessa tämä Norjan lestadiolaisuuden historian yleisesitys on ensi luokan työtä, jossa kokeneiden tutkijoiden asiantuntemus on päässyt oikeuksiinsa. Lestadiolaisuuden noin 150-vuotisessa tutkimushistoriassa se kuuluu ykkösluokkaan.

Jouko Talonen

BACH-NIELSEN CARSTEN *Kirkehistorie – folkesag og skolefag. Ti kapitler om erindring og historiebrug*. Fredriksberg: Eksistenssen. 2023. 220 s.

Arhusin yliopistossa vaikuttava Carsten Bach-Nielsen on koulutukseltaan teologi ja taidehistorioitsija, kirkkohistorian yliopistolehtori ja teologisen tiedekunnan kirjastonhoitaja, jonka kiinnostuksen kohteina ovat olleet pitkän linjan kehityskulut Tanskassa. Tässä teoksessa hän piirtää sellaisen kirkkohistorian historiasta hyödyntäen kaikkia edellä mainittuja osaamisalueitaan. Kirjan teeman mukaisesti hän lähestyy aihetta kansanopetuksessa käytettyjen tai sellaisiksi tarkoitettujen oppikirjojen näkökulmista. Kirjan kymmenessä pääluvussa tarkastelu laajenee kuitenkin koskemaan myös muistikulttuuria, uskonnonopetusta yleensä, raamattunäkemyistä ja niiden välistä suhdetta. Yhden luvun *Bach-Nielsen* on omistanut sille, miten käsitys kirkkohistoriasta näkyy Tanskassa julkisessa tilassa sekä toisen kirkkohistorialle koulujen ja opettajaseminaarien laulukirjoissa.

Tarkastelu alkaa reformaatiosta. Tanskassa kuten muuallakin Pohjolassa se kiteytyi kansanopetuksessa lukutaidon opettamiseen ja katekismuksen pääkohtien iskostamiseen rahvaalle. Kirkkohistoria kuului vain koulujen ylemmille asteille antiikin tapaan opettavaisina kertomuksina. Koska reformaatio tähtäsi koko kirkon uudistamiseen, sen tavoitteena ei ollut tunnustuksellinen historia. Kuitenkin jo 1617 ilmestynyt, piispa H.P. Reesen *Lutherus triumphans* edusti selkeästi konfessionalistista ajattelua. Samalla kirkkohistoriasta oli tullut osa uutta historiakulttuuria: sillä oli käyttöarvoa myös tunnustusten välisessä polemiikissa. Se myös vaikutti siihen, mitä kirkon historiasta pidettiin

muistamisen arvoisena.

Konfessionalismin aikana katekismuksen rooli muuttui. Kun reformaatio-aikana se oli ollut lähinnä oppikirja, siitä tuli 1661 osa Tanskan kirkon tunnustusta. Katekismusta tulkitsemaan syntyi koko joukko selitysteoksia, mutta itse katekismus säilyi muuttumattomana uskonnonopetuksen keskiössä. Sen tulkinta ja opettaminen vaikuttivat siten myös käsitykseen kirkkohistoriasta ja sen tarpeellisuudesta rahvaalle.

Pietistipiispan ja professorin Erik Pontoppidanin katekismus *Sanhed til Gudfrygtighed* (1737) sai Tanskassa itsevaltiuden aikana määräävän aseman vallalla olleen valtiopietismin vuoksi. Sen selitysosista kaikki viitteet kirkon historiaan kuitenkin puuttuivat, sillä tarkoituksena ei ollut lisätä ymmärrystä vaan johdattaa autuuteen, jolla tiellä keskeinen etappi oli konfirmaatio. Pontoppidanin katekismusta täydensi 1728 tanskaksi käännetty, Suomessakin levinnyt hampurilaisen kymnaasirehtori Johan Hübnerin *Raamatunhistoria*. Enewold Ewaldsin, hieman myöhemmin 1741–1742 ilmestynyt *Tidsregister over det gamle og det Nye Testaments Kirkehistorie* merkitsi sen sijaan muutosta, joskin senkin sisällön muodosti pietistisesti esitetty pelastushistoria.

Käänteentekeväenä kirkkohistorian opetukselle Tanskassa *Bach-Nielssen* pitää perustellusti Ludvig Holbergin kirkkohistorian yleisteosta *Almindelig Kirke-Historie* (1738), jonka hän katsoo kuvastavan tasapainoilua Gottfried Arnoldin radikaalipietistismii ja spiritualismia henkineen *Kirkko- ja kerettiläishistorian* ja toisaalta kirkkoa tunnustusta laajemmasta näkökulmasta lähestyvän kirkkohistorian välimaastossa. Holbergin teos avasi Tanskassa portin kirkkohistorian tarkastelulle valistuksen hengessä. Vaikka tähän ei sinänsä ole huomauttamista, jäin kaipaamaan keskustelua Jørgen Magnus Sejerstedin ja Sebastian Olden-Jørgensen monipuolisen artikkelikokoelman, *Historikern Ludvik Holberg* (2014) kanssa. Erityisesti Holbergin historiakuva, luonnonoikeudellista ajattelua, vertailua metodina, tunnustuksellista toleranssia, lähdekritiikkiä ja suhdetta papistoon valottavat artikkelit olisivat syventäneet kuvaa Holbergista kirkkohistorioitsijana myös tässä teoksessa.

Tätä analyysia kiinnostavampi onkin esitys 1700-luvun tanskalaisesta keskustelusta kansanopetuksesta. Se lähti ajatuksesta, että raamatunhistoriat, jotka rakentuivat pedagogisesti valituista raamatullisista kertomuksista, korvasivat ”hämärät Raamatun tekstit”. Tässä yhdistyivät pietismin ja valistuksen käytännölliset tavoitteet esittää kristinusko käytännöllisenä, uskottavana ja uuteen aikakauteen sopivana. Niitä toteutti Tanskassa erityisesti 1794 asetettu koulukomissio, joka korosti Rousseau’n hengessä dogmien ja mekaanisen oppimisen korvaamista luonnonmukaisella pedagogiikalla ja uskononäkemyksellä.

Valistuksen uusia tuulia tanskalaisessa pedagogiikassa edusti seurakuntapapista hovisaarnaajaksi edennyt Christian Bastholm. Hänen 1798 ilmestynyt, opettajankoulutukseen tarkoitettu oppikirjansa *Kort Udsigt over den aabenbarede Religions Historie* vakuutti, ettei kristinuskossa ollut kyse uudesta opista

vaan ”luonnolliseksi uskonnoksi” puhdistetusta juutalaisuudesta, josta vain ylönousemususko teki ainutkertaisen. Teos oli uusi avaus, sillä se kiinnitti runsaasti huomiota alkukirkkoon ja keskiaikaan, joista varsinkaan ensin mainitulla ei ollut aikaisemmin ollut Tanskassa sijaa kouluopetuksessa.

Bastholm oli Arnoldin tapaan kiinnostunut opillisista kiistoista ja poikkeamista sekä kristinuskon muotoutumisen taustoista. Hän näki kristinuskon historiallisena ilmiönä, jonka varhaiset vaiheet muodostivat yhä kristilliselle kirkolle ihanteen. Se ei kuitenkaan estänyt häntä ulottamasta kritiikkiä myös vanhan kirkon aikaan. Bastholmille näkyvä kirkko oli inhimillisen vuorovaikutuksen hedelmä. Tämä avasi oven uudentyläiselle historiakulttuurille, jossa kirkkohistoria tarjosi välineitä myös kirkon kriittiseen tarkasteluun valistuksen hengessä.

Napoleonin sotien jälkeinen restauraatioaika vaikutti myös osaltaan kirkkohistoriaan. Radikaalien ajatusten sijaan tavoitteeksi asetettiin myös Tanskassa olojen vakiinnuttaminen. Se korosti jatkuvuutta ja *Raamatun* kertomusten ajattomuutta, mikä loi edellytykset englantilaisen mallin mukaan 1814 syntyneelle Tanskan raamattuseuralle.

Restauraatioajan jälkeen *Bach-Nielsen* pääsee hyvin tuntemaansa Grundtvigiin, joka merkitsi vedenjakajaa valistuksen rationalismin ja tanskalaisen perinteisen luterilaisuuden välillä. Grundtvig yhdisti kristinuskon historian kansan ja *Raamatun* historiaan: kirkon historia oli kansan historiaa, jossa vuorovaikutus Jumalan kanssa toteutui.

Vuonna 1813 ilmestyneessä kirjasessaan *En liden Bibelkrønike for Børn og Menig-Mand* Grundtvig kuvasi lyhyin merkinnöin kirkon kehityksen apostoleista Tanskan kansankirkkoon. Vanhan kirkon vaiheet olivat hänen mielestään koululaisille merkityksellisiä, sillä ne muodostivat kansankirkolle vain etäisen taustan. Kirkon usko oli yhteisön uskoa, joka ilmeni tunnustuksessa ja jumalanpalveluksessa. Myös *Raamatun* asema määrittyi tästä lähtökohdasta käsin. Grundtvig itse teki eron lapsille hyödyllisen ja haitallisen *Raamatun* tuntemuksen välille. *Raamatun* toissijaisuus loi perustan myös sille, mitä hän ajatteli kirkkohistoriasta. Koska *Raamattu* ei ollut hänen ajattelussaan kaiken lähtökohta, myöskään kirkon apostolisuus ei rajoittunut vain *Uuden testamentin* aikaan vaan ulottui hänen omaan aikaansa asti.

Itsevaltiuden ajan päättänyt perustuslaki 1849 avasi tanskalaisille uskonnonvapauden, mikä sai myös tarkastamaan kirkkohistorian oppikirjojen sisältöä. Sekä Eduard Julius Angersin 1864 julkaistu että M.E. Matthiessenin raamatunhistorian oppikirja 1884 merkitsivät kirkkohistorian oppisisältöjen laajenemista kansakouluissa.

Vuosisadan loppupuolella kasvanut antikatalisuus heijastui taisteluun kirkkohistorian suunnasta. Siinä erityisesti professori Fredrik Nielsen asettui määrätietoisesti puolustamaan luterilaisuutta arvioiden kriittisesti paaviutta ja katolisen kirkon esittämistä koulukirjoissa. Jännite kasvoi 1900-luvun alussa laajemmaksi kulttuurikamppailuksi, jonka rintamalinja kulki maalliseksi

koetun modernin lähestymistavan ja muiden tunnustuskuntien opettamista korostaneen sekä toisaalta kansankirkon ja sen tunnustuksen puolesta kamp-pailleiden välillä. Vastakkainasettelu johti siihen, että ensimmäisen kerran Tanskassa modernina aikana kulttuuriministeri puuttui asiaan määrittelemäl-lä ylhäältä käsin uskonnonopetuksen sisällön.

Tätä tehtävää hoitanut piispa H.V. Styhr kiteytti kiertokirjeessään 1900 uskonnon opetuksen sisällöksi Raamatun historian olennaisimmat piirteet ja kirkkohistorian tärkeimmät tapahtumat (*de vigtigste Begivenheder af Kirkens Historie*). Näitä sisältöjä tuli opettaa kansankirkon tunnustuksen hengessä. Tämä merkitsi sitä, että uskonnon oppiaineen sisällöksi vakiintuivat opetus-suunnitelmassa kristinuskon historian pääpiirteet. Käytännössä se tarkoitti *Raamatun* kertomusten opiskelua kansakoulun alimmilla luokilla ja kolman-nesta luokasta lähtien painopisteen siirtymistä kirkkohistoriaan alkukirkosta lähtien keskeisiä vaikuttajia painottaen.

Tultaessa 1930-luvulle monet vuosisadan vaihteessa julkaistut oppikirjat olivat jo vanhentuneita. Niinpä 1930 sosiaalidemokraattinen opetusministe-ri F.J. Borbjerg asetti komitean varmistamaan, että kouluissa käytetty oppi-materiaali vastasi tieteellistä tietoa, koulun kulttuurihistoriallisia tavoittei-ta sekä vahvistaisi rauhan aatetta. Komitean tarkoituksena oli myös lujittaa oppiaineiden välistä integraatiota. Loppuraportissaan se hylkäsi huomatta-van määrän käytössä olleita oppikirjoja. Uskonnon osalta kritiikki kiteytyi pääasiallisesti kysymykseen, millaista raamattuopetusta kouluissa tuli antaa. Kiistan taustalla vaikutti historialliskriittisen raamatuntutkimuksen nousu. Kirkkohistoriaan tällä ei kuitenkaan juurikaan ollut vaikutuksia lukuun otta-matta sitä, että osa sen sisällöstä siirtyi kompromissina opetettavaksi osana maallista historiaa.

Uudenlaisesta lähestymistavasta huolimatta vielä 1937 Tanskassa vallitsi laaja konsensus siitä, että kirkon, kodin ja kansakoulun yhteinen velvollisuus oli kasvattaa lapset siihen uskoon, johon heidät oli kastettu. Kansakoulun tehtävä valmistaa lapsia ja nuoria konfirmaatioon kyseenalaistui Tanskassa vasta 1960 valmistuneessa uudessa koulukomitean mietinnössä, joka toisaalta päättyi turvaamaan uskonnonopetuksen tunnustuksellisuuden kansankirkon tunnustuksen mukaisena koko sinä aikana, jota tämä teos tarkastelee.

Bach-Nielsenin kirja on hengästyttävä lukukokemus. Tekijän on onnis-tunut koota suhteelliseen vähille sivuille runsaasti yksityiskohtaista tietoa uskonnonopetuksesta, kirkkohistorian ja *Raamatun* asemasta ja niihin vaikuttaneista muutoksista tanskalaisessa yhteiskunnassa. Raamatun-historian historiana kirja on suppeudestaan huolimatta jokseenkin kattava. Teos sisältää myös mittavan esityksen tanskalaisista raamatun- ja kirkko-historian oppikirjoista reformaatiosta II maailmansodan jälkeisiin vuosiin. Vaikka kirja on selkeästi jäsennelty, kuvitettu ja havainnollinen, pelkistämi-nen päälinjoihin ja niiden syihin helpottaisi olennaisesti kirjan laajan sisällön omaksumista. Toisaalta nykymuodossaan kirja toimii hakuteoksena Tanskan

kirkko- ja kouluhistoriasta kiinnostuneille, joita toivoisi Suomessakin olevan enemmän.

Esko M. Laine

Den nordiska hushållsstaten – variationer på ett tema av Luther. Auktoritet och ansvar i de tidigmoderna danska och svenska rikena. Red. **URBAN CLAESSION & NINA JAVETTE KOEFOED**. Skrifter utgivna av Svenska kyrkohistoriska föreningen: II Ny följd, 81. Göteborg: Makadam, 2024. 243 s.

Käsillä oleva Urban Claessonin ja Nina Javette Koefoedin toimittama teos on vuosina 2018–2022 toimineen Uppsalan ja Aarhusin yliopistojen historian ja kirkkohistorian sekä lähitieteiden tutkijoiden samannimisen yhteisprojektin tutkimuksellinen päätuotos. 1600- ja 1700-lukujen Tanskan ja Ruotsin valtakuntia vertailevan teoksen kantavana teemana on vanhempien ja lasten asemassa olevien vuorovaikutukseen liittyneen luterilaisen opetuksen vaikutus siihen, miten rakennettiin käsityksiä kotitalousyhteiskunnista (*husholdsstat/hushållsstat*). Teoksessa esitettyjen tulkintojen mukaan yhteiskunta paitsi heijasteli, myös monessa suhteessa rakentui kotitalouksien varaan. Näkökulma sidotaan alati ajankohtaiseen keskusteluun pohjoismaisten hyvinvointivalttioiden juurista.

Teoksen analyysi koostuu viidestä tutkimusartikkelista, joista kolme on kirjoitettu tanskaksi ja kaksi ruotsiksi. Vaihtelu kahden skandinaavisen kielen välillä ei ole ongelma, sillä artikkeleissa käytetyt keskeiset käsitteet on riittävällä tavalla määritelty ja yhtenäistetty. Myös artikkeleiden teoreettiset painotukset ovat pääosin samansuuntaisia ja toisiaan täydentäviä. Johdannon ja tutkimusartikkeleiden lisäksi teoksessa on kokoava päätäntö, jollaisen kirjoittaminen on eduksi tämän kaltaiselle teokselle. Sellainen mahdollistaa teoksen laajemman tieteellisen annin tarkastelun sekä ehkäisee johdannon ylenmääräistä paisuttamista. Tässä teoksessa päätäntö ei kuitenkaan saavuta täyttää potentiaaliaan laajempien temaattisten synteisien luomisessa, sillä se painottuu hieman liikaa artikkeleiden sisällön ja päätulosten referoimiseen.

Teoksen näkökulma on siinä mielessä arvokas ja tuore, että normien ja käytännön erojen tai eliitin ja kansan näkemyserojen tarkastelun sijasta painotetaan yhteiskunnallisten auktoriteettien vastavuoroisia velvollisuuksia. Auktoriteettien ja kotitalouden sisäisen vuorovaikutuksen välinen suhde vaikutti monilla yhteiskunnan tasoilla. Teokseen valikoituneiden artikkelien teemoissa näkökulma toki painottuu enemmän yhteiskunnan ylätasoilte sekä maallista ja kirkollista valtaa pitäneiden kirjalliseen toimintaan. Miellyttävän poikkeuksen tekee Nina Javette Koefoedin tutkimus kymmenen käskyn eksplisiittisestä argumentoinnista 1700-luvun jälkipuolen – erityisesti

tanskalaisten – naisten rangaistuslaitosten toimintaan liittyneissä oikeudellisissa päätöksissä, joissa oli kysymys ideaalien käytännön soveltamisesta. Tulevissa kotitalouden normatiivisiin malleihin liittyvissä tutkimuksissa olisi-kin syytä kiinnittää laajemmin huomiota juuri kristillisten opinkappaleiden eksplisiittiseen käytännön soveltamiseen historiassa.

Artikkeleissa keskustellaan paljon 1900-luvun kirkko- ja yhteiskuntahistoriallisessa tutkimuksessa esitetyistä tulkinnoista, joiden mukaisesti luterilaisella kolmisäätyopilla ja sen sisältämällä vuorovaikutussuhteilla oli merkittävä vaikutus yhteiskunnan rakentumiseen sisältämiin ideaaleihin. Merkittäväs-ä osassa onkin ollut Hilding Pleijelin teoretisoima käsitys varhaismodernin ajan yhteiskunnallisten ideaalien rakentumisesta huoneentaulun varaan. Tähän tulkintaan liittyneen tutkimuksellisen keskustelun historiografia onkin teokselle mielekäs aloitusartikkeli. Sen on kirjoittanut Karin Hassan Jansson. Mainituissa ideaaleissa kotitaloudella oli merkittävä rooli, vaikka aiemmassa tutkimuksessa on säätyjen sisäisen vuorovaikutuksen sijaan yleensä painotettu säätyjen välistä hierarkiaa. 1900-luvun loppupuolelta lähtien Pleijelin tulkintoja on uudelleenarvioitu muun muassa oikeustapausten tutkimisen avulla ja siten laajennettu näköaloja huoneentaulun rooliin Pohjoismaiden historiassa. Perusteellisesti esitelty tutkimustilanne paitsi perustelee käsillä olevan tutkimuksen arvoa, myös herättelee lukijoita täydentämään tulevaisuudessakin omilla tutkimuksillaan kuvaa huoneentaulun mallien merkityksistä historiassa.

Teoksessa tehdään rohkeita tulkintoja pohjoismaisten yhteiskuntien rakentumiseen liittyneestä aatteellisesta taustasta. Tämä on sinällään hyvä asia ja argumentointi on teoksessa selkeää. Useissa kohdissa lukija jää kuitenkin pohtimaan, miten vahvalla perustalla tulkinnat lopulta ovat. Useassa artikkelissa tulkintoja rakennetaan monilta osin sekundäärilähteissä esitettyjen yleisempien teorioiden varaan, jolloin empiirinen todistusaineisto ja kausaliteettien osoittaminen jää ohueksi. Tutkimuskirjallisuuteen pohjautuvan analyysin ongelmat näyttäytyvät erityisesti Gorm Harsten tarkastellessa luterilaisuuden roolia osana varhaismodernia valtionmuodostusta Pohjoismaissa. Varsinkaan mainitussa artikkelissa toistettu ja monilta osin kiistanalainen tulkinta varhaismodernin ajan luterilaisen kotitalousyhteiskunnan edellytyksistä 1900-luvun hyvinvointivaltion rakentumiseen ei ole erityisen vakuuttava. Tulkinta vaikuttaa pikemminkin manifestilta pohjoismaisen hyvinvointivaltiomallin voittokulusta.

Tutkimuksen kohteiksi on valittu Ruotsi ja Tanska. Teoksessa havainnollistaen niin yhtäläisyyksiä kuin eroja näiden varhaismoderneissa konfessionaalisissa kulttuureissa, joilla viitataan yleisesti hyödynnettyyn Thomas Kauffmanin teoriaan. Ruotsin ja Tanskan valtakuntien erilaisia valtapoliittisia todellisuuksia heijastelevat erot tulevat havainnollistavalla esille varsinkin analysoitaessa vanhempiin ja lapsiin liittyvää opetusta kahdessa 1600-luvun alkupuolen katekismuksessa, kuten Urban Claesson tekee ja Bo Holmin

tarkastellessa hallitsijan isällisyyteen liittyvän julkisuuskuvan rakentumista reformaatioajalla. Kahden valtakunnan vertailu tuo artikkelien kirjoittamisen kannalta toki omia haasteitaan. Vertailu ei aina ole jouhevaa ja keskustelevaa, vaan enemmänkin keskittyy kummastakin valtakunnasta valittujen esimerkkien erilliseen ja mekaaniseen esittelyyn. Tämä on sinällään ymmärrettävää, koska vertailevan tekstin kirjoittaminen ei ole helppo tehtävä. Useassa artikkelissa ei ole muutenkaan välttytty ajoittaiselta luettelomaisuudelta. Muilta osin tutkimuksen kieli ja raportointi on kuitenkin sujuvaa.

Esitetystä kritiikistä huolimatta teos on kaikinensa oikein tervetullut lisä varhaismodernia aikaa koskevaan yhteiskunta- ja kirkkohistoriantutkimukseen. Käsitys kotitalouden käsitteen merkityksestä varhaismodernissa Pohjolassa käy teoksesta selkeästi ilmi. Valtakuntia vertaileva ote on tarpeellinen näkökulma varhaismodernia aikaa käsittelevässä pohjoismaisessa tutkimuksessa, ja sellaista soisi sovellettavan moniin muihinkin tutkimusteemoihin. Toivon mukaan teos tulee inspiroimaan tutkijoita tarkastelemaan laajemman empiirisen aineiston avulla, miten laaja-alainen merkitys huoneentaulun maailmaan perustuneilla ideaaleilla voidaan sanoa olleen pohjoismaisten yhteiskuntien historiassa.

Joonas Tammela

ANDREASSON HANS *Identitet och gestaltning. Väckelseforskning i akademi och kyrka.* Studia Theologica Holmensia nr 29. Skellefteå: Artos, 218. 344 s.

Vuonna 2011 syntyneeseen ekumeniakirkkoon perustajajäsenenä liittynyt uusevankelinen *Svenska Missionsförbundet* (SMF) on historiansa aikana kohdannut sekä toiminnassaan että jäsenmäärässään huomattavia vaihteluita. Vuonna 1878 perustetun liikkeen kulta-aikaa olivat 1900-luvun alun vuosikymmenet. Vielä 1950-luvullakin siihen kuului reilut 115 000 jäsentä, mutta kannatus kääntyi sitten merkittävään laskuun. Vuoteen 2001 tultaessa se oli lähes puolittunut. Samaan aikaan liikkeen lähetystyö on varsinkin Afrikassa lujittunut ja laajentunut. Hans Andreassonin tutkimus pyrkii selvittämään, millainen on liikkeen identiteetti ja arvioimaan sen muuttumista ja tutkimusta väitöskirjassaan *Gripenhet och engagemang: Svenska Missionsförbundets identitet speglad genom missionsföreståndarnas predikningar vid generalkonferenserna 1918–1993* (2002) kehittämänsä analyysimallin avulla.

Hans Andreassonissa yhdistyvät työelämä ja tutkimus, mihin teoksen alaotsikkokin viittaa. IT-teollisuudesta alkanut ura on vienyt hänet SMF:n pastoriksi Ruotsiin sekä Åbo Akademiassa käytännöllisestä teologiasta väitelleeksi tutkijaksi ja dosentiksi. Vuodesta 1991 alkaen Andreasson on julkaissut 34 artikkelia, joista useimmat käsittelevät teemoja, jotka liittyvät suoraan tai

välillisesti ruotsalaiseen vapaakirkollisuuteen. Aihe on siis tekijälleen läpikotaisin tuttu. Nyt arvioitava teos on kooste vuosina 2003–2017 kirjoitetuista, osin myös aiemmin julkaistuista artikkeleista.

Andreassonin keskeinen havainto on, että identiteetti on liukuva käsite. Kun sen avulla yritetään määrittää herätysliikkeen tai vapaakirkon erityislaatua, tutkimus vaatii myös rinnakkaiskäsitteitä. Sellaisia ovat tutkimuksen ot-sikossa mainitut ”muovautuminen” ja ”jäsenytyminen” (*utforming, gestaltning*). Koska identiteetti on historiallisesti rakentunut käsitys itsestä, sen ymmärtäminen edellyttää liikkeen historian tuntemista. Andreasson ilmaisee tämän toteamalla, että ”identiteetti ja ”muotoutuminen”, *identitet och gestaltning*, ovat käsitteitä, jotka määrittelevät toisensa. Kyse on kehityskulusta, jossa papit, evankelistat, nuorisotyöntekijät ja lähetit ovat välittäneet kuulijoilleen julistuksessaan ja hallinnossa sen, mitä ovat pitäneet olennaisena, ja jäsenkunta on puolestaan, omista lähtökohdistaan arvioinut ja arvottanut kuulemansa liittäen yhteen tradition osia ja välittäen ne eteenpäin ilman ennalta tehtyjä suunnitelmia tai niitä sääteleviä normeja. Edellä mainitussa väitöskirjassaan Andreasson keskittyi liikkeen toimijoihin ja päätöksiin, tässä artikkelikokoelmassa hän on laajentanut lähdepohjaansa myös tilastoihin ja yksityisiin lähteisiin. Esiin piirtyvä kuva on siten entistä monitahoisempi, joskin samalla hieman säröinen.

Ensimmäinen artikkeli lähtee suoraan syvästä päästä: jäsenistön ja teologian suhteesta. Andreasson osoittaa, että kasvuvaiheessaan 1920-luvun lopulle asti SMF oli varsin riippumaton toimija, joka ei ollut erityisen kiinnostunut yhteistyöstä muiden kristillisten yhteisöjen tai kirkkokuntien kanssa. Vielä 1956, jolloin kasvun huippu oli jo ohitettu, liikkeen johtajan Johan Gustafssonin puheiden pääpaino oli oman liikkeen spiritualiteetissa. Myöhemmin se kuitenkin vaihtui puheeksi hengellisestä syventämisestä aito ruotsalaiseen tapaan keskustelua ja vuorovaikutusta lisäämällä. Konferenssipuheissa alkoi kuulua selvästi kansainvälinen ekumeeninen korostus. Jäsenmäärän putoaminen ei kuitenkaan toisaalta saanut liikkeen johtoa muuttamaan oppia. Tämä käy ilmi, kun tarkastellaan esimerkiksi lasten tai homoseksuaalien oikeuksista yhteisössä käytyjä keskustelua. Kehitystä, jossa ulkoinen paine muutti keskustelun sävyjä ja toimintaa, muttei sen teologisia perusteita, Andreasson nimittää ”vastoinikäymisten teologiaksi” (*motgångens teologi*). Artikkelissa on näkökulmia, jotka auttavat osin ymmärtämään myös konservatiivikristittyjen ajattelua Suomen evankelisluterilaisen kirkon vastaavassa muutoksessa.

Toisessa artikkelissa Andreasson vertailee toisiinsa SMF:a ja suomenruotsalaista Vapaata lähetysliittoa (*Fria Missionsförbundet, FMF*) vuosina 1921–1989. Molempien kasvu oli nopeimmillaan 1920-luvun puoliväliin asti. Suomen ja Ruotsin liikkeiden kokoero oli koko tutkittuna aikana merkittävä. SMF keräsi Ruotsissa kahdeksankymmenkertaisen kannattajajoukon suomalaiseen lähetysliikkeeseen verrattuna. Korkeimmillaan sen kannatus vastasi noin prosenttia Ruotsin koko väestöstä.

Liikkeiden kasvun pysähtymiseen vaikuttivat Andreassonin mukaan ennen muuta helluntailaisuuden ja II maailmansodan jälkeen myös karismaattisen ja niin sanotun uskonliikkeen (*troisième*) tuomat haasteet. Hän arvelee suomalaisen vapaakirkollisuuden juuri näistä syistä ottaneen etäisyyttä SMF:iin. SMF puolestaan teki teologisista syistä FMF:a selvemmin tietoista pesäeroa helluntailaisuuteen erityisesti henkikastekysymyksessä. Miksi näin tapahtui, jää jossain määrin hämärän peittoon. Andreasson arvelee liikkeiden koon, rakenteen ja aseman vaikuttaneen niiden teologiaan siten, että SMF riittävän suurena pystyi paremmin säilyttämään oman identiteettinsä, kun taas kaksinkertaisessa vähemmistöasemassa toiminut FMF oli karismaattisille vaikutuksille alttiimpi. Analyysi jää kuitenkin edellistä lukua hatarammaksi. Andreasson ei myöskään kiinnitä tässä yhteydessä huomiota sosiokulttuuristen tekijöiden vaikutukseen vapaakirkkoihin sitoutumiseen tai kilpailuasetelmaan helluntailaisuuden kanssa.

Narratiivisuuden ja perinteen merkitystä valottavan luvun ohella kolmas, kenties kiinnostavin artikkeli tässä kokoelmassa, käsittelee SMF:n suhdetta herrnhutilaiseen perintöön. Andreasson osoittaa kiinnostavasti, millainen merkitys jatkumolla oli liikkeen identiteetin luomisessa. Niinpä herrnhutilaisten aikanaan kohtaama ”vaino”, heidän lähetysintonsa ja herrnhutilaisesta spiritualiteetista nouseva ja siinä ilmenevä kristologia oli helppo nähdä osoituksina jatkumosta. Andreasson toteaa myös, miten herrnhutilaiseen perintöön viittaamalla 1920-luvulla SMF:n omat historiankirjoittajat pyrkivät patoamaan liikkeen sisällä vieroksuttuja piirteitä, hurmahenkisyyttä ja antinomismia viittaamalla liikkeen ”herrnhutilaiseen jatkumoon”. Yhteyttä herrnhutilaiseen spiritualiteettiin ilmensivät SMF:n piirissä myös liikkeen laulut, joskin ne olivat Andreassonin mukaan siinä määrin muokattuja, että tosiasiallinen yhteys herrnhutilaisuuteen jäi viitteelliseksi. SMF:n tarve integroida liike herrnhutilaiseen jatkumoon on joka tapauksessa kiinnostava huomio.

Neljäs ja viides artikkeli käsittelevät papiston rekrytointia ja kokoustiloja. SMF:n alkuvaiheessa huomattava osa papeista oli 1870-luvulla syntyneitä miehiä, joiden taustat olivat muissa yhteisöissä kuten pelastusarmeijassa tai lähetysyhdistyksissä. SMF organisoitui 1880-luvulla; alue-esimies instituutio otettiin käyttöön 1889. Juuri heidän käsiinsä uskottiin evankelistojen, saarnaajien ja pappien rekrytointi. Vuosisadan alussa evankelistakurssit muodostivat keskeisen tien pappeuteen. Ennen II maailmansotaa SMF:n papit muodostivat melko matalasti koulutetun mutta vahvasti alueisiinsa sitoutuneen ja uskonnollisesti motivoituneen joukon. Kiihkeässä kasvuvaiheessa toiminnan kaikilla tasoilla oli huutava pula sopivista työntekijöistä. Niinpä 1913 perustettiin papiston rinnalle kiertävien evankelistojen virat, johon kuuluivat vierailut seurakunnissa ja kokoussarjojen organisointi.

Toisen maailmansodan jälkeen jo ennen jäsenkadon alkua koulutusvaatimukset alkoivat kasvaa. Evankelistakurssien sijaan tulivat teologiset

seminaarit. Eri puolille Ruotsia perustetut kansankorkeakoulut kantoivat uudessa tilanteessa päävastuun tarvittavan työvoiman koulutuksesta. Papiston sosiaalinen tausta muuttui. Aikaisemmin talonpoikaistaustaisen papiston rinnalle alkoi nousta työläiskodeissa kasvaneita, myöhemmin myös akateemisen tutkinnon suorittaneiden vanhempien lapsia. Andreasson ei kuitenkaan analysoi, missä määrin tämä poikkesi muusta ruotsalaisen yhteiskunnan modernisaatiosta.

Toisen maailmansodan jälkeen diakonien ja erityisesti nuorisotyöntekijöiden löytäminen vaikeutui. Jäsenmäärän lasku johti seurakuntien alasajoon, mikä vahvisti tuntemusta siitä, ettei SMF pystynyt tarjoamaan halukkaille elinikäistä työtä. Alkuaikojen laajan evankelistajoukon muutos kuvastaa Andreassonin mukaan herätysaarnaan roolin muutosta ja siihen liittyneen mystiikan hälvenemistä sekä toisaalta angloamerikkalaisen saarnaajatyypin nousua esikuvaksi. Sen kaikupohja jäi kuitenkin sodanjälkeisinä vuosina Ruotsissa odotettua ja toivottua vähäisemmäksi. Kiertävien evankelistojen vähenemisen Andreasson tulkitsee merkiksi paikallisseurakuntien hiipuneesta luotamuksesta alkuvaiheen kaltaiseen evankelistainstituutioon. Tutkimuksen havainnot tekijä liittävät ekumeniakirkon haasteisiin työntekijöiden kouluttamisesta ja valinnasta.

Teoksen päättävät kaksi artikkelia käsittelevät vapaakirkollisuuden akateemista tutkimusta. Niistä ensimmäisessä Andreasson luo historiografisen katsauksen biografiaan herätyskristillisyyden tutkimuksen metodina Ruotsissa. SMF:n tutkimuksessa niiden merkitys korostuu, sillä sen toimijat tuottivat runsaasti kirje- ja muuta biografista aineistoa. Samalla niistä avautuva kuva herättää kysymyksen yksityisen ja julkaistun lähdeaineiston suhteesta varsinkin silloin, kun kirjeenvaihtoon ja virallisiin päätöksiin näyttää sisältyvän ristiriitoja. Andreasson toteaa myös, että Ruotsin vapaakirkollisuuden tutkimuksen suuri kuva on seurannut melko tarkasti luterilaisen valtionkirkon tutkimuksen paradigmaa, mutta päättyy kuitenkin siihen, että juuri biografinen lähdeaineisto tekee mahdolliseksi tutkia myös siitä poikkeavia piirteitä, ”periferian kirkkohistoriaa”. Teos päättyy luontevasti ekumeniakirkon syntyprosessiin.

Andreassonin artikkelikokoelma on kiinnostava kurkistus Suomessa suhteellisen vähän tunnettuun ruotsalaiseen vapaakirkollisuuteen, johon myös kirjoittajan omat elämänvaiheet kietoutuvat. Vaikka valittu esitystapa on perusteltu, perinteinen temaattinen tai kronologinen jäsennys olisi selkeyttänyt teosta ja parantanut lukukokemusta. Päälukujen yhteenvedojen ansioista kirja palvelee kuitenkin myös hakuteoksena. Mielestäni sen merkittävin puute on keskustelun rajaaminen ruotsalaiseen tutkimukseen ja sen paradigmoihin. Tanskan ja Norjan ohella myös saksalaisen pietismintutkimuksen metodiset näkökulmat olisivat lisänneet ainakin tekijän biografian käyttöä

herätyskristillisyyden tutkimuksessa käsittelevien analyysien kiinnostavuutta ja tulosten yleistettävyyttä.

Esko M. Laine

Vigd till tjänst. Om ämbetet i Svenska kyrkan. Red. **KARIN RUBENSON & KARIN TILLBERG.** Svenska kyrkans forskningsserie 53. Stockholm: Verbum, 2024. 497 s.

Kirkon virasta keskustellaan Pohjanlahden molemmin puolin. Suomen Evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokous on valmistellut jälleen diakonaattia koskevaa uudistusta. Ruotsin kirkossa taas esimerkiksi kysytään, pitäisikö diakoneille avata tie piispan tai kirkkoherran virkaan – tai ainakin mahdollistaa avioliittoon vihkiminen ja hautaan siunaaminen. Virkaa koskeva pohdinta ulottuu pappeuteen ja piispuuteen. Teos *Vigd till tjänst. Om ämbetet i Svenska kyrkan* pyrkii antamaan aineksia virkateologiseen keskusteluun ja tukemaan niin Ruotsin kirkon virkaan vihittyjä kuin virkaa kohti suuntaavia.

Kirkon virkaa (*vigningstjänst, ämbete*) tarkastellaan kokoomateoksessa eri tutkimusalojen näkökulmasta. Kirja koostuu neljästä osasta, joista ensimmäinen keskittyy historialliseen taustaan ja viran erilaisiin käsitteisiin. Toisessa osassa käsitellään polkua ja valintaa vihkimysvirkaan sekä vihittyjen tehtävää ja identiteettiä. Kolmas osa pureutuu kolmisäikeisen viran erilaisten tehtävien ilmauksiin ja muotoihin, kun taas neljännessä osassa huomio on yksilöidymmin palvelemisen, vallan ja johtajuuden kysymyksissä. Yhtenä teoksen säikeistä – jos lainataan virkateologista sanontatapaa – kulkee historiallinen tarkastelu varhaiskirkosta reformaatiokaudelle ja edelleen viime vuosikymmenten kirkolliskokoukseskusteluihin, piispainkirjeisiin ja arkkipiispan aseman muutokseen. Luterilaista virkaa koskevien käsitysten historiallinen moneus käy hyvin ilmi. Viran ja yhteiskunnan muutokset pyritään suhteuttamaan toisiinsa, joskin tätä puolta olisi voinut vielä syventää.

Uppsalan yliopiston professori (emeritus) Sven-Erik Brodd paneutuu artikkelissaan kolmisäikeisen virkakäsityksen vaihtelevaan ja usein sisäisesti jännitteiseen tulkintahistoriaan Ruotsin kirkon kirkolliskokouksessa 1900- ja 2000-luvulla. Hän kiinnittää huomiota esimerkiksi siihen, että viran yhteydessä hierarkkisuuuteen viitattiin jatkuvasti kielteisessä merkityksessä ”demokraattisen kansankirkon” vastakohtana mutta että asetelmaa ei tarkemmin pohdittu tai selitetty. Ruotsin kielen sanojen *tjänst* ja *ämbete* välinen erottele, jota suomen kielessä ei jouduta samalla tavalla pohtimaan, nostaa osaltaan hierarkiaan liittyvät kysymykset pintaan ja vaatii huomiota niin Broddilta kuin useilta muilta kirjoittajilta. Broddin mielenkiintoisen artikkelin

temaattinen jäsennys luo pitkästä ajanjaksosta valitettavasti hiukan sekavan ja poukkoilevan kuvan.

Niin ikään Visbyn hiippakunnan piispa Erik Eckerdal tutkii kriittisellä otteella Ruotsin kirkon virkatyöskentelyn lähihistoriaa. Hän osoittaa, että Porvoon yhteisen julkilausuman omaksuminen on monin tavoin vasta alkuvaiheessa. Eckerdal tiivistää, että vuoteen 2024 mennessä Ruotsin kirkko oli pannut hyväksymänsä ekumeeniset asiakirjat täytäntöön dogmaattisesti mutta ei kirkko-oikeudellisesti taikka organisatorisesti. Lähihistorian kannalta myös Lundin yliopiston professorin Erik Sidenvallin artikkeli on mielenkiintoinen. Hän selvittää pappien johtamisroolin muutosta kirkollista koulutuspolkua koskeissa asiakirjoissa. Johtopäätöksenä on, että julkishallinnossa laajalti näkyneet viranhaltijaideaalin muutos ja organisaatioteoreettinen ajattelu vaikuttivat 1990-luvulta eteenpäin Ruotsin kirkkoon. Broddin, Eckerdalin ja Sidenvallin artikkelit keskittyvät Ruotsin kirkon sisäiseen tarkasteluun. Ne tarjoavat kuitenkin tärkeää taustaa ja vertailuaineistoa myös Suomen evankelis-luterilaisen kirkon viran käsite-, oikeus- ja hallintohistorialliseen tutkimukseen sekä johtamisroolin muuttuvien määrittelytapojen käsittelyyn.

Kokemuksellinen painotus, joka on saanut viime vuosina osakseen huomiota, näkyy useissa artikkeleissa. Esimerkiksi ensimmäiset Ruotsin kirkossa pappisvirkaan vihityt naiset pääsevät ääneen Lundin yliopiston tutkijan Frida Mannerfeltin osuudessa. Mannerfelt kyseenalaistaa perinteisen tulkinnan, jonka mukaan Ruotsin kirkko oli ekumeenisesti pelkästään suunnannäyttäjä muille kirkoille pappisviran avaamisessa naisille ja että ekumeenista argumenttia käytettiin yksinomaan uudistuksen torjumiseksi. Mannerfelt osoittaa, että ekumeeniset perustelut vaikuttivat paitsi uudistusta vastaan myös sen puolesta.

Jokainen kirjan neljästä osasta päättyy artikkeleja refleктоivaan vastauslukuun. Useimmiten kommenttiartikkelit eivät tuo juurikaan lisäarvoa varsinaisten artikkelien avaamiin näkökulmiin. Piristävänä poikkeuksena on Linköpingin hiippakunnan pappisrekrytoinnista vastaava Emma Audas, joka käy avoimeen, ennakko-oletuksia kyseenalaistavaan vuoropuheluun ja jonka kokemukset pappina Suomessa ja Ruotsissa auttavat epäilemättä katsomaan samanaikaisesti sisältä ja ulkoa.

Ylipäätään teokseen soisi paikoin lisää vertailevaa otetta ja kansallisvaltion rajat ylittävää perspektiiviä. Muutamissa artikkeleissa kyllä käsitellään vaikutteiden kulkua eri suuntiin ja Ruotsin kirkkoa osana laajempia kokonaisuuksia. Uppsalan yliopiston professorin (emerita) Ninna Edgardhin artikkeli diakonian virasta on ansiokas esimerkki tällaisesta katsantotavasta. Kaikkiaan kirjan pohdinta jää kuitenkin tältä osin rajalliseksi. Keskittyminen Ruotsin kirkon sisälle on ollut tietoinen valinta, kuten toimittajat toteavat johdannossa. Jäin silti pohtimaan, eikö laajempi näköala niin monikulttuurisen yhteiskunnan sisälle kuin sen rajojen yli auttaisi tarjoamaan vastauksia viran tehtävää ja identiteettiä koskeviin kysymyksiin silloin, kun kansallisen katseen rajoitteet

tulevat vastaan. Nyt muutoin monipuolinen kirja piirtää sittenkin pitkälti yhtenäiskulttuuria edustavan kuvan kansankodin kirkosta ja sen virasta.

Jaakko Olavi Antila

A Companion to Medieval Canonization Processes. New Contexts, Perspectives, and Comparisons. Toim. **SARI KATAJALA-PELTOMAA**. Leiden: Brill, 2025. 342 s.

Kanonisaatioprosessit, eli menettely, jonka kautta pyhänä pidetty henkilö julistetaan pyhimykseksi, ovat keskiajantutkimuksen lähteiden ydintä, ja prosessien dokumentoinnit ovat tarjonneet materiaalia lukuisille tutkimuksille viime vuosikymmenten aikana. Sari Katajala-Peltomaan toimittaman artikkelikokoelman artikkelit kuitenkin osoittavat, että tutkittavaa riittää edelleen, kun tieteenala ja tutkimus kehittyä ja löytää uusia metodeja ja kysymyksiä. Johdannon ja kahdentoista tutkimusartikkelin kokoelma tuo yhteen niin viimeaikaisia tutkimusnäkökulmia kuin avaa kokonaan uusia tapoja tarkastella kanonisaatioprosesseja. Artikkeleissa käsitellään pyhimyksesijulistamistapauksia oikeudellisista näkökulmista mutta myös hengellisten kokemusten ja hartaudenharjoituksen tutkimuksen kautta. Artikkelit jakautuvat löyhästi kahteen osaan: kanonisaatioprosessien periaatteita ja kehitystä keskiajan kuluessa esittelevän johdantoartikkelin jälkeen teoksen alkupuolella ovat oikeudellisiin näkökulmiin keskittyvät artikkelit ja jälkipuolen artikkelit käsittelevät hartaudenharjoitukseen ja hengellisyyteen liittyviä puolia. Jakolinja ei kuitenkaan ole tiukka, ja jokainen kokoelman artikkeleista tarjoaa erilaisen, mielenkiintoisen ikkunan kanonisaatioprosessien tutkimukseen.

Useampi artikkeleista kutsuu tutkijoita tarttumaan keskiaikaisiin kanonisaatioprosessiteksteihin uudesta tai entistä tarkemmasta näkökulmasta. Avausartikkelissa Christian Krötzl kehottaa entistä tarkemmin ottamaan tutkimuksessa huomioon erilaiset alueelliset eroavaisuudet ja kontekstit, sekä huomioimaan keskiajan kirkollisen säännöspohjan moniselitteisyyden. Hän käsittelee esimerkiksi pohjoismaisia kanonisaatioprosesseja. Didier Lettin ja Saku Pihkon artikkeleissa kanonisaatioprosessien rinnalle tuodaan lähteiksi rikosoikeudelliset oikeudenkäynnit ja harhaoppi-inkvisitioissa tuotettu materiaali. Oikeudellinen prosessi sekä kanonisaatiotapauksissa että rikoksissa oli samantyyppinen todistajien kuulemisineen, ja niin ihmeteko kuin henkirikoskin saivat keskiaikaisissa yhteisöissään aikaan puheita ja kollektiivisia muistoja tapahtumasta, jotka myöhemmin tallentuivat asiakirjoihin. Erilaisen lähdetyyppien kautta avautuu mahdollisuus vertailuun ja yhteistyöhön ja uusiin tutkimusavauksiin. Sari Katajala-Peltomaan artikkeli eletystä uskonnosta (*lived religion*) linkittää viime vuosina paljon käytetyn termin kanonisaatioprosessien todistajalausuntoihin. Tutkimalla, miten todistaja harjoitti

hengellisyyttään, millaisia tunteita uskontoon hänellä liittyi ja millä tavoin hän uskoaano sanoitti, voidaan tulkita ja kuvata yksilön ja yhteisön elettyä uskontoa.

Kanonisaatioprosessien ihmekertomusten todistajalausuntoja on jo pitkään tutkittu ikkunaan keskiajan ihmisten arkiseen elämään. Jenni Kuulialan ja Laura Ackerman Smollerin artikkeleissa muistutetaan kuitenkin tarkan lukemisen ja uusien kysymysten asettamisen merkityksestä. Kuulialan mukaan tarkalla lukemisella konventionaalistenkin pyhimyksen elämään liittyvien todistajalausuntojen taustalta voidaan havaita yksityiskohtia, jotka paljastavat uusia puolia sekä yksilön että yhteisön vaalimista muistoista ja niille annetuista merkityksistä sekä pyhimyskulttiin liittyvän hengellisestä kulttuurista. Ackerman Smoller hyödyntää mikrohistorian tutkimustapoja: vaikka kanonisaatioprosessit olivat tarkasti formuloituja, etsimällä todistajalausunnoista yksityiskohtia, jotka ovat jollakin tapaa outoja tai epäolennaisia, voidaan päästä käsiksi keskiajan elettyyn elämään.

Erilaisista yksityiskohdista nousevia tutkimusaiheita käsittelevätkin artikkeleissaan Nicole Archeambau, Adelheid Russenberger, Jyrki Nissi ja Marika Räsänen. Archambeau luo artikkelissaan suhdeverkostoa sen perusteella, keitä henkilöitä kanonisaatioprosessin todistajat nimeävät – tai jättävät nimeämättä – omissa todistajalausunnoissaan. Menetelmä tuo konkreettisesti näkyville todistajien keskinäiset suhteet ja vaikutteiden liikkumisen yhteisössä. Russenberger käsittelee kolmen kanonisaatioprosessin kautta erityisesti vammaisuuteen liittyviä parantamisihmeitä. Nissi esittelee artikkelissaan kanonisaatioprosessien arvoa keskiajan kuolemantutkimukselle kahden kuolleistaherättämisen todistajalausuntojen kautta. Vaikka ihmekertomuksissa kyse on usein kuolleista herättämisestä, avaa ihmeiden dokumentointi myös keskiajan ihmisten käsityksiä kuolemasta ja sitä, miten he suhtautuivat kuolemaan. Räsänen keskittyy aistihavaintoihin, joilla oli tärkeä osansa kanonisaatioprosessien todistusvoimana. Huomioimalla erilaiset todistajat ja eri aisteihin liittyvät kulttuuriset kontekstit saadaan lisää tietoa pyhimyskulttiin liittyvästä aistitodellisuudesta.

Nimensä mukaan artikkelikokoelman aiheena ovat keskiaikaiset kanonisaatioprosessit, mutta kaksi artikkelia kurottavat uuden ajan puolelle. Maria Teresa Fattorin artikkelissa käsitellään Prospero Lambertinin (myöhemmin paavi Benedictus XIV) kirjoitusta pyhimykseksi julistamisen periaatteista 1700-luvun alkupuolelta ja Jonathan Greenwood esittelee ensimmäisten jesuiittapyhimysten kanonisaatioprosesseja 1600-luvulta. Vaikka artikkeleissa käsitellyt teemat eivät ajallisesti osu keskiaikaan, ne toimivat siltana keskiajalta uudempien aikojen tutkimukselle. Fattorin tutkimus kirjoitus oli ensimmäinen, jossa määriteltiin kuurian periaatteet kanonisaatioprosessikäsitteihin, ja näin artikkeli osaltaan selventää myös keskiajan epämääräisempää säädöstilannetta. Greenwood taas käyttää lähteenään myös kuvamateriaalia, mikä laajentaa pyhimyskuvaa verrattuna keskiajan voittopuolisesti kirjalliseen

lähdemateriaaliin.

Artikkelikokoelma tarjoaa lukijalle otsikkonsa mukaisesti uusia konteksteja, näkökulmia ja vertailua. Artikkelien näkökulma on pyhimyskandidaatteja ympäröivissä yhteisöissä: heidän eleyssä uskonnollisuudessaan, muistoissaan ja elämässään. Pyhimyskultti ei kuitenkaan näyttäydy vain välineenä näiden asioiden tutkimukselle, vaan artikkeleissa otetaan huomioon myös pyhimyskultin vaikutus muistojen muokkaajana ja merkityksenantajana. Teos ei ole niinkään yleistajuinen johdanto kanonisaatioprosesseihin, vaan tarjoaa mielenkiintoisia uusia kysymyksiä ja avauksia uusiin tutkimuksiin.

Johanna Tyynelä-Haapamäki

Roomasta maailman ääriin. Globaali katolisuus. Toim. **PETRA KUIVALA, MIKKO KETOLA & JYRI KOMULAINEN.** Helsinki: Gaudeamus, 2025. 310 s.

Syyskuussa 2025 kirjakauppa Rosebud Sivullisen lavalle nousivat globaalin kristinuskon apulaisprofessori Petra Kuivala, kirkkohistorian dosentti ja vanhempi yliopistonlehtori Mikko Ketola sekä dogmatiikan dosentti Jyri Komulainen. Heidän toimittamansa *Roomasta maailman ääriin: Globaali katolisuus* oli ilmestynyt kuukautta aiemmin ja Sivullisessa järjestettiin kirjan virallinen julkaisutilaisuus. Tilaisuudessa heitä haastatteli muun muassa *Yle aamusta* tuttu televisiotoimittaja Totti Toivonen, ja paikan päällä keskustelua oli seuraamassa parikymmenpäinen yleisö.

Roomasta maailman ääriin on ensimmäinen suomenkielinen globaalia nykykatolisuutta esittelevä ja määrittelevä teos. Kirjaan kontribuoineet kymmenen tutkijaa tarkastelevat ja tulkitsevat omista tieteellisistä kiinnostuksenkohteistaan ja tutkimusyhteisöistään lähtöisin modernille katolisuudelle ominaisia ilmiöitä, muotoja ja kehityskulkuja sekä katolisen teologian eri suuntauksia. Moninaisuudestaan huolimatta teos ei ulotu kaikkialle sinne, minne katolisuus on levinnyt. Tämä on ymmärrettävää, koska toimittajat kutsuivat kirjoittajiksi vain suomalaisia ja vain aktiivisesti tutkimusta tekeviä katolisuuden asiantuntijoita. Uteliaana ihmisenä olisin halunnut tietää, onko teoksen kirjoittajakaartissa katolilaisia, mutta toimittajat ovat kunnioittaneet tutkijoiden oikeutta päättää itse, mitä nämä itsestään kertovat tai jättävät kertomatta.

Kirja lähtee liikkeelle nimensä mukaisesti Roomasta ja tarkemmin ottaen Rooman piispasta. Maaliskuussa 2013 Pietarin istuimelle korotetun argentiinalaisen Jorge Mario Bergoglion valinta tuli yllätyksenä monelle, samoin kuin se vauhti ja määrätietoisuus, jolla paavi Franciscus toteutti näkemystään aidosti globaalista ja synodaalisesta kirkosta. Avausluvussa Petra Kuivala analysoi Franciscuksen paaviuskautta muutoksen ja jatkuvuuden sekä globaaliuden ja

perifeerisyyden näkökulmista. Näin tehdessään hän onnistuu kiteyttämään ja luonnehtimaan Bergoglion ajattelua ja toimintaa tavalla, josta uskoakseni tämä olisi voinut tunnistaa itsensä. Samoin ajattelin lukiessani kirjan loppupuolelta Rooman paavillisessa Gregoriana-yliopistossa tohtoroituneen Alpo Penttisen arvion nykykatolisuuden muutosprosessista ja tulevaisuuden suunnasta. Gregorianassa harjoitettavaan dialogiseen fundamentaaliteologiaan syventynyt Penttinen tulkitsee Franciscuksen paaviuskautta ja katolisen kirkon tulevaisuutta teologisen tyyliopin avulla: argentiinalaispaavi ei ollut kiinnostunut opillisista kysymyksistä vaan maailmassa olemisen tavasta, tyylistä, jolla oppia ja uskoa eletään todeksi myös ja eritoten katolisuuden periferioissa. Penttisen mielestä Franciscuksesta ”välittyi sellainen globaalille todellisuudellemme avoin henki, jota katolisessa kirkossa oli jo kauan odotettu.”

Franciscuksen kuoltua keväällä 2025 tiedotusvälineet pyysivät Kuivalaa ja varsinkin Mikko Ketolaa selittämään suurelle yleisölle, mitä paavinvaalissa oikein tapahtuu. Sellaisinaan heidän puheenvuoronsa eivät olisi sopineet uusia tutkimustuloksia esittelevään tiedejulkaisuun, mutta arvatenkin he hyödynsivät niitä *Roomasta maailman ääriin* -kirjan luvussa, jossa he kertovat konklaavien historiasta ja kulusta. Epäilemättä luvun kohderyhmää ovat ainakin kirkkohistorian opiskelijat ja uskonnonopettajat, joita silmällä pitäen Ketola lienee kirjoittanut myös luvut katolisesta kirkosta Suomessa ja seksuaalisen hyväksikäytön aiheuttamasta kriisistä maailmanlaajuisessa katolisessa kirkossa.

Ennen kirjanjulkaisutilaisuuden alkua vaihdoin muutaman sanan vieressäni istuneen teologin kanssa. Myös vierustoverini ennusti, että Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan kursseilla kirjaa, tai ainakin yksittäisiä lukuja, tullaan luettamaan opiskelijoilla. Toivottavasti näin tapahtuu, koska eritoten pääluvut II ja III yllirajaisesta ja monimuotoisesta katolisuudesta ilmentävät näkökulmiltaan ja lähestymistavoiltaan mainiosti teologian eri tieteenaloja ja uskontotiedettä.

Pääluvussa II ekumeniikan dosentti Minna Hietämäki kertoo taiten tiivistäen katolisen ekumeniikan historiasta ja muodoista, kun taas globaalin kristinuskon ja uskontodialogin professori Elina Vuola avaa ymmärrettävästi vapautuksen teologian määritelmän ja merkityksen globaalisti ja erityisesti Latinalaisessa Amerikassa. Globaalin kristinuskon ja uskontojen välisten suhteiden väitöskirjatutkija Vera La Mela puolestaan tarkastelee maallikkoliikkeiden merkitystä nykykatolisuudelle. Esimerkkinään hän käyttää italialais-syntyistä Focolare-liikettä, joka on yksi katolisen kirkon suurimmista, myös Suomessa toimivista maallikkoliikkeistä.

Jos lukija ei malta lukea koko kirjaa, suosittelen häntä syventymään päälukuun III, jossa katolisen kirkon globaalius sekä katolisuuden kytkeytyminen paikallisiin kulttuureihin, erilaisiin yhteiskunnallisiin todellisuuksiin ja elettyyn uskoon havainnollistuvat viiden tutkijan maa- ja aluekohtaisissa esimerkeissä. Niistä jokainen ansaitsee tulla esitellyksi, mutta tässä haluan

nostaa esiin Kuivalan kiehtovan *Katolinen kansanhurskaus ja synkretismi Kuubassa* -luvun. Kuivala ei arvioi kuubalaista katolisuutta tekstien välityksellä, vaan hän osallistuu ja havainnoi paikan päällä paitsi tavallisten kuubalaisten elettyä uskontoa, myös paikallisen papiston ymmärrystä sulkea silmänsä silloin, kun eletty uskonto ja katolinen oppi ovat keskenään ristiriidassa.

Aito kiinnostus maallikoiden uskontulkintoja ja -kokemuksia kohtaan välittyy myös Vuolan osittain haastatteluihin perustuvasta kirjoituksesta *Sukupuoli, Neitsyt Maria ja eletty katolisuus*. Toimittajat ovat sijoittaneet sen päälukuun IV, josta löytyvät myös Ketolan kuvaus hyväksikäyttöskandaalista ja sen taustoista, kirkkohistorian väitöskirjatutkijan Juha Ahosniemen esittelemät tapausesimerkit salaliittoteorioista katolisessa kirkossa sekä Penttisen tulkinta kirkon tulevaisuuden suunnasta. Toimittajien mielestä edellä mainittuja yhdistävät pohdinnat kirkon kohtalonkysymyksiä ja ajankohtaisia aiheita. Näin varmasti onkin.

Silti katson, että Vuolan feministiteologiaa käsittelevä kirjoitus olisi sopinut paremmin päälukuun III, jossa se olisi saanut seurakseen apulaisprofessori Jukka Hellen esimerkin ”karkean maaperän teologiasta” eli Filippiinien erityispiirteet huomioivasta kontekstuaalisesta teologiasta. Siinä missä Vuolan tutkimuksen päähenkilöitä ovat Costa Rican naiset, Helle suuntaa katseensa Manilan köyhiin. Nähdäkseni lukuja yhdistää Hellen esittämä kysymys: ”Millä tavalla teologia ja ihmisten jokapäiväinen elämä suhtautuvat toisiinsa?” Pääluvussa III katolisen teologian suuntauksia esittelevät myös Jyri Komulainen ja uskontotieteen yliopistonlehtori ja uskontoantropologian dosentti Minna Opas. Komulaisen kristillisen läsnäolon teologiaa havainnollistavassa luvussa ranskalaiset papit tekevät lähetystyötä tai paremminkin elävät yhdessä Pohjois-Afrikan muslimien ja Intian hindujen kanssa. Opas puolestaan selvittää katolisen kirkon suhdetta Amazonian alueen alkuperäiskansojen kulttuureihin inkulturaatioteologian ja Etelä-Amerikan alkuperäiskansanteologian eli amerindisen teologian näkökulmista. Näiden esimerkkitapausten yhtäläisyyksien ja erojen tunnistaminen jää kuitenkin lukijan tehtäväksi, koska teoksessa tutkijat eivät keskustele keskenään eivätkä juuri viittaa toistensa kirjoituksiin.

Julkaisutilaisuudessa vieressäni istunut teologi suhtautui epäilevästi siihen, tarjoaako *Roomasta maailman ääriin* mitään uutta tieteen tekijöille ja varsinkin heille, jotka ovat perehtyneet tekijöiden aiempiin tieteellisiin julkaisuihin. Pidän mahdollisena, että katolisuuden asiantuntijat eivät näe teosta uutena tieteellisenä avauksena eivätkä yllätysten aarrearkkuna. Mutta pitääkö kaikkien tutkimusperustaisten kirjojen olla sellaisia? Mielestäni ei pidä. Entisenä katolisen kirkon tutkijana yhtäältä tunsin palaavani tutun äärelle, toisaalta oivalsin ties kuinka monetta kertaa uudestaan, miten käsittämättömän laaja katolinen kirkko on ja kuinka hämmästyttävän monimuotoista eletty katolisuus on. Kirjan toimittajat puhuvatkin perustellusti monikossa ”katolisuuksista”.

Sitä paitsi teos on kokonaisuutena jokseenkin tasalaatuinen; sen rakenne

on riittävän toimiva; kirjallinen ilmaisu on kauttaaltaan selkeää; ja käsitteet on ihanteellisen lyhyesti selitetty. Uskallan siis väittää, että kirja tarjoaa kenelle tahansa vähintäänkin helppolukuisen ja miellyttävän, monille myös yleisivistävän ja avartavan lukukokemuksen. Toimittajien haastattelu Sivullisessa on katsottavissa YouTubessa *Sivullisen lava* -kanavalla.

Milla Bergström

HUBERT WOLF *Die geheimen Archive des Vatikan. Und was sie über die Kirche verraten.* München: C.H.Beck, 2025. 240 s.

Hubert Wolf on saksalainen kirkkohistorioitsija, joka on jo 40 vuoden ajan tehnyt tutkimusta Vatikaanin arkistoissa. Käsillä oleva teos on yhtäältä eräänlainen suppea johdatus tutkimustyöhön Vatikaanin apostolisessa arkistossa (vuoteen 2019 asti Vatikaanin salainen arkisto) ja historialliseen argumentointiin. Toisaalta teos tarjoaa näytteitä siitä, millaisia aiheita Wolf on uransa aikana tutkinut. Niistä ajankohtaisimpia ovat 2020 avatusta paavi Pius XII:n arkistosta nousevat teemat; muuten näytteiden pohjana ovat Wolfin vuosien varrella julkaisemat teokset.

Nämä teokset ovat *Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher* (2006), *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich* (2008), *Die Nonnen von San Ambrogio. Eine wahre Geschichte* (2013), *Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte* (2015), *Konklave. Die Geheimnisse der Papstwahl* (2017), *Zölibat: 16 Thesen* (2019) ja *Der Unfehlbare: Pius IX und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert* (2020). Wolfin kirjat ovat tyyliältään onnistunut yhdistelmä historiatiedettä ja sen popularisointia.

Wolf aloittaa kirjansa sitaatilla Dan Brownin *Da Vinci -koodista* tai *Illuminatista*, jolla nimellä romaani Saksassa tunnetaan. Hän toteaa, että Brownin antama kuva Vatikaanin arkistosta on monin tavoin harhaanjohtava. Yhdessä asiassa Brown sen sijaan on Wolfin mielestä oikeassa: kun Brown kuvailee, kuinka päähenkilö Robert Langdonille pääsy Vatikaanin arkistoon on yhden unelman täyttymys, sitä se on Wolfin mukaan todellisuudessa jokaiselle, joka kerran on vetänyt keuhkoihinsa arkiston huumaavaa ilmaa.

Käsittelen seuraavassa hieman sitä, mitä Wolf kirjoittaa Pius XI:n ja Pius XII:n arkistoista löytämiensä dokumenttien pohjalta. Muutkin tapaukset ovat lukemisen arvoisia, mutta kaikkia niitä ei voi ryhtyä tässä selostamaan.

Keväällä 2020 Vatikaani avasi paavi Pius XII:n (1939–1958) arkiston tutkijoille. Tapanä on avata arkistoja tutkimuskäyttöön aina paaviuskausittain. Edellisen paavin, Pius XI:n, arkistot avattiin Johannes Paavali II:n kaudella. Pius XII:n valtavan arkiston järjestelyyn meni paljon aikaa. Seuraavan paavin,

Johannes XXIII:n, arkiston avaamiseen tuskin menee erityisen paljon aikaa hänen lyhyen kautensa (1958–1963) vuoksi, ja se tapahtuu hyvin todennäköisesti nykyisen paavin kaudella.

Pius XII on tunnetusti ollut kiivaan väittelyn aiheena hänen sodanaikaisen toimintansa vuoksi. Häntä kuvaillaan usein paaviksi, joka vaiken. Vaikenemissyyte liittyy siihen, että hänen katsotaan laiminlyöneen velvollisuuden puhua natsien ja fasistien vainoamien juutalaisten puolesta. Debatti Pius XII:n toiminnasta alkoi samoihin aikoihin kuin Vatikaanin II konsiili oli käynnissä ja paaviksi nousi Paavali VI vuonna 1963. Kohu huolestutti Vatikaania niin paljon, että se päätti julkaista sodan aikaista paavin diplomaattista kirjeenvaihtoa sen todistamiseksi, että paavi teki voitavansa. Kaikkiaan 11 dokumenttinidettä julkaistiin vuosina 1970–1981.

Monet tutkijat ovat epäilleet sitä, sisältävätkö kyseiset niteet kaiken olennaisen, vai onko jotakin raskauttavaa jätetty julkaisematta. Wolf on löytänyt todisteen siitä, että niteiden toimittamisesta vastuussa olleet jesuiitat ovat jättäneet ainakin jotakin olennaista tietoisesti julkistamatta.

Kyse on siitä, tiesikö Pius XII siitä, mitä juutalaisille natsien alaisuudessa tehtiin. Arkistosta nimittäin löytyy dokumentteja, joissa silminnäkijät ovat kertoneet Vatikaaniin juutalaisten joukkomurhista. Mutta kun amerikkalaiset pyysivät paavilta vahvistusta tietoihin, joita he olivat itse saaneet eräältä juutalaistaholta, paavi sanoi, ettei hän voinut vahvistaa tietoja. Ilmeisesti tähän oli syynä se, että eräs paavin työtoveri oli todennut hänelle, että koska tiedot olivat peräisin tahoilta, jotka tunnettiin liioittelusta (juutalaiset) tai epärehellisyydestä (Ukrainan uniaatit), niitä ei voinut pitää uskottavina. Tämä ei ilmene julkaistuista dokumenteista.

Muut Pius XII:n historiaan liittyvät tapaukset kuuluvat hänen lähettiläsaikaansa Saksassa vuosina 1917–1929, jolloin hänet tunnettiin vielä siviiliniimellä Eugenio Pacelli. Hän toimi lähettiläänä eli nuntiuksena ensin Münchenissä ja sitten Berliinissä. Münchenissä hän oli silloin, kun ensimmäisen maailmansodan jälkeen kaupungissa ottivat lyhytaikaisesti vallan kommunistit. Wolf toteaa, että eräät senaikaiset tapahtumat jättivät Pacelliin niin suuren trauman, että hän oli koko loppuelämänsä vannoutunut kommunismin vastustaja. Se todennäköisesti vaikutti häneen niin, että hän piti Hitleriä pienempänä pahana kuin Stalinia.

Berliinissä ollessaan Pacelli sai Vatikaanista virallisen käskyn puuttua Saksan katolilaisten osallisuuteen ekumeenisen liikkeen toiminnassa. Vatikaanin mukaan katolilaisten osallistuminen siihen oli ehdottoman kiellettyä, ja sieltä pyydettiin Pacellia tekemään asia julkisesti tiedettäväksi. Pacelli piti tällaista menettelyä kuitenkin poliittisesti haitallisena Vatikaanin etujen ajamisen kannalta, ja hän saikin asian lopulta näyttämään siltä, että Saksan katoliset piispat aivan oma-aloitteisesti ottivat kielteisen asenteen ekumeniaan. Tämä kertoo Wolfin mukaan siitä, että kuurian jakautumisessa ”politiikkoihin” ja

”kiihkoilijoihin” (politicante vs. zelante) Pacelli kuului selvästi ensin mainittuihin.

Mikko Ketola

ANTHONY EKPO *The Roman Curia. History, Theology, and Organization.* Washington DC: Georgetown University Press, 2024. 288 s.

Katolisen kirkon keskushallintoon liitetty viisaus kuuluu, että paavit tulevat ja menevät, mutta Rooman kuuria säilyy. Kuuria onkin säilynyt jo noin tuhannen vuoden ajan, mutta toisaalta ovat paavitkin jättäneet jälkensä kuuriaan. Erityisesti kriittinen kuuriaa kohtaan oli paavi Franciscus ja yksi hänen merkittävimmistä perinnöistään seuraajilleen on Rooman kuurian laaja uudistus. Tätä uudistusta oli odoteltu jo edellisiltä paaveilta, mutta syystä tai toisesta se oli aina jäänyt suunnitelman asteelle.

Paavi Benedictus XVI:n noustessa paaviksi odotti moni neljännesvuosisadan kuuriassa toimineelta paavilta kuurian uudistamista. Ikääntynyt paavi ei tähän kuitenkaan ryhtynyt ja niin se jäi seuraajalle. Kuurian uudistamistarve olikin tärkeimpiä kysymyksiä kardinaalien suunnatessa vuoden 2013 konklaaviin. Eikä paavi Franciscus pettänyt. Vuonna 2022 voimaan tullut apostolinen konsituutio *Preadicate Evangelium* (Saarnatkaa evankeliumia) Rooman kuuriasta oli vuosien valmistelun tulos. Se esimerkiksi muutti kuurian nimitystä ja yhdisteli virastoja. Rooman kuuria koki valtavan muodonmuutoksen. Viime vuonna aiheesta julkaistiin kattava tietopaketti. Kuurian historiasta ja tarkoituksesta kirjan *The Roman Curia – History, Theology, and Organization* on kirjoittanut kuuriassa työskentelevä monsignore Anthony Ekpo.

Ekpon kirja keskittyy paavi Franciscuksen uudistuksiin, mutta kirjoittaja käsittelee lisäksi kuurian historiaa ja taustaa. Se on tärkeää aiheen ymmärtämiseksi. Kirja jakaantuu seitsemään päälukuun. Ensin Ekpo käsittelee termejä Rooman kuuria, Vatikaanivaltio sekä Pyhä istuin selittäen kattavasti, mitä niillä tarkoitetaan. Seuraava luku on pyhitetty Rooman kuurian historialle. Kolmas taas käsittelee kuurian teologisia lähtökohtia. Näiden taustalukujen jälkeen Ekpo siirtyy käsittelemään *Preadicate Evangeliumia*. Ensin hän esittelee konstituution taustan. Seuraava luku luettelee ja esittelee uudistetun kuurian dikasteriot eli virastot (kongregatio-termistä on luovuttu). Kaksi viimeistä lukua puolestaan käsittelevät kuurian oikeusistuimia sekä jäljelle jääneitä kuurian osia, kuten taloushallintoa. Kirjan lopussa on vielä liitteenä koko konstituution teksti.

Sisällöllisesti kirja on täyttä asiaa. Kirjan alussa Ekpo kertoo mitä Rooman kuuria on ja mitä se ei ole. Hän huomauttaa, että termit Vatikaanivaltio (so. Vatikaani), Pyhä istuin ja Rooman kuuria sekoittuvat usein keskenään.

Kirkkohistorioitsijalle ehkä eniten kirjoittaja tarjoilee Rooman kuurian historiaa käsittelevässä luvussa. Vaikka varsinaista kuuria ei ensimmäisellä vuosituhannella ollut olemassa, kattaa tämä luku käytännössä koko kirkon historian päättyen lyhyeen mainintaan Benedictus XVI:n pienoisista uudistuksista kuuriaan. Myös muut modernin ajan paavit ovat kuuria uudistaneet. Näihin kuuluu esimerkiksi Vatikaani II konsiilin jälkeen Paavali VI:n tekemät uudistukset. Hän muun muassa siirsi historiaan sellaiset nimet kuten Pyhä virasto ja *propaganda fide*, muuttaen jämäkähköt nimet byrokraattisimmiksi nimihirviöiksi eli uskonopin kongregaatioksi sekä kansojen evankelioimisen kongregaatioksi. Rooman kuurian teologisia lähtökohtia käsittelevä luku puolestaan maalailee melko ihannoidun kuvan kuuriasta ja sen tehtävästä paavin apuna. Lähtökohtaisesti kuurian ei Ekpon mukaan ole tarkoitus olla byrokraattinen vaan ennemminkin hengellinen toimija, mutta todellisuus lieene osoittautunut erilaiseksi.

Kirjan julkaisemisen pääsyy oli kuitenkin paavi Franciscuksen kuuriauudistus ja sitä Ekpo käsittelee perusteellisesti. Hän esittelee perusteellisesti *Preadicate Evangeliumin* taustan ja syntyhistorian. Esimerkiksi yhtenä suurimmista muutoksista menneeseen Ekpo pitää, että ensimmäistä kertaa myös maallikot voivat toimia kuurian hallinnollisissa tehtävissä. Kirjan lukokokemuksen kannalta ehkä raskainta, mutta toisaalta samalla informatiivisinta oli uudistetun kuurian kaikkien osien esittelyt. Vanhat kongregaatiot ja paavilliset komissiot ovat korvautuneet termillä dikasterio. Sivuhuomautuksena kerrottakoon, että kätevästi uudistettujen dikasterioiden, tai oikeammin virastojen, nimet löytyvät suomennettuina Katolinen kirkko Suomessa -sivustolta. Valtiosihteeristön lisäksi dikasterioita on nyt 16. Ekpo esittelee niistä jokaisen perusteellisesti. Lyhyen esittelytekstin jälkeen seuraa aina historiakatsausosio, jota puolestaan seuraa dikasterion rakenteen ja tehtävien (*Internal Ordering and Responsibilities*) käsittely. Dikasterioiden jälkeen Ekpo esittelee kolme kuurian oikeusistuinta ja jäljelle jääneet kuurian osat, kuten taloudesta vastaavat toimijat sekä yhtenä esimerkkinä mainitakseni paaviuksien välissä valtaa pitävän kardinaalikamariherran tehtävät.

Monsignor Anthony Ekpon kirja on tuhti tietopaketti Rooman kuuriasta siinä muodossa, missä se tällä hetkellä on ja mihin paavi Franciscus sen jätti. Lieene varmaa, että myös tulevaisuudessa kuuriaa tullaan uudistamaa joko vähäisesti tai suurellisesti. Nyt on jo nähtävissä nykyisen paavin ero edeltäjään suhteessa kuuriaan. Leo XIV on jo ehtinyt kehua Rooman kuuriaa ja sen työntekijöitä, joiden työ on tärkeä apu paaville kirkon hallinnossa. Paavi Franciscus ei koskaan kuuriaa tainnut kiitellä vaan jakoi sille useimmin haukkuja. Voinee siis hiukan ilkeästikin todeta, että Rooman kuuria selvisi jälleen yhdestä paavista, vaikkakin perusteellisesti myllättynä.

Juha Ahosniemi

Nykypäivänä historioitsijat ovat enimmäkseen sillä kannalla, että vaikka historiankirjoitus voi ja sen tulee aina pyrkiä objektiivisuuteen, se ei silti pysty ikinä saavuttamaan objektiivista näkemystä historian tapahtumiin ja tulkintoihin. Aihe nousee mieleen Lähi-idän tutkimuksen professorin Hannu Juusolan teoksesta *Israelin historia*, joka on kaksikymmentä vuotta sitten julkaistun perusteoksen uusi, päivitetty painos. Kuten Juusola osuvasti kuvaa kirjan päivitetystä johdannossa, objektiivisuuden tavoittelu on Israelin historiasta kirjoittaessa poikkeuksellisen haastavaa. Lukijat asettavat mielessään käytännössä kaikki Israelista kirjoittavat historioitsijat joko Israelia puolustavalle tai sitä vastustavalle kannalle. Kun Gazan tilanne on entisestään pahentunut kirjan julkaisun jälkeen, kysymys objektiivisuuteen pyrkimisestä on kansanmurhaselvitysten myötä saanut vielä uusia sävyjä.

Juusola on paitsi täydentänyt teoksen loppuun kaksi lukua koskien 2000-luvun vaiheita Israelissa, myös ottanut aiempia lukuja editoidessaan huomioon aiheesta tällä ajanjaksolla tehdyn uuden tutkimuksen. Hän kertoo, että päätti pitää saman otsikon (*Israelin historia*) kuin kirjan ensimmäisessä versiossa, siitä huolimatta että pitää itsekkin sitä ”monella tapaa ongelmallisena”. Nykyisin tutkimuksessa puhutaan useimmiten Israel/Palestiinasta tai Israel-Palestiinasta. Nimivalinnan pohdinta onkin osuva esimerkki siitä, miten Israelista on enenevässä määrin lähes mahdotonta kirjoittaa neutraalisti. Voi todeta, että nimen muuttamista muotoon ”Israel-Palestiinan historia” olisi pidetty selvänä kannanottona sen puolesta, että Palestiinan näkökulma alueen historiaan on nyt tärkeämpi kuin kaksikymmentä vuotta sitten. Samalla aiheeseen syvemmin perehtyneet ja Israelia kriittisesti tarkastelevat lukijat voivat pitää kannanottona myös kirjan nimen pitämistä entisellään.

Israelin valtion historia käydään kirjassa läpi painottaen vahvasti sen olemassaolon aikana käytyjä sotia. Esimerkiksi maan kulttuurihistoriaa kirja ei esittele juuri lainkaan. Painotus selittyy toisaalta sillä, että Israelin itseymmärrys omasta historiastaan rakentuu usein sen käymien sotien mukaisesti, kuten Juusola toteaa. Kyseessä ei siis ole yksinomaan kirjoittajan oma valinta. Suuri osa kirjasta on joka tapauksessa puhtaasti sotahistoriaa. Jos lukija ei ole valtavan kiinnostunut sotien yksityiskohtaisista vaiheista, rintamista tai valtionjohtajien lausunnoista ja päätöksistä niiden yhteydessä, osa kirjan aluluvuista saattaa tuntua puuduttavalta. Yleisesti ottaen kirja on kuitenkin todella hyvin kirjoitettu ja helppolukuinen. Sotienkin eri vaiheet avataan lyhyin ja selkein lausein.

Nykyhetkessä lukijaa kiinnostanee erityisesti ymmärryksen lisääminen siitä, mitkä tekijät ovat vaikuttaneet siihen, että aseellinen konflikti Lähi-idässä on jo pitkään tuntunut käytännössä ikuiselta. Siihen Juusola tarjoaakin kiinnostavia vastauksia ja näkemyksiä. Hän esimerkiksi kartoittaa asioita, jotka

ovat vaikuttaneet Israelin valtion turvallisuuskeskeisen politiikan syntyyn ja vahvistumiseen. Juusolan mukaan jo sotilaallinen menestys Israelin itsenäisyysodassa 1948 loi maan politiikkaan voimankäyttöä korostavan militaristisen tradition, joka on myöhemmin vaikeuttanut diplomaattisten ratkaisujen löytämistä. Yksi tekijä oli myös Israelin ensimmäisen pääministerin David Ben-Gurionin ajama valtiokeskeinen järjestelmä eli statismi, jossa valtion etu asetettiin yksilöiden ja erilaisten eturyhmien edelle. Valtion edussa painottui turvallisuus, jolloin armeijan korostunut asema oli keskeinen osa statismia. Kuten Juusola toteaa, valtiokeskeisyys oli toki loogista ja välttämätöntä tilanteessa, jossa pyrittiin rakentamaan kansallista yhtenäisyyttä tuoreessa valtiossa, johon virtasi siirtolaisia eri puolilta maailmaa. Sotilasmenojen kasvattamiseen vaikutti myöhemmin myös vuoden 1973 jom kippur -sodan aiheuttama trauma. Ben-Gurionin turvallisuuskeskeistä linjaa jatkoi muun muassa sittemmin puolustusministerinä ja pääministerinä toiminut Ariel Sharon.

Israelin valtion perustaminen oli Euroopasta Lähi-itään muuttaneiden sionististen juutalaisten projekti, jossa Lähi-idässä aiemmin asuneilla juutalaisilla oli vain pieni rooli. Tämän kolonialistisen näkökulman esilläpito asettanee monen mielessä Juusolan varsin selkeästi Israeliin kriittisesti suhtautuvien tutkijoiden puolelle. Juusola kertoo johdannossa, miten israelilaiset uushistorioitsijat ovat 1980-luvun lopulta lähtien tarkastelleet itsekkin maansa historiaa kriittisesti. Hän ei kuitenkaan jätä huomiotta myöskään sitä kansallista myyttiä, jolle Palestiinaa kohtaan myönteisesti suhtautuva historiankirjoitus usein rakentuu. Omiin kansallisiin myytteihin kriittisesti suhtautuva palestiinalainen historian tutkimus on kuitenkin toistaiseksi ollut vähäistä. Tälle Juusola esittää mahdolliseksi syyksi sen olennaisen huomion, että kriittinen historian tutkimus tarvitsee yleensä tuekseen kansallisen turvallisuudentunteen.

Olen itse perehtynyt erityisesti yhdysvaltalaiseen juutalaisuuteen 2000-luvulla. Arvostin sitä, miten Juusola avaa kirjan loppupuolella ansiokkaasti Yhdysvaltain juutalaisten monitahoista suhtautumista Israeliin sekä siihen linkittyvää keskustelua antisemitismin ja Israelin kritisoinnin suhteesta. Sen ohella hän kirjoittaa Benjamin Netanyahuun asemasta pitkäaikaisena ja mielpiteitä jakavana Israelin johtajana. Netanyahuun menestys on perustunut yhdistämisen sijaan hajottamiselle ja hänen hyökkäyksissään israelilaista mediaa ja maan oikeuslaitosta vastaan on oikeistopopulistisia piirteitä. Vaikka Juusola ei sitä totea, kuvaus rinnastaa Netanyahuun tyylin varsin selkeästi Donald Trumpiin. Lopuksi hän avaa vielä sitä, millä tavoin Israel on laajemminkin viime vuosina kääntynyt yhä vahvemmin poliittisesti oikealle. On arvokasta, että teos avaa pidemmän historian ohella myös näitä teemoja suomenkieliselle yleisölle.

Olli Saukko

KULTTUURI

Virolaisuuden museo

Vierailin Viron kansallismuseossa tutustumassa sen pysyvään näyttelyyn *Kohtaamisia (Kohtumised)*. Viron kansallismuseo perustettiin vuonna 1909 Raadin kartanon alueelle Tarttoon. Sota- ja neuvostovuosien aikana alue jäi neuvostoarmeijan haltuun ja museon esineistö hajautettiin eri tiloihin, mutta 2010-luvulla kansallismuseon vanhalle, sittemmin sotilaslentokentäksi muutetulle paikalle rakennettiin uusi Viron kansallismuseo. Nykyinen kansallismuseo on jo arkkitehtonisesti vaikuttava suuren rakennuksen muodon mukaillessa samaa kulmaa, jota sotilaslentokoneet olivat aiemmin rakennuksen alla olleen kiitoradan päältä nousseet.

Viron kansallismuseon pysyväisnäyttelyssä *Kohtaamisia* esitellään Viron historiaa kivilaudelta nykypäivään asti. Näyttely koostuu tuhansista esineistä ja kuvista sekä sadoista äänitteistä ja videotallenteista. Siinä esitellään niin Viron historiaa kuin sen kieltä, kansaa, perinteitä ja tunnusmerkkejä. Käydessäni näyttelyssä tarkastelin erityisesti sen kuvauksia Viron kirkkohistoriasta ja uskonnollisesta kentästä.

Kohtaamisia koostuu 11 salista, joista ensimmäinen on kronologinen *Aikamatka* kivilaudelta vapauksien aikaan. *Aikamatka* on rakennettu kiinnostavasti nykyhetkestä alkaen ja kivilauteen päättyen, jolloin vierailija tekee museokäynnillään myös jaloillaan aikamatkaa nykyhetkestä sitä edeltäneisiin aikoihin ja tapahtumien taustalla oleviin tekijöihin. *Aikamatka* on saleista suurin ja se koostuu seitsemästä alaosiosta. Näistä alaosioista yksi, *Kristinuskon saapuminen*, liittyy suoraan kirkkohistoriaan, mutta viittauksia kirkkohistoriaan ja uskonnollisuuteen on monissa muissakin osioissa. Loput *Kohtaamisia*-näyttelyn saleista käsittelevät Viron historiaa ja virolaisuutta teemoittain.

Näyttelyssä uskonnollisuuteen liittyvissä teemoissa on helposti nähtävissä kahtiajako. Karrikoidusti näyttelyssä esitellään joko ulkoapäin Viroon tullutta, järjestäytyntä ja vieraskielistä uskonnollisuutta tai sitten virolaista, ikään kuin aina maassa ollutta kansanuskkoa. Rinnakkain ovat kirkollinen ajanmittaaminen ja luonnonrytmi, ulkomailta muuttanut yläluokka ja paikallinen rahvas, perinteisen kirkkokunnan jäsenyys ja kirkoista riippumaton henkisyys.

Vaikka kansanuskkoa esitellessä näyttelyssä todetaan erityisesti 1700- ja 1800-luvulla virolaisten uskonnollisuuteen yhdistyneen sekä kansanuskon että kristillisten kirkkojen perinteitä, näyttelyssä nämä on sijoitettu myös fyysisesti erilleen toisistaan; katolisen, ortodoksisen ja luterilaisen kirkon näyttelykaapit kiinni toisiinsa yhdeksi rykelmäksi ja kansanuskon kaappi itsekseen näistä pienen välimatkan päähän. Huolimatta tästä asettelullisesta erosta, kansanuskkoa esittelevän kaapin esineistö liittyy osin juuri tähän kansanuskon ja kristillisten kirkkojen perinteiden yhdistymiseen, esimerkkinä patsas kodin- tai talonhaltija Tönnista, jonka nimi juontuu katolisesta pyhimys Antoniuksesta.

Kristillisiä kirkkokuntia esitellään näyttelyssä hyvin suppeasti ja

pääpiirteittäin. Vierailijan ei oleteta tuntevan kirkkokuntien välisiä eroja tai esimerkiksi luterilaisuuden syntyperää. Myös kirkkokuntia kuvaamaan valitut esineet ovat sellaisia, että ne voisivat kuvata niistä mitä tahansa. Esimerkiksi luterilaisen kirkon kaapin kolme esinettä, virsikirja, kastemalja ja ehtoollispikari, ovat varsin yleisesti kristinuskoon liitettyjä esineitä. Ja vaikka museossa huomioidaankin ortodoksisen kirkon rooli erityisesti maan venäläisväestön keskuudessa, kolme esiteltyä kirkkokuntaa tuntuvat sulautuvan näyttelyssä näyttelykaappien asettelun ja yhteisen esineistön vuoksi yhteen.

Kirkkohistorian näkökulmasta erityisen kiinnostava osio näyttelyssä on sali 5, *Rinnakkaismaailmoja*. Siinä virolaiset ja Viroon liittyvät ihmiset kertovat video- ja äänitallenteilla muistojaan ja tarinoitaan 1940–1980-luvuilta. Tarinoista ilmenee hyvin niitä ristiriitaisuuksia ja rinnakkaismaailmoja, joita tuohon aikaan liittyi, ja neuvostoajan haasteiden vuoksi niistä moni ymmärrettävästi liittyy myös henkilöiden uskonto- tai kirkkohistoriaan. Neuvostoajat kokeneiden ihmisten video- ja äänimuotoiset haastattelut ovat jo nyt arvokas pala Viron historiaa, mutta ajan kuluessa niiden arvo tulee vain kasvamaan.

Kohtaamisia-näyttelyä kuvaa hyvin se, että jo museon internet-sivustolla vierailijaa kehoitetaan katsomaan, löytääkö kaikki näyttelyn 11 salia. Kokonsa ja monipuolisuutensa vuoksi osaan saleista päättyy sattumalta, osan niistä voi etsiä tietoisesti ja osa jää hyvin helposti löytämättä, mikä mahdollistaa myös pysyväisnäyttelystä uusien löytöjen tekemisen siellä uudestaan vieraillessaan. Ja kun noita löytöjä tekee, esimerkiksi alkuperäisen Viron lipun nähdessään tai maasta kyyditettyjen ihmisten tarinoita kuullessaan, museon arvon todella ymmärtää. Viron kansallismuseo on virolaisuuden museo, ei ainoastaan historian, vaan koko identiteetin, kulttuurin ja kansan.

Oona Leiviskä

Bonhoeffer. Pastor, Spy, Assassin

Ohjaus ja käsikirjoitus **TODD KOMARNICKI**. Pääosissa Jonas Dassler, Phileas Heyblom, August Diehl, David Jonsson, Flula Borg, Moritz Bleibtreu, Nadine Heidenreich.
Yhdysvallat 2024. 2 t 13 min.

Kirkkohistorioitsijan kriittisin silmin Bonhoeffer on elokuvana epäonnistunut. Sen antama kuva natsi-Saksan aikaisesta kirkkopoliitikasta on hyvin epämääräinen ja jättää olennaisia asioita kertomatta. Elokuvan tapahtumat hyppivät ajassa edestakaisin, ja mukana on myös täysin kuvitteellisia tapahtumia. Mutta vähän yli kaksituntiselta kaupalliselta dramatisoinnilta Dietrich Bonhoefferin elämästä on ehkä liikaa vaadittu, että se olisi toteutukseltaan täydellinen *biopic*.

On hyvin ymmärrettävää, että on syntynyt idea tehdä kristillisesti kohottava elokuva miehestä, joka oli niitä hyvin harvoja valopilkkuja muuten varsin natsimielisessä saksalaisessa evankelisessa papistossa. Bonhoefferin mielenlaadun ja toiminnan poikkeuksellisuudesta ja harvinaisuudesta kertoo hyvin se, että toisen maailmansodan jälkeen monet saksalaiset hartaat protestantit pitivät häntä isänmaan petturina eivätkä suinkaan sankarina, kuten Robert P. Ericksen kertoo tutkimuksessaan *Complicity in the Holocaust* (2012). Katoli-laisten joukosta rohkeita kirkonmiehiä sen sijaan löytyy useampia. Petturi-kuvaan on todennäköisesti vaikuttanut se, että Bonhoeffer tuomittiin kuolemaan osallisuudesta Hitlerin vastaiseen salamurhayritykseen 1944.

Elokuvan mainosjulisteeissa Bonhoeffer esiintyy ase kädessä, ja elokuvan alaotsikossa on sana salamurhaaja (*assassin*). On vaikea ymmärtää syytä tälle. Bonhoeffer ei tietävästi koskaan kulkenut ase taskussa, saati kädessä, ja hänen osallisuutensa Hitlerin salamurhahankkeeseen oli hyvin marginaalinen, ei lainkaan aktiivinen. Natsit vangitsivat ja teloittivat ihmisiä hyvin vähäisin perustein, jolloin sukulaisuussuhdekin aktiivisiin salaliittolaisiin saattoi johtaa pidätykseen. Voi olla, että ohjaaja–käsikirjoittaja Komarnickin mielestä pelkät puheet eivät tehneet Bonhoefferista tarpeeksi sankarillista. Elokuva pyrkii nimittäin luomaan Bonhoefferista sankarihahmoa ja esikuvaa. Esikuvalinen hän on, mutta kun hän itse piti tärkeimpänä uhrien puolesta puhumista, hän tuskin itse pitäisi tällaisesta sankarihahmon luomisesta.

Olen itse aikoinani istunut professori Eino Murtorinteen Saksan kirkkotais-telua koskevilla luennoilla, ja niistä on jäänyt mieleen kirkkaana Saksan kirkon jakautuminen kolmeen osaan: Saksalaisten kristittyjen uskonliikkeeseen, joka oli kaikkein natsimielisin, Tunnustuskirkkoon ja valtakunnankirkkoon, johon kuului noin 80 % Saksan evankelisista. Bonhoeffer-elokuvassa ei ensin mainitusta ole tietoaakaan. Ehkä se olisi hämmentänyt katsojia liikaa. Olisin odottanut myös kuuluisan Barmenin julistuksen (1934) mainitsemista, sillä se liittyi Tunnustuskirkon perustamiseen. Murtorinne muuten käsitteli Bonhoefferiä

luennoillaan varsin vähän, mikä kuvastaa sitä, että tällä ei ollut kovin merkittävää vaikutusvaltaa Saksan protestanttien keskuudessa.

Miksi saksalaisten teologien ja pappien joukosta ei löytynyt kovempaa vastarintaa natseja vastaan? Yksi vastaus on se, että nationalistinen ja antisemitistinen propaganda vetosi heihinkin. He olivat niin monien saksalaisten kanssa samaa mieltä siitä, että Saksaa oli kohdeltu epäoikeudenmukaisesti Versaillesin rauhassa. Monet heistä nyökyttelivät päätään, kun puhuttiin siitä, että tappio ensimmäisessä maailmansodassa johtui juutalaisten tekemästä selkään puukotamisesta. Tutkijat ovat osoittaneet, että Tunnustuskirkon jäsenetkään eivät olleet vapaita antisemitismistä. Heille ensisijaista oli vastustaa natsivaltion puuttumista kirkon hallintoasioihin, ei juutalaisten puolustaminen. Harvoilla saksalaisilla teologeilla oli kokemusta kansainvälisyydestä ja muiden kansallisuuksien kohtaamisesta. Bonhoeffer oli tässäkin mielessä erilainen: hän oleskeli Espanjassa, Yhdysvalloissa ja Englannissa. Yhdysvalloissa hän oppi tietämään, millaista rasismia mustiin kohdistui.

Edellä mainittu Robert P. Ericksen on arvioinut, että yksi syy Bonhoefferin erikoislaatuisuuteen ja kykyyn vastustaa natsipropagandaa oli se, että koko hänen perheensä oli hyvin natsivastainen mutta ei lainkaan kirkossakäyvää väkeä. Dietrich oli heistä ainoa, jota Kristus veti puoleensa. Ericksenin mukaan tämä säästi Bonhoefferit kirkoissa kuullulta nationalistiselta julistukselta ja Hitler-innostukselta.

Elokuvassa on useita virheellisyksiä, mutta nehan voi tietenkin aina laskea taiteellisen vapauden piiriin. Ehkä karkein niistä on Martin Niemöllerin tunnettu runollinen synnintunnustus: ”Ensin ne tulivat hakemaan sosialistit, enkä puhunut mitään, koska en ollut sosialisti jne.”. Tunnustuksesta on itse asiassa olemassa monenlaisia versioita, joissa esiintyy erilaisia ihmisryhmiä. Niemöller lausui näin kuitenkin vasta sodan jälkeen, mutta elokuvassa hän julistaa sen saarnastuolista jo Kristalliyön jälkeen 1938 ja puhuu silloin myös juutalaisista. Ajoituksen sekavuutta lisää se, että hän samassa yhteydessä sanoo olleensa seurakunnan pastori 14 vuotta. Niemöllerin ensimmäinen papinpaikka oli Berlin-Dahlemin seurakunnassa 1931, joten se tarkoittaisi, että elokuvan mukaan hän puhui vuonna 1944 tai 1945, mutta se ei voi yksinkertaisesti pitää paikkaansa. Tähän liittyy se, että uusimpien Niemöller-tutkimusten mukaan hän ei ollut varsinaisesti juutalaisten ystävä vaan suhtautui ennakkoluuloisesti juutalaisiin sodan jälkeenkin ja vastusti saksalaisten protestanttien syyllisyyden tunnustamista. Hän siis tuskin olisi lausunut juutalaisista myönteisiä sanoja ennen sotaa tai sen aikana.

Elokuvan puutteet vähentävät merkittävästi sen ansioita elämäkertaelokuvana tai edes ajankuvana. Jos Bonhoefferin elämästä haluaa saada uskottavan ja tosiasioihin perustuvan käsityksen, kannattaa katsoa Martin Doblmeierin ohjaama dokumentti Bonhoeffer (2003).

Mikko Ketola

Conclave

Ohjaus ja käsikirjoitus **EDWARD BERGER**. Pääosissa Ralph Fiennes, Stanley Tucci, John Lithgow & Isabella Rossellini.

Yhdysvallat 2024. Kesto 120 min.

Joulukuussa 2024 Suomen ensi-iltansa saanut Conclave on fiktiivinen elokuva, jonka valkokankaan ulkopuolinen elämä kietoutuu harvinaislaatuksella tavalla osaksi kirkkohistoriallista todellisuutta. Elokuva keräsi runsaasti katsojia ja kiinnostusta jo ennen loppukevättä 2025, jolloin maailma seurasi paavi Franciscuksen hautajaisia ja hänen seuraajansa Leo XIV:n valintaa. Parhaasta sovitetusta käsikirjoituksesta Oscar-palkittu (Peter Straughan) Conclave kiinnosti katsojia vielä poikkeuksellisen pitkään ensi-iltansa jälkeen: elokuvaa esitettiin elokuvateattereissa Helsingissä vielä alkusyksystä, vaikka se saapui kotikatsoimoiden suoratoistopalveluihin jo heinäkuussa. Suomalaista yleisöä paavi ja katolinen kirkko tuntuvat kiinnostavan, julkaisihan Yle kesällä suoratoistopalvelu Areenassa vapaasti katseltavaksi kaksi viime vuosien kiinnostavaa ja korkealaatuista paavi-draamaa The Young Pope ja The New Pope.

Elokuva on kaunista katseltavaa ja kestää useamman katselukerran jo yksin visuaalisen näyttävyytensä ansiosta. Katsojaa hemmotellaan lähikuvilla vakaavilmaisista, ketjutupakoitsevista kardinaaleista ja hidastetuilla kohtauksilla ylailmoista kuvatuista marmorikäytävistä punamustaan pukeutuneen kardinaalikollegion kulkiessa kohti Sikstiiniläiskappelin salia. Niin visuaalisessa ilmeessä kuin kerronnassa ovat synkän ja valkean kontrastit selviä. Myös musiikki ja äänisuunnittelu tukevat tarinaa hienosti, hienovaraisena esimerkkinä mainittakoon avoimesta ikkunasta kappeliin tuulen kantama kansanjoukon ääni Pietarinkirkon aukiolta.

Tarina keskittyy konklaavin sisäiseen maailmaan. Uusi paavi on valittava, *papabile* kandidaatit ovat selvillä ja jakolinjojen välillä käytävä keskustelu kireää. Lukittujen ovien takaakin löytyy kaappeja täynnä luurankoja; intohimolta ja inhimillisiltä ambitioilta ei voida välttää kirkkolaivan kapteenista päätettäessä. Yksi kerrallaan ennakkosuosikkien haaveet kaatuvat suhmurointien selvitessä, kun seinillä on korvat ja maan hiljaisilla sanottavansa. Elokuva pitää jännityksensä loppuun asti, eikä yllätyksiltä välttyä viime minuuteillaan.

Tarinassa konservatiivit ja progressiiviset ovat toisiaan vastakkain, vaikka harmaan sävyjä paljastuu äänestyksen seurattessa toistaan. Pääosaa näyttävän Ralph Fiennesin kasvoilta ja kehonkielestä kuvastuu sanomaton taakka ja tuska, kun hänen esittämänsä kardinaalikollegion dekaani Lawrence luovii konklaavin kulusta vastaavana virkamiehenä äänestyksestä seuraavaan ja esille pulpahtavasta kriisistä toiseen. Avainkohtaus Lawrencesta edesmenneen paavin makuuhuoneessa nostaa esiin myös henkilökohtaisen aspektin, joka helposti jää sivuun instituution rattaiden jatkaessa pyörimistään kohti

seuraavan paavin valintaa: yksittäisen kardinaalin ja katolilaisen suru ja kaipaus ja sen edessä pysähtyminen Pyhän Isän kuollessa.

Conclave perustuu samannimiseen Robert Harrisin jännitysromaanin vuodelta 2016. Elokuvan ja kirjan väliset muutokset ovat pieniä mutta kiinnostavia. Amerikkalaisen elokuvan päänäyttelijät ovat suurilta osin amerikkalaisia, josta syystä kirjan henkilöiden kansallisuudet ovat muuttuneet. Esimerkiksi päähenkilö kardinaali Lawrence on kirjassa italialainen kardinaali Lomeli. Myös esimerkiksi keskeisessä roolissa oleva, konklaaviin yllätyksenä saapuva paavin salassa, *in pectore*, nimeämä kardinaali Benitez (Carlos Diehz) on elokuvassa meksikolainen Kabulin arkkipiispa, kun taas kirjassa filippiiniläinen Bagdadin arkkipiispa. Elokuvasssa merkittävässä osassa ovat poliittiset ja uskonnolliset jännitteet islamilaisen maailman kanssa, joka osaltaan kuvastaa kirjan syntyäikää ja sen aikaisia ajankohtaisia teemoja. Elokuva seuraa uskollisesti kirjan tapahtumia, joskin kirjallisessa muodossa päähenkilö Lomelin/Lawrencen sisäistä maailmaa ja ajattelua avataan hieman enemmän suhteessa edesmenneeseen paaviin. Kirjan lukemisen jälkeen myös Ralph Fiennesin hienoon roolisuoritukseen aukeaa uusia merkityksiä.

Elokuvan nimekäs näyttelijäkaarti tekee niin ikään uskottavia suorituksia, nimekkään päädyn Stanley Tucci ja John Lithgow etunenässä. Vaikka kirjasta elokuvaan siirryttäessä päähenkilöt ovat amerikkalaistuneet, antaa elokuva kardinaalikollegiosta kansainvälisen ja globaalille kirkolle uskottavan ilmeen. Kardinaalit kommunikoivat useilla kielillä uskottavaan tapaan. Räiskyvän roolin tekee Venetsian kardinaali Tedescoa esittävä Sergio Castellitto, jonka ilmeet ja äänenpainot puhuvat puolestaan vaikka kieltä ei ymmärtäisikään. Isabella Rossellini tekee hienon roolin sisar Agnesina, jonka johtaman nunnajoukon panos konklaaviin on korvaamaton.

Conclaven jännittävät ja dramaattiset tapahtumat ovat fiktiivisiä, mutta kirjailija Harrisin kynästä lähtöisin oleva kuvaus konklaavin järjestyksestä on todenmukainen. Kirjan loppusanoista käy ilmi henkilöä paljastamatta sisäpiirin tietolähde. Ympäri käydään, sillä valmistautuessaan kevään konklaaviin kertoivat useat tosimaailman kardinaalit – myös Robert Prevost – valmistautuneensa tulevaan uutuuselokuvaan katsomalla, olihan suuri osa äänivaltaisista kardinaaleista Franciscuksen nimittämiä ja sitä myötä ensikertalaisia.

Tapio Leinonen

Vuosikirjan 2025 kirjoittajat

Ahonen, Paavo teol.toht.
paavo.ahonen@helsinki.fi

Ahosniemi, Juha teol.maist.
juha.ahosniemi@helsinki.fi

Antila, Jaakko Olavi teol.toht.
jaakko.antila@elisanet.fi

Bergström, Milla teol.toht.
milla.m.bergstrom@gmail.com

Huhta, Ilkka prof.
ilkka.huhta@uef.fi

Juutila, Markus teol.maist.
markus.juutila@helsinki.fi

Kallanne, Reetta väitöskirjatutkija
reetta.kallanne@uef.fi

Ketola, Mikko dosentti
mikko.ketola@helsinki.fi

Kouvola, Karolina fil.toht.
karolina.kouvola@oulu.fi

Laine, Esko M. dosentti
esko.laine@helsinki.fi

Leinonen, Tapio teol.maist (väit.)
tapio.h.leinonen@helsinki.fi

Leiviskä, Oona teol.toht.
oona.leiviska@uef.fi

Leppäniemi, Jussi teol.maist., fil.maist.,
jussl@uef.fi

Tyynelä-Haapamäki Johanna teol.toht.
johanna.tyynelahaapamaki@gmail.com

Penttinen, Alpo teol.toht.
alpo.penttinen@katolinen.fi

Pohjonen, Jan väitöskirjatutkija
japohjon@student.uef.fi

Rekola, Juha oikeust.maist.
juha.rekola@helsinki.fi

Ryökäs, Esko dosentti
esko.ryokas@uef.fi

Saukko, Olli teol.maist.
olli.saukko@helsinki.fi

Talonen, Jouko prof. emeritus
jouko.talonen@helsinki.fi

Tammela, Joonas fil. maist. (väit.)
joonas.s.tammela@jyu.fi

Tuure, Martti teol.maist.
martti.tuure@gmail.com

