JYX JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Tammela, Joonas

Title: Jumalanpalvelussaarna hengellisten ryhmien määrittelijänä 1800-luvun taitteen raumalaisessa paikallisyhteisössä

Year: 2023

Version: Published version

Copyright: © 2023 Ella Viitaniemi ja SKS

Rights: CC BY-NC-ND 4.0

Rights url: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Please cite the original version:

Tammela, J. (2023). Jumalanpalvelussaarna hengellisten ryhmien määrittelijänä 1800-luvun taitteen raumalaisessa paikallisyhteisössä. In E. Viitaniemi (Ed.), Kirkko, papisto ja yhteiskunta 1600–1800 (pp. 238-269). Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Historiallisia tutkimuksia, 289. https://oa.finlit.fi/site/books/e/10.21435/ht.289/

https://doi.org/10.21435/ht.289

Jumalanpalvelussaarna hengellisten ryhmien määrittelijänä 1800-luvun taitteen raumalaisessa paikallisyhteisössä

Joonas Tammela
https://orcid.org/0000-0003-2633-3412

Johdanto

Papeilla oli merkittävä rooli varhaismodernin ajan Ruotsin valtakunnan paikallisyhteisöissä. He toimivat paikallisyhteisöissään monin tavoin paitsi kansan yhteiskunnallisena kasvattajana myös luottamusmiehinä. He olivat useissa asioissa välittäjiä seurakuntalaistensa sekä valtion, läänin ja hiippakunnan instituutioiden välillä. Papit jäsensivät virka- ja luottamustoimiaan hoitaessaan paikallisyhteisöjensä jäsenten suhdetta erilaisiin yhteisöihin niin alueellisessa, hallinnollisessa, kansallisessa kuin hengellisessä mielessä.[1] Papit rakensivat monissa yhteyksissä käsityksiä siitä, millaisia yhteenkuuluvuuden ja erottavuuden piirteitä heidän seurakuntalaisillaan oli muiden ihmisten kanssa.

Konkreettisimmin papit rakensivat seurakuntalaisilleen käsityksiä erimuotoisesta yhteenkuuluvuudesta, kun he antoivat näille kristillistä opetusta. Kristillisessä opetuksessa korostuivat jokaviikkoisissa jumalanpalveluksissa pidetyt saarnat, joissa papit erittelivät kuulijoiden suhdetta heitä ympäröivään maailmaan. Peter Ericsson on tulkinnut, että var-

https://doi.org/10.21435/ht.289

haismodernin ajan yhteiskunnassa kuulijoiden arkielämään ja näiden elinpiiriin kuuluneiden velvollisuuksien hahmotteleminen oli papistolle sekä hengellinen tehtävä että tärkeää yhteiskunnallista toimintaa.[2] Saarnan näkökulmasta kuulijoiden elinpiiri merkitsi paitsi maallisen valtakunnan ja paikallisyhteisön kaltaisia yhteisöjä, myös yksilön suhdetta muihin ihmisiin tämän uskonvaelluksessa. Tässä tutkimuksessa keskityn jälkimmäiseen ja tarkastelen, miten 1800-luvun taitteen luterilaiset paikallispapit määrittelivät erilaisia hengelliseen elämään liittyneitä ihmisryhmiä saarnoissa antamansa kristillisen opetuksen puitteissa.[3]

Ymmärrän hengelliset ryhmät instituutioiden sijasta analyyttisena käsitteenä. Tarkoitan sillä tapoja, joilla papit määrittelivät saarnoissaan ihmisten yhtäläisyyksiä ja eroja muihin ihmisiin, muodostaen siten erilaajuisia ryhmiä yksilöiden uskonelämän näkökulmista. En analysoi niinkään kristityn elämän ulkoisia[4] toimintoja, vaan tarkastelen ihmisten välisten suhteiden rakentumista yksilön uskoon ja jumalasuhteeseen liittyvien teemojen avulla. Papit jäsensivät uskonelämän rakentumista saarnojensa omista, kristillistä uskoa käsittelevistä lähtökohdista käsin.[5] Tarkastelen hengellisten ryhmien rakentamista ennen kaikkea ilmiönä, jossa papit määrittelivät ihmisten keskinäistä yhteenkuuluvuutta opettaessaan kuulijoilleen, millaisia olivat yksilön uskon luonne ja merkitys sekä millainen oli ihmisen tie pelastukseen. Hengellisten ryhmien määrittely ei siis sellaisenaan tarkoittanut esimerkiksi kansallistunteen kaltaisen, jaetun yhteenkuuluvuuden tunteen tietoista luomista. Hengelliset ryhmät eivät kuitenkaan olleet irrallisia kansallisista yhteisöistä esitettyjen käsitysten kanssa. Molemmat olivat kiinteä osa maailmankuvaa, jossa yksilö oli samanaikaisesti hyvä kristitty ja maallisen valtakunnan jäsen.

Viime vuosikymmeninä pohjoismaisessa poliittisten kulttuurien historian tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota uskonnolliseen kieleen ja varhaismodernin saarnan rooliin yhteisöjen määrittelemisen välineinä. Pitkää 1700-lukua käsittelevä tutkimus on kuitenkin keskittynyt pääasiassa ylemmän papiston ja valtiollisten juhlallisuuksien painettuihin saarnoihin. Näiden saarnojen sisältö oli yleensä enemmän sidoksissa ympäröivään päiväpoliittiseen tilaisuuteen, ja ne oli suunnattu lähinnä valtakunnan eliitille. Yhteisöjen määrittelemistä on tarkasteltu myös

https://doi.org/10.21435/ht.289

muissa erityisissä jumalanpalveluskonteksteissa, kuten juhla- tai kenttäjumalanpalvelusten yhteydessä pidetyissä saarnoissa. Myös näiden saarnaustilanteiden luonne erosi paikallisseurakunnissa pidetyistä jumalanpalvelussaarnoista. Aiemman tutkimuksen kohteena olleiden saarnojen päiväpoliittisen luonteen takia analyyseissa ovatkin korostuneet esimerkiksi kysymykset valtion rakenteesta tai kansallisista ja tunnustuksellisista yhteisöistä.[6]

Paikallisyhteisössä pidetty saarna oli luonteeltaan jossain määrin erilainen verrattuna edellä mainittuihin päiväpoliittisissa yhteyksissä pidettyihin saarnoihin, vaikka saarnoissa käytetyt diskurssit olivat usein keskenään hyvin samankaltaisia. Paikallissaarnoissa osallistuminen ajankohtaiseen yhteiskunnalliseen keskusteluun ei ollut usein niin näkyvä teema. Tämä ei kuitenkaan tee paikallissaarnasta vähemmän relevanttia tutkimuskohdetta varhaismodernien poliittisten kulttuurien näkökulmasta. On esitetty, että paikallispappien antama opetus kuulijoiden oman elinpiirin viiteryhmiin kuuluvasta arkielämästä oli usein konkreettisempaa yhteiskunnallista kasvattamista kuin esimerkiksi valtiollisen ideologian opettaminen. Papit jäsensivät uskonnollisen kielen avulla kuulijoilleen ympäröivää maailmaa ja todellisuutta sekä määrittelivät, miten kuulijoiden tuli käyttäytyä osana kyseistä kokonaisuutta. Hahmottelemalla erilaisia uskonnollisia identiteettejä papit toisaalta rakensivat samanaikaisesti pohjaa kuulijoiden poliittisen yhteisön jäsenyydelle.[7] Paikallissaarnoissa yksilön uskonvaellukseen ja sen reunaehtoihin liittyneet määritelmät olivat usein oleellisimpia viiteryhmiä, joiden avulla paikallispapit jäsensivät kuulijoidensa elämänpiiriä sekä näiden suhdetta muihin ihmisiin.

Vuoden 1686 kirkkolaissa saarnalle määritellyt tehtävät liittyivät tiukasti kuulijoiden hengellisen rakentamisen eri puoliin. Kaikkia muita teemoja, mukaan lukien varsinaisia yhteiskunnallisia asioita, tuli käsitellä varoen.[8] Yleensä papit korostivat julistuksessaan valtakunnan virallisia arvoja. Myös oppinein ja korkeimmissa viroissa oleva osa papistosta saarnasi yhteiskunnalliseen arvomaailmaan liittyneistä asioista varsin maltillisesti verrattuna ajan muuhun julkiseen keskusteluun. Pääasiallisesti heidän saarnansa heijastelivat muualla jo aiemmin tapahtuneita aatteellisia muutoksia.[9] Aatteellisten muutosten suhteellinen hitaus ko-

https://doi.org/10.21435/ht.289

rostuu, kun tarkastellaan paikallispapistoa. Norjaa käsittelevässä tutkimuksessa on argumentoitu, että paikallispapiston saarnoissa jatkuvuus oli yleensä ilmeisempää kuin yhteiskunnallisten muutosten seuraileminen. Vaikka Øystein Viken ja Thomas Slettebø ovat keskittyneet lähinnä valtionrakennuksen näkökulmiin pitkällä 1700-luvulla, heidän perustellun tulkintansa mukaisesti paikallispapisto pyrki yhteiskunnallisiin teemoihin liittyneissä saarnoissaan ylläpitämään luterilaisen opin mukaisia traditioita ja pitäytymään kristinopin perusteiden opettamisessa.[10] Vaikka aihepiiriä ei ole toistaiseksi tutkittu systemaattisesti Ruotsin – jossa papiston liikkumavara oli valtapoliittisissa asioissa jossain määrin suurempi kuin absolutistisessa Tanska-Norjassa – paikallispapiston osalta, Pasi Ihalainen on yleisellä tasolla esittänyt jo aiemmin samansuuntaisia tulkintoja.[11]

Myös tässä tutkimuksessa havainnollistan pitkien aikavälien jatkuvuuksia ruotsalaisen paikallispapiston puhetavoissa, mutta samalla tuon aiemmin esitettyihin tulkintoihin tuoreen näkökulman tarkastelemalla sellaisia saarnoja, joissa ylläpidettiin traditioita hyödyntämällä olemassa olevaa saarnakirjallisuutta. Saarnakirjallisuus, joka tarkoitti pääasiallisesti postilloja, oli luonteeltaan saarnaamisen malliksi tarkoitettua, yleistä kristinopin opettamista. Sen avulla papisto välitti käsityksiä hengellisistä ryhmistä ajan tunnustetun luterilaisen opin tulkinnan puitteissa. Saarnakirjallisuuden tarjoamat mallit olivat yleisluontoisia. Niissä esitettyjä hengellisten ryhmien määritelmiä hyödynnettiin usein pitkänkin ajan kuluttua ja erilaisissa konteksteissa, kuin ne oli kirjoitettu. Näin saarnakirjallisuuden käyttäminen korosti jatkuvuutta kristillisen teologian mukaisten hengellisten ryhmien määritelmissä.

Tutkimusaineisto ja -menetelmä

Aiemmassa tutkimuksessa on huomioitu vähänlaisesti saarnakirjallisuuden rooli varhaismodernin ajan paikallispapiston antaman kristillisen opetuksen sisällössä. On korostettu, että yliopistossa pappisoppilaita kehotettiin opettelemaan valmistamaan saarnansa itse sen sijaan, että he olisivat lainanneet tekstinsä postilloista.[12] Papit kuitenkin käyttivät

https://doi.org/10.21435/ht.289

aktiivisesti postilloja. Esimerkiksi laajemmissa kirkkohistoriallisissa perusteoksissa on todettu lähinnä yleisesti, keiden kirjoittamia postilloja Ruotsin valtakunnan papisto hyödynsi saarnankirjoituksensa tukena.[13] Esko M. ja Tuija Laine ovatkin huomauttaneet, että lähdeaineiston ja tutkimuksen vähäisyyden takia postillojen käytöstä suomalaisen papiston saarnanvalmistuksen tukena ei juuri tiedetä. He kuitenkin esittävät yleisesti, että postilloja käyttämällä papit välittivät kuulijoilleen vaikutteita erilaisista aihepiireistä.[14]

Tutkimuksessani analysoin Rauman kirkkoherra Erik Levanin (1746–1837) saarnakäsikirjoitusten avulla, kuinka paikallispapisto eritteli jumalanpalvelussaarnoissaan kuulijoilleen erilaisia hengellisiä ryhmiä. Levanin saarnakäsikirjoitusten kokoelmaa säilytetään Suomen kirkkohistoriallisen seuran arkiston kokoelmissa Kansallisarkistossa.[15] Kokoelmassa on Levanin pappisuran ajalta yhteensä 117 joko kokonaista saarnaa tai saarnan osaa. Analyysi koostuu 16 sellaisesta Levanin saarnakäsikirjoituksesta, joihin hän on merkinnyt käyttämänsä kirjallisuuden, ja joiden pohjalta hän on vähintään suurella todennäköisyydellä saarnannut Raumalla. Käyttämäni saarnat on kirjoitettu vuosien 1788 ja 1813 välillä. Kahdesta käsikirjoituksesta puuttuu vuosiluku. Saarnoista 11 on kirjoitettu suomeksi ja viisi ruotsiksi. Aineistosta suurin osa on tavanomaisten sunnuntai- tai pyhäpäivien jumalanpalvelusten saarnoja ja viisi on rukouspäiväsaarnoja. Aineisto antaa monipuolisen kuvan siitä, miten Levan on määritellyt Rauman paikallisyhteisölle antamansa kristinopetuksen puitteissa seurakuntalaistensa kuulumista erilaajuisiin hengellisiin ryhmiin.

Saarnakirjat, joita Levan hyödynsi saarnakäsikirjoituksissaan, olivat hänen aikansa yleisintä ja ajankohtaisinta hengellistä kirjallisuutta. Ne olivat laajalle levinneitä papiston keskuudessa. Tätä tutkimusta varten tarkastelluissa saarnoissa hän viittasi yhteensä seitsemään 1700-luvun puolivälin jälkeen ruotsin kielellä julkaistuun teokseen tai teossarjaan.[16] Kirjat käsittivät erityyppisten saarnojen valmistelun apuvälineiksi tarkoitettuja saarnakirjallisuuden lajeja, eli evankeliumipostilloja, epistolapostilloja ja saarnamanuaaleja. Yksittäisissä saarnoissaan Levan hyödynsi vaihtelevilla tavoilla saarnakirjallisuuden tarjoamia malleja. Ajoittain hän saattoi siteerata saarnakirjojen tekstiä sanatarkasti, mutta ajoittain hän sovelsi niiden sisältöä hyvin itsenäisesti.[17]

https://doi.org/10.21435/ht.289

Tutkin saarnoja puhetekoina. Analyysini kiinnittyy erityisesti Quentin Skinnerin kielellisen kontekstualismin tutkimuksessa korostamaan näkökulmaan, jonka mukaisesti kielenkäytön avulla tehdään asioita. Saarnoissaan Levan on aina ottanut kantaa erilaisiin hengellisiin ryhmiin liittyviin määritelmiin antaen niille erilaisia ja eritasoisia merkityksiä. Analysoin, mitä Levan on tehnyt oman aikansa kielellistä taustaa vasten, kun hän on eri yhteyksissä määritellyt erilaisia hengellisiä ryhmiä raumalaisen paikallisyhteisön kontekstissa. Sen sijaan se, millaisia motiiveja Levanilla on ollut kirjoittaessaan saarnojaan tai miten hänen yleisönsä on todellisuudessa ymmärtänyt ne, ei ole oleellista saarnoissa tehtyjen puhetekojen tulkinnassa.[18] Tarkastelen paikallisesti muotoutuneiden poliittisten kulttuurien näkökulmasta, millaisia valintoja Levan on tehnyt rakentaessaan saarnakirjojen pohjalta erilaisten hengellisten ryhmien määritelmiä. Oleellisia ovat Levanin tavat soveltaa saarnakirjallisuutta omassa ajassaan ja toimintaympäristössään. Tämän johdosta tarkastelen saarnoissa käytettyä kirjallisuutta ja ajan yleisempiä teologisia virtauksia ennen kaikkea ajan saarnojen kielenkäyttöä kontekstoivana materiaalina sen sijaan, että analysoisin teologisia vaikutushistorioita.[19]

Vaikka Levanin saarnoissaan hyödyntämä saarnakirjallisuus on kokonaisuudessaan edustanut omalla ajallaan hyväksyttyjä luterilaisen opin muotoiluja, niissä on keskenään erilaisia painotuksia siinä, miten käsiteltäviä teemoja ja kristillisen uskon eri puolia on lähestytty. Varhaisemmassa homileettisessa tutkimuksessa onkin usein pyritty kategorisoimaan saarnaajien tekstejä tiettyihin vakiintuneisiin teologisiin suuntauksiin kuuluviksi, samoin kuin erittelemään saarnoissa ilmeneviä vaikutteita erilaisten ideaalityyppien alle. Myös Levanin saarnoissa käytettyä kirjallisuutta on tulkittu paljon teologisten kategorioiden näkökulmista. Esimerkiksi J. J. Rambach oli hallelaisen pietismin näkyvimpiä edustajia, minkä johdosta hänen postillaansa, jota hyödynnettiin Ruotsissa paljon, on perustellusti tarkasteltu kyseisen teologisen suuntauksen näkökulmasta. Sen sijaan pietismin eri muotojen vaikutuksia Anders Gradinin ja Michael Fantin saarnateoksiin on tulkittu eri tavoin.[20] En kuitenkaan sellaisenaan rakenna analyysiäni saarnoissa käytettyjen kirjallisuuslähteiden pohjalta rakentuvien teologisten mallien, kuten kirkkokäsitysten, erittelyyn.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Ei ole nimittäin ongelmatonta, mikäli ihmisryhmien määrittelyä keskitytään tarkastelemaan teologisten kategorioiden näkökulmasta silloin, kun saarnoja analysoidaan osana paikallisesti muotoutuneita poliittisia kulttuureita. Ajan papisto otti saarnoihinsa vaikutteita useista erilaisista suuntauksista ja saarnakirjoista sen mukaisesti, mikä oli kunkin saarnan sisällön ja saarnaustilanteen kannalta soveltuvinta.[21] Esimerkiksi tietyn saarnakirjan hyödyntäminen, tiettyjen käsitteiden käyttäminen tai tietyn kuulijoiden puhuttelutavan hyödyntäminen ei sellaisenaan osoita, että saarnaaja olisi edustanut puhtaasti tietylle teologiselle suuntaukselle tyypillisiä käsityksiä.[22] Ymmärrän Levanin puheteoissa esiintyneet tavat rakentaa käsityksiä erilaisista hengellisistä ryhmistä poliittiseksi vaikuttamiseksi, jota hän teki paikallisyhteisönsä keskuudessa. Näin analysoin Levanin saarnoja toimintana, joka määritteli hänen raumalaista kuulijakuntaansa ympäröinyttä sosiaalista todellisuutta.

Hengellisten ryhmien näkökulmasta ihmisen uskoon ja pelastukseen liittyneet ajattelumallit olivat paikallissaarnoissa erityisen tärkeitä. Niiden puitteissa Levan hahmotteli saarnoissaan hengellisessä mielessä ihmisiä erottavia ja yhdistäviä piirteitä näkyvimmin kolmella tavalla, jotka muodostavat rajauksen tälle tutkimukselle. Tarkastelen, millaisia merkityksiä Levan antoi ihmisen henkilökohtaiselle uskolle, mitä merkitsivät oikeaoppisen uskon rajat ja millaisena näyttäytyi ajatus koko ihmiskunnan mahdollisuuksista pelastukseen.

Erik Levan Rauman seurakunnan palvelijana

Erik Levan syntyi Karjalohjalla, nykyisellä Uudellamaalla, jouluaattona vuonna 1746. Hänen vanhempansa olivat lukkari Erik Barckman ja Greta Johansdotter. Levan opiskeli Kuninkaallisessa Turun Akatemiassa ja hänet mainitaan ensimmäisen kerran ylioppilaana uusimaalaisessa osakunnassa helmikuussa 1765. Hänet vihittiin papiksi Turun hiippakunnassa huhtikuussa 1777. Levan siirtyi välittömästi pappisvihkimyksensä jälkeen Rauman kirkkoherra Adam Gerhard Sackliniuksen apulaiseksi. Hänestä tuli Rauman kappalainen vuonna 1788 ja kirkkoherra vuonna 1806 edeltäjänsä kuoleman jälkeen. Levan nimitettiin

https://doi.org/10.21435/ht.289

lääninrovastiksi vuonna 1820. Hän kuoli keväällä 1837 täytettyään juuri 90 vuotta. Levanin puoliso oli Hedvig Åberg vuodesta 1785 alkaen. Heidän poikansa Johan Erik Levan oli vuodesta 1813 alkaen isänsä apulainen ja tämän kuoltua Rauman kirkkoherra.[23]

Levanin teologisista näkemyksistä on säilynyt vähän tietoa. Opiskelijamatrikkelissa annettujen luonnehdintojen mukaan Levan oli kuitenkin ”tyynimielinen, hurskas mies ja uskollinen virkansa toimissa”. Hän oli ilmeisen pidetty seurakuntalaistensa keskuudessa jo kappalaisaikanaan, mistä kertoo muun muassa paikallishistorian kuvaus hänen menestyksestään vuoden 1787 kappalaisenvaalissa. Rauman paikallishistoriassa todetaan, että Erik Levan jatkoi edeltäjänsä Sackliniuksen tavoin seurakuntalaisten kasvattamista nuhteettomaan elämäntapaan pyrkien myös aktiivisesti edistämään näiden kristinopin tuntemusta. Ajoittain seurakuntalaisten ja kirkkoherran välille myös syntyi konflikteja, esimerkiksi epäjärjestyksestä seurakuntasalissa ja papiston palkkaeduista. Levan hoiti virkatehtäviään pitkään, sillä hänellä oli hyvä terveys myös vanhuutensa päivinä.[24]

Rauma oli jaettu ajalle tyypilliseen tapaan kaupunki- ja maaseurakuntaan, kun Levan hoiti siellä papinvirkojaan. Turun hiippakuntaan kuulunut Rauman seurakunta oli konsistoriaalinen. Jumalanpalveluksia pidettiin suomeksi kaksi kertaa joka sunnuntai, ja ruotsiksi pidettiin kerran kuussa yksi jumalanpalvelus. Sama papisto ja kirkkotila palvelivat sekä maa- että kaupunkiseurakuntaa. Seurakuntaelämään liittyneet käytännön asiat, kuten penkkijärjestys, kiristivät ajoittain kaupunki- ja maaseurakunnan jäsenten välejä.[25] Väestökirjanpidollisten aineistojen mukaan Rauman maa- ja kaupunkiseurakuntaan kuului 1800-luvun taitteessa yhteensä vajaa 3 000 ihmistä. Väestönkasvu oli merkittävää 1700-luvun loppupuolelta alkaen. Sisäinen muuttoliike oli suurehkoa maaseurakunnan alueelta kaupunkiseurakunnan alueelle.[26]

Rauma oli ajalleen varsin tyypillinen, pienehkö ja maaseutumainen kaupunki. Ulkoisesti kaupunkialue alkoi erottautua selkeämmin ympäristöstään vasta 1800-luvun aikana. Rauman asukkaiden keskimääräinen sosiaalinen tausta koostui 1800-luvun taitteessa alemmista säädyistä ja erilaisista työläisammateista. Kaupungin säätyläisten määrä oli pieni. Talonpoikais- ja työläisammattien lisäksi Rauman arkea väritti

https://doi.org/10.21435/ht.289

kaupankäynti Itämeren piirissä. Määrällisesti merikauppa oli kuitenkin rajallista ja koostui pääasiassa puutavarasta ja maataloustuotteista. Valtaosa Raumalta käydystä kaupasta suuntautui Satakunnan alueelle. Kaupankäyntiin tarkoitettuja laivoja Raumalla oli 1700-luvun lopulla ja 1800-luvun alussa noin kahdenkymmenen molemmin puolin.[27]

Paikallishistorian perusteella varhaismodernille ajalle tyypilliset kuvaukset papiston nuivasta suhtautumisesta seurakuntalaisten elämäntapoihin olivat myös osa raumalaisen paikallisyhteisön arkea. Kirkollisen ja hallinnollisen lähdeaineiston mukaan paikkakunnan papisto kiinnitti jatkuvasti huomiota seurakuntalaisten toimintaan. Rauman seurakuntaelämässä moitittiin 1700-luvun kuluessa suuressa määrin muun muassa seurakuntalaisten juopumusta, siveetöntä elämäntapaa ja kotitalouksien sisäisiä ristiriitoja. Esimerkiksi Levanin esimies, rovasti Sacklinius kiinnitti 1700-luvun lopulla erityistä huomiota siihen, kuinka sekä huvitteleva nuoriso että kapakoiden asiakkaat aiheuttivat häiriötä ja epäjärjestystä paikallisyhteisössä.[28]

Rauman seurakuntaelämään vaikuttivat 1700-luvun aikana myös Vakka-Suomen kansanherätykset. 1700-luvun puolivälin jälkeen Varsinais-Suomen ja Satakunnan alueen hurmokselliset herätykset, esimerkiksi Liisa Eerikintyttären johdolla, aiheuttivat keskustelua papiston piirissä. 1770-luvun herätysten aikaan Turun tuomiokapituli neuvoi Rauman kirkkoherra Sackliniusta kohtelemaan herätysten koskettamia ihmisiä lempeästi ja rauhallisesti. Vaikka satakuntalaisen papiston suhtautuminen herätyksiin oli vaihtelevaa, yksi alueen herätysten piirteistä oli se, että liikehdintä ei pyrkinyt horjuttamaan kirkon auktoriteettia. Herätyksissä pyrittiin ennemminkin ohjaamaan sielunhädässä olevia ihmisiä papiston puoleen. Ne eivät herättäneet huolta kirkollisissa viranomaisissa. Varsinainen hurmoksellinen herätys myös väheni vuosisadan loppua kohti. 1800-luvun alussa Irjanteen Leenan johtama ekstaattinen liikehdintäkään ei aiheuttanut Raumalla ja sen ympäristössä erityisiä konflikteja. Esimerkiksi Lapin seurakunnan alueella he saivat pitää 1810-luvulla seurojaan tuomiokapitulin luvalla.[29]

https://doi.org/10.21435/ht.289

Sisäinen usko ihmisiä määrittelevänä tekijänä

Saarnan näkökulmasta ihmisten elämän päämäärä oli uskoa ja pelastua. Sen saavuttamisen kuvaamiseen luterilainen papisto hyödynsi 1700-luvulla ennen kaikkea tulkintaa armon järjestyksestä (*ordo salutis*), jonka avulla he kertoivat uskonvaelluksesta ihmisen elämässä. Armon järjestys oli reformaatioajan ajatuksien pohjalta 1600-luvun loppupuolella ja 1700-luvun alkupuolella muotoiltu järjestelmällinen kuvaus ihmisen kääntymyksen ja pelastuksen tien eri ajallisista vaiheista, jotka etenivät aina kutsusta ja kääntymyksestä uudestisyntymiseen ja uudistumiseen. Ihmiselämän näkökulmasta uskon muodostuminen oli luonteeltaan moniosainen prosessi.[30]

Levan mainitsi saarnoissaan ajoittain eksplisiittisesti armon järjestyksen.[31] Hän ei kuitenkaan eritellyt siihen sisältyviä vaiheita erityisen tarkasti. Levanin saarnojen pohjalta ei ole yksinkertaista osoittaa suoraan, millainen oli hänen tulkintatapansa armon järjestyksen tarkasta rakenteesta. Yleisemmällä tasolla hänen saarnoistaan välittyy kuitenkin selkeä kuva siitä, että ihmiset olivat keskenään erilaisissa vaiheissa uskon prosessia. Tämä näyttäytyi niissä tavoissa, joiden mukaisesti Levan eri yhteyksissä määritteli tosiuskovat yksilöt omaksi hengelliseksi ryhmäkseen, kun hän pyrki antamaan kuulijoilleen ohjausta näiden hengellistä elämää ja sen toimintoja varten.

Tosiuskovien eli pyhien hengellistä ryhmää määrittävä piirre oli, että pelastuakseen yksilön tuli uskoa sydämestään. Pelkät uskonharjoittamisen ulkonaiset piirteet, kuten sanan kuuleminen ja sakramenttien nauttiminen, eivät olleet itsessään riittäviä pyhien hengellisen ryhmän jäsenyyteen. Luterilaisissa tunnustuskirjoissa korostui ajatus, jonka mukaisesti kristillisen kirkon sisällä oli pyhiä ja jumalattomia yksilöitä.[32] Yksilöllisen uskon korostaminen määrittelemällä kristityt joko pyhiksi tai jumalattomiksi sai jalansijaa erityisesti pietistisessä liikehdinnässä, jonka vaikutus levisi 1700-luvun alkupuolella Suomen alueelle Tukholman ja Baltian kautta. Yksilöllisen uskon korostaminen oli isovihan jälkeisistä vuosikymmenistä alkaen enenevästi esillä myös Vakka-Suomen alueen väestön keskuudessa.[33]

https://doi.org/10.21435/ht.289

Armon järjestystä seuraileviin, kuulijoiden henkilökohtaisen uskon vaiheisiin kiinnitettiin enenevässä määrin huomiota 1700-luvun ruotsalaisessa saarnaamisessa, joka oli saanut vaikutteita muun muassa pietismistä. Ajan saarnoissa ilmiö näyttäytyi usein kuulijoiden puhutteluna saarnan päättäneessä sovellutusosiossa kääntymättöminä, heränneinä ja kääntyneinä. Kuulijoiden puhuttelu, jossa hahmoteltiin henkilökohtaisen uskon eri vaiheita, korostui selkeästi useissa 1700-luvun loppupuolen keskeisimmissä saarnaoppaissa.[34]

Levanin viranhoidon aikana yksilöllistä uskoa korostanut hengellisyys ilmeni Vakka-Suomessa lähinnä yksilön hartauselämän korostajana sen sijaan, että se olisi muodostunut erityisesti kirkkoa hajottavaksi liikehdinnäksi.[35] Kuten todettua, myöskään Raumalla herätykset eivät näyttäytyneet ajan papiston näkökulmasta erityisenä uhkana kirkon arvovallalle. 1800-luvun taitteessa alueen herätyskokoontumiset näyttäytyivät alueen papiston näkökulmasta lähinnä vanhan perinteen mukaisina kylärukouksina, joita ennemminkin suositeltiin. Myös alueen papistoa osallistui kokoontumisiin ja ohjasi liikehdintää lähelle kirkon toimintaa, vaikka Levanista itsestään ei ole säilynyt tällaisia mainintoja. Esimerkiksi Levanin työtoveri, kappalainen Gustaf Ilvan oli yksi alueen herätyshenkisten kokoontumisten aktiivisista toimijoista. Samoin Raumalla toimineen herätyssaarnaaja Isak Lönbergin annettiin opettaa rippikoululaisia, mikä kuvastaa paikkakunnan papiston luottamusta häntä kohtaan.[36]

Papiston maltillinen suhtautuminen herätyksiin ei itsessään kerro siitä, miten Rauman papisto hahmotti seurakuntalaisten jakautumisen pyhiksi ja jumalattomiksi. Se kuitenkin kuvastaa, kuinka papisto pyrki Raumalla edesauttamaan toiminnallaan paikallisten hartauselämää ja korostamaan yksilön henkilökohtaisen uskonharjoituksen merkitystä. Myös Levan tyypillisesti määritteli saarnoissaan ihmisiä näiden henkilökohtaisen uskon mukaan pyhiksi ja jumalattomiksi. Näin hän kohdensi saarnansa sanomaa kuulijoidensa yksilölliseen uskonvaellukseen soveltuvaksi, mutta hahmotteli samalla määritelmiä hengellisille ryhmille.

Levanin saarnoissa kuulijoiden määrittely pyhiksi ja jumalattomiksi näyttäytyi monissa erilaisissa yhteyksissä, joissa hän hyödynsi usein saarnakirjallisuuden tarjoamia apuvälineitä. Levanin saarnoissa pyhät toimivat oikein ja jumalattomia kehotettiin parannuksentekoon. Levan

https://doi.org/10.21435/ht.289

saattoi kertoa hyvin konkreettisesti ihmisten jakautumisesta näiden henkilökohtaisen uskon mukaisesti. Esimerkiksi vuonna 1803 kirjoittamassaan joulusaarnassa Levan kertoi Gradinin avulla, kuinka fariseuksilla ja ”paatuneilla juutalaisilla” ei ollut omassa ymmärryksessään hengellistä valoa. Levan kuvaili, kuinka samoin kuin tuolloin, myös heidän omana aikanaan monet niin sanotut kristityt tukahduttivat itsestään hengellisen valon. Nämä antoivat maailman sokaista itsensä evankeliumin valolta ja Kristuksen kirkkaudelta. Myös saarnan jatkona käytetyt osiot Gradinin tekstistä korostivat Jeesuksen sydämestään vastaanottaneita pyhiä[37] ja kovasydämisiä jumalattomia.[38] Näin Levan tulkitsi raamatunhistorian avulla, kuinka kaikki eivät ottaneet vastaan evankeliumia, vaikka olisivatkin päässeet kuulemaan sitä. Kristittyjen keskellä oli oikein ja väärin toimivia yksilöitä. Ihmisen tuli tehdä sydämestään kääntymys, jotta hän voisi kuulua pyhiin.

Levan puhui tematiikasta myös kuulijoiden elämäntapaan liittyvän opetuksen yhteydessä. Vuonna 1800 hän sovelsi saarnassaan Fantin postillassa esiintyneen tekstin teemaa ja rakennetta. Levan kertoi saarnansa alkupuolella oman aikansa pyhien määrän vähäisyydestä ja sen jatkuvasta vähentymisestä muun muassa Daavidin psalmien avulla. Levan toi ilmi, kuinka ei ollut riittävää olla vain ulkoisesti kristitty. Ihmisen täytyi olla sydämestään ”oikein uskovainen” Jumalaa kohtaan, jotta ihminen voisi todella olla hänen lapsensa. Lisäksi Levan kertoi, kuinka uudestisyntyneiden ihmisten tuli välttää jumalattomasti elävien, huonojen ihmisten seuraa niin paljon kuin mahdollista.[39] Myöhemmin saarnassaan Levan kertoi Fantin avulla, kuinka oli ikävää, että sanankuulon jälkeen ihmiset olivat huonossa seurassa. Tämä johti jumalattomuuteen, jolloin jumalanpalveluksessa kuultu saarna ei elänyt ihmisessä. Vaikka ihmisen oli välttämätöntä olla vähintäänkin ajoittain muiden ihmisten seurassa, hänen täytyi tällöinkin pidättäytyä Jumalan avulla sielunsa tahraamisesta.[40]

Saarnasta havaitaan, kuinka Levan korosti pyhien ja jumalattomien välisen jakolinjan näyttäytyvän konkreettisesti kuulijoiden arkielämässä. Levanille Fantin teksti 1760-luvun alusta oli käyttökelpoinen, kun hän selitti tätä ajattelumallia kuulijoilleen oman aikansa ja raumalaisen paikallisyhteisön – jossa papisto myös muiden lähteiden perusteella ilmaisi

https://doi.org/10.21435/ht.289

huolensa paikallisyhteisön jäsenten elämäntavoista – olosuhteista käsin. Postillatekstien esimerkit paikallisyhteisöissä olevien pyhien ja jumalattomien elämäntapojen eroista olivat luonteeltaan yleisiä. Niitä oli luontevaa käyttää saarnan pohjana myös Raumalla. Esimerkiksi pelko pyhien määrän jatkuvasta vähenemisestä näyttäytyi ”ikuisena ongelmana” niin kuningas Daavidin, Fantin vuosikymmeniä aiemmin kirjoittaman postillatekstin kuin Levanin viranhoidon aikana. Levan rakensi hengellisiä ryhmiä kiinnittyen traditionaaliseen opetukseen. Pyhiin kuulumisen tuli olla kaikkien kuulijoiden tavoitteena. Lisäksi opetuksessa näyttäytyi merkityksellisenä, mitä pyhien piti tehdä pysytelläkseen pelastuksen tiellä. Pelkkä nimellinen kristillisyys ei ollut riittävää, vaan ihmisen tuli olla kristitty myös sisäisesti.

Levan määritteli saarnoissaan pyhien hengellistä ryhmää myös hyödyntämällä Israelin metaforaa. Israelin käsite oli – ja on edelleen – tyypillinen kielikuva kristillisissä saarnoissa. Historiantutkimuksessa käsitteen sisältämät poliittiset merkitykset on enenevässä määrin tunnustettu. Israelin käsite oli monimerkityksinen. Varhaismodernin ajan valtiollisissa saarnoissa käsite saattoi esiintyä useissa eri merkityksissä jopa yksittäisten saarnojen sisällä. Israelin käsitettä voitiin käyttää joustavasti kuvaamaan paitsi eritasoisia uskonyhteisöjä myös alueellisia, kansallisia ja valtiollisia yhteisöjä. Sille annetut merkitykset saattoivat vaihdella hyvin paljon saarnan tyypistä riippuen.[41] Israelin metaforan käyttöä on tutkittu paljon pitkää 1700-lukua käsittelevässä poliittisten kulttuurien tutkimuksessa, vaikka tarkastelu onkin rajautunut lähinnä tapoihin rakentaa kansallisia yhteisöjä ruotsalaisissa saarnoissa.[42]

Israelin metaforaa käytettiin kristillisessä opetuksessa usein ”uuden Israelin” merkityksessä. Se viittasi konkreettisen kansan sijasta Uuden testamentin kuvailemiin Jumalan omiin, mikä tarkoitti uskovia hengellisessä mielessä. Uusitestamentillinen käsitys tosiuskovista – eli pyhistä – Jumalan uutena hengellisenä omaisuus- ja liittokansana oli tärkeässä roolissa muotoiltaessa luterilaista oppia.[43] Myös Levan käytti teksteissään Israelin metaforaa pyhien merkityksessä. Havainnollistava esimerkki on hänen tapansa hyödyntää käsitettä aktiivisesti – raumalaisellekin paikallisyhteisölle monen kaltaisia rasituksia aiheuttaneen – Suomen sodan aikana ja sen jälkeen.[44] Kynttilänpäivän saarnoissaan

https://doi.org/10.21435/ht.289

vuosina 1808, 1809 ja 1813 Levan sovelsi Gradinin tekstiä kyseiseltä kirkkovuoden päivältä. Levan nosti saarnoissaan esille päivän evankeliumitekstiä mukaillen käsityksen Jeesuksesta sinä "Israelin lohduttajana", jonka ruumiillista saapumista hurskas Simeon oli uskossa odottanut. Kristittyjen tuli uskoa ja luottaa Jeesukseen vastaavalla tavalla mutta hengellisessä mielessä.[45] Levanin saarnassa kristityillä tarkoitettiin korostetusti oikealla tavalla uskovia, eli pyhien hengellistä ryhmää.

Levanin valinta hyödyntää raamatullista Israelin metaforaa vahvisti käsitystä pyhistä Jumalalle erityisenä omaisuuskansana ja siten erillisenä hengellisenä ryhmänä verrattuna jumalattomiin yksilöihin. Ihmisen tuli kuulua hengellisesti Jumalan omiin, jotta hän pääsi osaksi Jeesuksen antamista siunauksista. Levanin tapa muotoilla Israelin käsitettä on kuvaava esimerkki raamatullisten yhteisömetaforien erilaisista käyttötarkoituksista erilaisissa saarnatyypeissä. Tutkimusperinteessä korostunut vanhatestamentillinen käsitys Israeliin verrattavasta kansallisesta yhteisöstä oli tärkeä yhteisöllisyyttä määrittävä metafora ajan saarnoissa, mutta myös uusitestamentillisella Israelin käsitteellä luotiin yhteenkuuluvuuden ja Jumalan silmissä erityisen hengellisen ryhmän määritelmiä. Levanin käyttämä, kristinopin mukaisia hengellisiä ryhmiä kuvaileva uusitestamentillisen Israelin metafora oli luonteeltaan yleinen ja vailla alueellisia määrityksiä. Sen sisältöä ei tarvinnut muotoilla uudelleen vallitsevaa päiväpoliittista tilannetta seuraillen Ruotsin ajan loppuaikoina, Suomen sodan aikaisena miehityskautena tai Venäjän ajan alkupuolella, vaikka ajan valtapoliittisilla muutoksilla oli vaikutuksia myös raumalaisten arkeen.

Pyhien hengellinen ryhmä oli tärkeä yhteisöllisen määrittelyn väline myös sellaisissa päiväpoliittista tilannetta eksplisiittisemmin käsittelevissä rukouspäiväsaarnoissa[46], joissa ajankohtaiset olosuhteet liitettiin osaksi yleisempää luterilaista opetusta hengellisistä ryhmistä. Levan kertoi Kustaa III:n sodan aikana kahdesti hyödyntämässään rukouspäivän saarnassa, kuinka Israelin kansa teki kollektiivisen päätöksen palvella Jumalaa oikein. Teema perustui kyseisille rukouspäiville annettuun evankeliumitekstiin Joosuan kirjasta. Levan käsitteli aihepiiriä saarnassaan kristityn sisäisen ja ulkoisen ylistyksen näkökulmasta. Hän hyödynsi saarnassaan Gradinin postillatekstiä, jossa ihmisten ulkonaista ja

https://doi.org/10.21435/ht.289

sisäistä ylistystä käsiteltiin laajalti yksilön ja hänen sydämensä näkökulmasta, oikean jumalanpalveluksen ja ylistyksen kontekstissa. Levanin saarnassa korostui ajatus oikeanlaisesta tavasta harjoittaa uskoa. Kaikki Jumalaa ulkoisesti ylistävät eivät ylistäneet sydämestään oikein.[47] Kustaa III:n sodan aikana tämä näyttäytyi mahdollisuutena saada Jumala vetämään sodan muodossa alkanut rangaistus – joka vertautui Israelin kansan erämaavaellukseen – pois heidän päältään.

1810-luvun alkupuolella, kun Suomen alue oli siirtynyt Venäjän alle, edelleen Euroopassa jatkuneilla sodilla oli konkreettisia vaikutuksia myös raumalaisen paikallisyhteisön elämään. Paikallishistoria antaa vaatimattoman kuvan kaupungissa harjoitetun elinkeinonharjoituksen tilasta. Kaupankäynnin vilkastuminen oli käytännössä mahdollista vasta vuosikymmenen jälkipuoliskolla, ja Raumalla pyrittiin pitkään pitää kiinni vanhoista yhteyksistä Tukholmaan.[48] Levanin puheteoissa toistui vahvasti kirkollisen esivallan virallinen tulkinta, joka korosti – olosuhteista huolimatta – alamaisten saamaa suurta siunausta venäläisen esivallan alaisuudessa. Oman juonteensa näihin diskursseihin tuo Levanin yhteiskunnallinen tulkinta pyhien hengellisen ryhmän merkityksestä. Vuoden 1813 ensimmäisen rukouspäivän saarnaosiossaan, joka pohjautui psalmien kohtaan 20:6–7, Levan käsitteli kollektiivista esivallan kunnioittamista ja sen puolesta rukoilua. Lisäksi hän korosti – kyseiselle vuodelle annetun rukouspäiväjulistuksen hengessä – Jumalan antamaa ratkaisevaa apua heidän kansalleen taistelussa sen ulkoisia vihollisia vastaan. Saarnansa johdannossa Levan puhui Fantia sanatarkasti mukaillen psalmin 144 mukaisesti ”Jumalan kansasta” ja heidän saamastaan hengellisestä ja ruumiillisesta autuudesta. Hän kuitenkin puhui tässä yhteydessä ”kansasta” pyhien hengellisenä ryhmänä. Levan erotti selkeällä tavalla pyhät ”maailman lapsista”, joilla hän tarkoitti jumalattomia.[49] Näin Levan toi rukouspäiväsaarnansa eri osioissa ilmi tulkinnat sekä pyhien ja jumalattomien eroista että kollektiivisen kansan ajankohtaisesta tilanteesta. Kuuluminen pyhiin myös edesauttoi sekä yksilön että kansallisen yhteisön hyvinvointia.

Pyhien hengellinen ryhmä oli käyttökelpoinen käsite monenlaisessa eksplisiittisesti päiväpolittiisessa ja kollektiivista kansallista yhteisöä käsittelevässä saarnassa. Todellinen sydämen usko ja kääntymys näyttäy-

https://doi.org/10.21435/ht.289

tyivät yksilön yhteiskunnallisina tehtävinä. Papisto toteutti päiväpoliittisesti ajankohtaisten saarnojen puitteissa kuulijoidensa hengellistä rakentamista, eikä se toiminut vain maallisen esivallan sanoman tahdottomana julistajana.[50] Pyhillä tulkittiin olevan maallisen yhteiskunnan hyvinvointiin vaikuttavaa merkitystä, minkä avulla näiden toimintaa ja asemaa legitimoitiin eksplisiittisesti päiväpoliittisissa saarnoissa. Kuulijoita kehotettiin tekemään kääntymys paitsi itsensä, myös yhteiskunnan hyvinvoinnin johdosta. Tämä näyttäytyi niin Kustaa III:n sodan aikaisen Ruotsin kruunun kuin Napoleonin sotia käyvän Venäjän keisarin alaisuudessa. Yksilöllisen uskon merkitys oli tärkeä teema myös yhteiskunnallisten muutosten ja kriisien yhteydessä pidetyissä paikallissaarnoissa.

Ihmisen sisäinen kääntymys ja henkilökohtainen usko olivat oleellinen osa luterilaista opetusta ihmisen pelastumisesta, mistä johtuen teemaa käsiteltiin usein jumalanpalvelussaarnoissa saarnakirjallisuuden tarjoamien apuvälineiden avulla. Edelliset Levanin esimerkit kuvastavat, että papit määrittelivät ihmisiä näiden uskonelämän prosessin mukaisesti monissa keskenään erikaltaisissa paikallissaarnoissa. Sisäiselle uskolle annettiin ihmisiä hengellisesti yhteen liittäviä merkityksiä. Tähän liittyen korostettiin pyhien roolia esimerkiksi ihmiskunnan historian kulussa, paikallisyhteisön elämäntavoissa tai Jumalan uutena omaisuuskansana. Myös yhteiskunnan tilaa suorasukaisemmin käsittelevissä saarnoissa pyhille annettiin kansallisen yhteisön ajankohtaisia olosuhteita edistäviä merkityksiä.

Luterilaisuus ja ihmiskunta raameina yksilön uskolle

Käsitykset pyhien hengellisestä ryhmästä läpileikkasivat useita erilaisia saarnateemoja. Pyhien – ja näistä eroavien jumalattomien – lisäksi Levan eritteli saarnoissaan myös muita, luonteeltaan selvärajaisia hengellisiä ryhmiä. Tällaisia olivat luterilainen usko ja ihmiskunta. Nämä hengelliset ryhmät eivät kuitenkaan olleet irrallaan pyhille annetuista merkityksistä. Levan sitoi luterilaisen uskon ja ihmiskunnan osaksi opetustaan, joka käsitteli uskon ja pelastuksen tietä ihmisen elämässä.

Määrittelemällä oikeaoppisen kristillisen uskon rajoja luterilaiset

https://doi.org/10.21435/ht.289

papit määrittelivät samalla ihmisten kuulumista erilaisiin hengellisiin ryhmiin tunnustuksellisesta näkökulmasta. Ruotsin valtakuntaan kuuluneilla alueilla kuulijoiden kuvailtiin kuuluvan Jumalan sanan näkökulmasta oikeaksi ymmärretyn opin piiriin. Levanin saarnoissa luterilaisen tunnustuksen merkitys korostui erityisesti tavassa kertoa luterilaisesta opista Ruotsin kansallisen historian pohjalta. Ruotsin kristillisyyden historian tulkitseminen valon ja pimeyden metaforien avulla oli tavanomainen keino korostaa evankelisen opin eli luterilaisuuden merkitystä valtakunnan historiassa. 1700-luvulla julkisessa keskustelussa oli tyypillistä esittää käsityksiä valtakunnan erityisestä luterilaisesta historiasta sekä korostetun negatiivisesta suhtautumisesta reformaatiota edeltäneeseen katoliseen aikaan.[51]

Osa kustavilaisen ajan valtiopäiväpolitiikassa aktiivisista papeista toki osoitti toiminnassaan aiempaa vähemmän katolilaisvastaisuutta.[52] Varhaisemmassa homileettisessa tutkimuksessa on myös esitetty tulkintoja, ettei polemiikin harjoittamista katolilaisuutta vastaan olisi pidetty ruotsalaisissa saarnateoksissa enää erityisen relevanttina teemana pitkällä 1700-luvulla.[53] Saarnakirjallisuudessa kuitenkin esiintyi traditionaalisia katolilaisvastaisia diskursseja, jotka olivat soveltuvissa saarnatilanteissa edelleen käyttökelpoisia paikallispapistolle. Myöskään vuonna 1781 laajennettu katolilaisten oikeus harjoittaa uskoaan Ruotsissa ei käytännössä aiheuttanut tarvetta muuttaa puhetapoja. Paikallista katolilaista väestöä oli lähinnä harvoissa laajempaa kansainvälistä kauppaa käyvissä kaupunkiyhteisöissä, joissa asui enemmän ulkomaista väestöä.[54]

Vuoden 1799 toisena rukouspäivänä Levan hyödynsikin Samuel Schulteniuksen tekstiä kertomalla roomalaiskirjeen mukaisesti, kuinka roomalaiset – millä hän tarkoitti paikallisia varhaisia kristittyjä – elivät ennen pimeydessä. Nyt nämä olivat kuitenkin löytäneet autuuden tielle evankeliumin opin avulla. Levan selitti, kuinka jo juutalaisilla oli ”varjo valosta”. Ruotsalaisten osalta hän kertoi ”esi-isistämme, jotka elivät muinoin pakanallisessa pimeydessä”. Levan seuraili saarnassaan Schulteniuksen antamaa mallia, mutta sovelsi sitä itsenäisesti korostamalla muun muassa jo mainitun ”pakanallisen pimeyden” ohessa myös ”paavillista pimeyttä”[55]. Levan kertoi kuulijoilleen, kuinka Jumalan armosta saatu evankeliumin valo ei ollut tullut kaikkien kansojen osaksi. Samas-

https://doi.org/10.21435/ht.289

sa saarnassaan Levan toi esille, kuinka valon saaneen kristikuntamme sisällä eli monia ihmisiä, jotka elivät synnissä ja sen myötä sisäisesti pimeydessä. Kaikki oikean opin piirissä eläneet eivät kuuluneet pyhien hengelliseen ryhmään.[56]

Levan sovelsi Schulteniuksen kristinuskon historiasta kertovaa tekstiä korostamalla luterilaisuutta ja painottamalla Ruotsin tunnustuksellista historiaa paitsi pakanuuden myös katolilaisvastaisuuden avulla. Mutta luterilaisessa maassa eläminen ei tehnyt vielä itsessään yksilöä autuaaksi, sillä hänen tuli lisäksi kuulua pyhien hengelliseen ryhmään. Levan hyödynsi pyhien yhteenkuuluvuutta korostavia määritelmiä rinnakkain kansallisia piirteitä saaneen luterilaisuuden kanssa. Tässä suhteessa kansallinen yhteisö ja pyhien hengellinen ryhmä eivät olleet toisiaan poissulkevia[57] ilmiöitä, kuten 1700-luvun lopun saarnoja käsittelevässä tutkimuksessa on ajoittain tulkittu. Kyse oli siitä, että valtakunnan luterilaisen kirkon sisällä ymmärrettiin olevan sekä pyhiä että jumalattomia.

Soveltamalla traditionaalista saarnakirjallisuutta Levan esitti tulkinnan, jonka mukaisesti oikea kristitty oli luterilainen, mutta jokainen luterilainen ei ollut oikea kristitty. Rauman kontekstissa tämän kaltainen puheteko on ollut varsinaisten harhaoppien torjumisen sijasta ennemminkin yleinen muistutus luterilaisen kirkon vahvasta auktoriteetista, joka muiden lähteiden mukaan ei ollut alueen papiston näkökulmasta uhattuna. Alueella esiintyneiden herätysten tulkittiinkin lähinnä hyödyttävän kirkollista toimintaa. Levanin kritiikki suuntautui ennemminkin jumalattomia kohtaan, joiden toiminta näyttäytyi paikallisyhteisön arjessa suurempana uhkana. Levanin korostama katolilaisvastaisuus kuvastaa toisaalta, kuinka tämän kaltaisen traditionaalisen diskurssin käyttö oli varsin mutkatonta Rauman kaltaisessa paikallisyhteisössä. Valtakunnan katolilainen vähemmistö, joka oli virallisesti saanut laajempia oikeuksia, ei käytännössä näyttäytynyt Itämeren pienen kauppakaupungin arjessa. Vaikka yhteyksiä ulkomaailmaan oli, katolilaisvastaiset argumentit olivat riittävän abstrakteja. Levan ei kuitenkaan tulkinnut kyseisiä argumentteja tarpeettomaksi polemiikiksi, sillä niiden avulla hän puolusti Ruotsin luterilaisen opin asemaa kertomalla kirkon omasta historiasta.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Levan käsitteli ihmisten uskoa ja pelastusta myös maailmanlaajuisesti. Hän puhui saarnoissaan ihmiskunnasta eli laajimmasta mahdollisesta hengellisestä ryhmästä. Se liittyi käsityksiin Jumalan yleisestä ihmisrakkaudesta ja kaikkien ihmisten mahdollisuudesta pelastukseen. Luterilaisessa tunnustuksessa Kristuksen kirkko oli luonteeltaan hengellinen ja maailmanlaajuinen. Sen jäsenyys oli mahdollinen kaikille ihmisille ympäri maailman, kunhan nämä olivat yksimielisiä evankeliumista ja sakramenttien luonteesta.[58] Koko ihmiskunnalle kuuluva, Jumalan tarjoama pelastus oli eri tavoin esillä 1700-luvun loppupuolen kirkollisessa keskustelussa. Konkreettisesti se ilmeni esimerkiksi Pro Fide et Christianismo -seuran lähetystoiminnassa, joka sai näkyvyyttä myös Turun hiippakunnan papiston keskuudessa.[59] Koko ihmiskuntaa ja sen pelastusta koskevat teemat olivat eri tavoin esillä myös 1700-luvulla julkaistussa saarnakirjallisuudessa.[60]

Raumalaiset olivat 1700-luvun lopussa ja 1800-luvun alussa jossain määrin yhteydessä Ruotsin valtakunnan ulkopuolisiin ihmisiin nimenomaan merenkulun kautta. Kaupunki sai käydä niin sanottua ”aktiivista rajoitettua tapulikauppaa”. Se tarkoitti, että Raumalta saatiin käydä puutavarakauppaa Itämeren satamiin. Muu kaupankäynti ulkomaille käytiin pääkaupunki Tukholman kautta. Ulkomaiset laivat eivät myöskään saaneet vierailla kaupungin satamassa. Laajempi ulkomaanpurjehdus ja merikauppa käynnistyivät hitaasti vasta Rauman saatua tapulikaupungin oikeudet vuonna 1830.[61] Arkipäiväisiä yhteyksiä muihin maihin siis oli, vaikka ulkomaankaupankäynnin merkitys raumalaisten arjessa olikin rajoitettua myös oman aikansa mittapuilla.

Vuonna 1802 Levan puhui Paavalin roomalaiskirjeessä kirjoittamasta vakuutuksesta liittyen Jumalan rakkauteen ja uuden liiton myötä tuleviin armon hyviin töihin, jotka oli osoitettu sekä kirjeen kohteena olleille roomalaisille että kaikille muillekin ihmisille. Lupaus koski kuitenkin ennen kaikkea pyhiä, eli hengellisessä mielessä Jumalan omia. Levan sovelsi saarnassaan Rambachin postillaa muun muassa käyttäen – saarnassa käsiteltyä raamatunkohtaa selventäen – roomalaisten käsitettä, kun Rambach puhui vain yleisesti pakanoista. Saarnansa lopussa Levan kertoi Rambachin tekstin avulla, kuinka Jumalan suureen juhlapöytään ovat kutsuttuja kaikki ihmiset, mikä tarkoitti niin juutalaisia kuin paka-

https://doi.org/10.21435/ht.289

noita. Jotta ihminen pääsisi juhlapöytään, hänen tuli vastata kutsuun tekemällä parannus elämässään ja uskomalla evankeliumi. Tämä tarkoitti todellista kääntymystä, uskoa Jeesukseen ja antamista Jumalan Hengen hallita itseään.[62]

Jumalan yleinen ihmisrakkaus ja kaikille maailman ihmisille kuuluva evankeliumi olivat keino sitoa kuulijat yhteen kaikkien ihmiskunnan jäsenten kanssa. Tämä tarkoitti kaikkia ihmisiä sekä heidän omana aikanaan että historiassa. Jumalan yleinen ihmisrakkaus tarkoitti myös kuulijoita itseään, jotka saattoivat Raamatun ilmoituksen mukaisesti pelastua kaikkien muiden ihmiskuntaan kuuluvien tavoin. Lisäksi kuulijat olivat siinä mielessä etuoikeutetussa asemassa, että he pääsivät kuulemaan evankeliumia. Levanin saarnoissa Jumalan yleisen ihmisrakkauden teemaa käsiteltiin lähinnä yleisellä tasolla. Esimerkiksi aktiivinen toiminta evankeliumin edistämiseksi muiden kansojen keskuudessa ja näiden saattaminen pelastuksen äärelle ei ollut kuulijoiden uskonelämän kannalta relevantti näkökulma, vaikka kyseinen teema olikin esillä ajan yleisessä kirkollisessa keskustelussa. Rajallisten ulkomaanyhteyksien takia Levanin puhe Ruotsin valtakunnan ulkopuolisista ihmisistä oli Rauman paikallisyhteisön näkökulmasta kuitenkin jossain määrin konkreettinen ja arkielämää koskettava aihepiiri.

Jumalan erottamaton rakkaus kaikkia ihmisiä kohtaan oli teema, jonka avulla saarnoissa kuvailtiin kuulijoiden suhdetta muihin ihmisiin lähellä ja kaukana. Aiemmassa tutkimuksessa saarnoissa ja rukouspäiväjulistuksissa esiintyneitä, Ruotsin ulkopuoliseen maailmaan liittyneitä diskursseja on tarkasteltu erityisesti muiden maiden ja tunnustuskuntien näkökulmasta. Tästä näkökulmasta katsottuna Ruotsissa esitettiin kansainvälisesti vertailtuna huomattavan vähän kiinnostusta valtakunnan ulkopuolisiin ihmisiin ja muiden uskontokuntien edustajiin. Nämä näyttäytyivät lähinnä uhkana muusta maailmasta erilliselle ruotsalaiselle uskonyhteisölle, jonka ymmärrettiin toimivan lähinnä malliesimerkkinä kaikille muille maille.[63] Myös 1800-luvun taitteen norjalaisissa saarnoissa esiintyneitä ihmiskuntaa koskeneita mainintoja on tarkasteltu pääasiassa kansallisuuskäsitteen kehityksen näkökulmasta.[64]

Kirkkolain mukaan saarnoissa ei saanut tarpeettomasti käsitellä muita maita ja alueita.[65] Myöskään Levan ei puhunut tarkastelemissani

https://doi.org/10.21435/ht.289

saarnoissa eksplisiittisesti muista maista ja alueista. Hän esitti katolilaisvastaisuutta ja puolusti luterilaisuutta opillisista ja institutionaalisista näkökulmista käsin. Puhumalla Jumalan erottamattomasta rakkaudesta kaikkia ihmisiä kohtaan Levan kuitenkin osoitti implisiittisesti kiinnostusta muita ja maita kansoja kohtaan. On oleellista huomioida, että ajatuksessa Jumalan yleisestä ihmisrakkaudesta ei ollut niinkään kysymys tunnustuskuntien välisistä eroista vaan luterilaiseen teologiaan kuuluneesta vakiintuneesta tulkinnasta. Ajatus ei ollut 1800-luvun taitteessa uusi, mitä kuvastaa jatkuvuus saarnakirjallisuuden tarjoamien mallien hyödyntämisessä. Jumala rakasti jokaista ihmistä, joilla puolestaan oli halutessaan mahdollisuus pelastua oikeaksi ymmärretyn opin ja sisäisen kääntymyksen avulla.

Tämä näyttäytyi esimerkiksi Levanin vuonna 1798 kirjoittamassa ja sen jälkeen useamman kerran käyttämässä helluntaisaarnassa. Levan kertoi Johan Gustaf Bergiuksen saarnamanuaalia vapaasti soveltaen, kuinka Jumalan rakkaus kohdistui kaikkiin maailman asukkaisiin kaikkina maailman aikoina. Yksikään ihminen ei ollut suljettu tästä rakkaudesta pois. Myöhemmin Levan kertoi Bergiusta mukaillen, kuinka Jumalan yleinen rakkaus ”ei tule kuitenkaan eroituksetta kaikkine sen tuomine etuineen kaikkien ihmisten ylle”. Siihen vaadittiin ”tiettyä järjestystä”, jonka mukaisesti jokaisen tuli uskoa. Dispositionsa perusteella Levan hyödynsi suurelta osin Bergiuksen saarnan loppua, jonka avulla Levan puhui ihmisen toimintaan vaikuttavan sydämen uskon merkityksestä pelkän suun tunnustuksen sijasta.[66] Levan korosti siis sekä oikean opin että pyhien hengellisen ryhmän merkitystä.

Tämän saarnan avulla havaitaan, kuinka Jumalan yleinen ihmisrakkaus, oikea oppi ja todellinen sydämen usko näyttäytyivät Levanin saarnoissa saman kokonaisuuden osina, vaikkei hän jokaisessa saarnassaan eritellyt kyseisten hengellisten ryhmien välisiä suhteita. Sisäinen usko oli jokaisen maailman ihmisen päämäärä. Levan määritteli ihmisten jäsenyyttä erilaajuisissa hengellisissä ryhmissä luterilaisen teologian tarjoamien puitteiden avulla. Siten hän jäsensi yksilön pelastuksen näkökulmasta sekä kuulijoidensa paikkaa maailmassa että näiden suhtautumista lähellä ja kaukana oleviin ihmisiin. Hengellisten ryhmien korostaminen liittyi paikallissaarnojen yleiseen pohjavireeseen, joissa

https://doi.org/10.21435/ht.289

eriteltiin, miten ihmisen tuli uskoa ja millaiset olivat Jumalan ihmisille tarjoaman pelastuksen rajat ja reunaehdot.

Hengelliset ryhmät traditioiden kuvastajina paikallissaarnoissa

Saarnojensa avulla varhaismodernin ajan paikallispapit rakensivat erilaisia käsityksiä ihmisten keskinäisestä yhteenkuuluvuudesta. Yksi keskeisimmistä tavoista oli hengellisten ryhmien määritteleminen. Tässä tutkimuksessa analysoitujen Erik Levanin saarnakäsikirjoitusten avulla olen eritellyt, millaisia erottavia ja yhdistäviä piirteitä 1800-luvun taitteen paikallissaarnoissa ihmisillä kuvailtiin olevan yksilöiden uskonvaelluksen ja pelastuksen näkökulmasta. Pyhät ja jumalattomat, oikeaoppinen uskonnollinen tunnustus ja Jumalan rakastama ihmiskunta olivat osa kokonaisuutta, jonka avulla Levan tarjosi kuulijoilleen aineksia hahmottaa kristillisen uskon rakenteita, ympäröivää maailmaa ja heidän suhdettaan kanssaihmisiin.

Saarnan näkökulmasta oli perusteltua määritellä ihmisiä näiden henkilökohtaisen uskon mukaisesti. Levan korosti tuon tuosta ihmisen sisäisen uskon merkitystä. 1700-luvun saarnakirjallisuudessa laajalti hyödynnetyn armon järjestyksen jäsentelemä ajatus yksilön uskosta ja sen vaiheista tarjosi papistolle välineitä kuvata ihmisiä eri vaiheissa uskon prosessia. Myös Levanin saarnoissa pyhät muodostivat Jumalan mielenmukaisten ihmisten hengellisen ryhmän. Pyhiin kuulumisen tuli olla jokaisen kuulijan tavoitteena. Näin Levan määritteli jumalattomat selkeästi pyhien hengellisen ryhmän ulkopuolisiksi ja korosti, kuinka pyhät olivat oikealla tiellä paitsi sisäisessä myös ulkoisessa elämässään. Tämä näyttäytyi paikallisyhteisön arkielämää erittelevien saarnojen lisäksi Kustaa III:n sodan ja Venäjän ajan alkupuolen eksplisiittisesti päiväpoliittisissa rukouspäiväsaarnoissa, joissa Levan korosti saarnojen yhteiskunnallisen tematiikan puitteissa käsitystä, jonka mukaisesti pyhien hengellisellä ryhmällä oli merkitys kansallisen yhteisön hyvinvoinnille.

Luterilainen tunnustus muodosti rajat oikeaksi ymmärretylle uskolle. Sen avulla Levan muistutti, että oli olemassa oikeanlaisen ja vääränlaisen kristinuskon tulkinnan piiriin kuuluvia ihmisiä. Levanin jäsenteli

https://doi.org/10.21435/ht.289

useille 1700-luvun saarnoille tyypillisellä tavalla myös Ruotsin historiaa luterilaisen uskon avulla. Näin hän rajasi itsensä, kuulijansa ja muut valtakunnan asukkaat siinä mielessä onnekkaiksi, että he olivat oikean opin piirissä. Katolilaisuutta vastustavat argumentit olivat 1800-luvun taitteen Raumalla edelleen käyttökelpoisia, vaikka ajoittain on esitetty tulkintoja niiden asteittaisesta vähenemisestä ajan uskontopoliittisissa diskursseissa. Oikean opin piiriin kuuluminen ymmärrettiin etuoikeutena, joskaan se ei itsessään pelastanut yksilöä. Ihmisen tuli syntyä hengellisesti uudestaan ja kuulua pyhien hengelliseen ryhmään.

Levan myös hyödynsi saarnoissaan yleisiä luonnehdintoja, kuinka Jumalan rakkaus oli rajatonta ja tarkoitettu erottamattomasti kaikille ihmisille. Luterilaiseen oppiin kuului näkemys, että jokaisella ihmisellä oli mahdollisuus pelastukseen evankeliumin kuulemisen ja uskomisen avulla. Tämä näyttäytyi Levanin saarnoissa kaikkia ihmisiä yhdistävänä hengellisenä ryhmänä, jossa ihmisten välisiä eroja jossain määrin häivytettiin. Näin Levan osoitti implisiittisesti kiinnostusta myös Ruotsin valtakunnan ulkopuolisia ihmisiä kohtaan, vaikka ajalleen tyypillisesti Levan ei käsitellyt erityisen eksplisiittisesti Ruotsin ulkopuolisia alueita tai eritellyt tarkemmin esimerkiksi maailman ihmisten vaihtelevia mahdollisuuksia saada kuulla evankeliumia. Jumalan yleisen ihmisrakkauden avulla kuulijat kuitenkin sidottiin osaksi ihmiskunnan maailmanlaajuista hengellistä ryhmää. Sillä tuotiin toivoa myös kuulijoille itselleen, sillä näillä oli kaikkien muiden ihmisten tavoin mahdollisuus uskoa ja siten pelastua.

Määrittelemällä hengellisiä ryhmiä sisäisen uskon, oikeana ymmärretyn opin ja ihmiskunnan näkökulmista Levan eritteli reunaehtoja yksilön kristilliselle uskolle. Jokainen saattoi pelastua, mutta oikeaan oppiin sidotun evankeliumin kuulemisen jälkeen jokaisen ihmisen tuli kääntyä sydämestään. Levanin saarnoissa hengelliset ryhmät rakentuivat yksilön sisäisen uskon päämäärän ympärille, vaikka hän ei systemaattisesti eritellytkään näiden ryhmien välisiä eroja. Paikallistasolla erimuotoisten yhteenkuuluvuuksien rakentamisessa korostuivat kristityn elämän kannalta keskeiset teemat. Esimerkiksi Ericssonin ja Ihalaisen aiemmin esittämät tulkinnat saavat tämän analyysin perusteella empiiristä vahvistusta. Hengellisiä ryhmiä rakennettiin paikallissaarnojen kuulijakunnan elämän kannalta mielekkäillä tavoilla.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Levanin tavoista käyttää saarnakirjallisuutta huomataan, kuinka aikakautensa julkisesti hyväksytyn teologisen kirjallisuuden tarjoamilla apuvälineillä papisto ylläpiti traditioita opettaessaan saarnojensa erilaisissa ajallisissa ja paikallisissa konteksteissa luterilaisen opin mukaisia käsityksiä hengellisistä ryhmistä. Luonteeltaan paikallissaarna siis erosi jossain määrin esimerkiksi valtiollisten juhlallisuuksien saarnoista, jotka olivat vahvemmin sidoksissa ajankohtaisiin päiväpoliittisiin keskusteluihin. Tutkimus laajentaa Vikenin ja Slettebøn esittämiä tulkintoja koskemaan luontevasti myös Ruotsia, sillä useat luterilaisen opin vakiintuneet muotoilut näyttäytyivät vahvasti ajan saarnojen yhteisöllisen elämän opetuksessa. Maallisen yhteiskunnan rakenteiden ja kansallisen yhteisön piirteiden rinnalla yksilön hengellisen elämän ja sen reunaehtojen jäsentely oli saarnoissa kuitenkin vielä yleisemmin käytetty yhteisöllisen määrittelyn väline, kuin aiempi poliittisten kulttuurien tutkimus on korostanut.

Lisäksi saarnakirjallisuuden käytön tarkastelu tuo tuoreen näkökulman aiemman tutkimuksen tulkintoihin paikallissaarnojen kiinnittymisestä luterilaisen opetuksen traditioihin. Vuosikymmeniä vanhaa saarnakirjallisuutta sovellettiin aktiivisesti uusiin saarnaustilanteisiin, ja niiden avulla määriteltiin erilaisia hengellisiä ryhmiä ja niiden välisiä suhteita. Vaikka saarnakirjallisuudessa painotettiin keskenään erilaisia puolia luterilaisesta opista, kristillisen opetuksen näkökulmasta ne oli kirjoitettu yleiseksi ja tietyssä mielessä ”ajattomaksi” malliksi. Poliittisten kulttuurien tutkimuksen kannalta on huomionarvoista, että suuremmatkaan yhteiskunnalliset muutokset tai ajankohtaiset yhteiskunnalliset tapahtumat eivät tehneet vanhaa saarnakirjallisuutta käyttökelvottomaksi. Saarnakirjallisuutta sovellettiin uusiin ajallisiin ja paikallisiin tilanteisiin soveltuvilla tavoilla, ja ympäröivää todellisuutta tulkittiin niiden tarjoamien traditionaalisten tulkintamallien puitteissa. Saarnakirjallisuudesta nousevia hengellisten ryhmien määritelmiä saatettiin hyödyntää joko seurailemalla niitä päämerkityksen tasolla, mukailemalla niitä omin tarkennuksin tai käyttämällä niitä sellaisinaan. Papit tekivät tähän liittyvät valintansa riippuen siitä, mikä oli heidän näkökulmastaan mielekästä saarnan kokonaisuuden kannalta.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Tässä luvussa käsittelemäni Rauman kirkkoherra Erik Levanin saarnat kertovat yhden esimerkin avulla varhaismodernin ajan paikallispapiston saarnoille tyypillisestä ilmiöstä, eli tavoista jäsentää maailmaa kristinoppiin kuuluvien hengellisten ryhmien avulla. Niiden avulla papit opettivat kuulijoilleen luterilaisen opin mukaisen elämän perusteita sekä määrittelivät yksilön ja uskon suhdetta. Jumalanpalvelussaarnoissa rakennettiin käsityksiä ihmisten keskinäisestä yhteenkuuluvuudesta kyseisen puhegenren omista ehdoista käsin. Tämä tarkoitti teemoja, joiden saarnoja kirjoittaneet papit tulkitsivat olevan lähellä kuulijoidensa arkielämää ja näitä ympäröinyttä sosiaalista todellisuutta. Saarnat olivat merkittävä keino määritellä ihmisten keskinäisiä suhteita 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun paikallisyhteisöissä. Niiden avulla ei luotu käsityksiä yhteenkuuluvuudesta pelkästään kansallisessa, vaan myös hengellisessä mielessä. Tämä on tärkeä huomio, kun tarkastellaan pappien toiminnalle tyypillisiä nyansseja varhaismodernin ajan poliittisten kulttuurien tutkimuksessa.

VIITTEET

1 Papiston monenlaisista rooleista sekä kirkollisena että yhteiskunnallisena toimijana 1700-luvun paikallisyhteisöissä, ks. esim. Bergström 1991, 88–147; Laasonen 1991, 312–333, 400.

2 Ericsson 2002, 70. Hyvän kristityn piirteistä saarnaamisesta yhteiskunnallisen kasvattamisen välineenä 1700-luvun Norjassa, ks. Viken 2014, 322–324, 351–355. Kristillisen elämäntavan kontrollin erilaisista instituutioista paikallisyhteisöissä, ks. kootusti esim. Wallenberg Bondesson 2003, 18–25.

3 Ajatus tästä tutkimuksesta on syntynyt kirjoittajan ja TM Niklas Antonssonin yhdessä *Historisk Tidskrift för Finland*iin kirjoittaman artikkelin pohjalta. Kiitän Antonssonia suuresti yhteistyöstä tutkimusaineiston keräämisessä ja jäsentelyssä, samoin kuin hänen antamistaan arvokkaista kommenteista ja kriittisistä huomioista tämän tutkimuksen käsikirjoitukselle.

4 Vrt. esim. huoneentaulun kuuliaisuussuhteita seurailevasta yhteiskunnallisten ryhmien määrittelystä 1700-luvun katekismusopetuksessa, Nordbäck 2009, 208–211.

5 Sanan ja käsitteen erosta tutkittaessa historiallisia ilmiöitä kielellisen kontekstualismin avulla, ks. Skinner 2002, 159–160.

6 Esim. Ericsson 2002; Ihalainen 2005; Bregnsbo & Ihalainen 2011; Gudmundsson 2014; Slettebø 2016. Ks. lisäksi erityisesti rukouspäiväsaarnoihin yhteydessä olleista julistusteksteistä, Reuterswärd 2001; Östlund 2007. Saarnoihin liittyneestä paradigmanmuutoksesta yhteisöllisten arvojen tutkimuksessa, ks. Ihalainen 2009, 220–222.

https://doi.org/10.21435/ht.289

7 Ericsson 2002, 70–72; Ihalainen 2005, 7–8; Ihalainen 2009, 227, 253–254; Viken 2014, 444. Ruotsalaisesta tutkimuksesta liittyen kirkollisten instituutioiden merkitykseen yhteisökäsitysten luomisessa, ks. kootusti esim. Östlund 2007, 23–24.
8 Saarnan tehtävistä kirkkolain mukaan, ks. kootusti Laine & Laine 2010, 299–300. Varhaismodernille saarnalle asetettujen erilaisten tehtävien teologisesta rakentumisesta, ks. erit. Ivarsson 1956.
9 Bregnsbo & Ihalainen 2011, 107.
10 Viken 2014, 443–446; Slettebø 2016, 476–477, 486–487.
11 Ihalainen 2009, 253.
12 Laasonen 1991, 393; Kansanaho 1953, 269.
13 Juva 1955, 192; Lenhammar 2000, 135. Aiemman tutkimuksen vähäisestä huomiosta paikallispapiston postillankäytön nyansseihin, ks. myös Antonsson & Tammela 2021, 216.
14 Laine & Laine 2010, 303–304.
15 KA: SKHS C: v. 86. Tutkimusaineistosta tarkemmin, ks. Antonsson & Tammela 2021, 219–220.
16 Schultenius 1754; Rambach 1757; Gradin 1760; Fant 1761; Fant 1762; Bergius 1774a; Bergius 1774b. Rambachin postilla oli käännös vuonna 1730 julkaistusta saksankielisestä alkuteoksesta. Schulteniuksen saarnamanuaali oli julkaistu alun perin vuonna 1689.
17 Yksityiskohtaisempi kuvaus Levanin käyttämistä yksittäisistä postilloista ja hänen tavoistaan soveltaa niitä saarnakäsikirjoituksissaan, ks. Antonsson & Tammela 2021.
18 Ks. erit. Skinner 2002, 82–87, 107–111, 136–139.
19 Skinner 2002, 74–76, 115–117. Kontekstien valinnaisuudesta saarnojen tutkimuksessa, ks. lisäksi Nordbäck 2009, 37–39.
20 Antonsson & Tammela 2021, 228. Ks. lisäksi Brilioth 1945, 203–206, 209; Leufvén 1926, 127–128, 130–132, 140–141. Anders Gradinin veli oli Ruotsin 1740-luvun herrnhutilaisen liikehdinnän nimekäs edustaja Arvid Gradin, ks. Lenhammar 2000, 84–91.
21 Antonsson & Tammela 2021, 228–229; Nordbäck 2009, 17–22; Leufvén 1926, 89–91; Kansanaho 1953, 269.
22 Antonsson & Tammela 2021, 229; Ahlstedt 1955, 13; Ivarsson 1956, 13–15.
23 Kotivuori 2005, *Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Erik Levan*. [verkkojulkaisu]. <https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/henkilo.php?id=8553>. Viitattu 8.3.2022.
24 Lähteenoja 1935, 272–273; Lähteenoja 1939, 345–348. Ks. lisäksi Antonsson & Tammela 2021, 220–221.
25 Lähteenoja 1935, 250–252; Lähteenoja 1939, 345–346; Papunen 1972, 316–317, 335. Suomenkielisten jumalanpalvelusten suurempi määrä korreloi Levanilta säilyneiden saarnojen kanssa, joista suurin osa on kirjoitettu suomeksi, ks. Antonsson & Tammela 2021, 222.
26 Papunen 1972, 2–3; Koskinen, Miettinen & Korhonen 2014, 85.
27 Koskinen, Miettinen & Korhonen 2014, 166, 168–169, 427–429.
28 Lähteenoja 1935, 279–280. Ilmiöstä laajemmin 1700-luvun Ruotsin valtakunnassa, ks. esim. Juva 1955, 183–188; Wallenberg Bondesson 2003, 193–199, 217–218, 244; Vilkuna 2015, 30–31, 254–287, 459–465.

29 Lähteenoja 1935, 286; Papunen 1972, 352; Heino 1976, 44, 73; Koskinen, Miettinen & Korhonen 2014, 309–310.
30 Hägglund 1985, 174; Nordbäck 2009, 154. Armon järjestyksen eri vaiheiden teologisesta rakentumisesta, ks. Hägglund 1985, 175–183.
31 KA: SKHS C v. 86: Fer II: Pentec 1798/1803/1808. Lähdeviitteisiin on merkitty kaikki ne saarnojen pitovuodet, jotka Levan on merkinnyt käsikirjoitustensa marginaaleihin.
32 Gassman & Hendrix 2005, 164, 167. Käytän tekstissä selkeyden vuoksi mainittuja analyyttisia käsitteitä.
33 Juva 1955, 174–176; Laasonen 1991, 356–359. Armon järjestyksen on tulkittu toimineen pietismin eri muotojen värittämissä käsityksissä yhteisenä tulkintaraamina ihmiselämälle ja pelastukselle, minkä on tulkittu samalla yhdistäneen erilaisissa 1700-luvun ruotsalaisissa herätyksissä esiintyneitä tulkintamalleja luterilaisen ortodoksian traditioihin, Wachenfeldt 2011, 14–15, 32, 156.
34 Ivarsson 1956, 280–283, 310–311; Nordbäck 2009, 137, 148; Kansanaho 1953, 268–269. Kuulijoiden puhuttelussa hyödynnetystä ortonomisesta applikaatiosta, ks. kootusti Antonsson & Tammela 2021, 236. Pyhien ja jumalattomien määrittelystä Tanska-Norjassa pidetyissä saarnoissa, ks. Viken 2014, 68–70; Slettebø 2016, 239–240, 251–255.
35 Juva 1955, 176, 199. Vrt. myös tuoreemmat tulkinnat itseymmärryksestä länsiruotsalaisissa pietistisissä herätyksissä, Wachenfeldt 2011, 155–156, 158–162.
36 Lähteenoja 1935, 286; Heino 1976, 46–47, 73.
37 Ks. myös Levanin tavat hyödyntää ”Jeesuksen omista”, ”Jumalan valituista” ja ”Kristuksen hengellisen ruumiin jäsenistä” kertovaa Rambachin saarnaa; KA: SKHS C v. 86: Otsikoimaton saarnateksi [sisällön perusteella luultavasti 26. sunnuntai Pyhän Kolminaisuuden päivän jälkeen], jossa Levan hyödynsi tekstiä Rambach 1757: På 26. Söndagen efter Trinitatis.
38 KA: SKHS C v. 86: Feria II: Nativitatis Christi 1803/1806/1813/1819, jossa Levan hyödynsi tekstiä Gradin 1760: Andra Dag Jul. Saarnassa viitattiin raamatunkohtaan 2. Kor 4:4. Sokeuden ja valon tukahduttamisen metaforista synnissä elämisen kuvastajina 1700-luvun saarnoissa, ks. esim. Nordbäck 2009, 50, 279, 304.
39 KA: SKHS C v. 86: D:ca XIIII P: Trinit 1800, jossa Levan hyödynsi tekstiä Fant 1761: Fjortonde Söndag efter H: Trefald: S:. Vrt. myös Leufvén 1926, 21, 23. Käsikirjoituksessaan Levan on kääntänyt *oikein uskoviksi* Fantin postillassa esiintyneen ruotsinkielisen käsitteen *rättrogna*, jolla viitattiin usein ajan teologisessa keskustelussa sydämen uskon sijasta ulkoiseen tunnustukseen, ks. Nordbäck 2009, 42.
40 KA: SKHS C v. 86: D:ca XIIII P: Trinit 1800, jossa Levan hyödynsi tekstiä Fant 1761: Fjortonde Söndag efter H: Trefald: S:. Vrt. kyseisen saarnan tematiikasta yleisesti Fantin postillassa, Leufvén 1926, 129–131. Ks. myös Bergiusta soveltavan saarnan maininta, jonka mukaisesti ihmiset paaduttivat synnintuntoaan hekumalla ja iloisella seuralla; KA: SKHS C v. 86: D:ca Sexagesima 1801, jossa Levan hyödynsi tekstiä Bergius 1774a: Domin: Sexages:. Pyhäpäivien vieton ihanteista sekä maallisen ja kirkollisen esivallan tulkinnoista kansan kelvottomasta sapatinvietosta 1700-luvulla, ks. esim. Vilkuna 2015, 358–381.
41 Ihalainen 2005, 86–87, 90. Ks. myös Ekedahl 2002, 66.
42 Ks. esim. Ekedahl 2002; Ihalainen 2005, 170–173, 583–584; Bregnsbo & Ihalainen 2011,

https://doi.org/10.21435/ht.289

111–112; Gudmundsson 2014, 156–161. Israelin metaforasta rukouspäiväjulistuksissa, ks. Östlund 2007, 183.

43 Hägglund 1985, 135; Ekedahl 2002, 53–54. Pyhistä ”Jumalan kansana” luterilaisessa opissa, ks. Gassman & Hendrix 2005, 167. Pyhistä ”Jumalan uutena Israelina” Lutherin kirjoituksissa, ks. Öberg 1991, 293–294.

44 Suomen sodan vaikutuksista Rauman alueella, ks. yleisesti Lähteenoja 1935, 364–376.

45 KA: SKHS C v. 86: Purific: Maria 1808/1809/1813, jossa Levan hyödynsi tekstiä Gradin 1760: Kyndelsmässo-Dag. Saarnassa viitattiin raamatunkohtaan Luuk. 2:22–32.

46 Varhaismodernin ajan ruotsalaisen papiston sodanaikaisten saarnojen yhteiskunnallisesta merkityksestä valtiovallan näkökulmasta, ks. Reuterswärd 2001, 248–263; Laine & Laine 2010, 300.

47 KA: SKHS C v. 86: Die III: Solenit: concio matutina anno 1788 & 1:sta Bönedag 1790, jossa Levan hyödynsi tekstiä Gradin 1760: Jungfru Marie Bebodelse-Dag. Kyseisille päiville annettu aamusaarnan teksti oli Joos. 24:14. Vrt. myös yleisesti kollektiivisesta jumalanpelosta Gradinin postillassa, Leufvén 1926, 161. Vuosien 1788 ja 1790 rukouspäiväjulistuksista, ks. Reuterswärd 2001, 247–248; Östlund 2007, 173.

48 Lähteenoja 1939, 6–10, 168–170.

49 KA: SKHS C v. 86: Otsikoimaton saarnateksti [1. rukouspäivä] 1813, jossa Levan hyödynsi tekstiä Fant 1762: Allhelgona-Dag. Saarnassa viitattiin raamatunkohtaan Ps. 144:15. Vuoden 1813 rukouspäiväjulistuksesta, ks. Råbergh 1913, 75–76. Perusteellisesti valtiovallan ja Suomen luterilaisen kirkon suhteesta Venäjän ajan ensimmäisinä vuosina, ks. Björkstrand 2012, 203–338.

50 Kritiikistä papiston yhteiskunnallista saarnaamista yksinkertaistavia kuvauksia kohtaan, ks. Laine & Laine 2010, 300.

51 Valon ja pimeyden metaforien käytöstä, ks. esim. Ihalainen 2005, 298. Evankelisen uskon ruotsalaiskansallisesta käytöstä 1700-luvun valtiopäiväsaarnoissa ja rukouspäiväjulistuksissa, Ihalainen 2005, 175, 224–231; Bregnsbo & Ihalainen 2011, 110; Östlund 2007, 190, 206. Luterilaisuuden merkityksestä ja katolilaisvastaisuudesta 1700-luvun ruotsalaisessa historiankirjoituksessa, ks. Eriksson 1973, 135–139; Sidenvall 2019, 235–250.

52 Nordbäck 2009, 313, 316; Bregnsbo & Ihalainen 2011, 112.

53 Kansanaho 1950, 100, 185; Brandt 1941, 189. Vrt. myös vuoden 1686 kirkkolain määräys noudattaa saarnoissa suurta varovaisuutta harhaopeiksi katsottujen asioiden käsittelyssä, Laine & Laine 2010, 300.

54 Katolilaisista 1800-luvun taitteen Ruotsissa, ks. yleisesti Lenhammar 2000, 146, 151–152.

55 Paavilliseen pimeyteen viittaaminen oli kaikesta huolimatta tavanomainen käsite 1700-luvun ruotsalaisissa saarnoissa, vrt. esim. Brandt 1941, 89. Ks. myös Levanin valinnat hyödyntää paavin valtaa kritisoivaa Rambachin saarnaa; KA: SKHS C v. 86: Otsikoimaton saarnateksi [sisällön perusteella luultavasti 26. sunnuntai Pyhän Kolminaisuuden päivän jälkeen], jossa Levan hyödynsi tekstiä Rambach 1757: På 26. Söndagen efter Trinitatis.

56 KA: SKHS C v. 86: På 2: Stora Bönedags Otesångs Texten 1799, jossa Levan hyödynsi tekstiä Schultenius 1754: Förste Söndagen i Adventet. Saarnassa siteerattiin raamatunkohtia Room. 13:12 ja Ps. 147:19–20. Kristinuskon valon ja pakanallisen pimeyden

samankaltaisista kuvauksista 1700-luvun loppupuolen saarnoissa, ks. esim. Nordbäck 2009, 162, 169. Pimeyden käsitteen käytöstä Ruotsin esikristillisen ajan ihmisten elämän kuvaajana 1700-luvun historiankirjoituksessa, ks. Eriksson 1973, 82–83. Ks. lisäksi Ahokas 2018, 85.

57 Vrt. Nils Ekedahlin tulkinta ortonomisesta applikaatiosta kollektiivisen kansallisen yhteisön korvaajana 1700-luvun lopun saarnoissa, Ekedahl 2002, 62, 68–69.

58 Hägglund 1985, 137–138, 140; Gassman & Hendrix 2005, 163–167. Jumalan rakkaudesta ja kaikkien ihmisten pelastumismahdollisuudesta Lutherin teologiassa, ks. Öberg 1991, 167–169, 219–220.

59 Lindmark 2006, 150–153, 250–251, 292–293; Ahokas 2018, 95, 112–113, 133–134.

60 Ks. esim. Nordbäck 2009, 294–297; Kansanaho 1950, 211; Brandt 1941, 143; Ahlstedt 1955, 74–76.

61 Koskinen, Miettinen & Korhonen 2014, 166–168, 171.

62 KA: SKHS C v. 86: D:ca II:a Post Trinitatis 1802, jossa Levan hyödynsi tekstiä Rambach 1757: På 2. Söndagen efter Trinitatis. Saarnassa siteerattiin raamatunkohtaa Room. 8:32. Pakanoiden käsitteellistämisestä 1700-luvun ruotsalaisessa kirkollisessa keskustelussa, ks. Lindmark 2006, 253–254, 279–280; Nordbäck 2009, 49, 197, 338.

63 Ihalainen 2005, 289–301, 329–332, 587–588; Gudmundsson 2014, 118–137, 167–172. Varhaismodernin ajan rukouspäiväjulistuksista, ks. Malmstedt 1999, 91–97; Östlund 2007, 121. Ruotsista malliesimerkkinä muille maille ja kansoille, ks. Ihalainen 2005, 293–294; Östlund 2007, 121.

64 Viken 2014, 209–212, 431, 437. Vrt. myös 1700-luvun lopun ruotsalaisesta ylemmästä papistosta esitetyt tulkinnat, Bregnsbo & Ihalainen 2011, 112.

65 Laine & Laine 2010, 300; Gudmundsson 2014, 168.

66 KA: SKHS C v. 86: Fer II: Pentec 1798/1803/1808, jossa Levan hyödynsi tekstiä Bergius 1774b: Fer. 2. Pentecost. Vrt. vastaavan mallin rakentumisesta Johan Wegeliuksen postillassa, Kansanaho 1950, 211–213.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

ARKISTOLÄHTEET

Kansallisarkisto (KA), Helsinki:
Suomen kirkkohistoriallisen seuran arkisto (SKHS)
C Saarnat ja puheet (vol. 86)

PAINETUT LÄHTEET

Bergius, Johan Gustaf 1774a: *Ens evangelisk predikares värk. Andra delen.* Norrköping.

Bergius, Johan Gustaf 1774b: *Ens evangelisk predikares värk. Fjerde delen.* Norrköping.

Fant, Michael M. 1761: *Christeliga Betraktelser öfwer samteliga söndags och högtids dags Evangelier. Tredje delen.* Tukholma.

Fant, Michael M. 1762: *Christeliga Betraktelser öfwer samteliga söndags och högtids dags Evangelier. Fjerde delen.* Tukholma.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Gradin, Anders, 1760: *Förklaring öfwer alla Sön- och större högtids-dagars Evangelier.* Tukholma.

Rambach, Johann Jacob 1757: *Evangeliska Betraktelser öfwer Sön-och Högtids Dagarnas Evangelier. Senare delen.* Kääntänyt ruotsiksi Olof Rönigk. Teos ilmestynyt alunperin saksaksi vuonna 1730. Tukholma.

Schultenius, Samuel 1754: *Manuale epistolicum eller Epistolisk hand-bok. Innehållandes en kort utläggning öfwer alla sön- och några högtids-dagars Epistlar.* Teos ilmestynyt alunperin vuonna 1689. Norrköping.

KIRJALLISUUS

Ahlstedt, Stig 1955: *Anders Nohrborgs teologiska åskådning med särskild hänsyn till salighetsordning.* Uppsala: Almqvist & Wiksell.

Ahokas, Minna 2018: Pro Fide et Christianismon kristillinen valistustoiminta 1770-luvulta 1800-luvun alkuun. Teoksessa Ahokas, Minna & Laine, Esko M. (toim.) *Hyödyllisen tiedon piirit. Tutkimuksia papistosta, rahvaasta ja tiedon rakentumisesta 1700-luvulla.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 84–142.

Antonsson, Niklas & Tammela, Joonas 2021: Postillorna och predikanten. En undersökning av Erik Levans (1746–1837) användning av predikolitteratur. – *Historisk Tidskrift för Finland,* vol. 106: 2 s. 215–248.

Bergström, Carin 1991: *Lantprästen. Prästens funktion i det agrara samhället 1720–1800. Oland-Fröåkers kontrakt av ärkestiftet.* Stockholm: Nordiska museet.

Björkstrand, Gustav 2012: *Jacob Tengström. Universitetsman, kyrkoledare och nationsbyggare.* Helsinki: Svenska Litteratursällskapet i Finland.

Brandt, Gunnar 1941: *Dop och nattvard i svensk predikan intill mitten av 1800-talet. En homiletisk studie med särskild hänsyn till tiden från omkr. 1750 till omkr. 1850.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

Bregnsbo, Michael & Ihalainen, Pasi 2011: Gradual Reconsiderations of Lutheran Conceptions of Politics. Teoksessa Ihalainen, Pasi et al. (toim.) *Scandinavia in the Age of Revolution. Nordic Political Cultures 1740–1820.* Farnham: Ashgate. 107–119.

Brilioth, Yngve 1945: *Predikans historia.* Lund: Gleerup.

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

Ericsson, Peter 2002: *Stora nordiska kriget förklarat. Karl XII och det ideologiska tilltalet.* Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

Eriksson, Nils 1973: *Dalin – Botin – Lagerbring. Historieforskning och historieskrivning i Sverige 1747–1787.* Göteborg: Göteborgs universitet.

Gassman, Günther & Hendrix, Scott (toim.) 2005 (1999): *Johdatus luterilaiseen tunnustukseen.* Suom. Tiina Ahonen ja Jaakko Rusama. Helsinki: Kirjapaja.

Gudmundsson, David 2014: *Konfessionell krigsmakt. Predikan och bön i den Svenska armén 1611–1721.* Malmö: Universus Academic Press.

Heino, Harri 1976: *Hyppyherätys. Länsi-Suomen rukoilevaisuuden synnyttäjä.* Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Hägglund, Bengt 1985 (1982): *Uskon malli. Johdatus dogmatiikkaan*. Suom. Esko Miettinen, Eero Huovinen ja Kosti Huovinen. Helsinki: SLEY-kirjat.

Ihalainen, Pasi 2005: *Protestant Nations Redefined. Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches 1685–1772.* Leiden/Boston: Brill.

Ihalainen, Pasi 2009: The Enlightenment sermon. Towards practical religion and a sacred national community. Teoksessa Eijnatten, Joris van (toim.) *Preaching, Sermon and Cultural Change in the Long Eighteenth Century*. Leiden/Boston: Brill. 219–260.

Ivarsson, Henrik 1956: *Predikans uppgift. En typologisk undersökning med särskild hänsyn till reformatorisk och pietistisk predikan*. Lund: Gleerup.

Juva, Mikko 1955: *Varsinais-Suomen historia 7, 3–4. Varsinais-Suomen seurakuntaelämä puhdasoppisuuden hallitsemina vuosisatoina 1660–1808*. Turku: Varsinais-Suomen historiantutkimusyhdistys.

Kansanaho, Erkki 1950: *Wegeliuksen postillan lähteet ja teologia*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Kansanaho, Erkki 1953: Suomalaisen saarnan metodi. Historiallinen katsaus. Teoksessa Haapa, Esko et al. (toim.) *Talenta quinque*. Helsinki: Otava. 259–270.

Koskinen, Ulla, Miettinen, Tiina & Korhonen, Teppo 2014: *Satakunnan historia VI. Uudistuva maakunta (1750–1869)*. Pori: Satakunnan museo/Porin kaupunki & Satakuntaliitto.

Kotivuori, *Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852*. Verkkojulkaisu 2005 http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/. viitattu 8.3.2022.

Laasonen, Pentti 1991: *Suomen kirkon historia 2. Vuodet 1593–1808*. Helsinki: WSOY.

Laine, Esko M. & Laine, Tuija 2010: Kirkollinen kansanopetus. Teoksessa Hanska, Jussi & Vainio-Korhonen, Kirsi (toim.) *Huoneentaulun maailma. Kasvatus ja koulutus Suomessa keskiajalta 1860-luvulle*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 258–306.

Lenhammar, Harry 2000: *Sveriges kyrkohistoria 5. Individualismens och upplysningens tid*. Tukholma: Verbum.

Leufvén, Edvard 1926: *Upplysningstidens Predikan I. Frihetstiden*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

Lindmark, Daniel 2006: *En lappdrängs omvändelse. Svenskar i möte med samer och deras religion på 1600- och 1700-talen*. Umeå: Umeå universitet.

Lähteenoja, Aina 1935: *Rauman kaupungin historia 3. Rauma 1721–1809*. Rauma: Länsi-Suomen kirjapaino.

Lähteenoja, Aina 1939: *Rauman kaupungin historia 4. Rauma 1809–1917*. Rauma: Rauman kaupungin rahatoimisto.

Nordbäck, Carola 2009: *Lycksalighetens källa. Kontextuella närläsningar av Anders Chydenius budordspredikningar 1781–1782*. Turku: Åbo Akademis förlag.

Papunen, Pentti 1972: *Rauman seudun historia 2. Rauman mlk – Lappi – Hinnerjoki isostavihasta kunnallishallinnon aikaan*. Rauma: Rauman seudun historiatoimikunta.

Reuterswärd, Elisabeth 2001: *Ett massmedium för folket. Studier i de allmänna kungörelsernas funktion i 1700-talets samhälle*. Lund: Lunds universitet.

Råbergh, Herman 1913: Alexander I och de af honom utfärdade böndagsplakaten. – *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja* vol. 2 s. 70–84.

https://doi.org/10.21435/ht.289

Sidenvall, Erik 2019: Förnuftets och teologins kritik. Ett bidrag till förståelsen av frihetstidens historieskrivning. – *Historisk Tidskrift* vol. 139: 2 s. 223–250.

Skinner, Quentin 2002: *Visions of Politics vol. 1. Regarding Method.* Cambridge: Cambridge University Press.

Slettebø, Thomas Ewen Daltveit 2016: *In Memory of Divine Providence. A Study of Centennial Commemoration in Eighteenth-Century Denmark-Norway.* Bergen: Universitetet i Bergen.

Viken, Øystein Lydik Idsø 2014: *Frygte Gud og ære Kongen. Preikestolen som politisk instrument i Noreg 1720–1814.* Oslo: Universitetet i Oslo.

Vilkuna, Kustaa H.J. 2015: *Juomareiden valtakunta. Suomalaisten känni ja kulttuuri 1500–1850.* Helsinki: Teos.

Wachenfeldt, Per von 2011: *Nådens ordning. En studie av västsvensk pietism omkring 1730–1760.* Göteborg: Göteborgs universitet.

Wallenberg Bondesson, Maria 2003: *Religiösa konflikter i norra Hälsingland 1630–1800.* Tukholma: Acta Universitatis Stockholmiensis.

Öberg, Ingemar 1991: *Luther och världsmissionen. Historisk-systematiska studier med särskild hänsyn till bibelutläggningen.* Turku: Åbo Akademi.

Östlund, Joachim 2007: *Lyckolandet. Maktens legitimitering i officiell retorik från stormaktstid till demokratins genombrott.* Lund: Sekel Bokförlag.