

VANHURSKAUS KANSAN MORAALIN TUKIPILARINA – SUOMEN
VALTIOPÄIVÄSAARNAT 1907-1927

Samuli Ervasti

Maisterintutkielma

Historia

Historian- ja etnologianlaitos

Jyväskylän yliopisto

Kevät 2024

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Historian- ja etnologian laitos
Tekijä Samuli Ervasti	
Työn nimi Vanhurskaus kansan moraalien tukipilarina – Suomen valtiopäiväsaarnat 1907–1927	
Oppiaine Suomen historia	Työn laji Maisterintutkielma
Aika Kevät 2024	Sivumäärä 80
Tiivistelmä <p>Pro gradu -tutkielmassani tarkastelen Suomen valtiopäiväsaarnojen poliittisyhteiskunnallista kieltä vuosina 1907–1927. Valtiopäiväsaarna on valtiopäiväjumalanpalveluksen yhteydessä pidetty evankelisluterilainen saarna, jossa oli läsnä vuosina 1907–1927 valtiojohto, kansanedustajat, arvovieraita ja lehdistön edustajia. Saarnatekstit julkaistiin koko tarkastelujaksollani useissa sanomalehdissä. Kyseessä oli perinteikäs yhteiskunnallinen juhlatilaisuus, jossa pappiskansanedustaja puhui koko valtiojohdolle. Tilaisuudessa käytetty kieli heijasteli monin tavoin kristinuskon asemaa Suomessa, yhteiskunnallisia tapahtumia ja kirkon huolta uskonnon aseman vähenemisestä.</p> <p>Opinnäytteessäni tutkin pappiskansanedustajien poliittisuskonnollista kieltä valtiopäiväsaarnoissa. Niitä tapoja, joilla evankelisluterilainen usko liitettiin retoriikassa osaksi Suomen kansaa, sen historiaa ja politiikkaa. Tutkimusmetodina mukailen Quentin Skinnerin poliittisen ajattelun historiaa. Käsittelen yhtä saarnaa yksittäisenä tiettyyn hetkeen sidottuna puhetekona, jossa tärkeää on sen historiallinen konteksti. Käsitteleminen suhtautuu korostetun kiinnostuneesti käsitteisiin ja anakronismien välttämiseen. Käytetyt käsitteet ovat ensisijaisesti sidottuja tiettyyn historialliseen tilanteeseen, vaikka ne ulkoisesti vaikuttaisivatkin tutuilta. Ensisijaisena tavoitteena ei ole tutkia sinällään tapahtuneita asioita, vaan sitä miten 1900-luvun alun pappiskansanedustajat käsitteellistivät Suomen kansaa, valtiota ja uskontoa.</p> <p>Pappiskansanedustajat liittivät uskonnon 1900-luvun alussa kiinteästi Suomen kansaan. Suomen kansa oli 1900-luvun alun valtiopäiväsaarnoissa Jumalan valittu kansa, joka oli nauttinut hänen erityistä huomiotaan, ja ollut uskollinen yksin hänelle jo satoja vuosia. Uskonto oli sidottu osaksi kansallista moraalista. Sekularisaation uskottiin rappahtavan yhteiskunnan siveellisen moraalien, joten pappiskansanedustajat vastasivat tähän kertomalla kansan ajautuvan ilman kristinuskoa siveelliseen alennustilaan. Lopuksi pappiskansanedustajat liittivät uskonnon kiinteästi osaksi isänmaallisuutta ja suomalaisuutta. Useille pappiskansanedustajille uskollinen isänmaallinen ihminen oli vanhurskas evankelisluterilainen. Usko oli pappiskansanedustajien retoriikassa sidottu samalla tavoin osaksi Suomen kansaa kuin oli tehty jo satoja vuosia aiemmin, vaikka ympäröivä maailma oli jo varsin erilainen.</p>	
Asiasanat: Käsitteleminen, valtiopäiväsaarna, evankelisluterilainen kirkko, kirkkohistoria, kansanedustajat, yksikamarinen eduskunta, papisto.	
Säilytyspaikka: Jyväskylän yliopisto	

Sisällys

1.	JOHDANTO.....	1
	Aiempi tutkimus	4
	Rajaus ja tutkimuskysymykset	8
	Alkuperäislähteet	8
	Tutkimusmetodi.....	11
2.	VALTIOPÄIVÄSAARNOJA YKSIKAMARISESSA EDUSKUNNASSA 1907–1917 14	
	Erilaisia saarnoja ja saarnanpitäjiä	14
	Ensimmäiset valtiopäiväsaarnat eduskunnalle	18
	Isänmaallisuus autonomian aikana	21
	Kansanvaltaisuus on kristillisyyttä	26
	Valittu kansa.....	27
2.	VALTIOPÄIVÄSAARNAT POIKKEUSOLOISSA	32
	”Siunaa ja suojele Wenäjän wäliaikaista hallitusta”	33
	Itsenäistyminen ja valtiopäiväsaarnat.....	35
	Sisällissodan syynä oli Jumalasta luopuminen.....	39
3.	ITSENÄINEN, YHTENÄINEN JA VANHURSKAS SUOMI.....	44
	Kansan moraalinen rappio	47
	Uskonto ei ole yksityisasia	50
	Puoluemieli ja puoluepolitiikka valtiopäiväsaarnoissa.....	51
4.	1920-LUVUN VALTIOPÄIVÄSAARNAT ITSENÄISEN SUOMEN PUOLESTA ..	54

Uskoton kansa syöksyy perikatoon	55
Uskonnonvapauslaki ja uskonnonopetuskysymys valtiopäiväsaarnoissa	59
Kansankirkkona uskonnonvapauslaista huolimatta	63
”Juoppous kalvaa yhteiskuntaruumista kuin syöpä”	65
5. EVANKELISLUTERILAISUUDEN JA ISÄNMAAN LIITTO.....	70
LÄHDELUETTELO.....	73

1. Johdanto

Valtiopäiväsaarna ei ollut vain tavallinen saarna osana joka sunnuntaista jumalanpalvelusta. Se oli yhteiskunnallisessa edustustilanteessa, valtiopäiväjumalanpalveluksessa, pidetty evankelisluterilainen saarna, jossa pappiskansanedustaja puhui koko valtiojohdolle. Vuosina 1907–1927 valtiopäiväjumalanpalvelukset olivat valtiopäivien avajaisten ja päättäjien yhteydessä Nikolainkirkossa pidettyjä valtiollisia juhlatilaisuuksia. Itsenäistymisen jälkeen kirkon nimi vaihdettiin Suurkirkoksi, joskin eduskunnan pöytäkirjoissa kirkko oli edelleen vanhalla nimellä¹. Valtiopäiväjumalanpalvelukseen osallistui kansanedustajien lisäksi valtiojohtoa, arvovieraita ja lehdistön edustajia. Tilaisuudessa käytetyt Suomen kansaa koskevat käsitteet saavat aivan eri tavalla tärkeän merkityksen verrattuna muuhun kirkolliseen puheeseen. Valtiopäiväsaarnat olivat myös kansan luettavissa seuraavan päivän sanomalehdistä. Laajemmin niiden voi nähdä kuvastavan 1900-luvun pappiskansanedustajien näkemyksiä Suomen kansasta, kirkon asemasta osana valtiota ja tuoreesta yksikamarisesta eduskunnasta. Saarnat ovat myös kurkistusikkuna Suomen historian murrosvuosiin perinteikkään seremonian näkökulmasta.

Opinnäytteessäni tutkin Suomen valtiopäiväsaarnojen poliittisyhteiskunnallista kieltä vuosina 1907–1927. Aikakauden saarnat loivat eräänlaista uskonnollisnationalistista myyttiä Suomen kansasta. Evankelisluterilainen usko liitettiin pappiskansanedustajien retoriikassa vielä vahvasti Suomen kansan menneisyyteen, nykyisyyteen ja tulevaisuuteen. Ellei kansa pysynyt oikeassa evankelisluterilaisessa uskossa, näyttäytyi sen tulevaisuus saarnojen mukaan varsin synkkänä. Opinnäytteessäni tarkastelen tätä saarnojen tarjoamaa kuvaa Suomesta. Jokainen saarna oli osa oman aikansa yhteiskunnallista keskustelua osallistuen siihen eräänlaisena pappiskansanedustajan virallisena äänenpainona. Pappiskansanedustajalla on ollut seremoniallisen tilanteen puitteissa tilaisuus puhutella samalla kertaa koko valtiojohtoa ja Suomen kansaa. Opin tasolla saarnan ei pitäisi puuttua politiikkaan tai yhteiskunnallisiin asioihin, mutta vuosien 1907–1927 valtiopäiväsaarnoissa tämä on ymmärretty varsin löyhästi.

Tarkasteluni aloitan yksikamarisen eduskunnan ensimmäisestä valtiopäiväjumalanpalveluksesta toukokuussa 1907. Muutos säätyvaltiopäivistä täysin uudenlaiseen hallintojärjestelmään, yksikamariseen vaaleilla valittavaan eduskuntaan, oli vallankumouksellinen. Vanhoille säädylle aatelistolle ja papistolle se tarkoitti aseman nopeaa laskua, sillä aiempi yhteiskunnallinen asema hävisi. Muille ryhmille tämä uudistus tarkoitti aivan uudenlaista poliittista asemaa. Osalle papistoa muutos oli suuri järkytys, ja heissä oli paljon eduskuntauudistuksen vastustajia. Tosin osa papistosta luopui ihan mielellään vieraaksi koetusta poliittisesta velvollisuudestaan.

¹ PTK 1921 I, 19; PTK 1925 I, 15.

Papiston keskuudessa muutos aiheutti erimielisyyttä papiston poliittisen osallistumisen sopivuudesta. Oliko papin soveliaista olla ehdolla maallisissa vaaleissa?²

Säätyvaltiopäiviltä tuttu jo satoja vuosia vanha perinne valtiopäiväjumalanpalvelus jatkoi seremoniallisena juhlanan valtiopäivien avajaisten ja päättäjäisten yhteydessä kerran vuodessa. Uudessa tilanteessa valtiopäiväjumalanpalvelus oli Porvoon tuomiokirkkoseurakunnan järjestämä. Tällöin alueen piispa oli tilaisuudesta viime kädessä vastuussa. Valtiopäiväsaarnan piti yksi eduskunnassa olevista pappiskansanedustajista. Muista jumalanpalveluksen toimituksista vastasivat seurakunnan työntekijät.³ Käytäntö jatkui samanlaisena koko tutkimusjakson ajan, joten saarnaavalla papilla oli tutkimusajanjaksolla valtiopäiväsaarnassa eräänlainen kaksoisrooli vaaleilla valittuna kansanedustajana ja evankelisluterilaisen kirkon pappina.

Suomen evankelisluterilaisen kirkon asema oli 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä muutoksessa. Papiston säätyaseman katoamisen lisäksi uskonnon asema kansan keskuudessa oli heikentynyt tasaisesti jo 1800-luvun viimeisiltä vuosikymmeniltä lähtien. Uusia uskontoon kriittisesti suhtautuvia mielipiteitä oli muualta Euroopasta ehtinyt levitä Suomeenkin⁴. Kaikki kirkon asemaan liittyvä kommentointi herätti suoranaista kauhua papiston keskuudessa, jolle evankelisluterilaisuus muodosti edelleen yhteiskunnan moraalisen tukipylvään. Uskonnolliselle väelle kristinusko muodosti maailmankuvallisen pohjan, ja sen kyseenalaistaminen joutaisi heidän mukaansa anarkiaan.

Papiston asema oli 1900-luvun alussa hieman hataralla pohjalla, koska he olivat perinteisesti myöntyväisyysuunnan edustajia suhteessa venäläistämistöimiin, mikä aiheutti kritiikkiä. Tässä taustalla oli kirkolle ominainen konservatiivisvarovainen ajattelu, jossa pyrittiin välttämään riskejä. Opillisesti papisto perusteli myöntyväisyyskantaansa vedoten luterilaiseen esivalta-ajatteluun. Perinteisesti luterilainen oppi suhtautui äärimmäisen kriittisesti esivallan vastustamiseen, koska viime kädessä maallinen valta oli peräisin Jumalalta. Papisto alkoi muuttaa

² Mustakallio 1983, 119–121; Murtorinne 1995, 23–24.

³ Mustakallio 1983, 450; Lampinen 1970, 4–6, 9.

⁴ Työväenliikkeen nousu, darwinismi ja ”nietzscheismi” alkoivat olla Suomessakin ainakin käsitteiden tasolla tuttuja. Papiston keskuudessa suhtautuminen uskontokritiikkiin vaihteli sisäänpäin vetäytymisestä uskonpuolustamiseen.

perinteistä myöntöväisyyškantaansa jo vuodesta 1905 alkaen enemmän perustuslaillisuuteen. 1910-luvulla suurin osa suomalaista papistoa kannatti jo passiivista vastarintaa.⁵

Lutherin kahden regimentin opiksi kutsuttu järjestelmä määritteli luterilaisuuden suhteen maalliseen valtaan. Tarkka kaksijako hengelliseen- ja maalliseen valtakuntaan Jumalan luomina asioina selitti opin tiukkoja tulkintoja. Jos kaikki ihmiset olisivat maan päällä oikeita kristittyjä, ei olisi tarvetta tälle maalliselle laille vaan ihmiset eläisivät rauhassa lähimmäisen rakkaudessa. Tällöin olisi ainoastaan Jumalan valtakunta. Luterilaisen opin mukaan usko tuo mukanaan aidot hyvät teot, jolloin ihmiset ovat automaattisesti hyviä. Koska näin ei ole, on Jumala asettanut maallisen lain maan päälle pitämään huolta järjestyksestä. Jumalan luomana pyhänä järjestyksenä sille piti olla äärimmäisyyteen saakka uskollinen. Maallinen miekka piti huolen järjestyksestä, ja hengellinen valta ihmisten vanhurskaudesta.⁶ Dikotomiolla maalliseen ja hengellisiin perusteltiin myös luterilaisen papin osallistumista politiikkaan. Hän oli hengellisen virkansa ohella maallisen valtakunnan kansalainen, joten hänellä oli oikeus toimia siinä virassa maallisen valtakunnan hallitsemisessa. Tätä perustelua esimerkiksi nuorkirkollinen papisto käytti päättäessään 1900-luvun alussa lähteä mukaan politiikkaan.⁷ Suomessa 1900-luvun alussa luterilaista esivallan ajattelua alettiin tulkita eri tavalla kuin aiemmin. Uudessa tilanteessa jumalattoman esivallan vastustaminen muuttui opillisesti sallivammaksi.⁸ Huolimatta teologisista epäselvyyksistä luterilainen uskontulkinta muokattiin tukemaan aina uudenlaista poliittista tilannetta vuosien 1907–1927 valtiopäiväsaarnoissa.

Kirkolle monet aikakauden levottomuudet näyttäytyivät osana yleistä uskosta luopumista. Aikakaudella Suomessa yhä vaikuttava beekiläinen teologia määritteli uskonnon kansan siveellisyiden vartijaksi. Teologia liitti evankelisluterilaisen kirkon yhä tiiviisti limittäin maallisten asioiden kanssa. Jako maalliseen, pyhään, poliittiseen ja hengelliseen ei ollut sellainen, miksi se nykyään käsitetään. Kirkon keskuudessa uusi individualistinen tapa katsoa uskontoa ei ollut vielä levinnyt, vaikka esimerkiksi historialliskriittistä Raamatuntutkimusta oli jo omaksuttu.

⁵ Juva 1977, 29–31, 33–35; Huttunen 2019, 264–265; Murtorinne 1995, 22.

⁶ Witte 2002, 85–94. Witten teoksessa opista laajemmin. Käytännöllisempi tulkinta sen ymmärtämisestä 1900-luvun Suomessa. Tilli 2021, 173–174. Arffman 2009, 165-. Opin rakentuminen historiallisessa kontekstissaan. Samanlaisia opinkappaleita on roomalaiskatolisellakin kirkolla, joten luterilainen kahden regimentin oppi ei ainutlaatuinen ole.

⁷ Mustakallio 1983, 120–121.

⁸ Katso: Huttunen 2010, 92–93, 101, 129; Huttunen 2019, 259–260.

Työväen kirkkoa kohtaan kohdistama avoin ja hyökkäävä kritiikki sai kirkon vastustamaan nousevaa sosialismia. Kirkon ja työväen molemminpuolinen vastakkainasettelu jatkui koko tarkastelujaksoni ajan. Vaikka käytän evankelisluterilaisesta kirkosta yksinkertaisuuden vuoksi käsitettä kirkko, ei se suinkaan ollut yhtenäinen ryhmä ihmisiä. Kirkko oli sisältäpäin jakaantunut nuorkirkolliseen teologisen lauantaiseuran ryhmään ja arkkipiispa Gustaf Johanssonin ryhmään. Näiden suuntauksien lisäksi erityisesti suomalaisten herätysliikkeiden väki erottui heistä vielä mielipiteiltään.⁹ Vuosien 1907–1927 pappiskansanedustajat kuuluivat suurilta osin nuorkirkollisiin, jotka suhtautuivat sallivammin papiston poliittiseen osallistumiseen. Vanhoilisten ja fundamentalististen piispojen sana painoi vielä 1900-luvun alussa kirkon piirissä paljon, vaikka he alkoivatkin olla jo vanhan vallan jäännös.¹⁰

Aiempi tutkimus

Aiempaa historian tutkimusta 1900-luvun Suomen valtiopäiväsaarnoista ei ole. Sen sijaan saarinoihin liittyvää tai samanlaista aihepiiriä sivuavaa tutkimusta on tehty varsin runsaasti. Valtiopäiväsaarinoihin liittyvää historian tutkimusta on tehnyt Suomessa erityisesti Pasi Ihalainen. Menetelmällisiä suuntaviivoja ja tarkempaa kysymyksenasettelua olen omaksunut Ihalaisen valtiopäiväsaarvoja käyttäneistä käsitehistoriallisista tutkimuksista ja valtiotieteilijä Jouni Tillin jatkosodan papillista retoriikkaa koskevasta tutkimuksesta.

Yhteiskuntatieteilijä Anneli Portmanin tutki väitöskirjassaan *From Might to Mandate: Values in Rulers' Public Speeches in Finland 1809–2000* (2014) hallitsijoiden esiin nostamia arvoja heidän julkisissa puheissaan. Portmanin mukaan hallitsijat kuvasivat itsensä yhteisön tavoitteiden edustajina tai suojelijoina. Puheet olivat siis etupäässä yhdistäviksi tarkoitettuja.¹¹ Suomen valtiopäiväsaarnoista on tehty 1900-luvun osalta teologian pro gradu. Menetelmällisesti tämä sijoittuu käytännöllisen teologian opinnäytteenä kauas omasta aiheestani, joten aiheemme ei osittain yhtenevää lähdeaineistoa lukuun ottamatta juuri sivua toisiaan.¹²

⁹ Veikkola 1969, 20–27, 30; Kena 1979, 33–35, 39. Beckiläisestä teologiasta Murtorinne 1986, 135–136, 162, 165, 169, 196.

¹⁰ Piispoista erityisesti heistä tehdyt kansallisbiografiat. Viimeisinä vuosinaan heidän kommenttinsa osattiin jättää omaan arvoonsa papiston keskuudessa. Katso: Huttunen 2009, 56.

¹¹ Portman 2014.

¹² Lampinen 1970.

Pasi Ihalainen tutki teoksessa *Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches 1685–1772* (2005) kansallisen identiteetin käsitettä varhaismodernin ajan valtiopäiväsaarnoissa. Ihalainen käytti käsitehistoriallista lähestymistapaa tarkastellessaan kansallisen identiteetin, kansan ja nationalismin käsitteistöä valtiopäiväsaarnoissa. Valtiopäiväjumalanpalvelus seremoniallisena valtiojohdolle pidettynä tilaisuutena oli Ihalaisen mukaan kansakuntaa ja valtiota koskevan keskustelun risteyskohta, nexus. Säädylle suunnattuna uskonnollisena ja poliittisena tekstinä valtiopäiväsaarna kokosi ja määritteli aikakauden keskeisiä poliittisia käsitteitä. Ihalaisen mukaan nämä käsitteet ovat jatkuvasti määriteltyjä ja uudelleen määriteltäviä, joten niihin sidotut termit ja mielikuvat vaihtuvat jatkuvasti. Käsitteet ovat tuttuudestaan huolimatta ensisijaisesti aikakauden omia käsitteitä, joten ne määritellään siinä kontekstissa.¹³ Ihalaisen väitöskirja vuodelta 1999 valtiopäiväsaarnoihin liittyen määritteli tarkasti hänen käyttämäänsä käsitehistoriallista lähestymistapaa.¹⁴ 1700-luvun valtiopäiväsaarnojen valtion, kansalliseen identiteettiin ja uskontoon osana näitä liittyvä kieli on tarjonnut myös vertailukohdan omaan opinnäytteeseeni, vaikka ne ajallisesti sijoittuvatkin hyvin kauas toisistaan. Papiston retoriikka koskien valtiota voi muuttua hämmentävän vähän valtiopäiväsaarnoissa, vaikka historiallinen konteksti ympärillä olisi täysin toinen. Näiden teosten lisäksi olen Ihalaisen tuotannosta hyödyntänyt useita hänen kirjoittamiaan artikkeleita¹⁵

Jouni Tilli tutki väitöskirjassaan *The Continuation War as a Metanoic Moment: a Burkean Reading of Lutheran Hierocratic Rhetoric* (2012) suomalaisen papiston poliittista retoriikkaa jatkosodassa. Lähdeaineistonaan Tilli käytti papiston puheita, saarnoja ja sanomalehtijuttuja. Tutkimuksessa hän kielitieteilijä Kenneth Burken symbolisen teon -teorian avulla tutki jatkosodan aikaista uskonnollista kieltä ja metaforia hyödyntävää retoriikkaa heidän tukiessaan Suomen sotaponnisteluja. Tekstillisen analyysin avulla hän selvitti, miten uskonnollista puhetta oli käytetty apuna sotatilanteen selittämisessä ja perustelemisessä. Tilli osoitti, että evankelisluterilainen papisto käytti kuutta erilaista raamatullista *toposta* argumentaatiossaan. Tillin tutkimuksen aihe, raamatullisen ja uskonnollisen retoriikan käyttö poliittisten ja sotilaallisten kysymysten perustelussa, osuu lähellä omaa työtäni. Hänen löytämänsä papillisen retoriikan tavat

¹³ Ihalainen 2005.

¹⁴ Ihalainen 1999.

¹⁵ Ihalainen 2019; Ihalainen 2016.

toimivat vertailukohtana pappiskansanedustajien retoriikalle valtiopäiväsaarnoissa. Väitöskirjan lisäksi Tilli on kirjoittanut jatkosodan papillisesta retoriikasta tietokirjan ja muutamia teollisia artikkeleita¹⁶. Kristillisen teologian hyödyntäminen politiikassa ei ollut 1900-luvun alun valtiopäiväsaarnoissa tai pappien saarnoissa ylipäätään mitenkään uusi ilmiö, vaan jatkoa vuosisataiselle kirkon ja valtion yhteydelle.

Tutkimukseni laajana kontekstina on kirkon asema suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvun alussa. Kirkkohistoriallista tutkimusta kirkosta ja papistosta 1900-luvulla on runsaasti. Keskeinen teos aihepiiristä on Hannu Mustakallion väitöskirja vuodelta 1983, *Säätypapista kansalaiseksi: papiston poliittisyhteiskunnallinen rooli demokratisoitumisen murrosvaiheessa 1905–1907*, joka kuvaa papiston yhteiskunnallisen roolin muutosta suuren poliittisen muutoksen aikana. Kyseinen tutkimus tarjoaa lähtökohdat papiston aseman ymmärtämiseen oman opinnäytteeni rajauksen alussa yksikamarisen eduskunnan ensimmäisistä valtiopäivillä 1907.

Kirsti Kenan tutkimus *Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918–1922* (1979) käsittelee kirkon poliittista asemaa osana juuri itsenäistynyttä valtiota. Kena käsittelee tarkasti sekä kirkon suhteita politiikkaan että yhteiskuntaan itsenäistyneessä Suomessa. Näiden monografioiden lisäksi lukuisat Suomen kirkkohistoriaa 1900-luvun alussa käsittelevät artikkelit luovat kontekstia omalle työlleni valtiopäiväsaarnoista. Erityisesti kokoelmateokset *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla* (1977) ja *Kirkko ja sisällissota 1918* (2009) sisältävät lukuisia artikkeleita kirkon asemasta Suomessa vuosina 1900–1930. Omassa työssäni erityistä on nähdä, miten muutokset uskonnon asemassa yhteiskunnasta ja pappien oma ymmärrys valtion ja kirkon suhteesta heijastuivat myös valtiopäiväsaarujen luomaan ihanteeseen Suomen vanhurskaasta kansasta. Juuri mainitut tutkimukset luovat viitekehysten, johon oma työ on mahdollista sijoittaa.

Valtiopäiväsaarna on yhteiskunnallisessa edustustilanteessa kansanedustajan eduskunnalle pitämä saarna, jolloin poliittinen historia Suomen kansanedustuslaitoksesta muodostaa kirkkohistorian ohella osan taustaa. Erityisesti eduskunnan toimintaan liittyvä tutkimus, kuten Suomen kansanedustuslaitoksen historiat 1900-luvulta ja hieman tuoreemmat eduskunnan aseman muutosta käsittelevät teokset, ovat keskeisiä työssäni. Nämä tutkimukset kertovat poliittiset

¹⁶ Tilli 2014; Tilli 2019.

puitteet, joissa jokainen valtiopäiväsaarna on pidetty. Valtiopäiväsaarnan pitäjät ovat keskeisessä roolissa opinnäytteessäni. Heidän poliittiset mielipiteensä ja kirkollinen taustansa selittivät asioita, joita he saarnatuolissa nostivat esille. Näiltä osin pappiskansanedustajista tehty elämäkerrallinen tutkimus tai heistä kirjoitetut kansallisbiografiat ovat tärkeitä. Keskeisistä pappiskansanedustajista Lauri Ingmanista, Paavo Virkkusesta ja Antti Kukkosesta on kirjoitettu heidän poliittiseen elämäänsä keskittyvät elämäkerrat. Tämä henkilöhistoriallinen puoli osoittaa konkreettisesti, että valtiopäiväsaarnoja pitänyt kansanedustaja saattoi olla samaan aikaan keskeisessä roolissa politiikassa. Muiden pappiskansanedustajien poliittista uraa ja vaikutusta ei voi sivuuttaa, vaikka he eivät yhtä näkyviä hahmoja olleet valtakunnanpolitiikassa.

Opillisesti valtiopäiväsaarnassa evankelisluterilaisen kirkon pappi selitti luterilaista oppia seurakunnalle. Vaikka valtiopäiväsaarna oli kaksoisroolissaan eräänlainen poikkeustapaus, on saarnojen kielenkäyttöä ja uskonnollista oppia ymmärrettävä, jotta niiden tutkiminen on ylipäätään mahdollista. Pappiskansanedustajat kommentoivissaan valtiollisia tai Suomen kansaan liittyviä asioita käyttivät lähtökohtaisesti uskonnollista käsitteistöä tai Raamattua apunaan. Teologia ei ollut vielä erotettu politikasta selkeästi, vaan saattoi sisältää uskonnollisesti perusteltuja poliittisia kannanottoja. Näistä teemoista on hyvin vaikea puhua erillään ainakin valtiopäiväsaarnojen kontekstissa. Omassa ajassaan näitä kysymyksiä ei välttämättä varsinaisiksi poliittisiksi kannanotoiksi ymmärretty.

Saarnojen kieltä ymmärtääkseni osan kirjallisuudestani muodostavat kristinuskon opin, homiletiikan ja eksegetiikan kirjallisuus.¹⁷ Erityisen hyödylliseksi ovat muodostuneet suomalaisesta teologiasta 1900-luvulla kertovat historiateokset, joista esimerkkinä Eino Murtorinteen *Suomalainen teologia autonomian kautena (1828–1917)* (1986).¹⁸ Papiston ajatusmaailman, maailmankuvan ja mielipiteiden taustoittamiseen olen käyttänyt Tarja-Liisa Luukkasen teosta: *Sääty-ylioppilaasta ensimmäisen polven sivistyneistöön: jumaluusopin ylioppilaiden sukupolvikehitys ja poliittisyhteiskunnallisten näkemysten muodostuminen 1853–1918* (2005). Erityisesti Luukkasen teos nostaa esille papistolle jo opiskeluvaiheessa korostuneita mielipiteitä, jotka minunkin aineistossa tulevat näkyymiin. 1900-luvun alun papiston jopa korostunut

¹⁷ Olen käyttänyt eksegetiikkaan ja luterilaiseen oppiin liittyen teoksia: Brown & Soards 2016; Merrill; Rooker; Grisanti 2011; Witte 2002;

¹⁸ Murtorinne 1986.

kristinuskon puolustus ja hurskaus olivat hänen mukaansa eräänlainen vastareaktio samoihin aikoihin nousseille uskontokriittisille ajatuksille.¹⁹

Rajaus ja tutkimuskysymykset

Opinnäytteen ajallinen rajaus ulottuu vuodesta 1907 vuoteen 1925. Ensimmäinen valtiopäiväsaarna yksikamarisessa eduskunnassa on selkeä alkupiste uuden hallintomuodon mukanaan tuoman muutoksen myötä. Ajallisen rajauksen päätös vuoteen 1927 johtuu temaattisista ja sisällöllisistä syistä. Tavoitteena on käsitellä yksikamarisen eduskunnan ensimmäiset vuodet 1907–1917 ja itsenäistymisen jälkeinen ajanjakso 1917–1927, jolloin minulle tarjoutuu mahdollisuus tarkastella muutosta tällä poliittisesti sekavalla ajanjaksolla. Toisekseen lopettaminen vuoteen 1927 tarjoaa mahdollisuuden analysoida valtiopäiväsaarnojen kieltä uskonnonvapauslain 1922 toteuduttua. Mahdollinen itsenäistymisen mukanaan tuleva muutos vaatii muutaman vuoden saarnat lähdeaineistoksi, jotta tarkastelu on tarpeeksi kattavaa. Valtiopäiväsaarnojen vastaanotto, reseptio, on rajattu kysymyksenasetteluni ulkopuolelle. Mahdolliseen valtiopäiväsaarnojen herättämään keskusteluun esimerkiksi sanomalehdissä työni ei ulotu.

Pappiskansanedustajien puhetta valtiopäiväjumalanpalveluksissa tarkastelen seuraavista tutkimuskysymyksistä käsin:

1. Millaisia aiheita valtiopäiväsaarnat käsitelivät?
2. Miten valtiopäiväsaarnat käsitelivät yhteiskuntaa ja politiikkaa?
3. Millä tavoin kristinuskko liitettiin osaksi Suomen kansaa ja valtiota?

Opinnäyte etenee kronologisesti ja temaattisesti. Olen jakanut tutkimusajanjakson saarnojen sisällön perusteella neljään kronologiseen jaksoon: autonomian aikaan, itsenäistymiseen ja sisällissotaan, itsenäistymisen alkuvuosiin ja uskonnonvapauslain jälkeisiin vuosiin 1922–1927. Nämä on sijoitettu työssäni kronologisesti kukin omaan päälukuunsa. Näiden lukujen sisällä käsitelen esille nousevia teemoja vapaammin, eikä järjestys pysy täysin kronologisena.

Alkuperäislähteet

Opinnäytteeni lähdeaineistona ovat vuosien 1907–1927 valtiopäiväsaarnat. Koko ajanjaksolla saarnoja pidettiin kokonaisuudessaan 43, joista tarkastelen kaikkia. Valtiopäiväsaarnat

¹⁹ Luukkanen 2005.

kuuluvat valtiopäiväjumalanpalveluksiin, joita pidetään valtiopäivien avajaisten ja päättäjien yhteydessä. Valtiopäiväjumalanpalvelus oli perinteikäs ja seremoniallinen valtiojohdolle pidetty evankelisluterilainen rituaali, joita Suomessa on pidetty autonomian ajasta alkaen. Silloin kansanedustajien sijaan kuulijoina olivat vain säätyvaltiopäivien edustajat. Sinällään valtiopäiväsaarnoilla oli jo paljon pidemmät perinteet varhaismodernista Ruotsissa ja muista valtioista. Tarkastelemallani ajanjaksolla Suomen valtiopäiväjumalanpalvelukset olivat Porvoon tuomiokirkkoseurakunnan vastuulla, jolloin alueen piispa vastasi niiden toteutuksesta. Saarnan pitäjäksi valittiin koko tutkimusjaksolla kansanedustaja, joka oli suorittanut evankelisluterilaisen pappisvihkimyksen.

Valtiopäiväsaarnat julkaistiin yleensä keskeisissä sanomalehdissä ja vuodesta 1919 alkaen ne tulivat sanasta sanaan osaksi myös valtiopäivien pöytäkirjaa. Alkuperäisaineistoni vuosilta 1907–1918 koostuu pääasiassa *Helsingin Sanomien*, *Uuden Suomettaren* ja *Suomalaisen Kansan* jutuista valtiopäivien avajaisista. Nämä jutut olivat artikkeleita valtiopäivien avajaisista, jotka toistavat eri lehtien välillä samaa kaavaa: kerrotaan tilaisuuden yleiset puitteet ja osallistujat, jonka jälkeen saarna oli kopioitu lehteen kokonaisuudessaan. Sisällön puolesta ei siis ole väliä, mistä sanomalehdestä kyseisen valtiopäiväsaarnan on lukenut. Olen valinnut sanomalehdiksi jokaiselta vuodelta sellaisen, josta valtiopäiväsaarna on luettavassa muodossa löytynyt. Vuodesta 1918 alkaen valtiopäiväjumalanpalvelus ja -saarna lisättiin kokonaisuudessaan osaksi valtiopäivien pöytäkirjaa (PTK), joten vuosien 1918–1927 osalta aineistot ovat näistä peräisin.

Minulle tekstin muodossa tuleva saarna on eri asia kuin alkuperäisessä tilanteessa pidetty, koska saarna oli lähtökohdiltaan uskonnollista puhetta. Puhe ja teksti eroavat toisistaan aina joiltain osin, enkä alkuperäisiin kansanedustajan sanoihin valtiojohdon edessä voi päästä käsiiksi. Tekstistä ei välity Nikolainkirkon tunnelma, ilmeet, eleet ja äänenpaino, jotka olivat oma osansa alkuperäistä valtiopäiväjumalanpalvelusta.

Valtiopäiväjumalanpalveluksessa oli läsnä valtiojohto: presidentti, hallitus ja kansanedustajat. Tilaisuuteen osallistui myös tärkeitä virkamiehiä, ulkovaltojen edustajia ja lehdistöä. Autonomian ajalla Nikolainkirkon eturivissä kunniapaikalla istui keisarin edustajana kenraalikuvernööri. Ulkovaltojen edustajat eivät suomeksi ja ruotsiksi pidetystä saarnasta kovin paljon välttämättä ymmärtäneet. Tärkeät läsnäolijat ja saarnanpitäjä olivat autonomian aikana mainittu jo valtiopäiväjumalanpalveluksesta kertovassa lehtijutussa. Vastaavasti valtiopäiväsaarnan tultua

osaksi eduskunnan pöytäkirjaa vuonna 1918 mainittiin läsnäolijat valtiopäiväjumalanpalveluksesta kertovan kohdan yhteydessä. Tilaisuuden seremoniallisen luonteen osoittavat monet valtiopäivien avajaisiin ja -päättäjäisiin kuuluneet juhlallisuudet, kaavamaisuus ja Nikolainkirkon istumajärjestys. Kansanedustajat saapuivat tilaisuuteen kulkueessa eduskunnan puhemies ja varapuhemiehet jonon edessä kulkien.²⁰

Saarna on ollut perinteikäs osa kristillistä messua jo kirkon alkuajoista lähtien. Evankelisluterilainen saarna eroaa muiden kristittyjen kirkkojen saarnoista joiltain osin. Saarnat perinteisesti selostavat kristinuskon oppia keskittyen erityisesti Jeesukseen ja pelastusoppiin. Saarnaoppaat korostavat, ettei papin puhe ole hänen omaansa, vaan hän vain välittää Jumalan sanaa seurakunnalle. Perinteisten saarnojen uskonnollinen viesti liikkuu pitkälti henkilökohtaisen uskon tasolla. Pappi välittää ihmisille kristinuskon opin ydinkohtia valittuun Raamatunkohtaan tukeutuen. Saarnan välityksellä seurakunnan on tarkoitus tulla osalliseksi kristuksen armosta. Perinteisessä jumalanpalveluksessa saarna liitetään olennaisesti yhteen ehtoollisen, joskaan tämä ei koske valtiopäiväsaarnoja, jotka olivat sanajumalanpalveluksia.²¹ Vuosien 1907–1927 valtiopäiväsaarnoissa nämä saarnaopin yleisiä piirteitä oli tulkittu varsin vapaasti muutamia puhtaan opillisia saarnoja lukuun ottamatta. Saarnaoppi kehottaa muotoilemaan kristillisen sanoman seurakunnalle ymmärrettäväksi liittämällä sen osaksi saarnahetkeä ja yhteiskuntaa. Valtiopäiväsaarnoissa tämä näkyi omalla ajanjaksollani korostetusti.

Valtiopäiväsaarnoissa papin argumentaation ytimessä oli perustella kristinuskon merkitystä Suomen kansalle, sen tulevaisuudelle ja isänmaalle. Vuosien 1907–1927 valtiopäiväsaarnojen kristinuskon sanoma oli enemmänkin yhteisöllisellä ja isänmaallisella tasolla, ei yksilöllisellä ja uskonnollisella. Monet saarnoista pyrkivät perustelemaan evankelisluterilaisen uskon merkitystä Suomen kansalle. Tämä oli keskeinen aikakauden kirkollisessa keskustelussa esiin noussut kysymys. Kaikesta huolimatta aikakauden pappiskansanedustajat korostivat vahvasti, ettei uskontoa ja politiikka saisi sekoittaa keskenään. Heidän mukaansa papin virka jätettiin taakse kansanedustajan tehtävää suorittaessa, ja toimittiin sen sijaan kansalaisina.²²

²⁰ Katso esimerkiksi: Uusi Suometar 3.11.1907, ”Valtiopäiväin juhlalliset päättäjäiset”; PTK 1920 III, 3021–3022.

²¹ Kotila 2005 33–35; Sariola 2005, 13, 17–20.

²² Mustakallio 1983, 48–50, 120–123, 126. Varsinaisesti papit ja suomalaiset eivät kansalaisia olleet vaan keisari Nikolai II alamaisia.

Valtiopäiväsaarnoissa tätä periaatetta oli tulkittu varsin vapaasti. 1900-luvun alussa politiikkaan ja uskonnollisuuteen liitetyt käsitykset olivat rajoiltaan hieman erilaiset kuin nykyään. Se mikä nykyään kuulostaa täysin käsittämättömältä kristinuskon ja nationalismin sekoittamiselta oli osa tavallista uskonnollista kieltä vielä sata vuotta sitten²³.

Saarnat siteeraavat, viittaavat ja argumentoivat Raamatun avulla. Saarnateksti on papin valitsema Raamatun kohta, joka yleensä liittyy jollakin tavalla kyseiseen päivään. Saarnassa pappi ensin selostaa Raamatun kohdan omin sanoin, avaa sen merkityksen seurakunnalle ja lopuksi liittää kertomuksen kristityn arkipäivän elämään. Valtiopäiväsaarnassa perusrakenne oli hyvin samankaltainen. Yleisesti Raamatun kirjoja suositaan erityisesti evankeliumeja ja Uutta Testamenttia ylipäätään, mutta valtiopäiväsaarnat tekevät tähän poikkeuksen suosimalla Vanhaa Testamenttia.²⁴ Erityisesti paljon kansallisia viitteitä sisältävät toinen Mooseksen kirja, psalmit ja profeetat olivat ajanjaksollani usein käytettyjä saarnatekstejä. Uudesta testamentista käytettiin erityisesti Paavalin kirjeitä. Varsinaisen saarnatekstin ohella pappiskansanedustajat käyttivät argumentaationsa tukena muita suoria tai omin sanoin ilmaistuja lainauksia Raamatusta, jotka oli usein merkattu tekstiin joko kursiivilla tai lainausmerkeillä. Työssäni esiintyvät Raamatun lainaukset ovat peräisin valtiopäiväsaarnoista, eivätkä vastaa täysin alkuperäisiä Raamatun kohtia. Saarna oli valtiopäiväjumalanpalveluksessa luonteeltaan uskonnollinen puhe, joka käytti retoriikassaan Raamattua, uskonnollista käsitteistöä ja kirkon oppia.

Tutkimusmetodi

Opinnäytteessäni tutkimusasetteeni on käsitehistoriallinen. En sitoudu käsitehistoriaan tarkasti metodina, vaan hyödynnän alan eri suuntauksia lähdeaineiston käsittelyssä. Käsitehistoria on laaja historiantutkimuksen ala, joka jo nimensä mukaisesti kiinnittää erityistä huomiota käsitteiden käyttöön kielessä. Tavoitteena on ymmärtää menneisyyden ihmisten maailmankuvaa heidän tapaansa jäsentää ja käsitteellistää ympäröivää todellisuutta.²⁵ Omassa työssäni selvitän valtiopäiväsaarnoja pitäneiden pappiskansanedustajien tapaa ymmärtää Suomen kansaa, uskonnon asemaa yhteiskunnassa ja politiikkaa. Kaikessa tässä otan huomioon, että valtiopäivien avajaisiin ja päättäjäisiin kuuluva valtiopäiväjumalanpalvelus oli merkittävä edustuksellinen

²³ Poliittisesta teologiasta 1900-luvun alussa. Esimerkiksi Huttunen 2023, 200, 208, 210–213.

²⁴ Aejmelaeus 2005, 275–277.

²⁵ Kurunmäki 2001.

juhla. Valtiopäiväjumalanpalvelus oli jo vuonna 1907 satoja vuosia vanha alun perin säätyvaltiopäivien perinne ensin Ruotsin valtakunnassa ja myöhemmin Suomessa.²⁶

Tavallisesti käsitehistoria jaetaan kahteen koulukuntaan: Reinhart Koselleckin käsitehistoriaan ja Quentin Skinnerin poliittisen ajattelun historiaan. Molemmat suuntauksista suhtautuvat korostuneen kiinnostuneesti käsitteisiin, ottavat kielen poliittisuuden vakavasti ja välttävät anakronismeja. Menneisyyttä ymmärretään sen omista lähtökohdista käsin ja lähteen itse määrittelemien käsittein. Käsitehistoriassa lähdettä tulkitaan omassa historiallisessa kontekstissään. Kieli asetti rajat sille, miten käsitteitä voidaan määrittää tai uudelleen määrittää. Historiallinen toimija ei voinut käyttää kieltä tavalla, jota ei vielä ollut olemassa. Toisaalta kieli oli myös väline, jolla ihminen tavoitteellisesti ilmaisee itseään. Tutkijan on tasapainoteltava sen keskellä, nähdäänkö kieli resurssina vai kahleena historialliselle toimijalle. Karkeasti skinneriläisen metodin voisi ajatella suhtautuvan kieleen enemmän tarkoituksellisina puhetekoina, jolloin kieleen suhtaudutaan enemmän resurssina. Koselleck korosti enemmän toimijasta ulkopuolisia rakenteita osana kielenkäyttöä ja käsitteitä. Koselleck ja saksalainen koulukunta ovat esimerkiksi tutkineet 1800 ja 1900-lukujen merkittäviä poliittisia käsitteitä.²⁷ Minun työni ei sijoitu tässä jaotellussa tarkasti kumpaankaan, vaikka käsitteistöni ja tarkastelutapani mukaileekin enemmän poliittisen ajattelun historiaa. Käytän tekstissäni analyttisiä tutkimuskäsitteitä, joita menneisyydessä ei ollut, apuna tulkinnassa. Näiden käsitteiden avulla minulla on mahdollista jäsentää ja määrittää pappiskansanedustajien puhetta tai saarnoissa kerrottuja ilmiöitä.

Skinnerin mukaan lähteen tulkinta on aloitettava huolellisesta tutustumisesta aikakauteen. Lähde on sijoitettava osaksi tapahtumahetkeään ennen kuin sitä voidaan ymmärtää täysin. Ensin tutkimuksessa tulee puheteke itse, ja heti sen jälkeen historialliset kontekstit. Skinnerin mukaan jo tutkimuskirjallisuuden lukeminen, eli kontekstin muodostaminen, on tulkintaa. Itse lähteiden lukeminen on äärimmäisen tarkkaa kontekstoitua tekstin tulkintaa. Skinner painottaa, ettei tutkija saa ottaa valmiita ennakoasenteita suhteessa tekstiin. Jokaista kohtaa on käsiteltävä ensisijaisesti olennaisena osana tekstiä ennen kuin tutkija voi tehdä toisenlaisen tulkinnan. Muutoin tutkija helposti tarttuu valmiina olleeseen mielikuvaan, etsien sille sopivat perusteet

²⁶ Valtiopäiväsaarnoista varhaismodernissa Ruotsissa. Ihalainen 2005. Valtiopäiväsaarnat suhteessa 2000-luvun kirkolliseen puheeseen. Ihalainen 2019.

²⁷ Kurunmäki 2001; Ihalainen & Marjanen 2022; Havu & Tolonen 2022; Skinner 2002, 90–13, 155–157. Saksalaisen ja brittiläisen koulukunnan suhteesta Skinnerin sanoin. Skinner 2002, 177–179, 186–187.

alkuperäislähteestä.²⁸ Tutkijalle tärkeä on oppia ymmärtämään menneisyyden ihmisten maailmaa ja tapaa käyttää kieltä.

Käsitteiden itsenensä määrittelemine on käsitehistoriassa ollut jokseenkin haastavaa. Toisin sanoen käsitteen käsitettä ei ole yksiselitteisesti muotoiltu. Käsitehistoriaa onkin kritisoitu siitä, että sen teoreettista perustaa ei ole määritelty kovin tarkasti, vaikka tutkimus itsessään perustuu määrittelylle. Koselleck määritteli käsitteen eräänlaisena yksikkönä, jossa toiminta, rakenteet ja aatteet kohtaavat. Skinnerin mukaan käsite ei itsessään määri pelkästään sitä kuvaavaan sanaan, vaikka sitä ei voi siitä erottaakaan.²⁹ Painotus on kuitenkin jopa paradoksaalisesti siinä, ettei käsitehistoria itse käsitteen muutosta tutki. Oikeammin ilmaistuna Skinnerin mukaan tutkitaan asenteita ja määritelmiä, *termejä*, joita käsitteisiin liitetään. Viimeinen huomio on lähdeaineiston käsittelyn kannalta merkityksellisin: tutkijan tehtävä on selvittää, mitä *termejä* samalta vaikuttavaan käsitteeseen on eri yhteyksissä liitetty. Sanamuodoltaan käsitteeseen viittaavat sanat pysyvät usein varsin samoina, mutta sanaan liitetyt merkitykset ovat jatkuvan uudelleenmäärittelyn alaisia. Käsitteillä ei ole ollut yhtä ja ainutta oikeaa määrittelyä historiassa, eikä toimijoilla ole ollutkaan tarvetta käsitteiden käytön systemaattisuuteen samalla tapaa kuin käsitteitä tulkitsevalla historioitsijalla, mikä aiheuttaa tietyn ristiriidan niiden analyttisen käsittelyn suhteen.³⁰

Käsitehistoriallista tutkimusasennetta hyödynnän opinnäytteessäni seuraavilla tavoilla. Ensinnäkin käytän tutkimuksessani pappiskansanedustajien itsensä käyttämiä käsitteitä, joita tulkiten niiden omasta kontekstista käsin. Valtiopäiväsarnoissa esiintyvät Suomen kansa, eduskunta ja demokratia, eivät ole niitä samoja käsitteitä, joiksi ne nykyään mielletään. Alkuperäisaineiston käsitteet ovat tutkimusjaksollanikin jatkuvan tietoisien, ja tiedostamattoman, määrittelyn ja uudelleen määrittelyn kohteena. Toiseksi käsittelen yksittäistä saarnaa yhtenä puhetekonaa juuri tietyssä menneisyyden tilanteessa. Valtiopäiväsarnat olivat muiden saarnojen tapaan evankelisluterilaisen kirkon papin tuottamaa suullista aineistoa, joka argumentoi uskonnollisin käsittein ja kristinuskoon vedoten. Kirkon oppia, aikakauden teologiaa tai raamatullista kieltä ei siis aihetta käsitellessä voi välttää. Työssäni merkittäviksi asioiksi nousevat kirkon

²⁸ Skinner 2002, 40, 42, 47, 78.

²⁹ Palonen 2003, 140–141; Kurunmäki 2001.

³⁰ Skinner 2002, 158–159; Palonen 2003, 153–154.

asema yhteiskunnassa, aikakauden teologia ja papiston tapa jäsentää maailmaa yhdistettynä kirkon oppiin. Nämä kaikki muodostavat historiallisen kontekstin, josta käsin pappiskansanedustaja puhui.

Käsitehistoria ei oikeastaan tutki menneisyyttä itsessään tai tapahtuneita asioita. Oikeammin ilmaistuna, se tutkii tapaa, jolla historialliset henkilöt ovat tulkinneet ja jäsentäneet omaa ympäröivää todellisuuttaan. Heidän käyttämänsä käsitteet ja ilmaisut ovat välineitä, joilla tätä todellisuutta on ilmaistu. Tutkija voi näihin käsitteiden ja ilmaisujen kontekstoidulla lähiluvulla päästä käsiksi siihen, mitä historiallinen henkilö on niillä tarkoittanut.³¹ Omassa työssäni tämä tarkoittaa, että tarkastelen pappiskansanedustajien tapaa jäsentää Suomen kansaa ja valtiota suhteessa kristinuskoon.

2. Valtiopäiväsaarnoja yksikamarisessa eduskunnassa 1907–1917

Erilaisia saarnoja ja saarnanpitäjiä

Valtiopäiväsaarnat eivät tutkimusjaksollani olleet tyyliltään yhteneviä, vaan ne vaihtelivat niin sisällöltään kuin tyyliltäänkin saarnaavan papin mukaan. Valtiopäiväsaarnat vuosilta 1907–1927 voidaan karkeasti jakaa kolmeen luokkaan sen mukaan miten paljon valtioon, Suomen kansaan ja politiikkaan liittyvää sisältöä oli. Ensiksi osa saarnoista keskittyi tiukasti saarnan perustehtävään eli uskonnollisen viestin välittämiseen seurakunnalle. Toisessa luokassa ovat uskonnollisen ja maallisen välimaastoon sijoittuvat saarnat. Tällöin uskonnollinen viesti on usein selkeästi sidottu Suomen kansaan ja tiettyyn historialliseen tilanteeseen. Kolmannessa luokassa saarnat keskittyivät kansallisen tarinan kertomiseen uskonnollisen käsitteistön avulla, jolloin päivänpolitiikkaankin liittyviä kannanottoja saattoi esiintyä.

Ensimmäisen kategorian saarnat eivät tässä työssä juuri käsittelyssä esille nouse, mutta niiden olemassaolo antoi selvän viestin siitä, että osa pappiskansanedustajista piti valtiopäiväsaarnaa ainoastaan hengellisen viestin välittämisen alustana. Tällöin heidän tyylinsä ei juuri tavallisesta saarnasta eronnut. Muutama valtiopäiväsaarna vuosilta 1907–1927 oli saarna sen varsinaisessa

³¹ Skinner 2002, 52–56.

opillisessa merkityksessä. Koko ajanjaksolla tällaisia saarnoja oli viisi.³² Sen sijaan muiden kahden luokan saarnat tarjoavat minulle käsiteltävää materiaalia varsin paljon.

Saarnan voi pitää ainoastaan evankelisluterilaisen kirkon pappi. Näin oli myös valtiopäiväsaarnoissa. Kaikki ajanjakson pappiskansanedustajat olivat opiskelleet teologiaa kirkon vaatiman määrän ja suorittaneet pappisvihkimyksen. Kaikki herännäistaustaisetkin papit olivat myös evankelisluterilaisen kirkon pappeja, vaikka vaikuttivat ensisijaisesti liikkeensä keskuudessa. Suurin osa pappiskansanedustajista oli varsinaiselta ammatiltaan pappeja. Koko ajanjaksolla 1907–1927 pappiskansanedustajien määrä eduskunnassa vaihteli 10 ja 15 välillä. Vaikka pappiskansanedustajat saarnatessaan edustivat evankelisluterilaista kirkkoa, eivät heidän puheensa valtiopäiväsaarnassa olleet kirkon virallinen ääni.

Pappiskansanedustajien suuresta määrästä huolimatta papiston poliittisen osallistumisen sopivuus jakoi kirkon keskuudessa vahvasti mielipiteitä. Erityisesti kirkon johto, bekkiläiset piispat, olivat suorastaan helpottuneita eduskuntaudistukseen jälkeen 1906, kun saivat luopua vieraaksi koetusta velvollisuudestaan. Vanhemman sukupolven papisto ei pitänyt politiikkaa sopivana, koska se ajoi kirkonmiestä liian lähelle kaikkea maailmallista. Nuorkirkolliset sen sijaan katsoivat, että pappi oli virkansa ohella kansalainen siinä missä muutkin, ja saattoi tällöin osallistua politiikkaan. Osa papistosta piti politiikkaan osallistumista jopa välttämättömänä, jotta kirkon eduista voitaisiin huolehtia. Tällöin osallistuminen oli kristityn velvollisuus.³³ Luterilaisen opin kannalta papin osallistuminen politiikkaan on sallittua kansalaisena. Oikeastaan joissain tapauksissa se nähdään jopa velvollisuutena, jotta pappi voi huolehtia kristinuskon asiasta maallisessa valtakunnassa. Luterilaisuuden tulkinnat tulevat hyvin lähelle poliittista saarnaamista, jota osa valtiopäiväsaarnanpitäjistä vuosina 1907–1927 harjoitti.³⁴

Puoluetaustaltaan pappiskansanedustajat jakautuivat ensisijaisesti vanhasuomalaisiin, nuorsuomalaisiin ja ruotsalaiseen kansanpuolueeseen. Vuodesta 1918 alkaen, suomalaisen puolueen hajottua, papit siirtyivät pääosin kokoomukseen tai kansalliseen edistyspuolueeseen. 1920-

³² Katso esimerkiksi Uusi Suometar 3.5.1914, ”Valtiopäivät päättyneet” ja Uusi Suometar 11.10.1918, ”Eduskunta”.

³³ Mustakallio 1983, 43–45, 120–122. Papisto halusi korostaa olevansa kansalaisia. Tarkoittaen sitä, että he saivat osallistua poliittiseen toimintaan maallisen vallan piirissä. Periaatteessa he vielä olivat Venäjän keisarin alaisia.

³⁴ Opista Witte 2002, 98–99, 106, 110.

luvulla muutama pappi oli maalaisliitosta, heistä kuuluisimpana Antti Kukkonen. Vasemmistopuolueista pappeja ei eduskunnassa ollut. Oikeastaan sosiaalidemokraatti ja pappi oli 1900-luvun alussa äärimmäisen harvinainen yhdistelmä kirkon ja työväenliikkeen välirikon myötä. Työväenliikkeen uskontokritiikki ja vaatimukset kirkon ja valtion erosta olivat liikaa vanhakantaiselle papistolle, vaikka he työväen pyrkimyksiä välillä osoittivatkin ymmärtävänsä. Käytännössä jokainen pappi, joka Nikolainkirkon saarnatuoliin nousi, edusti puoluetalustaan oikeistoa tai keskustaa. Arvomaailmaltaan he olivat usein oikeistokonservatiiveja. Etenkin 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa papiston yhteys suomalaisuusliikkeeseen oli vahva. Suurin osa papeista yksikamarisen eduskunnan ensimmäisissä vaaleissa asettui ehdolle joko vanhat tai nuorsuomalaisten listoille.³⁵

Eri pappien pitämien saarnojen määrät erosivat toisistaan varsin paljon. Muutama pappi piti kansanedustajanurallaan jopa yli viisi valtiopäiväsaarnaa, ja osa vain yhden. Tästä ei kuitenkaan voi suuria johtopäätöksiä vetää, koska pappien kansanedustajaurien pituudet vaihtelivat suuresti. Saarnavirka ei ollut ainoastaan rivikansanedustajien vastuulla, vaan nimekkäät pappiskansanedustajatkin pitivät niitä varsin usein. Tunnetuista nimistä esimerkiksi Paavo Virkkunen, Anssi Kukkonen ja Lauri Ingman pitivät useita valtiopäiväsaarnoja.³⁶

Pappiskansanedustajien suhtautuminen venäläistämistoimiin vaihteli myöntyväisyydestä perustuslaillisuuteen autonomian ajalla. Luterilaisen opin kannalta kirkko oli ehdottoman uskollinen maalliselle esivallalle, mitä erityisesti kirkon johto halusi korostaa. Laillinen yhteiskuntajärjestys oli Jumalan asettama, joten sitä oli toteltava. Kuitenkin useat pappismiehet kokivat venäläistämistoimet varsin vaikeiksi suomalaisuusliikkeen kannattajina.³⁷ Perinteisesti evankelisluterilaisen kirkon piispat olivat Suomessa Venäjän keisarin takuumiehiä, sillä hän valitsi heidät viime kädessä. Vielä venäläistämiskausien aikaan Venäjän hallinnon ote piispojen nimityksistä oli vahva. Valinnoissa painotettiin vanhoillisia pappeja, jotka keskittyivät mieluiten hengelliseen teemoihin jättäen politiikan poliitikoille. Tämä Venäjän keisarin vaikutusvalta piispoihiin selitti osiltaan kirkon johdon perinteistä myöntyväisyyskantaa.³⁸

³⁵ Vares 2006, 12, 44–46. Koskiaho 1966. Mustakallio 1983, 22, 29–30, 180, 460–461.

³⁶ Edellä mainitut olivat puolueessaan merkittävässä asemassa. Kaikilla heistä oli esimerkiksi muutamia ministerikausia.

³⁷ Mustakallio 1983, 33–34.

³⁸ Jalovaara 2018, 19–20; Murtorinne 1995, 19–22.

Itse valtiopäiväsaarnojen sisältöön sensuuri ei periaatteessa vaikuttanut, sillä kirkollinen sana oli tuomiokapitulien valvonnassa ei Venäjän viranomaisten³⁹. Kenraalikuvernööri Nikolainkirikon eturivissä vaikutti kuitenkin varmasti kansanedustajien sanoihin, vaikka virallisesti saarna ei sensuurin alainen ollut. Vuonna 1910 lehdistössä esille nousi tapaus, jossa kenraalikuvernööri oli pyytänyt saarnaa etukäteen nähtäväkseen. Saarna oli toimitettu kenraalikuvernöörille, mutta lehdistön jutuissa oli yllättynyt ja loukkaantunut sävy. Tapaus aiheutti pienimuotoisen kohun lehdistössä, joten pyyntö ei ollut ihan tavallinen. Uskonnollisen sanan tarkastamisesta saarnaava pappi ei pitänyt, vaikka joutuikin saarnansa tarkasteltavaksi luovuttamaan.⁴⁰ Kenraalikuvernöörin osoittama huomio valtiopäiväsaarvoja kohtaan oli jo merkki siitä, että niitä seurattiin ja kuunneltiin.

Tarkastelujaksolla 1907–1917 suuret poliittiset mullistukset heijastuvat omalta osaltaan myös saarnoihin. Ensimmäisen maailmansodan kauhu ja maailmanlopun tunnelma heijastui pappiskansanedustajien kieleen ja ajatusmaailmaan. Suuret poliittiset mullistukset toimivat uskonnollisten mielipiteiden muokkaajina aikakaudella. Tuhoisa sota, venäläistämistoimet ja sisäpoliittiset riidat aiheuttivat lopun aikojen tunnelmaa niin osassa papistoa kuin maallikkokin. Osa korkea arvoisista pappismiehistä näki nämä tapahtumat merkkeinä lopun aikojen saapumisesta. Lopun aikojen tarina ja hahmot sijoitettiin todellisina asioina tähän maailmaan. Aivan samalla tavoin kuin virallisessa retoriikassa oli tehty vielä 1700-luvulla. Tosin tätä ei aivan yhtä selvästi tuotu esille.

Kaiken myllerryksen keskellä pappiskansanedustajat rakensivat saarnoissa kuvaa vanhurskaasta kansasta ja kansanedustajista. Tulevaisuus itsessään oli tiukasti sidottu uskonnollisuuteen: harhaoppiselle kansalle ei valoisaa tulevaisuutta olisi ollut edessä, vaan sitä odotti kadotuksen kuilu niin maallisella kuin hengellisellä tasolla. Monissa saarnateksteissä sekoittui yksilön uskonto, kirkon oppi, yhteisöllinen elämä ja politiikka sulavasti rinnakkain. Vaikka sekularisoituneet ja vapaammat uskonnolliset mielipiteet olivat jo Suomeen levinneet, eivät ne usein saarnateksteissä näkyneet. Useimpien pappiskansanedustajien retoriikassa evankelisluterilainen usko oli Suomen kansan yhteinen usko. Uskonto ei ollut valtiopäiväsaarnoissa

³⁹ Neuvonen 2018, 102, 118.

⁴⁰ Katso: Helsingin Sanomat 3.3.1910 ”Kenraalikuvernööri waatii valtiopäiväsaarnaa etukäteen nähtäväkseen”. Uusi Suometar 3.3.1910. ”Valtiopäiväsaarna kenraalikuvernöörin nähtäväksi”.

yksilön asia, vaan sitä edelleen käsiteltiin yhteisöllisten asioiden piiriin kuuluvana moraalisenä tukipilari. Ilman uskon yhdistävää vaikutusta vajoaisi Suomi juoppouteen, siveettömyyteen ja anarkiaan.⁴¹

Valtiopäiväsaarna oli ennen kaikkea yhteisöllisyyttä rakentavaksi tarkoitettu puhe tai ainakin siltä haluttiin kuulostaa. Seremoniallisessa saarnassa pappiskansanedustaja ei voinut henkilökohtaisesti erilaisia ryhmiä vastaan hyökätä, vaikka saattoikin nämä paheellisten ilmiöiden tasolla mainita. Pappiskansanedustajat toistivat saarnatuolissa kuvaa uskonnosta osana Suomen kansan elämää, mikä ei enää korreloinut todellisen tilan kanssa kovinkaan hyvin. Kirkonmiehen näkemys uskonnon asemasta oli eriytynyt varsin kauaksi siitä, miten tavallinen kansa uskonasioita hahmotti⁴². Jo ensimmäiset saarnat yksikamariselle eduskunnalle korostivat, että saarnojen sanoma oli kohdistettu koko Suomen kansalle. Tutut nationalistiset ilmaukset tulivat saarnoissa esille puhuttaessa Suomen kansasta tai yhteisestä isänmaasta. Molemmat edellisistä olivat käsitteitä, joita valtiopäiväsaarnoissa toisteltiin ahkerasti jo ennen itsenäistymistä.

Ensimmäiset valtiopäiväsaarnat eduskunnalle

Yksikamarisen eduskunnan ensimmäisessä valtiopäiväsaarnassa 26.05.1907 rovasti Wilhelm Malmivaara korosti uuden valtiopäiväjärjestyksen alkamista hienona ja merkittävänä asiana. Hän kertoi tuoreen kansanedustajan työn olevan Suomen tulevaisuuden kannalta todella tärkeää.⁴³ Valtiopäiväsaarna keskittyi pääpiirteissään muistuttamaan ihmisiä henkilökohtaisen uskon merkityksestä. Malmivaaran saarna liikkui hyvin uskonnollisella tasolla, eikä juuri yksittäisiä lauseita lukuun ottamatta kommentoinut yhteiskunnallisia asioita. Tämä yhteiskuntaa kuvailematon suuntaus muuttui heti vuoden 1907 päättäjäissaarnassa. Siinä Lauri Ingman mainitsi Suomen kansan näkevän ympärillään saman kurjuuden, minkä saarnatekstin psalmin 36: 6–8 puhuja ympärillään näki. Yhteiskunnassa oli vääryyttä ja valhetta paljon mutta vanhurskautta vähän.⁴⁴ Psalmin alku nimittäin vertaa Jumalan vanhurskautta kaikkeen yhteiskunnan paheellisuuteen. Psalmissa runon tekijä kuvasi yhteiskunnan olevan syntiä ja kurjuutta täynnä,

⁴¹ Katso esimerkiksi: Helsingin Sanomat 30.05.1912 ”Valtiopäivien juhlalliset awajaiset”; Helsingin Sanomat 5.02.1913 ”Valtiopäivien juhlalliset awajaiset”; Helsingin Sanomat 20.11.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁴² Katso esimerkiksi Luukkanen 2005, 148–150, 200–202.

⁴³ Uusi Suometar 26.05.1907, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁴⁴ Uusi Suometar 3.11.1907, ”Valtiopäiväin juhlalliset päättäjäiset”.

mutta Jumala kaikessa vanhurskaudessaan ja armossaan pystyi silti syntiset pelastamaan. Ilmauksena tämä kaikenlaisen valheen ja paheellisuuden määrän nousu sopi kirkon yleiseen mielipiteeseen yhteiskunnallisesta tilanteesta, joskin seremoniallisessa saarnassa se oli varsin kilpististi ilmaistu. Kirkko oli viime vuosina saanut osakseen yhä kasvavaa kritiikkiä erityisesti työväenliikkeen suunnasta. Nämä uudet kirkon auktoriteetin ja uskonnon merkityksen kiistävät ajatukset olivat järkytys papistolle, jolle usko muodosti maailmankuvan perustan.⁴⁵

Saarnan lopussa Ingman korosti kansanedustajien velvollisuutta Suomen kansalle. Hänen mukaansa kaiken lainsäädäntötyön pitäisi tapahtua: ”laupeuden, hyvyyden, totuuden, oikeuden ja vanhurskauden ijankaikkisten waltojen palveluksesta”. Ilman oikeaa uskoa lainsäädäntötyökään ei voisi olla hyvää, vaikka tulokset näyttäisivätkin siltä lyhyellä aikavälillä. Päätöksenteon laatu ja kestävyys sidottiin yhteen kansanedustajien uskonnollisuuden kanssa. Eikä nyt puhuttu mistä vain uskonnosta, vaan kansanedustajien yhteisestä evankelisluterilaisesta uskosta.⁴⁶ Kristillisten arvojen ja vanhurskauden merkityksen korostaminen päätöksenteossa oli pappiskansanedustajille varsin yleistä. Heille nämä arvot erityisesti niiden kristillisessä asussa muodostivat yhteiskunnan moraalisen tukipylvään.

1900-luvun alun nuorkirkollinen papisto koki, että kristinusko on yhteiskunnan siveellisen moraalin tukipylväs. Sinällään ajatus ei ollut uusi, vaan se on ollut jo 1800-luvun alusta saakka osa papillista retoriikkaa niin kielen kuin teologian tasolla.⁴⁷ Kirkon yhteiskunnallisen merkityksen uusi korostaminen oli osa heidän apologiaansa uskonnottomuuden hyökyä vastaan. Korostus evankelisluterilaisista arvoista sopi vanhoillisen papiston ajatuksiin 1900-luvun alussa, koska he suhtautuivat usein kriittisesti muihin kristittyihin kirkkoihin. Osalle papeista oli varsin tarkkaa, oliko kyse ortodoksisesta, roomalaiskatolisesta vai evankelisluterilaisesta uskosta.⁴⁸

Yleinen autonomian ajan saarnoissa 1907–1917 esille noussut teema oli yhteiskunnan moraalittomuuden ja rappion korostaminen. Saarnaajien mukaan Suomen kansan nykytila oli häpeällisen huono niin maallisella kuin uskonnollisella tasolla. Suomen kansa eli juoppoudessa, moraalisessa rappiossa ja laittomuudessa. Evankelisluterilaisen uskon merkitys tuotiin näissä

⁴⁵ Veikkola 1977, 26–27, 29–31.

⁴⁶ Uusi Suometar 3.11.1907, ”Waltiöpäiwäin juhlalliset päättäjäiset”.

⁴⁷ Mustakallio 1983, 23–24, 80–81.

⁴⁸ Esimerkiksi Kena 1979, 166–167.

kohdissa esille erityisesti kansan moraalialia ja yhtenäisyyttä ylläpitävänä voimana. Jumalaan uskovien ihmisen ajateltiin toimivan moraalisesti paremmin kuin uskottomat tai muihin uskontokuntiin kuuluvat. Selkeä piirre oli moraalisen rappion liittäminen nimenomaan seksuaalimoraaliin ja alkoholinkäyttöön. Saarnaajien mukaan uusi sukupolvi oli unohtanut esi-isiltä perityn uskon, ja siirtynyt rappion tielle. Yksilön henkilökohtaisten syntien ajateltiin rapauttavan kansallista yhtenäisyyttä. Synti nimittäin tarttui helposti kansanryhmästä toiseen saastuttaen lopulta koko yhteiskuntaruumiin. Tällaiset saarnat kuvasivat yleensä Suomen kansan historiaa hyvänä, nykytilaa synkkänä ja tulevaisuutta määrittelemättömänä.⁴⁹ Papistolle teemat olivat uskonnollisen retoriikan ulkopuolellakin keskeisiä. Kirkko näki asemansa 1900-luvun alussa kansallista yhtenäisyyttä, moraalialia ja yleistä laillisuutta ylläpitävänä. Moraalin, uskonnon ja isänmaallisuuden yhteenliittymä ei siis ole ainoastaan valtiopäiväsaarnoissa esille nouseva teema, vaan yleinen kirkon keskuudessa vaikuttanut suuntaus.⁵⁰

Saarnat eivät kaikesta huolimatta pitäneet Suomen kansaa vielä kokonaan tuhoon tuomittuna, vaikka kuvasivat sen kärsivän pahoin. Suomen nykytila oli usein valtiopäiväsaarnojen käsityksen mukaan varsin heikko, johtuen uskottomuudesta ja moraalialisesta rappiosta. Samoin kuin monet uskonnolliset kansat historiassa niin Suomi oli vajonnut viime vuosina harhaoppiin. Vertauksina ja esimerkkeinä toimivat usein uskonnollishistorialliset tarinat menneisyydestä tai Raamatun Israelin kansan myyttinen historia. Pappiskansanedustajien mukaan uskon avulla Suomen kansa voisi vielä nousta synkkyyden tieltä, ja siirtyä kohti valoisaa tulevaisuutta mutta ilman Jumalaa se olisi tuomittu katoamaan historian hämäriin samalla tavoin kuin monet suurvallatkin olivat kaatuneet.⁵¹ Aidon jokaisen ihmisen sisimmässä olevan vanhurskaan uskon avulla Suomen kansa voisi vielä välttää huonon kohtalon. Nämä tulevaisuudenkuvat eivät liittyneet ainoastaan hengelliseen elämään, vaan niiden esitettiin olevan tässä maallisessa todellisuudessa tapahtuvia asioita. Vertauksien taustalla oli papiston oma kokemus Suomen yhteiskunnallisesta tilanteesta ja kristinuskon asemasta siinä. Papisto näki yhteiskunnalliset levottomuudet, väkivallan ja siveettömyyden johtuvan erityisesti nuorisosta, joka oli vieraantunut Jumalasta. Papiston mielipiteet vaihtelivat hyvin paljon, joten yhtenäisestä ryhmästä puhuminen

⁴⁹ Helsingin Sanomat 30.05.1912 ”Waltiopäiwien juhlalliset awajaiset”; Helsingin Sanomat 5.02.1913 ”Waltiopäiwien juhlalliset awajaiset”.

⁵⁰ Veikkola 1977, 32–33; Mustakallio 1983, 28, 29, 33. Kena 1979, 33–35.

⁵¹ Helsingin Sanomat 4.6.1909 ”Eduskunnan juhlalliset awajaiset”.

on hieman harhaanjohtavaa. Näiden saarnoissa esitettyjen uhkakuvien taustalla oli ihan oikeita yhteiskunnallisia ilmiöitä: kristinuskon aseman muutos ja poliittiset erimielisyydet.⁵²

Kansallisesta moraalista puhuessaan valtiopäiväsaarnat perustelevat väitteitään ja käskyjään kristillisen retoriikan avulla. Näissä kohdissa vedotaan esimerkiksi kirkon oppiin, Jumalaan tai Raamattuun. Moraalia korostavat saarnat viittasivat yleensä Vanhan testamentin Israelin kansasta kertoviin viiteen Moosekseen kirjaan tai muutamiin profetoista. Vanha testamentti sisältää ylipäätään enemmän kansoihin viittaavaa sisältöä, joka oli yleistä valtiopäiväsaarnojen retoriikassa. Vanhan testamentin Jumalan kerrottiin varjelevan Israelin kansaa ainoastaan, jos se pysyy oikeaoppisena ja vanhurskaana. Harhaoppisuuteen syyllistyessä Jumala ei ollut enää armollinen, ja rankaisi Israelia erilaisilla vitsauksilla uskottomuudestaan. Kyseisen rangaistuksen kuvattiin tapahtuvan maallisella tasolla ei vain yksilön omassa hengellisessä elämässä. Valtiopäiväsaarnat yhdistivät usein Vanhan testamentin tapahtumat Suomen kansan tulevaisuuteen. Näissä saarnoissa peloteltiin Jumalan vihalla, joka uskottomaan kansaan voisi kohdistua. Jumala tuodaan esille rakastavana ja kostavana olentona, joka suojelee omiaan ja tuhoaa vastustajansa armotta. Jumalan rangaistusta kuvasivat esimerkiksi termit ”kärsimyksen kuilu” tai ”perikato”, jotka odottivat uskotonta valtiota. Aina saarnat eivät tuo Jumalan vihaa yhtä suoraa esille, vaan välillä se on luettavissa rivien välistä. Näissä kohdissa kerrottiin usein synkeitä kohtaloita, joita Jumala oli langettanut kansoille, jotka hänet olivat pettäneet, mutta ei kuitenkaan suoraan kerrota Suomen vajoavan turmioon.⁵³

Isänmaallisuus autonomian aikana

Valtiopäiväsaarnoissa keskeinen teema oli jo autonomian aikana Suomen kansan historian määrittely. Useampi valtiopäiväsaarna vuosina 1907–1914 liitti historiallisia tapahtumia ja Suomen kansaa osaksi kristinuskon suurta tarinaa. Saarnojen mukaan kristinuskko kuului olennaisesti yhteen suomalaisuuden kanssa. Usko oli periytynyt isältä pojalle läpi Suomen historian, ja niin se tekisi tulevaisuudessa. Valtiopäiväsaarnaa pitävän pappiskansanedustajan mukaan

⁵² Työväenliikkeen noustua uskonnonvapautteen liittyvät teemat olivat yhä enemmän esillä. Radikaaleimmat sosialistit kannattivat jopa täydellistä uskonnosta luopumista. Nämä johtivat työväenliikkeen ja kirkon osittaiseen välirikoon 1900-luvun alkupuolella. Veikkola 1977, 29–30. Mustakallio 1983, 67, 74–75. Juva 1977, 45–46.

⁵³ Katso esimerkiksi 03.02.1911 Suomalainen Kansa, ”Valtiopäiväin juhlalliset avajaiset”. Helsingin Sanomat 30.05.1912, ”Valtiopäiväin juhlalliset päättäjäiset”.

usko todella muodosti Suomen kansan yhteisen arvopohjan, joka piti välillä riitaisaa kansaa uskollisena isänmaalle, ja auttoi vaikeiden aikojen yli. Omalla ajallaan tätä suomalaista kansallisuususkkoa kutsuttiin nimenomaan isänmaallisuudeksi. Useampi valtiopäiväsaarna näiltä vuosilta kertoi predestinaatio-opin⁵⁴ mukaisen uskonnollishistoriallisen tarinan Suomen kansan historiasta. Näissä tarinoissa lueteltiin yhä uusia laajasti kansan tuntemia suomalaisuuteen liitettyjä tapahtumia antaen niille uskonnolliset selitykset. Tavoitteena oli osoittaa Jumalan vaikutus Suomen historiassa kiistämättömästi.

Eivät uskonnollishistorialliset tarinat kirkon puheissa poikkeuksellisia olleet. Uskonnon liittäminen yhteen valtion kanssa oli olennainen osa papillista retoriikkaa jo paljon aiemmin Suomen historiassa. Samalla tavoin 1700-luvulla esivalta ja papisto oli liittänyt sodat, kulkutaudit ja nälänhädät osaksi Jumalan suurta suunnitelmaa.⁵⁵ Tällöin ei vain puhuttu Suomesta isänmaana vaan myytin kohteena oli Suomen sijaan Ruotsin valtakunta. 1900-luvun alkuun puheet sopivat papiston ja suomalaisuusliikkeen välisen yhteyden vuoksi. Papisto piti tärkeänä, että he siveellisen moraalin lisäksi korostivat rakkautta isänmaahan. Kirkon mukaan uskonnolla oli oltava edelleen merkittävä rooli yhteiskunnassa. Suomalaisuusliike oli ollut papiston keskuudessa suosittua jo 1800-luvun puolella, joten se ei erottanut teologisukupolvia toisistaan.⁵⁶ Kirkon johdon perinteinen myöntöväisyyskanta venäläistämistoimiin aiheutti pienen ristiriidan suomalaisuusaatteen kanssa. Tosin myöntöväisyysessä oli kyse usein reaalipolitiikasta ei niinkään aatteellisesta ratkaisusta.⁵⁷

Vuoden 1911 valtiopäiväsaarnassa rovasti Gustaf Arokallio puhui isänmaasta ja uskonnosta:

Jumalan pelkoa, itsensäkieltämistä, paljon uhrautuvaisuutta, wiisautta, rohkeutta ja oikeata isänmaallista mieltä yhteydessä elävän kansallistunnon ja siiveellisen tarmon kanssa kysytään nykyiseltä sukupolvelta, jotta se woisi tulewille sukupolwille ei ainoastaan säilyttää waan myöskin kehittyneemmässä muodossa jättää, minkä on menneiden sukujen töiden hedelmänä saanut.⁵⁸

⁵⁴ Jumala on ennalta määrännyt ihmisten kohtalot. Opin eri tulkinnat rajoittavat ihmisen tahdonvapautta.

⁵⁵ Viikuna 2005, 37–38, 44, 56–57.

⁵⁶ Veikkola 1977, 31–33.

⁵⁷ Vares 1996, 49–50, 55.

⁵⁸ Suomalainen Kansa 03.02.1911, ”Valtiopäiväin juhlalliset avajaiset”.

Katkelmassa vuoden 1911 valtiopäiväsaarna nuorsuomalaisen puolueen Arokallio kytki nykyisen sukupolven uskonnollisuuden ja isänmaallisuuden yhteen. Arokallion mukaan isänmaallisen mielen avulla Suomen kansalla olisi mahdollisuus parempaan tulevaisuuteen. Saarnassa esiintyi aikakaudelle tuttu kansallistunteen, isänmaallisuuden ja kristinuskon yhteenliittymä. Itse katkelmassa listatut ominaisuudet ovat sekoitus niin kristinuskon arvoja, Jumalanpelkoa ja itsensä kieltämistä kuin isänmaallisia arvoja, isänmaallinen mieltä ja elävää kansallistuntoa. Saarnan sanoma oli selkeä: Suomen kansalta vaaditaan kristillisiä ominaisuuksia, isänmaallisuutta ja Jumalan siunausta, jotta sen tulevaisuus voi olla valoisa. Pappiskansanedustajille kristinuskon ei ollut ainoastaan 1900-luvun alussa Suomen kansan usko, vaan oli ollut sitä jo satoja vuosia, joka näkyi edellisenkin katkelman lopussa. Kristinuskon voitiin kutsua termillä: ”isien usko”.⁵⁹

Usko kuului olennaisella tavalla jo Suomen kansan olemukseen ja kohtaloon. Saarna ei sinällään itsenäisestä maasta puhu, mutta pelkän Arokallion saarnan perusteella ei osaisi tulkita, ettei Suomi ole itsenäinen valtio saarnan julkaisuhetkellä. Saarna ei vielä kuitenkaan suoranaisesti kommentoi Venäjän Suomeen kohdistamia venäläistämistoimia. Asiaa ei suoraan voitu kommentoida, mutta kaikesta huolimatta oli haluttu korostaa isänmaallisuutta, kansallistuntoa ja vanhurskautta. Tämä oli omalla tavallaan merkki siitä, että Suomea ja kansallistunnetta haluttiin tuoda esille, vaikka ylintä valtaa käytti Venäjän keisari. Suomen kansan korostaminen saarnassa oli asia, jonka sanominen oli yleisesti hyväksyttyä. Viittauksia Venäjän keisariin tai Suomeen osana Venäjää saarnoissa oli äärimmäisen harvoin. Ainoastaan muutama saarna nosti esille Venäjän valtion tai Suomen autonomisen aseman.

Hieman myöhemmin vuoden 1912 avajaissaarnassa RKP:n kansanedustaja A.J Bäck antoi Suomen nykyisyydestä ja tulevaisuudesta varsin heikon ja synkän kuvan. Hänen mukaansa kansan tulevaisuus näytti lähes toivottomalta, koska ”isiltä perittyä perustusta revittiin rikki pala palalta”. Viittaus näyttäisi liittyvän Venäjän hallinnon Suomeen kohdistamiin venäläistämistöimiin, jotka olivat jo aiemmin rajoittaneet suuresti esimerkiksi eduskunnan valtaoikeuksia. Tässä synkässä tilanteessa Bäck näki kansanedustajien velvollisuuden olevan ylläpitää vanhurskaassa uskossa Suomen lainsäädännöllistä asemaa. Bäckin mukaan: ”Suomen kansalla on oikeus ja velvollisuus pitää kiinni yhteiskuntajärjestyksestään. Oikeudentajumme ja

⁵⁹ Suomalainen Kansa 03.02.1911, ”Valtiopäiväin juhlalliset avajaiset”.

omatuntomme vaatii sitä. Eikä millään maallisella vallalla ole oikeutta vaatia meitä uskottomuuteen näitä voimia kohtaan.”⁶⁰ Bäck kehotti eduskuntaa ja suomalaisia pitämään kiinni yhteiskuntajärjestyksestään Venäjän vallan asettamasta paineesta huolimatta. Korostus ettei maallinen valta saa koskea Suomen yhteiskuntajärjestykseen viittasi siihen, että Suomen yhteiskuntajärjestelmä oli Jumalan luoma, jolloin siihen ei ole oikeutta kajota. Tällöin viitattiin luterilaiseen esivaltaopetukseen, joka oli nyt vain laitettu perustelemaan kansallista itsemääräämisoikeutta. Hiukan paradoksaalisesti muutamia vuosia aiemmin luterilainen kirkko oli samaan oppiin nojaten perustellut kirkon johdolle perinteistä myöntöväisyysspolitiikkaa⁶¹. Valtiopäiväsaarnan kontekstissa tällainen kannanotto oli varsin harvinainen autonomian ajalla, eikä sellaista ennen tätä esiintynyt.

Vuotta myöhemmin valtiopäivien päättäjissaarnassa toukokuussa 1913 Edward Hannula puhui isänmaallisuudesta ja uskonnollisuudesta. Pitkässä Suomen kansan uskonnollishistoriallisessa kertomuksessa hän sanoi Suomen kansan olevan Jumalan tahdosta tämän maan kansalaisia. Hänelle isänmaanrakkaus oli Jumalan suomalaisille antama voima, jota kansan pitäisi vaalia. Saarnan loppupuolella Hannula kommentoi epäsuorasti myös venäläistämistoimia. Hänen mukaansa, ”ei millään valta voi eikä ole kenelläkään oikeutta” tukahduttaa kansalaisten rakkautta omaa isänmaataan kohtaan.⁶² Saarna siis varsin suoraan totesi, ettei isänmaallisuutta ole oikeutta millään maallisella vallalla tukahduttaa. Omalla tavallaan se oli Hannulan saarnassa eräänlainen lupaus ja vakuutus kansalaisille. Vaikka ulkoinen valta voi muuttaa lainsäädännöllisiä puitteita, ei se voi muuttaa suomalaisten isänmaallisuutta. Venäläistämistoimien epäsuoran vastustamisen ohella Hannula liitti samalla isänmaallisuuden ja uskonnollisuuden yhteen. Isänmaallisuus oli Jumalan tahto koko Suomen kansalle.

Uskonottomia ja isänmaallisuuden vastustajia Hannula muistutti seuraavin sanoin:

Huono on se kansalainen, joka hädän ja koetusten aikana unohtaa isänmaansa ja tukahduttaa pyhimät tunteensa sitä kohtaan. Jumala kieltää siunauksensa lapselta, joka unohtaa vanhempansa. Jumala kieltää siunauksensa kansalaiselta, joka

⁶⁰ Helsingin Sanomat 30.05.1912, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁶¹ Mustakallio 1983, 33–34.

⁶² Helsingin Sanomat 3.5.1913. ”Valtiopäiväin juhlalliset päättäjäiset”.

hädän ja koetusten aikana unohtaa isänmaansa ja tukahduttaa pyhimät tunteensa sitä kohtaan.⁶³

Aiempi katkelma varsin suorasanaisesti kertoi Jumalan hylkäävään kansalaiset, jotka eivät olleet isänmaallisia. Vertauksena saarna käytti lapsen ja vanhemman välistä suhdetta, jonka esitettiin olevan saman kaltainen kuin kansalaisen ja isänmaan. Itsenäistymisen jälkeen isänmaan sitominen uskontoon oli mahdollista vapaammin, joskin silloin tarve siihen oli paljon vähäisempi. Hannula selväsanaisesti osoitti, että oli Jumalan tahdon mukaista olla uskollinen omalle maalle. Jumalahan kielsi isänmaan unohtajilta siunauksensa. Hannulan saarna venäläistoimien kritisoimisen lisäksi osoitti isänmaallisuuden ja kristinuskon olevan erottamattomasti sidoksissa keskenään. Näiden kahden liittäminen toisiinsa ei sinällään ole tarkastelujaksollani harvinaisuus, koska liittihän valitun kansan myyttikin Suomen kansan yhteen Jumalan kanssa. Isänmaallisuuden korostaminen ja valitun kansan myytti toimivat pappiskansanedustajien retoriikassa sujuvasti rinnakkain. Tämän kaltainen valtiopäiväsaarnojen poliittinen teologia toistui useasti tarkastelujaksollani, vaikka pappiskansanedustajien mukaan uskontoa ja politiikka ei pitäisikään varsinaisesti sekoittaa.⁶⁴

Laajemmin valtiopäiväsaarnojen kommentit liittyivät vuonna 1908 alkaneeseen toiseen venäläistämiskauteen ja sen mukana tulleisiin toimenpiteisiin. Ajallisesti lähimmäs sijoittui vuoden 1912 yhdenvertaisuuslaki, joka antoi venäläisille Suomen suuriruhtinaskunnassa samat oikeudet kuin suomalaisillekin. Papiston suhtautuminen venäläistämistoimiin ei ollut yksiselitteinen kysymys. Kirkon johto kannatti perinteisesti myöntyvää suhtautumista venäläistämistoimiin jo mieluiten hengelliseen keskittyvien vanhoillisten piispojen johdolla. Perinteinen myöntöväisyysskanta alkoi kuitenkin 1910-luvulla papiston keskuudessa vaihtua perustuslaillisuuteen.⁶⁵ RKP:n Bäckin ja nuorsuomalaisten Hannulan puolueet kannattivat perustuslaillisuutta. Heidän henkilökohtaisista mielipiteistään ei kuitenkaan saarnoja lukuun ottamatta ole mainintoja. Kansanedustajat ylipäättään olivat vuonna 1912 varsin yksimielisiä venäläistoimien vastustamisesta, mikä osiltaan selittää sitä, että teema nostettiin jo valtiopäiväsaarnassa esille.⁶⁶

⁶³ Helsingin Sanomat 3.5.1913 ”Valtiopäiväin juhlalliset päättäjäiset”.

⁶⁴ Uskon ja politiikan ristiriitaisesta suhteesta 1900-luvun alun papistolla. Mustakallio 1983, 42–45, 120–123, 463–468.

⁶⁵ Vares 1998, 49–52, 72. Papistosta ja venäläistämistoimista Mustakallio 1983, 20–21, 33–34, 45.

⁶⁶ Vares 2006, 41–43.

Kansanvaltaisuus on kristillisyyttä

”Ja jos ihmiskunta tulee kansanvaltaisuutta kohti, on se sen vuoksi että kansanvaltaisuus on kristillisen yhteiskunnan lopullinen muoto. Kansanvaltaisuus ei ole mahdollinen ilman kristillisyyttä”.⁶⁷

Vuoden 1907 valtiopäivien päättäjäisjumalanpalveluksessa Kurkijoen kirkkoherra rovasti Gustaf Arokallio uskonnollishistoriallisen tarinan päätteeksi totesi kristinuskon ja kansanvaltaisuuden kuuluvan erottamattomasti yhteen. Kansanvaltainen hallintatapa viittasi Arokallion saarnassa Suomen yksikamariseen eduskuntaan, jonka ensimmäiset vaalit olivat olleet noin vuosi ennen kyseistä saarnaa. Itse saarna kuvasi koko ihmiskunnan historian olevan kristinuskon voittokulkua, jonka vääjäämättömänä päätepisteenä oli kansanvaltaisuus. Historian kulku osoitti tämän aukottomasti. Ajatukseen liitettiin tuttuun tapaan Suomen poikkeavuus valtiona: Jumala oli suuruudessaan halunnut juuri Suomen kansan saavan yksikamarisen eduskunnan ja kansanvaltaisen hallintatavan. Suomen käsitteleminen kristinuskon Jumalan valittuna kansana ei ollut 1900-luvun alun valtiopäiväsaarnassa mitenkään poikkeuksellista.

Huomiota on syytä kiinnittää myös saarnan sanoman toiseen puoleen. Jos evankelisluterilaisuus ja kansanvaltaisuus kuuluvat yhteen peruuttamattomasti, olisi kansanvaltaisuus ilman uskontoa mahdotonta. Tämä uskonnon ja kansanvaltaisuuden kädenpuristus oli suora viesti uskontoa kritisoiville ryhmille, joiden mukaan modernissa ja demokraattisessa yhteiskunnassa ei olisi sijaa kristinuskolle. Arokallio kommentoi saarnassaan uskonnon asemaa koskevaa keskustelua toteamalla Suomen valtiojärjestelmän kuuluvan erottamattomasti yhteen evankelisluterilaisen uskon kanssa. Suomalaisessa kontekstissa 1900-luvun alussa käytetty termi oli usein nimenomaan kansanvalta ei demokratia.

Papistolle evankelisluterilaisen uskon uudelleenmäärittely oli tarpeen, koska kirkon asema oli 1900-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä ennen näkemättömässä muutoksessa. Työväenliikkeen retoriikka kirkkoa kohtaan muuttui yhä hyökkäävämmäksi. Vapaamieliset uskontoon yksityisasiana suhtautuvat aatteet syrjäyttivät kristinuskon vaikutusvaltaa kaikkialla yhteiskunnassa. Kaiken lisäksi papisto oli menettänyt säätyyn perustuvan asemansa. Tässä uudessa tilanteessa tarve määritellä evankelisluterilaisen kirkon asema uudelleen oli tärkeää

⁶⁷Uusi Suometar 13.02.1908, ”Valtiopäiväin awajaiset”.

pappiskansanedustajalle. Kirkon keskuudessa kristinuskon sitominen siveellisyyttä, yhtenäisyyttä ja moraalialue ylläpitäväksi voimaksi oli tavallinen. Tästä jatkaen uskonnon vaikutusvallan vähenemisen tulkittiin johtavan moraaliseen rappioon.⁶⁸ Ajatus kansanvallasta kristityn yhteiskunnan lopullisena muotona sopi tähän tarinaan hyvin.

Varhaismodernin ajan valtiopäiväsaarnoissa monarkian, kuninkaan ja säätyjen kuvattiin olevan Jumalan luomaa välttämättömyyttä, jossa kuninkaan vallan ajatellaan olevan suoraa jumalalta lähtöisin. Tässä vaikutti luterilainen esivaltaoppi, joka korosti maallisen vallan jumalallista asemaa, huolimatta siitä millainen se oli. Tulkinnoiltaan se oli hyvin ehdoton.⁶⁹ Autonomian aikana osa papistoa argumentoi keisarin vallan olevan Jumalan tahto, joten siihen oli tyydyttävä. Osittain tämän vaikutti myös etenkin vanhakantaisen papiston suhtautumiseen venäläistämistoimiin. Tsaarin vaikutusvalta piispojen valinnassa selitti kirkon johdon perinteistä myöntöväisyysskantaa aika pitkälti.

Vuonna 1908 valtiopäiväsaarnassa nuorsuomalaisten Gustaf Arokallio satoi kristinuskon tukemaan uudenlaista maallista valtaa: kansanvaltaa⁷⁰. Uskonto sopeutettiin uudenlaiseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen. Opillisesti uuden Suomen maallisen vallan pitäisi asettua edelleen Venäjän vallan alapuolelle, koska keisari oli Jumalan tahdosta päässyt asemaansa. Oli valtiojärjestelmä mikä hyvänsä tapahtui se Jumalan tahdosta ja oli tällöin Jumalan asettama maallinen valta. Kristinuskon oppi voitiin retoriikassa saada tukemaan täysin erilaisia asioita yllättävän samankaltaisilla argumenteilla.

Valittu kansa

Autonomian ajan valtiopäiväsaarnoissa keskeinen aihe oli Suomen kansan menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus. Ne nostavat Suomen esille muista kansoista poikkeavana ja erityisenä jo autonomian ajalla, ja tätä jatketaan vielä Suomen itsenäistyttyä. Valtiopäiväsaarnalle oli ominaista keskittyä luomaan omalle kansalle myyttinen historia. Suomen kansalle rakennettiin saarnoissa menneisyyttä, joka oli eräänlainen sekoitus historiallisia tapahtumia, nationalismia, evankelisluterilaista oppia ja heimoaatetta. Tämä tarina ei ollut johdonmukainen tai selkeä,

⁶⁸ Veikkola 1977, 27–28, 32–33.

⁶⁹ Ihalainen 2005, 433–344, 522; Ihalainen 2019, 305–306.

⁷⁰ Arokallio itse korosti saarnassa Suomen hallintatavan olevan kansanvalta. Kansanvalta käsitteenä ylipäättään korostui Suomessa. Ihalainen 2017, 198, 204.

vaan enemmänkin usean eri kertojan moniääninen kuvaus Suomen kansan menneisyydestä. Kristinuskon kuvattiin olevan suomalaisille monta sataa vuotta vanha esi-isiltä periytyvä uskonto. Kansan myyttiset esi-isät olivat saarnoissa jo hartaita kristittyjä. Suomalaiseen kristinuskoon viitattiinkin usein termillä esi-isien tai isiemme uskonto, joka toimi pappiskansanedustajille itsessään jo argumenttina uskon puolesta. Jos Suomen kansan esi-isät olivat uskoneet Jumalaan, pitäisi kansalaisten edelleen uskoa.⁷¹

Kristinuskon oli valtiopäiväsaarnoissa Suomen kansalle yhteinen uskonto. Kristinuskon kuvattiin liittyvän Suomeen jo olemuksellisella tasolla: Jumala piti erityistä huolta Suomesta. Suomen kansa oli eräänlainen Israelin kansan kaltainen tiettyyn paikkaan sidottu yhtenäinen kansa. Uskonto oli siten osa nationalistista tarinaa: kaikilla kansoilla oli oma kieli, oma maa, historia ja yhteinen uskonto. Tästä myyttisestä yhteydestä kertoi S.V Roos valtiopäiväsaarnassa vuonna 1913. Hänen mukaansa evankelisluterilainen usko oli ollut osa Suomea jo Suomen heimon ajoista alkaen.⁷² Uskonnon liittäminen tiukasti Suomen kansaan oli 1900-luvun uskonnollisessa retoriikassa esiin nouseva keino vielä jatkosodan aikana, jolloin Suomen kuvattiin käyvän pyhää sotaa kristinuskon puolesta. Jatkosota oli ristiretki, jonka tavoitteena oli suojella Jumalan kansaa eli Suomessa asuvia suomalaisia. Jumala oli määrännyt Suomen maantieteellisen alueen juuri suomalaisten käyttöön.⁷³ Sama Jumalan tahto argumentti tuli esille vuosien 1907–1917 valtiopäiväsaarnoissa. Valtiopäiväsaarnat 1900-luvun alussa eivät suinkaan olleet ainoa kerta, kun suomalainen papisto käytti valitun kansan myyttiä retoriikassaan. Sodan aikana nämä piirteet tuotiin vielä selvemmin ja rajummilla esimerkeillä esille kuin valtiopäiväsaarnoissa.

Edvard Hannula vuoden 1913 päättäjissaarnassa puhui Jumalan suojeluksesta Suomen kansan yllä:

Tämä Jumalan huolenpito kansastamme astuu selvimpänä esiin sellaisista ajankohdista, jolloin ihmissilmäin nähden kansamme seisoi perikadon partaalla. (...) Mieltä kohentavaa ja virkistävää on lukea paljon kärsineen kansamme historian

⁷¹ Helsingin Sanomat 4.6.1909 ”Eduskunnan juhlalliset awajaiset”; Helsingin Sanomat 4.3.1910 ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁷² Esimerkiksi Helsingin Sanomat 5.1.1913 ”Valtiopäivien awajaiset”.

⁷³ Tilli 2021, 175–180.

lehdiltä niitä monia tapauksia, jolloin Jumala on osoittanut ottaneensa käsivarsilleen kantaaksensa kansamme läpi waiwojen ja epäsuotuisten olojen, läpi koe-
tusten tulen ja yli syvien vesien. Ja kun waarat oliwat wältetyt, löydämme me
kansamme kaikkialtiaan edestä häntä kiittämästä.⁷⁴

Kuten katkelma osoittaa, Hannula ilmoitti Jumalan huolehtivan Suomen pienestä ja kovia ko-
keneesta kansasta. Tämän huolenpidon kerrotaan vielä kohdistuvan erityisellä tavalla hetkiin,
jolloin kansa on ollut vaikeuksissa. Kyseessä oli saarnoissa yleinen tapa rinnastaa Suomen ja
Israelin kansat. Samalla tavoin kuin Jumala suojeli Israeliin kansaa, oli Jumala suojellut Suo-
men kansaa koko sen historian ajan. Myyttisen Israelin kansan kokemukset liitettiin valtiopäi-
väsaarnoissa osaksi Suomen kansan historiallista tarinaa kokonaisuudessaan niin suojeluksen,
orjuuden, harhaoppiin vajoamisen kuin sotienkin osalta. Oikeastaan ei ole edes väliä oliko Suo-
mea kohdannut: sota, nälänhätä tai orjuus, koska nämä kaikki liitettiin yhtä lailla osaksi suurta
tarinaa.

Hannula korosti saarnassaan: ”löydämme me kansamme kaikkialtiaan edestä kiittämästä”.
Kyseinen kiitoksen ilmaus sopi valitun kansaan myyttiin olennaisena osana, koska Israelin
kansan kerrottiin samalla tavoin muistaneen kiittää Jumalaansa aina vaikeuksien edessä. Vali-
tun kansan velvollisuus oli olla uskollinen oikealle Jumalalle. Katkelmassa ei tule esille, mitä
tämän velvollisuuden rikkomisesta seuraa. Harhaoppiin vajonnut kansa sai päällensä Jumalan
rangaistuksen, joka saattoi olla mitä tahansa kauheaa: sota, nälänhätä tai kulkutauti. Saarnan
lopussa Hannula Suomen valtiojohdolle kertoikin, että ilman vanhurskautta Jumala rankaisee
tai unohtaa kansansa.⁷⁵ Tämä Jumalan vaatimus kansan uskonnollisuudesta ja harhaopin vält-
tämisestä oli tyypillinen valitun kansan myyttiin eri aikoina liitetty tekijä. Valitun kansan teh-
tävä ei kuitenkaan ollut ainoastaan olla uskollinen Jumalalle, vaan myös omalle maalleen. Suo-
men kansan velvollisuus oli uskon lisäksi olla uskollinen myös isänmaalle. Jos isänmaalle ei
oltaisi uskollisia, saattoi Jumala ottaa kansalta siunauksensa pois.⁷⁶

⁷⁴ Helsingin Sanomat 3.5.1913, ”Waltiopäiwäin juhlalliset päättäjäiset”.

⁷⁵ Helsingin Sanomat 3.5.1913, ”Waltiopäiwien juhlalliset päättäjäiset”. Vanhurskaus on Jumalan ominaisuus.
Vanhurskaudesta luterilaisuudessa. Mcgrath 2011, 508–511. Vanhurskas sana Suomessa. Mielikäinen 2012.

⁷⁶ Helsingin Sanomat 3.5.1913, ”Waltiopäiwien juhlalliset päättäjäiset”.

Suomen kansa liitettiin osaksi Raamatun kertomuksia sanomalla Suomen kansan olevan samankaltainen kuin Israelin kansa. Tätä perusteltiin papiston retoriikassa Suomen ja Israelin kansan samanlaisella historialla. Molempien kansojen menneisyyden olivat ulkoisia ja sisäisiä vaaroja täynnä. Konkreettisina esimerkkeinä mainittiin sodat, kulkutaudit, vieraan vallan alla oleminen ja valloitetuksi tuleminen. Samoin kuin Israelin kansa myös Suomi koki nämä kaikki myyttisen historiansa aikana. Toinen pappien antama peruste Suomen erityiselle asemalle oli sen poikkeuksellisen hyvä selviytyminen kansoja uhkaavilta vaaroilta. Jumala oli auttanut suomalaisia selviytymään vaaroilta, jotka ilman jumalallista väliintuloa olisivat voineet olla Suomelle kohtalokkaita.⁷⁷

Vuoden 1913 valtiopäivien avajaissaarnassa S.W Roos puhui Suomen kansan erityislaatuisesta suhteesta Jumalaan.

Hän on antanut kansallemme valtiollisen olemassaolon, korotuttanut sen kansakuntien joukkoon, ja antanut sille konstitutionin, sisäisen itsenäisyyden sekä suuret vapaudet ja oikeudet.⁷⁸

Käytännössä Roos kertoi Suomen nykyisen aseman olevan Jumalan sille antama. Termit ”sisäinen itsenäisyys” ja ”suuret vapaudet ja oikeudet” viittasivat Suomen autonomiseen asemaan osana Venäjää. Papistolle ne olivat Jumalan lahja Suomelle. Sinällään opillinen korostus maallisesta järjestyksestä Jumalan asettamana ei ollut harvinaisuus, vaan ihan tavallinen osa kirkon oppia niin luterilaisuudessa kuin roomalaiskatolilaisuudessaakin. Sen sijaan Jumalan konkreettisen huomion liittäminen tiettyyn kansaan oli hieman harvinaisempaa. Hieman myöhemmin Roos mainitsi Jumalan kansana olemisen varjopuolen: vastapalvelukseksi huomiostaan Jumala nimittäin vaati kansaltaan ehdotonta kuuliaisuutta, vanhurskautta. Jos kansa epäonnistui tässä, vajosi harhaoppiin ja syntiin, oli se ”tuomittu perikatoon”. Vanhan testamentin Jumala ei armoa tuntenut edes omaa kansaansa kohtaan, jos se oli rikkonut hänen tahtoansa vastaan. Suomen kansa oli Jumalan kansa, joten sen kohtalona oli pysyä uskollisena oikealla Jumalalle. Tällöin

⁷⁷ Katso esimerkiksi Helsingin Sanomat 3.5.1913, ”Valtiopäiväin juhlalliset päättäjäiset”; Uusi Suometar 5.2.1914, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

⁷⁸ Helsingin Sanomat 05.02.1913, ”Valtiopäiväin juhlalliset avajaiset”.

sen kansallinenkin tulevaisuus olisi taattu. Erilaiset vaikeudet esitettiin johtuviksi yhä kasvavasta uskottomuudesta ja kirkon kohtaamasta kritiikistä.⁷⁹

Valittu kansa -tematiikka oli erityinen tapa viitata Raamattuun ja Jumalan suojelukseen kansallisessa yhteydessä. Varsin usein käytettiin termejä Jumalan toimimisesta tietyn valtion puolella tai siunaavan erityisesti tiettyä valtiota. Kansat siis jaetaan eri kategorioihin sen mukaan, miten paljon Jumala kiinnittää huomiota niiden olemassaoloon. Karkeasti kansat ovat joko Jumalan puolella tai Jumalaa vastaan. Valittu kansa oli vielä puolella olemista syvempää jumalallista yhteyttä korostava termi. Siinä Jumalan esitetään osoittavan erityistä huomiota tiettyä kansaa kohtaan ja olemalla kiinnostunut erityisesti tämän pyhän kansan kohtalosta. Valtiot eivät 1700-luvunkaan uskonnollisessa retoriikassa liittäneet kovin usein Jumalallista siunausta näin vahvasti omaan kansalliseen elämäänsä.⁸⁰ 1900-luvun valtiopäiväsaarnoissa kansanedustajat saivat liitettyä myytin valitusta kansasta ongelmattomasti Suomen kansaan.

Ei valitun kansan retoriikka Suomen kontekstissa uutena asiana tullut, eikä rajoittunut vain valtiopäiväpappien keskuuteen. Osa papistoa korosti 1900-luvun alussa historianteologisia tarinoita, joissa Jumala vaikutti suoraan maailman tapahtumiin. Näiltä osin valitun kansan myytin kaltaiset tarinat sopivat aikakauden yleiseen ilmapiiriin varsin osuvasti. Erilaiset poliittiset kriisit ja katastrofit katsottiin osaksi kosmista kamppailua, jossa ihmisen oli valittava paikkansa. Jumala ja Saatana saatettiin nähdä konkreettisesti tietyissä valtioissa. Piispa O.I. Collianderkin näki bolševikeissa ja Neuvostoliitossa konkreettisen Saatanan. Tästä jatkaen punaiset nähtiin sisällissodassa paholaisen sotajoukkona, joissa oli pedon merkki.⁸¹ Vaikka kaikki papit eivät näin viljele tarinoita kertoneet kuvasivat ne, jollain tasolla kirkon retoriikkaa yleisellä tasolla.

Paljon aiemmin Ruotsin vallan aikana 1700-luvun valtiopäiväsaarnoissa esivalta perusteli politiikkaansa valittu kansa -myytin avulla.⁸² Ison vihan aikana papisto ja virkamiehet kertoivat kauhujen olevan osa rangaistusta, jonka Jumala oli uskottoman Suomen kansan niskaan langettanut. Tällöin lopun aikojen ymmärrettiin jo ihan konkreettisesti saapuneen. Uskonnolliset

⁷⁹ Helsingin Sanomat 05.02.1913, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁸⁰ Ihalainen 2005, 146–148, 579–581.

⁸¹ Huttunen 2010, 48–51, 54–56.

⁸² Ihalainen 2019, 296–297.

selitykset olivat tapa ymmärtää miehitysajan sekasortoa, väkivaltaa ja silmitöntä tappamista.⁸³ Myöhemmin talvi- ja jatkosodassa Suomen liittäminen Israelin kansaan oli näkyvä osa papiston retoriikkaa. Suomen kerrottiin olevan Jumalan varjeluksen alainen, sotilaiden Jumalan suojeluksessa ja Jumalan sotivan konkreettisesti Suomen puolella. Jatkosota esitettiin ristiretki tematiikan avulla pyhänä sotana, jonka tarkoitus oli käännyttää idän harhaoppiset pakanat ja pysäyttää pedon merkin omaavan bolsevismin eteneminen. Papiston mukaan sota oli jumalallista työtä itseään paholaista, Neuvostoliittoa, vastaan. Tässä oli tuttu kaava, oma kansa kuvataan Jumalan silmissä poikkeuksellisen ja erityislaatuisena. Raamatullisena viitteenä Suomen naapurivaltioille olivat usein Israelin naapurikansat Vanhassa testamentissa. Jumala ei pappien tarinoissa ollut vain hengellisen tason olento, vaan hänen kerrottiin langettavan vihansa konkreettisesti muodossa vihollisen joukkoon.⁸⁴

Autonomisen Suomen valtiopäiväsaarnoissa oli useita samoja piirteitä kuin pappien retoriikassa niin Suomen historiassa kuin myöhemmin talvi- ja jatkosodan aikana. Tutut Raamatun tarinat, uskon opit ja vertaukset olivat muokattu tukemaan erilaisia valtiollisia instituutioita. Vaikka historiallinen konteksti oli 1900-luvun alun Suomessa aivan toinen kuin edellä mainituissa esimerkeissä argumentoivat pappiskansanedustajat valtiojohdon edessä edelleen hämmästyttävän samankaltaisin esimerkein. Tavallinen kansa tai tavalliset kansanedustajat, eivät enää 1900-luvun alussa näitä sanoja välttämättä todesta ottaneet.

2. Valtiopäiväsaarnat poikkeusoloissa

Vuosien 1917–1918 valtiopäiväsaarnat pidettiin aiempaan nähden täysin erilaisessa tilanteessa. Aikakausi sisälsi poikkeuksellisia murroksia ja vaihteita niin maan sisäisessä elämässä kuin sen ulkopuolella. Nämä kaikki tapahtumat loivat täysin erilaisen kontekstin, jossa valtiopäiväjumalanpalvelukset pidettiin. Yhteiskunnalliset levottomuudet heijastuivat valtiopäiväsaarnoihin yleensä silloiteltuina ja kieleltään siisteinä. Toista kansanryhmää vastaan hyökättiin äärimmäisen harvoin, ja silloin kun erimielisyyksistä puhuttiin, se tehtiin siistimmin kuin muussa aikalaiskeskustelussa.

⁸³ Vilkuna 2006, 44–47, 56–57; Vilkuna 2005, 35, 38, 43.

⁸⁴ Tilli 2021, 176–178; Tilli 2014, 45–50, 54–56, 246–248.

Suomen yksikamarinen eduskunta ei ollut vuoden 1914 jälkeen kokoontunut, mutta helmikuun vallankumouksen jälkeen Venäjän väliaikainen hallitus kutsui eduskunnan koolle. Vuoden 1917 valtiopäivät alkoivat tällaisessa tilanteessa. Muissa vuoden 1917 valtiopäiväsaarnoissa poliittinen tilanne oli taas pyörähtänyt ympäri lokakuun vallankumouksen ja sitä lopulta seuraavan itsenäistymisen myötä. Sisällissodan jälkeiset saarnat tekivät kieleltään selkeän muutoksen verrattuna kaikkiin muihin, niissä pappiskansanedustajat muotoilivat yhteiskunnallisen tilanteen valkoiseen Suomeen sopivaksi uskonnollisesti tulkittuna. Näissä saarnoissa punaisten tuomio oli vielä ankara: hyökkäys esivaltaa vastaan on hyökkäys Jumalaa vastaan, ja siitä ansaitsee lainmukaisen tuomion. Tämän jälkeen kieli muuttui ymmärtävämmäksi. Kansanedustajienkin piti tulla keskenään toimeen ja hoitaa valtion asioita repivän sisällissodan arvista huolimatta. Kirkon suhtautuminen punaisiin muuttui paljon lievemmäksi jo syksyllä 1918 muutamia kuukausia sodan loppumisen jälkeen.⁸⁵

Aikakauden valtiopäiväsaarnat liittivät kristinuskon Jumalan tuttuun tapaan visusti yhteen Suomen kansan tulevaisuuden kanssa. Papit muistuttivat Nikolainkirkossa valtiojohdolle yhä edelleen, että Jumala oli Suomen kansan puolella ja piti siitä aivan erityisellä tavalla huolta. Suomen käsittely valittuna kansana ei siis jäänyt pelkästään autonomian ajan saarnojen ilmiöksi. Sisällissodan myötä kirkon huoli asemansa puolesta siirtyi hieman taka-alalle valkoisen Suomen otettua vanhat organisaatiot käyttöönsä. Kirkko säilytti asemansa erilaisissa juhlatilaisuuksissa ja muistojuhlissa, mikä lisäsi luottamusta evankelisluterilaisuuden tulevaisuuteen Suomessa. Myös sosiaalidemokraattien kirkkoa vastaan kohdistama paine helpotti, joten pappisto ei tuntenut oloaan niin vaikeaksi. Varsinaisia yhdistäviä piirteitä näiden poikkeusvuosien saarnoista ei kovin paljoa ole, sillä niiden luonne vaihteli poliittisen tilanteen mukaan. Olen tässä luvussa käsitellyt suurien muutosten yhteydessä tulleet saarnat kronologisesti.

”Siunaa ja suojele Wenäjän wäli aikaista hallitusta”

Gustaf Arokallion valtiopäiväsaarnan aikaan 11.04.1917 tsaarin valta oli kukistunut Venäjällä, mikä näkyi saarnasta monin tavoin. Arokallio pyysi saarnassaan siunausta väliaikaiselle hallitukselle sanoin: ”Siunaa ja suojele Wenäjän wäli aikaista hallitusta”.⁸⁶ Aiemmin autonomian ajalla saarnanpitäjä ei saarnatekstissään juuri Venäjää mainitse tai ei ainakaan pyydä siunausta

⁸⁵ Mustakallio 2009, 24–25, 31.

⁸⁶ Helsingin Sanomat 12.04.1917, ”Valtiopäiwäin juhlalliset awajaiset”.

sen hallinnolle. Muutos on ymmärrettävä, sillä pääsihän eduskunta nyt pitkästä ajasta taas koontumaan kolmen vuoden tauon jälkeen. Suhtautuminen väliaikaiseen hallitukseen oli myös parempi kuin aiemmin keisariin. Arokallio toisti saarnassaan yleistä poliitikkojen tunnelmaa väliaikaisesta hallituksesta, joka hieman aiemmin oli Arokallion mukaan ”asettanut voimaan maamme waltiosäännön ja sisäisen itsenäisyyden”⁸⁷. Valtiopäiväsaarnan luonteelle uskollisesti nämä tapahtumat johtuivat yksinomaan Jumalan suojeluksesta Suomen kansaa kohtaa. Samoin kuin aiemmin liitettiin Jumala edelleen uudessa tilanteessa osaksi Suomen kansan ennalta määrättyä tarinaa.

Aiempaa tsaarin hallintoa Arokallio kritisoi sanoin,

(...) kylmäverisesti levollisina olemme jaksaneet kestää sitä sortowaltaa, joka taas vuosikymmenen kuluessa on polkenut järjestelmällisesti kansamme oikeuksia, tahtoen mieliwallan orjuuteen saattaa lain turvaamaan wapauteen tottuneen kansamme.⁸⁸

Arokallion sanat ovat valtiopäiväsaarnan seremoniallisen kontekstin huomioon ottaen hyvin rajuja. Eivät kovat sanat ihme olleet: herättivähän koetut sortotoimet laajaa vastustusta niin kansan kuin kansanedustajienkin keskuudessa. Nyt tsaarin hallintoa sai, ellei ollut suotavaakin, haukkua. Lyhyt katkelma tiivistä kansanedustajien ajatuksia toisen venäläistämiskauden ajalta puhuen esimerkiksi Suomen kansan oikeuksien polkemisesta ja mielivallasta. Suomen kansan tilaa verrattiin myös orjuuteen, mikä erityisesti valtiopäiväsaarnan kontekstissa on viite raamatulliseen tarinaan Israelin kansan pakko-orjuudesta Egyptistä. Kansojen orjuus on ylipäätään teema, joka nousee esille Raamatussa. Samoin kuin Israelin kansa pääsi orjuudesta, niin samalla tavoin Suomi Jumalan avulla selviytyi sortokausista.

Uudessa tilanteessa ei ole enää tarvinnut sanojaan säästellä, vaan on voinut turvallisesti tuomita aiemman hallinnon ja venäläistämistoimet. Näin hän samalla tiivistä kansanedustajien yhteisiä ajatuksia. Kansanedustajat olivat jo 1910-luvulla varsin yksimielisesti suhtautuneet hallinnon venäläistämistöimiin hyvin kielteisesti. Aiemmat myöntöväisyssuunnan kannattajatkin olivat jo vuodesta 1913 saakka muuttaneet suhtautumistaan lähemmäs perustuslaillisuutta.⁸⁹

⁸⁷ Helsingin Sanomat 12.04.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁸⁸ Helsingin Sanomat 12.04.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁸⁹ Juva 1977 29–31, 33–35.

Kyseessä ei siis ollut missään nimessä kiistelty asia, kaikkea muuta ainakin, kun asiasta sai vapaasti keskustella.

Ulkoisia puitteita lukuun ottamatta Arokallio puhui hyvin samankaltaisista asioista kuin aiemmat valtiopäiväsaarnat. Se liitti erilaiset poliittiset tapahtumat osaksi Jumalan suurta suunnitelmaa Suomelle. Suomi oli edelleen Jumalan valittu kansa, josta tuoreet poliittiset muutokset olivat osoitus. Valtiopäiväsaarnat selittivät tyypillisesti erilaisia poliittisia tapahtumia Valittu kansa -myytin kautta. Sodat, erimielisyydet, voitot ja tappiot voitiin asettaa myytin avulla erilaisiin uskonnollishistoriallisiin kehyksiin, koska olihan Jumala lopulta kaiken takana.⁹⁰ Suomen kansan tulevaisuus oli sen sijaan vielä määrittelemätön. Se oli riippuvainen Suomen kansan uskollisuudesta Jumalalle. Jos kansa pysyisi uskollisena Jumalalleen, huolehtisi hän oman kansansa tulevaisuudesta jatkossakin. Syntiin ja haureuteen vajonnutta kansaa Jumala ei sen sijaan palkitsisi tai siunaisi, vaan sitä voisi odottaa surkea kohtalo. Saarnojen jumalkuva ei ollut erityisen ymmärtäväinen. Samalla tavoin kuin aiemmin asetettiin Suomen kansan tulevaisuus Arokallion saarnassa riippuvaiseksi kansan uskosta. Saarnan viesti oli yleisesti varsin tyypillinen: osoitettiin Jumalan edelleen osoittavan erityistä huomiota ja suojelua Suomen kansaa kohtaan mutta samalla tehtiin selväksi, että tämä suojelus oli riippuvainen Suomen kansan uskollisuudesta oikealle Jumalalle. Suomen kansan oli uudesta, turvallisemmasta ja vakaammasta asemasta huolimatta oltava uskollinen Jumalalle, koska se oli annettu Suomelle Herran tahdosta.

Itsenäistyminen ja valtiopäiväsaarnat

Kesällä ja syksyllä 1917 ei valtiopäiväsaarnoja pidetty kuin yksi, joten itsenäistymistä ei valtiopäiväsaarnoissa juurikaan käsitellä. Poliittinen kriisi ja sekasortoinen tilanne itsessään vähentävät saarnan painoarvoa: ei sellaisessa tilanteessa olla valtiopäiväsaarnan kaltaisesta seremoniasta kiinnostuneita. Venäjän väliaikainen hallitus oli kukistunut bolševikkien kaapattua vallan, joten Suomen asemasta ei ollut selvyyttä. Yhteiskuntarakenne tuntui suorastaan murentuvan ympärillä, eikä kukaan ollut oikein varma kenen käsissä korkein valta oli. Kansanedustajalla ja kansalla oli paljon suurempia huolia kuin pappiskansanedustajan sanat valtiopäiväsaarnassa.

⁹⁰ Helsingin Sanomat 12.04.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

Itsenäistymisessä aiheeni kannalta isoin kysymys on, millä tavoin se vaikutti saarnaavaan pappiskansanedustajan asemaan ja siten myös saarnan sisältöön. Pappiskansanedustajan puheiden liikkumavara valtiopäiväsaarnassa oli osana itsenäistä valtiota aivan toisenlainen kuin autonomian aikana, jolloin kenraalikuvernööri seurueineen kuunteli Nikolainkirkon eturivissä. Valtiopäiväsaarnoista vastaavan Porvoon tuomikirkkoseurakunnan piispakin oli ollut tsaarin nimittämä. Itsenäistymisen myötä eduskunnan poliittinen painoarvo kasvoi, joten kansanedustajista tuli yhä merkittävämpiä henkilöitä. Itse saarnoja pitänyt valtiopäiväpapisto muodostui vuosina 1917–1919 samoista nimistä kuin autonomian aikana. Rovasti Gustaf Arokallion ja herännäisjohtaja Wilhelmi Malmivaaran nimet toistuivat yhä uudestaan. Molemmat heistä nousivat saarnatuoliin jopa viisi kertaa. Kumpikaan henkilöistä ei ollut puolueensa ykkösnimiä autonomian aikana, vaikka olivat jo pitkän linjan poliittisia ja kirkollisia vaikuttajia 1910-luvulla. Jo iäkkäät valtiopäiväpapat olivat vuosina 1918–1919 viimeisiä vuosiaan mukana puoluepolitiikassa.⁹¹

Räjähdysherkkä poliittinen tilanne syksyllä 1917 näkyi ainoassa pidetyssä valtiopäiväsaarnassa toistuvina viitteinä syntiin, hajaannukseen ja ”ajan pahuuteen”.⁹² Kuvaus piti paikkansa. Kansa oli varsin jakautunutta, porvariston ja työväen välit olivat surkeat ja väkivallan määrä oli kasvussa. Eduskunnassa keskusteltiin syksyn mittaan jatkuvasti valtalaista ja korkeimman vallan haltijasta Suomessa. Retoriikka koveni molemmin puolin ja alkoi esiintyä väkivallalla uhkailua. Kaiken lisäksi ensimmäisen maailmansodan tilanne ei voinut olla koskettamatta Suomea, joskin se vaikutti vain epäsuorasti.⁹³ Valtiopäiväsaarna pidettiin 13.11. eli samoihin aikoihin, kun eduskunta julistautui korkeimman vallankäyttäjäksi.

Poliittisesti varsinainen kiistakysymys oli sosiaalidemokraattien kannattama valtalaki, jota porvaripuolueet eivät voineet hyväksyä. Jo Helsingin Sanomien sivu 13.11.1917 kuvaa valtiopäiväjumalanpalveluksen tilannetta marraskuun 13. päivältä: valtiopäiväsaarna oli pienemmällä kirjjasimella vasemmalla, ja iso uutinen keskellä palstaa oli ”Eduskunnan awajaispäiwän

⁹¹ Huhta 2010; Karimäki 2011; Kansallisbiografia 2017, Suomen papisto 1800–1920. Malmivaara oli Suomessa varsin tunnettu hahmo.

⁹² Helsingin Sanomat 20.11.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

⁹³ Erityisesti Vares kuvasi eduskunnan tilan suorastaan räjähdysherkäksi. Molemmipuolista väkivallalla uhkailua porvariston ja työväen välillä. Eduskunnan toimintaa uhkaillaan selvästi ulkoparlamentaarisilla keinoilla. Katso Vares 2006, 62, 73–73, 81. Valtiopäiväpuheesta erityisesti Ihalainen 2017, 188, 191, 196.

waltalakiwäittäly”⁹⁴. Tähän valtiopäiväsaarnan kokonaisuudessaan julkaissut *Helsingin Sanomat* antoi värittyneen näkemyksen. Lehti kannatti 1900-luvun alussa suomenkielistä liberalismia ja se oli nuorsuomalaisen puolueen pää-äänenkannattaja vuonna 1917. Puolueen hajottua 1918 lehti siirtyi tukemaan kansallista edistyspuoluetta. Oli siis varsin selvää, että se käsitteli asioita porvaripuolueita suosien.⁹⁵

Valtiopäiväsaarnan pitänyt Bror Hannes Päivänsalo oli tuore vuonna 1917 aloittanut kansanedustaja. Enemmän kirkollisen lähetystyön keskuudessa toiminutta ja sosiaalisista kysymyksistä tunnettua Päivänsaloa politiikassa kiinnostivat etupäässä juuri sosiaaliset kysymykset.⁹⁶ Itse valtiopäiväsaarnassa hän kehotti suomalaisia ottamaan ”oikeasta hetkestä waarin, sillä aika on paha”⁹⁷. Tällä lausahduksella hän valtiopäiväsaarnan seremoniallisessa kontekstissa todennäköisesti halusi korostaa eduskunnan nimittäytymistä korkeimman vallan käyttäjäksi, eli poliittisesti varsin kiistatonta tekijää. Varsinainen kiistely oli tavasta, jolla tähän tavoitteeseen päästään. Ainakin lausahdus oli asetettu sopimaan kyseiseen päivään osuvasti.

Ajan pahuutta Päivänsalo käsitteli varsin tarkasti:

Ja paha ja vaikea on todellakin nykyinen aika. Weriset synnit huutavat maan päältä. Ja jos jo pieninkin synti rikkoo Jumalan luoman järjestyksen, ja wiiltää Isän sydäntä, minkä hirmuisen pahennuksen sekä näkyväisessä että näkymättömässä maailmassa nykyajan riettaat rikolliset saawat aikaan.⁹⁸

Synnin olemukseen menevän saarnan ajankuva oli synkkä. Saarnan viimeiset sanat tuntuivat jo viittaavan siihen, että lopun ajat olivat lähellä. ”Ikuisen yön” ja ”kansan valinnan” teemat tuskin saarnan retoriikassa maailmantilanne huomioiden voisi muuhun viitata. Yhteiskunta oli ajautunut Jumalan luomaa järjestystä vastaan. Kansalaiset olivat erkaantuneet Jumalan tahdosta ja tekivät syntiä minkä ehtivät. Eikä synti ollut pieni asia, se oli rikos Jumalaa kohtaan. Päivänsalon mukaan erityisesti vaikeat ajat punnitsivat kansan sielua. Tiukassa tilanteessa päätökset olivat vaikeampia, joten kansalaisilta vaadittiin entistä suurempaa yhtenäisyyttä.

⁹⁴ Helsingin Sanomat 20.11.1917, 5.

⁹⁵ Nygård 1987, 79; Salokangas 1987, 281–282.

⁹⁶ Sulamaa 1997.

⁹⁷ Helsingin Sanomat 20.11.1917, ”Valtiopäiwäin juhlalliset awajaiset”.

⁹⁸ Helsingin Sanomat 20.11.1917, ”Valtiopäiwäin juhlalliset awajaiset”.

Samalla tavalla kovat ajat paljastivat kansan sielun salat. Päivänsalon mukaan tänä erityislaatuiseen vaikeana aikana nähtiin se, että asuisiko tässä maassa Jumalan kansa.⁹⁹ Päivänsalo viittasi valtiopäiväsaarnoissa ahkerasti käytettyyn myyttiin Suomesta Jumalan valittuna kansana. Kovassa tilanteessa punnittiin niin yksilön kuin kansankin uskoa. Eikä tämä usko vaikuttanut ainoastaan pelastukseen, vaan konkreettisesti Suomen kohtaloon. Jos kansalaiset tekisivät huonon ratkaisun olisi kansan kohtalo karu. Tuomio oli lähellä, sillä lopun aikojen saapumiseen ei voinut olla kauan aikaa.

Vaikeaan tilanteeseen Päivänsalo tarjosi tutun ratkaisun: kristinusko yhdistää Suomen kansan. Sen lisäksi, että uskon avulla kansa yhdistyisi ja voisi selvitä repivistä riidoistaan, auttaisi Jumala uskollista kansaa. Saarna yhdisti kaksi tavallista valtiopäiväsaarnoissa toistuvaa teemaa: valitun kansan myytin ja kristinuskon kansan yhdistäjänä. Tilanteesta huolimatta aikakauden teologisen opin mukainen teema uskosta Suomen kansan yhdistäjänä ujutettiin valtiopäiväsaaraan. Tämä toisin kuin valitun kansan myytti oli osa aikakauden kristinuskon oppia: jo beekiläiset 1800-luvulla toistivat oppia kristinuskosta kansan yhdistäjänä ja moraalisen tukipilarina. Myöhemmin nuorkirkolliset omaksuivat tämän omaan kristinuskon puolustukseensa. Valitun kansan myyttiä ei virallisen opin tasolla kovin usein korostettu, vaikka se valtiopäiväsaarnoissa oli yleisempiä teemoja.¹⁰⁰ Saarnan mukaan Suomen kansan lopullinen kohtalo ei ole viime kädessä riippuvainen kansanedustajien päätöksistä. Nämä tehdyt päätökset olisivat lopulta täysin merkityksettömiä, jos kansa päättäisi kääntyä pois Jumalan luota. Ainoastaan evankelisluterilaisen uskon Jumala saattoi Suomen pelastaa.¹⁰¹

Pappiskansanedustajat olivat valtiopäiväsaarnoissa kokeneet ajat erityisen vaikeiksi jo edelliset viisitoista vuotta. Papiston mukaan moraalitila oli rappeutunut, kansa vajonnut harhaoppiin ja syntiä oli joka puolella. Tätä Päivänsalonkin saarna korosti. Suomen tilanteen ollessa erityisen vaikea vuonna 1917 korostuivat myös lopun aikojen tulkinnat papiston ja maallikoiden keskuudessa. Joskin ne pysyivät yleisesti varsin rajoittuneen piirin asiana, eikä kirkko retoriikassa yleisesti korostanut viimeisen tuomion saapumista.¹⁰²

⁹⁹ Helsingin Sanomat 20.11.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

¹⁰⁰ Kena 1979, 33, 35–36. Veikkola 1969, 30–35.

¹⁰¹ Helsingin Sanomat 20.11.1917, ”Valtiopäiväin juhlalliset awajaiset”.

¹⁰² Huttunen 2010, 50–53, 56.

Sisällissodan syynä oli Jumalasta luopuminen

Loppuvuodesta 1918 pidettiin sekavan poliittisen tilanteen takia neljä valtiopäiväsaarnaa. Näistä saarnoista kaksi kommentoi sisällissotaa asettaen sen eräänlaisiin uskonnollisiin kehyksiin. Paavo Virkkusen valtiopäiväsaarna 10.10.1918 ei sisällissotaa juuri kommentoinut, vaan se käsitteli Suomen tapahtumia osana yleistä maailmantilannetta. Ilmeisesti Virkkunen koki, ettei ollut sopivaa toistaa kauheita tapahtumia vielä valtiopäiväsaarnassa. Sen sijaan sotaa kommentoineet saarnat asettuivat selkeästi valkoiselle osapuolelle tuomiten punaiset esivaltaa ja siten myös Jumalaa vastaan hyökkäämisestä. Eduskunnalle, jossa näiden saarnojen aikaan oli vain porvaripuolueita, ei sotaa kommentoidessa voinut muuta sanoa. Yleisen maailmantilanteen saarnat kuvasivat synkäksi ja toivottomaksi tuoreen sisällissodan ja ensimmäisen maailmansodan vuoksi.

Sodan aikana pappiskansanedustajien ja kirkon suhtautuminen punaisiin oli torjuva ja heidän sympatiansa olivat yleensä valkoisella puolella. Usea pappi osoitti kuitenkin ymmärtävänsä punaisten vaatimuksia ja kaltoin kohtelua, mutta he eivät voineet hyväksyä käytettyjä keinoja. Papistolle hyökkäys laillista esivaltaa kohtaan oli hyökkäys Jumalaa kohtaan. Varsinaisiin taiteluihin papistoa ei osallistunut muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta. Pappien vuosisataisen väkivallattomuuden periaate näkyi tässä edelleen. Sotilaspappeina valkoisten puolella pappeja oli noin viisikymmentä. Sisällissodan jälkeen jo syksyllä 1918 papisto alkoi pääosin suhtautua armollisemmin hävinneeseen osapuoleen. Osa papeista mukaan lukien vanhenevat piispat esittivät paljon kovempia mielipiteitä. Isossa kuvassa kirkko kuitenkin korosti sisällissodan jälkeen mieluiten kansan Jumalasta luopumista ja yhteistä syyllisyyttä. Papistolla ei ole tutkimuksissa todettu olleen suurta roolia sisällissodan jälkeisissä välittömissä rankaisutoimissa, kenttöoikeudessa tai teloituksissa. Papisto ei kuitenkaan erityisen äänekkäästi rankaisutoimia kritisoinut muutamia malttiin ja armollisuuteen kehottavia äänenpajoina lukuun ottamatta. Papisto ylipäätään oli sisällissodan jälkeen vaikeassa asemassa hallinnon ja kansan välissä, koska he joutuivat työssään monilta osin kosketuksiin sisällissodan uhrien kanssa.¹⁰³

Wilhelmi Malmivaara totesi syyskuun 1918 valtiopäiväsaarnassa punaisten ”ampuneen ensin Jumalaa, ja sitten vasta ihmistä”. Lausahduksena tämä korosti punaisten syyllisyyttä

¹⁰³ Haapala 2009, 17–20, 22. Juva 1977, 46–47, 50–52. Mustakallio 2009, 25–27. Poteri 2009, 52–53. Tikka 2009, 134–136.

entisestään, sillä kirkonmiehelle hyökkäys Jumalaa vastaan oli yksi pahimmista rikoksista. Malmivaara nosti samalla esille luterilaista esivalta-ajattelua: hyökkäys laillista esivaltaa vastaan oli hyökkäys Jumalan asettamaa järjestystä vastaan. Kuitenkaan nämä punaiset tuomineet kohdat eivät olleet saarnan pääasiallinen sanoma. Sen sijaan se pyrki kertomaan uudenlaisen version sisällissotaan johtaneesta historiallisesta kehityksestä. Malmivaaran mukaan sodan ensisijaiset syyt olivat Jumalasta luopuminen ja synti. Ainoastaan synnissä elävä ihminen voi tehdä niin suuria pahuuksia kuin punaiset tekivät.¹⁰⁴

Malmivaara liitti saarnaan myös ajatuksen sodasta Jumalan rangaistuksena. Suomen kansa oli syntisyydellään ja uskottomuudellaan pettänyt Jumalan, joten Jumala päätti rankaista sitä tuhoisalla sodalla.¹⁰⁵ Tämä kertomus sopi hyvin papiston myöhemmin sisällissotaan omaksumaan kansan yhteistä syyllisyyttä korostavaan mielipiteeseen. Punaisten syyllisyyttä ei ylikorostettu, vaan haettiin mielekästä selityskeinoa kauheille tapahtumille. Oman kansan ajautuminen sotaan ”veli veljeä vastaan” oli kauhea ajatus, joten sille oli keksittävä hyväksyttävät selitykset. Papiston keskuudessa suuri Jumalasta luopuminen toimi hyvin.¹⁰⁶ Körttiläisen herätysliikkeen johtaja Malmivaaralla oli tiiviit yhteydet Lapuan suojeluskuntaliikkeeseen. Hänen poikansa pappi ja kansanopiston johtaja Väinö Malmivaara lähti körttiläisen osaston johtajana sisällissotaan. Sisällissodan jälkeen pidetyissä juhlatilaisuuksissa Wilhelmi Malmivaara esiintyi usein saarnamiehenä tehden omalta osaltaan myyttiseen maineeseen noussutta körttiläisosastoa yhä tunnetummaksi.¹⁰⁷

Toisen sisällissotaa käsitelleen saarnan piti kokoomuksen Gustaf Arokallio 8.11.1918. Tässä vaiheessa jo kansanedustajanuransa ehtoopuolella ollut Kurkijoen kirkkoherra kertoi saarnassaan eräänlaisen uskonnollishistoriallisen kertomuksen kapinaan johtaneista syistä. Arokallio esitti sisällissodan syyksi Venäjältä levinneen vallankumouksellisen liikkeen, joka tarttui suomalaiseseen työväkeen. Tämä bolsevismin aate oli tarttunut suomalaiseen työväkeen saastuttaen sen ja ajaen heidät kapinaan laillista esivaltaa vastaan. Valkoisia Arokallio

¹⁰⁴ Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

¹⁰⁵ Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

¹⁰⁶ Haapala 2009, 20–21.

¹⁰⁷ Mustakallio 2009, 39–40; Innanen 2009, 170; Murtorinne 2009, 185–186.

puhutteli ”lainalaisen järjestyksen ja vuosisataisen isiltä perityn vapauden”¹⁰⁸ puolustajina, jotka kukistivat hirmuvaltaa mukanaan tuoneen bolsevistisen liikkeen. Kaikista kauheista koettelemuksista huolimatta Suomen kansa oli Jumalan valittu kansa, joten sen kohtalo oli valoisa. Viittaus lainalaiseen järjestykseen oli pappiskansanedustajalle osuva, koska papistolle luterilainen esivaltaopetus oli edelleen pyhä asia. Maallinen esivalta oli lopulta Jumalan asettama ja sen puolustamisesta oli kiitettävä.

Sama vallankumouksellinen liike levisi meidänkin maahamme. Sen pystyttämän punaisen lipun alle kokoontuneet kotimaiset ja muukalaiset joukot yrittivät kaataa koko yhteiskuntajärjestyksemme¹⁰⁹

Katkelmassa Arokallion saarna näkyi papiston sisällissotaan liittämät selitystavat, jotka olivat jo merkki armollisemmasta suhtautumisesta hävinneisiin. Punaiset liitettiin Venäjältä levinneeseen bolsevistiseen aatteeseen, joka oli tarttunut suomalaiseen työväkeen. Tällöin sodankaan syy ei ollut niinkään suomalaisessa työväessä, vaan ulkomailta tulleesta sairauden tavoin leviävästä bolsevismista. Oikeastaan saarna välttää nimeämästä tiettyjä kansanryhmiä puhuen mieluummin kotimaisista ja ulkomaisista joukoista häivyttäen näin näiden todellista taustaa. Samalla ei myöskään tarvitse ottaa kantaa sisällissotaan liittyviin kipeisiin kysymyksiin. Papiston keskuudessa bolsevismin ja sosialismin asettaminen sisällissodan selittäjiksi oli tavalista, koska heille aate todella edusti suoranaista pahuutta ja jumalattomuutta. Se oli jopa syntiä. Loppuvuodesta 1918 pidetty saarna sopi papiston sisällissodan jälkeen ripeästi omaksumaan armollisempaan selitystapaa suhteessa sisällissotaan ja hävinneeseen osapuoleen¹¹⁰. Kauheat tapahtumat oli jotenkin kyettävä käsittelemään, taudin lailla leviävät pahat aatteet olivat helpompia ymmärtää kuin todelliset tapahtumat. Hirmuvaltaa ajavat bolsevikit idästä olivat ymmärrettävämpi syyppää sodalle kuin suomalaisen sosiaalidemokraattisen liikkeen radikalisoituminen.

Saarnan loppupuoli keskittyi uskonnollisnationalistisen myytin rakentamiseen Suomelle. Se kertoi Suomen historian osoittavan, että Jumala oli osoittanut erityistä varjelua ja huomiota Suomea kohtaan koko sen historian ajan. Arokallio totesi pitkän myyttishistoriallisen

¹⁰⁸ Helsingin Sanomat 9.9.1918, ”Waltiopäiwien juhlalliset awajaiset”.

¹⁰⁹ Helsingin Sanomat 9.9.1918, ”Waltiopäiwien juhlalliset awajaiset”.

¹¹⁰ Haapanen 2009, 21–22. Mustakallio 2009, 131. Vares 1996, 125–126.

selostuksen jälkeen: ”Emmekö tästä näe, että Jumala on ollut kanssamme. Hän on johtanut kansamme kohtalot! Totisesti on meillä tänä päivänä syytä tähän kiitollisuuteen: suuret ovat herran työt!”¹¹¹ Tämä liittyi valtiopäiväsaarnoissa luotuun myyttiin Suomesta Jumalan valittuna kansana. Tavallisesti se kuvasi kaikki historialliset tapahtumat syytä tai toisesta Jumalan aiheuttamiksi. Kansaa kohtaavat kauheat kohtalot ymmärrettiin usein koettelemuksina. Kriisit ja kauheudet saattoivat olla myös Jumalan rangaistuksia uskonnottomuudesta, kuten Wilhelmi Malmivaara asian saarnassaan selitti¹¹². Jumala saattoi kurittaa valittua kansaansa sen syyllistyttyä harhaoppiin samalla tavoin kuin se Israelin kansalle oli tarvittaessa tehnyt¹¹³.

Monarkiakiistaan saarnat viittaavat joiltain osin. 29.9.1918 Malmivaaran valtiopäiväsaarnassa Suomi oli saamassa kuninkaan, jonka vanhasuomalainen monarkisti mainitsi. Kuninkaaseen valtiopäiväsaarna viittasi sanoin: ”Siellä rukoilemme, että Herra antaa meille hallitsijan, joka ennen kaikkea laskee kruununsa Hänen jalkojensa eteen ja ohjaa kansamme hänen tahtonsa tielle (...)” Malmivaara vihjasi saarnassa myös merkittävästä roolistaan, joka hänellä oli tämän asian toteutuksessa. Saarnan mukaan Suomeen pitäisi saada kristitty hallitsija, joka johtaisi Suomen kansan taas hurskaalle tielle. Luterilaiselle esivaltaopetukselle uskollisena kuninkaan kerrottiin olevan Jumalan asettama.¹¹⁴

Malmivaara oli vannoutunut monarkisti monen muun pappiskansanedustajan tavoin. Usko edustukselliseen demokratiaan ja kansan luotettavuuteen oli horjunut sisällissodan seurauksena, joten kansa tarvitsisi kaitsijakseen vahvan luterilaisen johtajan.¹¹⁵ Malmivaaran toteamus toisti tuttua myyttiä Suomesta Jumalan valittuna kansana. Kristinusko oli ollut tällä alueella pitkään, se oli kansan isiltä itseltään peritty pyhä usko. Eikä kristitylle kansalle voinut asettaa kuin kristityn kuninkaan.¹¹⁶ Ylipäätään kirkon toive oli saada Suomeen saksalainen kuningas, joten monarkiakiistassa se asettui mieluiten kokoomuksen taakse. Pappiskansanedustajat olivat kokoomuksen ja kirkon linjoilla tässä kiistassa. Saksalaissuuntausta perusteltiin kirkon keskuudessa esimerkiksi tunteellisilla viitteillä Martti Lutheriin ja uskonpuhdistuksen syntymäihin, joihin

¹¹¹ Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

¹¹² Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

¹¹³ Valittu kansan -myytin kohdalla papisto kertoi eräänlaisia Raamattuun sijoittuvia tarinoita Israelin kansasta, joissa Jumalan rangaistus tuodaan esille.

¹¹⁴ Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

¹¹⁵ Ihalainen 2018, 404.

¹¹⁶ Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

papisto Saksan usein kirkollisissa yhteyksissä liitti.¹¹⁷ Todennäköisesti kirkkokin varmasti tiesi, ettei Martti Lutherilla ja keisarillisella Saksalla ollut mitään yhteistä. Saksasta saatava evankelisluterilaista uskoa kannattava kuningas oli herännäisjohtajalle sovelias valtionpäämies. Ajatus uskottomasta johtajasta kristitylle kansalle oli vaikea ajatus hyväksyä 1900-luvun alun papismiehelle. Hieman myöhemmin vuonna 1919 presidentin virkaa muotoiltaessa Malmivaara esitti yhdessä Paavo Virkkusen kanssa, että tasavallan presidentin olisi tunnustettava evankelista uskoa¹¹⁸.

Arokallio liitti Suomen valtion saarnassaan vahvasti osaksi Länsi-Eurooppaa ja pohjoismaita kuvaten Suomea eräänlaisena lännen etuvartiona,

”Pelkäämättöminä voimme seisoa siinä wartiopalweluksessa länsimaisen yhteiskuntajärjestyksen, pohjoismaisen wapauden ja evankelisen totuuden puolesta, joka meille kansana on uskottu.”¹¹⁹

Arokallio nosti monin tavoin esille niitä aatteita, joihin haluttiin tukeutua uudessa tilanteessa. Itsenäistyneen Suomen oli liitettävä itsensä uudella tavalla länteen nyt, kun se oli mahdollista. Kokoomuksen kansanedustajana Arokallio oli monarkiakiistassa saksalaisen kuninkaan kannalla mutta oli tässä vaiheessa joutunut pakon edessä muuttamaan kantaansa. Virallisesti ensimmäisen maailmansodan päättyminen, ja Saksan antautuminen, tuli voimaan ainoastaan kaksi päivää valtiopäiväsaarnan jälkeen 11.11.1918. Poliittisesti avajaisjumalanpalvelus oli uusien valtiopäivien alku loppuvuodesta 1918, koska monarkiasuuntauksen kaatuminen vaati uudet valtiopäivät.¹²⁰ Suomen kuvaileminen lännen etuvartioksi oli tavallista retoriikassa vuoden 1918 loppupuolella. Ennen monarkiasuuntauksen kaatumista Suomen oli tarkoitus olla tätä nimenomaan Saksan tuella, mutta Saksan hävittyä sodan se ei ollut enää mahdollista.¹²¹ Saksan häviötä ja monarkiasuuntauksen kaatumista Arokallio ei mainitse. Ne tulevat ilmi siitä, ettei niihin vahingossakaan haluttu viitata.

¹¹⁷ Jalovaara 2018 A, 22–23. Papisto käytti ehdottomasti käsitettä uskonpuhdistus ei reformaatio, joksi tapahtumia nykyään kutsutaan.

¹¹⁸ Jalovaara 2018 B, 23–24.

¹¹⁹ Helsingin Sanomat 9.11.1918, ”Waltiopäiwien juhlalliset awajaiset”.

¹²⁰ Vares 2005, 125–127, 130.

¹²¹ Ihalainen 2016, 105–107.

Toinen merkittävä tekijä oli selkeän eron tekeminen Venäjään, joka molemmissa saarnoissa nähdään pahan sosialistisen hirmuvallan alueena, jonka rajaa olisi valvottava. Arokallion mukaan jakautuminen itään ja länteen kulki Suomen ja Venäjän välisessä rajassa.¹²² Jako itään ja länteen ei ollut uusi tekijä, vaan yleinen jo tunnettu jakolinja. Nyt uudessa poliittisessa tilanteessa Suomi joutui määrittelemään asemansa uusiksi muuttuvassa maailmassa. Bolsevistisen Venäjän vastustaminen oli papistolle helppo selittää, koska heille kyseessä oli ainakin retorikan tasolla suorastaan paholaisesta lähtöisin oleva aate. Kristinuskonvastaisuus ja nykyisen yhteiskuntajärjestyksen muuttaminen olivat vanhakantaiselle ja kansankirkkoon uskovalle papille kauheita asioita. Sinällään osa papeista ymmärsi maltillisen työväenliikkeen vaatimukset ja hyljeksityn kansanosan aseman parantamisen. Keinojen ja maailmankuvan kohdalla ryhmien uskomukset olivat vain toistensa vastakohtat. Erityisesti radikaalit uskonnonvastaiset mielipiteet saivat papiston automaattisesti puolustuskannalle.¹²³

3. Itsenäinen, yhtenäinen ja vanhurskas Suomi

Itsenäisen Suomen vajaamiehinen eduskunta oli sisällissodan jälkeen vaikeassa tilanteessa. Sosiaalidemokraatteja ei eduskunnassa vielä ollut, ja kansanedustajien oli tehtävä vaikeita päätöksiä. Asialistalla oli esimerkiksi uusi valtiomuoto, eduskunnan asema ja punavankien kohdalo. Sisällissodan jäljet näkyivät vielä Suomessa, maailmansota oli juuri päättynyt ja Venäjällä oli sisällissota. Erityisesti valtiomuotokiista jakoi paikalla olevat kansanedustajat kahteen leiriin: monarkisteihin ja tasavallan kannattajiin. Tässä kiistassa pappiskansanedustajat olivat usein asettuneet monarkian kannalle. Monet kansanedustajat, jotka olivat vielä ennen sisällissotaa kannattaneet tasavaltaa, olivat siirtyneet monarkisteiksi. Sisällissota lisäsi erityisesti konservatiivisissa piireissä epäluuloa edustuksellista demokratiaa kohtaan. Näin tapahtui myös monen pitkän linjan pappisvaikuttajan kohdalla.¹²⁴

Luterilaisen kirkon piirissä papisto koki edelleen asemansa vaikeaksi kristinuskon merkityksen ja kirkon vaikutusvallan heikentyessä. Sisällissodan jälkeisellä ajalla pahimmat kauhukuvat

¹²² Katso: Helsingin Sanomat 9.11.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”; Helsingin Sanomat 29.9.1918, ”Valtiopäivien juhlalliset avajaiset”.

¹²³ Kena 1979, 54–57, 85–88.

¹²⁴ Vares 2009, 110–112, 114, Kena 1979, 140. Ihalainen 2018, 404.

olivat väistyneet valkoisten otettua kirkon näkyvästi mukaan toimintaansa. Kirkon sisäinen muutos sai porvariston myös ymmärtämään heitä paremmin. Kirkon asema oli muutoksessa, eikä kirkon johto edes ollut yhtä mieltä omista tulevaisuuden näkymistään. Kirkko oli sisäisesti hajaantunut karkeasti kahteen ryhmään: arkkipiispa Johanssonin beckiläisiin ja nuorkirkollisten teologien ryhmään¹²⁵. Erityisesti nuorkirkolliset kannattivat papiston aktiivista osallistumista valtakunnan politiikkaan, joskaan heidänkään mielestä uskontoa ja politiikkaa ei varsinaisesti pitäisi yhdistää. Tämä jakolinja ei ollut ainoastaan kirkkopoliittinen, vaan ryhmien keskeiset erot näkyivät raamatuntulkinnossa ja opillisissa näkemyksissä.¹²⁶ Vuoden 1919 alussa oltiin harvinaisessa tilanteessa kahden papin täyttäessä valtion tärkeimmät virat: Lauri Ingman pääministerinä ja Paavo Virkkunen eduskunnan puhemiehenä. Vielä harvinaisemman tilanteesta teki se, että Virkkunen valittiin vuoden 1918 lopussa Ingmanin tilalle puhemieheksi.

Sisällissodan jälkeiset saarnat antavat Suomen kansan tilasta synkän kuvan, mikä ei vallitsevassa tilanteessa ollut ihme. Se sopi valtiopäiväsaarnojen puhetapaan, koska jo autonomian ajalla kansan tilasta oltiin huolissaan. Sekä Suomen kansan että kansanedustajien mainittiin kärsivän monenlaisista maallisista ja hengellisistä vaikeuksista. Ote erimielisyyksiin oli kuitenkin sovinnollinen: valtiopäiväsaarnan oli tarkoitus yhdistää ei eriyttää kansalaisia toisistaan. Nikolainkirkon¹²⁷ saarnatuoli valtiojohdon ja eduskunnan läsnä ollessa ei ollut paikka, jossa viholliskuvia lietsottiin. Pappiskansanedustajat puhuivat saarnoissaan varsin vapaasti yhteiskunnallisista asioista. Ei ainoastaan maallisella tasolla, vaan kirkon oppi oli sulautunut yhteen politiikan kanssa poliittiseksi teologiaksi. Saarnaava pappi ei välttämättä itse tulkinnut yhdistävänsä uskontoa ja politiikkaa saarnassaan. Se mitä pappiskansanedustaja käsitti politiikaksi tutkimusjaksollani, erosi nykykäsityksistä. Valtiopäiväsaarnojen mukaan kristinuskon Jumala vaikutti konkreettisesti maailmassa, ei pelkästään vertauskuvien tasolla. Kristinuskko limitettiin osaksi Suomen valtiota ja kansaa toimien eräänlaisena myyttisenä selittäjänä useisiin

¹²⁵ Kutsutaan kirjallisuudessa ”turkulaisiksi” ja ”helsinkiläisiksi”. Jo 1920-luvulla nimityksistä käytettiin lainausmerkkejä.

¹²⁶ Kena 1979, 35–36, 39, 136–137. Beckiläisestä opista. Murtorinne 1986, 135–136, 160–161, 165, 171. Beckiläisyydessä Raamattu oli kaiken keskipisteessä. Siinä pyrittiin yksin Raamattu periaatteeseen ottamatta huomioon kirkon perinnettä, aikakauden ilmapiiriä ja raamatunhistoriaa. Paradoksaalisesti tulkinnat kuvasivat tällöin lähinnä omaa aikaansa. Välillä päästiin aika villoihin lopputuloksiin.

¹²⁷ Itsenäistymisestä huolimatta pöytäkirjat kutsuvat kirkkoa Nikolainkirkoksi vielä pitkään.

kansallisiin ongelmiin. Vaikka kansa osittain oli jo erkaantunut uskonnosta, heijasteli papiston retoriikka vielä varsin erilaista maailmankuvaa.¹²⁸

Sisällissodan perintöä saarnat käsittelivät varoen korostaen tässä vaiheessa kansan yhteistä syyllisyyttä. Oikeastaan koko sotaa ei mielellään mainita tarkoilla käsitteillä, vaan siihen viitataan erilaisin kiertoilmauksin. Sisällissodan muisto oli ylipäätään vaikea asia yhteiskunnassa. Valkoiset korostivat perintöään sisällissodan voittajina, mutta tietyissä yhteyksissä kansaa yritettiin selkeästi yhdistää. Olihan pystyttävä jatkamaan elämää samassa maassa. Valkoisen puolen perintöä korostivat erityisesti muistojuhlat ja suojeluskunnat. Näissä tilaisuuksissa kirkolla oli oma näkyvä roolinsa. Papiston suhde yhteistyöhön suojeluskuntaliikkeen kanssa ei ole yksiselitteinen. Osalla papistoa oli vahva yhteys suojeluskuntaliikkeeseen, kun toisilla yhteys oli vain pakollinen osa työtä.¹²⁹ Papiston suhde sisällissodan seurauksiin oli muutoinkin haastava. He joutuivat virassaan tekemisiin vankileireillä kuolleiden punaisten omaisten kanssa. Oli tasapainoteltava vaikealla rajapinnalla: sekä häviäjien että voittajien kanssa oli tultava jokapäiväisessä työssä toimeen. Valkoisten glorifiointia eivät valtiopäiväsaarnat tuoneet esille enää vuoden 1918 jälkeen. Vuosien 1919–1923 saarnoissa sisällissotaa yleensä kuvattiin katastrofina, joka oli kollektiivisesti koskettanut koko Suomen kansaa. Tässä yhteydessä muistettiin mainita sekularisaation yhteys kansallisen moraalien rapautumiseen ja siten myös sisällissotaan.¹³⁰

Valtiopäiväsaarnoissa rakennettiin uutta yhtenäistä kuvaa Suomen kansasta. Ne pyrkivät kertomaan Raamattuun ja kirkon oppiin kietoutuvan oman versionsa maailman tilanteesta ensimmäisen maailmansodan jälkimainingeissa tarjoten lopuksi oman ratkaisuehdotuksensa tähän. Tärkein ratkaisu monimutkaisiin yhteiskunnallisiin ongelmiin oli luterilaisen uskon avulla saavutettava kansallinen yhtenäisyys. Papisto halusi valtiopäiväsaarnoissa kuvata Suomen kansaa vaikeuksia kohdanneena perinteikkäänä Jumalan valittuna kansana, jolla on edessä vielä valoisa tulevaisuus. Tämä tuodaan esille lähes jokaisessa saarnassa aina vuoden 1918 valtiopäivien päättäjäissaarnasta alkaen. Valtiopäiväsaarnatkaan eivät olleet kautta linjan samanlaisia,

¹²⁸ Katso esimerkiksi PTK 1918 I 855–856; PTK 1919 I 15–16.

¹²⁹ Hentilä 2018, Sisällissodan muistamisesta heti sodan jälkeen. Kirkon ja valkoisten suhteista erityisesti: Poteri 2007, 52–53, 61; Tikka 2007, 139, 141–143. Tikka kuvaa suojeluskunnan ja kirkon olleen monessa tapauksessa vain pakollisen määrän yhteistyössä. Oli kuitenkin myös useita pappeja, joiden välit suojeluskuntaan läheiset.

¹³⁰ Katso: PTK 1918 I, 855–857.

vaan niistä nousee varsin erilaisia arvoja ja korostuksia esille. Osa toisilleen jopa vastakkaisia. Oli eniten saarnaavasta pappiskansanedustajasta kiinni, mitä arvoja ja periaatteita hän halusi korostaa. Kaikista parhaiten tämä ristiriita näkyi tavoissa, joilla kansan uskonnollisuuteen vedotaan. Jotkin saarnat vetosivat lähimmäisenrakkauteen ja kristinuskon yhdistävään voimaan toiset taas pelottelivat perikadolla ja Jumalan rangaistuksella. Välillä molempia saattoi olla rinnakkain samassa saarnassa.

Ortodoksista kirkkoa valtiopäiväsaarnat eivät mainitse kertaakaan itsenäisyyden ajan saarnoissa, vaikka lainsäädännöllisesti sen asema oli yhtäläinen evankelisluterilaiseen kirkon kanssa. Marraskuussa 1918 Paasikiven hallitus antoi asetuksen, jolla perustettiin itsenäisen Suomen ortodoksinen kirkko. Vuoden 1919 hallitusmuoto mainitsi myös ortodoksisen kirkon. Myöhemmin sekä luterilaisen että ortodoksisen kirkon lainsäädännöllinen erityisasema varmistettiin ja selkeytettiin vielä vuoden 1922 uskonnonvapauslaissa.¹³¹ Pappiskansanedustajien keskuudessa ei ollut ortodoksisen kirkon pappeja vuosina 1907–1927. Valtiopäiväjumalanpalvelukset itsessään vietettiin luterilaisen kaavan mukaan, eikä saarnoissa ollut viitteitä ortodoksisen uskoon lainsäädännöstä huolimatta.

Kansan moraalinen rappio

Puhutellessaan Suomen kansaa saarnat kuvasivat sen tilan sisällissodan jälkeen todella surkeaksi. Kansan kerrottiin kärsivän hajanaisuudesta, moraalisesta rappiosta ja riitaisuudesta. Ajankuva huomioon ottaen tämä tuskin oli ihme. Vuoden 1919 helmikuussa valtiopäivien päättäjäissaarnassa rovasti F.W Bergroth kuvasi kansan tilan heikoksi:

Meidän syntiemme tähden on kansamme sairas niin ulkonaisesti kuin hengellisesti. Luopumuksen, laittomuuden, kurittomuuden, eripuraisuuden, vainon, veljesvihan, kansallisuusriitojen kirous lepää raskaana päällämme.¹³²

Katkelma Bergrothin saarnaa kuvasti saarnojen yleistä korostusta Suomen kansasta. Suomen kansan tila oli pappiskansanedustajien mukaan kokonaisuudessaan heikko ja moraaliton, mikä johtui Jumalasta luopumisesta ja synnin vallasta. Bergroth ei tuomitse tai syyttele sisällissodan hävinnyttä osapuolta, vaan korosti kansan yhteistä syyllisyyttä. Suomen kansa oli syntinen,

¹³¹ Ortodoksisen kirkon suhteesta valtioon. Nokelainen 2010, 130–136, 180, 246–248.

¹³² PTK 1918 I, 855–857.

joten se ajautui sisäisiin erimielisyyksiin. Sisällissotaa tai sen osapuolia saarna ei mainitse.¹³³ Kuulijoille oli muutenkin selvää mistä saarnassa puhuttiin.

Saarna mukaili papiston ja kirkon myöhemmin sisällissotaan ottamaa asennetta. Sodan aikaan ja heti sodan jälkeen tuomio oli suora: kapina valtiojohtoa vastaan oli kapina Jumalaa vastaan, josta ansaitsee lainmukaisen tuomion. Perusteluissa tukeuduttiin usein luterilaiseen esivaltaopetukseen¹³⁴. Lailliselle esivallalle on oltava uskollinen, koska valta on viime kädessä peräisin Jumalalta. Myös saarnoissa oli nähtävissä viittauksia oppiin. Huomattavan aikaisin jo kesällä 1918 kirkko alkoi kuitenkin korostaa armollisempaa viestiä suhteessa punaisiin. Puhuttiin esimerkiksi kansan yhteisestä syyllisyydestä tai työväkeen Venäjältä levinneestä bolsevismin taudista. Punaista osapuolta ei haluttu enää demonisoida, ja sisällissodasta pyrittiin jatkamaan eteenpäin. Väkivaltaiset tapahtumat ja sodanaikainen retoriikka peitettiin uudenaikaisella yhteistä kärsimystä korostavalla puhetavalla. Sotaa nimitettiin hieman myöhemmin papiston keskuudessa mieluiten veljessodaksi. Käsitteellä haluttiin korostaa, miten sisällissodassa uskon veli kävi veljeä vastaan.¹³⁵ Tämä armollisempi yhteisen syyllisyyden selitysmalli tuli esille Bergrothin saarnassakin vuonna 1918. Ilmaisut “Meidän syntimme”, “veljesvihan” ja “kansallisuusräihteiden kirous” korostivat koko Suomen kansan yhteistä syyllisyyttä, riitaisuutta ja vastuuta.¹³⁶

Muutamaa vuotta myöhemmin vuoden 1920 valtiopäivien päättäjäissaarnassa kokoomuksen Erkki Kaila oli suomalaisista syvästi huolissaan:

(...) meidän täytyy tunnustaa, että mitä vakavampia rappeutuneisuuden ja rikkinäisyyden merkkejä on kansassamme olemassa. Todellisen jumalanpelon sijaan on astunut häikäilemätön voiton- ja nautinnonhimo.¹³⁷

¹³³ PTK 1918 I, 855–857. Vuoden 1918 valtiopäivät jatkuivat seuraavan vuoden puolelle.

¹³⁴ Laillista esivaltaa vastaan ei ollut oikeutta käydä, vaikka se olisi puutteellinen. Luterilainen esivaltaopetus tulkintoinen oli hyvin tiukka. Esivalta ei enää tässä vaiheessa tarkoittanut monarkkia, vaan nykyistä valtiojohtoa. Laillinen sana oli enemmänkin kuvaileva käsite kuin viittaus konkreettiseen lakiin ainakin sisällissodan tilanteessa. Huttunen 2010, 90, 92, 96, 104–105. Kahden hallintavallan opista. Witte 2002, 87.

¹³⁵ Haapala 2009, 17, 19–21; Mustakallio 2009, 31–34, 36. Kena 1979, 67–70, 81–82. Kirkko ei ole yksiääninen ryhmä, vaan papiston suhtautuminen vaihteli. Pääosin papiston suhtautuminen edellä mainittu, vaikka yksittäiset papit piispa Collianderin johdolla saattoivat huudella paljon kriittisempiäkin kannanottoja. Colliander näki punaisissa itsensä Saatanan.

¹³⁶ PT 1918 I, 855–857

¹³⁷ PTK 1920 III, 3021–3022.

Kyseinen katkelma tuo esille hajaannuksen ja rikkinäisyyden lisäksi myös ajatuksen kansan moraalisesta rappiosta. Suomen kansa oli saarnan mukaan astunut moraalisen rappion tielle, mikä oli johtanut sen erinäisiin ongelmiin. Ajatus rappiosta ei ollut uusi saarnoissa ennen repivää kansalaissotaakaan mutta sodan jälkeen se tuodaan vielä selvemmin esille. Useita valtiopäiväsaarnoja sisällissodan jälkeen pitäneelle Kailalle kansan moraalitila oli valtiopäiväsaarnoissa keskeinen huolenaihe. Tässä hän ei ollut aikakaudella suinkaan ainoa pappiskansanedustaja.¹³⁸ Erkki Kaila oli nuorkirkollinen, joka oli ollut vuosisadan alussa ollut perustamassa teologista lauantaiseuraa. Myöhemmin urallaan hänestä tuli evankelisluterilaisen kirkon piispa vuonna 1925. Vanhoilla päivillään hänet valittiin vielä arkkipiispaksi vuonna 1935. Kaila oli pitkän linjan kansanedustaja, vaikka ei puolueensa mahtimiehiin kuulunutkaan. Kokoomusbiografian mukaan hän oli rivikansanedustaja, jonka mielipiteitä erityisesti kirkkoa koskevissa kysymyksissä kuunneltiin.¹³⁹

Kailan valtiopäiväsaarnan päätöksellisessä ilmapiirissä kuvattiin ”koston tulta”, joka polttaa kokonaisia ”kansakerroksia”. Tällä viitataan yhteiskunnallisiin erimielisyyksiin ja katkeruuteen, joka oli jäänyt elämään eri kansanryhmien keskuudessa. Tämän vihan Kaila pelkäsi voivan purkautua uudelleen koska vain.¹⁴⁰ Pelossa taustalla näkyi sisällissodan kauhut, jotka olivat varsin tuoreena mielessä. Äkillinen sisällissota oli jotain käsittämätöntä ja sanoin kuvaamatonta. Saarnassa esiintyneet näkemykset ”siveellisestä kriisistä” ja ”henkisestä anarkiasta” nousivat Kailan ajattelussa laajemmin esille 1920-luvulla hänen kirjallisissa teoksissaan olleeksi osa laajempaa ilmiötä.¹⁴¹ Taudin lailla leviävissä aatteissa oli viitteitä sisällissodan selityksiin, joissa sodasta syytetään Venäjältä nousutta ”bolsevismin tautia”, joka tarttui suomalaiseseen työväkeen sairastuttaen sen¹⁴². Valtiopäiväsaarnan retoriikassa korostuivat ihmisruumiiseen liittyvät selitystavat: kansan osat olivat elimiä ja erilaiset yhteiskunnalliset ongelmat sairauksia. Ongelmien ratkaisusta puhuttiin lääkkeisiin tai leikkauksiin liittyvin termein¹⁴³.

¹³⁸ Katso esimerkiksi: PTK 1922 I, 19–20.

¹³⁹ Murtorinne 1997; Toiviainen 2009.

¹⁴⁰ PTK 1920 III, 3021–3022.

¹⁴¹ Mikkeli 1996, 127–129.

¹⁴² Hentilä 2018, 40–45; Mustakallio 2009, 32–33.

¹⁴³ PTK 1920 III, 3021–3022.

Tällaiset vertaukset eivät valtiopäiväsaarnoissa tai nuorkirkollisten pappien kielessä ylipäättään olleet harvinaisia, vaan ne kuuluivat siihen olennaisena osana.¹⁴⁴

Uskonto ei ole yksityisasia

Historiallisesti uskonto ei ollut yksilön asia, vaan kuului mitä suurimmassa määrin koko yhteisölle. Uskonottomuus ja harhaoppisuus olivat syntiä, joka saattoi kostautua kaikille yhteisön jäsenille. Yksilön synnit johtivat helposti koko kansan rappioon tai jopa Jumalan kollektiiviseen rangaistukseen. Tätä yhteisöllistä uskontokäsitystä haastettiin vahvasti erityisesti nousevassa työväenliikkeessä ja muissa uusissa aatteissa 1800-luvun lopulta alkaen. 1920-luvun Suomessa sosiaalidemokraatit näkivät uskonnon olevan jo mitä suurimmassa määrin henkilökohtainen asia. Lainsäädännön tasolla näin oli, hyväksyttiin uskonnonvapauslaki vuoden 1922 lopulla. Pappiskansanedustajat valtiopäiväsaarnoissa olivat kuitenkin varsin toista mieltä. Erkki Kailan saarna vuonna 1920, kuten monet muutkin valtiopäiväsaarnat, käsitelivät uskontoa vielä yhteisöllisenä asiana. Vaikka pappiskansanedustajat olivat jo tässä vaiheessa jo alistuneet uskonnonvapauden ajatukseen, ei saarnoissa käsitelty vielä uskontoa yksityisasiana.¹⁴⁵ Luterilaista oppia ei käytännössä oltu vielä muokattu uudenlaiseen tilanteeseen, tai sitä ei oltu haluttu muokata.

Yhteisöllinen tapa puhua uskonnosta näkyi usean valtiopäiväsaarnan tavassa vedota koko kansan vanhurskaaseen uskoon kansallisen moraalin taustalla. Jos yksilöt eivät olleet oikeassa luterilaisessa uskossa, vaikuttaisi se eriyttävällä tavalla koko kansan yhtenäisyyteen. Kun kansa velvoitettiin uskoon, oli tämä sanoma tarkoitettu kaikille kansalaisille. Yhtä lailla myöhemmin 1920-luvulla esiin tulleet Jumalan rangaistusta korostaneet saarnat näkivät uskonnon olevan yhteisöllistä. Muutamien harhaoppisuus saattoi ajaa koko kansan harhaoppiin, jolloin kansan kohtalona olisi kansallinen rappio tai maallinen turmio.¹⁴⁶

Kyseessä oli kaikille yhteinen evankelisluterilainen usko, ei roomalaiskatolinen tai ortodoksinen. Osa papistosta oli hyvin tietoisia eri kirkkojen välisistä eroista, ja he monessa yhteydessä karsastivat muita kirkkokuntia ja oikeastaan kaikkea vieraista kulttuureista tulevaa.

¹⁴⁴ Katso esimerkiksi Murtorinne 1995, 120.

¹⁴⁵ Kena 1979, 164–167, 259–260. Pappiskansanedustajat näkivät jo enemmänkin, että uskonnonvapauslain oikeanlainen toteutuminen auttaa säilyttämään uskonnon tärkeän aseman. Papisto pelkäsi enemmänkin joidenkin SDP:n radikaalien uskonnonvastaista retoriikkaa.

¹⁴⁶ Esimerkiksi PTK 1920 III, 3021–3022; PTK 1925 II, 2435–2436.

Nuorkirkollisissa papeissa taas esiintyi jo 1920-luvun alussa kiinnostusta ekumeniaa kohtaan.¹⁴⁷ Vaikka ortodoksisen kirkon lainsäädännöllinen asema oli itsenäistymisen jälkeen verrannollinen luterilaiseen kirkkoon, eivät valtiopäiväsaarnat sitä mainitse. Yhteisöllinen uskon- tokäsitys liittyi vielä 1900-luvun alun kirkon oppiin, joka keskittyi uskonnon merkitykseen maallisessakin maailmassa. Teologiassa oli hyvin tavallista liittää kristillistä oppia osaksi yhteiskunnallisia asioita: näistä tavallisimpia kytköksiä olivat, Jumalalta peräisin oleva maallinen valta ja kansallisen yhtenäisyyden liittäminen kansalaisten vanhurskauteen. Samalla tavoin myös isänmaallisuus oli pappien puheissa liitetty vielä monin tavoin yhteen uskonnollisuuden kanssa, mikä sopi hyvin yhteen papiston suomalaisuusliike taustan kanssa.¹⁴⁸

Puoluemieli ja puoluepolitiikka valtiopäiväsaarnoissa

Valtiopäiväsaarnat vetosivat 1920-luvulla monin paikoin kansanedustajien toimintaan politiikassa. Saarnojen mukaan puoluemielen ja oman edun ajaminen oli asetettava syrjään. Politiikoinnin sijaan edustajien piti pyrkiä tekemään uskossa yhteistyötä toisten edustajien kanssa Suomen parhaaksi. Tämä puoluemielen ja politiikan syrjään jättäminen oli yleinen piirre etenkin vuosien 1919–1922 valtiopäiväsaarnoissa. Selkeimmin ajatusta yhteistyön merkityksestä tuo esille vuoden 1921 avajaissaarnassa RKP:n kansanedustaja S.V Roos. Siinä Roos lähti ajatuksesta, että kansanedustajien näkemyserot olivat täysin luonnollisia heidän erilaisien taustojensa takia. Hän kuvasi kansanedustajilla olevan eroja maailmankuvan suhteen. Näistä eroista oli kyettävä keskustelemaan rationaalisesti ja pyrittävä ymmärtämään toisen mielipiteitä, vaikka ei samaa mieltä olisikaan.¹⁴⁹ Useissa saarnoissa tämän lisäksi oli samanlainen eduskuntatyön, yhteistyön ja sivistyneen neuvottelukulttuurin tärkeyttä korostava suuntaus. Valtiopäiväsaarna seremonialliselta luonteeltaan voi olla se ainoa paikka, jossa sivistyneen neuvottelukulttuurin merkitystä oli mahdollisuus painottaa. Puoluemielen välttäminen ja asioiden hoitaminen oli perinteinen korostus papiston keskuudessa ainakin julkisissa teksteissä jo aiemmin. Käsite itsessään toistui myös papiston puheissa 1900-luvun alussa. Näkemyksen mukaan politiikointi tai oman edun tavoittelu ei ollut sopivaa, sen sijaan päätöksiä pitäisi tehdä uskon yhdistävän voiman avulla yhteisymmärryksessä.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Kena 1979, 329–331, 333; Mikkeli 1996, 128–129.

¹⁴⁸ Kena 1979, 332–333.

¹⁴⁹ PTK 2021 I, 19–20.

¹⁵⁰ Murtorinne 1986, 158; Mustakallio 1983, 43–45.

Edvin Hannula muutamaa vuotta aiemmin, vuoden 1919 valtiopäivien avajaisaarnassa, kommentoi politiikkaa hieman eri sanoin. Saarnassa hän vetosi kansanedustajia kansan parhaimmistona unohtamaan puolueriidat ja työskentelemään luterilaisten arvojen johdattamina koko Suomen parhaaksi¹⁵¹. Yhtenäisyyden saavuttamiseen kansan keskuudessa saarnat tarjosivat erilaisia ratkaisuja. Uusi piirre sisällissodan jälkeen oli korostaa Raamatun ymmärtäväisempiä arvoja: nöyryyttä, armoa ja lähimmäisenrakkautta. Vaikka kristinusko yleensä liitettiin nimenomaan kansan yhtenäisyyteen, niin nyt siihen päästään näiden kristillisten arvojen avulla, ei rangaistuksen pelon tai ankaran vanhurskaan uskon avulla. Armollisempi tapa saarnata oli uuden 1900-luvun pappissukupolven tuotos, joka yleistyi valtiopäiväsaarnoissa itsenäistymisen jälkeen. Uuden kristillisen rakkauden retoriikan ohella valtiopäiväsaarnat korostivat edelleen tervettä jumalanpelkoa ja kadotuksen läheisyyttä. Välillä Jumalan ääretöntä rakkautta voitiin tuoda esille samassa saarnassa, jossa Suomen syntistä kansaa peloteltiin Jumalan rangaistuksella.¹⁵²

Uskon tärkeyttä yhteiskunnassa ja päätöksenteossa korostavissa kohdissa näkyi valtiopäiväsaarnoissa käytetty poliittinen teologia: perinteiseen vanhurskauttamisoppiin oli liitetty yhdessä tehtävä politiikka. Yhteisen uskon avulla puolueriidat siirtyvät syrjään, ja kansanedustajat voivat tehdä parempia päätöksiä. Samalla tavoin kansallinen yhtenäisyys liitettiin yhteen Suomen kansan uskonnollisuuden kanssa. Valtiopäiväsaarnojen mukaan kristinusko muodosti edelleen yhteiskunnan moraalisen pohjan.¹⁵³ Poliittinen teologia esiintyi omassa aineistossani lievemmin muotoiltuna kuin sisällissodan tai jatkosodan aikana, jolloin oman ryhmän yhtenäisyyttä oli tarve korostaa enemmän. Sota oli poikkeustila papiston retoriikassakin.¹⁵⁴

Vuonna 1925 Hannes Valkama kommentoi valtiopäiväjumalanpalveluksessa puolue-elämää synkein sanankääntein. Hänen mukaansa politiikassa oli paljon halpamaisuutta, juonikkuutta, vallanhimoa ja omaneduntavoittelua. Nämä puolue-elämän vitsaukset johtuivat yhteiskunnassa vallitsevasta laittomuuden ja kurittomuuden hengestä, joka myrkyttää koko Suomen kansan elämää. Kaikkein perustavimmillaan kyseessä oli synnin valta yhteiskunnassa. Valkama korosti, ettei syntiä saanut ottaa keveästi, vaan kyseessä oli rikos Jumalaa kohtaan, mikä johtaa

¹⁵¹ PTK 1919 I, 16–17.

¹⁵² Katso: PTK 1919 III, 2695–2696; PTK 1920 III, 3021–3022.

¹⁵³ Katso: PTK 1919 III, 2695–2696; PTK 1920 III, 3021–3022.

¹⁵⁴ Tilli 2021, 173–175; Huhta 2010, 51–52, 68–70.

suuriin kansallisiin vaikeuksiin. Synninvallan tuomasta omaneduntavoittelusta ja valheellisuu-
desta voitaisiin Valkaman mukaan päästä eroon ainoastaan vanhurskaan uskon avulla. Van-
hurskauden Valkama näki uskonratkaisun tekemisenä: ihmisen piti olla valmis tunnustamaan
kaikki syntinsä Jumalan edessä ja tekemään sisäinen loikka uskoon. Ihmisen sisäiset uskon
mukana tulleet muutokset näkyvät sitten ulkoisesti moraalisesti hyvänä käytöksenä. Vanhurs-
kaat ihmiset elävät keskenään sovussa, ja tekevät hyviä tekoja, jolloin puolue-elämäkin onnis-
tuu paljon paremmin. Valkaman mukaan juuri lähimmäisenrakkautta ja sopua suomalainen yh-
teiskunta tällä hetkellä enemmän kaipaisi niin politiikassa kuin muuallakin.¹⁵⁵ Oli ristiriitaista,
että hän korosti ensin kansan kärsivän vakavasta moraalisesta rappiosta ja riitaisuudesta, mutta
myöhemmin puhui Jumalan rakkaudesta ja armon merkityksestä. Sinällään moraalisesti oike-
anlaisen käytöksen yhdistäminen uskoon sopi hyvin yhteen luterilaisen opin kanssa, joka ko-
rosta uskosta seuraavia hyviä tekoja¹⁵⁶.

Paavo Virkkunen meni vuoden 1920 valtiopäivien avajaissaarnassa eduskunnan työstä ja kris-
tillisistä arvoista puhuessaan jopa niin pitkälle, että vertasi eduskunnan työskentelyä jumalan-
palvelukseen. Saarnan alussa hän korosti, että poliittisen elämän valheet ja nurjamielisyydet
tekevät tuhoa ihmisten sieluille. Tähän ratkaisuksi tarjottiin kristinuskon ”uudestiluvia” elä-
mänvoimia, joiden avulla sielu puhdistuisi. Itse päätöksenteon kohdalla Virkkunen totesi, että
yhteiskunnalliset uudistukset ja lainsäädäntö voivat tuottaa hyvinvointia vain, jos työtä määrit-
tää rakkaus ja palvelemisen alttius. Näin tapahtuessa eduskuntatyökin oli ”puhdasta ja tahra-
tonta jumalanpalvelusta”. Vaikka Virkkunen ei ehkä täysin vakavissaan vertauksen kanssa ol-
lut sopi arvojen korostus aikakauden saarnoihin kaikessa kristillisen rakkauden täyteisyydes-
sään. Ajatus kuvasti samalla varsin hyvin vielä 1920-luvun saarnoissa näkyvää ajatusta siitä,
ettei uskonto ollut vain yksityisasia. Tämä saarna lähti kansanedustajien henkilökohtaisesta us-
kosta, mutta päätyi silti tulokseen yhteisessä uskossa tehtävistä paremmista päätöksistä.¹⁵⁷ It-
senäisyyden ajan synkempiin moraalista rappiota korostaviin saarnoihin verrattuna Virkkusen
saarna oli tunnelmaltaan kevyempi ja toiveikkaampi.

¹⁵⁵ PTK 1925 III, 2435–2436.

¹⁵⁶ Katso esimerkiksi Witte 2002, 92, 96.

¹⁵⁷ PTK 1920 I, 17–18.

Samassa uskossa oleva kansa oli yhtenäisempi. Kansan yhdistämiseen valtiopäiväsaarnat tarjosivat erilaisia ratkaisuja. Itsenäisyyden ajalla korostettiin usein kansan vanhurskautta. Luterilaisessa opissa vanhurskaus on Jumalan ominaisuus, joten vanhurskaassa ihmisessä on pala Jumalan ominaisuutta.¹⁵⁸ Beckiläinen teologia korosti usein sisäisen vanhurskauden ilmenevän moraalisesti hyvänä käytöksenä. Jumalallinen ominaisuus ihmisen sisällä aiheutti ulkonaisen muutoksen. Käytännössä vanhurskautta ja armoa korostavien argumenttien viesti oli sama: usko luo yhtenäisen kansan. Beckiläisyys vaikutti vahvasti luterilaisen kirkon opissa vielä 1900-luvun alussa. Nuorkirkolliset olivat jo omaksuneet historialliskriittistä raamatuntutkimusta, mutta heidänkin teologiassaan näkyi pitkään beckiläinen vaikutus. Beckiläisyyden poliittista teologiaa korostettiin valtiopäiväsaarnoissa vielä 1900-luvun alussa, vaikka uudemmat tulkintavat olivat jo saavuttaneet jalansijaa papistonkin keskuudessa. Toisaalta myös uusi papipissukupolvi sekoitti kristinuskoa politiikkaan varsin vapaasti 1920-luvulla.¹⁵⁹

Argumentit uskon yhdistävästä luonteesta perustuivat kirkon oppiin ja pitkään historiaan Suomessa. Luterilaisella kirkolla oli pitkät perinteet Suomessa. Sen avulla oli legitimoitu hallitsijan valtaa ja vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä jo satoja vuosia. Pappiskansanedustajille sanat eivät olleet tyhjää puhetta, vaan he uskoivat vakaasti uskonnon tärkeään rooliin yhteiskunnassa. Papiston opetuksissa kirkko oli vahvasti sidoksissa Suomen kansaan, vaikka lainsäädännölliset siteet valtioon vähenivätkin. 1920-luvun saarnat toivat esiin uutta suuntausta käsitteellä kansankirkko. Ei valtioon sidoksissa oleva pakollinen uskonto, vaan valtiosta erillään oleva kansalaisten vapaasti valitsema kirkko, kansankirkko.¹⁶⁰

4. 1920-luvun valtiopäiväsaarnat itsenäisen Suomen puolesta

Uusi vuosikymmen oli alkanut ja itsenäisen valtion elämä oli hieman rauhoittunut. Papistolle vuosikymmen ei helpotusta juuri tuonut, sillä taustalla olleet kysymykset uskonnonvapaudesta, -opetuksesta ja papiston asemasta nousivat taas eduskunnassa pintaan. Ne herättivät sisällissodan jälkeen hieman rauhoittuneen huolen uskonnon asemasta suomalaisessa yhteiskunnassa

¹⁵⁸ PTK 1920 I, 17–18.

¹⁵⁹ Kena 1979, 138–139, 164, 199–200, 320. Beckiläisen opin avulla saatettiin päästä villeihin poliittisyhteiskunnallisiin tulkintoihin, joihin verrattuna uskon ja kansan yhtenäisyyden erottamattomuus oli järkevä ajatus. Huttunen 2010, 52–56.

¹⁶⁰ Huhta 2021, 104–107. Kirkko ja valtio yhteys Witte 2002, 109–111.

taas papiston mieleen. Kirkko ja suurin osa papistoa eivät varsinaista uskonnonvapauslakia vastustaneet, vaan he halusivat saattaa sen voimaan mahdollisimman pienin arvovaltatappioin. Osa papeista vastusti lakia, mutta isossa kuvassa se jo hyväksyttiin. Piti sallia uskonnonvapaus, mutta pitää evankelisluterilainen kirkko edelleen Suomen kansankirkkona.¹⁶¹ Uskonnonvapauden hyväksyminen oli pappiskansanedustajille ja kirkolle reaalipolitiikkaa. Nämä teemat heijastuivat myös valtiopäiväsaaroihin 1920-luvun alkupuolella. Uskonnonvapauslain hyväksymisen jälkeen huoli kirkon asemasta hellitti hieman, koska pelättyä kirkosta eroamisaltoa ei tullut.¹⁶²

Toinen suuri kysymys vuosikymmenen saarnoissa oli yhteiskunnan siveellinen tila ja kieltolaki. Vuonna 1919 voimaantullut kieltolaki herätti runsaasti mainintoja paheelliseen juopumukseen liittyen. Toistuvat kieltolakirikkomukset ja ihmisten kunnioituksen puute lakia kohtaan näkyivät valtiopäiväsaarnoissa¹⁶³. Näiden tulkittiin papiston keskuudessa olevan merkki siveellisen moraalin rappeutumisesta. Yhteiskunnan siveellisuuskonollinen pohja oli murenemassa, ja ongelma oli ratkaistava. Kristinuskon oli edelleen valtiopäiväsaarnoissa yhteiskunnan siveellisen moraalin tukipilari. Ilman evankelisluterilaista uskoa kansan kohtalona oli tuhoutua. Viimeinen 1920-luvun saarnoissa toistuvasti esiin nouseva huolenaihe oli nuorison tila. Pappiskansanedustajat olivat erityisesti nuorison siveellisen moraalin tasosta korostetusti huolissaan, mikä näkyi useina viittauksina nuorten moraalisesta rappioon. Nuoriso eli heidän mukaansa juopoudessa ja synnissä, joista olisi päästävä eroon.¹⁶⁴

Uskoton kansa syöksyy perikatoon

Suomen kansan nykytila ja tulevaisuus olivat valtiopäiväsaarnoissa jatkuvan määrittelyn kohteena 1920-luvulla ja aiemmin. Useissa valtiopäiväsaarnoissa pienen mutta sisukkaan Suomen kansan kuvattiin elävän moraalisessa rappiossa ja olevan matkalla väistämättä kohti perikatoa, ellei kansa alkaisi taas uskoa oikeaan Jumalaan. Valtiopäiväsaarnoissa esille tuleva kansan synkkä kohtalo liittyi ajatukseen kansan moraalisesta rappiosta. Moraalinen rappio oli se tekijä,

¹⁶¹ Kena 1979, 260, 265–268. Uskonnonvapauslaista ja kirkon oikeudellisesta asemasta myös Pirinen 1977, 112–117

¹⁶² Seppo 1977, 72–73.

¹⁶³ Ihmisten suhtautuminen kieltolain rikkomiseen oli varsin kevyt. Kansan käsityksen mukaan se ei ollut varsinainen rikos. Pelttonen 1997, 96.

¹⁶⁴ Katso esimerkiksi: PTK 1923 II, 1795–1796; PTK 1920 III, 3021–3022.

joka kansan perikatoon ajoi, oli kyse niin valtiopäiväsaarnoista 1920-luvulla kuin Raamatun kohdista, joihin saarnat viittasivat. Retoriikassa valtiopäiväsaarnat liittivät totutulla tavalla Suomen kansan osaksi Raamatun kertomuksia.

Kirkko koki, että 1920-luvulla kärsittiin aiempien vuosikymmenten uskonottomuuden ja kirkonvastaisuuden seurauksia. Kansan moraalisen rappeutuneisuuden uskottiin tapahtuneen viiveellä. Pappiskansanedustajien surkean maailmankuvan takana oli todellisia tapahtumia: kansan vieraantuminen kirkosta, toistuvat kieltolakirikkomukset ja väkivaltarikollisuuden kasvu¹⁶⁵. Nopeasti lähes kaksinkertaistunut avioerojen määrä sai papiston ajattelemaan, että kansalaisten siveellinen moraalitila oli höltynyt¹⁶⁶. Kieltolain jälkeen jatkuvat kieltolakirikkomukset, sala-kauppa, julkinen päihtymystila ja viinanpoltto vahvistivat tätä mielikuvaa¹⁶⁷. Tämä maailmankuva ei jäänyt ainoastaan valtiopäiväsaarnoihin, vaan kuului olennaisesti kirkonmiesten ajatusmaailmaan 1920-luvulla. Useille papeille kristinuskosta erkaantunut kansa eli henkisessä anarkiassa. Ainoastaan kirkko pystyi Jumalan avulla nousemaan tämän rappeutuneen henkisen ilmapiirin yläpuolella. Kirkolle tähän kaikkeen oli selkeä ratkaisu: terve jumalanpelko.¹⁶⁸

Nämä yhteiskunnalliset asiat tulkittiin sitten valtiopäiväsaarnoissa pahimman kautta. Useiden pappiskansanedustajien mukaan synnin riivaama Suomen kansa oli siveellisen rappion vallassa. Erityisesti nuoriso oli pilalla eläen juoppoudessa ja haureudessa. Pappiskansanedustajien mukaan ainoastaan vanhurskaus voisi Suomen kansan enää pelastaa turmiolta. Kristillinen usko toimisi moraalien tukipilarina ja kansan yhdistäjänä. Jumalakaan ei rankaisisi valittua kansaansa, vaan palkitsisi sen uskollisuudesta. Uskonnonvapauslain hyväksymisestä huolimatta pappiskansanedustajista kovinkaan moni ei sen mukanaan tuomaan arvomaailmaan uskonut.¹⁶⁹

Vuoden 1922 päättäjäissaarnassa Kansallisen Kokoomuksen tuore kansanedustaja vanhoillilestadiolainen O.H. Jussila totesi: ”Ellei kansamme opi kiittämään Jumalaa hänen lukemattomista armoistään sitä kohtaan syöksyy se perikatoon.”¹⁷⁰ Käytännössä hän pelotteli kansaa

¹⁶⁵ Pajujoja 1987, 174–178. Omana aikanaan alkoholi yhdistettiin kasvaneeseen rikollisuuteen. Tutkimuksien mukaan rikollisuuden kasvuun vaikuttaneet monet muutkin tekijät. Hämäläinen 2000, 390–393.

¹⁶⁶ Avioerojen määrän kasvusta. Mahkonen 1980, 91, 96. Kirkon mielipiteistä 1920-luvulla. Seppo 1977, 78.

¹⁶⁷ Rasianaho 2006, 23–24, 38–39, 46.

¹⁶⁸ Mikkeli 1996; Seppo 1977, 77–78. Suhteesta kieltolakiin. Peltonen 1997.

¹⁶⁹ Katso esimerkiksi: PTK 1921 III, 3147–3148; PTK 1922, 1737–1738. Vanhurskaudesta menestys, mutta uskonottomuudesta vaikeuksia hieman verhotummin. PTK 1923 II, 1795–1797; PTK 1924 I, 15–16.

¹⁷⁰ PTK 1922, 1737–1738.

turmiolla ihan tässä maailmassa ei tuonpuoleisessa. Helvetillä pelottelu ja maallisen turmion näyttäminen uskottomalle kansalle ei ollut vuosien 1907–1927 saarnoissa ensimmäinen kerta, mutta ei se aivan valtavirtaakaan ollut. Saarnan ajankohta teki sen sanomasta vielä merkittävämmän, sillä se pidettiin juuri uskonnonvapauslain hyväksymisen jälkeen. Uskonnonvapauslaki nimittäin hyväksyttiin loppuvuodesta 1922 tullen voimaan vuonna 1923.¹⁷¹ Kansanedustaja kertoi valtiopäiväsaarnassa koko valtiojohdolle juuri uskonnonvapauslain hyväksymisen jälkeen, että ellei Suomen kansa palaa oikean Jumalan luokse olisi maan kohtalo päätyä perikatoon.

Jussila kertasi ensimmäisen Samuelin kirjan kertomuksen Israelin kansan sodasta filistealaisia vastaan. Jussilan tarinassa Israel oli joutunut kanaanilaiset voitettuaan heidän pakanallisten tappojen vaikutuksille alttiiksi. Jumala ei tätä voinut sallia ja rankaisi Israelin kansaa sodalla filistealaisia vastaan. Sodan seurauksena Israelin tärkein aarre, liitonarkku, joutui filistealaisten käsiin, mikä tarkoitti pahimmillaan koko Israelin kansan turmiota. Katastrofin hämmöittäessä Samuel vaati Israelin kansaa hävittämään pakanalliset vaikutukset ja kääntymään takaisin Jumalan puoleen. Epätoivon hetkellä kansa kiitti Jumalaa. Uudesta hurskaudesta ilahtuneena Jumala antoi israelilaisille voiton filistealaisista, mistä kiitoksena Samuel pystytti muistokiven Jumalan avun muistolle. Samanlaisen Jumalan rankaisun liitti O.H Jussila Suomen kansan elämään 1920 - luvulla. Kiittämättömyys Jumalan avusta johtaisi sen lopulta pakanakansojen tapaan ”eksymyksen kuiluun”.¹⁷² Jussila liitti Suomen kansan Jumalan erityisen huomion piiriin omassa saarnassaan. Suomi asetettiin osaksi Raamatun tarinaa, joka liitti Suomen ja Israelin kansat yhteen. Valittu kansa -myytin mukaisesti Jumalalle oli oltava varjelu vastapalvelukseksi ehdottoman uskollinen.

Saarnan alussa Jussila totesi ”Mutta armollinen ja uskollinen Herra ei tahtonut jättää omaisuutensa kansaa siveellisen mädännäisyyden vaaraan. Hän kuritti sitä, sillä Jumalan tie armoon kulkee kurituksen kautta.” Nykymaineeltaan arveluttavat vertaukset piiskankäytöstä eivät 1900-luvun ensimmäisillä vuosikymmenillä yhtä arveluttavia olleet mutta eivät suinkaan valtiopäiväsaarnoissa ihan jokapäiväisiä. Kyseinen Jussilan mukailema ja yhdistelemä vertaus

¹⁷¹ Pirinen 1977, 115.

¹⁷² PTK 1922, 1737–1738. Raamattuviite 1. Sam. 7: 11. Pappiskansanedustajan kertoma tarina erosi usein joiltain osin alkuperäisestä Raamatun kirjasta. Raamattua käytetty hyvin vapaasti.

piiskankäyttöön ja kuritukseen liittyen oli peräisin useista eri Raamatun kirjoista.¹⁷³ Saarnan viesti juuri uskonnonvapauden hyväksyneelle eduskunnalle oli: Suomen kansan tulisi luopua synnistä ja tehdä parannus kiittäen Jumalaa, jolloin sen tulevaisuus olisi valoisa.

Jumalan puoleen kääntymällä Suomi olisi vielä valtiopäiväsaarnan mukaan pelastettavissa. Saarnan lopussa määriteltiin vielä tarkemmin, miten tämä paluu uskoon tapahtuisi. Jussilan sanoin suomalaisten pitäisi ”pusertaa mätää omistatunnoistaan vilpittömässä synnin tunnustamisessa.” Jos näin tehtäisiin, olisi Suomen kansan tulevaisuus valoisa ja täynnä onnea.¹⁷⁴ Värikkästä ja tuomitsevasta kielestä huolimatta saarnan viesti oli valtiopäiväsaarnoille varsin tavallinen. Joskin terävästi muotoiltu. Pappien retoriikassa Suomen kansan historia asetetaan osaksi raamatullista tarinaa Israelin kansasta. 1700-luvulla papisto ja viranomaiset painottivat puheessaan Jumalan rangaistusta ja viimeistä tuomiota vielä paljon enemmänkin niin kriisiaikoina kuin niiden jälkeen¹⁷⁵. Oli poikkeuksellista, että samankaltaisia tarinoita käytettiin vielä itsenäisen Suomen kansanedustajille ja valtiojohdolle puhuttaessa heti uskonnonvapauslain voimaantultua.

Vanhoillislestadiolainen rovasti O.H Jussila oli perustamassa Ranuan suojeluskuntaliikettä ennen sisällissotaa toimien jonkin aikaa sen johdossa. Sisällissotaan hän osallistui valkoisten joukossa toimien vanhoillislestadiolaisten lähettämän ambulanssin johtajana. Papiston väkivallatomuuden ihanteelle uskollisena hän ei aseellisesti sotaan osallistunut.¹⁷⁶ Eduskuntaan hän nousi vuonna 1922 ollen valtiopäiväsaarnan aikaan ensimmäisen kauden kansanedustaja. Hänen tavoitteenaan oli puolustaa kirkon ja uskovien etuja Suomessa, mikä näkyi hänen toimissaan politiikassa ja edellisen saarnan sanoissa. Kansanedustajana hän toimi aina vuoteen 1932 nauttien laajaa kannatusta erityisesti oman herätysliikkeensä ja muiden kiivaiden luterilaisten keskuudessa. Heti ensimmäisillä valtiopäivillään vuonna 1922 Jussila tuli tunnetuksi kiivaana uskonnonvapauslain vastustajana yhdessä K.R Kareksen kanssa. Hieman tätä myöhemmin hän kommentoi samaa asiaa myös valtiopäiväsaarnassa. Jussilan mukaan uskonnonvapauslain voimaantulo voisi lisätä kirkonvastaista puhetta Suomessa ja saada ihmiset eroamaan

¹⁷³ Katso esimerkiksi: Sananlaskut 13: 24; Heprealaiskirje 12: 6. Suhteessa antiikin kirjallisuuden retoriikkaan Raamatun väkivaltaiset kuvaukset olivat aika samankaltaisia. Toisaalta monesti Raamatun tulkinnat olleet myös varsin viljejä. Heimola 2016, 126–127.

¹⁷⁴ PTK 1922, 1737–1738.

¹⁷⁵ Vilkuna 2006, 42–44.

¹⁷⁶ Huhta 2010, 19, 130.

kansankirkosta, joka oli hänen suuri pelkonsa. Suomen kansa oli Jussilalle kristikansa nyt ja tulevaisuudessa. Tässä vaiheessa suurin osa eduskuntaa mukaan lukien tunnetuimmat pappi-skansanedustajat, Virkkunen ja Ingman, olivat jo myöntyneet uskonnonvapauslain kannalle.¹⁷⁷

Jussilan valtiopäiväsaarna ei ollut ainoa 1920-luvun saarna, jossa kansaa peloteltiin Jumalan rangaistuksella. Niissä oli varsin yleistä, että kansaa peloteltiin rankaisevalla ja suojelevalla Jumalalla. Toisaalta oli monia saarnoja, joissa tähän rankaisevaan Jumalaan ei vedottu, vaan haluttiin keskittyä armollisempaan puoleen kristinuskosta. Muita Jumalan rangaistusta hyödyntäviä saarnoja olivat esimerkiksi Erkki Kailan valtiopäiväsaarna vuonna 1924 ja Hannes Valkaman päättäjäissaarna vuonna 1925. Valittu kansa -myyttiä ja rankaisevaa jumalkuvaa korostaville saarnoille yhteistä oli Jumalan läsnäolo maailmassa konkreettisesti toimivana voimana. Jumalan kuvattiin suojelevan ja varjelevan tiettyjä kansoja mutta aiheuttaen tarvittaessa myös silmitöntä tuhoa. Tätä silmitöntä tuhoa ei ihan suoraan kuulijoille esille tuoda.

Tällaiset valittu kansa -myytin eri puolia hyödyntävät saarnat viittasivat usein tiettyihin vanhan testamentin kirjoihin. Erityisessä suosiossa olivat kohdat, joissa Israelin kansa oli ajautunut moraaliseen rappioon ja epäjumalanpalvelontaan mutta kansansa johtajien muistutuksella tai Jumalan rankaisun avulla palaa takaisin oikeaan vanhurskaaseen uskoon. Valtiopäiväsaarnojen retoriikassa Suomi asetettiin osaksi samankaltaista historiallismyyttistä tarinaa. Saarnaava kansanedustaja koki kansan rappion kuvaukset 1920-luvun suomalaisen yhteiskuntaan sopivaksi vertaukseksi. Tavallinen perustelu ja vertaus oli Raamatun tarina Israelin kansan pystyttämästä kultaisesta härästä. 1920-luvun maailmassa kansalaiset eivät härkää pysyttäneet, vaan uskoivat rahanmahtiin ja tieteen voimaan Jumalan unohtaen.¹⁷⁸

Uskonnonvapauslaki ja uskonnonopetuskysymys valtiopäiväsaarnoissa

Kysymys uskonnonvapaudesta, kirkon asemasta ja uskonnon opetuksesta olivat yhteiskunnallisessa keskustelussa jatkuvasti esillä 1920-luvun alussa. Valtiopäiväsaarnoissa näihin liittyviä mainintoja oli jo aiemmin, mutta uudenlainen korostus tuli esille sisällissodan jälkeen. Vuoden 1919 valtiomuoto oli selkeyttänyt uskonnon asemaa yhteiskunnassa mutta asia vaati vielä lisäkäsittelyä. SDP oli pitkään vaatinut uskonnon opetuksen korvaamista kouluissa uudella

¹⁷⁷ Tapaninen 2007, 99–100, 136–142; Kena 1979, 164–167.

¹⁷⁸ Katso esimerkiksi PTK 1922 I, 19–20; PTK 1922 II, 1737–1738; PTK 1927 I, 17–18. Kyseinen kohta 2. Moos. 32. Tuoreemmissa käännöksissä mainittu sonni tai vasikka, mutta valtiopäiväsaarnoissa härkä.

aineella: siveysopilla. Erityisesti äärilaita ajoi jopa täydellistä ateismia, mikä herätti suoranaista kauhua kirkon piirissä. Kirkko oli suhteuttanut tässä vaiheessa tavoitteensa yhteiskunnalliseen ilmapiiriin, eikä vastustanut uskonnonvapautta. Sen sijaan ajatus tunnustuksellisen uskonnonopetuksen loppumisesta herätti suoranaista kauhua papiston keskuudessa.¹⁷⁹ Se halusi edelleen, että kouluissa lapsille opetetaan tunnustuksellista luterilaista uskontoa. Pelko kansan moraalisesti rappiosta oli kirkon silmissä todellinen, ja sekularisaation nähtiin johtavan jopa väistämättä rappioon. Vanhoillisimpien pappien mielestä uskonnottomuudesta johti suora tie anarkiaan.¹⁸⁰

Erityisesti ajatus sekularisaation ja moraalisen rappion yhteydestä näkyi lähes jokaisessa valtiopäiväsaarnassa. Ne asettivat uskonnon selkeästi yhteiskunnan moraalin tukipilariksi. Kesäkuussa 1922 pastori Lennart Byman (RKP) käsitteli saarnassaan Suomen kansan moraalista tilaa ja uskonnollissiveellisen kasvatuksen merkitystä. Byman kuvaili ensin ensimmäisen maailmansodan ja sisällissodan osoittaneen, että ”jumalattomuus on kansan ja koko ihmiskunnan turmioksi”. Valtion olisi Bymanin mukaan otettava päätöksissään huomioon ”tämä iankaikkinen perustuslaki”. Käsiteltyään uskonnon roolia poliittisessa päätöksenteossa Byman kuvaili Suomen kansan tilaa:

Häikäilemätön voitonhimo, suunnattomat liikealalla tapahtuneet kavallukset, petokset nuorisomme keskuudessa, lihallinen nautinnonhaluisuus ja järjestystä halveksiva, jopa ylitsekäymisen nerokkuutta ihaileva mieli - eivätkö ne todista, että kansamme sielu on syvästi sairas.¹⁸¹

Lainaus kertoo selkeästi Bymanin näkemyksen kansalaisten tilasta. Kaiken kaikkiaan hän näki, että koko Suomen kansaa uhkaa moraalinen rappio, ellei asialle tehdä jotain. Itse ratkaisun Byman esitteli lyhyesti olevan “uskonnollissiveellisen” kasvatuksen tärkeys, joka tarkoitti kouluissakin tapahtuvaa tunnustuksellista uskonnonopetusta. Ennen tätä Byman totesi, ettei vanhurskautta voida toteuttaa yksin lainsäädännöllä. Bymanin sanoessa saarnassaan, “ei yksin lainsäädännöllä”, hän samalla tarkoittaa, että vanhurskautta voidaan jossain määrin luoda

¹⁷⁹ Kena 1979, 271, 302–303.

¹⁸⁰ Mustakallio 2009, 52–54. Piispoista Murtorinne 2001; Toiviainen 1997. Välillä piispojen kannanotot olivat paljon rajumpiakin. Johansson piti vielä vuonna 1922 valtiojohdon läsnä ollessa puheen, jossa esitti edustuksellisen demokratian ja yleisen äänioikeuden johtavan tuhoon. Papiston suhtautuminen piispojensa kannanottoihin oli vaihteleva.

¹⁸¹ PTK 2021 III, 3147–3148.

lainsäädännöllä.¹⁸² Yleisesti viittaukset uskonnonvapauslakiin tapahtuivat valtiopäiväsaarnoissa epäsuorasti puhumalla esimerkiksi kristillissiveellisen kasvatuksen tarpeesta tai kansan erkaantumisesta Jumalan luota.

Keskustelu uskonnonvapaudesta ja uskonnonopetuksen järjestämisestä oli saarnan aikaan juuri käynnissä. Tiivistetyt oikeistopuolueet ja kirkko olivat uskonnonopetuskysymyksessä samoilla linjoilla. Suurimmat vaihtoehtoisen mallin, siveysopin, kannattajat olivat sosiaalidemokraatteja. Opetuskysymys oli historiallisesti vielä 1920-luvulla lähellä kirkkoa, sillä opetus toimi oli ennen ollut pitkälti sen vastuulla. Kirkolla oli omia kouluja vielä 1900-luvun alun Suomessa. Varsinainen päätös saatiin vasta vuoden 1922 marraskuussa. Saarna kommentoi siis suoraan juuri käynnissä olevan asian valmistelua ja yhteiskunnallista keskustelua. Byman oli eduskunnassa 02.05.1922 - 04.09.1922, hänen tullessa kesken vaalikauden RKP:n Eirik Hornborgin tilalle. RKP oli 1920-luvun alussa vielä konservatiivisempi suhteessa kokoomukseen. Erityisesti puolueen kanta uskonnonopetuksen järjestämiseen oli luterilaista perinnettä mukainen.¹⁸³

Kristinuskoa ei sopinut puhtaaseen moraalioppiin verrata, kuten monet pappiskansanedustajista valtiopäiväsaarnoissaan mainitsi. Tällä tavoin esimerkiksi sosiaalidemokraatit olivat tehneet tarjotessaan siveysoppia uskonnonopetuksen sijaan opetettavaksi. Kristinuskon oli täydellisyyden sanoma, jonka työstäminen tai vertaaminen siveysoppiin oli lähes pyhäinhäväästä. Tässä kyse oli papiston oman retoriikan kääntymisestä heitä vastaan. Jo autonomian ajan valtiopäiväsaarnoissa moraalit ja kristinuskon oli liitetty vahvasti yhteen. Eikä ilmiö rajoittunut ainoastaan valtiopäiväsaarnoihin, vaan aikakauden teologia liitti kristinuskon ja kansallisen moraalin toisiinsa. Tämä uskon merkityksen liittäminen moraaliin tarjosi kristinuskon vastustajille oivan lyömäaseen. Jos kristinuskon toimi kansallisen moraalin tukipilarina ja moraalkoodistona, tähän tarkoitukseen kelpaisi muukin siveysoppi. Tulkinta kristinuskosta moraalkoodistona herättikin keskustelua useissa valtiopäiväsaarnoissa, jotka halusivat osoittaa evankelisluterilaisen uskon olevan paljon muutakin.¹⁸⁴

¹⁸² PTK 2021 III, 3147–3148.

¹⁸³ Kena 1979, 268–271, 301–302. Bymanin kausi eduskunnan verkkosivuilta: <https://www.eduskunta.fi/FI/kansanedustajat/Sivut/910316.aspx>.

¹⁸⁴ PTK 1924 II, 2131–2132. Siveysoppiin liittyen Kena 1979, 268, 271–272, 303.

Vuoden 1924 päättäjäissaarnassa J.L. Seppänen käsitteli siveysoppia. Hänen mukaansa se oli uudenlainen yhteiskunnassa tilaa saanut moralioppi, joka ei perustunut kristinuskoon aitona siveytenä. Tämä moralioppi perustui vapaudelle, jota Seppänen käsitteli ankarin sanakään- tein: ”Kun se vapauden käsittää vapaudeksi, tyydyttää himoja, se siten repii sitä pohjaa, minkä kristillinen siveellisyys on yhteiskunnalle luonut.” Siveysoppi ei siten perustu kristinuskon armon ja vanhurskauden sanomalle vaan ”nautinnonhimoille”. Moraalittoman modernin siveys- opin sijaan kansalaisten piti pysyä uskollisena kristukselle, joka oli yhteiskunnan ainut todelli- nen pohja. Seppäsen mukaan kristitty yhteiskunta on paljon lainkuuliaisempi ja onnellisempi kuin siveysopin varaan rakennettu.¹⁸⁵

Papistolle uskonnonopetuskysymys oli todella tärkeä, joten heille ajatus uskonnonopetuksen korvaamisesta siveysopilla oli kauhea. Seppäsen sanoin kristinuskon oli ”yhteiskunnan ainoa todellinen pohja”, eikä tätä mikään siveysoppi voinut korvata. Papistolle tähän siveysopin tor- jumiseen oli todellinen tarve: veihän se heidän itse kehittämänsä tarinan mukaan pohjan koko kristinuskolta. Siveysoppi toisi mukanaan papiston pahimmat pelot, ja veisi heiltä uskonnon- opetuksen. Kysymys siveysopin opettamisesta veisi koko yhteiskunnan siveellisen pohjan pois, sillä se ei olisi aitoa siveyttä, vaan johtaisi moraalittomuuteen. ”Kristinuskon on ainoa todellinen siveysoppi”, totesi Seppäsenkin saarnassaan.¹⁸⁶

Pappiskansanedustajat ja kirkko olivat pitkälti jo alistuneet ajatukseen uskonnonvapaudesta, vaikka muutamat papit vastustivat sitä intohimoisesti. Pyrkimys oli enemmänkin sallia uskon- nonvapaus mutta säilyttää evankelisluterilaisen kirkon erityisasema Suomessa. Monet papit olivat jopa varsin innokkaita eroamaan valtiosta, sillä pelkäsivät valtion muuttuvan uskonnon- vastaiseksi ja alkavan kontrolloida kirkkoa. Tässä taustalla oli erityisesti sosiaalidemokraattien uskonnonvastaiset puheet. Heidän kauhukuvissaan sosiaalidemokraatit vallassa ollessaan ot- taisivat kirkon hallintaansa. Kirkon ja vasemmiston juopa ei päättynyt sisällissotaan, vaikka yhteistyötä sisällissodan jälkeen yritettiin hieman viritellä. Papiston kannat valtiomuotokiis- tassa, kirkon suhde vankileirikatastrofiin ja Bolševikki hallinnon pelko pitivät välit kuitenkin

¹⁸⁵ PTK 1924 II, 2131–2132.

¹⁸⁶ PTK 1924 II, 2131–2132.

kireinä. Monet vasemmiston edustajat näkivät kirkon porvariston palvelijana, joten luottamus-pula oli molemminpuolinen.¹⁸⁷

Kansankirkkona uskonnonvapauslaista huolimatta

Vuoden 1923 päättäjaisaarnassa Antti Kukkonen puhui kirkon tehtävästä Suomessa. Kirkkoa hän kutsui kansankirkoksi, jota papisto halusi nostaa esille 1900-luvun alkupuolella. Varsinainen tausta käsitteellä oli jo 1800-luvun lopulla, kun uudet ajatukset kristinuskon asemasta yhteiskunnasta alkoivat levitä. Papiston vastaus valtionkirkon vastustukseen oli uudelleen määrittellä kristinuskon suhde valtioon kansankirkkokäsitteen alle. Valtiopäiväsaarnoissa käsitettä käytettiin vasta 1920-luvulla. Lyhyt katkelma Maalaisliiton pitkäaikaisen kansanedustajan saarnaa tiivistä käsitteen merkityksen.

Tässä tarjoutuu luterilaiselle kansankirkollemme ylevä tehtävä. Sen tulee johdat-
taa Jumalan valtakunnan siveellisesti nostattavat voimat palvelemaan veljes-
rakkauden elpymistä ja siveellisen kunnan kasvamista.¹⁸⁸

Kansankirkon ja kristinuskon nähdään ensinnäkin tuovan kadoksissa olleen siveyden takaisin yhteiskuntaamme. Toiseksi sisällissodan hajaannuttama kansa yhdistyisi uudelleen tämän yhteisen vapaasti valitun evankelisluterilaisen uskon alle. Valtiopäiväsaarnojen perusvire kirkosta kansan moraalisen tukipilarina näkyi siis tässäkin saarnassa. Käsitteellä kansankirkko oli 1900-luvun alussa selkeä isänmaallinen perusta koko Suomen kansan yhteisenä kirkkona, jonka tehtävänä oli lujittaa kansan yhtenäisyyttä ja tarjota uskonnollissiveellistä kasvatusta. Saarnan aikaan Suomen valtiomuoto salli jo vuodesta 1919 alkaen muut uskonnot, ja asia vielä vahvistettiin vuoden 1922 uskonnonvapauslaissa. Papisto näki vielä uskonnonvapauslain jälke-
keen kirkon tehtävät hyvin samankaltaisina kuin ennen sitä: evankelisluterilaisen kirkon tehtävä oli olla Suomen kansan yhteinen kansankirkko.¹⁸⁹ Tätä tarinaa pappiskansanedustajat valtiopäiväjumalanpalveluksessa halusivat korostaa.

Kansankirkko-ideologia ei kaikesta korostuksesta huolimatta ollut yhtenäinen. Sen suurimmat kannattajat tässä muodossa olivat nuorkirkollisia entisen teologisen lauantaiseuran jäseniä, jotka suhtautuivat papiston poliittiseen osallistumiseen sallivammin. Vanhoillisemmassa

¹⁸⁷ Juva 1977, 48–50; Kena 1979, 312–313.

¹⁸⁸ PTK 1923 II, 1795–1796.

¹⁸⁹ Seppo 1977, 69–70, 77–78. Kansakirkosta myös Huhta 2021.

piirissä piispa O.I Colliander ei esimerkiksi kuulunut kansankirkon kannattajiin. Joskin suurin osa pappiskansanedustajista näyttäisi olleen kansankirkon jonkinasteinen tukija.¹⁹⁰ Ideologialleen uskollisena Kukkonen nosti saarnan lopussa, hieman kansankirkko kohdan jälkeen esille, ettei mikään valtio voi kestää ilman vanhurskautta ja veljesrakkautta. Kukkonen ilmoitti Suomen valtion tulevaisuuden olevan riippuvainen evankelisluterilaisen kirkon asemasta Suomesta. Hänen mukaansa kirkon tehtävä oli ”työskennellä valtion apuna kansamme tosi hyväksi”.¹⁹¹ Tämä oli vuosi uskonnonvapauslain hyväksymisen jälkeen vahva sanoma kansalaisille siitä, miten uskontoon pitäisi uskonnonvapaudesta huolimatta suhtautua. Kansankirkon lisäksi saarna korosti isänmaan etua. Isänmaallisuus oli sidottu yhteen evankelisluterilaisuuden kanssa.

Kukkosen saarna oli ajallisestikin varsin osuva vielä uskonnonvapauslain hyväksymisen jälkeen, koska se sopi hyvin kirkon yleiseen mielipiteeseen. Saarnassa hän halusi viitoittaa evankelisluterilaisen kirkon tehtävää uudenaikaisessa tilanteessa: kirkko oli suuren osan kansaa vapaasti valitsema siveellisyyden ja yhtenäisyyden tukipilari. Uskonnonvapauslain hyväksymisen jälkeen kirkko koki asemansa hieman vakaammaksi. Pelättyä kirkosta eroamisryöppyä ei tullut, ja evankelisluterilaisen kirkon jäsenmäärä pysyi yli 90 prosentissa. Uskonto tosiaankin oli kansalaisten itsensä vapaasti valitsema, ainakin tilastojen valossa. Jatkunutta muistuttamista ”siveelliseen kunnon” kasvattamisesta selitti se, että kirkko koki siveellisen moraalin aidosti rapautuneen 1920-luvulla. Taustalla vaikuttivat ihan aidot asiat: jatkuvat kieltolakirikkomukset ja avioerojen määrän tasainen kasvu. Oikealla tavalla tulkittuna edellä mainitut asiat saivat kirkon johtavat piirit uskomaan kansallisen moraalin höltymiseen.¹⁹² Kokemus moraalin höltymisestä tuodaan esille myös Kukkosen saarnassa esiin toistuvana siveellisten ja aineellisten arvojen heikon tilan korostamisena.¹⁹³ Kukkosen saarna oli 1920-luvun yleiseen kirkolliseen mielipiteeseen verraten sopiva, nostaessaan esille sekä kirkon tärkeinä pitämiä arvoja että Suomen nationalistista tarinaa mainiten esimerkiksi vihollisten vierailut, nälkävuodet ja isonvihan,

¹⁹⁰ Seppo 1977, 69–70

¹⁹¹ PTK 1923 II, 1795–1796.

¹⁹² Seppo 1977, 78–79. Avioerojen määrästä 1920-luvulla Mahkonen 1980, 91-. Suhteesta kieltolakiin ja sen rikkomiseen. Peltonen 1997,

¹⁹³ PTK 1923 II, 1795–1796.

joista kaikista kristitty kansa oli selvinnyt. Samalla tavoin Suomen kansan kohtalo tulevaisuudessa oli kiinni siitä olisiko kansa edelleen uskollinen Herralle.

Isänmaan ja evankelisluterilaisen kirkon liitto oli kiinteä osa sisällissodan jälkeistä Suomea. Useilla papeilla oli yhteyksiä esimerkiksi suojeluskuntaliikkeeseen ja vuonna 1922 perustettuun Akateemiseen Karjala-Seuraan. Kirkon rooli tuli vahvasti esille suojeluskuntaliikkeessä, kansallisissa juhlissa ja sisällissodan muistotilaisuuksissa. Retoriikan tasolla tämä näkyi luterilaisuuden ja isänmaallisuuden välisenä vastavuoroisena yhteytenä, jota valtiopäiväsaarnatkin aikakaudella halusivat korostaa. Tässä on muistettava, ettei papisto ollut yhtenäinen ryhmä: osa heistä halusi pysyä mahdollisimman kaukana suojeluskuntaliikkeestä samalla kun erityisesti nuoren polven papisto otti sen kiinteästi osaksi ajatteluaan. Kirkko koki myös olevansa uhattuna, joten oli selkeää tunnistautua osaksi jotain ryhmää. Oikeistoradikalismi ainakin päällisin puolin suhtautui positiivisesti uskontoon. Olihan heidän toiminnassaan pappeja varsin paljon mukana 1920–1930-luvuilla.¹⁹⁴

”Juoppous kalvaa yhteiskuntaruumista kuin syöpä”

Papisto oli jo kauan käynyt Suomessa epätoivoista taistelua kansan juopottelua vastaan. Viinan juonti oli papiston mukaan johtanut rahvaan yhä vain suurempiin ongelmiin historian saatossa. Juoppous oli syntiä, mistä seurasi arvoisensa rangaistus. Osa papeista tosin osallistui samaan syntiin ihan vapaaehtoisesti.¹⁹⁵ 1900-luvun alussa yleinen suhtautuminen alkoholiin oli varsin torjuva. Sitä pidettiin muuallakin kuin kirkon piirissä yhä suurempana yhteiskunnallisena ongelmana. Kirkon keskuudessa suhtautuminen täysraittiuteen jakoi jonkin verran mielipiteitä. Vanhemman sukupolven pappien mukaan alkoholin kohtuukäyttö oli sallittua, kunhan sitä ei käytetty ongelmaksi asti. Uusi pappissukupolvi, 1880–1890 opiskelleet, alkoivat suhtautua alkoholiin yhä ehdottomammin. Heidän mielestään viina oli Suomen kansalle niin suuri siveellinen ongelma, että se oli paras kieltää kokonaan. Juopumus yhdistettiin useisiin muihin yhteiskunnallisiin ongelmiin: siveettömyyteen, huonotapaisuuteen ja kansallisen moraalin höltymiseen. Erityisesti kirkonmiehelle alkoholin juominen oli epäsopivaa, koska kansan moraalista huolehtimisen katsottiin olevan ensisijaisesti papin tehtävä. 1890-luvulla koulutettu papisto suhtautui torjuvasti kirkonmiesten kaikkeen muuhunkin huvielämän aina tansseista teatteriin.

¹⁹⁴ Tikka 2009, 133–136, 144; Heinonen 1977, 82–85; Murtorinne 1995, 125–128.

¹⁹⁵ Vilkuna 2015, 430–431.

Kaiken maailmallisen kieltämisessä oli osittain kyse vastareaktiosta 1900-luvun vaihteessa levinneisiin vapaamielisempiin ajatuksiin, jotka olivat papistolle suoranainen pyhäinhäväästys. Tämä ehdoton asenne erotti hurskaan papiston vielä kauemmas tavallisen kansan uskontonäemyksistä.¹⁹⁶

Alkoholin vastainen julistus jatkui vielä valtiopäiväjumalanpalveluksissa, joissa pappiskansanedustajat muistuttivat kansalaisia alkoholin vaaroista kansalliselle moraalille ja siveelliselle elämälle. Papiston yleinen torjuva suhtautuminen alkoholiin tuodaan selvästi esille useissa valtiopäiväsaarnoissa etenkin Suomen itsenäistyttyä ja hieman myöhemmin kieltolain tultua voimaan¹⁹⁷. Useat pappiskansanedustajat muistivat varoittaa viinan haitoista sekä kansalliselle moraalille että uskovon kuolemattomalle sielulle. Saarnoissa juoppous liitetään papiston uskomuksille sopivasti yhteen kansallisen moraalin höltymisen kanssa. Oikeastaan juoppous oli tämän kaiken paheellisuuden symboli. Se johtaisi lopulta täyteen anarkiaan, Jumalan asettaman yhteiskuntajärjestyksen kaatumiseen.

Vuoden 1921 valtiopäiväsaarnassa kansanedustaja Erkki Kaila kertoi kansalaisille alkoholin vaaroista:

Varsinkin kalvaa juopottelu yhteiskuntaruumista kuin syöpä. Väkijuomain vaikutuksesta tapahtuu yhä useammin kauhistuttavia tekoja. Monissa piireissä juopottelua pidetään melkein kunniana tai ainakin kernaasti sallittuna tapana. Näin myrkytetään kansa, ja turmelus leviää yhä laajempiin piireihin.¹⁹⁸

Kailan varoitukset sopivat hyvin yhteen papiston yleisen suhtautumisen kanssa. Oikeastaan hän kertasi tavanomaiset papiston juoppouteen liittävät uhkakuvat: huonotapaisuus, henkilökohtaiset ongelmat ja kansallisen moraalin rapautuminen¹⁹⁹. Tämä mielipide ei rajoittunut ainoastaan papiston keskuuteen, vaan oli yleinen argumentti esimerkiksi raittiusliikkeen keskuudessa²⁰⁰. Saarnassa Kaila korosti, ettei juoppous ole yksilön asia, vaan kuului mitä vahvimmin koko kansan tulevaisuutta koskeviin kysymyksiin. Kalvoihan se syövän tavoin yhteiskuntaruumista. Myöhemmin saarnassa Kaila muistutti, että pahimmillaan juopottelun jatkuminen voi

¹⁹⁶ Luukkanen 2005, 226–228, 232, 249, 250; Seppo 1977, 78–79.

¹⁹⁷ PTK 1923 II, 1795–1796.

¹⁹⁸ PTK 1920 III, 3021–3022.

¹⁹⁹ Larkio 1976, 12–15.

²⁰⁰ Peltonen 1997, 87.

johtaa Suomen kansan täydelliseen turmioon.²⁰¹ Kuten valtiopäiväsaarnoissa yleensä yksilön synnit liitetään koskemaan koko kansaa. Juoppous oli papistolle synti, joka vaikutti koko kansan tulevaisuuteen. Yksittäisen henkilön juoppous ei ollut vain hänen ongelmansa, vaan saattaisi ajaa pahimmillaan koko kansan turmioon. Jumala rankaisi syntisiä, ja juoppous oli tämän kansan helmasynti, kuten pappiskansanedustajat korostivat. Kuten valtiopäiväsaarnan sanoistakin voi päätellä oli Erkki Kaila yksi näkyvimmistä raittiusmiehistä ja kieltolain kannattajista pappiskansanedustajien keskuudessa. Valtiopäivätyön ohella hänen raittiusideologiansa ja sen liittäminen koko kansan kohtalon kysymyksiin tuodaan esille myös hänen 1920-luvulla tekemissään kirjasissa.²⁰²

Moraalista rappiota, siveettömyyttä ja juoppoutta kommentoi Kansallisen edistyspuolueen ensimmäisen kauden kansanedustaja Hannes Valkama, kun hän vuoden 1925 päättäjäissaarnassa 12. joulukuuta kertoi Suomen kansalle synnin vaaroista. Pureva saarna muistutti koko Suomen kansaa siitä, että synti oli rikos Jumalaa kohtaan. Saarna määritteli synnin olemusta ihmiselämään kuuluvana asiana, jota ei kuitenkaan pitäisi hyväksyä. Synnit oli tunnustettava Jumalalle ja niitä vastaan olisi taisteltava. Synti ei ollut kuitenkaan ainoastaan yksilön asia, vaan kuului mitä suurimmissa määrin koko yhteisön murheeksi. Valkama kuvasi Suomen kansan olevan vakavan moraalisen alennustilan vallassa, joka johtui juuri kansalaisten tunnustamattomista synneistä. Ellei tätä ongelmaa aidolla vanhurskaudella korjattaisi, voisivat seuraukset olla kohtalokkaita Suomen kansallisen tulevaisuuden kannalta.

Jokaisella kansalla ja yksilöllä oli Valkaman mukaan omat helmasyntinsä. Suomen kansan helmasynnit olivat juoppous ja juomanhimo. Syntiä käsittelevän saarnan lopullinen viesti oli, että syntisyydestä kansa voisi päästä vain vanhurskaalla uskolla, jolloin Suomen kansakaan ei vajoa syvemmälle alennustilaan.²⁰³ Saarnassa moraalisen rappion ja alennustilan yksi keskeisimmistä tekijöistä oli nimenomaan juoppous. Aikakauden papisto yhdisti ylipäätään juoppouden ja moraalisen rappion Suomen kansan tulevaisuuteen²⁰⁴. Isänmaan parasta ajatteleva evankelisluterilainen pappi uskoi tekevänsä raittiustyötä Suomen kansan parhaaksi. Juoppous oli 1920-luvun papistolle osa niitä opillisia kysymyksiä, jotka liitettiin tiukasti yhteen Suomen

²⁰¹ PTK 1920 III, 3021–3022.

²⁰² Mikkeli 1996; Larkio 1976, 11, 22.

²⁰³ PTK 1922 II, 2435–2436.

²⁰⁴ Larkio 1976, 10–15, 60–63.

kansan tulevaisuuden ja isänmaallisuuden kanssa. Papiston puheissa isänmaallisuus ja usko oli yhdistetty poliittiseksi teologiaksi.²⁰⁵

Aikakauden papiston raittiushengelle uskollinen Hannes Valkama toimi Suomen kristillisen raittiusliiton matkasihteerinä ja liikkeen lehdestä vastaavana päätoimittajanaan 1910-luvulla.²⁰⁶ Kansansanedustajana hän oli vielä 1920-luvulla kieltolain kannattaja. Tosin hän ei pappiskansanedustajien keskuudesta tunnetuimpiin lainpuolustajiin kuulunut.²⁰⁷ Pappiskansanedustajat olivat kaikki raittiushenkisiä, mutta suhtautuminen varsinaiseen kieltolakiin ei saanut aivan yhtä suurta kannatusta. Kieltolakia kannatettiin erityisesti eettisistä, yksilöllisistä, uskonnollisista ja yhteiskunnallisista syistä. Kaikki eivät kuitenkaan uskoneet, että pakko oli oikea keino saavuttaa tämä asia. 1920-luvun lopulla osa pappiskansanedustajista, mukaan lukien Paavo Virkkunen, muutti kantaansa kieltolakiin siihen kohdistuvan vastustuksen ja toistuvien juopumisrikosten myötä.²⁰⁸ Valtiopäiväsaarnoissa suhde alkoholiin oli ehdoton, juoppous liittyi kansallisen moraalien rappioon ja oli siten Suomen kansan kohtalon kysymyksiä.

Kieltolakiin liittyvää lehtien palstoilla ja eduskunnassa käytyä keskustelua Valkama kommentoi samaisessa vuoden 1925 saarnassa seuraavalla tavalla:

Usein kuulemme sanottavan, että kieltolaki on heikentänyt lain kunnioituksen ja vienyt nuorisomme juomarin teille. Mutta minä väitän ettei kieltolaki ole saanut sitä aikaan, vaan sen on tehnyt kesyttämätön juomahimo... ” (...)”²⁰⁹

Katkelma liittyi nopeasti kieltolain hyväksymisen jälkeen virinneeseen huoleen siitä, että kieltolaki itsessään oli syyppä lainkunnioituksen vähentymiseen. Tässä tapauksessa lainkunnioituksen vähenemisellä tarkoitettiin nopeasti kasvaneita alkoholirikkomusten määriä.²¹⁰ Valtiopäiväsaarnassa Valkama halusi oikaista tämän väärinkäsityksen syyttämällä lainkunnioituksen heikentymisestä juomanhimoa. Ajatus lainkunnioituksen vähenemisestä kieltolain kohdalla oli

²⁰⁵ Kena 1977, 332–333.

²⁰⁶ Eduskunta.fi/Hannes Valkama. <https://www.eduskunta.fi/FI/kansanedustajat/Sivut/911691.aspx>.

²⁰⁷ Larkio 1976, 68–70, 133.

²⁰⁸ Larkio 1976, 8–12, 150–152, 192–194.

²⁰⁹ PTK 1925 III, 2435–2436.

²¹⁰ Peltonen 1997, 87–88, 100.

sinällään osuva, sillä kieltolakirikkomuksia ei välttämättä varsinaiseksi rikollisuudeksi ymmärrettykään²¹¹.

Papisto ja sivistyneistö kokivat 1920-luvulla, että nuoriso oli ajautunut juomarin tielle. Heidän mielestään nuorison alkoholinkäyttö oli kasvanut erityisen paljon kieltolain voimaantulon jälkeen.²¹² Valtiopäiväsaarnoissakin nuorison syyllistyminen niin juoppouteen kuin siveettömyyteen tuli toistuvasti esille 1920-luvulla. Todellisuudessa nuoriso ei ollut ainoa ihmisryhmä, joka kieltolain voimassaollessa juoppotteli. Kieltolakirikkomukset olivat yleisiä kaikissa yhteiskuntaluokissa ja ikäryhmissä.²¹³ Tässä konkretisoituu myös juoppouden yhdistäminen siveettömyyteen ja syntiin. Juoppouteen syyllistyessään nuoriso muuttui samalla siveettömäksi. Nuoriso oli yksi harvoista ihmisryhmistä, joka toistuvasti mainitaan siveettömyyden ja synnin yhteydessä valtiopäiväsaarnoissa²¹⁴. Yleensä saarnat viittasivat vain epämääräisesti Suomen kansan vajonneen syntiin ja elävän moraalisisessa alennustilassa. Sanoman kohdentaminen tiettyyn ikäryhmään oli harvinaista, koska valtiopäiväsaarnat välttivät ylipäätään suoria syytöksiä.

Tämänkaltaiset suorat kannanotot julkiseen keskusteluun tai päivänpolitiikkaan olivat koko ajanjaksolla suhteellisen harvinaisia. Niitä kuitenkin oli aina muutaman vuoden välein, joten ihan yksittäisistäkin tapauksista ei ollut kysymys. Hieman kieltolaki kannanoton jälkeen Valakama kritisoi jo ankarasti uskonnon käyttämistä poliittisten tarkoituksien ajamiseen. Hänen mukaansa eräät ihmiset käyttävät uskoa ja Jumalan sanaa lyömäaseena politiikassa.²¹⁵ Ilmeisesti hän itse ei saarnassa vallinnutta ristiriitaa tiedostanut. Olihan hän käyttänyt uskonnollista tilannetta aiemmin poliittisen viestin välittämiseen. Uskon tai uskonnollisen tilaisuuden käyttäminen poliittisten pyrkimysten ajamiseen oli sallittua vain papille.

Juoppous oli vielä myöhemmin esillä valtiopäiväsaarnoissa. Vuoden 1926 valtiopäivien päättäjäissaarnassa aiemminkin kiivaita valtiopäiväsaarnoja pitänyt maalaisliiton kansanedustaja Anssi Kukkonen nosti juoppouden, rikollisuuden ja tappelut esille.²¹⁶ Tämä liittyi laajempaan keskusteluun evankelisluterilaisen kirkon piirissä. Papiston keskuudessa vallitsi yleisesti 1920-

²¹¹ Peltonen 1997, 104–107. Kieltolakirikkomukset olivat yleisiä kaikissa yhteiskuntaluokissa.

²¹² Peltonen 1997, 107.

²¹³ Peltonen 1997, 97, 102–103.

²¹⁴ Katso esimerkiksi: PTK 1926 III, 3471–3472.

²¹⁵ PTK 1925 III, 2435–2436.

²¹⁶ PTK 1926 III, 3471–3472.

luvulla uskomus siveellisen moraalin rappeutumisesta erityisesti jatkuvien kieltolakirikkomusten takia²¹⁷. Saarnassa Kukkonen kertoi ensin suomalaisen yhteiskunnan suurista edistysaskeleista oppivelvollisuudesta ja kieltolaista hyvinä asioina, joihin ei saanut tuudittautua. Hänen mukaansa laittomuus eri muodoissaan vaani joka puolella, ja siveelliset arvot olivat yhä heikommassa asemassa yhteiskunnassa. Pappiskansanedustajille Suomen kansa todella oli siveellisen lankeemustilan vallassa, kuten monet heistä niin juoppouden kuin muidenkin syntien suhteen mainitsivat.²¹⁸ Siveellisellä lankeemustilalla viitattiin kansan lankeamiseen synteihin: syntiinlankeemukseen. Suomen kansa oli niin Kukkonen kuin usean muun pappiskansanedustajan mukaan langennut syntiin syyllistyessään juoppouteen.

5. Evankelisluterilaisuuden ja isänmaan liitto

Valtiopäiväjumalanpalvelus oli vuosina 1907–1927 seremoniallinen kristinuskon kansallista yhteyttä korostava tilaisuus. Pappiskansanedustajille luterilaisuus muodosti kansan moraalisena selkärangan koko ajanjaksolla. Usko oli papiston retoriikassa välttämätöntä kansalliselle tulevaisuudelle: Suomen kansalla ei ollut tulevaisuutta ilman kristinuskoa. Uskonnollisen moraalin korostus nousi yhä merkittävämmäksi 1920-luvulla, kun kirkon huoli siveydestä ja moraalista oli suurempi. Kirkon huolen taustalla olivat sinällään todelliset yhteiskunnalliset ilmiöt, kuten väkivaltarikokset, sekularisaatio ja kieltolakirikkomukset²¹⁹. Papiston retoriikassa nämä ilmiöt sitten saivat korostetun roolin ja niiden esitettiin johtuvan nimenomaan uskosta luopumisesta.

Vaikka valtiopäiväjumalanpalvelus ei kirkon virallinen ääni ollut kuvastivat Nikolainkirkon saarnatuolissa kansanedustajille pidetyt saarnat pappiskansanedustajien tapaa jäsentää uskontoa osana yhteiskuntaa. Papiston mielipiteet heijastuivat ainakin epäsuorasti valtiopäiväsaarnojen kielenkäyttöön. Valtiopäiväsaarna kaikesta uskonnolliskansallisen myytin luonnista huolimatta ei ollut seremonia, jossa olisi luotu viholliskuvia oman kansan keskuudessa. Sen sijaan sen ensisijainen tarkoitus oli puhua kansan yhdistymisestä. Suora syyttely ja poliittiset hyökkäykset eivät valtiopäiväsaarnan kielenkäyttöön yleensä kuuluneet. Vaikka erimielisyydet

²¹⁷ Seppo 1977, 78–79.

²¹⁸ Katso esimerkiksi PTK 1922 I, 19–20; PTK 1926 III, 3471–3472.

²¹⁹ Kieltolaki ja siihen liittyvät asenteet. Peltonen 1997, 97–98. Väkivaltarikoksista 1920-luvulla Pajuoja 1987, 174–178.

varmasti olivat äärimmäisen repiviä, ja puolueiden välit suorastaan räjähdysherkät, ei valtiopäiväsaarnoissa vastakkaista osapuolta kovin usein suoraan syytetty. Erityisesti sisällissodan jälkeen yleistyivät uusi neuvottelukulttuuria ja yhteistyön merkitystä korostanut suuntaus.

Politiikasta valtiopäiväsaarnat puhuvat ajanjaksolla valtaosassa saarnoja hyvin vapaasti. Varsinaisen päivänpolitiikan kommentointi oli hieman harvinaisempaa, mutta sitäkin esiintyi varsin monessa saarnassa etenkin 1920-luvulla. Muutamia saarnat koko ajanjaksolla olivat puhtaan uskonnollisia. Tällöin viesti oli yksilön tasolla, eikä poliittisuskonnollisuutta tai poliittista teologiaa ollut havaittavissa. Nämä saarnat jäivät kuitenkin selvään vähemmistöön koko tarkastelujaksolla. Jo niiden olemassaolo oli sinällään merkki siitä, että niitä pitäneet kansanedustajat halusivat valtiopäiväsaarnan pysyvän uskonnollisella tasolla. Osa saarnoista kritisoi uskon käyttämistä politiikan perusteena, mikä oli paradoksaalista heidän omien saarnojensa poliittinen teologia huomioon ottaen. Joskus pappiskansanedustaja saattoi samassa saarnassa tehdä näitä molempia. Oikeaa uskoa pappiskansanedustaja sai käyttää poliittisten tarkoitusten ajamiseen, mutta muilta tämä oli kiellettyä.

Koko tutkimusjaksolla valtiopäiväsaarnoissa toistui Suomen kansan vertaaminen Israelin kansaan. Valittu kansa -myytin käyttö oli yleistä sen koko merkityksessä. Jumalan kerrottiin suojelevan Suomen kansaa samalla tavoin kuin se oli suojellut Israelin kansaa. Vastapalvelukseksi tästä huomiosta Jumala vaati ehdotonta uskonnollisuutta yksin hänelle. Jos kansa vajosi harhaoppiin, olisi sen kohtalo vajota kadotuksen kuiluun. Jumalan rangaistuksen retoriikka oli käytössä edelleen 1900-luvun alun Suomessa. Pappien puhe oli näiltä osin muuttunut hämmästyttävän vähän Suomen historiassa, vaikka historiallinen tilanne oli täysin toinen²²⁰. Papiston historiakuva valtiopäiväsaarnoissa oli uskonnollisisänmaallinen, historialliset tapahtumat asetettiin siinä uudenlaisiin uskonnollisiin ja nationalistisiin kehyksiin. Pääasia oli, että voitiin osoittaa Jumalan kiinnittäneen erityistä huomiota Suomen kansaan.

Valtiopäiväsaarnan retoriikka ainakin papiston oman tulkinnan mukaan ajoi aina Suomen kansan etua. Valtiopäiväsaarnojen retoriikassa luotiin kuva uskonnollisesta, yhteisöllisestä ja isänmaallisesta kansasta. Uskollisuudessa isänmaalle oli yhtäläisyyksiä luterilaiseen esivaltaopetukseen: kirkko oli aina uskollinen maalliselle vallalle, koska se oli Jumalan asettama. Uskon

²²⁰ Katso esimerkiksi: Ihalainen 2019, 297–298; Tilli 2014, 47–48, 99–100.

ja isänmaallisuuden liitto oli osa valkoisen Suomen perintöä, sillä valkoiset ottivat kirkon näkyvästi mukaan omiin juhlallisuuksiinsa heti sisällissodan jälkeen. Osalla papistosta oli 1920-luvulla taipumus yhdistää heimoaatetta kristinuskon oppiin, mikä aiheutti varsin erikoisia opillisia mielipiteitä. Suomea voitiin kuvata esimerkiksi ”luterilaisen valtakunnan rajavahdiksi”.²²¹ Kaiken kaikkiaan papiston keskuudessa yhteiskunnassa näkyvät ajatukset toistuivat valtiopäiväsaarnoissa. Seremoniallisessa saarnassa ne olivat vain muokkaantuneet hieman toisenlaiseen muotoon.

Uskonnonvapauslaki oli hyväksytty jo vuonna 1922, eikä se herättänyt papiston keskuudessa suurta vastustusta. Sosiaalidemokraatit olivat jo pitkään puhuneet yhteiskunnan sekularisaation puolesta. Yhteiskunta oli muuttunut paljon, ja tavallinen kansa erkaantui kirkosta yhä enemmän. Tästä huolimatta pappiskansanedustajien puheisiin uusi yksilöllisempi suhtautuminen uskontoon ei ollut levinnyt. Heidän mukaansa uskonto oli edelleen koko yhteiskunnan moraalin pohja. Nikolainkirkossa koko kansalle ja valtiojohdolle saarnattuna nämä sanat saivat aivan erilaisen merkityksen kuin tavallisessa jumalanpalveluksessa. Lopuksi on huomioitava, että uskonnon, politiikan ja kansallisen elämän vapaa sekoittaminen oli osa 1900-luvun alun kristinuskoa Suomessa, eikä ollut siten poikkeuksellinen ilmiö. Pappiskansanedustajat vain siirsivät tämän valtiopäiväsaarnoihin. Heille oli itsestäänselvyys, että kristinuskko oli olennainen osa Suomen kansallista elämää, ja tämä kerrottiin valtiopäiväsaarnassa koko Suomen kansalle.

²²¹ Kena 1979, 323, 327, 332. Tikka 2009, 137, 143–144, 152. Huttunen 2010, 41–42. Heinonen 1977, 82–85.

LÄHDELUETTELO

Virallisjulkaisut

Valtiopäivien pöytäkirjat 1918–1927 (PTK). <https://avoindata.eduskunta.fi/#/fi/digitoidut/download>

Sanomalehdet

Helsingin Sanomat 1907–1918. <https://digi.kansalliskirjasto.fi/etusivu>

Suomalainen Kansa 1907–1918. <https://digi.kansalliskirjasto.fi/etusivu>

Uusi Suometar 1907–1918. <https://digi.kansalliskirjasto.fi/etusivu>

Kirjallisuus

Aejmalaeus, Lars. Saarna evankeliumeista. Teoksessa toim. Jolkkonen, Jari; Peura, Simo; Vatanen, Osmo, Saarnan käsikirja. Helsinki, Kirjapaja 2002.

Arffman, Kaarlo. Mitä oli luterilaisuus? Helsinki, Gaudeamus 2009.

Brown, Raymond E; Soards, Marion. An Introduction to the New Testament: The Abridged Edition. Yale University Press 2016.

Haapala, Pertti. Kun kansankirkko hajosi. Teoksessa: Sisällissota ja kirkko 1918. Helsinki, SKHS 2009.

Havu, Kaarlo; Tolonen, Mikko. Kielellinen kontekstualismi ja aatehistoria. Teoksessa toim. Ihalainen, Pasi; Valtonen, Heli. Sanat siltana menneeseen: kielelliset lähestymistavat historiantutkimuksessa. Helsinki, Gaudeamus 2022.

Heimola, Minna. Raamattu ja rasismi. Helsinki, Suomen eksegeettinen seura 2016.

Heinonen, Reijo E. Kirkko ja oikeistoradikalismi Suomessa 1930-luvulla. Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.

Hentilä, Seppo. Muistamisen historia ja politiikka. Helsinki, Siltala 2018.

- Huhta, Ilkka. ”Täällä on oikea Suomenkansa”. Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918. Helsinki, SKHST 186. Diss. 2001.
- Huhta, Ilkka. Papit sisällissodassa 1918. Helsinki, Kirjapaja 2010.
- Huhta, Ilkka. Valtio Kirkko. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka; Meriläinen, Juha. Käsitteet Suomen kirkkohistoriassa. Turenki, SKHS 2021.
- Huttunen, Niko. Paavalin esivaltaopetus sisällissodan tulkinnoissa. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. Sisällissota 1918 ja kirkko. Helsinki, SKS 2009.
- Huttunen, Niko. Raamatullinen sota: Raamatun käyttö ja vaikutus vuoden 1918 sisällissodan tulkinnoissa. Helsinki, Hakapaino Oy 2010.
- Huttunen, Niko. Vanhatestamentillinen Suomi: suomalaisen poliittisen teologian pitkä linja 1500-luvulta nykypäivään. Teoksessa toim. Peltomäki, Isto & Salminen Veli-Matti. Kirkko yhteiskunnassa: suhteet ja rajapinnat, uskonnonvapauslaki 100 vuotta. Helsinki, Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura 2023.
- Huttunen, Niko. ”Esivalta: The Religious Roots of the Finnish Moral View of Society.” Teoksessa, Toim. Sinnemäki, Kaius; Portman, Anneli; Tilli, Jouni; Nelson, Robert H. On the Legacy of Lutheranism in Finland, Societal Perspectives. Helsinki, SKS 2019.
- Hämäläinen, Johanna. Pirtukuninkaan viimeinen matka, kieltolakirikollisuuden ulottuvuudet 1920-luvun Suomessa. Teoksessa toim. Matikainen, Olli. Rikos historiassa. Jyväskylä, Kopijyvä Oy 2000.
- Ihalainen, Pasi. The Discourse on Political Pluralism in Early Eighteenth-century England: A Conceptual Study with Special Reference to Terminology of Religious Origin. Helsinki, Suomen historiallinen seura 1999.
- Ihalainen, Pasi. Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches. Leiden/Boston, Brill 2005.
- Ihalainen, Pasi. ”Läntinen demokratia” Euroopan sisäisenä jakolinjana ensimmäisen maailmansodan lopulla. Teoksessa toim. Jouhki, Jukka & Pennanen, Henna-Riikka. Länsi: käsite, kertomus ja maailmankuva. SKS 2016.
- Ihalainen, Pasi. The Springs of Democracy: National and Transnational Debates on Constitutional Reform in the British, German, Swedish and Finnish Parliaments 1917–1919. Helsinki, SKS 2017.
- Ihalainen, Pasi, Towards a Religion to Popular Sovereignty, Democracy and Equality: The Lutheran Sermon as a Nexus of Traditional and Modern Discourses on Political Values and Collective Identity. Teoksessa, Toim. Sinnemäki, Kaius; Portman, Anneli; Tilli, Jouni; Nelson, Robert H. On the Legacy of Lutheranism in Finland, Societal Perspectives. Helsinki, SKS 2019.

- Innanen, Tapani. Sisällissodan kokeneet nuoret teologit kristilliskansallista edeyden ihannetta rakentamassa. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. Sisällissota 1918 ja kirkko. Helsinki, SKS 2009.
- Jalovaara, Ville. Kirkko halusi Suomeen saksalaisen kuninkaan. Kotimaa, 22–23. 2018. (A)
- Jalovaara, Ville. Myrskyä ja mystiikkaa: Suomen tasavallan presidentit ja kirkko. Helsinki, Kirjapaja 2018. (B)
- Juva, Mikko. Kirkko vallankumouksen keskellä. Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne, Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.
- Kena, Kirsti. Kirkko itsenäistyneessä Suomessa. Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne, Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.
- Kena, Kirsti. Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918–1922. Helsinki, SKHS 1979.
- Kurunmäki, Jussi. Käsitehistoria: mäkökulma historian poliittisuuteen ja poliittisen kielen historiallisuuteen. Poliittika: Valtiotieteellisen yhdistyksen julkaisu 43: 2, s. 142-155. 2001. (Ei saatavilla Elektra-palvelun kautta, viite artikkeliin.)
- Koskiahho, Tapio. Suomen evankelisluterilaisen kirkon papit kansanedustajaehdokkaana 1919–1969. Yhteiskunnallinen korkeakoulu 1971.
- Lampinen, Tapio. Valtiopäiväsaarjien Yhteiskunnallinen Aines 1919 - 1970. Pro gradu - tutkielma, Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos, kirkkososiologian jaosto, 1984.
- Larkio, Mauri. Papisto ja raittiuskysymys kieltoain voimassaolon aikana v. 1919 - 1932. Helsinki, SKS 1976.
- Luukkanen, Tarja-Liisa. Säätö-ylioppilaasta ensimmäisen polven sivistyneistöön: jumaluusopin ylioppilaiden sukupolvikehitys ja poliittis-yhteiskunnallinen toiminta 1853 - 1918. Helsinki, SKS 2005.
- Mahkonen, Sami. Avioero: Tutkimus avioliittolain erosäännösten taustasta ja tarkoituksesta. Vammala, Suomalaisen lakimiesyhdistyksen julkaisu A 149 1980.
- Marjanen, Jani; Ihalainen, Pasi. Käsitehistoria tutkimusasenteena. Teoksessa toim. Ihalainen, Pasi; Valtonen Heli, Sanat siltana menneeseen: kielelliset lähestymistavat historian tutkimuksessa. Tallinna, Gaudeamus 2022.
- McGrath, Alistair E. Kristillisen uskon perusteet: Johdatus teologiaan. Helsinki, Kirjapaja 1996.

- Merrill, Eugene H; Rooker, Mark; Grisanti, Michael A, *The World and the Word: An Introduction to the Old Testament*. B&H Publishing Group 2011.
- Mielikäinen, A. Kirkollisen kielen vanhurskas-sanue ja sen ainekset. *Vanhurskas, vaka ja hurskas kirjasuomen kehityksessä*. *Sananjalka*, 55, 51–72, 2013.
- Mikkeli, Heikki. *Kulttuurikriisi sotienvälisessä Suomessa - mikä oli kriisissä?* Julkaisussa *Historiallinen Aikakauskirja* 1996/2.
- Murtorinne, Eino. *Suomalainen teologia autonomian kautena 1882–1918*. Helsinki, Gaudeamus 1986.
- Murtorinne, Eino, *Kirkon seitsemän vuosikymmentä*. Teoksessa toim. Murtorinne, Eino; Heikkilä, Markku. *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. Helsinki, Kirjapaja 1977
- Murtorinne, Eino. *Suomen kirkon historia 4, sortovuosista nykypäiviin*. Porvoo, Helsinki, Juva, WSOY 1995.
- Murtorinne, Eino. *Sisällissodan vaikutus teologiseen tutkimukseen*. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. *Sisällissota 1918 ja kirkko*. Helsinki, SKS 2009.
- Mustakallio, Hannu. *Säätypapista kansalaiseksi: papiston poliittis-yhteiskunnallinen rooli demokratisoitumisen murrosvaiheessa 1905-1907*. Väitöskirja Helsingin yliopisto, SKS 1983.
- Mustakallio, Hannu. *Kirkon johto, pappispoliitikot ja herätysliikkeet*. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. *Sisällissota 1918 ja kirkko*. Helsinki, SKS 2009.
- Nokelainen, Mika. *Vähemmistökirkon synty: Ortodoksisen kirkkokunnan ja valtion suhteiden muotoutuminen Suomessa 1917-1922*. Helsinki, SKHS 2010.
- Nygård, Toivo. *Poliittisten vastakohtaisuuksien jyrkentyminen sanomalehdistössä*. Teoksessa toim. Tommila, Päiviö. *Suomen lehdistön historia 2: sanomalehdistö suurlakosta talvisotaan*. Kuopio, Kustannuskiila 1987.
- Pajuoja, Jussi. *Suomalaisen väkivallanaallon huippu 1920- ja 1930-luvulla*. Teoksessa toim. Erikson, Lars D. *Oikeutta ja historiaa: Heikki Ylikankaan 50-vuotisjuhlakirja*. Porvoo, Helsinki, Juva. WSOY 1987.
- Palonen, Kari. *Quentin Skinner, retoriikka ja käsitehistoria*. Teoksessa toim. Hyvärinen, Matti; Kurunmäki, Jussi; Palonen, Kari; Pulkkinen, Tuija; Stenius, Henrik. *Käsitteet liikkeessä: Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Tampere, Vastapaino 2003.
- Pekkalainen, Tuulikki. *Punavankien kasvattajat*. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. *Sisällissota ja kirkko 1918*. Helsinki, SKS 2009.

- Peltonen, Kai. Vanhasta testamentista kristilliseen saarnaan. Teoksessa toim. Jolkkonen, Jari; Peura, Simo; Vatanen, Osmo, Saarnan käsikirja. Helsinki, Kirjapaja 2002.
- Peltonen, Matti. Kerta Kiellon Päälle: Suomalainen Kieltolakimentaliteetti : Vuoden 1733 Juopumusasetuksesta Kieltolain Kumoamiseen 1932. Helsinki, Tammi 1997
- Pirinen, Kauko. Kirkon oikeudellisen aseman ja järjestysmuodon kehitys. Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne, Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.
- Portman, Anneli. From Might to Mandate: Values in Rulers' Public Speeches in Finland 1809-2000. Helsinki, University of Helsinki 2014.
- Poteri, Juha. Valkoisten sankarihautajaiset. Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. Sisällissota ja kirkko 1918. Helsinki, SKS 2009.
- Rasinaho, Kirsi. Alkoholin salakauppa Helsingissä vuosina 1919-1932. Teoksessa toim. Peltonen, Matti; Kilpiö, Kaarina; Kuusi, Hanna. Alkoholin vuosisata: suomalaisten alkoholiolojen käännteitä 1900-luvulla. Helsinki, SKS 2006.
- Reijonen, Mikko. Uskonnonvapauden lainsäädännöllinen toteuttaminen. Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne, Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.
- Salokangas, Raimo. Puoluepolitiikka ja uutisjournalismi muuttuvilla lehtimarkkinoilla. Teoksessa toim. Tommila, Päiviö. Suomen lehdistön historia 2: sanomalehdistö suurlakosta talvisotaan. Kuopio, Kustannuskiila 1987.
- Sariola, Yrjö. Saarna jumalanpalveluksessa. Teoksessa toim. Jolkkonen, Jari; Peura, Simo; Vatanen, Osmo, Saarnan käsikirja. Helsinki, Kirjapaja 2002.
- Seppo, Juha. Kansankirkkona uskonnonvapauslain toteuduttua. Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne, Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.
- Skinner, Quentin. Foundations of Modern Political Thought: Volume 2, The Age of Reformation. Cambridge, Cambridge University Press 1978.
- Skinner, Quentin. Visions of Politics. Vol. 1, Regarding Method. Cambridge, Cambridge University Press 2002.
- Tapaninen, Pekka. Oskari Heikki Jussila (1888-1955), Lestadiolaispappi, toimen ja näkyjen mies. Rovaniemi, Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys 2007.
- Tikka, Marko. Kenttäoikeudet : välittömät rankaisutoimet Suomen sisällissodassa 1918. Väitöskirja Tampereen yliopisto. Helsinki, SKS 2004.

- Tikka, Marko. Kirkko ja suojeluskunnat. Järkiavioliitto, pakkoavioliitto vaiko epäpyhä allianssi? Teoksessa toim. Huhta, Ilkka. Sisällissota ja kirkko 1918. Helsinki, SKS 2009.
- Tilli, Jouni. The Continuation War as a Metanoic Moment: A Burkean Reading of Lutheran Hierocratic Rhetoric. Väitöskirja Jyväskylän yliopisto 2012.
- Tilli, Jouni. Suomen pyhä sota, papit jatkosodan julistajina. Jyväskylä, Atena 2014.
- Tilli, Jouni. A Storm Might Be Brewing: The Lutheran Church and Secular Authority in Finland, 1944–1948. Teoksessa, Toim. Sinnemäki, Kaius; Portman Anneli; Tilli, Jouni; Nelson, Robert H, On the Legacy of Lutheranism in Finland, Societal Perspectives. Helsinki, SKS 2019.
- Tilli, Jouni, Ristiretkeltä jumalattoman esivallan alle: papillinen diskurssi Suomessa 1941–1948. Teoksessa, Toim. Hjelm Uskonto, kieli ja yhteiskunta: johdatus diskursiiviseen uskonnontutkimukseen. SKS, Tietolipas 2021.
- Vares, Vesa. Vanhasuomalainen Lauri Ingman, ja hänen poliittinen toimintansa. Porvoo; Helsinki; Juva, WSOY 1996.
- Vares, Vesa. Demokratian haasteet. Teoksessa. Toim. Vares, Vesa; Uola, Mikko. Kansanvalta koetuksella. Helsinki, Edita 2006.
- Vilkuna, Kustaa H.J. Viha: perikato, katkeruus ja kertomus isosta vihasta. Helsinki, SKS 2005.
- Vilkuna, Kustaa H.J. Paholaisen sota. Helsinki, Teos 2006.
- Vilkuna, Kustaa H.J. Juomareiden valtakunta: suomalaisten känni ja kulttuuri 1500 - 1850. Helsinki, Teos 2015.
- Veikkola, Juhani. Teologinen lauantaiseura kirkon puolustajana suurlakon jälkeisenä aikana 1905-1914. Helsinki, SKHS 1969.
- Veikkola, Juhani. Kansa katkoo kahleitaan – miten käy kansankirkon? Teoksessa toim. Heikkilä, Markku; Murtorinne, Eino. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki, Kirjapaja 1977.
- Virkkunen, Paavo. Lannistumaton: Paavo Virkkusen elämä. Helsinki, WSOY 2002.
- Witte, John. Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation. Cambridge, Cambridge University Press 2002.

Verkkoaineistot

- Arokallio, Gustaf. Suomen papisto 1800–1920 -verkkojulkaisu. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2017 (viitattu 30.1.2024).

- Byman, Lennart Leander. Suomen papisto 1800–1920 -verkkojulkaisu. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2017 (viitattu 30.1.2024).
- Eduskunta.fi/kansanedustajat. Hannes Valkama (viitattu 7.2.2024) [Sivu](#)
- Huhta, Ilkka. Malmivaara, Wilhelmi. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1997 (viitattu 29.1.2024).
- Karimäki, Jenni. Päivänsalo, Bror Hannes. Kokoomusbiografia elämäkerta. Porvarillisen Työn Arkisto PTA 2010. (viitattu 1.2.2024) [Artikkeli](#)
- Karimäki, Jenni. Malmivaara, Wilhelmi. Kokoomusbiografia elämäkerta. Porvarillisen Työn Arkisto PTA 2011. (viitattu 1.1.2024) [Artikkeli](#)
- Murtorinne, Eino. Kaila, Erkki. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1997. (viitattu 2.1.2024)
- Murtorinne, Eino. Johansson, Gustaf. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1997. (viitattu 13.1.2024)
- Mylly, Juhani. Kukkonen, Antti. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1997 (viitattu 1.1.2024)
- Sulamaa, Kaarle. Päivänsalo, Bror Hannes. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997. (viitattu 1.2.2024)
- Toiviainen, Kalevi. Kaila, Erkki. Kokoomusbiografia elämäkerta. Porvarillisen Työn Arkisto PTA 2009. (viitattu 2.2.2024) [Artikkeli](#)
- Toiviainen, Kalevi. Colliander, Otto Immanuel. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997– (viitattu 26.10.2023).
- Talonen, Jouko: Jussila, Oskari Heikki. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997 (viitattu 23.10.2023).
- Vares, Vesa. Ingman, Lauri. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997 (viitattu 15.1.2024).
- Vares, Vesa. Virkkunen, Paavo. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997 (viitattu 29.1.2024).

