TAMPEREEN YLIOPISTO

Kaisa Heinonen

USKONTO HISTORIASSA, HISTORIA FIKTIOSSA

Kaunokirjallisuus historiantutkimuksen lähteenä Minna Canthin *Hannan* ja Juhani Ahon *Papin tyttären* uskonnollisen maailman kautta tarkasteltuna

---

Suomen historian ja yleisen historian pro gradu -tutkielma
Tampere 2009

Tampereen yliopisto
Historiatieteen ja filosofian laitos
KAISA HEINONEN: Uskonto historiassa, historia fiktiossa. Kaunokirjallisuus historiantutkimuksen lähteenä Minna Canthin *Hannan* ja Juhani Ahon *Papin tyttären* uskonnollisen maailman kautta tarkasteltuna.
Pro gradu -tutkielma, 117 s.
Suomen historia ja yleinen historia
Lokakuu 2009

Tarkastelen pro gradu -tutkielmassani kaunokirjallisuuden käyttöä historiantutkimuksessa. Keskityn erityisesti kysymään, millainen lähde kaunokirjallisuus on historiantutkimuksessa, mitä se voi kertoa menneisyydestä ja miten sitä pitäisi historiantutkimuksessa lähestyä. Rajaan käsittelyni koskemaan uskontoa kahdessa 1880-luvulla ilmestyneessä romaanissa – Minna Canthin *Hannassa* (1886) ja Juhani Ahon *Papin tyttäressä* (1885). Mielenkiintoni keskittyy siihen, miten uskonto esiintyy tutkittavana olevissa romaaneissa ja kertoo historiasta sekä siihen, miten romaaneja olisi syytä lähestyä silloin, kun niitä tarkastellaan menneisyyden kuvaajina.

Tutkimusotteeni on lähellä aatehistoriallista kirjallisuudentutkimuksen metodia, jossa menneisyyttä tehdään ymmärrettäväksi tutkimalla sekä kaunokirjallisuuden taustaa että teosten sisäistä maailmaa. En kuitenkaan aseta teoksen esteettistä kokonaisuutta etusijalle, vaan tarkastelen kaunokirjallista teosta ja sen historiallista taustaa rinnakkain siten, että kumpikaan ei kohoa toista merkittävämpään asemaan. Käytännössä kuitenkin vertaan kaunokirjallisuuden maailmaa historiankirjoituksen antamaan kuvaan todellisuudesta, joten viime kädessä näkökulmani on historiantutkimuksellinen. Tarkastelen teosten historiallisessa taustassa esiintyviä ilmiöitä ja pohdin, millainen merkitys niiden tutkimisella on historiantutkimuksessa. Tutkin Canthin ja Ahon romaaneissa uskonnon kannalta keskeisten henkilöhahmojen merkitystä historiallisen todellisuuden ja uskonnon ilmentäjinä. Perehdyn myös romaanien tekijöihin ja pohdin, pitääkö kirjailija huomioida silloin, kun kaunokirjallisuutta tutkitaan osana historiantutkimusta. Otan huomioon myös aikalaislukijoiden tulkinnat romaaneista ja tarkastelen niiden merkitystä osana teosten historiallista kontekstia.

Tarkasteluni osoittaa, että uskonnon tutkiminen kaunokirjallisuuden kautta on hedelmällistä ensinnäkin siksi, että uskonto kuuluu aatehistoriaan ja romaanit ovat oivallisia aateilmaston ilmentäjiä. Henkilöhahmojen tutkiminen on mielekästä, koska hahmot valottavat historian ruohonjuuritasoa ja kertovat yksilön aatemaailmasta. Kirjailijan tutkiminen taas on kannattavaa historiantutkijan kannalta siksi, että tekijä kuuluu teoksen historialliseen kontekstiin. Oman tutkimuskysymykseni kannalta ei ole merkittävää tutkia tekijän elämän ja teoksen välisiä yksityiskohtia, vaan ennen kaikkea tekijän oman ajattelun ja teoksessa esitetyn aatemaailman suhdetta. Aikalaislukijoiden reaktioiden tarkastelu puolestaan on hyödyllistä siksi, että lukijoiden reaktiot kertovat romaanien syntyajan yhteiskunnassa vallinneista arvoista ja aatteista. Lukijoiden tulkinnat romaaneista kertovat viime kädessä siitä, millaisia tekstejä romaanien syntyajan maailmassa oli ylipäänsä mahdollista kirjoittaa.

Uskontoa on syytä tarkastella kaunokirjallisuuden kautta, sillä uskonto pitää sisällään useita romaanien syntyaikana vallinneita aatteita. Näin ollen tutkiessani romaanien uskonnollista maailmaa joudun samalla tutkimaan muitakin aatteita, joihin uskonto on vaikuttanut. Yksi keskeisimmistä tutkimustuloksistani onkin se, että kaunokirjallisuus pitää sisällään valtavan määrän omasta ajastaan kertovia aatteita, ajatuksia ja ilmiöitä. Juuri tällaisten ilmiöiden kuvaajana kaunokirjallisuus voi parhaimmillaan rikastuttaa historiantutkijan työtä ja kertoa menneisyydestä jotakin sellaista, mitä historiankirjoitus ei välttämättä kerro.

1 JOHDANTO 1

1.1 TUTKIMUSTEHTÄVÄ 1
1.2 LÄHTEET JA NIIDEN TUOTTAJAT 2
1.3 HISTORIAN JA KAUNOKIRJALLISUUDEN SUHDE 6
1.4 AATEHISTORIALLINEN TUTKIMUSOTE 9
1.5 HISTORIALLINEN TAUSTA 10
1.6 TUTKIMUSKIRJALLISUUS 16
1.7 TYÖN RAKENNE 22

2 HENKILÖHAHMOT HEIJASTAVAT HISTORIAA 23

2.1 USKOVA HANNA JA VAPAUDENKAIPUINEN ELLI 25
2.2 NAINEN OSANA USKONTOA 28
2.3 KASVATUS JA KOULUTUS 31
2.4 SYYLLISTÄVÄ SEKSUAALISUUS 34
2.5 ÄITIYS – VAATIVA VAKAUMUS 37
2.6 ITSENÄINEN ISÄ 45
2.7 TAVANOMAISET TEOLOGIT 51
2.8 HENKILÖHAHMOT: AATTEITA JA ARKIPÄIVÄÄ 53

3 KIRJAILIJASTA TEOKSEEN – TEOKSESTA TEKIJÄÄN 56

3.1 CANTHIN SUHDE *HANNAAN* 58
3.1.1 USKOVA JA KIRKKOKRIITTINEN KIRJAILIJA 60
3.1.2 NAISASIA KOSKETTAA KRISTINOPPIA 63
3.2 AHON SUHDE *PAPIN TYTTÄREEN* 67
3.2.1 HERÄNNÄISYYS KOLMIODRAAMAN KESKIÖSSÄ 71
3.2.2 NAISASIASTA PAPPISKRITIIKKIIN 74
3.3 TEOS PALJASTAA TEKIJÄNSÄ? 76

4 AIKALAISLUKIJAT ARVOTTAJINA 79

4.1 LUKIJA KIINNOSTUKSEN KOHTEENA 79
4.2 RADIKAALI *HANNA* 84
4.3 MALTILLINEN *PAPIN TYTÄR* 94
4.4 VASTAANOTON VOIMA 100

5 USKONTO – AVAIN AIKAAN 103

LÄHDELUETTELO 109

1 Johdanto

1.1 Tutkimustehtävä

Kun kirjallisuudentutkija Yrjö Varpio kuvaa kaunokirjallisia teoksia, hän kiteyttää niiden luonteen seuraavasti: ”Ne ovat tietyssä mielessä kuin montaa ohjelmaa samanaikaisesti lähettävä radiolähetin, josta lukija tarpeittensa, elämänkokemuksensa ja myös historiallisen tilanteensa mukaisesti seuloo esiin itselleen merkityksellisimmän informaation.”[1]

Jos kaunokirjallisuutta luetaan historiantutkimuksen näkökulmasta, yksi sen lähettämistä ohjelmista on historiallinen todellisuus. Kaunokirjallisuus voi rikastuttaa menneisyydestä tehtyjä tutkimuksia kuvauksilla, jotka auttavat havainnollistamaan historiaa ja tekemään menneisyydestä elämänmakuista ja aitoa. Historiantutkimuksen kannalta kaunokirjallisuuden käyttöön kätkeytyy kuitenkin ristiriita, sillä kirjallisuus on fiktiivistä. Historiantutkija, joka seuloo lähdeaineistonsa tarkkojen totuudellisuusvaatimusten läpi, ei voi käyttää kaunokirjallisuutta samalla tavalla kuin muita lähteitään. Asiakirjat, kirjeet ja lehtitekstit ovat totuudenmukaisia lähteitä omasta ajastaan, mutta kaunokirjallisuus on kuvitteellista. Miten tuohon kuvitteellisuuteen pitäisi historiantutkimuksessa suhtautua? Onko kaunokirjallisuutta ylipäänsä mahdollista hyödyntää lähteenä historiantutkimuksessa ja miten? Mitä kaunokirjallisuus voi kertoa historiasta ja miten sitä tulisi lähestyä? Nämä ovat kysymyksiä, joihin pyrin työssäni vastaamaan kahden esimerkkiteoksen kautta – Juhani Ahon *Papin tyttären* (1885) ja Minna Canthin *Hannan* (1886). Olen rajannut tutkimuskysymykseni koskemaan vain teosten uskonnollista maailmaa, sillä aatteet ja katsomukset ovat yksi hedelmällisimpiä tutkimuskohteita, kun lähteenä on kaunokirjallisuus. Toinen temaattinen aihepiiri tutkimuksessani on kansallisuusaate, sillä kirjallisuus, fennomania, uskonto ja kirkko kietoutuivat 1880-luvulla tiiviisti yhteen. Tutkin valitsemissani teoksissa esiintyvää uskontoa sekä sen yhteyttä fennomaniaan ja ajan muihin aatteisiin. Selvitän, miten kaunokirjallisuus kertoo historiasta kuvatessaan uskontoa sekä millaisiin aatteisiin uskonto kytkeytyy. Pohdin lisäksi sitä, miten kaunokirjallisuutta tulisi historiantutkimuksessa lähestyä. Teen tämän käytännössä pohtimalla kaunokirjallisuuden suhdetta sitä ympäröiviin ilmiöihin: henkilöhahmoihin, kirjailijaan sekä lukijoihin.

[1] Varpio 1980, 38.

Historiallisen todellisuuden tarkasteleminen kaunokirjallisuudessa esiintyvän uskonnon kautta on mielekästä monesta syystä. Ensinnäkin uskonnolliset kysymykset olivat yksi merkittävimmistä teemoista, joihin realistinen kirjallisuus otti kantaa 1880-luvulla. Toiseksi uskonnollisten kysymysten kautta on mahdollista tutkia yhteiskuntaa ja uskovia ihmisiä, sillä uskonto on luonteeltaan sosiaalista. Martti Lindqvistin mukaan uskonto on symbolijärjestelmä, joka tukee, uusintaa ja säilyttää yhteiskunnan asettamia päämääriä ja käytäntöjä. Tämän lisäksi uskonto on kokonaisvaltaista: se ulottuu elämän eri osa-alueille ja näkyy ihmisten kokemuksissa, tavoissa, rituaaleissa sekä yhteisön käyttäytymisnormeissa. Juuri kokonaisvaltaisuus tekee uskonnon tutkimisesta hedelmällistä, sillä se osoittaa, kuinka voimakkaasti uskonto on kytkeytynyt yhteiskunnan muihin arvoihin. Uskontoa on syytä tarkastella kaunokirjallisuudessa myös siksi, että fiktiolla on arvoa nimenomaan aatteellisen maailman, henkisen todellisuuden sekä erilaisten katsomusten ja oppien heijastelijana. Juuri aatteellisen todellisuuden esittäminen mainitaan useimmiten kaunokirjallisuuden eduksi silloin, kun pohditaan sen hyötyjä historiantutkimuksen kannalta.[2]

1.2 Lähteet ja niiden tuottajat

Työni lähdeaineistoksi valitsemani romaanit olivat uranuurtajia maamme suomenkielisessä kirjallisessa realismissa. Romaanit ilmestyivät 1880-luvulla – aikana, jona kaunokirjallisuus alkoi murtautua esiin ja muodostaa julkisuuteen yhteiskunnallisen keskustelun areenan sanomalehtijulkisuuden rinnalle. Ahon ja Canthin teokset olivat keskeisesti rakentamassa Suomeen uutta realistisen kirjallisuuden kulttuuria, johon kuuluivat avoimuus, rehellisyys ja julkinen kannanotto yhteiskunnallisiin epäkohtiin. Olen valinnut *Papin tyttären* ja *Hannan* työni tutkimuskohteiksi ensinnäkin siksi, että ne ovat malliesimerkkejä realistisesta kirjallisuudesta. Ne ottavat kantaa sellaisiin yhteiskunnallisiin kysymyksiin, jotka tyypillisesti puhuttivat realisteja. Molempien romaanien tarina sijoittuu aikaan, jossa teos julkaistiin. Näin ollen teoksia on mahdollista lukea jäänteinä kirjoitusajastaan paitsi kirjailijan tekemänä tulkintana, myös ajankuvana. Vaikka keskityn tutkimaan omassa työssäni vain teosten kuvaamaa uskontoa, antavat muut teosten teemat lisäpontta uskonnon tutkimiselle. Ne auttavat tarkastelemaan sitä, millaisessa suhteessa uskonto oli ajan muihin aatteisiin sekä sitä, millä tavalla kirjailijat halusivat ottaa uskontoon kantaa.

[2] Envall 1980, 71; Häggman 2001b, 19–20; Lindqvist 1984, 34–35.

Juhani Aho (1861–1921) oli Suomen ensimmäinen ammattikirjailija. Aho kasvoi papin poikana Lapinlahdella, Iisalmessa ja Vieremällä ennen kuin muutti Helsinkiin opiskelemaan. Yliopisto-opinnot jäivät kesken, kun Aho innostui nuorsuomalaisesta politiikasta ja lehtiin kirjoittelusta. Aho oli mukana perustamassa *Päivälehteä* ja toimitti veljiensä kanssa useita suomalaisia sanomalehtiä. Lehtien palstoilla hän julkaisi myös kaunokirjallisia tuotoksiaan, jotka ilmestyivät aluksi jatkotarinoina. Vuonna 1884 Aho julkaisi realistisen esikoisteoksensa, joka aloitti pitkän, 1880-luvulta 1920-luvulle jatkuneen, monipuolisen kirjailijauran. Realistisen alkukautensa jälkeen Aho syvensi psykologista otettaan, mutta kirjoitti myös historiallisia romaaneja, käsitteli herännäisyyttä ja alkoi nostaa esiin kansallisia kysymyksiä. Isänmaallisten aiheiden sekä kansallista historiaa käsittelevien teostensa ansiosta Ahoa alettiinkin pitää kansalliskirjailijana. Monipuolista kirjailijaa ovat tehneet tunnetuksi myös hänen luonto- ja maisemakuvauksensa sekä ihmiskuvaukset, joita lukijat ovat pitäneet uskottavina ja elämänmakuisina. Aho meni naimisiin kuvataitelija Venny Soldanin kanssa vuonna 1891 ja sai vaimonsa kanssa kaksi poikaa. Vennyn siskon Tillyn kanssa Aho sai lisäksi yhden pojan. Elämänsä ihmissuhdedraamoja Aho kuvasi teoksissaan, jotka hän naamioi usein historialliseen asuun.[3]

Minna Canth (1844–1897) on jäänyt historiaan kantaaottavana kirjailijana, vähäosaisten oikeuksia ajavana yhteiskuntakriitikkona ja kärkevänä lehtinaisena. Kaiken tämän lisäksi hän oli seitsemän lapsen äiti ja kauppiaana menestynyt liikenainen. Canth syntyi Tampereella, mutta muutti 9-vuotiaana perheensä kanssa Kuopioon. Canthin isä omisti suhteellisen hyvin menestyvän kauppaliikkeen, joka vaurastui etenkin Kuopioon muuton jälkeen. Kauppa mahdollisti perheen tytöille koulutuksen, jollaiseen vain varakkailla perheillä oli tavallisesti varaa. Canth kävikin Kuopiossa kahta koulua ja aloitti ensimmäisten naisopiskelijoiden joukossa kansakoulunopettajan opinnot Jyväskylän seminaarissa 1863. Hän jätti kuitenkin opinnot kesken avioiduttuaan opettajansa, lehtori Ferdinand Canthin kanssa. Lehtori Canth kuoli 1870-luvun lopussa, ja Minna Canth jäi leskeksi ja seitsemän lapsen yksinhuoltajaksi. Tuleva kirjailija kirjoitti ensimmäiset kaunokirjalliset kertomuksensa sekä useita lehtikirjoituksia jo 1870-luvulla. Perhe muutti Jyväskylästä takaisin Kuopioon, missä kirjailija hoiti isältään jäänyttä kauppaliikettä ja jatkoi kirjoittamista. Paitsi kirjailijana, Canth tunnettiin uusien aatteiden levittäjänä ja keskustelijana, jonka kotiin Kanttilaan kerääntyi usein nuoria suomalaisia taiteellisia kykyjä. Esimerkiksi Juhani Aholle Canth oli paitsi eräänlainen äitihahmo, myös kirjailijakollega, jonka kanssa oli mahdollista pohtia taiteellisia ratkaisuja. Aho oli ennen kaikkea kertomakirjailija, mutta Canthin vahvinta

[3] Ks. esim. Hypén 1999, 265, 273; Laitinen 1997, 222; Niemi 1985b, 40, 103, 152.

aluetta olivat draamat, vaikka hän julkaisikin kymmenen näytelmän lisäksi romaaneja ja kertomuksia. Kirjailijan kantaaottavat teokset puhuttivat lukijoita Canthin elinaikana, eivätkä kaikki hyväksyneet naiskirjailijan suoruutta ja terävyyttä. Canth otti realistisissa teoksissaan kantaa muun muassa köyhien, naisten ja lasten asemaan sekä kaksinaismoralismiin. Hän puolusti absoluuttista sukupuolimoraalia, jonka mukaan seksuaalielämä tuli rajoittaa ainoastaan avioliittoon. Tämä näkemys ajoi Canthin useamman vuoden pituiseen välirikkoon Juhani Ahon kanssa, sillä nuori mieskirjailija oli valmis puolustamaan relatiivista sukupuolimoraalia, joka salli miehille esiaviolliset suhteet. Ahon ja Canthin välit korjaantuivat myöhemmin, mutta ristiriita kertoo paljon paitsi kahden eri sukupuolen myös kahden eri sukupolven törmäyksestä. Sukupolvien törmäyksistä Canth kirjoitti myöhemmissä teoksissaan 1890-luvulla – kaudella, jonka moni tutkija on tulkinnut kirjailijan tuotannon seesteisimmäksi vaiheeksi.[4]

Aho ja Canth olivat erilaisia kirjailijoita ja toivat sanomansa esiin hyvin eri tavoin, vaikka ajoivatkin pääosin samankaltaisia arvoja. Tämä on yksi syy siihen, että olen valinnut käsittelyyn juuri Ahon ja Canthin teoksia. Maltillisena pidetyn Ahon vertaaminen radikaaliin Canthiin antaa mahdollisuuden pohtia sitä, millä tavalla kirjallisen ilmaisun laatu ja muoto vaikuttaa kaunokirjallisuuden antamaan kuvaan historiasta. Myös kirjailijoiden sosiaaliset tarkastelukulmat poikkesivat toisistaan, sillä Aho oli pappilassa kasvanut papin poika, kun taas Canth oli varttunut kauppiasperheessä ja edusti alempaa sivistyneistöä. Kirjailijoiden asettaminen rinnakkain on mielekästä myös siksi, että he tunsivat toisensa ja toistensa aikaansaannokset. *Papin tytär* ilmestyi aikaisemmin kuin Hanna, mutta kirjailijat kirjoittivat romaanejaan samoihin aikoihin, eikä siksi ole lainkaan yllättävää, että teoksissa on paljon samaa. Canth sai tietää Ahon romaaninkirjoitusaikeista jo syksyllä 1884, ja vuotta myöhemmin Ahon oleskellessa Kanttilassa Canth lienee saanut Ahon työstä vaikutteita. Vuorovaikutuksen voi kuitenkin kuvitella olleen molemminpuolista, sillä Canth oli alkanut kirjoittaa *Hannaansa* vuodenvaihteessa 1884–1885. Kirjallisuudentutkija Viljo Tarkiainen pitää mahdollisena, että Ahon teos toimi Canthin romaanin esikuvana, kun taas Canthin elämäkerran kirjoittanut Greta von Frenckell-Thesleff antaisi romaanin ideointikunnian Canthille. Todennäköisesti molemmat kirjailijat saivat vinkkejä toisiltaan. Kun siis teoksia myöhemmin verrataan toisiinsa, on hyvä muistaa, että osa romaanien samankaltaisuuksista saattaa olla tietoisesti kirjoitettuja. *Papin tytärtä* ja *Hannaa* on verrattu aikaisemminkin toisiinsa, mutta teosten yhteydessä on yleensä keskitytty voimakkaammin naisasiaan kuin uskontoon. Tämä on ymmärrettävää, sillä molempien romaanien pääteemoja ovat naisen asemaan, avioliittoon ja tyttöjen

[4] Ks. esim. von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 11, 22, 48, 58; Sulkunen 1989, 40; Tarkiainen 1921, 15; Tiirakari 1997, 45–47; Tiitinen 1985, 68.

kasvatukseen liittyvät kysymykset. Myös teosten uskonnollisia teemoja on tutkittu, mutta uskonnon erottuminen teosten aatemaailmasta ei ole yhtä ilmiselvää kuin edellä mainittujen teemojen.[5]

Papin tytär on kasvukertomus Elli-nimisestä säätyläistytöstä, joka on lapsena vallaton ja vapaudenkaipuinen tyttö. Elli haaveilee korkeista paikoista, lentämisestä ja vapaudesta, mutta joutuu omassa elämässään kohtaamaan kasvatuksen ja yhteiskunnan asettamat kahleet. Ellin pastori-isä lähettää tyttärensä kaupunkiin kouluun, jotta tämä oppisi sivistyneille tavoille. Tyttö käy koulut ja innostuu opiskelusta, mutta isä ei anna hänen jatkaa opintojaan. Koulun jälkeen Elli jää pappilaan auttamaan vanhempiaan taloudenhoidossa. Hän jatkaa kaunokirjallisuuden lukemista kotonaan, mutta lukuharrastus unohtuu pappilan pysähtyneessä ilmapiirissä. Ellin äiti kääntyy heränneeksi tytön opiskeluaikana, mikä vaikuttaa kylmentävästi äidin ja tyttären väleihin. Äiti ei hyväksy kaunokirjallisuuden lukemista eikä muita maallisia harrastuksia ja toivoo tyttärelleen valoisaa tulevaisuutta. Äiti käy sisäistä taistelua siitä, miten hänen tulisi Elliä kasvattaa – jatkaisiko hän samaa, ahdasmielistä kasvatustapaa kuin hänen omat vanhempansa vai antaisiko tytölle enemmän vapauksia päättää omasta elämästään.

Ellin kotipappilaan saapuu isän apulaiseksi teologi, jota isä alkaa heti kaupata tyttärensä aviomieheksi. Elliä ei teologi kuitenkaan kiinnosta, vaan hän ihastuu apulaisen toveriin, ylioppilas Kalmiin. Ylioppilaassa Elli kohtaa sielunkumppaninsa: mies on vapaa kuin taivaan lintu, eivätkä häntä kahlitse yhteiskunnan asettamat rajat. Elli haluaisi olla kuin Kalm, mutta ymmärtää pian, ettei naiselle samanlainen vapaus ole mahdollista. Kun ylioppilas lähtee pappilasta ja Elli kuulee tämän matkustaneen ulkomaille, Elli masentuu ja lupautuu vasten tahtoaan apulaisen vaimoksi. Äiti ymmärtää tyttärensä kokeman ristiriidan, mutta suosittelee avioliittoa silti – vaikka tietää, ettei Elli rakasta tulevaa miestään. *Papin tytär* päättyy kuvaamaan alistunutta Elliä, joka on vain varjo siitä itsevarmasta ja vapaasta neidosta, jollaiseksi kirjan alku hänet kuvaa.

Minna Canthin *Hanna* on myös kuvaus nuoren säätyläistytön kasvusta, jonka eteen ajan yhteiskunta asettaa esteitä. Hanna on vakavamielinen tyttö jo lapsena: hän kantaa huolta juopottelevasta ja väkivaltaisesta isästään ja on huolissaan äitinsä jaksamisesta. Hanna turvautuu lapsesta asti Jumalaan ja rukoilee usein korkeammalta taholta apua perheelleen. Hannaa ja Elliä yhdistää kiinnostus lukemiseen ja kouluun, joskin Hanna innostuu enemmän filosofiasta kuin kaunokirjallisuudesta. Koulun uskonnonopettaja ei kuitenkaan ota tosissaan Hannan ja tämän

[5] Hannula 1966, 26; Holsti 1971, 14; Tarkiainen 1921, 52.

tyttökavereiden toivetta kuulla lisää filosofiasta, joten Hanna joutuu lukemaan salaa. Uskonnonopetus keskittyy kristinopin ristiriidattomaan selittämiseen, eikä tytöille anneta mahdollisuutta kyseenalaistaa kristillistä maailmankuvaansa filosofialla. Hanna kuulee lukiolaispojalta darvinismista ja alkaa pitää lukupiiriä kavereidensa kanssa, vaikka se on ehdottoman kiellettyä. Hanna joutuu taistelemaan voidakseen toteuttaa halunsa oppia ja tietää lisää. Tiedonjanosta huolimatta Hanna ei kuitenkaan vielä kyseenalaista uskoaan: ripillepääsy on Hannalle merkittävä tapahtuma, sillä tyttö tuntee tulevansa konfirmaatiossa uudelleen uskoon.

Hanna haluaisi opiskella opettajaksi, mutta isä kieltää haaveen toteuttamisen. Hanna lupaa itselleen jatkaa opiskelua kotona koulun jälkeen, mutta lupaus kaatuu kotitöihin ja harmaaseen arkeen. Valoa harmauteen tuo kuitenkin Hannan kihlattu Salmela, josta Hanna toivoo kunnollista aviomiestä itselleen. Mies asuu Helsingissä ja suorittaa teologian opintojaan, kun taas Hanna auttaa perhettään kotonaan. Kirjeenvaihtosuhdetta kestää jonkin aikaa, kunnes Salmela hairahtuu pettämään kihlattuaan prostituoidun kanssa. Lopulta Salmela kihlaa serkkunsa ja jättää Hannan. Onneton rakkaus on Hannalle liikaa: hän ei enää usko Jumalaansa vaan hylkää tämän. Hannan usko siveellisyyteen on murentunut jo siinä vaiheessa, kun hän on kuullut isänsä petturuudesta. Isä on siittänyt lapsen talon piian kanssa, ja piika on ajettu pois kamreerin talosta. Hanna ei romaanin lopussa jaksa uskoa enää sen enempää Jumalaan, rakkauteen kuin siveellisyyteenkään. Hän jää kotiin, ompelee isänsä ja veljensä paitoja, auttaa äitiä taloustöissä ja tyytyy vanhan piian elämäänsä. Hän ei kuitenkaan ajaudu rakkaudettomaan avioliittoon kuten Elli.

1.3 Historian ja kaunokirjallisuuden suhde

Ennen kuin ryhdyn tarkemmin tarkastelemaan kaunokirjallisuuden luonnetta historian lähteenä, pohdin lyhyesti, millainen suhde historialla ja kaunokirjallisuudella on toisiinsa. Ovatko historiankirjoitus ja fiktio täysin erilaisia tiedonlähteitä? Jos ovat, mikä niitä pohjimmiltaan erottaa? Kysymykseen on vaikeaa keksiä yksiselitteistä vastausta, vaikka sitä on pohdittu paljon. Sekä kirjallisuustieteilijät että historiantutkijat ovat uhranneet ajatuksia ja aikaa pohtiessaan, mitä yhteistä kaunokirjallisuudella ja historiantutkimuksella voi olla keskenään. Amerikkalainen kirjallisuudenprofessori Dorrit Cohn perehtyy fiktiivisten ja ei-fiktiivisten tekstien eroihin ja yhtäläisyyksiin vuonna 1999 julkaisemassaan teoksessa *The Distinctioin of Fiction*, jonka suomennos ilmestyi seitsemän vuotta myöhemmin nimellä *Fiktion mieli*. Cohn ymmärtää fiktion

kaunokirjalliseksi ei-referentiaaliseksi kertomukseksi. Tällä hän tarkoittaa sitä, että teos luo itse maailmansa, johon viittaa. Teos voi kyllä Cohnin mukaan viitata myös ulkomaailmaan, mutta sen ei *tarvitse* viitata siihen, eikä viittausten tarvitse välttämättä pitää paikkansa.[6] Tässä on selkeä ero historiantutkimukseen, jonka ehdoton edellytys on se, että viittaukset ulkomaailmaan pitävät mahdollisimman vedenpitävästi paikkansa.

Historiankirjoitusta ei ole välttämättä totuttu ajattelemaan tarinana, mutta Cohnin mukaan juuri juonellisuus yhdistää historiantutkimusta ja fiktiota toisiinsa. Fiktio toimii kahdella tasolla – tarinan ja kerronnan. Historiantutkimukseen kuuluu lisäksi kolmas eli lähteiden taso, jonka avulla menneisyydestä muodostetut tarinat perustellaan ja dokumentoidaan. Nimenomaan tarina yhdistää Cohnin mukaan historian ja fiktion toisiinsa, koska yhtä lailla kuin kirjailija kehittää mielikuvituksestaan tarinaa, muodostaa historiantutkija juonen lähteidensä pohjalta. Tutkijan rooli on ainutlaatuinen, sillä hän valikoi lähdeaineistosta parhaimmaksi katsomansa faktat ja juonellistaa historiaa niihin tukeutuen. Prosessi eroaa kaunokirjallisen juonen rakentamisesta siinä, että se on tehty ontologisesta aineistosta – siis olemassa olevasta, aidosta materiaalista. Tämä todistaa Cohnin mukaan sen, että historiantutkimuksen prosessi on varsin rajattu ja kontrolloitu. Tutkijan on edettävä lähteiden ehdoilla, vaikka hänellä onkin suuri vastuu ja vapaus niiden valikoinnissa. Tärkeä ero historiantutkimuksen ja fiktion välille muodostuu lopulta kerronnasta: koska tutkija tukeutuu lähteisiin mutta kirjailija ei, ovat kerronnalliset tilanteet Cohnin mukaan laadullisesti erilaisia. Kerrontaan liittyy keskeisesti myös näkökulma, jonka käytössä historia ja kaunokirjallisuus myös ajautuvat erilleen. Kaunokirjallisessa kerronnassa kertojalla on aina jokin näkökulma, josta hän tarkkailee tapahtumia ja henkilöhahmoja. Tuo näkökulma, jota kirjallisuudentutkimus nimittää *fokalisaatioksi*, ei kuulu historiantutkimukseen, sillä tutkija tarkastelee aineistoa aina retrospektiivisesti historioitsijan vinkkelistä. Historiantutkija ei koskaan ota esimerkiksi yhden tutkimuskohteena olevan henkilön näkökulmaa, sillä tutkimuksen tavoitteena on luoda ulkoinen ja laaja kuvaus menneisyydestä. Historioitsija ei mene tutkimuskohteiden pään sisään kuten kirjailija, eikä historiankirjoitus voi siksi koskaan olla fokalisoitua, perustelee Cohn.[7]

Historiantutkijan ja kirjailijan työssä on kuitenkin eroista huolimatta paljon samaa, sillä myös tutkija joutuu käyttämään mielikuvitustaan rakentaessaan tarinaa menneisyydestä. Jari Ehrnrooth on valmis jopa kysymään, onko fiktion ja historian välillä loppujen lopuksi mitään eroa. Ainoa selkeä ero historiankirjoituksen ja kaunokirjallisuuden välillä on hänen mukaansa se, että historiantutkija

[6] Cohn 2006, 22.
[7] Cohn 2006, 134–139, 141–142.

nojaa lähteisiin mutta kirjailija ei. Myös Heikki Ylikangas näkee kirjailijan ja tutkijan työt lähellä toisiaan silloin, kun tehdään tulkintoja makrotasolla. Molemmat tukeutuvat tietyssä pisteessä omaan mielikuvitukseensa, mikä ainakin historiantutkijan työssä saattaa vähentää tutkijan uskottavuutta. Matti Klingen mukaan mielikuvituksen käyttö on kuitenkin historiantutkijallekin välttämätöntä, sillä sen avulla tutkija pääsee käsiksi lähteiden takaiseen todellisuuteen ja elämään.[8] Mielikuvituksen osuus historiantutkijan työssä nostaa esiin kysymyksen uskottavuudesta ja sen rajoista. Jos kaunokirjallisuutta ei käytetä historiantutkimuksen lähteenä hyväksi siksi, että se on lähtöisin kirjailijan mielikuvituksesta, miten historiantutkijan työn mielikuvituksellisuuteen sitten tulisi suhtautua?

Kaunokirjallisuuden asema historiantutkimuksen lähteenä on ongelmallinen, koska fiktiona pidettyä kirjallisuutta ei mielellään verrata historiantutkimuksen tavanomaisiin lähteisiin kuten asiakirjoihin, kirjeisiin, lehtiartikkeleihin tai muihin aikalaisjäänteisiin. Koska sepitteellinen kertomus on erilaatuinen lähde kuin dokumentaarinen, ei ole aivan selvää, millä tavalla sitä tulisi historiassa käyttää. Kaunokirjallisuuden ja historiantutkimuksen tavoitteetkin poikkeavat toisistaan niin voimakkaasti, ettei niitä siksi pitäisi oikopäätä rinnastaa keskenään. Yrjö Varpion mukaan kaunokirjallisuuden ei voi ajatella kilpailevan historiantutkimuksen kanssa historiallisen tiedon tuottajana, koska kirjallisuuden tavoitteet ovat erilaiset kuin historian. Esimerkiksi kaunokirjallisuuden monikerroksisuus erottaa sen historiantutkimuksesta: kaunokirjallisuus voi kertoa eri tasoilla erilaisista ilmiöistä, joista historiakuvan luominen on vain yksi mahdollinen kuvaustaso. Markku Envallin sanoin kaunokirjallinen teos heijastaa todellisuutta kahdella tavalla, koska ”jokaisella ilmiöllä on kuvaajansa kirjallisuuden runsaudessa” ja samalla jokainen merkittävä teos on yksinään ”koko elämän kuva”[9]. Kaunokirjallinen teos voi toisin sanoen kätkeä sisäänsä useita merkityksen tasoja, vaikka se kuvaisi näennäisesti vain yhtä todellisuutta ja tarinaa. Tämä monimerkityksisyys kuitenkin erottaa fiktion historiankirjoituksesta. Kalle Pihlaisen mukaan historiankirjoitusta ja kaunokirjallisuutta ei tulisikaan suoraa rinnastaa, koska fiktiivisen lähteen konteksti sijaitsee eri paikassa kuin historiankirjoituksen. Kaunokirjallisen teoksen konteksti pitäisi Pihlaisen mukaan etsiä muista, vieläpä ei-kirjallisista lähteistä, eikä samasta taustasta kuin historiankirjoituksen. Tämä fiktion ja historiankirjoituksen kontekstien erilaisuus nousee esiin työni käsittelyluvuissa, joissa palaan pohtimaan sitä tarkemmin.[10]

[8] Ehrnrooth 2001, 6; Klinge 2001, 11; Ylikangas 1983, 426–427.
[9] Envall 1980, 76.
[10] Envall 1980, 76; Varpio 1980, 26, 36, 38.

Olen itse valinnut lähteisiini kaunokirjallisia teoksia, joissa kirjailija on kuvannut omaa aikaansa. Historiantutkimuksessa on kuitenkin usein tutkittu myös sellaista kirjallisuutta, jonka kirjoittaja on kuvannut itseään huomattavasti vanhempaa aikaa. Tällaisia romaaneja kutsutaan historiallisiksi romaaneiksi. Eri tutkijat määrittelevät historiallisen romaanin tosin eri tavoin, mutta suhteellisen yleinen määritystapa on tekijän oman elinajankohdan ja teoksessa kuvatun aikakauden ajallinen suhde. Teoksen aiheen on toisin sanoen oltava niin kaukana menneisyydessä, että kirjoittajalla ei voi olla siitä muistitietoa. Tämä tarkoittaa sitä, että historiallisen romaanin kirjoittaja joutuu tukeutumaan teoksen tekovaiheessa historiankirjoitukseen, jotta teos olisi yhtäpitävä tutkimuksen antaman tiedon kanssa. Siinä missä historiantutkimus viittaa todellisuuteen, tukeutuu historiallinen romaani Keijo Kettusen sanoin itse luomaansa ”tehtyyn menneisyyteen”. Markku Ihosen mukaan historiallinen romaani vaatii aina tuekseen ”ensimmäisen tekstin” – esimerkiksi myytin, historiankirjoituksen tai legendan – jolloin siitä itsestään tulee näihin alkuperäisteksteihin perustuva ”toinen teksti”. Näin ollen historiallinen romaani ei ole kuvaamansa ajan jäänne, vaan lähteiden avulla koottu tulkinta menneisyydestä. Se on tavallaan samalla viivalla kuin historiantutkimus, koska molemmat joutuvat tukeutumaan muiden kirjoittamiin lähdetietoihin. Historiallinen romaani on jäänne kirjoitusajastaan – ei siitä todellisuudesta, jota se kuvaa. Tästä syystä en ole ottanut omaan lähdeaineistooni historiallisia romaaneja vaan kaunokirjallisuutta, joka kuvaa omaa aikaansa. Koska 1880-luvulla kirjoitetut teokset kuvaavat sitä yhteiskuntaa, jossa ne ovat syntyneet, ne ovat jäänne nimenomaan omasta ilmestymisajastaan.[11]

1.4 Aatehistoriallinen tutkimusote

Koska keskityn työssäni tutkimaan uskontoa kaunokirjallisen teoksen osana, muistuttaa tutkimusmenetelmäni monessa mielessä aatehistoriallisen kirjallisuudentutkimuksen metodia. Siinä pyritään tekemään menneisyyttä ymmärrettäväksi tutkimalla kaunokirjallista teosta, sen tekijää ja lajia sekä teoksen historiallista taustaa. Ideahistoriallinen tutkimus pyrkii soveltamaan monipuolisesti erilaisia lähestymistapoja, joiden avulla on mahdollista tehdä menneisyyttä ymmärrettäväksi kaunokirjallisuuden avulla. Ideahistoriallisessa tutkimuksessa on välttämätöntä tutkia teoksen sisäistä maailmaa ja selittää sitä suhteessa ulkoiseen todellisuuteen, mutta yhtä tärkeää on perehtyä teoksen ulkoiseen eli historialliseen todellisuuteen, jotta teoksen sisäistä maailmaa voisi ymmärtää. Kirjallisuudentutkija Pirkko Alhoniemen mukaan tutkimuksessa on

[11] Alhoniemi 1972, 10; Ihonen 1986, 156–157; Kettunen 1986, 113.

huomioitava sekä yksilöpsykologia että aatehistoria teoksen taustalla. Alhoniemi korostaa lisäksi sitä, että esimerkiksi uskontoa tulkittaessa on välttämätöntä huomioida myös uskontoa sivunnut kansallisuusaate. Tutkimuksen tavoitteena on näin ollen etsiä vastauksia teoksen aatemaailman ja sitä ympäröivän todellisuuden suhteesta siten, että tutkimusta määräävänä elementtinä säilyy teoksen esteettinen kokonaisuus. Käytän omassa työssäni ideahistoriallisen kirjallisuudentutkimuksen metodeja sillä erotuksella, että en aseta teoksen esteettistä kokonaisuutta tutkimuksessa määräävään asemaan. Pikemminkin pyrin tarkastelemaan kaunokirjallista teosta ja sen historiallista taustaa rinnakkain siten, että kumpikaan ei kohoa toista merkittävämpään asemaan. Toisaalta vertaan kaunokirjallisuutta historiankirjoitukseen, jolloin annan historiankirjoitukselle selvästi luotettavamman lähteen roolin, enkä siis voi täysin välttää historiallisen näkökulman korostumista.[12]

1.5 Historiallinen tausta

Kun Canthin *Hanna* ja Ahon *Papin tytär* ilmestyivät, eli suomalainen yhteiskunta 1880-luvun aatteellista murrosta. Kirkolliseen yhtenäiskulttuuriin perustunut maailmankuva alkoi saada varteenotettavia haastajia, kun ulkomailta Suomeen virinneet ”uudet aatteet” valtasivat alaa sivistyneistön ajattelussa. Tieteellinen ja maallistuva maailmankuva alkoi vaikuttaa kirkkoon, joka joutui uudessa tilanteessa punnitsemaan paitsi uusia aatteita, myös omia toimintamallejaan uudelleen. Filosofian ja luonnontieteen alalta ilmestyi teoksia, jotka esittelivät uudenlaisia teorioita maailmaa ja ihmistä koskevista perustotuuksista kuten ihmisen historiasta, maailman olemuksesta ja Jumalan olemassaolosta. Yksi keskeisimmistä suomalaisen sivistyneistön ajatteluun vaikuttaneista opeista oli darvinismi, joka nousi julkisuuteen Charles Darwinin 1859 ilmestyneessä teoksessa *Lajien synty*. Darwin toi keskusteluun evoluutioteoriansa, jonka mukaan ihminen on alun perin polveutunut apinasta mutta kehittynyt aikojen saatossa nykyiselle tasolleen. Darwinin oppi haastoi näin kristinuskon puolustaman kreationismin, jonka mukaan Jumala on kaiken luomisen, myös ihmisen taustalla.[13]

Vaikka tieteen ja uskonnon periaatteet monessa mielessä törmäsivät toisiinsa, pyrittiin niitä myös saattamaan sopusointuun keskenään. Etenkin uskonnollisen liberalismin kannattajien tärkein

[12] Nevala 1983, 133–134, 143.
[13] Juva 1956, 10, 17−18; Murtorinne 1992, 298; Saarenheimo 1924, 33.

päämäärä oli nimenomaan liittää ajan sivistys sulavasti yhteen kristillisen uskon kanssa. Uskonnollinen liberalismi ei ollut valmis luopumaan kristinuskon ytimestä, mutta Raamatun auktoriteettiin saati kirkon oppirakennelmaan se ei luottanut. Vapaamielisen uskonnollisuuden kannattajat halusivat puhdistaa kristinuskon sen ahtaista dogmeista ja korostaa sitä, että yksilöllä tuli olla oikeus päättää omasta uskostaan. 1880-luvulla tieteen ja uskonnon välisen harmonian vaatimus alkoi vakavasti loitota, kun sukupolvien välinen kuilu johti aatteellisesti toisistaan irtaantuneet leirit avoimeen ristiriitaan. Radikaaleimmat uskonnollisen liberalismin kannattajat olivat valmiit jopa syrjäyttämään kristinuskon ja asettamaan koko uskonnon olemassaolon kyseenalaiseksi. Mikko Juvan mukaan vuosisadan lopussa korostui tilanne, jossa yksilön oli yhä selvemmin oltava joko sivistynyt tai uskovainen, mutta ei molempia yhtä aikaa.[14]

Erilainen suhtautuminen uskontokysymyksiin alkoi näkyä 1800-luvun lopulla jännitteinä eri säätyjen välillä: siinä missä ruotsinkielinen sivistyneistö, aatelisto ja porvaristo kääntyivät kannattamaan naturalismia, tunsivat papisto ja talonpojat omakseen konservatiivisen ja kirkollisen maailmankuvan sekä suomenmielisyyden. 1880-luvun lopulla maailmankatsomuksellinen ero alkoi jakaa myös suomenmielistä sivistyneistöä, kun nuorsuomalaiset nousivat kannattamaan uusia aatteita ja etääntyivät vanhasuomalaisten perinteisestä kirkollisuudesta. Vanhasuomalaisessa ohjelmassa uskonnolla oli ollut pitkään suuri rooli, sillä sen avulla oli perusteltu kansan siveellisyyttä ja moraalia. 1800-luvun loppupuoliskolla uskonto kytkettiin kuitenkin vielä tiiviimmin osaksi kansallisuusaatetta kuin aikaisemmin. Luterilainen katsomus tuli edustamaan pohjaa, jonka päälle kansan sivistystä oli ryhdyttävä rakentamaan. Syntyi käsitys sivistyneestä, uskonnollisesta ja isänmaallisesta kansasta, jota fennomaanit halusivat edustaa ja ohjata – syntyi käsitys kansalaisuskonnosta. Vanhasuomalaiset halusivat etuoikeuden kansan edustamiseen ja korostivat kollektiivisesti toimivaa kansaa perusarvonaan. Tässä vanhat fennomaanit poikkesivat ratkaisevasti nuorsuomalaisista, sillä nuorten tavoitteena oli parantaa yksilön oikeutta päättää omista asioistaan. Nuorsuomalaisiin ajattelijoihin lukeutuivat myös Canth ja Aho, joskin ryhmän ajatukset muodostivat vain yhden osan kirjailijoiden monitahoisista maailmankatsomuksista.[15]

Uskonnon merkitys osana fennomaanien ohjelmaa tulee selkeästi esiin kahden vanhasuomalaisen johtohahmon, Yrjö Sakari Yrjö-Koskisen ja Agathon Meurmanin ajattelussa. Kaksikon johdolla vanhasuomalaiset onnistuivat saavuttamaan vankan kannatuksen talonpoikien ja papiston

[14] Juva 1960, 360; Juva 1956, 10, 65, 80, 170; Murtorinne 1992, 300.
[15] Jossas 1990, 10–11, 171–172; Juva 1960, 14; Juva 1956, 124; Liikanen 1995, 49, 308–309; Murtorinne 1992, 301–302; Sulkunen 1999, 93–94, 97.

keskuudessa vuosien 1877–1878 valtiopäivillä, kun Meurman otti johtavan aseman talonpoikais- ja Koskinen pappissäädyssä. 1880-luvulla vanhasuomalaisten asema vahvistui entisestään, kun Koskinen vuodesta 1882 lähtien alkoi edustaa suomalaista liikettä myös senaatissa. Talonpoikaissäädyssä toiminut Meurman oli aktiivisesti mukana kirkollisessa politiikassa koko 1880-luvun ajan, ja häntä onkin kutsuttu kirkon merkittävimmäksi maallikoksi. Kaksikkoa, kuten fennomaaneja yleisemminkin, yhdisti kristillinen maailmankatsomus sekä vankka usko uskonnollisuuteen kaiken sivistyksen pohjana. Meurmanin ja Koskisen avulla tämä fennomaaneille tyypillinen ajattelu levisi tehokkaasti sekä papiston että talonpoikien maailmankuvaan.[16]

Kun Meurman muotoili ohjelmaa uudelle kristilliselle *Finland*-lehdelle vuonna 1884, hän nosti valokeilaan perheen, uskonnon ja siveyden muodostaman kolmiyhteyden. Näiden lisäksi hän korosti kansallisuusaatetta, jonka näki yhtä lailla koossapitävänä ja yhdistävänä voimana kuin kristillisen uskonnonkin. Kaiken keskiössä oli perhe, jonka tuli toteuttaa kristillis-siveellistä elintapaa ja vahvistaa omassa yksikössään jäsenien yhteenkuuluvuuden tunnetta. Samalla tavoin tuli kansan tuntea yhtenäisyyttä edustaessaan samaa, kristillistä arvomaailmaa, jonka kirkko pystyi turvaamaan ja jota sen oli pyrittävä ylläpitämään. Tämä kristillisiin ja konservatiivisiin arvoihin pohjaava ajattelu löi leimansa vahvasti siihen käytännön ohjelmaan, jota fennomaanit pyrkivät etenkin 1880-luvulla toteuttamaan. He halusivat toteuttaa välityksellistä oppia, jossa sivistyneistö otti roolin kansan sivistäjänä ja pyrki viemään valistusta eri kansankerroksiin.[17]

Tavoitellessaan kansankerroksia fennomaanit käyttivät apunaan pappeja. Papistolla oli jo 1800-luvun alusta alkaen eräänlainen erityisasema suhteessa rahvaaseen. Jumalanpalvelukset pidettiin suomeksi, joten papiston oli hallittava kansan kieli. Toisaalta teologian ylioppilaiden oli suoritettava opintonsa ruotsin kielellä, mikä taas mahdollisti kanssakäymisen säätyläisten kanssa. Papeilla oli siis kosketus sekä suomenkieliseen rahvaaseen että ruotsinkieliseen säätyläistöön jo silloin, kun säätyjä rajaavat erot olivat vielä vahvasti elossa. Fennomaanien kannalta papiston asema oli hyödyllinen, sillä kirkonisillä oli kosketus paitsi rahvaan elämään, myös heidän maailmankatsomukseensa. Ja koska fennomaanien tavoitteena oli nimenomaan sivistää ja valistaa kansaa, oli sivistäjien päästävä selvyyteen rahvaan aatteellisesta vakaumuksesta. Samaan aikaan kun fennomaanien ja papiston yhteistyö virisi, papisto itse fennomanisoitui. Papiston merkitys fennomaanien liittolaisena ei ollutkaan pelkästään heidän asemassaan lähellä kansaa, vaan myös

[16] Jossas 1990, 12, 89; Liikanen 1995, 297, 301, 308–309.
[17] Jossas 1990, 99–101; Juva 1960, 25–27.

siinä, että he olivat itse alttiita omaksumaan fennomaanisen ajattelutavan. Kansan valistaminen oli yhteinen tavoite, johon papisto ja suomenmielinen sivistyneistö yhdessä tähtäsivät.[18]

Kansanvalistustarve yhdisti fennomaanit 1800-luvun herätysliikkeisiin, sillä herännäisyys oli leimallisesti nimenomaan rahvaan liike. Se toimi kirkon sisällä eikä koskaan irtautunut erilliseksi liikkeekseen, vaikka omaksuikin yksilölliset piirteet, jotka poikkesivat kansankirkon ominaisuuksista. Herännäisyys korosti yksilöllistä uskonnollista vastuuta, ihmisen ja Jumalan välistä suhdetta, henkilökohtaista hartaudenharjoitusta ja pelkistettyä elämäntapaa. Juha Siltalan mukaan heränneet eivät suvainneet ”puolinaista kristillisyyttä”, vaan vaativat maailmallisuudesta ja maallisista asioista luopumista. ”Maailmallisina” ja siksi kartettavina ilmiöinä heränneet pitivät myös kulttuuria, mistä syystä liike sai etenkin 1800-luvun alkupuolella otsaansa kulttuurivihamielisyyden leiman. Sisäänpäin kääntynyt hartaudenharjoitus, maailmasta vieraantuminen ja synkkämielisyys olivat piirteitä, jotka herättivät vastustusta esimerkiksi kulttuurifennomaaneissa.[19]

Herännäisyyteen on liitetty tutkimuksessa esipoliittisuuden luonne, ja liikkeessä on nähty säätyyhteiskuntaa murtavia ja kansalaisyhteiskuntaa synnyttäviä piirteitä. Heikki Ylikankaan mukaan herätysliikettä voidaan pitää eräänlaisena fennomanian ensiasteena, koska sekä herännäisyydessä että nationalismissa oli kysymys talonpoikaiston ja pikkuporvariston aktivoitumisesta. Heränneet kokoontuivat yhteen ja olivat tekemisissä keskenään, vaikka edustivatkin erilaista yhteiskunnallista asemaa. Näin liike lisäsi säätyjen välistä kanssakäymistä ja auttoi tasoittamaan yhteiskuntaluokkien välisiä eroja. Ilkka Huhta tulkitsee herännäisyyden järjestäytyneisyyttä kuitenkin toisin: hänen mukaansa herätysliikkeet olivat konservatiivisia ja pikemminkin säätyjakoa vahvistavia kuin sitä rikkovia liikkeitä. Heränneet suhtautuivat skeptisesti maallisiin harrastuksiin, joita alkava seura- ja yhdistystoiminta edustivat. Herännäisyyteen ei siis näyttäisi sisältyneen vaatimusta kansan omaehtoisesta noususta ja aktiivisuudesta yhteiskunnassa. Pikemminkin liike pitäytyi lojaaliin alamaisuuteen ja auktoriteettiuskoon. Yksilöllinen ja henkilökohtainen uskonnonharjoitus ei näin ollen tarkoittanut subjektiviteetin korostamista suhteessa hallitsijaan, sillä Jumala ja keisari nähtiin viime kädessä kansan yläpuolella. Markku Heikkilä ja Juha Seppo korostavatkin, ettei herätysliikkeitä tulisi nähdä ympäristöään protestoivina vaan oikeammin yhteiskuntanäkemykseltään varsin konservatiivisina liikkeinä. Suurin ero valtionkirkon ja

[18] Jossas 1990, 10−11; Sulkunen 2004, 49.
[19] Elenius 1982, 7; Heininen & Heikkilä 1996, 178−179; Huhta 2001, 185; Juva 1950, 193–195; Siltala 1992, 148; Sulkunen 2004, 52; Sulkunen 1999, 92, 136; Ylikangas 1982, 12−13.

herännäisyyden välillä oli se, että jälkimmäinen toi uskontoon henkilökohtaisen ulottuvuuden ja korosti vakaumuksen ryhmäsidonnaisuutta. Vaikka herännäisyydessä ei olisikaan ollut kysymys yhteiskunnallisesta järjestäytymisestä, ei liikkeen vahvaa yhteisöllisyyttä ole syytä kieltää. Seuroihin kokoontuminen, yhteinen hartaudenharjoitus sekä yksilön riippuvaisuus herännäisjoukosta lisäsivät heränneiden yhteenkuuluvuudentunnetta. Heränneet kannattivat yleistä pappeutta, jokainen sai kokouksessa keskeyttää puhujan veisuulla ja papit puhuivat istuallaan. Yksilöitä ei eriarvoistettu myöskään sukupuolen perusteella: Irma Sulkusen mukaan sukupuolten suhde muodosti kokonaisuuden eikä jakautunut tiukasti erilleen julkiseen ja yksityiseen elämänpiiriin. Naisille ja miehille oli herätysliikkeessä omat tehtävänsä, ja naiset kuuluivat liikkeessä miesten tavoin aktiivisiin toimijoihin. Näiden toimintatapojen taustalla vaikutti usko siihen, että Jumalan edessä kaikki ihmiset olivat tasavertaisia. Tavallaan heränneet edustivat tietynlaista perheyhteisöä, joka fennomaanienkin oli mahdollista hyväksyä. 1800-luvun loppupuolella ja etenkin sortokausina suomenmieliset alkoivatkin suhtautua herännäisyyteen myönteisemmin, eikä liikettä nähty enää valistuksen vastustajana vaan pikemminkin sen edistäjänä.[20]

Herännäisyys antoi fennomaaneille väylän, jonka kautta heidän oli mahdollista toteuttaa yhtä ohjelmansa tavoitteista: kansan holhoamista. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että suomenmielinen sivistyneistö rakensi ihannekuvan ”oikeasta suomalaisesta kristillisyydestä”, jota se halusi rahvaalle välittää. ”Terveelle kansalaisuskonnolle” piirrettiin selkeät rajat, joiden sisäpuolelle ei kuulunut esimerkiksi herätysliikkeille ominainen hurmoksellisuus. Herännäisyydestä omaksuttiin näin ollen vain ne piirteet, jotka solahtivat sulavasti osaksi kansalaisuskontoa. Ylemmät säädyt rakensivat malliesimerkin ja pyrkivät levittämään sitä ylhäältä alas. Näin rahvas tuli vedetyksi mukaan siihen kansakuntaan, joka Sulkusen mukaan oli uskonnon läpäisemä. Tässä prosessissa keskeinen rooli lankesi nimenomaan herätysliikkeille, sillä niiden kautta alaluokat liittyivät luterilaiseen kirkkoon ja tätä kautta myös kansakuntaan. Sulkusen mukaan nationalismin vankin tukipylväs oli uskonto, eikä siksi olekaan yllättävää, että rahvaan liittyminen suurempaan yksikköön tapahtui juuri herätysliikkeiden kautta.[21]

Uskonnolliset kysymykset mukaan lukien herännäisyys puhuttivat suomalaista sivistyneistöä 1880-luvulla, ja yksi keskeisimmistä väylistä, jonka kautta edellä kuvattuja aatteita käsiteltiin, oli

[20] Elenius 1982, 8; Heikkilä & Seppo 1987, 70; Huhta 2001, 43, 147; Liikanen 1995, 222; Siltala 1992, 15; Sulkunen 1987, 169-170; Ylikangas 1982, 14.
[21] Sulkunen 1999, 132−135.

realistinen kaunokirjallisuus. Kansainvälisenä kirjallisuudensuuntauksena jo 1830-luvulta lähtien vallinnut realismi koki oman tulemisensa Suomessa varsinaisesti vasta 1880-luvulla. Tuolloin käynnistyi kulta-aika suomenkieliselle realismille, jonka tyypillisinä edustajina *Hanna* ja *Papin tytär* on opittu tuntemaan. Päivi Lappalaisen mukaan uusi kirjallinen suuntaus erkani romanttisesta taiteesta ja alkoi korostaa idealistisen kauneudentavoittelun sijaan todellisuuden objektiivista kuvausta. Siinä missä romantiikka oli halunnut korostaa taideteosten klassisuutta ja harmoniaa, halusi realistinen kaunokirjallisuus asettaa todellisuudessa esiintyneet ristiriidat esiin sellaisinaan. Realismi ei pyrkinyt luomaan pakolla harmoniaa sellaisten asioiden välille, missä se ei ollut mahdollista, vaan osoittamaan, millaisia ongelmia yhteiskunnassa piili. Muuttuva yhteiskunta uusine keksintöineen ja toisaalta uudistusten mukanaan tuomine ongelmineen tarjosivat kirjallisuudelle todellisuuden, jota realistit kirjallisessa muodossa pyrkivät jäsentämään. Todellisuuden jäsentämisessä realistit käyttivät hyväkseen Venäjältä tuotua ja Järnefeltien koulussa[22] jalostettua tyypin käsitettä, jolla tarkoitettiin yleisen ja yksilöllisen yhdistelmää: kirjallisten henkilöhahmojen tuli edustaa tiettyä ihmisryhmää, mutta samalla heidän tuli olla yksilöllisiä persoonallisuuksia. Tyyppien kautta kansa haluttiin saada ymmärtämään paremmin itseään, sillä tyypit toimivat eräänlaisina kansallisina muotokuvina.[23]

Edellä kuvattu realismi on laaja kattotermi kaikille niille pienemmille kirjallisille suuntauksille, jotka se kätkee taakseen. Yksi näistä suuntauksista on naturalismi – äärimmäistä todenmukaisuutta tavoitteleva taiteenlaji, joka perustaa taiteensa tieteellisille totuuksille. Naturalistisessa kirjallisuudessa empiiristen tieteiden tuloksia sovelletaan taiteeseen ja ihmiset asetetaan teorioiden ja ympäristön voimien armoille. Usko siihen, että ihminen on perimänsä ja ympäristönsä määrittämä, on yksi naturalismin ydinajatuksista, joka näkyy myös *Hannassa* ja *Papin tyttäressä*. Etenkin Canthin teoksen suoruus sekä kirjailijan muussa tuotannossa esiintyvä vääryyksien ja yhteiskunnallisten epäkohtien esiin tuominen kuuluvat naturalismiin. Ahon romaanissa on lisäksi viitteitä psykologiseen realismiin, jonka aika koitti suomenkielisessä kirjallisuudessa varsinaisesti vasta 1890-luvulla. Tämä kirjallisuudenlaji pureutui henkilöhahmojen mieleen ja toi mukanaan yhä syvenevän ihmiskuvauksen. Ahon tuotantoa on tulkittu myös impressionistiseksi, koska kirjailijan romaaneissa korostuvat hetkellisyys, subjektiiviset tunteet sekä maalauksenomaisuus. Canthin ja Ahon teoksissa esiintyvät suuntaukset todistavat, että puhtaan realismin määrittäminen on loppujen

[22] Järnefeltien koulu viittaa venäläissyntyisen Elisabet Järnefeltin perustamaan ylioppilassalonkiin, jossa moni suomenkielinen kirjailijanalku – mukaan lukien Juhani Aho – oppi kirjoittamisen taitoa. Järnefeltin ohjaama kirjallinen koulu ajoi realistista ohjelmaa, jonka esikuvana oli pääasiassa venäläinen kirjallisuus. Kopponen 1985, 80–81, 84.
[23] Hosiaisluoma 2003, 767; Kopponen 1985, 84; Lappalainen 1999a, 8–10; Sarajas 1968, 102.

lopuksi melko vaikeaa. *Hanna* ja *Papin tytär* kantavat sisällään 1880-luvun ohjelmarealismin perinnettä, mutta viittaavat samalla myös eteenpäin.[24]

Kuten edellä kävi ilmi, realismi tarttui yhteiskunnassa vallinneisiin murroksiin ja nosti ne valokeilaan. Yksi tällaisista julkisen huomion kohteeksi asetetuista murroksista koski uskontoa. Uusien aatteiden ja tieteen tulo voimisti keskustelua, jota käytiin uskonnollisuudesta kirjallisella kentällä. Samalla keskustelun kohteeksi joutui myös kristillinen kirkko, joka alettiin nähdä taantumuksellisuuden symbolina uusien aatteiden vastapuolella. Realistisen kirjallisuuden esittämä kritiikki suuntautuikin voimakkaammin kirkkoon, pappeihin ja tapakristillisyyteen kuin suoranaisesti uskontoon. Kirkon ohella realismi nosti keskusteluun perhettä, sukupolvikonfliktia, avioliittoa, kasvatusta sekä naisen asemaa koskevat kysymykset. Tyypillisiä kaunokirjallisuudessa esiintyneitä aiheita 1880-luvulla olivat esimerkiksi perheen sisäinen väkivalta, sukupuolimoraali, vanhempien ja lasten erilaiset arvomaailmat, petturuus ja lapsivaimot, tyttöjen kouluttaminen sekä naisen asema avioliitossa, perheessä ja yhteiskunnassa. Kirjallisuus pureutui myös sosiaaliseen epätasa-arvoon ja esitti näkemyksensä usein kärjistetyn raa'asti. Realistien radikaali ja suora ilmaisutapa ei kuitenkaan miellyttänyt kaikkia, vaan sai osan lukevasta yleisöstä hyökkäämään rajusti realistista kaunokirjallisuutta vastaan. Yhteiskunnallisten epäkohtien esiin nostaminen oli rohkeaa, mutta myös riskialtista, sillä realismin harjoittamaan suoruuteen ei ollut totuttu. Etenkin kirkon vanhoilliset piirit kokivat tietyt realismin esitykset loukkaaviksi, epäsiveellisiksi ja kaikkea muuta kuin kasvattaviksi. Suoruus oli liikaa monelle papiston edustajalle, joille esimerkiksi Minna Canthin kärkäs tyyli osoitti rumuutta ja alhaisuutta. Leeni Tiirakarin mukaan esimerkiksi vuonna 1885 ilmestynyt *Työmiehen vaimo* joutui ankaran ryöpytyksen kohteeksi, koska kristillis-konservatiivinen yleisö tulkitsi teoksen yhteiskuntakritiikin pilkaksi kristillistä maailmanjärjestystä ja Jumalaa kohtaan.[25]

1.6 Tutkimuskirjallisuus

Koska tutkimusasetelmani ylittää kahden tieteen rajan, käytän työssäni hyväksi sekä kirjallisuus- että historiatieteellistä tutkimuskirjallisuutta. Poikkitieteellisyys on vaatinut perehtymistä sekä kirjallisuuden historiaa, uskonnon historiaa ja kirjallisuuden teoriaa että kaunokirjallisuuden ja

[24] Hosiaisluoma 2003, 625–626; 769; Lappalainen 1999a, 11–12.
[25] Juva 1960, 124; Kaukonen 1982, 42–43; Laitinen 1997, 215–216; Lappalainen 1999a, 8, 14; Lappalainen 1999b, 43–48; Saarenheimo 1924, 61–62, 139; Tiirakari 1997, 240.

historiantutkimuksen suhdetta käsittelevään kirjallisuuteen. Koska tutkimuskysymykseni rajautuu uskonnon tarkasteluun, kartoitan työni historiallista taustaa nimenomaan Suomen kirkkohistoriaa ja uskonnon historiaa käsittelevillä teoksilla. Olen saanut runsaasti apua teologian ja filosofian tohtori Mikko Juvan teoksista *Suomen sivistyneistö uskonnollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848–1869* (1950), *Rajuilman alla. Suomalaisen kahdeksankymmenluvun synty* (1956) sekä *Valtionkirkosta kansankirkoksi* (1960). Teokset antavat kattavan kuvan suomalaisen sivistyneistön maailmankuvasta 1800-luvun puolivälistä vuosisadan loppuun asti. Juvan tutkimukset valottavat kiitettävästi myös kirkon tilaa, uskonnollisen maailmankuvan muutoksia sekä sivistyneistön suhdetta uskontoon ja kirkkoon 1800-luvun jälkipuoliskolla. Juvan teokset ovat hyödyksi työssäni myös siksi, että kirjoittaja käsittelee uskonnon yhteyttä ajan muihin ilmiöihin kuten naisasiaan, kirjalliseen realismiin sekä fennomaniaan. Työni historiallisen taustan hahmottamisessa olen käyttänyt lisäksi Eino Murtorinteen *Suomen kirkon historian* (1992) autonomian kautta käsittelevää osaa sekä Simo Heinisen ja Markku Heikkilän *Suomen kirkkohistoriaa* (1996).

Koska *Papin tyttären* tematiikassa on vahvasti esillä herännäisyys päähenkilön äidin edustamana, kuuluu käyttämääni tutkimuskirjallisuuteen myös herännäisyyttä valottavia teoksia. Näistä tärkeimmät ovat Ilkka Huhdan väitöskirja *Täällä on oikea Suomen kansa. Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918* (2001), Irma Sulkusen *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla* (1999) sekä Juha Siltalan *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta* (1992). Huhta käsittelee väitöskirjassaan herätysliikkeistä muodostettua julkisuuskuvaa, mutta nostaa esiin myös kaunokirjallisuuden ja herännäisyyden sekä historiankirjoituksen ja herätysliikkeiden suhteen. Sulkunen tarkastelee hurmosliikkeitä ja nostaa esiin kysymyksen herätysliikkeiden sukupuolirooleista sekä suhteesta nationalismiin. Siltalan teos puolestaan on työssäni hyödyllinen erityisesti siksi, että se kuvaa tarkasti herännäisyyden luonnetta 1800-luvun alkupuolella. Näiden lisäksi käytän apunani 1980-luvun alussa julkaistuja Jaakko Eleniuksen artikkelia herännäisyyden kulttuurivaikutuksista sekä Heikki Ylikankaan kirjoitusta herännäisyyden ja nationalismin suhteesta. Uskonnon ja fennomanian suhdetta tarkastellessani saan tukea Ilkka Liikasen tutkimuksesta *Fennomania ja kansa* (1995), joka käsittelee fennomanian syntyä ja luonnetta joukkojärjestäytymisenä. Toinen suomalaisuusliikkeen ja uskonnon suhdetta avaava teos on Esko Jossasin tutkimus *Agathon Meurman. Suomalaisuusliikkeen uskonto- ja kirkkopoliitikko 1863–1899* (1990). Vaikka se keskittyy tarkastelemaan vain yhtä fennomaanisen ajattelun edustajaa, se antaa tietoa liikkeestä laajemminkin.

Tarkastellessani *Hannaa* ja *Papin tytärtä* en voi sivuuttaa kirjallisuutta, joka käsittelee kasvatuskysymyksiä ja naisasiaa. Erityisen hyödyllinen teos, joka tukee tutkimuskysymystäni, on Kai Häggmanin *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa* (1994). Se valottaa 1800-luvun perhemallin sisäisiä suhteita, miehen ja naisen roolia ja ihanteita, äitiyttä ja isyyttä sekä lasten kasvatusta. Häggmanin kirjan avulla saan käsityksen myös uskonnon vaikutuksesta perheessä vallitseviin arvoihin, sukupuolten ihanteisiin sekä käytännön kasvatustyöhön. Toinen tärkeä teos on Arja-Liisa Räisäsen teos *Onnellisen avioliiton ehdot. Sukupuolijärjestelmän muodostumisprosessi suomalaisissa avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaissa 1865–1920* (1995). Räisäsen teos avaa 1800-luvun sukupuolirooleja, niihin kohdistuneita odotuksia sekä avioliiton ja perheen arvomaailmaa. Sukupuolten ja etenkin naisen ideaaleja tarkastelevat myös Pirjo Markkola tutkimuksessaan *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920* (2002) sekä Irma Sulkunen teoksessaan *Naisen kutsumus. Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen* (1989). Teokset auttavat hahmottamaan naisen aseman ja kristillisyyden yhteyttä, naisen kutsumusta ja äitiyttä sekä keskustelua seksuaalimoraalista 1800-luvun lopun yhteiskunnassa. Kasvatuksen historiaan viitatessani käytän hyväkseni Juhani Tähtisen ja Timo Skinnarin toimittamaa teosta *Kasvatus- ja koulukysymys Suomessa vuosisatojen saatossa* (2007) ja erityisesti teoksessa julkaistua Saara Hakasten artikkelia.

Kun kaunokirjallisuutta tutkitaan historiantutkimuksen lähteenä, on välttämätöntä perehtyä kirjallisuushistoriaan. Tuorein työssäni käyttämä suomalaista kirjallisuushistoriaa käsittelevä teos on Lea Rojolan toimittama *Suomen kirjallisuushistoria 2 – Järkiuskosta vaistojen kapinaan* (1999), josta hyödynnän erityisesti Päivi Lappalaisen artikkeleja. Lappalaisen tuotanto on laajemminkin työlleni hyödyllinen, sillä käytän myös hänen teostaan *Koti, kansa ja maailman tahraava lika. Näkökulmia 1880- ja 1890-luvun kirjallisuuteen* (2000). Teos avaa tärkeitä näkökulmia tarkastelemani aikakauden kirjallisuuteen ja tutkimuskysymykseeni sisältyviin aatteisiin: uskontoon, naisasiaan, kasvatukseen ja kansaan. Kirjallisuushistoriallisista teoksista työssäni ovat mukana myös Kai Laitisen *Suomen kirjallisuuden historia* (1991), varhainen Mikko Saarenheimon tutkimus *1880-luvun suomalainen realismi* (1924) sekä Pirkko Alhoniemen *Idylli särkyy. Kansallisromanttisten ideaalien mureneminen jälkiromantiikan ja realismin kauden kirjallisuudessamme* (1972). Tutustuessani 1880-luvun kirjalliseen aatemaailmaan olen hyödyntänyt lisäksi Kai Häggmanin kirjoittamaa WSOY:n historiaa *Piispankadulta Bulevardille. Werner Söderström Osakeyhtiö 1878–1939* (2001) sekä Irma Sulkusen teosta *Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 1831–1892* (2004). Kirjallisuuden vastaanottoa tulkitessani käytän apunani Ilkka Mäkisen

tutkimusta *”Nödvändighet af LainaKirjasto”: modernin lukuhalun tulo Suomeen ja lukemisen instituutiot* (1997).

Kirjallisuudenhistorian ohella olen tutustunut Ahoon ja Canthiin kirjailijoista kirjoitettujen tutkimusten avulla. Kuopion kirjallisesta aatemaailmasta kertovat teokset *Kuopiosta Suomeen. Kirjallisuutemme aatesisältöä 1880-luvulla* (1985) sekä myöhempi *Realismista symbolismiin. Kuopio suomalaisen kulttuurin polttopisteessä* (1994). Teosten artikkelit antavat yleiskuvan suomalaisesta kirjallisuudesta 1800-luvun lopulla, mutta piirtävät myös henkilökuvaa tarkastelun alla olevista kirjailijoista. Ahoa ja Canthia on tutkittu paljon, eikä heidän teostensa uskonnollista maailmaa ole tarkasteluissa sivuutettu. Tutkimuskirjallisuutta sekä kirjailijoista ja heidän vakaumuksistaan että heidän teoksistaan on olemassa paljon, mutta uskonnollisuutta historiantutkimuksellista näkökulmasta ei tiettävästi ole tarkasteltu.

Canthin tuotannosta tehdyistä tutkimuksista tuorein on Minna Maijalan kirjoittama monografia *Passion vallassa. Hermostunut aika Minna Canthin teoksissa* (2008), jossa Maijala tutkii kattavasti Canthin tuotannossa esiintyviä passioita eli erilaisia intohimoja. Myös Maijalan aikaisempi Canthin henkilökuvausta tarkasteleva artikkeli vuodelta 2003 on tutkimuskysymykseni kannalta hyödyllinen. Keskeinen on myös Leeni Tiirakarin tutkimus *Taistelevat lukumallit. Minna Canthin teosten vastaanotto* (1997), jossa kirjoittaja käsittelee Canthin teosten aikalaisvastaanottoa. Teos on hyödyllinen paitsi *Hannan* tulkitsemisen apuna, myös aikalaisvastaanoton merkitystä pohtivissa kysymyksissä. Hyödyllisiä tutkimuksia ovat lisäksi Keijo Holstin *Runebergin motiiveja Minna Canthilla. Kaksi Hannaa* (1971), Maarit Hermanssonin *Vapautumisen teema Minna Canthin kaunokirjallisuudessa. Naisnäkökulma kirjallisuudentutkimukseen ja sosiaalihistoriaan* (1995) sekä Päivi Lappalaisen artikkeli ”Äidin ja tyttären problematiikka Minna Canthin Hannassa” (1993). Holsti avaa *Hannan* intertekstuaalista suhdetta kansalliskirjailijaan, Hermansson tarkastelee Canthin teosten vapautumisteemaa naisnäkökulmasta ja Lappalainen pohtii romaanissa esiintyviä äitiyden muotoja. Canthista on tehty useita pro gradu -tutkielmia, joista omassa työssäni keskeisimmin ovat esillä Marja Kaikkosen Suomen historian työ *”Vapautta naisille! Toiminnan vapautta, ajatuksen vapautta!” Minna Canthin käsitys kristinuskosta naiskysymyksen näkökulmasta* (2002), Riitta Maukosen kotimaisen kirjallisuuden työ *”Ahjossa kulta karaistaan, taistelussa ihmishenki”: nainen, uskonto ja yhteiskunta Minna Canthin Hannassa ja Anna Liisassa* (1998), Lea Päiviön Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian tutkielma *Minna Canthin kirkkokritiikki* (1986), Pirkko Variksen kirjallisuustieteen työ *Minna Canthin käsitys kirkosta ja uskonnosta hänen kirjeidensä valossa* (1984) sekä Asta Hannulan kirjallisuudenhistorian lopputyö *Johan Ludvig Runebergin*

”Hanna”-runoelma Minna Canthin novellin ja Juhani Ahon lastun esikuvana (1966). Myös elämäkertoja Canthista on kirjoitettu paljon, ja näistä käytän työssäni etenkin Greta von Frenckell-Thesleffin kirjoittamaa biografiaa *Minna Canth* (1944) sekä Lucina Hagmanin Canth-elämäkertaa vuodelta 1911. Näiden lisäksi hyödynnän Kirsti Mäkisen ja Tuula Uusi-Hallilan teosta *Minna Canth. Taiteilija ja taistelija* (2003) sekä Eila Tuovisen toimittamaa Minna Canthin omaelämäkertaa *Taisteleva Minna. Minna Canthin lehtikirjoituksia ja puheita 1874–1896* (1994).

Juhani Ahosta tehdyistä tutkimuksista työssäni esillä on ensinnäkin Tarja-Liisa Hypénin tutkimus *Kuvassa oikealla Juhani Aho. Suomalaisen kirjallisuudentutkimuksen Aho-kuva 1880-luvulta 1990-luvulle* (1999). Hypénin teos käy kattavasti läpi Ahon teokset ja niitä koskevan tutkimushistorian, mutta sivuaa myös aikalaisvastaanottoa ja kartoittaa Ahon teosten tulkintoja pitkällä aikajänteellä. Ahon ja uskonnon suhdetta on tutkittu vähemmän kuin Canthin suhdetta kristinuskoon, joten Ahon uskontosuhdetta kartoittaessani joudun tukeutumaan pitkälti kirjailijasta kirjoitettuihin elämäkertoihin. Näistä tärkeimmät ovat Juhani Niemen *Juhani Aho* (1985) sekä Antti J. Ahon isästään kirjoittama *Juhani Aho I. Elämä ja teokset* (1951). Myös Gunnar Castrénin *Juhani Aho* (1922) sekä Ilmari Havun samanniminen Aho-elämäkerta vuodelta 1929 valottavat Ahon elämää ja auttavat tulkitsemaan *Papin tytärtä*. Kirjailijan suhdetta uskontoon kartoittaa Lauri Aaltosen pro gradu -tutkielma *Juhani Ahon suhde kirkkoon ja kristinuskoon* (1967).

Työni poikkitieteellisyys toteutuu käytännössä siten, että käytän tutkimuksessa hyväksi historiatieteellisen kirjallisuuden lisäksi myös kirjallisuudentutkimusta. Jo työni metodi – aatehistoriallinen lähestymistapa tekstiin – on vaatinut perehtymistä ideahistorialliseen kirjallisuudentutkimukseen, johon olen tutustunut Marja-Liisa Nevalan artikkelin (1983) avulla. Kirjallisuudentutkimuksen peruskysymyksiin kuten henkilöhahmojen tutkimukseen, tekijäkäsityksiin sekä lukijatutkimukseen olen saanut vastauksia Outi Alangon ja Tiina Käkelä-Puumalan toimittamasta teoksesta *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä* (2001). Tärkeitä tulkintaa eteenpäin vieviä kirjoituksia ovat myös historian ja romaanin suhdetta avaava Graham Houghin *Kirjallisuus ja tutkimus* (1971) sekä historiallisen romaanin luonnetta valottavat Markku Ihosen ja Keijo Kettusen artikkelit.

Koska työni ydinkysymys kohdistuu pohtimaan kaunokirjallisuuden ja historiantutkimuksen suhdetta, esittelen vielä tutkimuskirjallisuuden, joka osallistuu tähän keskusteluun. Historian ja kaunokirjallisuuden suhdetta pohtineista tutkijoista käytän etenkin Kalle Pihlaisen 2001, 2002 ja 2004 julkaistuja artikkeleita. Pihlainen pohtii kirjoituksissaan ennen kaikkea fiktion ja

historiankirjoituksen erilaisia rooleja tiedontuottajina ja etsii ratkaisua siihen, miten historiantutkijan tulisi suhtautua kaunokirjallisuuteen. Lisäksi kaunokirjallisuuden ja historiantutkimuksen suhdetta tarkastelevat kirjallisuudentutkijat Yrjö Varpio artikkelissaan ”Kaunokirjallisuus ja historia” (1980) sekä Markku Envall kirjoituksissaan ”Taide aikansa kuvastajana” (1980) ja ”Kirjallisuus ja maailmankuva” (1989). Historiantutkimuksen näkökulmaa kaunokirjallisuuden käyttöön avaa *Historiallisen aikakauskirjan* numero 1/2001, jossa julkaistut artikkelit käsittelevät kaunokirjallisuuden käyttöä historiantutkimuksessa. Aihetta käsitelleistä ulkomaisista teoksista hyödynnän Dorrit Cohnin tutkimusta *Fiktion mieli* (2006), joka pureutuu syvälle fiktion luonteeseen ja pohtii sen suhdetta todellisuuteen. Kaunokirjallisuuden lukemisen tapoja ja tekstien lukemista historiallisesti puolestaan valottaa Dominick LaCapra teoksessaan *History & Criticism* (1985). Peter Mew’n artikkeli ”Facts in Fiction” (1973) tarkastelee kaunokirjallisuuden informatiivisuutta ja Kendall L. Walton pohtii lukijan asemaa todellisuuden ja fiktion välimaastossa kirjoituksessaan ”How Remote are Fictional Worlds from the Real World?” (1978).

Vaikka kaunokirjallisuuden ja historian suhde on herättänyt runsaasti keskustelua sekä historian- että kirjallisuudentutkijoiden joukossa, ei fiktion tulkitseminen historiantutkimuksen näkökulmasta ole kuitenkaan erityisen yleinen tutkimuksen lähtökohta. Olen löytänyt joitakin historiatieteen alaan kuuluvia tutkimuksia, jotka käyttävät kaunokirjallisuutta lähteenään ja pysähtyvät myös pohtimaan fiktion luonnetta menneisyyden jäänteenä. Pekka Haatanen käyttää fiktiota vuonna 1968 julkaistussa maalaisköyhälistötutkimuksessaan ja pitää luotettavimpana kaunokirjallisena lajina realismia. Kari Mäkinen puolestaan korostaa vuoden 1989 Tulenkantajia käsittelevässä tutkimuksessaan, että kaunokirjallisuus tulisi altistaa samanlaiselle lähdekritiikille kuin historiakin. Aateluutta vuoden 2001 tutkimuksessaan tarkastelleen Marja Vuorisen lähtökohta puolestaan erittelee kaunokirjallisuuden erilaiset käyttömahdollisuudet: hänen mukaansa on mahdollista tutkia kaunokirjallisuutta joko lähteenä tai kohteena. Jälkimmäinen vaihtoehto tarkoittaa sitä, että tutkimuksessa ei tavoitella fiktion kautta todellista kuvaa menneisyydestä vaan merkityksenantoprosesseja – sitä, miten menneisyyden ihmiset muodostivat mielipiteensä ja maailmankuvansa. Haatasen, Vuorisen ja Mäkisen tutkimukset ovat osoittaneet, millaisista lähtökohdista fiktiivisiä tekstejä on historian alalla aikaisemmin lähestytty. Tutkijat ovat teoksissaan enemmän tai vähemmän pohtineet kaunokirjallisuuden roolia lähteenä, mikä osaltaan on antanut eväitä oman työni analyysiin.

1.7 Työn rakenne

Työni ensimmäisessä käsittelyluvussa keskitän huomioni tutkimuskohteena olevien teosten henkilöhahmoihin. Nostan käsittelyyn hahmot, joilla on selkeä suhde uskontoon. Etenen päähenkilöistä äiteihin, äideistä isiin sekä lopuksi muutamiin muihin uskonnon kannalta merkittäviin hahmoihin. Olen jakanut luvun alalukuihin paitsi hahmojen, myös teoksista esiin nousevien aatteiden mukaan. Näin olen tehnyt ennen kaikkea siksi, että henkilöhahmot edustavat tiettyjä aatteita, eikä heitä ole aivan mutkatonta tarkastella näistä aatteista irrallaan. Pohdin henkilöhahmoja käsittelevässä luvussa erityisesti sitä, miten hahmot tuovat teoksissa uskonnon esiin sekä sitä, millaisiin ajan aatteisiin uskonto hahmoissa sitoutuu.

Kolmannen luvun lähtökohtana on kysymys tekijästä. Pohdin Canthin suhdetta *Hannaan* ja Ahon suhdetta *Papin tyttäreen* ja pyrin selvittämään, miten kirjailijan tutkiminen hyödyttää kaunokirjallisuutta tarkastelevaa historiantutkijaa. Jaan tässäkin luvussa käsittelyn teemoihin, jotka nousevat teoksista esiin ja joilla on jonkinlainen suhde sekä teokseen että kirjailijaan. Tekijän roolista siirryn pohtimaan aikalaisvastaanoton merkitystä luvussa neljä. Tutustun romaaneista kirjoitettuihin aikalaisarvosteluihin ja pohdin, miten lukijoiden huomioiminen voi hyödyttää historiantutkimusta. Miten aikalaislukijat tulkitsivat tutkimuskohteena olevia romaaneja ja mitä heidän reaktionsa kertovat ajasta, jona romaanit ilmestyivät? Viimeisessä luvussa kokoan yhteen työni keskeiset johtopäätökset ja pohdin tuloksia historiantutkimuksen näkökulmasta. Nostan esiin kysymyksen siitä, miten valitsemani lähestymistapa toimii tutkimusasetelmassani ja toisaalta minkälaisia ongelmia lähestymistapaani sisältyy. Lopuksi palaan työni ydinkysymyksiin ja kysyn, miksi uskonto on hedelmällinen tutkimuskohde historiantutkimuksessa, miksi sitä kannattaa tutkia juuri kaunokirjallisuudessa – ja lopulta – miksi kaunokirjallisuutta on syytä tutkia osana historiantutkimusta.

2 Henkilöhahmot heijastavat historiaa

Kaunokirjallisuuden lukeminen perustuu pohjimmiltaan ristiriidalle: lukijan on toisaalta uskottava, mitä teoksen fiktiiviset henkilöhahmot tekevät mutta toisaalta tiedostettava samanaikaisesti se, että hahmot eivät ole todellisia. Lukija ymmärtää kaunokirjallisuuden fiktiivisen luonteen juuri kaksijakoisen asemansa kautta: hän tietää, että hahmot eivät ole realistisessa mielessä olemassa, mutta tämä ei estä häntä uskomasta siihen, että fiktiivinenkin hahmo voi toimia, tuntea ja elää – omassa maailmassaan.[26]

Yllä esitelty ajatus on keskeinen lähtökohta, kun ryhdyn tarkastelemaan kaunokirjallisuuden henkilöhahmoja historiantutkimuksen näkökulmasta. Kaunokirjallisuuden ja historian välinen ero tiivistyy juuri todellisen ja kuvitteellisen vastakohtaan, joka näkyy selkeästi myös henkilöhahmojen kirjallisuustieteellisessä tutkimuksessa. Uudemmassa kirjallisuuden teoriassa on julistettu jo useamman vuosikymmenen ajan henkilöhahmon kuolemaa, millä viitataan siihen, että hahmot ovat lukijan luomia konstruktioita, joita ei tule samaistaa todellisiin ihmisiin. Postmodernissa kirjallisuudessa henkilöt ovat usein todellakin hajotettuja, ja yksilöllisyys on heistä vaikeasti tavoitettavissa, mutta vanhemmassa kirjallisuudessa asia ei ole näin yksioikoinen. ”Vaikka hyväksyisimme henkilön kuoleman nykykirjallisuudessa, voimmeko sentään retrospektiivisesti tappaa 1800-luvun kirjallisuuden henkilöä?” Näin kysyy kirjallisuusteoreetikko Shlomith Rimmon-Kenan aivan aiheellisesti. Ei tunnu mielekkäältä julistaa 1880-luvun realistisen kirjallisuuden henkilöhahmoja ”kuolleiksi” etenkään, kun hahmot ”tappava” teoria on kehitetty vasta vuosikymmeniä realismin ajan jälkeen.[27]

Meidän ei tarvitse ”tappaa” henkilöhahmoja, sillä Rimmon-Kenanilla on ratkaisu henkilöhahmojen tarkasteluun. Yksinkertaistetusti henkilöhahmon tulkinta voidaan jakaa kahteen teoriaan, semioottiseen ja mimeettiseen. Näistä ensimmäinen katsoo hahmon hajoavan tekstuaalisuuteen ja näkee fiktiiviset henkilöt siis pelkästään tekstin rakenteen osina. Jälkimmäinen puolestaan rinnastaa henkilöhahmot todellisiin ihmisiin eli tulkitsee ne suhteessa reaalitodellisuuteen. Rimmon-Kenanin mielestä tutkijan ei kuitenkaan tarvitse rajoittua käyttämään vain toista ääripäitä, vaan henkilö voidaan nähdä samanaikaisesti molempien teorioiden osoittamalla tavalla. Tämä onkin totta: Tekstissä hahmo on pelkästään rakenteen osa, mutta tarinan tasolla eli esiverbaalisena henkilö on

[26] Walton 1978, 21.
[27] Käkelä-Puumala 2001, 260–261; Rimmon-Kenan 1991, 40–42.

ihmisen kaltainen. Tarinaan hahmo on kaiken lisäksi luotu lukijan ihmiskäsityksen pohjalta, joten se vastaa tutkijankin ihmiskäsitystä.[28]

Rimmon-Kenanin jako tarinan ja tekstin välillä auttaa historiantutkijaa perustelemaan, miksi henkilöhahmoja on syytä tarkastella mimeettisesti. Jos uskomme hahmojen ihmisenkaltaisuuteen tarinan tasolla, voimme perustellummin asettaa hahmot rinnan todellisuudessa elävien ihmisten kanssa. Historiantutkimuksessa mimeettinen tarkastelu on ainakin jossain määrin välttämätöntä, sillä teosta luetaan realistisesti eli suhteessa teoksen syntyaikaan ja menneeseen todellisuuteen. Tämä ei kuitenkaan saa tarkoittaa sitä, että henkilöhahmoja tarkastellaan todellisina historian toimijoina. He ovat kyllä ihmisen kaltaisia, mutta viime kädessä kuitenkin fiktiivisiä ja sellaisina edustavat korkeintaan tulkintaa tai kuvaa todellisuudesta. Hahmot pyrkivät yleistymään ja muodostamaan vertauskuvia suhteessa todellisuuteen. Voimme siis verrata henkilöhahmoja menneisyyden todellisiin ihmisiin, mutta ensisijaisesti pidämme heitä pikemminkin ominaisuuksiensa edustajina tai tyyppeinä kuin todellisina ihmisinä.[29]

Lähtökohtani henkilöhahmojen tarkasteluun on siis mimeettinen, koska vertaan fiktiivisiä hahmoja historialliseen todellisuuteen. Samalla pyrin kuitenkin pohtimaan sitä, miten hahmojen fiktiivisyys vaikuttaa niiden tulkintaan. Hahmojen avulla selvitän, miten uskonto näyttäytyy työni tutkimuskohteena olevissa teoksissa ja kietoutuu kansallisuusaatteeseen. Miten henkilöt kertovat omalla olemuksellaan ja toiminnallaan aatteista, joita teoksesta on mahdollista lukea? Entä miten uskonnon ja fennomanian kytkös kertoo ajasta, jossa aatteet ovat vallinneet ja vaikuttaneet – mitä se kertoo historiasta? Näihin kysymyksiin syvennyn seuraavaksi, kun ryhdyn tarkastelemaan teosten henkilöhahmoja. Lähden liikkeelle romaanien päähenkilöistä ja heidän suhteestaan uskontoon, mutta jatkan käsittelyä uskontoon linkittyvien teemojen mukaan. Tähän ratkaisuun olen päätynyt siksi, että molemmissa romaaneissa uskonto kiinnittyy selkeästi muihin yhteiskunnallisessa keskustelussa pinnalla olleisiin aiheisiin. Temaattinen käsittely on mielekästä liittää henkilöhahmojen tarkasteluun, koska se antaa totuudenmukaisen kuvan kaunokirjallisen teoksen rakenteesta: teemoja tai henkilöitä ei viime kädessä voida irrottaa toisistaan, vaikka niitä analysoitaisiinkin yksitellen. Teemojen lukeminen henkilöiden kautta ja toisin päin auttaa näkemään, kuinka moniulotteiseen lukemiseen kaunokirjallinen teos antaa mahdollisuuden.

[28] Rimmon-Kenan 1991, 44–45.
[29] Envall 1989, 149.

2.1 Uskova Hanna ja vapaudenkaipuinen Elli

Hannassa voimakkaimmin uskonnollinen hahmo on päähenkilö itse. Hanna rukoilee jo lapsena Jumalalta apua perheen sisäisiin ongelmiin ja turvaa uskontoon koko nuoruutensa ajan. Voimakas vakaumus ajaa häntä papin uralle, jonka toteuttamiseen tytöllä ei oman aikansa yhteiskunnassa kuitenkaan ole mahdollisuuksia. Minna Maijalan mukaan Canthin teosten uskonnollinen passio tulee henkilöhahmoissa esiin joko nöyränä kärsimisenä, syyllisyytenä tai uskonnollisena hulluutena. *Hannassa* näistä muodoista esiintyy kaksi ensimmäistä: äiti nöyränä kärsijänä ja Hanna äärimmäistä syyllisyyttä kokevana uskovaisena. Syyllisyys on Maijalan mukaan keskeinen osa tytön uskoa, sillä se ajaa Hannaa passioon ja alkaa hallita hahmoa. Uskonnollisen syyllistämisen kohteena Hanna alkaa rukoilla itselleen lisää kärsimyksiä ja nöyrtyy äärimmäisyyksiin asti Jumalansa edessä. Tämä johtaa siihen, että Hanna tuntee olevansa pahempi kuin onkaan: syyllinen asioihin, joita hän ei oikeasti ole tehnyt. Maijalan mukaan syyllistäminen on yksi keino vakiinnuttaa patriarkaalista valtaa. Nainen alistetaan asemaan, jossa hänellä ei ole muita mahdollisuuksia kuin rukoilla Jumalaa.[30]

Rippikoulu on Hannan uskonnollisessa elämässä keskeinen käännekohta, sillä konfirmaatiossa hänen lapsenuskonsa muuttuu syvemmäksi uskoksi. Riitta Maukonen näkee romaanissa kuvatun uskoontulon moniulotteisena tapahtumana, jossa kollektiivinen, yksilöllinen ja mystinen kokemus yhdistyvät toisiinsa. Hanna kokee uskonnollisen reaktion, johon Canthin elämäkerran kirjoittaja von Frenckell-Thesleffin mukaan kuuluu vaistomainen ylpeys siitä, että tyttönä Hanna kokee pääsevänsä lähemmäs Jumalaa kuin ”syntiset, tunteettomat ja kiroilevat pojat”. Elämäkerturi vertaa Hannan kokemusta kristinuskon nuoreen Eevaan, joka yhtä lailla on kokenut olevansa Jumalan korkein ja viimeinen luomus. Itku on keskeinen osa uskoontuloa, ja kyyneleet toimivat ikään kuin uskon mittarina. Itku korostaa myös sukupuolten erilaista tapaa käsitellä uskontoa: kun tytöt itkevät, istuvat pojat vakavina ja ilmeettöminä paikoillaan. Maukonen tulkitsee erilaisuuden juontuvan kristillisestä jaosta, jossa mies edustaa järkeä ja nainen tunnetta. Maijala puolestaan selittää tyttöjen itkun hysteerisyytenä, joka liitettiin 1800-luvulla kiinteästi naisten uskonnollisiin kokemuksiin. Uskonnollinen passio nähtiin Maijalan mukaan naisille synnynnäisenä piirteenä, joka saattoi johtaa hysteriaan ja erilaisiin kohtauksiin, joita esiintyi esimerkiksi herännäisyydessä. Tunteiden ilmaisu ei ollut naiselle vain yksilöllisen uskomisen merkki vaan suoranainen velvollisuus. Itkeminen oli esiintymistä, joka teki naisen uskonnollisuudesta – ja samalla naiseudesta – täydellistä. Uskonnon sukupuolia erottava luonne tulee rippikohtauksessa hyvin esiin: siinä missä nainen edustaa tunnetta,

[30] Maijala 2008, 259, 267–268, 273.

herkkyyttä ja hysteerisyyttä, pysyy mies tyynenä ja vakavana. Kohtaus kuvaa samalla varsin suoraan teoksen syntyajan käsityksiä siitä, miten naisen tuli uskoa ja näyttää uskoaan ulospäin.[31]

Vaikka Hanna on syvästi uskonnollinen, hänen vakaumuksensa ei kuitenkaan kestä kaikkia elämän tuomia ristiriitoja. Romaanin lopussa Hanna luopuu toivosta, pettyy elämäänsä, väsyy ja ahdistuu. Menetettyjen rakkauksien jälkeen hän alkaa pohtia olemassaolon kysymyksiä ja ajautuu maailmantuskan pauloihin. Hanna kyseenalaistaa Jumalan hyvyyden ja miettii, mistä syystä Jumala antaa vääryyksien tapahtua. Epäily johtaa lopulta siihen, että Hanna hylkää Jumalansa. Tällainen teko oli varsin poikkeuksellinen naiselle siinä ajassa ja yhteiskunnassa, jossa *Hanna* ilmestyi ja johon kirjan päähenkilö oli sijoitettu elämään. Mies saattoi Riitta Maukosen mukaan epäillä uskoaan, mutta koska naiseuden ajateltiin perustuvan monessa suhteessa juuri uskonnolle, ei naisen kuviteltu voivan luopua kristillisestä vakaumuksestaan. Toisaalta uskosta luopumista ei teoksessa korosteta, vaan päällimmäiseksi nousee toivottomuuden ja luovuttamisen tunne. Jumalasta luopuessaan Hanna menettää elämänhalunsa, joten tässä mielessä itsenäinen päätös uskon jättämisestä ei näyttäydy niinkään voiman vaan pikemminkin heikkouden osoituksena. Toisaalta Hanna ei suinkaan kiellä Jumalaansa ja ryhdy ateistiksi, vaan ainoastaan hylkää uskonsa kohteen kaikessa epätoivossaan, kuten Keijo Holsti huomauttaa. Hannan luopuminen Jumalastaan on puhtaan epätoivon ilmaus ja toivottomuuden päätepiste. Se ei siis niinkään ole mielenilmaus tai osoitus siitä, että naisella ja yksilöllä on lupa ja vapaus luopua vakaumuksestaan. Uskosta luopumisen jälkeen Hannan elämä ei ainakaan parane, sillä vanhana piikana hänen tulevaisuudenkuvansa pitää sisällään pääasiassa kotitöiden tekemistä isän ja veljen komennossa.[32] Mitä Hanna siis loppujen lopuksi haluaa luonteellaan ja käytöksellään lukijalle viestittää? Ehkä ennen kaikkea sitä, että naisten mahdollisuudet omiin valintoihin olivat romaanin syntyaikaan hyvin rajoittuneita. Ja vaikka joskus oli mahdollista tehdä oma valinta – esimerkiksi naimattomaksi tai uskonnottomaksi jäämisestä – olivat seuraukset usein pahemmat kuin mitä ne alun perin huonoksi vaihtoehdoksi oletetussa elämäntiessä olisivat olleet. Hannan tilanne on oivallinen esimerkki tienhaarasta, jossa naisen on valittava kahdesta huonosta vaihtoehdosta se vähemmän huonompi.

Papin tyttären Ellille uskonnolla ei ole samanlaista voiman ja turvan merkitystä kuin Hannalle. Vaikka tyttö elää elämäänsä pappilassa ja saa kasvatuksensa heränneeltä äidiltä ja pastori-isältä, hän jää vaille voimakasta uskonkokemusta. Pikemminkin Ellin uskontona voidaan pitää ääretöntä vapaudenkaipuuta, josta hän saa voimaa ja lohtua omaan elämäänsä. Elli haaveilee pienestä asti

[31] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 157; Maijala 2008, 262–263; Maukonen 1998, 37–40.
[32] Holsti 1971, 84; Maukonen 1998, 41.

avarista tiloista ja vapaudesta: hän rakastaa korkeita paikkoja, joista käsin valtava maailma avautuu suurena ja ilmavana. Hän toivoo olevansa korkealla liitävä lintu ja haaveilee maailmasta, jossa ihmiset asuvat puissa ja näkevät kaikkialle. Elli haluaa nähdä maailman mahdollisimman korkealta, ikään kuin hän haluaisi tavoitella Jumalan asemaa. Ellin vakaumukseen ei kuitenkaan liity Jumalaa, sillä enemmän kuin koko maailmaa Elli haluaisi hallita omaa elämäänsä. Kun ylioppilas Kalm on pappilassa vieraana, nousee Ellin vapaudenkaipuu erityisen voimakkaasti esiin. Samalla Elliä kuitenkin muistutetaan myös siitä, että moinen kaipuu ja vapauden ihannointi ei ole naiselle tyypillistä saati soveliasta. Ylioppilas ihmettelee ääneen, kun huomaa Ellin ymmärtävän itseään:

> Siis ymmärrätte tuon, kuinka mieli suurissa lennähdyksissä haluaa kukkulain yli...aina pitemmälle... kauas kohti kapenevaa kaukaisuutta? – Niin, tai kohota kuin lintu ylös pilviä kohti ja niiden läpikin ja sieltä alas... – Se on sama tunne...te siis ymmärrätte sen...harva nainen sen ymmärtää.[33]

Ellin into päästä vapaaksi omasta kahlitusta asemastaan muistuttaa Hannan halua vapautua uskostaan. Hanna tosin tekee ratkaisunsa ja todella hylkää Jumalansa, mutta Elli ei pääse irtautumaan kotiympyröistään, vaikka haluaisi. Päähenkilöiden tilanteita yhdistää kuitenkin se, että molemmat poikkeavat naiselle muovatusta normista. Hanna ei saisi luopua uskostaan, koska uskonto kuuluu lähtemättömästi naisen rooliin. Ellissä epänaisellista on jatkuva halu pois siitä elämästä, jota hänen aikansa norminmukaisena naisena kuuluisi elää. Näin ollen molemmista hahmoista piirtyy esiin myös itsenäinen tahtonainen, vaikka naisten käytös pääosin noudatteleekin alistuvaa ja kuuliaista mallia. Selkeän eron päähenkilöiden vakaumusten välille tekee kuitenkin se, että Ellin uskonnollisuus tai epäusko ei ole samalla tavalla naisellista kuin Hannan usko. *Papin tyttäressä* eivät toteudu ne feminiiniseen uskoon liitetyt ominaisuudet, joita Hanna toteuttaa. Ellin välinpitämätön suhde uskontoon on itse asiassa pikemminkin miehistä kuin naiselle tyypillistä käytöstä. Henkilöhahmo ei vastaa historiankirjoituksen luomaa kuvaa romaanin syntyajan naisesta – tai oikeammin – hahmo ei vastaa niitä ihanteita, joita naisen harteille 1880-luvun yhteiskunnassa kasattiin. Vaikka Elliä ja Hannaa on usein verrattu toisiinsa samankaltaisuutensa vuoksi, näyttää uskonto kuitenkin erottavan hahmoja voimakkaasti toisistaan. Siinä missä Hanna edustaa naisen ihannetta, kuvaa Elli todellisuutta, jossa tuo ihanne on mahdollista rikkoa.

[33] Aho 1954/1885, 434–435.

2.2 Nainen osana uskontoa

Yksi keskeisimmistä teemoista, joita uskonto tutkimuksen tutkittavana olevissa romaaneissa läpäisee ja värittää, on naiskysymys. Se on yksi teosten tutkituimpia teemoja, mikä on ymmärrettävää, sillä moni tutkija pitää *Hannan* ja *Papin tyttären* pääteemana nimenomaan naisasiaa. Naisen asemaan, tyttöjen kasvatukseen ja tyttöjen koulutusmahdollisuuksiin kantaa ottavia teoksia on luettu paljon naisasian näkökulmasta, eikä naiskysymyksen yhteys uskontoon ole jäänyt tutkijoilta huomaamatta. Naiskysymystä on mahdollista tarkastella uskonnon kautta tai uskontoa naiskysymyksen kautta, sillä ilmiöt määrittävät kiinteästi toisiaan. Tämä oli erityisesti totta 1800-luvun yhteiskunnassa, missä naisen asema, rooli ja tehtävät määrittyivät pitkälti uskonnon – meillä kristillisyyden ja luterilaisuuden – kautta.

Naisen ja uskonnon suhteen määrittelyllä on pitkä historia, sillä kristinusko perustuu pohjimmiltaan sukupuolierolle. Nainen ja mies on luotu erilaisiksi, ja heille on annettu erilaiset roolit ja tehtävät. Naiseuden, uskonnon ja sosiaalisen työn suhdetta tutkineen Pirjo Markkolan mukaan tämä eksplisiittinen sukupuolijako on vaikuttanut aikojen saatossa voimakkaasti ihmisten käsityksiin sukupuolten suhteesta. Raamatun luomiskertomuksesta kumpuava erottelu on alkanut määritellä naisen ja miehen tehtäviä sekä käsitystä siitä, mikä on kullekin sukupuolelle sopivaa ja soveliasta. Canthin ja Ahon romaanien ilmestymisajan säätyläisväestössä sukupuolijako tarkoitti karkeasti yksityisen ja julkisen elämänpiirin erottelua toisistaan. Markkolan mukaan naisen ensisijaisena kutsumuksena pidettiin äitiyttä ja tärkeimpänä toimintapiirinä perhettä ja kotia. Luterilaisen kutsumusopin mukaan naisen tuli olla vaimo, äiti, tytär tai palvelija, ja näissä rooleissa hänen tuli palvella Jumalaansa huonekunnan piirissä. Mieheen sen sijaan kohdistui kristillissosiaalinen perheenelättäjäihanne: isän tehtävä oli käydä töissä, osallistua julkiseen elämään ja huolehtia vaimostaan ja lapsistaan.[34]

Perinteinen käsitys naisen roolista alkoi muuttua 1800-luvun loppupuolella, kun uusi kansalaisuuskäsitys syntyi ja sukupuoliroolit alkoivat erkaantua toisistaan. Keskiluokkaiset naiset astuivat esiin julkisilla areenoilla – etenkin raittiusliikkeessä – ja alkoivat ottaa osaa yhteiskunnalliseen järjestäytymiseen. Juuri järjestäytymisen yhteydessä alkoi hahmottua uusi demokraattinen kuva kansalaisuudesta, jota Irma Sulkunen nimittää kaksijakoiseksi kansalaisuudeksi. Mies- ja naiskansalaisuuden ihanteet erotettiin toisistaan, ja niiden katsottiin yhdessä muodostavan demokraattisen kansalaisuuden. Kuten perinteisen, myös uuden naiskuvan

[34] Markkola 2002, 14, 18, 32, 367.

keskiöön asetettiin äitiys, mutta äidin roolia ei nähty enää biologisena, saamattomana ja naiskuvaan sisällöllisesti kuuluvana ominaisuutena. Uusi naiskuva piti sisällään ajatuksen emansipatorisesta äidillisyydestä: naisolemukseen luontaisesti kuuluvasta piirteestä, joka ilmeni sosiaalisessa ja eettisessä toiminnassa hoivaviettinä, ymmärryksenä ja kasvatuskykynä. Vanhaa sukupuolikäsitystä kritisoineet naisasianaiset vastustivat vanhaa ”biologista” äitiyttä ja puolustivat uutta äitiysinstituutiota tosinaisellisuuden linnakkeena. Samalla käsitys kodista muuttui, kun sen rajat alkoivat piirtyä selkeämmin isän, äidin ja lasten muodostaman ydinperheen mukaan. Koti rajautui yhä voimakkaammin naisen alueeksi, mutta ei kahlitsevaksi vankilaksi, vaan merkiksi vapautumisesta. Naisasianaisten tavoitteena ei siis alun alkaenkaan ollut se, että nais- ja miesroolit yhdenmukaistettaisiin tasa-arvoisuuden saavuttamiseksi. Pikemminkin heidän lähtökohtansa oli se, että sukupuolet ovat erilaisia. Sukupuolten jakautuminen erillisiksi kansalaisuuksiksi ei ollut merkittävää pelkästään naisen ja miehen aseman kannalta vaan myös siksi, että kaksoiskansalaisuuden syntyessä alkoi suomalaisille naisille ja miehille hahmottua yhä selkeämpi käsitys kansalaisidentiteetistä osana kansalaisyhteiskuntaa.[35]

Kaikki eivät kuitenkaan olleet valmiita hyväksymään naisasianaisten tavoitteita ja toimintaa. Konservatiivisesti naisasiaan suhtautui esimerkiksi piispa Gustaf Johansson, jonka asenne oli negatiivinen muitakin yhteiskunnallisia liikkeitä kuten raittius- ja työväenliikettä kohtaan. Johansson vastusti uudenlaista naiskuvaa, koska se rikkoi hänen mielestään Jumalan säätämää järjestystä: jos naisille annettaisiin avioliitossa samanlaiset oikeudet kuin miehille, rikottaisiin kristinuskon perhejärjestystä eli moraalista perustaa. Naisella oli kyllä Johanssonin mukaan ihmisarvo ja omat tehtävänsä, mutta nämä olivat olennaisesti erilaiset kuin miehen. Sukupuolieron perusta oli siis konservatiivin mielestä pyhä, eikä sitä siksi tullut rikkoa. Kiintoisaa on se, että vastapuolella naisasianaiset ajoivat omaa kantaansa myös kristinuskoon vetoamalla: koska vapaus ja tasa-arvo kuuluivat luterilaisuuteen, tuli niiden kuulua myös miehen ja naisen väliseen suhteeseen. Uskontoon vedottiin näin ollen naiskysymykseen vastakkaisesti suhtautuneilla puolilla, vaikka osapuolten tavoitteet ja arvot poikkesivat rajusti toisistaan.[36]

Hannan isän mielipiteet näyttävät sopivan hyvin siihen kuvaan, jonka historiankirjoitus antaa naimattoman naisen asemasta 1880-luvulla. Isä suhtautuu tyttäreensä suojelevasti ja vaatii tätä naimisiin, koska naimattoman naisen asema 1880-luvun yhteiskunnassa todellisuudessa oli varsin

[35] Sulkunen 1987, 157, 162–164.
[36] Hakaste 1992, 136, 140, 174; Häggman 1994, 114–115; Markkola 2002, 29, 33, 180, 182; Murtorinne 1992, 341–343; 345.

epävarma ja suojaamaton. Naimattoman naisen aseman parantamiseksi oli tosin tehty joitakin päätöksiä jo 1860-luvulta alkaen. Vuoden 1864 täysivaltaisuusasetuksessa 25-vuotiaalle naimattomalle naiselle annettiin mahdollisuus hallita itseään ja omaisuuttaan. Täysvaltaisuuden saivat myös 21-vuotiaat naimattomat naiset, mutta vain ilmoituksella alioikeudelle. Samalla säädettiin lisäksi 15 vuotta täyttäneille naisille oikeus omaan palkkatuloon. Samalla purettiin naittajainstituutio, joka oli ollut vallalla vuoden 1734 laista asti. Lain mukaan isä oli ollut poikiensa ja tyttöjensä naittaja, jonka luvan lapset tarvitsivat voidakseen mennä naimisiin. Myös aviopuolisoiden omaisuusoikeuksista keskusteltiin runsaasti 1800-luvun loppupuolella. Vuonna 1868 säädettiin pesäerolaki, jonka tarkoituksena oli turvata vaimon omaisuutta puolison velkojen maksuun joutumiselta. Kaksikymmentä vuotta myöhemmin tuli voimaan laki aviopuolisoiden omaisuus- ja velkasuhteista, joka antoi aviovaimolle mahdollisuuden hallita omaisuuttaan ja ansioitaan. Tämän lisäksi tuli mahdolliseksi sopia avioehdolla siitä, mikä pariskunnan omaisuudesta oli toisen omaa ja mikä yhteistä. Tämänkin lain jälkeen jäi kuitenkin voimaan omaisuuden yhteisyys, mikä tarkoitti sitä, että nainen jäi miehensä holhouksen alaiseksi. Naisasialiikkeen edustajat kritisoivat lakia, koska heidän mielestään vain täydellinen omistusoikeus takasi yksilön täysivaltaisuuden ja itsenäisyyden. Keskustelu naisen asemasta – niin naimattoman kuin naimisissa olevankin – jatkui vilkkaana lakien säätämisen jälkeenkin seuraavalle vuosisadalle asti.[37]

Naimatonta naista pidettiin ongelmana, sillä ilman avioliittoa hänen elannonhankintansa oli vaikeaa ja selviytymisensä vaakalaudalla. Lisäksi pelättiin väestön vähenemistä, kun naiset joko avioituivat vasta vanhalla iällä tai eivät lainkaan. Ideologisesti naimattomuutta vastustettiin siksi, että se vieroitti naiset heidän todellisina pidetystä kutsumuksestaan äitinä. Oli vaarana, että naiset innostuisivat emansipaatiosta tai vaihtoehtoisesti sulkeutuisivat koteihinsa vailla tarkoitusta ja merkitystä yhteiskunnalle. Papiston piirissä naimattomien naisten täysivaltaisuutta vastustettiin erityisesti siksi, että Raamatussa naisen velvollisuudeksi määrättiin miehen tahtoon alistuminen. Vanhan testamentin mukaan nainen oli lisäksi miehen omaisuutta. Kun naisen yksilöllisiä oikeuksia alettiin puolustaa 1800-luvun loppupuolella, törmäsi uusi ajattelu vanhoihin arvostuksiin. Avioituneella naisella oli enemmän valtaa kuin naimattomalla eikä kodin ulkopuolista ansiotyötä arvostettu yhtä paljon kuin naisen perheessä tekemää työtä. Nainen oli avioliitossa itse asiassa itsenäisempi ja vapaampi kuin naimattomana ollessaan. Siksi onkin ymmärrettävää, että uusi individualistinen ajattelu joutui käymään ankaran taistelun ennen kuin murtautui yleiseen tietoisuuteen.[38]

[37] Räisänen 1995, 39, 41–42.
[38] Häggman 1994, 198–199, 220; Lindqvist 1984, 36; Räisänen 1995, 40.

2.3 Kasvatus ja koulutus

Koska miehen ja naisen roolit nähtiin 1800-luvun yhteiskunnassa tiukasti erillään, asetettiin tyttöjen ja poikien kasvatuksillekin erilaiset päämäärät. 1800-luvulla etenkin säätyläisperheissä tyttöjä kasvatettiin kotona ja valmistettiin perheenemännän rooliin ompelun, kodinhoidon ja soittotaidon avulla. Pojat sen sijaan lähetettiin mahdollisesti kauaskin toisen kaupungin kouluun tai käsityöläisten oppipojiksi. Tyttöjenkin koulutus alkoi kerätä puolestapuhujia vuosisadan mittaan, mutta sitä perusteltiin erilaisin syin kuin poikien koulutusta. Snellmanilaisen ajattelun mukaan naisella oli kyllä oikeus opiskella, mutta ei julkista elämää vaan perhettä, miestä ja lapsia varten. Tyttökouluja perustettiin Suomen alueelle 1800-luvun alkupuolelta lähtien ja suomenkielisiä tyttökouluja vuosisadan jälkipuoliskolta alkaen. Opetus räätälöitiin kuitenkin sellaiseksi, että se vastasi ajan naisihannetta: tyttöjä kasvatettiin kotitalouden hoitajiksi, kotirouviksi, äideiksi ja emänniksi. Naisen vastuulle annettiin kodin rakentaminen, lasten kasvattaminen sekä perheen siveellisyyden ja sivistyksen ylläpitäminen. Siinä missä tytöille opetettiin ompelua, laulua, seurustelutaitoja sekä muita sisätilojen harrastuksia, oppivat pojat lukuaineiden ja teoriapohjan lisäksi kalastusta, metsästystä ja muita ulkoilman aktiviteetteja. Tätä opetuksen sisällöllistä jakoa Canth kritisoi vuosisadan loppupuolella, jolloin keskustelu tyttöjen koulutuksesta ja opetussisällöstä kiihtyi. Naisasianaiset alkoivat vaatia tyttöjen koulutukseen monipuolisempaa sisältöä, mutta heidän vastustajillaan oli omat näkemyksensä. Vuonna 1884 papistoa edustanut kansanvalistusmies Nestori Järvinen kirjoitti naisasiasta konservatiiviseen sävyyn ja vetosi näkemyksissään uskontoon. Kirjoittajan mukaan naisella oli kyky ja velvollisuus pitää mies siveellisellä tiellä ja jumalanpelossa, mistä syystä ”oikean naiskasvatuksen on -- aina perustauduttava Jumalan sanaan, jonka rinnalla sellaiset aineet kuin vieraat kielet ja matematiikka hyvin voidaan jättää vähemmälle.”[39] Tyttöjen uskontopainotteista opetusta perusteltiin näin ollen uskonnollisella siveellisyydellä, jonka kantamisesta suurin vastuu vieritettiin juuri naisille.

Tyttöjen koulutukseen suhtautumisessa tapahtunut muutos näkyy niin *Hannassa* kuin *Papin tyttäressäkin*. Edellisessä tyttöjen kasvatuskysymystä on korostettu erityisen voimakkaasti siksi, että Canthin tiedetään vastustaneen tyttöjen yksipuolistavaa kasvatusmallia ja kirjoittaneen siitä muuallakin kuin romaaniensa sivuilla. *Hanna* oli näin ollen osa keskustelua, jota naiskasvatuksesta 1880-luvulla käytiin. Canthin romaanissa naiskasvatuskysymys nousee esiin ensinnäkin siinä ristiriidassa, joka kehittyy päähenkilön haaveiden ja todellisten, yhteiskunnan mahdollistamien,

[39] Hermansson 1995, 122–123; Häggman 1994, 114–115; Jossas 1990, 122; Juva 1960, 116–117; Klinge 1997, 102; Maijala 2008, 168–169, 262.

vaihtoehtojen välille. Hannan ammatti- ja urahaaveet murenevat yksi toisensa jälkeen: perimmäisenä haaveenaan Hanna unelmoi pappeudesta, mutta ei edes yritä lähteä taistelemaan asian puolesta, koska tietää tien naisille mahdottomaksi. Toinen Hannan haaveista, opettajattaren ura, olisi periaatteessa mahdollista toteuttaa – olihan naisille avoin opettajaseminaari perustettu jo 1863. Opettajaksi Hanna ei kuitenkaan päädy, sillä unelman eteen alkaa ilmaantua romaanin kuluessa esteitä. Suurimmat ongelmat ovat raha sekä ennen kaikkea tytön isä, joka suhtautuu nihkeästi tyttärensä opiskeluintoon. Opettajana tyttö jäisi naimattomaksi, mitä isä ei voi hyväksyä. Hänelle tärkeintä on saattaa lapsensa naimisiin – mieluiten varakkaisiin – ja ratkaista näin naiselle turvattu ja luonnolliseksi koettu asema.[40]

Sukupuolten kasvatusero näkyy *Hannassa* ensinnäkin perheen sisällä, sillä Hannan veli Jussi suuntautuu kaikessa toiminnassaan kodin ulkopuolelle. Siinä missä poika tähtää julkiseen elämään, sulkeutuu tyttölapsi kodin seinien sisäpuolelle. Sama sukupuolijako korostuu koulukohtauksissa, joissa Hanna ja muut tytöt innostuvat filosofiasta. Herää kysymys siitä, mitä aineita tytöille pitäisi koulussa opettaa. Tytöt pyytävät heille uskontoa opettavaa pastoria opastamaan tyttöjä joskus filosofiaan, ja pastori lupaa täyttää oppilaiden toiveet uskonnon opetuksen yhteydessä. Uskonnonopettaja ei kuitenkaan ota vakavasti tyttöjen oppipyrkimyksiä. Hän ei käytä filosofian opetuksessa lainkaan kirjoja, koska aineessa tarvitaan opettajan mukaan pelkästään ajattelukykyä ja luontaista järkeä. Tytöt innostuvat uudesta aineesta, jota tavallisesti on opetettu pelkästään pojille, mutta pastorin kanta on kuitenkin pohjimmiltaan kristinoppia puoltava. Hän selittää filosofisetkin asiat tytöille uskonnon kannalta, eivätkä tytöt näe uskonnon ja filosofian välillä ristiriitaa. Kertoja toteaa:

> Uskonto oli muuttunut heille ikään kuin sielun luonnonhistoriaksi ja elämän tärkeimpien totuuksien lähteeksi. Epäilystä ei syntynyt minkäänlaista, sillä he luottivat sokeasti opettajaansa eikä heidän lapsellinen järkensä ristiriitaisuuksia huomannut.[41]

Uskonto määritteli tyttöjen kasvatusta ja koulutusta hyvin voimakkaasti. Pastori-opettajan ote tyttöjen opettamiseen on sarkastinen, eikä hän oikeasti opeta tytöille filosofiaa, vaan jatkaa vanhaa kristinopin opastusta. Opettajan asenne kertoo suojelun tarpeesta: tytöille ei *Hannan* syntyajan yhteiskunnassa opetettu kristinopin ulkopuolista filosofiaa, koska heidän kristillistä maailmankuvaansa ei haluttu hämmentää. Kärjistetysti sanottuna: siinä missä poikia kehotettiin yksilölliseen ajatteluun, pyrittiin tyttöjen maailmankuvaa pikemminkin supistamaan ahtaaseen

[40] Canth 1957/1886, 163.
[41] Canth 1957/1886, 116.

kristinopin muottiin kuin laajentamaan terveen epäilyn avulla. Romaanissa pojat pilkkaavat tyttöjen oppihaluja: ”Hekö filosofiaa, muka! Jotka eivät osanneet ajatella ollenkaan. Eikä heitä edes opetettukaan ajattelemaan, sillä heille se oli tarpeetonta. He poloiset olivat vaan miehiä varten luodut; nuorina iloksi ja huviksi, vanhempina palvelijoiksi – –”[42]. Tytöt osoittavat kuitenkin ajattelukykynsä kuullessaan eräältä lukiolaispojalta darvinismista. Uusi, luomisopin kyseenalaistava teoria saa tytöt janoamaan tietoa yhä enemmän ja he alkavat pitää lukupiiriä keskenään – tietoisina siitä, että moinen harrastaminen on jyrkästi kiellettyä. Ympäristö ei hyväksy tyttöjen lukuhaluja, ja siksi he joutuvat tyydyttämään kasvavan tiedonjanonsa salassa. Sukupuolieroa vahvistaa se, että Jussi ei edes haluaisi käydä koulua. Hän tahtoisi rengiksi tai käsityöläiseksi eikä lukumieheksi, mutta vanhemmat laittavat hänet kouluun, koska lukeminen kuuluu poikien kasvatukseen. Hanna sen sijaan ei saa jatkaa opintojaan, vaikka nimenomaan haluaisi.[43]

Papin tyttäressä kasvatuskysymys on myös esillä, mutta se tulee esiin eri tavalla kuin *Hannassa.* Ellin elämässä pääosaan nousee kysymys siitä, pitäisikö tyttöä kasvattaa vapaasti vai tiukasti, kotona vai koulussa. Ellin äiti on alusta asti valmis laittamaan tytön kouluun, mutta pelkää isän tuomitsevan hänen ehdotuksensa. Äiti uskoo tietävänsä, mitä isä aikoo vastata:

> Ellikö kouluun? Mitä varten ei hän saattaisi kotona olla?... Oppii kai hän lukemaan ja kirjoittamaan sen, minkä naiset tarvitsevat, joiden ei tarvitse osata oikeinkirjoitustakaan aivan ... kyllä isä sen verran osaisi opettaa.[44]

Tässäkin perheessä isä tekee päätökset tyttären kouluttamisesta, eikä äiti voi niihin käytännössä vaikuttaa juuri lainkaan. Äidin onneksi isä kuitenkin muuttaa mielensä, kun pappilaan tulee vieraita. Nähdessään tuttavaperheen sivistyneen ja hyville tavoille kasvatetun Tyyra-tyttären isä huomaa, kuinka maalaiselta ja huonokäytöksiseltä hänen oma tyttärensä vaikuttaa. Isä haluaa ehdottomasti tytön kouluun, jotta tämäkin oppisi hienoille tavoille. Äitiä Tyyran käytös ei yhtä paljon miellytä, sillä tyttö on kasvatettu vain avioliittoa ja kotirouvan roolia silmällä pitäen. Sekä tuttavaperheen vanhemmat että Ellin isä korostavat, kuinka tärkeää on kasvattaa tyttö hyväksi aviovaimoksi ja miehen tarpeita ajatellen. Vain Ellin äiti pysyy tilanteessa hiljaa – ehkä siksi, että hän toivoisi tyttärelleen tulevaisuudessa muitakin vaihtoehtoja kuin perheenäidin roolin.[45]

---

[42] Canth 1957/1886, 110.
[43] Canth 1957/1886, 105, 11–112.
[44] Aho 1954/1885, 341.
[45] Aho 1954/1885, 346.

Kuten Hanna, myös Elli joutuu lopettamaan koulunkäyntinsä kesken hänestä riippumattomista syistä. Ellin isä kieltää tytön jatkokouluttamisen ensinnäkin siksi, että siihen ei ole varaa. Isän mielestä Ellin liiallisessa kouluttamisessa ei muutenkaan ole mitään mieltä, sillä *tytöille* riittää hänen mielestään vähempikin tieto. Ellin haaveista ensimmäisenä musertuu näin halu opintojen jatkamisesta. Tyttö palaa kotiin vanhalta tuntuvaan ilmapiiriin ja alistuu tavallaan menemään taaksepäin elämässään. Vapaus alkaa rajoittua jo tässä vaiheessa, mutta Elli yrittää pitää siitä vielä hetken kiinni lukemalla kaunokirjallisuutta ja haaveilemalla itsenäisemmästä elämästä. Itsenäisyyden sijasta Elli saavuttaa kuitenkin rakkaudettoman avioliiton sekä ikuisen kaipuun vapauteen. Selkeimmin tämä kaipuu tulee ilmi ihastuksessa ylioppilas Kalmiin, joka kaikessa vapaudessaan ja kiertolaisuudessaan edustaa Ellille suurinta haavekuvaa, jota hän on aina tavoitellut. Ellin kahlittu asema korostuu suhteessa Kalmiin, koska ylioppilaan kiertolaisuus ja vapaus eivät ole naiselle mahdollisia. Ympäristö puristaa näin päähenkilöt muottiin, jota heille on lapsesta asti pedattu heidän sukupuolensa vuoksi.[46]

On vaikeaa sanoa, kumman kohtalo on huonompi, Ellin vai Hannan. Elli suostuu lopulta avioliittoon isänsä suosiman teologin kanssa, vaikka tietää, ettei rakasta miestä. 1800-luvun yhteiskunnan silmin Ellin kohtalo on onnellisempi, sillä se takaa naiselle taloudellisen turvan. Nykysilmin tarkasteltuna paremmin selviää kuitenkin Hanna, joka säilyttää itsenäisyytensä eikä joudu kestämään tunteetonta avioelämää. Tällä kohdalla pitää tosin muistuttaa naimattoman naisen roolista ja sen sisältämästä ”vapaudesta”. Todellisuudessa Hanna joutuu kuitenkin menettämään itsenäisyydestään enemmän kuin Elli, vaikka jääkin näennäisesti vapaaksi.

2.4 Syyllistävä seksuaalisuus

Kummankin päähenkilön kehitykseen liittyy keskeisesti kysymys siitä, minkälaisia rooleja kristinusko voi naiselle tarjota ja miten tämä vaikuttaa konkreettisesti tyttöjen kasvuun ja elämään. Eri uskontojen luomia naisrooleja tutkineen Hannele Koivusen mukaan länsimaisessa kristillisessä kulttuurissa nainen on totuttu määrittelemään miehen kautta, ja naisen tehtävät ovat määrittyneet miehen tarpeita varten. Kristinusko on tarjonnut Koivusen mukaan länsimaiseen naiskuvaan tietyt vaihtoehdot, joiden pohjalta naiset ovat minuuttaan rakentaneet. Tuossa kuvassa yhtenä ääripäänä esiintyy neitseellinen ja epäseksuaalinen Neitsyt Maria ja sen vastaparina pelottava, seksuaalisuutta

[46] Aho 1954/1885, 405.

edustava mutta sitä katuva huora, Maria Magdaleena. Naisen pahuutta sen sijaan symboloi pahuuteen langennut Eeva. Koivusen mukaan länsimainen naiskuva on johtanut kaksijakoiseen naiskuvaan, jossa toinen ääripää edustaa neitseellistä äitiyttä ja toinen seksuaalisuutta. Äitiys ja seksuaalisuus ovat ajautuneet ristiriitaan, eikä avoimesti seksuaalista äitiä pidetä hyväksyttävänä tai hyvänä äitinä. Äitiyttä pidetään naisen pelastuksena, ja tietynlainen ”äitimadonna” onkin kristillisen naisen korkein kutsumus. Seksuaalisuus on sallittu naiselle vain avioliitossa ja silloinkin sen pitää liittyä äitiyteen. Koivusen mukaan tämä on johtanut siihen, että länsimaisella naisella on vain yksi tapa käsitellä seksuaalisuuttaan: katuvan huoran eli Maria Magdaleenan rooli. Martti Lindqvist selittää Eeva-myytin hieman eri tavoin: hänen mukaansa Eevan tarinan kääntöpuoleksi on syntynyt mariologia, jossa Marian uskotaan sovittavan Eevan synnit. Maria kuvaa neitseellistä tilaa, johon päässyt ihminen on saavuttanut sukupuolettoman ja henkisen tilan. Lindqvistin mukaan varhaiskirkon ajattelijat uskoivat myös vastaavaan miehen myyttiin, jonka osapuolina nähtiin Aadam ja Kristus. Miehen myyttiin ei kuitenkaan liitetty seksuaalisuuden ja ruumiillisuuden roolia samalla tavalla kuin naiseen.[47]

Seksuaalisuus on Hannalle suuren pelon ja epätietoisuuden kohde. Hän ei yksinkertaisesti tiedä seksuaalisuuteen liittyvistä asioista tarpeeksi, jotta ne voisivat tuntua luonnollisilta. Nuoruudenihastustaan kohtaan Hanna ei vielä tunne seksuaalisuuden tuottamaa vastenmielisyyttä, koska näkee pojan yksiselitteisen hyvänä. Vastenmielisyys miehen seksuaalisuutta kohtaan tulee esiin vasta Hannan kihlatun, Salmelan, lähentelyissä. Tällöin seksuaalisuus tulee miehen halujen muodossa niin lähelle, ettei Hanna voi työntää sitä enää romanttisten kuvitelmiensa taakse.

Hannan suhde seksuaalisuuteen on sulkeutunut: hän ei pysty kohtaamaan sen enempää luonnollista seksuaalisuutta kuin synnillistäkään. Hannalle ei yksikään kristinuskon tarjoamista rooleista täysin istu, eikä hän siksi pääse itsensä kanssa tasapainoon. Kun totuus seksuaalisuudesta paljastuu Hannalle, hänen illuusionsa neitseellisen Marian ja äitiyden yhteydestä romuttuvat. Minna Maijalan mukaan uskonnon ja seksuaalisuuden ristiriita ajaa Hannan umpikujaan, josta häntä ei voi pelastaa edes itsemurha, sillä Jumala ei antaisi sitä hänelle anteeksi. Hannan kyvyttömyys kohdata omaa seksuaalisuuttaan ajaa hänet näin yhä rankempiin tunnontuskiin, joiden perustana on uskonnon aiheuttama syyllisyys. Romaanin ajan yhteiskunnassa säätyläisnaiselta vaadittiin siveellisyyttä, johon seksuaalisuuden näyttäminen ei Pirjo Markkolan mukaan kuulunut. Hannan käytös kertoo nuoren naisen tavasta reagoida ympäristön asettamiin vaatimuksiin: tyttö omaksuu vaatimukset

[47] Koivunen 1995, 10, 17, 25; Lindqvist 1984, 39–40; Maukonen 1998, 45.

kärjistettyinä ja ehdottomina ja kieltää itseltään myös sellaisia ominaisuuksia, jotka ovat täysin luonnollisia.[48]

Kunnialliselta säätyläisnaiselta edellytettiin 1800-luvulla sellaista siveellisyyttä, johon seksuaalisuus ei kuulunut muussa muodossa kuin osana äitiyttä. Siveellisyydestä puhuttiin 1800-luvun mittaan moraalisena tottelemisen siveellisyytenä, mutta vuosisadan loppupuolella keskustelun kohteeksi nousi sukupuolisiveellisyys. Samalla lisääntyi puhe naisten seksuaalisuudesta, joka oli aikaisemmin saanut otsaansa vaietun tabun leiman. Suomalaisia avioliitto- ja seksuaalivalistusoppaita tutkineen Arja-Liisa Räisäsen mukaan avioliitosta ja sukupuolimoraalista ryhdyttiin keskustelemaan selvästi aikaisempaa enemmän 1880-luvulla. Naisille suunnattuja seksuaalivalistus- ja terveysoppaita ryhdyttiin julkaisemaan 1880-luvun loppupuolella ja miehille suunnattuja seuraavalla vuosikymmenellä. Oppaissa neuvottiin naisia raskaudenaikaisessa elämässä ja korostettiin naisen roolia synnyttäjänä. Miesten oppaissa korostui vaatimus henkilökohtaisesta hygieniasta ja moraalinen velvollisuus pidättyvyydestä. Avioliittoon ja sukupuolten rooleihin kytkeytynyt keskustelu liittyi osaltaan siihen, että naisemansipaatio oli lisääntynyt ja valtiopäivillä oli keskusteltu naisten pääsystä yliopistoon 1880-luvun puolivälissä. Vielä 1800-luvun puolella seksuaalisuutta käsiteltiin Räisäsen mukaan uskonnollisen mallin kautta, ja ensisijaiseksi perheideaaliksi korotettiin kristillinen perheihanne. Vanhaluterilaista ideaalia ryhdyttiin kuitenkin kritisoimaan jo vuosisadan lopulla – samoin kuin kaksinaismoralismia ja vapaata rakkauttakin.[49]

Kaksinaismoraali toteutui säätyläistössä siten, että naisilta edellytettiin ehdotonta puhtautta eli absoluuttista sukupuolimoraalia, mutta miehille sallittiin avioliiton ulkopuolisetkin suhteet ainakin salaisesti. Tällainen erilaisten moraalisääntöjen soveltaminen naisiin ja miehiin alkoi kuitenkin Irma Sulkusen mukaan saada osakseen kritiikkiä, kun ydinperhemalli ja tunnesiteeseen perustuva avioliittokuva yleistyivät. Kaksinaismoraali ei enää sopinut uuteen perhemuotoon, jonka perustavana ideologiana oli absoluuttinen puhtaus. Pirjo Markkolan mukaan kaksinaismoraalin ehdottomia vastustajia olivat moraalireformistit, joihin myös Canth lukeutui. He vaativat moraalireformia eli sekä miehiä että naisia koskevaa absoluuttista sukupuolimoraalia, joka rajasi seksuaalisuuden pelkästään avioliittoon. Absoluuttisen sukupuolimoraalin ja kaksinaismoraalin lisäksi oli olemassa kolmas kanta, jota nimitetään relatiiviseksi sukupuolimoraaliksi. Sulkusen mukaan sen kannattajat asuivat pääasiassa maaseudulla ja edustivat agraarista perinnettä. Käytännössä relatiivinen sukupuolimoraali tarkoitti sitä, että nuorten esiaviolliseen aikaan kuului

[48] Maijala 2008, 186–188; Markkola 2002, 344; Maukonen 1998, 39.
[49] Räisänen 1995, 23–25.

seurustelua, ”koeavioliittoja” sekä seksuaalisia kokeiluja. Kaupungissa maaseudun sukupuolimoraali ei kuitenkaan toiminut, ja moni maalta kaupunkiin muuttanut piika tai palvelijatar joutui seksuaalisen käytöksensä vuoksi hyväksikäytetyksi. Jos nainen tuli raskaaksi, ei kaupunkiyhteisö tarjonnut samanlaista tukea lapsesta huolehtimiseen kuin talonpoikaisyhteisö. Vastuu aviottomista lapsista ja moraalisesta häpeästä jäi siis pelkästään naisen harteille, Sulkunen toteaa. Relatiivisen sukupuolimoraalin kannattajiin kuului myös Juhani Aho, joka oli valmis sallimaan miehille esiaviollisen seksuaalisuuden. Miehellä tuli olla oikeus elää vapaata sukupuolielämää, koska miehen oli vaikeampaa pitää kiinni ehdottomasta pidättyväisyydestä.[50]

Hannassa päähenkilön käsitykset seksuaalisuudesta kertovat paljon siitä, kuinka arka aihe nuoren naisen heräävä seksuaalisuus oli romaanin syntyajan yhteiskunnassa. Hanna Lappalaisen mukaan Hanna pelästyy ruumiillisuuttaan ja seksuaalisuuttaan ja yrittää kontrolloida omaa ruumistaan, koska ruumis ja seksuaalisuus olivat romaanin ilmestymisajassa kätkettyjä ilmiöitä. Hannan hurjat syyllisyydentuskat ovat myös merkki siitä, miten yhteiskunnassa suhtauduttiin siveettömyyteen ja seksuaaliseen hillittömyyteen: niitä pidettiin Pirjo Markkolan mukaan jopa suoranaisina syinä yhteiskunnassa riehuville ongelmille. *Papin tyttäressä* uskonnon ja seksuaalisuuden suhde ei tule samalla tavalla esiin kuin *Hannassa*, koska Elli ei ole uskovainen eikä koe syyllisyyttä seksuaalisuudestaan. Ellin seksuaalista intohimoa Aho kuvasi vasta romaanin jatko-osassa *Papin rouvassa*, jossa päähenkilö ajautuu suhteeseen Kalmin kanssa. Ellin nuoruudenkuvaukseen keskittyvässä romaanissa seikkailusta ei kuitenkaan vielä näy viitteitä.[51]

2.5 Äitiys – vaativa vakaumus

Uskonto liittyy keskeisesti paitsi seksuaalisuuteen ja 1800-luvun naiskuvaan yleensä, myös äitiyteen. Luterilaisessa naiskuvassa äitiys oli tarkoin määritelty, ja monet naiselle ominaisiksi katsotuista tehtävistä liittyivätkin juuri äitinä ja perheenemäntänä olemiseen. Naisen kuului tuoda perheeseen ja lastenkasvatukseen siveellisyyttä ja uskonnollisuutta, koska näitä ominaisuuksia pidettiin naiselle luontaisina. Kai Häggmanin mukaan sivistyneistön rakentama perheen käsite alkoi selkiytyä 1800-luvun puolivälissä, kun keskustelu kasvatusihanteista lisääntyi julkisuudessa. Yksi keskeisimmistä siveellisyyden ja perheen määrittelijöistä oli J.V. Snellman, jonka mukaan äiti

[50] Räisänen 1995, 48; Sulkunen 1989, 40–42.
[51] Lappalainen 2000, 73–74; Lappalainen 1993, 27; Markkola 2002, 342.

vaikutti perheen sisällä epäsuorasti myös julkiseen elämään, koska äiti kasvatti lapset kansalaisiksi ja pehmitti omalla naisellisella herkkyydellään miehensä kovaa arvomaailmaa. Snellman näki perheen ja valtion välillä yhteyden: perheessä saatu siveellinen kasvatus oli edellytys sille, että lapsi oppi yhteiskunnassa vaadittavat hyveet kuten jumalanpelon, velvollisuudentunnon ja isänmaallisuuden. Perhe ja yhteiskunta olivat toistensa vastavoimia ja ne tukivat toisiaan. Siksi äidin tehtävä sai uusia merkityksiä myös yhteiskunnallisesti, vaikka naisen valta ulottuikin vain perheen piiriin.[52]

Äitiyden ihanne koki muutoksia 1800-luvun kuluessa. Vuosisadan alussa vallinneen vanhaluterilaisen käsityksen mukaan naista pidettiin Kai Häggmanin mukaan ennen kaikkea synnyttäjänä. Äitiys oli pyhää, sillä tulemalla äidiksi naisen uskottiin voivan lunastaa Eevan synnit. Vanhaan testamenttiin pohjautuneen uskon mukaan lapsettomuus oli naiselle häpeä ja Jumalan asettama rangaistus. Vuosisadan puolivälistä alkaen äitiyteen alettiin kuitenkin liittää uusia ominaisuuksia. Äidin tuli olla moraalinen kasvattaja, joka keskittyi puolisonsa ja lastensa hyvinvointiin. Nainen siis palveli perhettään, mutta oli silti vastuullisessa asemassa kasvattajana ja emäntänä. Uskonnon kannalta keskeistä oli se, ettei isää enää vuosisadan loppua kohti mentäessä pidetty perheen uskonnollisena johtajana. Nainen alkoi saada valtaa lasten uskonnollisena kasvattajana, mikä saattoi osaltaan johtua herätysliikkeiden vaikutuksesta. Liikkeissähän naiset olivat uskonnollisessa toiminnassa mukana aktiivisina osallistujina. Vuosisadan lopulla tuli ajankohtaiseksi myös kysymys yhteiskunnallisesta äitiydestä, jolla tarkoitettiin naimattomien naisten äidillistä panosta hyväntekeväisyystyössä. Koska naisen katsottiin voivan toteuttaa itseään parhaiten hoivaviettiä ja äidillisiä askareita toteuttamalla, pidettiin esimerkiksi sisälähetystä ja vähäosaisten auttamista sopivana työnä niille naisille, jotka eivät itse olleet äitejä.[53]

Canth kritisoi *Hannassa* sivistyneistön äitiysideaalia, mikä tulee selvästi esiin kärjistetyissä hahmoissa. Hannan äiti edustaa äärimmäisen alistuvaa ja uhrautuvaa tyyppiä, joka on syvästi uskovainen, miehensä autoritaarisen vallan alle taipuva ja nöyrä nainen. Äiti tosin puolustaa Hannaa miehensä edessä, mutta on itse valmis ottamaan vastaan syytökset huonosta käytöksestä. Hannan äidin ominaisuudet muistuttavat monessa suhteessa niitä piirteitä, joita Kai Häggman listaa 1800-luvun loppupuoliskon naisen tyypillisiksi piirteiksi: äiti on viaton, hurskas ja lempeä: hän ei ole itse syyllistynyt mihinkään, mutta on silti valmis kantamaan vastuun ja tuntemaan syyllisyyttä. Äiti on myös epäitsekäs ja kärsivällinen, koska jaksaa miestään siitä huolimatta, että tämä pettää vaimoaan,

[52] Häggman 1994, 180–181; Markkola 2002, 280.
[53] Häggman 1994, 139, 186; Markkola 2002, 280, 288; Sulkunen 1987, 169.

ryyppää ja lyö. Kaikessa äidin toiminnassa ja ajattelussa korostuvat vaatimattomuus ja armeliaisuus, sillä äiti on valmis antamaan omastaan ja astumaan sivuun esimerkiksi lastensa hyväksi. Vaikka Hannan äiti on kärjistetty hahmo, hänessä on yllättävän paljon samaa kuin Häggmanin listaamassa vuosisadan lopun tyypillisessä porvariston ihannenaisessa.[54]

Riitta Maukosen mukaan äiti muistuttaa Hannan silmissä äitimadonnaa, joka edustaa tyttärelleen puhtautta, pyhyyttä ja hyvyyden ilmentymää. Tyttären, äidin ja uskonnon suhde on romaanissa tiivis, sillä Hanna oppii uskonnollisuuden nimenomaan äidiltään. Hanna on äidistään riippuvainen ja pitää tätä esikuvanaan aina siihen asti, kun tieto seksuaalisuuden ja äitiyden yhteydestä paljastuu. Samalla paljastuu myös se tosiasia, että pyhän ja puhtaan äitiyden lisäksi on olemassa myös toisenlaista, likaista, äitiyttä. Sitä edustaa palvelija Miina, jonka kanssa Hannan isä saa syrjähypyn seurauksena lapsen. Likaiseksi piian edustaman äitiyden tekee se, että romaanin ajan yhteiskunnassa piiat edustivat usein erilaista seksuaalimoraalia kuin se porvarisperhe, jonka palkollisina he työskentelivät. Aiemmin kuvattujen absoluuttisen sukupuolimoraalin ja kaksinaismoraalin ristipaine kohdistui Sulkusen mukaan nimenomaan piikoihin ja palvelijattariin, sillä maalta muuttaneet piiat edustivat itse relatiivista sukupuolimoraalia. He olivat toisin sanoen tottuneet vapaampaan seksuaaliseen käyttäytymiseen kuin sivistyneistön naiset ja joutuivat siksi kaupungissa usein myös hyväksikäytön uhreiksi. Kaksinaismoraalin kuului lisäksi ajatus siitä, että tytöt jakautuivat ”hyviin” säätyläisiin ja ”huonoihin” piikatyttöihin. Kun säätyläismiehet käyttivät hyväksi piikatyttöjä ja tytöt tulivat raskaaksi, leimautui piikojen edustama äitiys likaiseksi, ja äidit jäivät lapsineen yksin. Täsmälleen näin käy *Hannassa*, kun Miina joutuu lähtemään talosta jouduttuaan isännän seksuaalisen hyväksikäytön kohteeksi. Hanna Lappalaisen mukaan piian asema porvaristalossa edustaakin eräänlaista välitilaa, jossa palvelijatar joutuu selviytymään siveellisyysvaatimusten paineessa ja edustamaan porvariston silmissä toista naista.[55]

Hannassa piikojen edustaman äitiyden likaisuus korostuu, koska Hannan suhde omaan äitiinsä on korostetun ylistävä. Romaanissa asettuvatkin vastakkain kaksi äärikuvausta äitiydestä, joista toinen on porvarillisen yhteiskunnan luoma ihanne ja toinen paheksuttu, epäsiveelliseksi tuomittu äitiys. Ihanteellinen äitiys tulee esiin etenkin niissä haavekuvissa, joita Hannalla on tulevaisuudestaan. Kun hän unelmoi papinrouvan, äidin ja hyväntekijän roolista, hän unelmoi jostakin epätodellisesta. Illuusio rikkoutuu, kun mies paljastuu petturiksi ja avioliittohaaveet kariutuvat. Ihanteelliseen äitiyteen suhtautumisesta kertoo kiintoisalla tavalla myös se, että Hanna tuntuu järkyttyvän

[54] Hermansson 1995, 114; Häggman 1994, 183; Lappalainen 1993, 17, 22–23.
[55] Lappalainen 1993, 20; Maukonen 1998; 32, 45; Sulkunen 1989, 40–42.

enemmän siitä, että tajuaa äitinsä seksuaalisen puolen kuin siitä, että isä on pettänyt äitiä toisen naisen kanssa. Hanna reagoi tilanteeseen juuri sillä dramaattisuudella, jota romaanin syntyajan maailmassa odotettiin. Jos naisen siveellisyys rikkoutui, se näytti olevan suurempi skandaali kuin se, että mies teki huorin.

Sama huolehtiva hellyys, jonka Hannan äiti kohdistaa tyttäreensä, on nähtävissä myös Ellin äidissä. Ellin äiti on romaanin alusta asti huolissaan Ellin vapaudenkaipuusta, jonka pelkää johtavan aikuisella iällä johonkin sellaiseen, mitä edes iän tuoma kypsyys ei tyydyttäisi. Kertoja kuvaa useaan otteeseen äidin mietteitä, joissa hän palaa omaan lapsuuteensa ja pohtii, kuinka ankarasti hänen tulisi tytärtään kasvattaa. Äiti on itse saanut tiukan ja kurinalaisen kasvatuksen, mutta ei tiedä, pitäisikö samaa mallia toteuttaa myös omassa tyttäressä. Äiti haluaisi olla hellä ja rakastava, mutta kantaa samalla syyllisyyttä siitä, ettei ole riittävän tiukka. Syyllisyyttä hän tuntee myös siitä, ettei ole tyytyväinen siihen kasvatukseen, jonka on itse saanut. Melko pian romaanin alun jälkeen alkaa äidin mietteissä korostua ”kanna ristisi” -ajattelu, joka kuuluu olennaisesti herännäisyyden mielialaan. Tällaisessa ajattelussa yksilöä kehotetaan hyväksymään oma kohtalonsa sen sijaan että hän erehtyisi kadehtimaan tai haikailemaan muita. Ellin kouluaikana äiti palaakin hiljalleen lapsuusaikansa uskonnollisuuteen, kaivaa esiin vanhemmiltaan saamansa postillan ja kääntyy heränneeksi. Elli alkaa saada äidiltään kirjeitä, joissa tämä toivoo tyttärensä rukoilevan, lukevan Jumalan sanaa ja pysyvän kuuliaisena. Näin äiti siis ajautuu lopulta kasvattamaan tytärtään enemmän tai vähemmän ankaralla uskonnollisuudella. Jumala merkitsee äidille kunnioittavaa pelkoa, nöyryyttä ja alistumista, ja samat tunteet hän pyrkii siirtämään tyttäreensä.[56]

Ellille kirjeet ovat kuitenkin suuri ihmetyksen aihe, eikä hän ymmärrä, mitä äiti niillä tavoittelee. Sen sijaan, että Elli taipuisi seuraamaan äitinsä jalanjälkiä, hän etääntyy äidistä entistä enemmän. Välit eivät ole olleet tytön lapsuudessakaan yhtä läheiset kuin Hannan ja tämän äidin, mutta nyt ne kylmenevät ja ajavat äidin ja Ellin erilleen. Herännäisyyden maailmassa elävä äiti tuntuu ikään kuin jakavan eri todellisuuden kuin Elli, joka innostuu koulussa kaunokirjallisuudesta ja tahtoo jatkaa lukuharrastusta myös kotiin palattuaan. Maallisen taiteen ja uskonnon välinen ristiriita ajaa paitsi äidin ja tyttären, myös äidin ja isän erilleen. Aluksi pastori tosin kestää vaimonsa sananluvun, koska herännäisyys on tehnyt äidistä nöyrän ja kärsivällisen. Isä on tyytyväinen – hoitaahan vaimo häntä ”niinkuin todellisen aviovaimon tulee”.[57]

[56] Aho 1954/1885, 354–355, 363–364.
[57] Aho 1954/1885, 412.

Isä kuitenkin hiljalleen ärsyyntyy ja kääntyy lopulta vastustamaan herännäisyyttä. Erityisesti häntä kalvaa se, että veisaajat kokoontuvat hänen omassa kodissaan. Isä yrittää liittoutua Ellin kanssa äitiä vastaan ja alkaa kannustaa tytärtään kaunokirjallisuuden lukemisessa. Juuri kirjallisuudesta muodostuu perheenjäsenten välille erottava raja-aita, sillä äiti ei voi hyväksyä maallista ja ”surutonta” taiteenlajia vakaumuksensa vuoksi. Uskontokysymys aiheuttaa näin perheen sisällä suuren ristiriidan ja vie aviopuolisoita kauemmas toisistaan. Samalla myös Elli etääntyy vanhemmistaan, sillä hän ei haluaisi lukea romaaneja ”äitinsä kustannuksella” ja äitiä vastaan. Äitinsä kanssa Ellillä on aina ollut kaukaiset ja kankeat välit, jotka etääntyvät entisestään äidin körttiläistymisen myötä. Isään Elli menettää yhteyden, koska ei hyväksy tämän toimintaa äidin aatteita vastaan. Kun isä kehottaa Elliä perehtymään romaaneihin, hän tulee asettaneeksi maallisen taiteen vastakkain herännäisyyden kanssa. Näin perhettä alkaa jakaa toisaalta taiteen ja uskonnon, toisaalta perinteisen kristinuskon ja herännäisyyden ero. Elli jää jaon ulkopuolelle, koska ei koe kuuluvansa kumpaankaan leiriin.[58]

Äidin kielteinen suhde kaunokirjallisuuteen vastaa herännäisyyden suhdetta taiteeseen. Kun äiti näkee Ellin romaani sylissään, hän selittää, miksi kaunokirjallisuuden lukeminen on syntiä:

> Vaan se on kaikkein pahinta, kun niissä kirjoissa on maallinen elämä niin kauniiksi kuvattu...eikä sitä kuitenkaan ihminen saa, vaikka kaiken ikänsä turhaan halajaa... Mutta jos sinä Jumalan sanaa tutkisit, niin huomaisit, ettei hän tämän maailman onnea tarjoa, joka pian haihtuu, vaan iankaikkisen elämän onnen, joka aina pysyy...joka sinne kerran pääsisi...[59]

Äidin sanoissa näkyvä jako maalliseen ja hengelliseen elämään kuului olennaisesti herännäisyyden maailmankuvaan. Maallisen hyvän sijasta ihmisten tuli tavoitella ensisijaisesti hengellistä hyvää. Maallisistakin asioista sai herännäisten mielestä nauttia, mutta mikään maallinen ei saanut kohota yksilön elämässä Jumalaa ylemmäksi. Yksi maallisista iloista, joita herännäisyydessä vastustettiin, oli taide. Kaunokirjallisuuden ja herännäisyyden suhde oli jännitteinen, sillä estetiikkaa pidettiin uskonnon vastustajana ja sen ajateltiin olevan lähtöisin itsekkyydestä, Narkissoksesta. Estetiikka vei huomion tärkeimmältä, palvoi epäjumalaa, ja oli siksi vaarallista. Heränneet eivät kuitenkaan halveksuneet kaikkea kirjallisuutta – päinvastoin: heidät nimenomaan tunnettiin lukevana joukkona, joka valitsi luettavansa tarkoin ja pyrki tutustumaan kirjallisuuteen henkilökohtaisella tasolla. Konservatiivisuus kuitenkin kohdistui voimakkaasti kaunokirjallisuuteen, sillä sen uskottiin levittävän uusia tapoja ja maallista lukemistapaa. Ellin äidissä kaikki edellä kuvailtu näkyy hyvin

[58] Aho 1954/1885, 415.
[59] Aho 1954/1885, 411.

selkeästi: hän lukee postillaansa yksin ja mietiskellen, keskittyy luomaan henkilökohtaisen suhteen lukemaansa ja arvostelee maallista kirjallisuutta.[60]

Kun äiti muuttuu heränneeksi, isä hyväksyy naisessa korostuvat ominaisuudet mutta ei itse pietismiä. Isä on mielissään äidissä heräävistä luonteenpiirteistä, jotka muistuttavat 1800-luvun naisen ihannetta. Nöyryys, epäitsekkyys, vaatimattomuus, hurskaus ja uskonnollisuus eivät kuuluneet pelkästään äitiyden vaan myös herännäisen naisen ominaisuuksiin. Tässä mielessä herännäisyys näyttääkin tukevan luterilaista perheenäidin kuvaa. Herännäisyydessä uskonto asetettiin kuitenkin ajalle radikaalisti kaiken edelle – myös perheen, mikä näkyy Ellin äidin käytöksessä. Tämä erottaa herännäisen naiskuvan luterilaisen äidin mallista, sillä kristinopin mukaan naisen ensisijainen kutsumus oli palvella perhettään: miestä ja lapsia. Jumala ja uskonto kuuluivat kyllä keskeisesti äidin rooliin, mutta niitä ei asetettu kaiken muun maallisen toiminnan yläpuolelle. Pikemminkin ajateltiin, että nainen palveli Jumalaansa maallisten rooliensa *kautta* – siis äitinä, tyttärenä, vaimona ja palvelijattarena. Luterilaisessa äiti-ihanteessa keskeisellä sijalla oli huonekunta, kun taas herännäisyydessä samaan asemaan nousi yksilöllinen usko. Koska yksilönuskoa ja henkilökohtaista suhdetta Jumalaan korostettiin, väheni huonekunnan merkitys herännäisyydessä olennaisesti.[61] Ellin äidin herännäisyydessä näkyy myös toinen liikkeelle ominainen korostus: uskonnon piti näkyä ulospäin. Vakaumuksen piti näkyä elämässä, arjessa ja kanssakäymisessä toisten ihmisten kanssa. Kaikki nämä toteutuvat Ellin äidissä, joka ei toteuta uskoaan pelkästään sisäänpäin vaan pyrkii välittämään sitä myös perheelleen.

Elli alkaa romaanin loppua kohti mentäessä muistuttaa monessa mielessä omaa äitiään. Näivettävä pappilan ympäristö tekee hänestä pikku hiljaa yhtä tahdottoman naisen kuin hänen äitinsäkin on ollut suostuessaan naimisiin. Ellin äidin puheissa toistuu käsitys, jonka mukaan nainen ei suinkaan aina saa sitä, jota rakastaa, ja siksi on syytä ottaa se, jota ylipäänsä voi sietää. Siinä missä Hannan äiti estää tyttärensä joutumisen rakkaudettomaan avioliittoon, ei Ellin äiti toimi samoin. Päinvastoin: hän päättää noudattaa itse saamansa kasvatuksen linjaa ja kehottaa Elliä menemään isän suosimalle vävykokelaalle. Ehkä hän tekee sen siksi, että haluaa varmistaa Ellin vapaudenkaipuisen luonnon kahlitsemisen. Joka tapauksessa äiti päätyy suosimaan naisen kahlittua asemaa, vaikka on itse kokenut samanlaisen kohtalon. Ahon tulkitsemalla herännäisyydellä on päätöksissä olennainen rooli, sillä äiti perustelee näkemyksiään usein uskonnolla. Toisaalta herännäisyys ei riitä selittämään äidin tahdottomuutta ja alistuvaa toimintaa, sillä herännäisyys piti

[60] Mäkinen, I. 1997, 68–69; Siltala 1992, 277–279, 281.
[61] Markkola 2002, 32, 50–52.

naista aktiivisena toimijana siinä missä miestäkin. Vaikka Ellin äiti osoittaakin omanarvontuntoa ja itsenäisyyttä harjoittaessaan omaa vakaumustaan, hän ei siirrä samaa itsenäisyyttä tyttäreensä kehottaessaan tätä naimaan epämieluisan aviomiesehdokkaan. Ellin äiti ei siis ole ehkä itse sittenkään niin tahdoton kuin romaani ensi näkemältä antaa ymmärtää, mutta hän ei silti ole valmis siirtämään itsenäisyyttään seuraavalle sukupolvelle. Tämä saattaa kertoa ensinnäkin siitä, että äiti on kiinni vanhoissa, itse oppimissaan arvoissa, joiden mukaan hänet on kasvatettu. Toisaalta se kertoo myös siitä, että uudet ja radikaalit, herännäisyyden vaikutteesta levinneet arvot ovat vasta valtaamassa alaa, eikä äiti voi vielä tietää niiden vaikutuksesta kasvatukseen. Vaikka äiti haluaisi itse kasvattaa tyttärensä vapaammin kuin hänet itsensä on kasvatettu, puristaa vanha perinne häntä toisesta suunnasta ja pakottaa lopulta toimimaan vastoin omaatuntoa.[62]

Ellin kaipuu vapauteen, ihastus ylioppilas Kalmiin ja into kaunokirjallisuuden lukemiseen pitävät tytössä elämää ja toivoa yllä, mutta ihastus Kalmiin loitontuu, kun vapaa maailmanmatkaaja lähtee pappilasta ulkomaille. Kalmin lähtö on viimeinen pisara, joka katkaisee Ellin siivet. Kuunneltuaan äitinsä puheita naisen mahdollisuuksista ja kohtalosta Elli lopulta suostuu aviottomaan liittoon vastoin tahtoaan. Itsetietoisesta tytöstä kasvaa näin yhtä alistuva ja sopeutuva nainen kuin tämän äidistä, ja Ellin tulevaisuus näyttää selvältä. Elli on kuin toisinto äidistään, mikä piirtyy selvästi esiin romaanin loppukohtauksessa. Siinä Elli vaipuu samaan luovuttamista kuvastavaan asentoon, josta hän on äitinsä tavannut:

> Äidin mentyä jäi Elli yhä edelleen istumaan entiselle sijalleen. Istui kauan ja katseli eteensä lattiaan... Mitä hän miettii? – Kuka sen tietää, mitä ihminen silloin miettii, kun hän kädet helmaan hervonneina ilman mitään määrää eteensä yhteen kohti tuijottaa. Vaikea on sitä toisen tietää. Ei hän sitä aina itsekään tiedä.[63]

Äidin vakavuus ja herännäisyys rinnastuu Ellin vapauden menetykseen, sillä niin paljon kuin äiti tahtoisikin kasvattaa Ellin toisin kuin miten hänet itse on kasvatettu, hän ei pysty siihen. Eikä Elli pysty katkaisemaan tyypillistä naisen elämän kaarta, vaikka tahtoisikin kirmata vapauteen. Näin tarinan naispuoliset päähahmot alistuvat molemmat tavallaan.

Edellä käsitellyissä naishahmoissa – etenkin äideissä – on piirteitä, jotka voidaan liittää *alistumisen teologiaksi* nimettyyn käyttäytymismalliin. Arja-Liisa Räisäsen kehittämä käsite tarkoittaa naisille tyypillistä käytöstä, jossa korostuvat nöyryys, aviomiehen miellyttäminen ja naisen alisteinen asema

[62] Aho 1954/1885, 450.
[63] Aho 1954/1885, 457.

suhteessa mieheen. Käsite perustuu kristilliseen aviojärjestykseen, jossa naisen tuli täyttää velvollisuutena miehelleen alamaisena naisena ja jossa miehen tuli rakastaa vaimoaan. Aviojärjestyksen ajateltiin olevan samalla tavalla jumalallista alkuperää kuin sukupuolten välisen suhteen: Jumala oli asettanut avioliiton ikuiseksi instituutioksi, jonka tehtävänä oli toteuttaa liiton jumalallista ja siveellistä tehtävää. Naisen tuli elää miestään varten, tarkkailla tämän tarpeita ja tyydyttää niitä parhaansa mukaan. Lisäksi naisen tuli pyrkiä vaatimattomuuteen ja välttää turhaa murehtimista: jos huolia ilmeni, niistä vaimo sai kertoa ainoastaan miehelleen. Miehen ylivaltaa perusteltiin ensinnäkin luomiskertomuksella, jossa Jumala oli ensin luonut miehen ja vasta sitten naisen – miehen kylkiluusta. Naisen alistunutta asemaa puolusteltiin etenkin sillä, että Jumala oli luonut naisen miehelle avuksi.[64]

Kun rakkausavioliittokäsitys alkoi syrjäyttää vanhaa, taloudellisiin syihin perustunutta mallia, piti alistumisen teologia sisällyttää uusiin ajatuksiin. Naisen alistuneen roolin korostamisesta ei kuitenkaan luovuttu, koska sen ajateltiin olevan Jumalan määräämä ominaisuus. Alistunut asema oli naiselle luontainen naisellisuuden ilmentymä, eikä sitä siksi tullut muuttaa. Alistuminen ei tarkoittanut enää rangaistusta syntiinlankeemuksesta vaan jumalallista kutsumusta: nainen palveli Jumalaa alistuessaan miehensä edessä. Perheen sisällä toteutunut hierarkia puolisoiden välillä heijastui myös naisen yhteiskunnalliseen asemaan ja auttoi legitimoimaan naisen holhouksenalaisuutta. Vaikka rakkausavioliittokäsitykseen kuului ajatus puolisoiden keskinäisestä rakkaudesta ja kunnioituksesta, säilyi perheen sisällä silti selkeä hierarkia, jossa mies oli perheen pää. Onnellisen avioelämän saavuttamiseksi puolisoiden tuli noudattaa sukupuolten välistä valtasuhdetta sekä siitä johtuvia tehtäviä, jotka Jumala oli aviojärjestyksessä määrännyt. Kaiken taustalla oli usko siihen, ettei Jumalan määräämää järjestystä saanut kukaan rikkoa.[65] Rakkausavioliiton ja aviopuolisoiden tasavertaisuuden tiedostavat Elli ja Hanna, mutta heidän äitinsä suhtautuvat tasavertaisuuteen vähintäänkin epäillen. Äidit edustavat vanhempaa käsitystä sukupuolten eriarvoisuudesta, sillä heidän on helppo hyväksyä alistettu asemansa ja turvautua miehen ylivaltaan. Äitien ja tyttärien välisissä ristiriidoissa kytee sukupolvikonflikti, joka näkyy naisten erilaisissa arvoissa ja tavoitteissa. Sukupolvien ristiriidat puhuttivat yhteiskunnallisessa keskustelussa ja löysivät siksi tiensä myös realistiseen kirjallisuuteen.

[64] Räisänen 1995, 85–86.
[65] Lappalainen 1999b, 46; Räisänen 1995, 87–90.

2.6 Itsenäinen isä

Uskonto ei näyttäydy *Hannan* ja *Papin tyttären* mieshahmoissa yhtä voimakkaasti kuin naishahmoissa. Suurin kontrasti syntyy päähenkilöiden vanhempien välille: Ellin äiti on harras uskovainen jo ennen heräämistään ja etenkin sen jälkeen, kun taas isä edustaa ”suruttomuutta” ja suhteellisen liberaalia luterilaisuutta. Gunnar Castrén tulkitsee Ellin isän maalliseksi pastoriksi, joka ei keskity työssään henkiseen elämään. Myös Hannan isän vakaumus jää romaanissa äidin uskovaisuuden varjoon. Teokset antavat naisen uskosta kuvan, jossa usko on tunteellista, näkyy selvästi lukijalle ja on läsnä lähes kaikessa, mitä nainen tekee. Miesten uskoa ei juurikaan tuoda esiin – se näyttäytyy lukijalle hillittynä ja etäisenä. Tämä sukupuolten välinen ero näyttelee keskeistä osaa koko perheen sisäisissä suhteissa. *Papin tyttäressä* erilainen tapa uskoa vie avioparia erilleen ja aiheuttaa ristiriitoja myös kasvatuskysymyksissä. Romaanissa äidin herännäisyys näyttäytyy ensisijaisena syyllisenä perheen viileisiin suhteisiin, mutta toisaalta myös isän kielteinen kanta herännäisyyttä kohtaan vaikuttaa ristiriitojen syntyyn. Kaikkiaan romaani kuvaa osuvasti kahden periaatteessa läheisen katsomuksen yhteentörmäystä: vaikka kirkko virallisesti hyväksyi herännäisyyden, eivät katsomukset käytännössä välttämättä eläneet sovussa rinnakkain.[66]

Miehen – aivan kuten naisenkin – asema 1800-luvun avioliitossa perustui voimakkaasti Raamattuun ja kristillisyyteen. Miehen suhde perheeseen rinnastui Kristuksen ja seurakunnan väliseen suhteeseen, joista molemmissa pääosaan kohosi rakkaus. Kai Häggmanin mukaan Kirkko näki miehen Jumalan kuvana, jonka tuli edustaa perheessään sekä hengellistä että maallista valtaa. Mies oli muiden perheenjäsenten yläpuolella, mutta hänen harteilleen lankesi myös velvollisuuksia: miehen tuli rakastaa vaimoaan kuten Jeesus rakasti seurakuntaansa, eikä miehen valta perheessä saanut koskaan muuttua tyrannin vallaksi. Vaimoa kohtaan tuli olla lempeä, kärsivällinen ja hyvä, ja määräysvaltaa tuli käyttää vastuullisesti. Rakastamisvelvollisuus oli kuulunut kirkon käsityksiin jo keskiajalta alkaen, mutta vasta 1800-luvulla siihen liitettiin ajatus miehen olemuksellisesta johtajuudesta: vanhaluterilaisen käsityksen mukaan mies oli perheen pää, herra, tuomari ja pappi paitsi siksi, että Jumala oli niin säätänyt, mutta myös siksi, että johtajan rooli nähtiin miehelle ominaisena. Rakkautta ei nähty miehelle luontaisena ominaisuutena ja siksi miehiä tuli erikseen kehottaa rakastamaan vaimoaan ja perhettään. Luontaisempina miehen kykyinä nähtiin ajattelun, laskemisen, toimimisen, arvostelemisen, päättämisen ja hallitsemisen taito.[67]

[66] Castrén 1922, 154–155.
[67] Häggman 1994, 137–138; Räisänen 1995, 89.

Vanhaluterilaisen käsityksen taustalla vaikutti kolmisäätyoppi, jonka mukaan miehen kuului vastata myös lasten kasvatuksesta – etenkin uskonnollisesta ja siveellisestä. 1800-luvun loppupuolella vanhaluterilainen malli alkoi väistyä, kun äidin vastuuta kasvattajana ryhdyttiin korostamaan enemmän. Muutoksesta huolimatta isän auktoriteettiasema säilyi vahvana, sillä isä pysyi lastensa ainoana laillisena huoltajana. Äidillä oli perheen käytännön elämässä valtaa, mutta kauaskantoisissa päätöksissä vaimon tuli mukautua miehensä tahtoon. Myös kysymys tyttärien naittamisesta oli isän päätösvallan alla. Äidit pystyivät puolustamaan tyttäriään, mutta heillä ei ollut valtaa vastustaa miestensä päätöksiä.[68]

Romaaneissa keskeisenä teemana esiintyvällä kasvatuksella oli tiivis suhde uskontoon 1800-luvulla. Vanhaluterilaisessa ajattelussa lasten kasvatus perustui lähtökohtaisesti uskontoon, sillä ihmisten ajateltiin olevan jo syntyessään turmeltuneita ja valmiita tekemään syntiä. Lapsen omaa tahtoa pidettiin merkkinä perisynnistä, joka kyti ihmisessä ja joka oli kasvatuksen avulla saatava sammuksiin. Kasvatuksen tavoitteena oli tukahduttaa lapsen holtittomuus, kurittomuus ja omavaltaisuus ja kasvattaa lapsi kohti sielun autuutta. Tämän varsin pessimistisen ihmiskäsityksen mukaan kaiken pahan ajateltiin juontuvan ihmisestä itsestään, kun taas kaikki hyvä oli lähtöisin Jumalasta. Kai Häggmanin mukaan kasvatukseen kuului kuitenkin myös positiivinen puoli: Jumalan pelko, jonka uskottiin luovan perustan muillekin ihmisen hyveille. Ahkerista, kuuliaisista ja vanhemmilleen kiitollisista lapsista uskottiin kasvavan onnellisia aikuisia.[69]

Isän suhde lasten kasvattamiseen nousee esiin molemmissa tutkimuksen alla olevissa romaaneissa. Riitta Maukosen mukaan *Papin tyttären* ja *Hannan* mielenkiintoisin yhtäläisyys onkin nimenomaan isän ja tyttären suhde. Molemmissa romaaneissa vaimo ja perheet elävät isän autoritaarisen vallan alla. Lisäksi isät ovat tyytymättömiä tyttäriinsä ja syyttävät äitejä tyttärien huonosta kasvatuksesta. Isien mielipiteissä näkyy vuosisadan mittaan tapahtunut asennemuutos, jonka myötä äitiä ryhdyttiin pitämään lasten ensisijaisena kasvattajana. Romaanien antaman kuvan mukaan naisen kasvatusvastuu oli näin ollen rajallinen, koska miehellä oli oikeus huomauttaa huonosta kasvatuksesta. Isien valta näkyy myös tyttärien naittamiskysymyksessä: Elli joutuu naimaan miehen, jota hänen isänsä suosittelee. Tytön äiti ei nouse vastustamaan miehensä päätöstä, vaikka haluaisi. Tässä vaimon alistunut rooli menee omantunnon edelle, ja äiti taipuu miehensä tahtoon. Hannan äiti sen sijaan toimii toisin: hän nousee hiukan yllättäen puolustamaan tytärtään, kun isä

[68] Häggman 1994, 194; Räisänen 1995, 99.
[69] Häggman 1994, 141–143.

aikoo naittaa tämän epämiellyttävälle kosijalle. Minna Maijalan mukaan tämä on kuitenkin ainoa kerta, kun Hannan äidin alistuvainen nöyryys katkeaa.[70]

Ellin vanhemmat ajavat kasvatuskysymyksissä erilaista linjaa: äiti kannattaa lempeää kasvatusta ja pyrkii välttämään liikaa ankaruutta, koska on itse joutunut kasvamaan kovassa kurissa. Toisaalta äiti taistelee jatkuvasti omantunnon kysymysten kanssa, harkitsee kurittamisen aloittamista ja epäilee välillä jopa rakastavansa lastaan liikaa. Äiti on kasvatuskysymyksessä selvästi aktiivisempi osapuoli, sillä isä kiinnostuu tyttären kasvattamisesta vain ajoittain ja unohtaa kouluttamisen varsin nopeasti. Keskeisenä asetelmana romaanissa korostuu isän toruva ja äidin alistuva rooli: kun isä on tyytymätön tytön käytökseen, saa äiti syyt niskoilleen. Samassa keskustelussa tulevat esiin myös vanhempien erilaiset kasvatusmetodit sekä mielipiteet siitä, kumman vastuulle lasten kasvattaminen oikeastaan kuuluu.

> Vieraiden mentyä meni äiti isän kamariin, jossa tämä kulki edestakaisin lattialla ja poltti vihaisesti piippuaan. – Ei hän kärsi sitä, että sinä aina häntä pilkkaat...sinun pitäisi lakata siitä... – Hänen täytyy! ...vai semmoinen letukka?...vai onko tuommoinen käytös sopiva sinun mielestäsi...ja vieraiden läsnäollessa? – Enhän minä sitä sanokaan... – Niin no! Ja äidin täytyy pitää huolta siitä, ettei hänen lapsensa osoita röyhkeyttä isälleen! Semmoinen letukka... Ja on kumma, ettei äiti osaa lapsiaan sen paremmin... Minun täytyy ottaa hänet huostaani...hänen kasvatuksensa on laiminlyöty – – Mutta ei häntä saa sillä tavalla... – Milläs tavalla? Ja odottamatta toisen puolustusta meni isä tavallisesti tällaisissa keskusteluissa jonnekin ulos. Ja äiti meni toimeenpanemaan isän käskyjä, vaikka hän joka kerta tunsi, että olisi pitänyt jotenkin toisin.[71]

Myös Hannan isä on tyytymätön tyttäreensä. Kun Hanna on mäenlaskussa liannut helmansa, toruu isä häntä poikamaisesta käytöksestä, jollainen ei kunnolliselle tytölle sovi.

> Kovaksi onneksi isän huomio oli herännyt; hän loi niihin tarkastavan katseen. Ja seurasi sitä saarna, jommoista Hanna tuskin ennen oli kuullut. Täysikasvanut tyttö, eikä pitänyt enemmän huolta vaatteistaan. Sai tästä lähtein itse ruveta niitä hankkimaan; hän, isä, ei antaisi enää penniäkään. Ei ihmettä, että Jussi, joka oli poika, repi ja likasi, mutta Hanna! Pitäisi häneltä toki voitaman vaatia hiukan tarkkuutta jo. Viimeinen kerta se oli, kun hän pääsi lyseolaisten huviin, pankoon mieleensä. Ei ollut pyytämistäkään vastedes.[72]

Ellin isän tavoin myös Hannan isä kannattaisi kovempia kasvatusotteita kuin äiti. Tyttöä on pidetty isän mielestä liian hellässä otteessa, koska tämä ei isän käsitysten mukaan osaa käyttäytyä. Isälle hyvä käytös tarkoittaa sitä, että Hanna suostuu isänsä ehdotuksiin eikä pane vastaan. Kun isä kehottaa Hannaa lähtemään seuroihin ja tanssiaisiin, hän toivoo tytön nimenomaan ”oppivan tavoille”. Päivi Lappalaisen mukaan isä korostaa tapakasvatusta, joka valmentaa lasta

[70] Maukonen 1998, 30.
[71] Aho 1954/1885, 335–336.
[72] Canth 1957/1886, 121.

säätyläiskulttuurin muodollisuuksiin. Tällaisessa salonkikasvatuksessa säätyläistytöille opetettiin säädynmukaista elämää: soittotaitoa, klassisia kieliä ja ylevää esiintymistaitoa. Tyttöjen salonkikasvatusta ryhdyttiin kritisoimaan jo 1700-luvun lopulla, kun uudet käsitykset avioliitosta ja perheestä alkoivat yleistyä. Vanha kasvatusmalli teki tytöistä teennäisiä marionetteja, joista oli kitketty kaikki luonnollisuus ja joilla ei ollut minkäänlaisia käytännön taitoja. Isän vanhoillisessa kasvatusmallissa korostuvat vanhaluterilaiset arvot, joissa kuritus sallitaan ja lapsen yksilöllinen kehitys sysätään syrjään kuuliaisuusvaatimusten tieltä. Isän käytös perheen johtajana vastaa yhtä lailla vanhatestamentillista käsitystä perheen sisäisestä hierarkiasta ja osoittaa, että kasvatusnäkemysten ristiriidassa on kysymys sukupolvikonfliktista.[73]

Hannan ja Ellin isän kasvatusotteissa on samoja piirteitä kuin kirkon kasvatusperiaatteissa 1880-luvulla. Kun kirkko tuolloin puolustautui ajan epäuskoa vastaan, se vetosi Mikko Juvan mukaan velvollisuuksiinsa yhteiskunnassa ja piti yhtenä tärkeimpänä tehtävänään kansankasvatusta ja siveellisyyden ylläpitoa. Kirkon edustajien mukaan kasvattajan oli toimittava ajoittain myös kasvatettavan toiveita vastaan esimerkiksi kuria pitäessään. Sama ajatus toteutuu Hannan ja Ellin isien kasvatusnäkemyksissä, joissa isän auktoriteettiasema ja lapsen kuuliaisuus ovat ehdoton lähtökohta kasvatukselle. Isien käytöstä voi verrata papistoon ja tyttöjä kasvatusta vailla olevaan kansaan, sillä molemmissa toteutui samanlainen holhoava ote. Siinä missä fennomaanit pitivät perhettä valtion pienoismallina, näyttää sama yhteys piirtyvän romaanien perusteella myös perheen ja kirkon välille.[74]

Miehelle oli varattu perheessä ja avioliitossa selkeä rooli, mutta siitä puhuttiin 1800-luvun julkisuudessa vähemmän kuin naisen roolista. Kai Häggmanin mukaan tämä johtui siitä, että säätyläistön määrittelemä perheihanne keskittyi naisen, lapsen ja kasvatuksen määrittelyyn. Miehen kutsumus oli perheen puolustamista ulospäin. Siksi miehen kutsumus muistutti monessa suhteessa yhteiskunnan ja valtion ihanteita ja tavoitteita. Mies ei kuitenkaan elänyt vain perhettään varten, sillä ainakin sivistyneen miehen todellinen kutsumus suuntautui tieteeseen, taiteeseen ja valtioon. Mies saattoi keskittyä perheeseen vasta toteutettuaan itseään yhteiskunnallisessa elämässä, kun taas naisen ura johti automaattisesti äitiyteen ja perheenemännyyteen – ainakin ihanteissa. Häggmanin mukaan keskeinen ero miehen ja naisen välillä 1800-luvun yhteiskunnassa olikin se, että nainen oli ihanne, joka määriteltiin perheestä käydyissä keskusteluissa. Mies sen sijaan oli yksilö, joka ei

[73] Häggman 1994, 149.
[74] Juva 1960, 88.

määrittynyt automaattisesti perheensä vaan oman uransa, ammattinsa ja yhteiskunnallisen asemansa kautta.[75]

Säätyläistössä miehen ehdoton velvollisuus ja myös tärkeä miehisyyden mitta oli elannon hankkiminen ja perheen taloudellisesta toimeentulosta huolehtiminen. Mieskeskeinen asetelma oli peräisin Vanhasta testamentista, jossa vain miehille annettiin asema oikeussubjektina. Työtä tehdessään miehen oli osoitettava avuliaisuutta, tyytyväisyyttä, järjestystä, lainkuuliaisuutta ja uskollisuutta. Työ itsessään oli arvokasta, ja sitä piti kunnioittaa siveellisenä ja hyödyllisenä toimintana. Miehen tekemä työ oli paitsi koko perheen, myös yhteiskunnan perusta, sillä mies puolusti yhteiskunnassa perheensä oikeuksia ja edusti yhteiskunnan oikeuksia perheen sisällä. Ulkomaailma oli säätyläismiehen aluetta: isän oletettiin yleensä olevan poissa kotoa työnsä tai harrastustensa parissa. Ehkä tästä syystä isyydelle ei asetettu yhtä käytännöllisiä ja tarkkoja vaatimuksia kuin äitiydelle: Isyys nähtiin 1800-luvulla voimana, joka ohjasi miehen elämää, antoi voimia ja auttoi pitämään itsekkyyden kurissa. Hyvä isä oli yksiselitteisesti sellainen, joka rakasti ja elätti perhettään.[76]

Miehen oli tärkeää saada seurustella valtiollisissa ja kunnallisissa asioissa toisten miesten kanssa, sillä vain miesten kanssa seurustelun ajateltiin kasvattavan miehekkyyttä. Toisaalta mieheltä vaadittiin myös kunnioitusta sitä kotia kohtaan, jonka vaimo rakensi mukavaksi, kotoisaksi ja ilmapiiriltään rakastavaksi. Oli vaimon tehtävä luoda kotiin rakastettava ilmapiiri, pitää paikat järjestyksessä ja auttaa miestä virkistymään ja unohtamaan ulkomaailman murheet. Vastavuoroisesti miehen tuli olla vaimonsa apuna arkisissa askareissa ja neuvoa kärsivällisesti. 1800-luvun lopun avioliitto-oppaiden mukaan mies ei saanut nuhdella vaimoaan julkisesti esimerkiksi huonosti tehdyistä kotitöistä. Oppaat kielsivät myös väkivaltaisuuden, koska väkivallan ajateltiin vieraannuttavan aviopuolisoita ja heikentävän lasten kunnioitusta vanhempiaan kohtaan. Vaikka puolisoiden tehtävät käytännössä poikkesivat toisistaan, korostui oppaissa kuitenkin ajatus vanhempien yhteisestä vastuusta perheessä. Oikeastaan juuri sukupuolten tehtävien erilaisuus takasi perhe-elämän onnistumisen, koska sukupuolten ajateltiin täydentävän toisiaan niin fysiologisesti, psykologisesti kuin uskonnollisesti. Sukupuolten toisiaan täydentävään asetelmaan perustui myös se uusi äidillinen ja siveellinen naiskuva, jota keskiluokkaiset naiset rakensivat 1800-luvun lopulla ja jota he pyrkivät välittämään myös muihin yhteiskuntaluokkiin. Sulkusen mukaan tuon kuvan keskiöön asetettiin koti, jonka tehtävänä oli kasvattaa lapsia ja pitää aviomiehet irti paheista kuten

[75] Häggman 1994, 193.
[76] Lindqvist 1984, 36; Räisänen 1995, 97.

juopottelusta. Koti ja nainen alkoivat näin ollen edustaa sellaista siveellisyyden linnaketta, jonka kautta oli mahdollista vaikuttaa paitsi isien työkykyyn ja hyveellisyyteen, myös laajempiin yhteiskunnallisiin ja sosiaalisiin ongelmiin.[77]

Ellin vanhempien väliset suhteet sopivat monessa mielessä avioliitto-oppaiden arvoihin. Isä edustaa järkeä ja äiti tunnetta, äiti keskittyy kasvatukseen ja isä työhön, ja vaimo yrittää monin tavoin tehdä miehensä olon mukavaksi kotona. Ristiriidat kasvatuskysymyksistä kuitenkin saavat aikaan säröjä pariskunnan välille, ja äidin herännäisyys rikkoo välejä entistä enemmän. Varsin kiintoisaa on se, että juuri uskonto rikkoo suhteen, joka alun perin on perustunut kristinuskon oppiin ja arvoihin. Syy puolisoiden erkaantumiseen voi olla myös se, että herännäisyys keskittyy yksilönuskoon: käännyttyään heränneeksi äiti keskittyy ennen kaikkea itseensä eikä enää vain perheeseen.

Hannan isä edustaa lähes kaikkien avioliitto-oppaissa mainittujen ihanteiden vastakohtia. Hän viipyy peli- ja ryyppyreissuillaan, tulee humalassa kotiin ja lyö vaimoaan. Lisäksi hän nuhtelee vaimoa ja syyttää tätä sekä huonosta kasvatuksesta että huonosti hoidetusta vaimon roolista. Hannan äiti yrittää pitää kiinni avioliitto-oppaissakin esiintyvistä arvoista kuten siitä, että lasten ei pitäisi nähdä vanhempiensa välistä riitelyä saati väkivaltaa. Äiti yrittää kaikin tavoin suojella Hannaa ja säilyttää tämän viattoman lapsenmielen puhtaana perheen sisäisistä ongelmista. Hannan lapsuus kuitenkin katkeaa jo aikaisin, kun tyttö alkaa kantaa huolta vanhemmistaan. Hannan suhde isäänsä on romaanin alussa varsin rakastava ja huolehtiva: tyttö rukoilee isäänsä puolesta ja toivoo tämän parantuvan alkoholismistaan. Tyttö kyllä vastustaa isän väkivaltaista käytöstä, mutta lopullisesti luottamus isää kohtaan murenee vasta sitten, kun Hanna kuulee isän ja Miinan yhteisestä lapsesta. Hannan vanhempien suhde on perustaltaan vääristynyt, sillä isä vastustaa äidin mielipiteitä jo ennen kuin on kuullut niitä. Asetelmaa kuvaa osuvasti Hannan miete: ”Jos äiti jotain puolusti, silloin isä aina pani vastaan, ja isästä se kumminkin riippui”[78]. Hannan perheen arvoasetelma rakentuu vanhatestamentilliselle ajatukselle, jossa isä on ankara perheenpää ja vaimo ja lapset tämän alamaisia. Isä on lisäksi esimerkki miehestä, joka käyttää valta-asemaansa väärin sortumalla väkivaltaan ja petturuuteen. Uskonto ei ole syypää isän paheisiin, mutta vanhatestamentillinen perhemalli antaa mahdollisuuden vallan väärinkäyttöön. Canthin elämäkerran kirjoittaneen Lucina Hagmanin mukaan Canthin ja Ahon ajan yhteiskunnassa miehiltä ei edellytetty vastuullisuutta

[77] Häggman 1994, 186; Räisänen 1995, 94, 98, 104; Sulkunen 1987, 158–161.
[78] Canth 1957/1886, 134.

suhteessa naisiin vaan pelkästään toisiin miehiin. Hannan isä on Hagmanin mukaan esimerkki tällaisesta miehestä.[79]

2.7 Tavanomaiset teologit

Edellisten hahmojen rinnalle on syytä nostaa teoksista vielä muutama henkilöhahmo, joiden kautta uskonnollisuutta on mahdollista tarkastella. *Hannassa* eräs tällainen hahmo on päähenkilön kihlattu Kalle Salmela, joka opiskelee Helsingissä teologiaa ja vaikuttaa aluksi luotettavalta mieheltä, mutta hairahtuu kihlausaikana menemään prostituoidun luo, jättää Hannan ja kihlaa oman serkkunsa. Minna Maijalan mukaan uskontoa käytetään Canthin teoksissa patriarkaalisen vallan vakiinnuttamiseen, ja juuri tällaista valtaa Salmela edustaa. Hän puolustaa perhemallia, jossa isä on johtaja ja vaimo miehelleen kuuliainen, ihaileva ja kunnioitusta osoittava alamainen. Salmelan mielestä naisen tärkein kutsumus on olla äiti ja vaimo, mikä vastaa pitkälti edellä esiteltyjen avio-oppaiden arvoja. Toisaalta myös Hanna puolustaa samoja arvoja, sillä hän pelkää kuollakseen vanhaksi piiaksi joutumista. Hannan unelma on päätyä papin rouvaksi, sillä tyttö ihannoi pappeja ja pitää heitä parhaimpina ihmisinä maailmassa. Myös Salmelan ja Hannan suhde on – niin kauan kuin sitä kestää – varsin epätasa-arvoinen: Hanna palvoo ja ihailee miestään ja Salmela nauttii veljellisestä ja isällisestä kasvattajan roolistaan. Salmelan puheissa tulee selkeästi ilmi se, että uskonto on rajannut naisille tarkan ja merkittävän roolin. Päivi Lappalainen huomauttaa, että Salmelan suusta äitiyden ja siveellisyyden ylistäminen on erityisen ristiriitaista, sillä nimenomaan Salmela osoittautuu siveettömäksi petturiksi.[80]

Salmelalla on voimakkaat mielipiteet paitsi perheen sisäisistä rooleista myös kristinuskon, luonnontieteen, runouden ja realismin suhteesta. Salmela puolustaa kristinuskon sanomaa ja vastustaa kaikkea uutta, etupäässä kirjallista realismia:

> Ettekö ole kuullut, kuinka nykyaikana juuri epäusko leviää kauheassa määrässä ihmiskuntaan; kaikki revitään alas, mitä ennen on totuttu pyhänä pitämään. Vanhat ideaalit paiskataan maahan eikä anneta mitään uutta sijaan. Kirkko, valtio, yhteiskunta, koko sivistynyt maailma häilyy pohjattoman syvyyden partaalla. Semmoinen, näettekös, on aika, jossa me elämme. Ja se on tuo realistinen katsantotapa, joka tämän häiriön matkaansaa. Tahdotaan tätä maailmaa vaan parantaa, tätä elämää vaan korjata, eikä iankaikkisuudesta mitään välitetä.[81]

[79] Hagman 1911, 13–14.
[80] Hagman 1911, 18; Lappalainen 1993, 19; Maukonen 1998, 52.
[81] Canth 1957/1886, 163.

Salmelan puhe epäuskosta muistuttaa monessa mielessä sitä keskustelua, jota papisto kävi Mikko Juvan mukaan 1880-luvun puolivälissä epäuskoa vastaan. Papistoa huolestutti sivistys, joka oli irrotettu Jumalasta ja asetettu uskonnon paikalle. Kirkon edustajat pelkäsivät, että kansa ajautuisi epäkristillisyyteen ja siveettömyyteen ilman uskonnon ja kirkon tukea. Sivistyksen ja luonnontieteen puolestapuhujat pitivät itseään siveellisyyden edustajina, mutta papisto näki asian toisin. Agathon Meurmanin mielestä juuri sivistyksen puoltajat olivat niitä, jotka sortuivat nautinnonhalussaan ja rahanhimossaan paheisiin ja epäsiveellisyyksiin. Meurman syytti siis epäkristillistä joukkoa kaksinaismoralismista, mutta *Hannassa* kritiikki on kääntynyt toisinpäin: Salmela itse – tulevana papiston edustajana – on teoksen räikein esimerkki kaksinaismoralismista. Hän saarnaa epäuskoa vastaan, mutta hairahtuu itse epäsiveellisyyden tielle. Salmelan sanoissa voi lisäksi nähdä kritiikkiä papiston maailmasta vieraantumista kohtaan, sillä Salmela puolustaa iankaikkisuuden ideaa. Hän ei koe tärkeäksi puuttua oman aikansa yhteiskunnan ja maailman ongelmiin, vaan vetoaa uskonnon iankaikkiseen luonteeseen. Tällainen priorisointi saatettiin romaanin syntyaikana nähdä välinpitämättömyytenä, jossa uskonnon varjolla pestiin kädet vastuusta tarttua oman ajan haasteisiin.[82]

Salmelaa vastaava hahmo Ahon teoksessa on maisteri, joka muuttaa Ellin isän apulaiseksi pappilaan. Maisteri esitetään jokseenkin yksinkertaisina ja kapeakatseisena nuorena miehinä, minkä Ahoa tarkastelleet tutkijat ovat yleensä tulkinneet pappiskritiikiksi. Maisterin yksinkertaisuus korostuu, kun se vertautuu hänen toveriinsa ylioppilas Kalmiin. Elli ihastuu matkustelevaan, vapaudenkaipuiseen ja älykkääseen ylioppilaaseen, kun taas maisteri herättää hänessä lähinnä vastenmielisyyttä. Elli kokee Kalmin olevan hänen hengenheimolaisensa, sillä mies haluaa elää samalla tavalla kuin hän: matkustellen, nähden maailmaa, vapaana kuin taivaan lintu. Maisteri sen sijaan edustaa kaikkea sitä tunkkaista, ahdistavaa ja kapeakatseista arkipäivää, jota Elli kammoksuu. Maisterin ajatuksia ei teoksessa tuoda erityisesti julki, mikä lisää vaikutelmaa hahmon yksinkertaisuudesta ja tylsyydestä. Elli ja ylioppilas Kalm naureskelevat maisterin typeryydelle ja vetoavat siihen, että tämä on teologian opiskelija: ”Tuskin tuollaiset teologit edes ymmärtävät, että heistä tehdään pilaa”, Kalm toteaa toveristaan.[83]

Salmelan ja maisterin hahmojen kautta piirtyvä pappiskritiikki heijastuu 1880-luvulla käytyyn keskusteluun teologien sivistystasosta. Teologian ylioppilaita oli kritisoitu erinäisistä syistä jo 1860-

[82] Juva 1960, 84–87.
[83] Aho kirjoitti *Papin tyttärelle* jatko-osan, joka julkaistiin vuonna 1893 nimellä *Papin rouva*. Romaanissa Elli on yhä naimisissa maisterin kanssa, mutta ajautuu suhteeseen ylioppilas Kalmin kanssa.

luvulla: melko yleinen käsitys kritiikin esittäjien keskuudessa oli se, että teologiaa menivät opiskelemaan ne, jotka eivät muuhun kyenneet. Myös papiston älyllistä tasoa pidettiin alhaisena ja teologeja syytettiin kulttuurivihamielisyydestä. Vuonna 1883 yliopiston rehtori J.J.V. Lagus puhui huolestuneena pappissivistyksestä, jonka taso oli hänen mukaansa laskenut surkealle tasolle. Teologian opiskelijat saivat huonompia arvosanoja kuin muiden tiedekuntien ylioppilaat, minkä uskottiin johtuvan ylioppilaiden vähälahjaisuudesta ja huonoista pohjatiedoista. Yhtenä syynä vallitsevaan tilanteeseen nähtiin se, että yhä useampi papiksi opiskeleva tuli talonpoikaistosta eikä sivistyneistöstä. Kirkkoa tilanne huolestutti, sillä se toivoi saavansa papin uralle lahjakkaita ja sivistyneitä teologian ylioppilaita. Kärkkäitä kritiikin esittäjiä olivat myös toisten tiedekuntien opiskelijat, mikä selittää osin myös maisterin ja ylioppilas Kalmin suhdetta. Kalm halveksuu toveriaan ja maisteri taas pitää taiteellista ystäväänsä haihattelijana, joka ei ole saanut edes tutkintoaan suoritettua. Negatiiviseen sävyyn kirjoitetusta teologikuvauksesta huolimatta Ahoa tulkinneet tutkijat eivät mielellään näe romaanissa pappiskritiikkiä. Ellin, Kalmin ja apulaisen asetelmaa ei ole luettu niinkään suorana kritiikkiä teologeja kohtaan vaan pikemminkin neutraalina kuvauksena vallinneesta tilanteesta.[84]

2.8 Henkilöhahmot: aatteita ja arkipäivää

Edellä olen asettanut tutkimuksen alla olevat romaanit ja historiankirjoituksen rinnakkain. Toisin sanoen olen verrannut historiankirjoituksen antamaa kuvaa todellisuudesta siihen kuvaan, jonka kaunokirjalliset teokset menneisyydestä antavat. Lähtökohta on ollut hedelmällinen, mutta ei aivan ristiriidaton. Historian ja kaunokirjallisuuden suhdetta pohtineen Kalle Pihlaisen mukaan historiankirjoitusta ja fiktiota ei tulisi asettaa rinnakkain, sillä ne eivät ole lähteinä samanarvoisia. Kaunokirjallisuutta tulisi Pihlaisen mukaan tutkia intertekstuaalisesti eli suhteessa toisiin aikalaisteksteihin eikä suoraan suhteessa historiankirjoitukseen. Pihlainen kuitenkin korostaa sitä, että kaunokirjallisuudesta on mahdollista etsiä tietyn menneisyyden ajankohdan ajatuksia. Tutkijan tehtävä onkin Pihlaisen mukaan määritellä, ”mitkä teoksessa esiintyvät ajatukset ovat merkityksellisessä suhteessa aktuaalitodellisuuteen”[85]. Myös Varpio näkee kaunokirjallisuuden kohteena, josta on mahdollista purkaa aatteita ja ajatuksia, joita ei välttämättä olisi muuten mahdollista tavoittaa. Pihlaisen tavoin Varpio kuitenkin muistuttaa, että kaunokirjallisuuden ja

[84] Juva 1950, 317; Murtorinne 1992, 321.
[85] Pihlainen 2002, 349.

historiantutkimuksen tavoitteet historiallisen tiedon tuottajina ovat erilaiset eikä niitä siksi tulisi lähteinä rinnastaa.[86]

Vaikka Pihlainen ja Varpio vierastavat historiankirjoituksen ja kaunokirjallisuuden asettamista rinnakkain, näyttää asetelma silti toimivan henkilöhahmojen ja aatteiden tarkastelussa. *Hannassa* ja *Papin tyttäressä* esiintyvän uskonnon tarkastelu on osoittanut romaanien merkittävyyden nimenomaan aatteiden ja ajatusten kuvaajina. Etenkin henkilöhahmoihin ja heidän katsomuksiinsa pureutuminen on avannut romaanien syntyajan aatteisiin kytköksiä, jollaisia ei välttämättä historiankirjoituksesta tule suoranaisesti ilmi. Tämä johtuu siitä, että kaunokirjallisuus ja historiankirjoitus ovat perustavasti eriluonteisia: Yrjö Varpion mukaan kaunokirjallisuus on luonteeltaan monitasoista, kun taas historiankirjoitus viittaa vain siihen ilmiöön, jota se parhaillaan selittää. Tästä syystä yhden henkilöhahmon tarkastelu voi viitata samanaikaisesti useaan romaanin syntyaikana vaikuttaneeseen aatteeseen ja ajatukseen. Henkilöhahmon kautta aatteet näyttäytyvät ruohonjuuritasolla – yksilön maailmankuvana – mutta samalla ne kytkeytyvät historiantutkimuksen antamaan kokonaiskuvaan menneisyyden aatemaailmasta. Tässä kaunokirjallisuuden monitasoisuus on parhaimmillaan, eikä tarkastelua häiritse se, että hahmot ovat fiktiivisiä. Kuvitteelliset henkilöhahmot on mahdollista nähdä esimerkkeinä siitä, miten menneisyyden ihmiset olisivat voineet toimia. Tämä kaunokirjallisuuden piirre on Pihlaisen mukaan merkittävä apu historiantutkijalle, sillä pohtimalla vaihtoehtoista historiaa tutkija tulee ymmärtäneeksi paremmin sitä, mitä todella tapahtui.[87]

Varpion maininta siitä, että kaunokirjallisuus tuo esiin muuten hankalasti tavoitettavia ajatuksia, näyttää toteutuvan *Hannassa* ja *Papin tyttäressä* toisellakin tavalla. Teos antaa nimittäin henkilöhahmoille mahdollisuuden tuoda esiin sellaisia toiveita ja mielipiteitä, joita romaanin ajan yhteiskunta ei olisi todellisille ihmisille sallinut. Hannan pappeushaaveet ja Ellin vapaudenkaipuu poikkesivat ihanteista, joita tytöille ja naisille 1880-luvun yhteiskunnassa asetettiin. Kaunokirjallisuus pystyy näin ollen porautumaan henkilöhahmojen pään sisään ja näyttämään, miten todelliset ajatukset erosivat ihanteista ja odotuksista. Historiankirjoituksella on toki myös kyky tutkia menneisyyden ihmisiä ja purkaa ihanteiden ja todellisuuden eroja, mutta menneisyydestä voidaan kirjoittaa toisinkin. Jos historiasta keskitytään kertomaan sellaisten lähteiden avulla, jotka tukevat yhteiskunnan rakentamia ihanteita ja ideologioita, solahtaa historiankirjoituskin osaksi samaa ideologiaa. Juuri tällaisen ideologisen sokeuden syntymistä

[86] Varpio 1980, 28–29.
[87] Pihlainen 2001, 315; Varpio 1980, 36.

kaunokirjallisuus pystyy osaltaan jarruttamaan. Dominick LaCapran mukaan tällainen jarruttaminen on erityisesti mahdollista silloin, kun kirjallisuuden äänet vastustavat vallitsevia ideologioita ja pyrkivät tuomaan esiin vastadiskursseja. Juuri tästä Ahon ja Canthin teoksissa on kysymys, sillä ne molemmat osallistuivat realistisen kirjallisuuden vanhoja arvoja rikkovaan perinteeseen.[88]

Toisaalta ajatukset ja aatteet eivät ole syntyneet teoksiin itsestään, vaan romaaneilla on ollut tekijänsä. Tästä syystä siirryn seuraavaksi pohtimaan, millä tavalla kirjailija pitäisi huomioida silloin, kun kaunokirjallisuutta käytetään historiasta kertovana lähteenä. Millaisia ongelmia kirjailijan huomioimiseen liittyy, miksi tekijä ylipäänsä pitäisi ottaa huomioon ja miksi tekijän tutkimisella on kirjallisuudentutkimuksessa nykypäivänä halveksittu asema?

[88] LaCapra 1985, 132.

3 Kirjailijasta teokseen – teoksesta tekijään

Vielä 1800-luvulla ja 1900-luvun alkupuolella kirjallisuustieteessä vaikutti positivistinen ajattelu, jossa korostui teoksen tekijälähtöisyys. Kaunokirjallisen teoksen merkityksen ajateltiin olevan paitsi lähtöisin tekijästään ja ympäristöstään, myös palautettavissa näihin. Tämän romanttisen tekijäkäsityksen perusajatuksena on usko siihen, että kirjailija on syöttänyt teokseen merkityksen, jonka lukija voi sellaisenaan löytää. Positivistisen kirjallisuudentutkimuksen myötä yleistyi myös elämäkerrallinen eli biografinen tutkimus, jossa tekijän ja teoksen välinen yhteys hyväksytään ja yhteyden avulla tulkitaan teoksen merkitystä. Elämäkertatutkimusta on haukuttu ”biografismiksi” silloin, kun se selittää kirjailijan elämää suoraan teoksen yksityiskohdista ja teosta suoraan kirjailijan elämästä. Biografinen tutkimus joutui vastatuuleen, kun uuskritiikki alkoi yleistyä kirjallisuustieteessä. Suomessa 1950-luvulla levinnyt uuskriittinen ajattelutapa kyseenalaisti tekstin ja tekijän suhteen ja alkoi korostaa teoksen semanttista autonomiaa. Ennen kaikkea tämä tarkoitti sitä, että tekijän ominaisuuksien lukemista teoksesta ei enää hyväksytty. Teos käsitettiin autonomiseksi objektiksi, jonka merkitys oli selitettävissä vain siitä itsestään käsin – ei kirjailijasta tai teoksen ajallisesta synty-ympäristöstä. Kontekstin ajateltiin näkökulmasta riippuen sisältyvän teokseen itseensä tai lukijan tunnemaailmaan. Teoksen merkitystä ei enää pidetty tiukasti määriteltynä, valmiina objektina, jonka kirjailija oli syöttänyt teokseen ja jonka lukija voisi löytää. Nyt merkityksen ajateltiin muuttuvan jokaisella lukukerralla, sillä uusissa konteksteissa teosta tulkittaisiin aina uudella tavalla. Tämä tarkoitti radikaaleimmassa muodossaan sitä, että teosta ei enää nähty tekijänsä tuotteena vaan muuttuvana objektina, joka sai merkityksensä tulkinnoissa. Uuskritiikin mukainen teosautonominen ajattelu on edelleen vallalla kirjallisuustieteessä, mutta myös elämäkerrallista tutkimusta tehdään. Nykyisin biografinen tutkimus on problematisoidumpaa kuin aikaisemmin, eikä sitä siksi ole syytä suoralta kädeltä tulkita biografismiksi.[89]

Historiantutkimuksen näkökulmasta teosautonominen tutkimus on ongelmallista, koska kirjailija kuuluu historiallisesti teoksen kontekstiin. Historiantutkija ei voi mielivaltaisesti rajata tutkimuksestaan pois yhtä keskeistä kontekstin osaa – siitä huolimatta, että kaunokirjallisen teoksen ja sen kirjoittajan välisestä yhteydestä voidaan olla montaa mieltä. Vaikka teoksen aatteiden ja tekijän ajatusten yhteyttä on mahdotonta todistaa, voidaan historiallisesti kuitenkin lähteä siitä tosiasiasta, että teoksella on tekijänsä. Tämän ei tarvitse – eikä se saakaan – tarkoittaa elämäkerrallista tutkimusta, jossa teoksesta kaivetaan esiin viitteitä kirjailijan elämästä ja oletetaan,

[89] Envall 1989, 144–145; Hosiaisluoma 2003, 185–187; Kaarto 2001, 164–165, 173–175; Keskinen 2001, 98.

että teoksessa ilmenevät aatteet ovat yksi yhteen kirjailijan omia aatteita. Pikemminkin tekijän huomioiminen voisi tarkoittaa harkittua pohdintaa siitä, millä tavalla kirjailijan tarkastelu voi auttaa, kun tutkitaan kaunokirjallisen teoksen roolia historiantutkimuksen lähteenä. Käsillä olevan luvun pääkysymykseksi nouseekin se, mitä kirjailijan ja teoksen suhde voi historiantutkijalle kertoa ja voiko tekijän elämäkerrallinen tutkimus avata teoksesta jotakin sellaista, joka muuten jäisi huomaamatta. Nämä ovat kysymyksiä, joihin myös biografinen tutkimus pyrkii vastaamaan, mutta joita historiantutkijan on tarkasteltava omanlaisestaan näkökulmasta. Historiantutkimus asettuu tässä autonomiateorian ja biografisen tutkimuksen välimaastoon, jossa sen on pyrittävä paitsi hyödyntämään molempia tutkimussuuntauksia, myös ja erityisesti välttämään niiden suurimmat ansat.

Tutkijat ovat mielellään rakentaneet yhteyksiä tutkittavana olevien kirjailijoiden ja heidän teostensa välille. Tämä on ymmärrettävää, koska Canthin ja Ahon todellisista persoonista ja ajattelusta tiedetään paljon heidän muiden tekstiensä ja esiintymistensä perusteella. Teosten aatemaailmoiden ja kirjailijoiden oman ajattelun välistä suhdetta on siksi ollut helppoa tutkia ja pohtia. Myös Canthin ja Ahon oman elämän ja heidän romaaniensa suhdetta on tutkittu elämäkerrallisessa kirjallisuudentutkimuksessa paljon. Käytännössä tämä on tarkoittanut esimerkiksi sitä, että teoksissa esiintyville fiktiivisille henkilöille on etsitty esikuvia kirjailijan lähipiiristä, romaanien tapahtumille on löydetty yhteyksiä kirjailijoiden omasta historiasta ja joitakin henkilöhahmoja on pidetty kirjailijoina itsenään. Omassa työssäni en keskity edellä mainittuihin elämäkerrallisiin seikkoihin, sillä ne eivät suoranaisesti tue omaa tutkimuskysymystäni. Pureudun pikemminkin selvittämään sitä, onko kirjailijan oman aatteellisen taustan selvittämisestä hyötyä silloin, kun kaunokirjallisesta teoksesta tutkitaan uskontoa. Nostan teoksista esiin sellaisia kohtia ja ajatuksia, joissa kirjailijan taustan tunteminen hyödyttää tutkimusta. Koska näkökulmani rajautuu uskontoon, keskityn pohtimaan pääasiassa sitä, miten kirjailijoiden oma uskonnollisuus – tai se, mitä siitä yleensä tiedetään – mahdollisesti näkyy teoksissa. En voi näin ollen täydellisesti välttää biografista tutkimusotetta, mutta pyrin kuitenkin pohtimaan kirjailijan huomioimista nimenomaan historiantutkimuksen kannalta.

3.1 Canthin suhde *Hannaan*

Minna Canthin suhde uskontoon muuttui suhteellisen paljon hänen elämänsä aikana. Samoin kuin hänen teoksensa on monessa tutkimuksessa jaettu erilaisiin vaiheisiin, on hänen uskonnollisista elämänvaiheistaankin erotettu kolme erilaista jaksoa: viattomuuden, myrskyn ja kiihkon sekä lopulta seesteisyyden ja syventymisen kausi. Kaikki tutkijat eivät kannata yksinkertaistavaa jakoa, mutta jotakin kaudet kertovat siitä, kuinka voimakkaasti kirjailijan aatemaailma muuttui hänen elämänsä aikana. Vielä lapsuudessaan ja nuoruudessaan Canth oli vakaumuksellinen kristitty, ja hänellä oli hyvin läheinen suhde Jumalaan. Omien sanojensa mukaan Canth ajatteli lapsena toisinaan itsemurhaa ja jopa toivoi, että Jumala veisi hänet maailmasta. Tyttö nimittäin oli kuullut uskonnonopettajaltaan, että Jumala kutsuisi luokseen ne lapset, joita rakasti eniten. Itsemurha-ajatukset kuitenkin väistyivät pikku hiljaa, ja tuleva kirjailija alkoi luottaa siihen, että hänen uskollaan ja elämällään oli jokin merkitys.[90]

Jyväskylän aikana eli 1860-luvulta vuoteen 1880 asti Canth eli uskonnollisten ystäviensä vaikutuspiirissä ja koki vahvasti dogmiuskonnon ja vanhatestamentillisuuden voiman lähellään. Miehen kuoleman ja Kuopioon muuttamisen jälkeen Canthin suhde uskontoon alkoi muuttua. Hän tunsi erkaantuvansa Jyväskylän ystäväpiiristään, sillä uudet tuttavuudet ja keskustelut Kanttilan salongissa olivat alkaneet vaikuttaa hänen ajatteluunsa. Canth halusi vapautua dogmiuskosta ja siirtyä uskonnolliseen liberalismiin, mutta jäi silti kannattamaan kristillistä moraalia. Dogmien sijaan Canth halusi korostaa uskonnossa vapautta, tasa-arvoa ja rakkautta. Hän halusi nähdä näiden kristinopin perusarvojen toteutuvan elävässä elämässä eikä vain kirkon seinien sisäpuolella. Vuonna 1887 Canth kirjoitti: ”Kristinoppi on haudattu kirkonseinien sisään ja kiedottu dogmatiikan kahleisiin. Irroittukoon niistä ja tulkoon ulos keskuuteemme, opettamaan meille vapautta, tasa-arvoa ja rakkautta.”[91] 1880-luvun puolivälissä kirjailija kirjoitti häilyvänsä ”vanhan ja uuden välillä”: Canth halusi pitää kiinni uskostaan Jumalaan, mutta hän vieroksui vanhoillisen ajattelun ahtautta. Uusissa ajatuksissa Canthia kiehtoi ajattelun vapaus, joka ihmiselle annettiin: ei tarvittu mitään suurempaa voimaa, jos ihminen luotti omaan voimaansa. Uusissa ajattelijoissa Canthia kuitenkin pelotti se häikäilemättömyys, jolla kaikki vanha pyrittiin hajottamaan ja repimään alas. Ennakkoluuloista huolimatta kirjailija ilmoitti kuitenkin tammikuussa 1885 olevansa täydellisesti

[90] Canth 1994/1891, 20.
[91] Canth 1994/1887, 173.

uuden ajan ihminen. Hän halusi päästä eroon sorrosta, joka esti ihmistä kehittymästä, sivistymästä ja tulemasta itsenäiseksi.[92]

Canth kannatti edistystä, mutta ei ollut valmis päästämään irti siitä osasta vanhaa, jota hän piti hyvänä ja hyödyllisenä. Kun tieteen ja uskonnon suhteesta käyty keskustelu velloi lehdistössä 1880-luvun alussa, asettui Canth puolustamaan tieteen ja uskon yhdistämistä. Edistys oli kirjailijan mielestä välttämätöntä, jotta yhteiskunta voisi kehittyä, eikä kehitys ollut mahdollista ilman uuden ja vanhan törmäystä. Canthia ärsytti vanhoillisuus, jota esimerkiksi fennomaanit pitivät eräänlaisena itseisarvona. Uskonnollisilta mielipiteiltään Canth olikin pitkälti liberaali, koska kannatti kristinuskon ja uuden ajan aatteiden yhdistämistä. Canth ei missään vaiheessa yhtynyt radikaalien luonnontieteiden kannattajien käsitykseen siitä, että Edistys tulisi korvaamaan Jumalan. Canth ei hylännyt Jumalaa, vaan piti kristinoppia kehityksen ytimenä, koska ajatteli uskonnon auttavan ihmisiä muuttumaan sydämeltään paremmaksi. Tämä Canthin sydämenuskoa ja henkilökohtaista parantumista korostava oppi muistutti Marja Kaikkosen mukaan herännäisyyttä, joka myös korosti ihmisen yksityistä uskonelämää. Keskeinen ero herätysliikkeisiin oli kuitenkin siinä, että Canth uskoi ihmisen oman toiminnan johtavan yhteiskunnan kehitykseen ja olojen parantumiseen.[93]

Canth luki paljon uskonnollista kirjallisuutta, mutta Raamattu ei ollut hänelle auktoriteetti vaan pikemminkin elämänohje. Canth uskoi kristinuskon perimmäisiin totuuksiin, mutta puhui 1880-luvulla uudesta opista, joka olisi johdettu kristinuskosta. Joidenkin tutkijoiden mukaan kirjailija viittasi jo tuolloin tolstoilaisuuteen – oppiin, johon hän itse seuraavalla vuosikymmenellä syvästi perehtyi. Toisaalta Canth tutustui silkasta uteliaisuudesta moniin muihinkin aatteisiin kuten teosofiaan ja spiritismiin, mutta säilytti kaiken perustana silti vahvan kristillisen vakaumuksensa. Tolstoilaisuus alkoi näkyä hänen ajattelussaan 1880-luvun lopulla. Itsekkyydestään ja pahuudestaan päästäkseen ihmisen oli kärsittävä ja ”kannettava ristinsä”, jotta hän lopulta voisi puhdistua ja tulla paremmaksi. Kristinoppia Canth piti ehdottoman tärkeänä osana ihmisen siveellistä kehitystä, sillä oppi auttoi hänen mukaansa ihmisiä rakastamaan lähimmäisiään ja muuttamaan yhteiskuntaa ja maailmaa tasavertaisempaan suuntaan. Canth kritisoi kirkkoa ja Pelastusarmeijaa siitä, että nämä eivät olleet itse vapaita eivätkä antaneet ihmisillekään vapautta omiin ajatuksiinsa. Erityisesti Pelastusarmeija orjuutti Canthin mielestä ihmisiä, saattoi heidät houreen valtaan ja asetti jäsenilleen tiukkoja sääntöjä. Kirkkoa Canth kritisoi vanhentuneista opinkappaleista sekä siitä, että kirkossa yritettiin väkivalloin pitää sellaisia, jotka halusivat lähteä yhteisöstä. Kirkko oli Canthin mielestä

[92] Canth 2006/1884, 70; Canth 2006/1885, 72; Varis 1984, 32, 42, 52.
[93] Kaikkonen 2002, 27, 30, 35.

kadottanut kristinopin hengen ja ytimen sekä oman vapautensa. Vuonna 1889 kirjailija ilmoitti oman näkemyksensä siitä, mitä kirkon tulisi tehdä muuttuakseen:

> Olkoon siis kirkko ensiksikin itse vapaa. Julistakoon vapaasti jumalallista totuutta koko maailmalle, ylhäisille ja alhaisille, vallan omistajille ja vallan omistajain orjille, rikkaille ja köyhille, syntisille ja vanhurskaille. Julistakoon se totuutta ilman esteitä, huolimatta siitä tai tästä katsantotavasta, politiikasta, vallitsevasta yhteiskunnallisesta järjestyksestä, taikka niistä dogmeista, joita erehtyväiset ihmiset sille kulloinkin ovat kahleiksi panneet. Se, mikä kristinopissa on ijankaikkisesti pysyvää, ei ajan eikä tapausten virtauksista riipu.[94]

Kirkon vapaus merkitsi ainakin tämän katkelman mukaan Canthille ennen kaikkea sitä, että kirkko pysyi ihmisten rakentamien esteiden ulkopuolella. Dogmit eivät kuuluneet kristinopin ytimeen; ne merkitsivät Canthille vain ihmisten rakentamia rajoitteita. Kristinopin perusarvot, lähimmäisenrakkaus, pasifismi ja luottamus Jumalaan vaikuttivat Canthin ajattelun taustalla läpi hänen elämänsä, ne olivat vallalla *Hannan* syntyaikoina ja ne korostuivat hänen viimeisinä elinvuosinaan.[95]

3.1.1 Uskova ja kirkkokriittinen kirjailija

Yksi tyypillisimmistä yhteyksistä, joita *Hannan* ja tämän tekijän välille on rakennettu, koskee päähenkilön ja kirjailijan suhdetta. Canthin elämäkerran 1940-luvulla kirjoittanut Greta von Frenckell-Thesleff lukee Hannasta suoraan kirjailijan nuoruudessaan kokemia kehitysvaiheita. Elämäkerturin mukaan Hanna on kokoelma ominaisuuksia, joita oli kirjailijassa itsessään: päähenkilö on kärsivä, alistuva ja masentuvainen. Canth ei kuitenkaan ajautunut elämässään samanlaiseen kohtaloon kuin hänen päähenkilönsä, koska kirjailijassa oli von Frenckell-Thesleffin mukaan aktiivista elinvoimaa, ylimielisyyttä ja vallattomuutta. Elinvoimaisuudestaan huolimatta romaanin kirjoitushetkellä Canth kärsi masennuksesta, millä elämäkerturi selittää osittain romaanissa esiintyviä mielialoja. Von Freckell-Thesleffin mukaan teoksen alkuosa on viehkeämpää ja notkeampaa kuvausta, koska se on kirjoitettu oletettavasti jo 1884–1885 – aikana, jolloin apea mieliala ei vielä kiusannut kirjailijaa. Vasta 1886 kirjoitetusta jälkiosasta paistaa elämäkerturin mukaan pessimistinen ja ankea mieli. Von Freckell-Thesleff näkee teoksen alkuosan olevan innoitettu kirjailijan omasta elämästä, havainnoista ja muistosta, kun taas jälkiosan pohjana olisi ollut silkka mielikuvitus. Teos on hänen mielestään oivallinen opas kirjailijan mentaliteettiin, sillä

[94] Canth 1994/1889, 181–182.
[95] Canth 2006/1888, 99–100; Canth 1994/1886, 165.

romaani vaikuttaa suoranaiselta itseterapialta.[96] Von Freckell-Thesleffin tulkinnat antavat viitteitä siitä, että romaanin henkilöhahmoissa ja teoksen kokonaismielialassa on yhteyksiä kirjailijaan, mutta auttavatko ne eteenpäin? Teoksen leimaaminen itseterapiaksi kapeuttaa analyysia, sillä se saattaa sulkea näkyvistä toisia, yhtä keskeisiä tulkintoja. Voi hyvin olla mahdollista, että teos toimi kirjailijalleen itseterapiana, mutta todennäköisesti teoksella oli muitakin merkityksiä. Eikä terapointisuhde juurikaan auta selittämään uskonnon, teoksen ja kirjailijan yhteyttä.

Myös *Hannan* uskonnolliselle ilmapiirille elämäkerturi löytää selityksen kirjailijan elämästä. Elämäkerturin mukaan Canth oli kesällä 1886 – *Hannan* vielä ollessa keskeneräinen – tavannut pastori Elis Bergrothin ja vaikuttunut suuresti tämän kristillisestä vakaumuksesta. Von Frenckell-Thesleffin mielestä olisikin ollut ymmärrettävää, jos Canth olisi tuttavansa uskosta vaikuttuneena muuttanut romaaninsa uskonnollisia linjauksia viime hetkellä. Loppukesästä kirja valmistui ja kirjailija lähetti sen Bergrothin luettavaksi. Pastoria romaani ei kuitenkaan miellyttänyt lainkaan, sillä teos loukkasi häntä nimenomaan uskonnollisista syistä. Von Frenckell-Thesleffin tulkinnan mukaan Canth ei ehtinyt lisätä romaaniin sitä ”todellisen kristillisyyden virvoittavaa kastetta”, jonka hän oli kesällä 1886 Bergrothilta omaksunut. Siksi pastorin vastaanotto oli niin tyrmäävä. Bergrothin syyttäessä teosta epäsiveellisyydestä ja kristillisvihamielisyydestä vetosi kirjailija runoilijan oikeuteensa. Canthin mielestä hänellä oli täysi oikeus kuvata uskontoa, koska se kuului niin keskeisesti ihmisen sielunelämään.[97]

Bergrothin lisäksi Canthin romaanista on löydetty yhteyksiä kansallisrunoilijaamme J.L. Runebergiin, jonka runoelma *Hanna* ilmestyi 1836. Runeberg oli aikoinaan tuomittu kristillisvastaiseksi, koska hän oli ajautunut erimielisyyksiin herännäispappi Lars Stenbäckin kanssa. Canthin ja Runebergin katsomuksissa oli paljon samaa, sillä molemmat vastustivat sellaista kristillisyyttä, joka vieroksui kulttuuria. Rakkaudenoppia ja kulttuurimyönteisyyttä korostaneiden kirjailijoiden teoksissa on myös yhtäläisyyksiä – ilmeisin lienee niiden nimi *Hanna*. Tutkijat ovat todenneet varsin yksimielisesti, että Canthin romaanilla on selvä suhde Runebergin runoelmaan ja että teos merkitsee kirjailijalle jonkinlaista tilintekoa Runebergin samannimisen teoksen kanssa. Maria-Liisa Nevalan mukaan nimenomaan Canthin *Hanna* on ensisijainen teos, jossa runebergiläinen idylli musertuu.[98]

[96] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 33, 149–153, 157, 162.
[97] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 155, 157, 166.
[98] Holsti 1971, 16, 77, 80, 82; Hypén 1999, 49.

Von Freckell-Thesleff ei ole ainoa tutkija, joka on löytänyt yhteyden päähenkilön ja kirjailijan väliltä. Erityisesti Hannan raastava kärsimysusko on piirre, jonka tutkijat ovat yhdistäneet Canthin omaan vakaumukseen. Koska kirjailijan tiedetään itse pitäneen uskontoa yksilön taisteluna omaa vajavaisuuttaan vastaan, puhdistavana ja kirkastavana kokemuksena, jossa jokainen kärsimys veisi yksilöä lähemmäs Jumalaa, on Hannan nöyrä ja alistuva usko ollut helppoa yhdistää kirjailijaan. Etenkin uskonnon aiheuttama syyllisyys, itsemurha-ajatukset ja äärimmäisen läheinen jumalasuhde muistuttavat paljon Canthista itsestään. Kirjailijaa syytettiin teoksen syntyaikoina jopa ateismista, koska päähenkilö hylkää jumalansa. Keijo Holsti kuitenkin huomauttaa, ettei Hanna suinkaan kiellä jumalaansa vaikka hylkääkin tämän, eikä hänestä siis tule ateistia. Holstin mielestä Hannan kärsimysuskosta ei ylipäänsä voida suoraan lukea Canthin vakaumusta, vaikka kirjailijan tiedetäänkin uskoneen kärsimyksen voimaan.[99] Ehkä Hannan katsomuksen voisikin lukea käänteisesti eli siten, että päähenkilön onneton kohtalo kuvaa *pettymystä* kärsimysuskoon. Hannahan ei päädy kärsimyksen voimalla lähemmäs Jumalaa vaan päinvastoin ajautuu tästä irralleen. Olisiko Hannan esikuvana tällöin enää kirjailija? Vai pitäisikö Hannan kohtalonkin olettaa kummunneen kirjailijan omista tunnelmista – pessimismistä, josta Canth kirjoitusaikaan kärsi? Kysymyksellä voi spekuloida loputtomiin, mutta kirjailijan ja teoksen todellisesta suhteeseen se tuskin antaa lopullista vastausta.

Toinen uskontoon liittyvä teema, joka on liitetty tiiviisti todelliseen kirjailijaan, on kirkkokritiikki. Canth arvosteli voimakkaasti papistoa ja kirkkoa vanhoillisuudesta ja toi voimakkaasti esiin pettymyksensä pappeja kohtaan. Kritiikin kärki osui yhteiskunnallisiin epäkohtiin, joihin Canth piti nimenomaan pappeja osasyyllisinä. He ylläpitivät sellaisia vanhentuneita toimintamalleja ja arvoja, jotka esimerkiksi kavensivat naisten mahdollisuuksia toimia yhteiskunnallisesti. *Hannassa* kirkkokritiikkiä on luettu etenkin Salmelan hahmosta. Pirkko Variksen mukaan ei ole lainkaan sattumaa, että epäsiveellinen petturi, joka pettää kihlattunsa ja jättää tämän, on juuri teologian ylioppilas. Hahmossa näkyy Variksen mukaan selkeästi se vastenmielisyys, jota Canth tunsi pappeja ja erityisesti näiden epäilyttävää moraalia kohtaan. Hän vastusti yli kaiken kaksinaismoralismia sekä relatiivista sukupuolimoraalia, joiden edustajia kuului myös papistoon. Lea Päiviö näkeekin Salmelan hahmon yrityksenä kyseenalaistaa ja heikentää papiston auktoriteettiasemaa.[100]

[99] Holsti 1971, 85; Kaikkonen 2002, 20; Varis 1984, 108.
[100] Päiviö 1986, 62; Varis 1984, 64.

Canthin kannanotto kaksinaismoralismia vastaan liittyi samalla myös patriarkaalisen vallan vastustamiseen. Yhteiskunta, jossa kirjailija eli, oli miesten hallitsema, ja naiset joutuivat hallinnan kohteiksi uskonnon kautta. Uskontoa käytettiin siis vallan välikappaleena, ja kirjailijan mielestä sitä käytettiin väärin. Kuten henkilöhahmoja käsittelevässä luvussa tuli ilmi, Päivi Lappalaisen mukaan Salmelan hahmo on tarkoituksella ironisoitu, sillä mies ylistää naisten tärkeää roolia yhteiskunnallisena äitinä, vaikka edustaa itse romaanin epäsiveellisintä ja epäilyttävintä hahmoa. Pappiskritiikkiin sisältyy näin ollen myös porvarillisen äitiyden kritisointi. Lappalainen nimeääkin *Hannan* ”kriittiseksi tutkielmaksi porvarillisen ydinperheen ideaalista”[101]. Canth kritisoi sitä, että nainen velvoitettiin korottamaan miestään siveellisesti. Kirjailijan mielestä siveellisyys kuului tasapuolisesti molemmille osapuolille. Jos naiselle ei annettu avioliitossa riittävästi vapautta ja valtaa, hän muuttui ulkoisen pakon alla kärsiväksi nahjukseksi. Canthin ajattelussa sukupuolten tasa-arvo ja uskonto kietoutuivat usein yhteen – ehkä juuri siksi, että hän näki uskonnon vallan välineenä. Lisäksi konservatiivisimmat miehet, jotka vastustivat naisen oikeuksien lisäämistä, kuuluivat usein papistoon.[102]

3.1.2 Naisasia koskettaa kristinoppia

Naisen asemaan liittyviä kannanottoja Canthin teoksista on luettu paljon. Tämä on ymmärrettävää, sillä kirjailija tunnetaan ehkä ennen kaikkea naisasiaa ajaneena vaikuttajana. Myös kirjailijan omaa naiseutta on tutkimuksissa korostettu enemmän kuin esimerkiksi Ahon mieheyttä; Canthin naiseutta on käytetty selittävänä tekijänä hänen elämäntyölleen. Toki sukupuoli vaikuttikin Canthin työhön, sillä kirjailijan ammatti ei kuulunut kiistatta naisen elämänalueeseen, eikä kirjailija siksi voinut olla kohtaamatta sukupuolensa asettamia rajoja. *Hannan* kritiikeissä ja tulkinnoissa teoksen pääkysymyksiksi kohotetaan usein juuri naisen asemaa ja tyttöjen kasvatusta koskevat kysymykset. Vaikka en omassa työssäni keskity käsittelemään Canthin suhdetta naisasiaan, joudun silti huomioimaan kirjailijan sukupuoliroolikritiikin. Tämä on tärkeää siksi, että uskonto liittyi keskeisesti naisen asemaan 1800-luvun yhteiskunnassa, mutta myös siksi, että Canth näki naisasian puolesta taistelemisen Jumalan asiana. Canth vastusti lehtikirjoituksissaan sitä, että uskontoa käytettiin perusteena naisten alistamiselle. Kirjailijan mukaan alistaminen oli mahdollista, koska naiset oli opetettu luottamaan uskontoon ja kunnioittamaan uskonnon asettamia arvoja. Vallankahvassa hääri miessuku, joka Canthin sanojen mukaan oli syyllinen sukupuolten epätasa-arvoiseen asemaan. Kun piispa Gustaf Johansson yritti selittää sukupuolten epätasa-arvoista asemaa

[101] Lappalainen 1993, 29.
[102] Lappalainen 1993, 17, 29.

Jumalan asettamaksi pyhäksi järjestelmäksi, vastasi Canth napakasti: ”Mutta minä puolestani uskon että herra piispa aivan suotta Jumalaa siitä syyttää. Kyllä se järjestelmä vaan on miesten laittama, ei se muuten olisi niin kunnottomaksi tullut.”[103]

Vaikka Canth näki naisasian puolesta taistelemisen Jumalan asiana, hän halusi silti erottaa uskonnon ja naisasian toisistaan. Hän korosti, että naisasia kuului yhteiskunnalliselle eikä uskonnolliselle alueelle, eikä hän siksi voinut sietää sitä, että uskonnon nimissä perusteltiin naisen alistettua asemaa. Kristinuskon ja naisasian yhteys piili Canthin mukaan naisen vapautumisessa ja kehityksessä, joiden puolustamisella oli näin ollen selkeä suhde uskontoon. Emansipaatio ei kuitenkaan tapahtunut itsestään, ja siksi Canth painotti naisten oman osallistumisen tärkeyttä näiden aseman parantamiseen. Hän kehotti naisia irtautumaan pikkumaisuudestaan, pelkuruudestaan, ahdasmielisyydestään sekä itsensä pettämisestä. Naisellisuus ja naisena oleminen ei Canthin mukaan tarkoittanut alamaisuutta miehen edessä, itsensä uhraamista tai itsensä kieltämistä. Naisellisuus tarkoitti henkistä kehittymistä, työntekoa, vapautta ja tasa-arvoa. Yksi tärkeimmistä ongelmakohdista naisen asemassa oli Canthin mukaan kasvatus, jonka kehittämiseksi hän esittikin runsaasti mielipiteitä. Canth kritisoi käsitöihin keskittyvää kasvatusta, jossa tyttöjä istutettiin sisätiloissa ja puristettiin ahdistaviin kureliiveihin. Naisista kasvatettiin heikkoja, kalpeita, alakuloisia ja alituiseen sairastelevia vaimoja, jotka koituisivat vain taakaksi läheisilleen eivätkä pystyisi täyttämään velvollisuuksiaan. Canth halusi kasvattaa tytöistä reippaita, elinvoimaisia ja itsenäisiä yksilöitä. Hän halusi antaa naisille todellisen mahdollisuuden luoda uraa muuallakin kuin kodin seinien sisäpuolella, mutta törmäsi tyttöjen ahtaaseen kasvatusmalliin. Käsitöihin ja seuranpitoon keskittyvä kasvatus ei ohjannut naisia kodin ulkopuoliselle uralle, eikä tyttökoulujen opetusohjelma saati opetustyyli tukenut itsenäistä ajattelua tai työuran suunnittelua. Canth vaati, että tyttökouluja muutettaisiin radikaalisti ja että opetukseen lisättäisiin taloustiedettä sekä luonnontieteitä. Tärkeintä oli mahdollistaa naisille oman elannon hankkiminen ja tuottavan työn tekeminen. Oman elannon hankkimisen esimerkiksi teollisuuden tai kaupan alalla Canth näki naiselle erityisen hyödylliseksi, sillä käytännön työ takasi tekijälleen paitsi aineellisen toimeentulon, myös itsenäisyyttä, itseluottamusta ja vapautta. Taloustieteelliset opinnot olivat Canthin mielestä naisille hyödyllisiä myös siksi, että niiden avulla naiset oppisivat paremmin ymmärtämään perheen ja kodin taloudenhoitoa.[104] Canthin sanojen taustalla vaikutti mitä ilmeisimmin kirjailijan oma kokemus kauppiaana ja liikenaisena. Henkilökohtaisella tasolla kauppiaana toimiminen oli tarkoittanut kirjailijalle myös eräänlaista selviytymiskeinoa, sillä Canth oli selvinnyt

[103] Canth 1994/1885, 110; Canth 1994/1884, 90; Tiitinen 1985, 69; Varis 1984, 66.
[104] Canth 2006/1884, 64; Canth 1994/1884, 96, 102–103, 108–109.

masennuskaudestaan juuri työn avulla.[105] Vaatiessaan tyttöjen koulutuksen parantamista Canth pystyi siis tukeutumaan vankkaan omakohtaiseen kokemukseen, joka oli todistanut kirjailijalle työn tärkeyden.

Edellä esiteltyjä tietoja vasten *Hannasta* on helppo tunnistaa naisasiaa koskevia kannanottoja, jotka voidaan sijoittaa kirjailijan itsensä suuhun. Miesten ja naisten eriarvoinen asema tulee esiin lähes jokaisessa teoksen henkilöhahmossa: päähenkilö haaveilee akateemisesta urasta, muttei voi toteuttaa sitä sukupuolensa takia. Hannan äiti edustaa hyvin kärjistetysti kuvattua nahjusta, joka alistuu kaikkeen miehensä edessä. Kamreeri Mellin on yhtä lailla karrikoitu hahmo, jossa ei näytä piilevän mitään hyvää tai inhimillistä. Myös perheen poika Jussi edustaa sukupuolten eriarvoisuutta: häntä eivät rajoita samat käyttäytymisvaatimukset kuin Hannaa, hän saa käydä koulua ja hänelle tarjoutuu opiskelumahdollisuuksia, vaikka hän ei ylipäänsä haluaisi lukea. Myös Hannan unelma pappisurasta nostaa esiin sukupuolten eriarvoisuuden ja näyttää kuvaavan Canthin omia käsityksiä sukupuolittuneesta uskonnosta: Canth vastusti miehen ja naisen eriarvoisuutta paitsi yhteiskunnassa ja perheessä myös kirkon sisällä. Tyytymättömänä miehiseen pappisvaltaan kirjailija oli valmis jopa povaamaan uuden profeetan tulosta: ”Jospahan tulisi, jospahan tulisi toinen Kristus raikkaamaan maailmaa taas. Ja tällä kertaa se saisi olla nainen!”[106]

Canth kirjoitti Hannan unelmoimaan pappisurasta aikana, jolloin naiselle ei sallittu työskentelyä missään kirkon virassa saati pappina. Vielä yliopistoon ja teologiseen tiedekuntaankin päästyään naiset joutuivat kohtaamaan paljon miehistä vastustusta ja epäluuloisuutta, sillä naisia ei haluttu papeiksi. Naispappeutta tutkineen Pirkko Lehtiön mukaan 1900-luvun alussa naisten epäsopivuutta papin virkaan perusteltiin muun muassa sillä, että nainen oli raskaaseen työhön liian hento ja herkkä. Naisen ei myöskään uskottu voivan jakaa kutsumustaan ja huomiotaan sekä kodille että pappisuralle ilman että toinen näistä kärsisi. Naispappeuden saavuttaminen oli Lehtiön mukaan pitkällinen ja raskas tie, ja puolustaessaan naisen uskonnollista arvoa Canth oli liikkeellä ennen aikaansa.[107]

Romaani ottaa sukupuolikysymykseen kantaa ravistelemalla tuttuja nais- ja miesrooleja. Hanna joutuu romaanissa tuntemaan itsensä epänaiselliseksi tytöksi, koska hylkää jumalansa. Samoin Canth koki olevansa epänaisellinen nainen omassa elinympäristössään, koska pohdiskeli

[105] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 91–92.
[106] Canth 2006, 45.
[107] Lehtiö 2004, 39.

maailmankatsomuksellisia kysymyksiä ja asetti vakaumuksensa kyseenalaiseksi. Sekä henkilöhahmoissa että romaanin tapahtumissa korostuu miehen pahuus, joka on esitetty hyvin karrikoidusti. Canthin esittämien mielipiteiden valossa romaani on helppo tulkita kirjailijan todelliseksi mielipiteeksi miesten käyttämään valtaa vastaan. Toisaalta voimakas kärjistäminen saattaa aiheuttaa lukijassa myös vastareaktion sekä epäilyksen siitä, sisältyykö kärjistyksiin ironiaa. Canthin kohdalla ironiaepäily tuskin on paikallaan, koska kirjailijan todelliset mielipiteet tunnetaan tarkkaan. Nuo todelliset mielipiteet selittävät paljon myös kirjailijan dramaattista kirjoitustyyliä: Canth ei halunnut pelkästään herätellä lukijoita, vaan hän halusi lisäksi puolustaa kirjailijan oikeutta kirjoittaa arkaluontoisista asioista. Koska yksi arkaluontoisimmista asioista oli uskonto, herättivät Canthin teokset lukijoissa voimakkaita reaktioita – etenkin, kun kirjailija yhdisti uskonnon käsittelyyn naisasian puolesta puhumisen.[108]

Vaikka Canthin fiktiiviset henkilöhahmot ovat mitä suurimmissa määrin kärjistettyjä, heidän uskotaan syntyneen todellisten henkilöiden pohjalta. *Hannassa* yksi tällaisista hahmoista on Hannan kihlattu Salmela, jonka esikuvana tutkijat ovat pitäneet kirjailijan aatteellista vastustajaa, piispa Gustaf Johanssonia. Miesten mielipiteissä todella on yhtäläisyyksiä: kun vuoden 1885 valtiopäivillä tehtiin anomus yliopiston avaamiseksi naisille, oli Johansson etunenässä vastustamassa ehdotusta. Piispan mukaan naiset olivat alkaneet vaatia itselleen jotakin sellaista, joka ei kuulunut kristinuskoon ja luonnon järjestykseen. Naiset olivat alkaneet vaatia itselleen valtaa. Johanssonin mukaan yhteiskunnallinen ja valtiollinen toimintapiiri ei kuulunut naisille, sillä Jumala oli määrännyt miehen ja naisen eriarvoiseen asemaan. Piispa oli kyllä valmis puoltamaan naisten aseman epäkohtien poistamista sekä naisten sivistämistä, mutta Jumalan säätämiä rajoja ei tullut edistystyössäkään rikkoa.[109]

Salmelan ja Johanssonin ajattelun yhtäläisyys näkyy ennen kaikkea heidän mielipiteissään naisen roolista avioliitossa ja yhteiskunnassa. Kuten Johansson, myös Salmela antaa omalla tavallaan arvoa naisille: hän kunnioittaa heitä äiteinä ja vaimoina ja uskoo, että näissä tehtävissä piilee naisen suurin kutsumus. Perheessä mies on naista ylempänä, ja naisen tulee totella ja kunnioittaa miestään. Canth on mitä todennäköisimmin kuvannut Salmelan hahmossa sen vanhoillisuuden, jota hän ei konservatiivisessa Johanssonissa voinut sietää. Salmelan hahmosta on mahdollista lukea myös suomalaisuusliikkeen talonpoikaisedustajan Agathon Meurmanin piirteitä, sillä hän suhtautui naisen asemaan perheessä varsin konservatiivisesti. Kirkkopoliitikon ihanne oli patriarkaalinen avioliitto,

[108] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 166; Pennanen 1994, 69.
[109] Juva 1960, 118–119; Maukonen 1998, 52.

jossa naisen kutsumuksena olisivat koti ja perhe. Meurmanin suosima perhemalli oli tyypillinen vanhasuomalaisille, joiden ohjelmassa miehen hallitsema perhe oli keskeinen osa siveellistä, uskonnollista ja kansallista yhteiskuntaa.[110] Siitä, viittaavatko Salmelan muut epäilyttävät ominaisuudet Johanssoniin tai Meurmaniin, on vaikeaa sanoa mitään varmaa. Ylipäänsä henkilöhahmojen taustalla mahdollisesti vaikuttaneiden esikuvien etsiminen on epävarmempaa kuin teoksen aatteellisen linjan liittäminen kirjailijaan. Vaikka hahmolle olisikin olemassa jokin esikuva todellisuudessa, toisiko se lisäarvoa historiantutkijan tulkintaan teoksesta? Kysymykseen on vaikeaa vastata, koska hahmojen ja niiden esikuvien yhteyttä on usein mahdotonta selvittää. Tässä tapauksessa tieto siitä, että Salmela muistuttaa Canthin kanssa erimielistä kirkollista hahmoa, ei lisää tietoa teoksen historiallisesta selittämisestä. Korkeintaan se kertoo tavasta, jolla kirjailija halusi viestittää mielipiteitään aatteelliselle vastapuolelleen.

Edellä esittelemäni teemat näyttävät liittyvän perustellusti kirjailijaan ja hänen todelliseen aatemaailmaansa. Historiantutkija voi tavallaan tarkistaa tiettyjen aatteiden läsnäolon teoksessa, jos hän tietää kirjailijan puoltaneen tai vastustaneen niitä. Liian pitkälle tulkinnassa ei kuitenkaan ole syytä mennä. Esimerkiksi von Frenckell-Thesleffin tapa tulkita teoksen mielialoja suoraan verrannollisesti kirjailijan mieleen ei välttämättä vie tulkintaa eteenpäin. Tärkeintä on tietää aatteellinen yhteys teoksen ja tekijän välillä – henkilöiden esikuvat, kirjailijan mieliala tai tapahtumien vastaavuudet tosielämässä eivät ole tulkinnan kannalta yhtä merkittäviä.

3.2 Ahon suhde *Papin tyttäreen*

Juhani Ahon suhde uskontoon ei ole yhtä yksiselitteisesti määriteltävissä kuin Canthin. Tutkijat ovat yleensä pitäneet Ahoa suvaitsevaisena luonteena, joka ei ollut voimakkaasti minkään aatteen puolella. Tämä koski myös uskontoa: Aho ei ollut kirkkokriittinen mutta ei toisaalta voimakkaasti uskovainenkaan. Ahon kirjailijakuvan ja teosten tutkimushistorian kartoittaneen Tarja-Liisa Hypénin mukaan Aho on ajasta riippumatta nähty maailmankatsomusta vailla olevana kirjailijana, joka ei ajanut sen enempää teoksissaan kuin todellisena henkilönäkään tiettyä filosofiaa. Moraalifilosofisia ja eettisiä teemoja tutkijat ovat kyllä teoksista tulkinneet, mutta uskonnollisen opin kantajana Ahoa ei ole totuttu näkemään – etenkään varhaisten teosten perusteella. Jos

[110] Jossas 1990, 122.

pasifismin ja etiikan teemoja on Ahon teoksista nostettu esiin, ovat kyseessä yleensä olleet kirjailijan myöhäisemmät julkaisut.[111]

Lapsuudessaan Aho kuitenkin eli läheisessä suhteessa kirkkoon ja uskontoon, olihan hänen isänsä pietistinen pappi ja äiti vakaumuksellinen herännyt. Isän saarnat, pappisvieraat sekä kylässä tiuhaan poikenneet heränneet ihmiset vaikuttivat nuoren Ahon ajatuksiin uskonnosta. Ennen kuin isä Brofeldt tutustui beckiläisyyteen[112], järjestettiin kotipappilassa myös seuroja, joihin Aho lapsena osallistui. Gunnar Castrénin mukaan vanhempien uskonto ei ollut kiihkeää tai fanaattista; se oli rauhallista vakaumuksellisuutta, joka antoi kodille levollisen leiman. Säätyläisiin Ahon perhe ei ollut tiiviissä kosketuksessa, mutta alempien luokkien kansalaisia pappilassa vieraili paljon. Uskonnollisesti myönteisestä ympäristöstä huolimatta Aholle ei syntynyt vahvaa lapsenuskoa. Pikemminkin hänelle syntyi vahva käsitys siitä, mikä erotti heidän kotinsa ”suruttomasta” maailmasta ja miksi heidän kirjahyllyssään oli etupäässä uskonnollista kirjallisuutta. Kirjailijanalku ryhtyi itse lukemaan runoja ja proosaa päästyään kouluun. Isänsä elämäkerran kirjoittanut Antti J. Aho uskoo, että Aho oppi valtavasti uskonnosta herännäisvieraiden välityksellä. Ennen kaikkea hän oppi tuolloin, mikä erottaa tosiheränneen ihmisen muotouskovaisesta. Se tosiasia, että Aho kasvoi herännäispappilassa, oli Gunnar Castrénin mukaan valtaisan merkittävä tekijä kirjailijan elämässä ja teoksissa. Aho itse ei kuitenkaan poiminut näkemistään katsomuksista yhtäkään omakseen, vaan pikemminkin tarkkaili sivusta uskonnon eri ilmentymiä. Ylioppilasaikana Aho oppi kirkkokriittisyyttä eikä hyväksynyt paljoakaan kristinopista, mutta ei ilmaissut kantaansa yhtä radikaalisti kuin veljensä Pekka ja Kalle. Isä ja vakavamielinen äiti olivat huolissaan poikansa sielusta, jonka tanssi, taide ja juominen näyttivät uskonnon sijasta vallanneen. Äiti ei herännäisenä ihmisenä voinut hyväksyä kaunokirjallisuuden lukemista, ja vielä vaikeampaa hänen oli antaa siunauksensa sille, että hänen poikansa itse kirjoitti maallista ja syntistä kirjallisuutta. Uskonto jäi Ahon ylioppilasaikana vähemmälle, kun suurimman huomion kirjailijan elämässä vei politiikka.[113]

Kun Aho tutustui Elisabet Järnefeltiin, hänen suhteensa kirkkoon muuttui kriittisemmäksi ja hän erkani entistä enemmän vanhempiensa uskonnollisesta ja pietistisestä maailmasta. Herännäisyyden ”kanna ristisi” -ajattelu pysyi kuitenkin voimakkaasti Ahon mielessä läpi hänen elämänsä. Vaikka Aho ei itse ollut uskovainen, pietismi kiinnosti häntä: pietismissä piilivät Ahon mukaan varsinainen

[111] Hypén 1999, 301.
[112] Beckiläisyydellä eli raamatullisuudella tarkoitetaan J.T. Beckin (1804–1878) ajatteluun pohjautuvaa teologista suuntausta, jonka edustajat pitivät Raamattua ehdottomana auktoriteettinaan ja lukivat sitä kirjaimellisesti Jumalan ilmoituksena. Juva 1956, 111; Murtorinne 1992, 171, 329–330.
[113] Aaltonen, 1967, 7–8; Aho, A. 1951, 25–27, 39, 59, 63, 115, 182; Castrén 1922, 9, 14–15, 19.

kristinoppi ja kansallinen uskonto. Kirkkokritiikissäkään hän ei ollut yhtä radikaali kuin Minna Canth, vaikka ajoi vapaamielisyyden ja uusien aatteiden asiaa. Papistossa Ahoa ärsytti eniten se, että pappien sanat ja teot olivat ristiriidassa keskenään. Vanhasuomalaiset esimerkiksi vaativat nuorilta auktoriteettiuskoa, mutta eivät olleet valmiita puhumaan omasta vakaumuksestaan suoraan. Radikaaleimpana aikanaan Aho kirjoitti veljiensä kanssa kirkko- ja kristinuskovastaisia kirjoituksia sanomalehtiin ja syytti kirkkoa vanhoillisuudesta. Veljekset kirjoittivat poleemisia tekstejä esimerkiksi tieteen ja uskon suhteesta ja päätyivät siihen, että tiede voittaisi uskonnon aina. Vuonna 1887 Aho kirjoitti myönteisesti uskonnonvapausyhdistyksestä ja kannatti sen perustamista. Hän perusteli näkemystään sillä, että eriuskolaiset olivat oikeutettuja tunnustamaan omaa uskontoaan ilman että heidät pakotettiin osaksi valtionkirkkoa. Aho vetosi kirjoituksessaan kristinuskon perusarvoon – vapauteen – jonka perusteella kirkon pitäisi antaa ihmisille mahdollisuus tunnustaa omaa vakaumustaan: ”Kun uskonto on kunkin ihmisen omantunnon ja sydämen asia ja yksistään riippuva yksilön vapaasta vakuutuksesta, ei sitä voida vaurastuttaa ulkonaisten pakkokeinojen kautta, sillä uskonnollinen pakko tukehduttaa hengellistä elämää ja synnyttää teeskentelyä ja välinpitämättömyyttä.”[114]

Ainakin tämän kirjoituksen perusteella Aho näyttää kritisoineen kirkkoa samantyyppisistä syistä kuin Canth, sillä molempia ärsytti tekopyhä ja ulkokultainen uskonto. Ahon kriittisyys ei kuitenkaan ollut välttämättä täysin hänen omaansa: Antti J. Aho uskoo, että kirjoittaessaan kirkkokriittisesti Keski-Suomeen Ahon asenne oli pikemminkin ”puolueen sanelema” kuin hänen omansa. Siinä missä Canth esiintyi yhtä kiivaana sekä fiktiivisissä teoksissaan että lehtiteksteissään, toteutti Aho lehtimiehenä huomattavasti poleemisempaa roolia kuin kirjailijana. Antti J. Ahon mukaan hänen isänsä asenne kansankirkkoa kohtaan oli todellisuudessa hyvin kunnioittava ja harras, mikä näkyy perusasenteena Ahon kaunokirjallisissa teoksissa. Räväköiden lehtitekstien ulkopuolella Aho pysyi maltillisena, hän ei ollut ehdoton mihinkään suuntaan, eikä hän nähnyt uusien aatteiden ja uskonnollisuuden välillä sovittamatonta ristiriitaa.[115]

Ahon tuotantoon mahtui Canthin teosten tavoin erilaisia vaiheita, joihin kuului hyvin erilaisia tyylisuuntia edustavia teoksia. Yksi selkeä muutos Ahon tuotannossa ajoittui 1890-lukuun, jolloin kirjailijan kirkkokriittisyys vaimeni. Kirkkokriittisyys väheni kirjallisuudessa tuolloin laajemminkin, kun realismi alkoi kääntyä kohti symbolismia. Aho alkoi puhua tulevaisuuden kirkosta, joka olisi ymmärtävä, veljellinen ja suvaitsisi esimerkiksi lahkot ja vapaakirkollisuuden.

[114] Savo 24.2.1887.
[115] Aaltonen, 1967, 32, 40; Aho, A. 1951, 134, 229, 256; Castrén 1922, 89; Juva 1960, 56–57.

Myönteinen herännäisyyssuhde voimistui entisestään, kun Aho alkoi julkaista herännäisyyttä käsitteleviä teoksiaan. Aholle herännäisyys tarkoitti henkilökohtaista uskontaistelua, joka samalla suuntautui hallitsevaa luokkaa, virkamiehistöä sekä virkavaltaista papistoa vastaan. Kirjailija arvosti herännäisyyden elävää uskoa, jota ei saavutettu kirkon kirjoja lukemalla vaan ainoastaan elämällä. Ahon oli uusien aatteiden puolustajana helppo samaistua pietisteihin, jotka itsekin olivat aikoinaan joutuneet taistelemaan oman näkemyksensä puolesta vanhaa vastaan. Kirjailijan mielestä herännäisyydellä oli suuri merkitys kansallisessa sivistystyössä, koska se herätti ihmismieliä ja altisti henkisille harrastuksille. Ahon mukaan suomalaista kansanluonnetta ei ylipäänsä ollut mahdollista kuvata ilman, että uskonto otettiin siihen mukaan. Kirjailija kuvasikin heränneitä sympatialla esimerkiksi teoksessaan *Heränneitä* (1894), mitä osa kriitikoista ei lainkaan sulattanut. Kirjailijan tuli kuvata asioita laaja-alaisesti, mutta Ahon myönteinen kirjoitustapa tulkittiin ahdasmieliseksi. Aho kimpaantui moisista syytöksistä ja ihmetteli, miksi hänet leimataan oitis pietistiksi, jos hän antaa arvoa ihmisille, jotka puolustavat omia vakaumuksiaan. Joka tapauksessa Ahon herännäisyyttä käsittelevät teokset ovat jääneet historiaan osuvina kuvauksina kansallisuuden ja herännäisyyden suhteesta. Etenkin vuonna 1906 ilmestynyt *Kevät ja takatalvi* on herättänyt myöhempien tutkijoiden mielenkiinnon, sillä teos rinnastaa kansallisen ja uskonnollisen heräämisen toisiinsa. Teos on tulkittu Ahon ilmaukseksi hänen toiveestaan yhdistää herännäisyys ja fennomania yhdeksi liikkeeksi.[116]

Ahon lämmin suhtautuminen herännäisyyteen johtui pitkälti siitä, että hän piti liikettä luonnollisena ja aitona. Vaikka hän toisaalla kannatti uusia yhteiskunnallisia aatteita, herännäisyydessä hän arvosti nimenomaan sitä, että liike pysyi vanhakantaisena ja uskollisena juurilleen. Vuonna 1900 hän kirjoitti kokemuksistaan Lapuan herättäjäkokouksessa:

> Näyttää kuin koetettaisiin enemmän ylläpitää ja hoitaa vanhaa kuin uutta rakentaa, niinkuin pantaisiin paljon huolta siihen, että aatteet elämässä toteutuvat, että nuorisossa pidetään vireillä puhdas henki, siisti käytös, hyvät tavat. Nykyisen herännäisyysliikkeen tarkoitus näyttää olevan n.s. käytännöllinen kristillisyys ja semmoisena on sillä ylen suuri yhteiskunnallinen ja siitä seurauksena isänmaallinen merkitys.[117]

Suomenmielisyyden ja herännäisyyden väliltä on löydetty yhteyksiä Ahon elinajan jälkeenkin. Heikki Ylikangas on jopa valmis tulkitsemaan herännäisyyden suoranaiseksi fennomanian esiasteeksi, sillä liike aktivoi pikkuporvaristoa ja talonpoikaistoa. Ennen kaikkea herännäisyys

[116] Aaltonen, 1967, 48–50, 59, 78; Aho, A. 1951, 454; Castrén 1922, 15, 90; Laitinen 1997, 222; Laitinen 1994, 6; Saarenheimo 1924, 67.
[117] Aho 2002/1911, 196.

kohensi talonpoikien omanarvontuntoa, koska uskontoa ei omaksuttu enää ylhäältä päin annettuna vaan se rakennettiin itse.[118]

Ahon omaa vakaumusta on nimitetty skeptiseksi ja agnostiseksi. Edellinen selittyy sillä, että Aho kyseenalaisti näkemänsä vakaumukset ennen kuin imi niitä itseensä. Agnostikoksi Ahoa on puolestaan nimitetty siksi, että hän ei tyrmännyt toisten uskontoja vaikka ei itse uskonutkaan vakaasti mihinkään. Ahon mielestä usko ja järki pysyivät lähtemättömästi erillään, eikä niitä tullut sekoittaa toisiinsa. Kirjailija kyllä tunnusti esimerkiksi kristinopin hyvät puolet, vaikka hän ei kokonaisuudessaan pystynytkään uskontoa tukemaan. Perehtyessään herännäisyyteen hän oppi eettisyyttä ja siveellisyyttä, ihmisten myötätuntoisuutta sekä auttamistahtoa. Tietyssä elämänvaiheessa hän tutustui myös tolstoilaisuuteen, mutta ei kääntynyt kannattamaan sitä kuten tuttavansa Järnefeltit. Ahon vakaumuksessa säilyi halki hänen elämänsä jonkinlainen tarkkailun vivahde: hän oli kiinnostunut oppimaan uskonnoista ja suhtautui useimpiin myönteisesti, mutta ei itse omaksunut niistä mitään kokonaisuudessaan. Ennen kaikkea hänen ajattelussaan korostui suvaitsevaisuus, joka näkyi paitsi hänen muissa teksteissään, myös kaunokirjallisissa teoksissa.[119]

3.2.1 Herännäisyys kolmiodraaman keskiössä

Puolustaessaan herännäisyyttä Aho vetosi liikkeen aitouteen, jonka symbolina hän piti körttipukua. Puvun näkemiseen Aho oli tottunut jo lapsuudessaan. Puku ei edustanut hänelle pelkästään muotia tai vanhaa tapaa, vaan juuria: Ahon sanoin puku ”ikään kuin tulkitsee Suomen maalaisväestön luonteen parasta puolta: vakavuutta, yksinkertaisuutta, lujuutta, omintakeisuutta ja omistaan elämistä; kun näkee tätä pukua kantavain joukossa jonkun tavallisiin ostovaatteihin puetun likaisine urheilupaitoineen, on körttimies hänen rinnallaan kuin ruhtinas”[120]. Juuri aitous lienee ollut syynä myös siihen, miksi Aho piti herännäisyyttä kansallisesti merkittävänä liikkeenä. Kirjailijan mukaan kiinnostus valtiollisiin asioihin oli virkeintä niillä seuduilla, joissa herännäisyys oli vaikuttanut. Tämä johtui hänen mukaansa siitä, että herännäisyys oli alun perin ollut paitsi uskonnollisesti, myös muuten aatteellisesti herättävää. Uskonnollisuus takasi Ahon mukaan ihmisille käsityksen siveellisistä periaatteista, oikeudenmukaisuudesta sekä totuudesta. Ajan muista liikkeistä herännäisyys erottui Ahon mukaan suoraselkäisyydellään:

[118] Ylikangas 1982, 14.
[119] Aaltonen 1967, 60, 64, 86.
[120] Aho 2002/1911, 191–192.

> Ankara itsekritiikki, kaiken hengellisen valheen viha, kaiken siirappimaisuuden puute--jos saan tuota sanaa käyttää--ne ovat nämä puolet, jotka meidän pietismille sen parhaassa muodossa ovat antaneet sen miehekkään, suoran n.s. »sarkaisen» luonteen ja joiden kautta se niin edullisesti erotakse niin monesta muusta meidän päiväimme hengellisyydestä.[121]

Kaiken kehumisen jälkeen Aho kuitenkin myönsi, että myös herätysliikkeellä oli heikkoutensa. Liikettä saatettiin syyttää itsekkyydestä, toisten tuomitsemisesta, ahdasmielisyydestä sekä lahkohengestä. Toisaalta – ”missäpä liikkeessä tai puolueessa sitä ei olisi”[122], kirjailija kysyy.

Papin tyttäressä Ahon herännäismyönteisyys ei näkynyt – oikeastaan päinvastoin. Teos on herättänyt tutkijoiden huomion nimenomaan sillä, että se kuvaa herännäisyyttä poikkeuksellisen kylmästi. Castrén näkee negatiivisen kuvauksen tiivistyvän Ellin äitiin, joka on ”heikko, hieman yksivärisesti surkea olento, jonka kasvatus, uskonto ja avioliitto ovat nujertaneet ja musertaneet”[123]. Surkeutta lisää se, että äiti ei kuvaa pelkästään omaa elämäänsä, vaan edustaa jonkinlaista tulevaisuudenkuvaa myös tyttärelleen. Romaanin kuvaama herännäisyys on kaukana siitä kansan liikkeestä, jota Aho piti maalaiskansan protestinomaisena reaktiona kirkkoa ja kristillistä kaavaa vastaan. Ellin äidin herännäisyys ei ole aktiivisesti protestoivaa vaan pikemminkin passiivista mutta samalla itsekästä. Herännäisyys saa teoksessa riidanaiheuttajan roolin, koska nimenomaan äidin pietismi on syypää perheen sisäisten suhteiden rakoiluun. Se aiheuttaa ristiriitoja perheen sisällä ja saa aikaan voimakkaitakin muutoksia Ellin, isän ja äidin suhteissa. Perheenjäsenet vieraantuvat toisistaan: Elli ei koe enää tuntevansa äitiään nimenomaan tämän voimakkaan uskonnon vuoksi, ja samoin käy myös isälle, joka ei voi hyväksyä vaimonsa vakaumusta. Toisaalta ristiriitoihin vaaditaan aina useampi osapuoli: herännäisyys yksin ei siis riko perhettä, vaan pikemminkin perheen rikkoo erilaisten vakaumusten välinen ristiriita.[124] Herännäisyyden roolin perheen sisäisten suhteiden murtajana voi nähdä kertovan herätysliikkeen roolista yhteiskunnassa laajemminkin: koska herännäisyyden moderni tapa uskoa vaikutti olennaisesti sukupuolten tehtäviin uskonnossa, oli sillä vaikutusta myös perheensisäisiin sukupuolisuhteisiin.

Ellin äidin herännäisyyttä voitaisiin kuvata täsmälleen niillä adjektiiveilla, joita Aho käytti etsiessään mahdollisia moitteita herännäisyyttä vastaan vuoden 1900 kirjoituksessaan. Äidin tapa uskoa on ensinnäkin itsekäs: äiti ei välitä isän mielenosoituksellisista eleistä veisatessaan seuroissaan pappilassa. Äidin herännäisyys on myös ahdasmielistä ja tuomitsevaa, sillä vaikka

[121] Aho 2002/1911, 197.
[122] Aho 2002/1911, 197.
[123] Castrén 1922, 157.
[124] Aaltonen 1967, 44.

hahmo yrittää ymmärtää tytärtään, hän ei voi hyväksyä esimerkiksi Ellin kaunokirjallista innostusta. Äiti pyrkii myös muuttamaan tyttärensä uskonmaailmaa, koska ei hyväksy suruttomuutta. Lahkomaista äidin käytös on etenkin seurojen aikaan, sillä tuolloin heränneet keskittyvät vain toistensa seuraan eivätkä välitä muista. Ellin äidin edustama herännäisyys näyttää näin toteuttavan kaikkia niitä negatiivisia ominaisuuksia, joita Aho oli valmis herännäisyyden moitteiksi myöntämään. Miksi kirjailija on halunnut kuvata liikkeen näin kylmästi? Kritisoidakseenko? Ei välttämättä. Ehkä kirjailija on nimenomaan halunnut osoittaa, että yksikään liike ei ole virheetön eikä ihminen ole erehtymätön, mutta silti liikkeessä voi piillä paljon hyvää.

Jos teoksessa ilmenevää aateristiriitaa halutaan siis lukea suhteessa kirjailijaan, voitaisiin päätellä, että kirjailija on halunnut nostaa esiin nimenomaan uskonnollisten vakaumusten erot perheen sisällä. Teos saattaa myös kritisoida sitä, että voimakkaat kannanotot suuntaan jos toiseen aiheuttavat aina ongelmia eri tavoin ajattelevien välillä. Tätä tulkintaa tukee tieto siitä, että Aho tunnettiin suvaitsevaisena ja vakaumuksettomana kirjailijana. Myös eräs yksityiskohta Ahon elämäkerrasta saattaa tuoda tulkinnan uudenlaiseen valoon: kirjailijan nimittäin tiedettiin suhtautuneen epäillen lähipiirissä tapahtuneisiin kääntymisiin, vaikka hän körttiläisyyttä arvostikin. Kun Ahon veli Pekka kääntyi vapaakirkollisuuden kannattajaksi, tuomitsi kirjailija veljensä teon heikon luonteen ja epäjohdonmukaisuuden merkiksi. Samaa epäjohdonmukaisuutta ja heikkoutta on Ellin äidissä, sillä hän ei kykene kasvattamaan tytärtään hellästi ja rakkaudella kuten haluaisi, vaan taipuu jatkamaan omien vanhempiensa tiukkaa kasvatusperinnettä. Samaan hengenvetoon on tosin todettava, että kirjailija näki veljensä kääntymisessä myös jotain hyvää, koska kirjoitti: ”Paljon menetti, mutta enemmän sai.”[125]

Ellin perheen sisälle rakentuva kolmiodraama kristinopin, herännäisyyden ja kaunokirjallisuuden välillä ei ollut Aholle täysin uusi aihe, sillä hän oli kuvannut samantapaista asetelmaa jo vuotta aikaisemmin ilmestyneessä romaanissaan *Muudan markkinamies.* Siinä kristinuskon vastapuolelle asettuvat päähenkilön taiteellisuus ja luovuus, kansanperinne sekä pakanausko. Ennen kaikkea romaanissa on kysymys vanhan ja uuden törmäämisestä, ja sama tematiikka on havaittavissa *Papin tyttäressäkin.* Isän edustama sukupolvi törmää Ellin sukupolveen, mikä näkyy etenkin isän ja tyttären suhteessa kirjallisuuteen ja taiteeseen. Isä suosii eri kirjailijoita kuin Elli ja kannustaa tytärtään lukemaan siksi, että voisi liittoutua äidin herännäisyyttä vastaan yhdessä tyttärensä kanssa. Isän perustelut eivät miellytä Elliä, sillä tyttö haluaa lukea kirjallisuutta taiteen itsensä vuoksi. Äidin

[125] Aaltonen 1967, 71–72; Havu 1929, 280.

ja Ellin suhde sen sijaan rikkoutuu nimenomaan suhteessa kaunokirjallisuuteen. Asetelma näyttää liittyvän näin ollen keskeisesti taiteen ja taiteilijan asemaan sekä suhteeseen, joka taiteella on uskontoon. Aho arvosti herännäisyyttä, koska se pohjasi ihmisille henkistä heräämistä ja sivistystä, mutta hän oli tietoinen herännäisten ihmisten kulttuurivastaisuudesta. Ehkä *Papin tyttäressä* kuvattu perhe on kannanotto taiteen ja uskonnon välistä kuilua vastaan.

Herännäisyyden kulttuurivastaisuus olisi voinut olla yksi syy siihen, miksi Aho kuvasi liikkeen kylmästi *Papin tyttäressä.* Se ei kuitenkaan selitä sitä, että kirjailija ei jatkanut herännäisyyden negatiivista kuvausta muissa teoksissaan. Taiteellisista oikeuksistaan selvillä ollut kirjailija olisi voinut hyvin jatkaa heränneiden kritisointia ja syventää kuilua itsensä ja kulttuurivihamielisen liikkeen välissä. Aho ei kuitenkaan tehnyt niin, mutta miksi ei? K.S. Laurilan selityksen mukaan Aho näki herännäisyyden esteettisvastaisen kuoren läpi: hän näki syvemmälle ja tajusi, että suruttomien asioiden vastustamisen taustalla piili jotakin merkittävämpää ja syvempää. Körttipuvut ja viihteelliset ilot tuomitseva vakavuus eivät olleet tyhjiä muotoseikkoja vaan tarkoittivat heränneille ihmisille elämän ja kuoleman kysymyksiä. Tämän syvyyden Aho näki, vaikka hänen oma maailmankatsomuksensa oli heränneisiin nähden lähes vastakohtainen.[126]

3.2.2 Naisasiasta pappiskritiikkiin

Suurin osa *Papin tytärtä* tulkinneista tutkijoista on tullut siihen tulokseen, että romaani puolustaa naisasiaa. Tarja-Liisa Hypénin mukaan romaania ei ole kuitenkaan totuttu pitämään varsinaisena tendenssiromaanina, koska teoksen kantaaottavuus on niin lievää. Ahon teos ottaa kantaa naisen asemaan, mutta tekee sen huomattavasti maltillisemmin kuin Canthin romaani. Ellin elämän kuvauksessa myöskään uskonto ei ole yhtä tiivis osa naisasiaa kuin *Hannassa.* Ahon teos on tulkittu ennen kaikkea realismin ohjelman mukaiseksi kritiikiksi sitä kohtaan, että ympäristö määrittää yksilön kehityksen. Ellin ja hänen äitinsä tarinat kuvaavat siis paitsi naisen asemaa, myös kenen tahansa syntyperäänsä ja ympäristöönsä vangitun ihmisyksilön kohtaloa. Hypén mainitsee Ahoa tulkinneista tutkijoista esimerkiksi Maria-Liisa Nevalan, jonka mukaan Canthin ja Ahon suurin ero realisteina olikin siinä, että Canthia kiinnosti eniten valtarakenteiden kritisointi, mutta Aho halusi keskittyä kuvaamaan nuoren naisen mielenliikkeitä. Vapaus kuului realistien ihanteisiin laajemminkin, eikä se liittynyt pelkästään sukupuolten erilaiseen vapauteen. Aho itse oli vapaudenkaipuinen kuten Elli, ja melko yksimielisesti tutkijat ovatkin tulkinneet päähenkilön ja

[126] Laurila 1911, 4–7.

kirjailijan välille yhtäläisyyksiä. Myös ylioppilas Kalmin uskotaan kuvaavan ainakin osittain kirjailijaa itseään. Juhani Niemi nimittää Ahoa kirjalliseksi neutriksi, joka sijoitti teostensa henkilöhahmoihin itseään riippumatta hahmon sukupuolesta. Toisaalta: jokaisessa päähenkilössä lienee aina jonkin verran kirjailijaa itseään. Ilmari Havun mukaan Aho itse kirjoitti myöhäisellä iällä *Muistatko–?*-teoksestaan: ”Onhan tässä kirjassa paljokin minua itseäni, mutta yhtä paljon tai yhtä vähän olen oikeastaan aina kirjoittanut itsestäni, sillä en ole juuri koskaan kirjoittanut muusta kuin siitä, mikä minua milläkin hetkellä elähyttää.”[127]

Naisasian, kasvatuksen, koulutuksen ja avioliittokysymysten lisäksi tutkijat ovat tunnistaneet Ahon romaanissa lievää pappiskritiikkiä. Gunnar Castrénin mukaan Ellin isä on epäuskonnollinen luonne, jonka tavoitteena on vain kasvattaa ihmisiä siveellisyyteen eikä välittää heidän uskostaan. Lisäksi isä ei tunne lainkaan Runebergin tuotantoa, mitä Castrén kritisoi, sillä jos romaanin tapahtuma-aika todella on 1870-luku, tutkijan mukaan moinen tietämättömyys ei olisi mahdollista. Pappiskritiikkiä Castrén näkee myös tavassa, jolla Aho kuvaa apulaispappia: tyhmähköksi, itserakkaaksi sekä varsin epäsympaattiseksi kuvattu hahmo ei anna edustamastaan ryhmästä erityisen mairittelevaa vaikutelmaa. Aho vastusti kirkon vanhoillisuutta etenkin radikaalina ylioppilasaikanaan ja kohdisti kritiikkinsä Canthin tavoin Gustaf Johanssoniin. Juhani Niemen mukaan Ahon suhde Johanssoniin oli erikoisempi kuin Canthin, sillä Ahon isä arvosti piispaa ja piti tätä oppi-isänään. Juhani Ahon ja Johanssonin suhteeseen kytkeytyi näin ollen paitsi piispan ja kirjailijan, myös isän ja pojan välienselvittelyä. *Papin tyttäressä* ei kuitenkaan esiinny yhtä selkeästi Johanssonia muistuttavaa hahmoa kuin *Hannassa.* Teoksen pappilakuvaus kiinnosti varhaisia tutkijoita myös siksi, että miljöö toi vahvasti mieleen Runebergin *Hanna*-runoelman. Yhteys kansallisrunoilijamme teokseen on ilmeinen jo siksi, että juuri *Hanna* on teos, jota Elli lukee romaanin sivuilla. Myöhemmät tutkijat eivät ole kuitenkaan nähneet Ahon teosta enää idyllinä, vaan ovat kääntäneet asetelman toisinpäin ja tulkinneet teoksen Runebergin pappilarunoelman kääntöpuoleksi. *Papin tyttäressä* idylli on muuttunut vankilaksi ja kaikki menee päälaelleen.[128]

Konkreettisissa tapahtumissa ja hahmoissa *Papin tytär* sisältää paljonkin viitteitä Ahon elämään. Lapsuudessaan Aho joutui salaa lukemaan kaunokirjallisuutta, koska isä ei sallinut ”surutonta” kirjallisuutta kodissaan. Ellin lukemista hänen isänsä tosin ei kiellä vaan päinvastoin kannustaa, mutta äiti on tiukasti maallista kaunokirjallisuutta vastaan. Ellin äidissä on paljon samaa kuin kirjailijan omassa äidissä. Ellin tavoin Ahokin kuuli lapsena pirtistä virrenveisuuta ja pettyi

[127] Havu 1929, 280; Hypén 1999, 49; Niemi 1985b, 63.
[128] Alhoniemi 1972, 88; Castrén 1922, 154–155, 172; Hypén 1999, 49; Niemi 1985b, 69.

myöhemmin, koska ei saanut äidiltään toivomaansa ymmärrystä. Antti J. Ahon mukaan Ellin äidin itsekseen läpikäymät mietteet kuvaavat juuri niitä ajatuksia, jotka jäivät kalvamaan Ahon mieltä hänen omassa äitisuhteessaan. Myös pappilan harmaan arkinen henki on tulkittu kirjailijan tilitykseksi hänen omista lapsuudenkokemuksistaan. Juhani Niemen mukaan kritiikki on kuitenkin kärjistettyä, etenkin romaanin alkuluonnoksessa, joka ei päätynyt lopulliseen teokseen: siinä kirjailija kuvasi maalaispappilan avioliiton arjen ”tavan ja tottumuksen sammaleeksi, joka levittäytyy syvimpien arpien päälle”.[129] Täysin toinen kysymys on tietysti se, auttavatko konkreettisten detaljien vastaavuudet teoksen aatemaailman analyysia eteenpäin. Näyttää siltä, että eivät auta. Pikemminkin ne jäävät irrallisiksi tulkinnoiksi kirjailijan ja teoksen välillä, eikä niitä voida todistaa oikeiksi sen paremmin kuin muitakaan tulkintoja. Ne kertovat ehkä siitä, onko kirjailija ottanut teoksen tapahtumille esikuvia todellisuudesta vai keksinyt ne mielikuvituksestaan, mutta romaanin uskonnollista maailmaa ne eivät merkittävästi avaa.

3.3 Teos paljastaa tekijänsä?

Kirjailijoiden ja näiden teosten suhteen tarkastelu todistaa kirkkaasti sen, kuinka erilaisia kirjailijoita Canth ja Aho olivat. Vaikka heidän ajatusmaailmassaan ajelehtivat samankaltaiset aatteet ja he seisoivat yhtäläisten asioiden takana, he toivat mielipiteensä julki hyvin eri tavoin. Tämän ovat kirjailijoita tarkastelleet tutkijatkin huomanneet. Ahoa on kuvattu esteetikoksi sekä skeptikoksi, Canthia puolestaan eetikoksi ja sydämeltään uskovaiseksi. Siinä missä Ahoa on pidetty flegmaattisena, on Canth saanut aktiivisen luonteen leiman. Myös suhde aatteisiin on nähty kirjailijoilla hyvin erilaisena: Aholle aatteet olivat vain aiheita, mutta Canthille ne olivat sydämenasioita. Ahoa tutkineen Gustav Suitsin mielestä Canth ja Aho täydensivät toisiaan, sillä edellinen oli äärimmäinen subjektivisti ja jälkimmäinen objektivisti. Suitsin mukaan Canth käytti jo olemassa olevia aatteita eikä pyrkinyt luomaan uusia. Ahoa tutkija kuvaa sitoutumattomaksi tarkkailijaksi, joka oli epädogmaattinen ja kuvasi asioita romaaneissaan tieteellisellä metodilla, mutta silti herkästi. Aho ei ollut profeetta tai julistaja, kun taas Canthia voitiin helposti sellaisena pitää.[130] Nämä luonne-erot tulevat voimakkaasti esiin myös kirjailijoiden suhteessa teoksiinsa. Ahon romaanissa esteettinen kehys on voimakkaammin esillä kuin aatteellinen paatos, kun taas Canthilla juuri voimakkaat kannanotot sulkevat alleen taiteellisen rakenteen. Ahon neutraali lähestymistapa kuvaa myös hänen skeptisismiään, sillä pysymällä sivussa ja ottamatta voimakasta

[129] Aho, A. 1951, 223; Niemi 1985a, 92.
[130] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 187–188; Remes 1979, 46–48.

kantaa mihinkään kirjailija pysyy epäilevän etäisenä. Canthin kärjistävä tyyli on merkki hänen voimakkaasta aatteellisuudestaan, aktiivisuudesta sekä siitä, että hän on aatteissa sisällä. Ahon ulkopuolinen tarkkailuasema johtaa huomattavasti viileämpään vaikutelmaan eikä anna lukijalle vastauksia valmiina.

Millä tavalla kirjailijan huomioiminen siis auttaa historiantutkijaa, joka käyttää kaunokirjallisuutta lähteenään? Ensinnäkin kirjailijan huomioiminen auttaa näkemään, kuinka monimutkainen vyyhti teoksen maailmankuvan muodostuminen voi olla. Tekijän ja teoksen ajatukset eivät välttämättä vastaa toisiaan, ja vaikka vastaisivatkin, ne saattavat silti johtaa tulkintaa harhaan. Teos voidaan nähdä positivistisesti tekijänsä aatteiden ilmentymänä tai vaihtoehtoisesti teoksen voidaan ajatella itse rakentavan itselleen maailmankatsomuksen. Markku Envall puolustaa jälkimmäistä tapaa, koska hänen mielestään kirjailijan asiatekstituotantoa ei voi käyttää selityksenä kaunokirjallisille teoksille. Näkemyksensä hän perustelee sillä, että kaunokirjallinen tuotanto antaa tekijänsä maailmankuvasta erilaisen kuvan kuin asiatekstit. Tämä johtuu siitä, että asiateksteissä kirjailija kuvaa näkemäänsä maailmaa, mutta kaunokirjallisissa teoksissaan hän kuvaa mielipiteensä maailmasta. Kaunokirjallinen teos on näin ollen jo tulkinta todellisuudesta, tekijänsä mielipide.[131]

Envallin teoria ei täysin toteudu, kun sitä soveltaa Canthiin ja Ahoon. Canthin kärjistävä ja hyökkäävä tyyli esiintyy yhtä kipakkana niin hänen kaunokirjallisissa teoksissaan kuin lehtiteksteissäänkin. Aho puolestaan tuntuu kirjoittavan kriittisemmin lehdissä kuin kaunokirjallisissa teoksissaan. Envallin ajatus on järkeenkäypä, mutta sitä on hankalaa soveltaa silloin, kun kirjallisuuden kautta tutkitaan historiaa. Pelkästään teoksen maailmankuvan tutkiminen sulkee tutkimuksen ulkopuolelle kirjailijan, josta lähtöisin kirjoitus kuitenkin viime kädessä on. Teos on erilainen kannanotto maailmaan kuin lehtikirjoitus, ja juuri sellaisena se pitäisikin hyödyntää: jos teos on tekijän näkemys maailmasta – tulkinta todellisuudesta – eikö se juuri sellaisenaan palvele historiantutkijaa, joka etsii jälkiä menneisyyden aatteellisesta maailmasta?

Kun tekijän ja teoksen väliltä etsitään yhteyksiä, verrataan reaalimaailmaa ja fiktiivistä maailmaa tällöin suoraan toisiinsa. Maailmat asetetaan rinnakkain riippumatta siitä, että toinen on oikeasti ollut olemassa ja toinen ei. Asetelma johtaa samaan ongelmaan, joka nousi esiin edellisessä luvussa henkilöhahmojen tarkastelun yhteydessä: Kalle Pihlainen vastustaa maailmojen rinnastamista, koska hänen mukaansa historiallinen todellisuus on eri kontekstissa kuin kaunokirjallisuus.

[131] Envall 1989, 145–146.

Kirjallisuuden rakentama todellisuus on tekstuaalinen, kun taas historiankirjoitus nojaa tulkinnoissaan ulkoiseen materiaaliin. Siksi kaunokirjallisuutta ei tulisi verrata suoraan historiankirjoituksen antamiin faktoihin vaan mieluiten ei-kirjallisiin lähteisiin.[132]

Pihlaisen ajatus on ymmärrettävä, mutta se vaikeuttaa historiantutkijan työtä. Koska historiantutkija tarkastelee teoksia menneisyyden lähteinä, hänen on huomioitava tutkimuksessa myös reaalimaailman konteksti. Hän näkee itse asiassa fiktiiviset teoksetkin osana reaalimaailmaa ja omaa aikaansa – siis konkreettisina jälkinä menneisyydestä. Omassa työssäni intertekstuaalinenkin vertailu toteutuu, mutta vain kahden teoksen välillä. Tämä ei riitä, vaan tarkastelussa on otettava huomioon myös muu kirjallinen kenttä sekä teosten syntyajan historiallinen todellisuus. Pihlainen on toki oikeassa siinä, että fiktiivisten ja todellisten henkilöiden ja asioiden rinnastaminen voi johtaa vääriin tuloksiin. Näin voi käydä erityisesti realismia tutkittaessa, koska realistiset henkilöhahmot muistuttavat ”tavallisia” ihmisiä. Etenkin kirjailijaa ja teosta vertailtaessa tulisi pitää mielessä se, että kirjailija ei ole yhtä kuin jokin henkilöhahmo eikä toisaalta kukaan muukaan historian henkilö ole koskaan täysin sama kuin kuvitteellinen hahmo. Esikuvia hahmoilla voi tietysti olla, mutta tämä ei tarkoita sitä, että todelliset ihmiset olisi kopioitu teokseen sellaisinaan.

Kun autonomiateorian ja biografisen tutkimusotteen ristiriitaa ryhtyy tarkastelemaan suhteessa edellä käsiteltyyn teoksen ja tekijän suhteeseen, näyttävät molemmat tutkimussuunnat olevan omalla tavallaan oikeassa. Elämäkerrallinen ote on hyödyllinen niin kauan, kun sitä hyödynnetään teoksen aatemaailman tutkimiseen. Yksittäiset hahmot ja tapahtumat sekä niiden suhteet kirjailijan omaan elämään eivät puolestaan ole merkittäviä – ainakaan silloin, kun teoksista tutkitaan uskonnollista maailmankuvaa. Toisaalta myös autonomiateoriasta on historiantutkijalle hyötyä, sillä se muistuttaa merkitysten syntymisprosessista. Uuskritiikin oppien mukaan merkitykset syntyvät lukijoissa ja heidän tulkinnoissaan, mikä tarkoittaa, että teokset saavat jokaisena aikakautena omanlaisensa tulkinnat. Canthin ja Ahon teosten tulkinnoissa tämä näkyy esimerkiksi teemoissa, joita teoksista on eri aikoina nostettu esiin. Vuosisadan alkupuolella ja vielä sodan aikana elämäkerrallinen ote hallitsi selvästi teosten tulkintaa. Myöhemmissä tulkinnoissa taas esiin nousivat hyvin voimakkaasti naisasia, kasvatukselliset kysymykset ja avioliitto. Tämä kertoo ensinnäkin siitä, että teos muuntuu ajassa, koska jokainen sukupolvi tulkitsee sitä omasta odotushorisontistaan käsin. Toiseksi ja edellisestä johtuen samoja teoksia on syytä tutkia uudestaan eri aikoina, sillä tulokset saattavat poiketa merkittävästi toisistaan.

[132] Pihlainen 2004, 240, 243.

4 Aikalaislukijat arvottajina

4.1 Lukija kiinnostuksen kohteena

Kaunokirjallisen teoksen historiallista tulkintaa hyödyttää tieto siitä, miten aikalaislukijat ovat teosta tulkinneet. Siksi teoksen vastaanoton tutkiminen on tärkeää, jos se vain on mahdollista. Ennen kuin käsittelen työni kohdeteosten vastaanottoa niiden syntyaikana, esittelen lyhyesti kirjallisuustieteen vastaanottotutkimusta. Varsinaisesti lukijaa ryhdyttiin kirjallisuustieteen sisällä tutkimaan vasta 1960-luvun lopulla, kun Wolfgang Iser ja Hans Robert Jauss kehittivät Saksassa reseptioestetiikan tutkimussuunnan. Tutkijoiden huomio ei kohdistunut enää pelkästään teokseen kuten aikaisemmassa tutkimuksessa, vaan tarkasteluun otettiin myös lukija. Kaunokirjallista tekstiä ryhdyttiin tarkastelemaan vastaanoton kautta, ja mielenkiinto alkoi kohdistua lukemiseen viestinnällisenä tapahtumana.[133]

Hans Robert Jauss edustaa reseptiohistoriallista suuntausta, joka on saanut vaikutteita sosiologiasta. Jaussin mukaan vastaanottoa tutkittaessa on huomioitava teoksen historiallinen ja yhteiskunnallinen tausta ja muistettava kirjallisuuden rooli osana viestintäjärjestelmää: jokaisella osasella on järjestelmässä tehtävänsä ja paikkansa. Jauss näkee kirjallisuushistoriankin lukijoiden näkökulmasta eli tulkintojen ja vastaanoton historiana. Kaunokirjallisuuden historia ei tutkijan mukaan koostukaan pelkästään staattisista teoksista vaan erilaisista lukemistapahtumista. Jaussin ajatuksen takana on hänen kehittämänsä *odotushorisontin* käsite, joka auttaa ymmärtämään lukijan roolia vastaanottotapahtumassa. Odotushorisontilla tarkoitetaan kaikkia niitä odotuksia ja ennakko-oletuksia, joista käsin lukija kaunokirjallista teosta tarkastelee. Lukijalla on omat oletuksensa siitä, millaista lajia teos edustaa ja millaisia normeja tuohon lajiin kuuluu. Lisäksi lukijalla on tietoa teoksen syntyajan muista kaunokirjallisista teksteistä ja teosten välisistä implisiittisistä suhteista. Jaussin mukaan teos muuttuu lukemistapahtumaksi, kun lukija vertaa sitä muihin lukemiinsa teksteihin ja erottelee teoksesta sille ominaisen laadun. Odotushorisontin muodostumiseen kuuluu lisäksi se, että lukija tunnistaa teoksen sisältämän fiktiivisyyden ja todellisuuden opposition sekä taiteellisen ja käytännöllisen funktion välisen vastakohtaisuuden. Tämä tarkoittaa sitä, että vastaanottaja lukee tekstiä kahdenlaisesta horisontista: toisaalta kapeasta kaunokirjallisuuden näkökulmasta ja toisaalta omasta elämänkokemuksestaan käsin.[134]

[133] Segers 1985, 9.
[134] Segers 1985, 12–13.

Näin syntyy Jaussin mukaan lukijan odotushorisontti, joka samalla on mukana muodostamassa sitä kriteeristöä, jonka avulla kirjallisuutta ylipäänsä arvotetaan. Lukija siis lukee teosta omasta tietorakenteestaan käsin ja asettaa teokselle sellaisia odotuksia, joita hän omien tietojensa ja ajatustensa puitteissa voi asettaa. Koska jokaisen ihmisen tietorakenteet poikkeavat toisistaan, on eri lukijoillakin erilaiset odotushorisontit. Odotushorisontti on erilainen eri aikakausina ja eri kulttuureissa, koska ihmisten tietorakenteet muuttuvat jatkuvasti. Nykyajan lukijalla on esimerkiksi 1880-luvun romaanista tietty ennakkokäsitys riippuen siitä, kuinka paljon hän tietää ennalta. Tämä johtaa toiseen reseptiohistoriallisen tutkimuksenkin toteamaan tosiasiaan, jonka mukaan jokaisessa lukemistapahtumassa syntyy uusi teos. Jaussin mukaan odotushorisontin käsite auttaa selvittämään, mikä on teoksen esteettinen arvo, sillä lukemista tutkimalla voidaan tutkia lukijan odotusten ja teoksen välistä suhdetta. Lisäksi lukijoiden odotushorisonttien rekonstruointi auttaa näkemään, miten aikalaislukijat ovat teosta tulkinneet. Tämä on keskeistä, kun teoksia tutkitaan historiallisesta näkökulmasta. Myös Jaussin mielestä odotushorisontin huomioiminen on tärkeää nimenomaan historiallisen kirjallisuuden tulkinnassa: Jos vanhan kirjallisuuden todellisia lukijoita tai heidän lukukokemuksiaan ei voida tavoittaa, on hypoteettisten odotushorisonttien määrittely varsin tärkeää.[135]

Canthin ja Ahon vastaanottoa ei tarvitse rakentaa hypoteettisten odotushorisonttien varaan, sillä lukijoiden tulkinnoista on jäänyt kirjallisia jälkiä. Vaikka siis tutkimuskohteideni aikalaislukijoita ei voida enää tavoittaa, on heidän vastaanottoaan silti mahdollista tutkia – ja on tutkittukin. Leeni Tiirakari on kartoittanut systemaattisesti koko Canthin kaunokirjallisen tuotannon aikalaisvastaanoton, joten hänen tutkimuksensa on työssäni suurena apuna. Tiirakarin tutkimus perustuu vastaanottotutkimuksessa keskeiseen *lukumallin* käsitteeseen, jonka avulla tutkija ryhmittelee Canthin teosten aikalaisvastaanottoa. Lukumallilla Tiirakari tarkoittaa lukutapaa, jossa tiettyyn ryhmään tai yhteisöön kuuluva lukija lukee teosta ryhmälle yhteisen lukemisstrategian mukaan. Lukija siis tulkitsee teoksen yksilönä omassa mielessään, mutta hänen lukutapaansa vaikuttaa yhteisön kollektiivinen käsitys taiteesta sekä maailmankuvasta. Erilaiset teokset aktivoivat erityyppisiä lukumalleja, joista *Hannan* yhteydessä esiin nousevat etenkin romanttis-idealistinen sekä uskonnollinen lukumalli.[136]

[135] Hosiaisluoma 2003, 650; Mikkonen 2001, 67; Segers 1985, 10, 14; Varpio 1985, 137–138.
[136] Tiirakari 1997, 19.

Ahon teosten vastaanotosta ei yhtä kattavaa tutkimusta ole tehty, mutta N.P. Virtanen on listannut kirjailijan elinaikana kirjoitetut arvostelut vuonna 1961 kirjoittamaansa teokseen, johon on lisäksi koottu luettelo Ahon tuotannosta sekä siihenastisesta kirjailijaa käsittelevästä kirjallisuudesta. *Papin tyttären* vastaanoton tarkastelussa apunani toimii lisäksi Tarja-Liisa Hypénin tutkimus, joka tosin keskittyy käsittelemään Ahon tutkimushistoriaa, mutta sivuaa myös aikalaisvastaanottoa. Vastaanottoa tutkiessani käytän pääasiallisena lähdeaineistonani aikalaisten kirjoittamia lehtiarvosteluja, joita julkaistiin teosten ilmestymisaikoihin yli kymmenen sekä *Papin tyttärestä* että *Hannasta*. Pääosa arvosteluista kirjoitettiin 1880-luvulla melko pian teosten ilmestymisen jälkeen.

Ketkä Ahoa ja Canthia varsinaisesti lukivat? Leeni Tiirakarin mukaan itse asiassa virallisesti enemmistö kansasta, sillä lukutaitoisia oli Suomessa vuonna 1880 yli 85 prosenttia. Lukutaito ei kuitenkaan vielä 1880-luvullakaan tarkoittanut koko kansan hallitsemaa sisäluku- ja kirjoitustaitoa vaan intensiivistä toistolukemista, jossa samoja teoksia luettiin rituaalinomaisesti uudelleen ja uudelleen. Modernin lukutaidon syntymistä tutkineen Ilkka Mäkisen mukaan toistolukeminen liittyi erityisesti uskonnollisiin teksteihin – Raamattuun, katekismukseen ja rukouksiin, joita opeteltiin ulkoa eikä pyritty niinkään ymmärtämään. Tästä syystä intensiivinen lukutapa pysyi sitkeästi hengissä rahvaan piirissä vielä senkin jälkeen, kun ylemmissä säädyissä oli jo siirrytty ekstensiiviseen lukutapaan. Tällaiseksi sisältöä ymmärtäväksi lukutavaksi intensiivinen lukutaito muuttui kuitenkin asteittain, eikä se levinnyt kaikkiin kansankerroksiin yhtä nopeasti. Sivistyneistössä ekstensiivinen lukeminen oli alkanut yleistyä 1800-luvun puolivälistä lähtien, etenkin Krimin sodan aiheuttaman uutistulvan ja tiedonhalun seurauksena. Aluksi vain säätyläiset lukivat, sillä heillä oli siihen aikaa, rahaa ja halua. Rahvaan ei ajateltu edes haluavan lukea – puhumattakaan siitä, että heillä ei ollut moiseen huvitukseen aikaa tai varaa työnteon ohella. Suomenkielisen rahvaan lukuinnostusta jarrutti myös kieli, sillä aluksi säätyläisten lukema kirjallisuus oli pääasiassa ruotsinkielistä.[137]

Sivistyneistö halusi kannustaa rahvasta lukemaan, mutta pyrki samalla säätelemään tarkoin luettavan aineiston laatua. Esimerkiksi romaaneja ei pidetty alemmille säädyille sopivana luettavana, koska kaunokirjallisuus kiihotti mielikuvitusta ja irrotti lukijan arkitodellisuudesta. Etenkin naisten ja lasten pelättiin kärsivän, jos he pääsivät käsiksi vääränlaiseen kirjallisuuteen. Kansanvalistuksen aikakaudella – aina 1800-luvun puolivälistä lähtien – fennomaanit ryhtyivät toteuttamaan kansansivistystehtäväänsä, johon keskeisenä osana kuului lukutaidon levittäminen.

[137] Mäkinen, I. 1997, 261, 266, 320; Mäkinen, I. 1996, 36; Tiirakari 1997, 60–61.

Apuna heidän kunnianhimoisessa tehtävässään toimivat kansankirjallisuus sekä kansakoulut, joiden perustamisesta annettiin asetus 1866. Koulujen ja opiskelijoiden määrä kasvoi tuntuvasti vuosisadan loppupuolella, mikä lisäsi mahdollisten lukijoiden määrää. Kansa- ja oppikouluissa keskityttiin kuitenkin aluksi isänmaallisiin ja uskonnollisiin teksteihin, mutta vuosisadan loppua kohti mentäessä opetukseen liitettiin myös näytelmiä ja romaaneja – sitä mukaa kuin niitä alkoi suomen kielellä ylipäänsä ilmestyä. Suomenkielisen kaunokirjallisuuden määrä kasvoi olennaisesti 1880-luvulla, jolloin se ohitti ruotsinkielisen kirjallisuuden julkaistujen nimikkeiden määrässä. Koulun ja oikeanlaisen kirjallisuuden uskottiin yhdessä herättävän rahvaassa lukuhalun ja aidon, omakohtaisen halun oppia ja tietää lisää. Koulutuksen myötä Suomeen syntyi 1880-luvulla suomenkielinen sivistyneistö, josta muodostui tärkein kaunokirjallisuutta kuluttava ryhmä.[138]

Koulun ja kirjallisuuden ohella kansankirjastot edistivät lukutaidon levittämistä etenkin vuosisadan loppupuolella. 1880-luvun lopulla kansankirjastoja oli Suomessa jo yli 600, joista selvä enemmistö maaseudulla. Sivistysyrityksistä huolimatta rahvaan lukutaito oli heikoissa kantimissa vielä 1870-luvun lopulla, jolloin kirjastojen määrää tilastoinut Kaarle Werkko kirjoitti huolestuneena lukutaidon tilasta. Hänen havaintojensa mukaan kansa piti lukemista raskaana eikä tahtonut keskittää voimiaan sisälukutaidon opetteluun. Tästä syystä seurakuntalaisten sisälukutaito ja luetun ymmärtäminen olivat kehnolla tolalla. Kansa halusi yhä saada tiedot kuulemalla, ei lukemalla, mikä kertoo siitä, että vielä vuosisadan lopullakin elettiin ainakin jossain määrin suullisen tiedonvälityksen aikaa. Werkko harmitteli lisäksi sitä, että ne, jotka lukivat, eivät tehneet sitä tiedonjanossa vaan huvia ja lystiä saadakseen. Kirjoittaja puolsi kirjastojen ja kansakoulujen perustamista ja oli pahoillaan siitä, että suuri osa kansasta luki pelkästään papin pelossa: kun rippikoulu oli suoritettu, loppui lukeminenkin kuin seinään.[139]

Rahvaan lukutaito näyttää edellä esiteltyjen tietojen valossa olleen varsin puutteellinen siinä vaiheessa, kun *Hanna* ja *Papin tytär* ilmestyivät. Vaikka osa alempien säätyjen väestä olisikin osannut lukea, ei heillä ollut siihen yhtä hyviä mahdollisuuksia kuin ylempien säätyjen edustajilla. Rahvaan lukeminen määräytyi sivistyneistön – erityisesti fennomaanien – rakentaman ohjelman mukaan, sillä kaikki rahvaan edustajat eivät itse pystyneet ostamaan kirjallisuuttaan. Sivistyneistön asema oli vapaampi, sillä säätyläiset saattoivat ostaa romaaneja ja muuta kirjallisuutta omilla rahoillaan. Tämä johtaa luonnollisesti toiseen seikkaan, joka on oman työni kannalta varsin keskeinen: koska vain sivistyneistö pääasiassa luki romaaneja, oli lehtiarvostelujenkin takana

[138] Mäkinen, I. 1996, 266, 373; Tiirakari 1997, 64, 68.
[139] Mäkinen, I. 1997, 362, 373; Tiirakari 1997, 63–64, 68, 80; Werkko 1892, 2; Werkko 1879, 225–227.

yleensä juuri sivistyneistön edustajia. Rahvaan edustajat kuitenkin todennäköisesti lukivat sanomalehtiä vuosisadan lopulla, sillä ekstensiivinen lukeminen kohdistui Mäkisen mukaan aluksi nimenomaan lehtiin ja vasta myöhemmin romaaneihin. Kirjoittajina toimivat kuitenkin sivistyneistöön kuuluvat kirjallisuuskriitikot tai lehtimiehet, joten lukemani arvostelut kertovat pelkästään sivistyneistön vastaanotosta. Tämän lisäksi arvostelut myös kertovat enemmän miesten vastaanotosta kuin naisten, sillä suurin osa kulttuurivaikuttajista oli miehiä. Naisliikkeen äänenkannattajien kirjoittajissa oli naisiakin, mutta etupäässä suomalainen lehdistö koostui miehistä. Leeni Tiirakarin mukaan kaunokirjallisuutta arvostelivat vuosisadan lopulla yliopistokriitikot, lehtien toimittajat sekä kirjeenvaihtajat, teatterireferentit ja yleisöpalstojen kirjoittajat. Kun *Papin tytär* ja *Hanna* ilmestyivät, oli lehdistö jo vakiintunut merkittäväksi osaksi kirjallisuusinstituutiota. Lehdet toimivat kirjallisuuden välittäjinä, mainostajina sekä arvostelujen julkaisijoina. Vuosisadan loppua kohti mentäessä lehdille alkoi muodostua myös aatteellisia linjoja, joiden perusteella valittiin julkaistavat tekstit. Lehteen päätyneet kritiikit kävivät siis läpi toimituksen aatteellisen seulan, mikä pitää ottaa huomioon kirjallisuuskritiikkejä arvioitaessa. Arvostelut edustavat paitsi kirjoittajiensa, myös – ja ehkä ennen kaikkea – lehden katsomuksellista linjaa. Kirjallisuuskritiikki haki vielä paikkaansa, mutta kotimaisen kaunokirjallisuuden lisääntyessä kehittyi samalla kritiikkikin. Yrjö Varpion mukaan suomalainen kirjallisuus ylsi silti vasta vuosisadan vaihteessa sellaiseen laajuuteen, että se pystyi tarjoamaan kirjallisuudentutkimukselle riittävän merkittäviä tehtäviä. Ahon ja Canthin romaanien ilmestymisaikana kritiikki eli siis vielä kehittymisen ja kasvun aikaa.[140]

Millaisia odotuksia lukijoilla oli kaunokirjallisuudesta eli millainen oli heidän kaunokirjallinen odotushorisonttinsa 1880-luvun puolivälissä? Tiirakarin mukaan odotukset pohjautuivat vielä 1870-luvulla lähinnä ulkomaiseen kirjallisuuteen sekä käännöksiin. Koska suomenkielinen kaunokirjallisuus koki läpimurtonsa vasta 1880-luvulla, alkoivat odotushorisontitkin muuttua vasta silloin. Suomenkielisistä prosaisteista varhaisimmat ja tunnetuimmat nimet olivat Aleksis Kivi, K.J. Gummerus, Samuli S., Pietari Päivärinta sekä Theodolinda Hahnsson. Suomeksi runoilleita lyyrikoita oli vain muutamia, joten J.H. Erkko ja Kaarlo Kramsu saivat pitää omassa lajissaan kärkipaikkaa. Proosaan kohdistettuihin odotuksiin vaikutti keskeisesti se, että näytelmää pidettiin korkeimpana taiteenlajina. Draaman suosio oli kasvanut entisestään 1872 perustetun Suomalaisen teatterin myötä, ja teatterikritiikit olivat vakiintuneet lehtiin 1870-luvulla. Romaani sen sijaan oli väheksytyin taiteenlaji vielä 1870-luvulla, mutta sitä alettiin arvostaa yhä enemmän

[140] Lappalainen 1999a, 18; Mäkinen, I. 1997, 274; Mäkinen, I. 1996, 37; Tiirakari 1997, 60, 80, 168; Varpio 1986, 33.

kaunokirjallisuuden määrän kasvaessa. Kaunokirjallisuuteen ja erityisesti proosaan kohdistettu odotushorisontti näyttääkin muuttuneen keskeisesti samaan aikaan, kun Canth ja Aho julkaisivat realistisia teoksiaan. Sekä kirjallisuuden kenttä että lukijoiden odotukset kokivat muutoksia ja vaikuttivat väistämättä toisiinsa.[141]

Vastaanoton tutkimisen tekee mielekkääksi pitkä aikaväli aikalaisvastaanottajien ja nykypäivän välillä. 1880-luvun lukijoiden lähtökohdat kaunokirjallisuuden lukemiseen olivat tyystin toiset kuin nykypäivän lukijoiden. Siksi teosarvostelujen lukeminen on tärkeää myös tutkittaessa kaunokirjallisuutta historiallisesta näkökulmasta. Päätavoitteeni käsillä olevassa luvussa onkin pohtia vastaanoton merkitystä nimenomaan historiallisen tarkastelun kannalta: Miksi vastaanottajat on syytä ottaa huomioon silloin, kun kaunokirjalliselle teokselle rakennetaan historiallista kontekstia? Miten menneisyyden lukijat tulkitsevat teoksia ja mistä heidän tekemät tulkintansa puolestaan voivat kertoa?

4.2 Radikaali *Hanna*

Hanna nähtiin radikaalina jo ennen kuin se oli ehtinyt ilmestyäkään: kustantaja Werner Söderström epäröi teoksen saattamista julkisuuteen, koska hän ei hyväksynyt teoksen uskonnollista linjaa. Söderström suhtautui realistiseen kirjallisuuteen kielteisesti eikä halunnut, että uusi Jumalan hylännyt virtaus kulkeutuisi kotimaiseen kirjallisuuteen. Kustantajaa vaivasi *Hannassa* se, että Canthin oma suhde kristinuskoon jäi siinä epäselväksi. Myös teoksen pappiskritiikki sekä ohjelmallinen realismi saivat Söderströmin epäröimään, sillä hänen mielestään realismi hylkäsi Jumalan ja keskittyi pelkästään penkomaan ihmiskunnan varjoisaa puolta. Söderström olisi kaivannut teokseen jonkinlaista valonvälähdystä elämän paheiden ja kurjuuden kuvauksen lomaan. Kustantaja ei suostunut julkaisemaan Canthin romaania vaan vaati teokseen korjauksia.[142]

Kun Canth kieltäytyi kustantajan ehdottamista korjauksista, Söderström lähetti romaanin ystävänsä pastori Bergrothin luettavaksi. Pastori kirjoitti Canthille pitkän, tyrmistyneen kirjeen, jossa hän kauhisteli erityisesti romaanin yksityiskohtia, jotka loukkasivat hänen mielestään sekä siveellisyyttä että kristillisyyttä. Pastorin mielestä ei ollut soveliasta kertoa herrojen taudeista tai piikojen

[141] Tiirakari 1997, 82–83, 87.
[142] Häggman 2001a, 62, 67; Mäkinen – Uusi-Hallila 2003, 77; Tiirakari 1997, 243.

synnytystuskista. Bergroth ei voinut myöskään hyväksyä kohtausta, jossa Hanna ja muut tytöt riisuvat alushousunsa mennessään maalla uimaan eikä liioin kohtausta, jossa puhutaan samassa lauseessa ehtoollispöydästä ja hyvän päivällisen syömisestä ripin jälkeen. Jälkimmäinen loukkasi Bergrothia erityisesti siksi, että kohtauksessa maallinen ja pyhä rinnastetaan ja yhdistetään, vaikka ne pastorin mielestä olisi tullut pitää visusti erillään. Bergroth kavahti myös *Hannan* pessimismiä, joka hänen mielestään johtui rukouksen ja taivaan toivon puuttumisesta. Lehdistössä käytiin kiivasta sananvaihtoa sekä ennen kirjan julkaisemista että sen jälkeen: teoksen julkaisijaksi tuli lopulta G.W. Edlund, ja Söderström joutui puolustelemaan ja selittelemään julkaisemattomuuspäätöstään lehtien palstoilla. Söderström sai vakuutella julkaisujupakan yhteydessä myös päätöksensä itsenäisyyttä, sillä kustantajan epäiltiin teilanneen teoksen pastori Bergrothin kehotuksesta. Kiista johti siihen, että Canthin ja Söderströmin mielipiteet erkanivat entisestä enemmän toisistaan ja heidän mielipide-eronsa suhteessa ohjelmarealismiin ja uskontoon kärjistyivät.[143]

Bergrothin lukutapa muistutti monessa suhteessa lukumallia, jota Tiirakari kutsuu romanttis-idealistisen lukumallin uskonnolliseksi muunnelmaksi. Lukumalli oli varsinaisesti vallalla jo aikaisemmin, 1860–1870-luvulla, mutta se aktivoitui joissakin kritiikeissä vielä *Hannan* ilmestymisaikana. Romanttis-idealistisesti asennoituneet lukijat etsivät teoksista suoria elämänohjeita ja uskonnollista hartautta, joka soveltuisi koko perheelle. Lukumallin edustajat edellyttivät maalliselta kirjallisuudelta hengellisiä kokemuksia ja oikein kuvattua uskontoa: romaanien ja novellien odotettiin vastaavan lukijoiden maailmankuvaa. Leeni Tiirakarin mukaan uskonnolliselta kannalta teoksia lukeneet arvostelijat näkivät Canthin kielteisesti, jos he eivät löytäneet kirjailijan teoksista hengellisiä ja siveellisiä ohjeita. Romanttis-idealistiseen lukumalliin yhdistyi *Hannaa* lukeneen yleisön odotushorisonteissa myös konservatiivinen lukumalli, joka puolusti siveellisyyttä ja vanhoja eettisiä normeja. Idealistinen lukutapa alkoi murtua vasta siinä vaiheessa, kun taiteen realismi ja uskonnollinen liberalismi alkoivat horjuttaa hengellisen säädyn vahvaa asemaa. Tuolloin maalliseenkin kirjallisuuteen ryhdyttiin soveltamaan mallia, jota Tiirakari kutsuu uskonnolliseksi lukumalliksi. Se muistutti lähtökohdiltaan vanhaa uskonnollisesti suuntautunutta lukutapaa, mutta toisin kuin edeltäjänsä, se piti sisällään myös valtapoliittisia tavoitteita: vanhoja uskonnollisia arvoja ryhdyttiin nyt puolustamaan kirjallisuustaistelussa uusia

[143] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 155; Hagman 1911, 29–30; Holsti 1971, 78; Häggman 2001a, 68; Tiirakari 1997, 243–244; Varis 1984, 97–98; Werner Söderström, Nya Pressen 14.10.1886.

aatteita vastaan. Uskonnollinen lukumalli oli osa hegemoniataistelua, jota konservatiivit kävivät yhteiskunnallisesta vallasta.[144]

Tiirakarin mukaan uskonnollisesti asennoituneet arvostelijat olivat taipuvaisia takertumaan teosten yksityiskohtiin ja mitätöimään teosten arvon niiden perusteella. *Hannassa* tällaisiin lukijoita loukkaaviin detaljeihin kuului ainakin darvinismi, joka asetti tutun, Raamatun vakiinnuttaman luomiskertomusselityksen kyseenalaiseksi. Lukijoita saattoi kavahduttaa se, että teoksessa darvinismi esitettiin positiivisessa hengessä, merkittävänä osana yleissivistystä, jonka olisi tullut kuulua tyttöjen oppimäärään yhtä lailla kuin poikienkin. Konservatiiviseen lukutapaan kuitenkin kuului käsitys, että säätyläistyttöjen koulutuksen tuli pohjautua kristinuskoon. Uskonnon ajateltiin antavan naiseksi kasvaville tytöille pohjan, johon he voisivat elämässään turvata. Lukijoiden negatiivinen reaktio romaanissa suopeasti esiteltyä darvinismia kohtaan kertoo jotakin ajan aatteellisesta ilmastosta. Romaanin syntyaikana sivistyneistössä käytiin Mikko Juvan mukaan keskustelua tieteen ja uskonnon suhteesta ja pohdittiin, oliko luomiskertomusta ja kehitysoppia mahdollista saattaa sopusointuun keskenään. Vaikka uskonnollinen liberalismi pyrki vielä 1880-luvun alussa yhdistämään tieteen ja uskonnon, lisääntyi luonnontiedettä ja luomista erottava näkemys vuosikymmenen mittaan voimakkaasti. Näin ollen on ymmärrettävää, että *Hannassa* esiintynyt darvinismi herätti luonnontiedettä vastustavassa osapuolessa närkästystä.[145]

Puolustaessaan uudenlaista maailmankuvaa teos pyrki rikkomaan niitä vanhoja tapoja ja kaavoja, joiden mukaan yhteiskunta oli tottunut elämään. Lukijat elivät maailmassa, jossa uskonto määräsi tavat, arvot ja maailmankuvan. Kun kirjallisuus ryhtyi rikkomaan tuota maailmankuvaa, kriitikot pelästyivät, sillä he halusivat pitää kiinni vanhoista tavoista. Ilkka Mäkisen mukaan säätyläistö halusi suojella rahvasta uudelta maailmankuvalta, sillä alempien luokkien pelättiin järkyttyvän, jos heidän tuttua katsomustaan ravisteltaisiin. Sivistyneistö pelkäsi, että rahvas kokisi henkisen romahduksen, jos sen tavat, perinteet ja uskomukset yhtäkkiä kyseenalaistettaisiin. Totta olikin, että rahvaan elämässä uskonto oli keskeisesti – ehkä vielä keskeisemmin – esillä kuin sivistyneistön elämässä. Myös lukijoina rahvaan edustajat olivat kokemattomia, ja oletettavaa on, että he olivat tutustuneet pääasiassa uskonnolliseen kirjallisuuteen ennen vuosisadan loppua.[146] Realistisen kaunokirjallisuuden voi näin ollen olettaa vaikuttaneen sekä rahvaan maailmankuvaan että heidän lukutottumuksiinsa hyvin voimakkaasti.

[144] Tiirakari 1997, 103, 238, 244, 256, 262.
[145] Juva 1956, 169–174; Tiirakari 1997, 245.
[146] Mäkinen, I. 280; Tiirakari 1997, 101–102.

Myös päähenkilön oma vakaumus herätti vastaanottajissa ärtymystä. Lukijoiden mielestä Hanna luopuu uskostaan aivan liian helposti. Joidenkin arvostelijoiden mielestä ei ollut uskottavaa, että päähenkilön kaltainen vakaumuksellinen nuori tyttö pystyy hylkäämään Jumalansa kuten Hanna tekee. Nimimerkki -n kirjoitti Aurassa joulukuussa 1886, ettei koettelemusten kohtaaminen todellisessa elämässä saisi ihmistä luopumaan uskostaan. Sivistyneistöä edustava lapsi kyllä säikähtäisi piikojen suusta kuulemaansa puhetta epäsiveellisyyksistä, mutta ei sentään luopuisi moisen vuoksi Jumalastaan. Pikemminkin vastoinkäymiset veisivät lasta lähemmäs Jumalaa. Arvostelija kritisoi etenkin teoksen jälkipuolta ja oli siihen pettynyt, koska tulkitsi sen kirjailijan oman katkeroituneen mielen tilitykseksi. Myös Valvojan realismimyönteinen kirjallisuuskriitikko, antiikin kielten tutkija O.E. Tudeer piti teoksen heikkoutena kirjailijan liiallista intoa syyllistää väärintekijöitä. Tudeer oli ollut mukana perustamassa Valvojaa, joka puolusti kulttuurivapaamielisyyttä ja äärimmäisyyksien karttamista ja asettui vanhasuomalaisten ahtaan kansallista fennomaniaa vastaan. Vaikka Tudeer siis suhtautui myönteisesti realismiin, korosti hän näkemyksissään silti maltillisuutta – tavoitetta, joka oli kuulunut alusta asti myös vuonna 1880 perustetun Valvojan ohjelmaan. Kriitikon mielestä Canth oli tehnyt kannekirjan, jonka päähenkilö typistyi pelkäksi vääryyden objektiksi. Tästä syystä hahmo jäi arvostelijan mielestä vaille omintakeista elämää ja aitoa kehityshistoriaa.[147]

Auraan kirjoittaneen arvostelijan kritiikissä näkyi selkeästi kaksi teemaa, joista molemmat tulivat esille jo henkilöhahmoja käsittelevässä luvussa. Toinen näistä oli uskonto ja toinen oli nainen. Molempien kuvaamiseen suhtauduttiin vakavasti, sillä vakaumukseen ja sukupuoleen liittyvät kysymykset koettiin teosten syntyaikana moraalisesti hyvin herkiksi. Erityisesti lukijat tarttuivat teemoihin silloin, jos niitä käsiteltiin yhdessä, kuten *Hannassa* käsitellään. Auran kriitikko ei voinut hyväksyä uskonnon kuvaamista ”väärin” ehkä nimenomaan siksi, että päähenkilö on nuori tyttö. Uskonnosta luopuminen ei yksinkertaisesti ollut naiselle tai tytölle suotavaa, sillä uskonto määritti naisen elämää ja suojasi tätä. Auran kriitikon reaktio saattoi hyvinkin kertoa siitä, että romaani loukkasi kirjoittajan käsityksiä paitsi uskonnosta myös naisen arvosta. Tudeerin arvion perustelut olivat sen sijaan aivan toisenlaiset: hän ei arvostanut romaania siksi, että se kärjisti liikaa – ei siksi, että se olisi loukannut vakiintuneita arvoja. Ehkä Tudeer ajoi kritiikissään takaa sitä, ettei realisminkaan tullut olla liian yliampuvaa: jos henkilöhahmo ei tuntunut lukijan silmissä uskottavalta, ei sellaiselta voinut tuntua silloin koko teoskaan.

[147] -n, Aura 16.12.1886; O.E. Tudeer, Valvoja 1887, 37; Ruutu 1983, 96–97.

Tudeerin tavoin myös Finsk Tidskriftiin kirjoittanut Ossian Grotenfelt piti Canthin ongelmana juuri liiallista intoa, joka teki hallaa hänen ajamalleen – sinänsä hyvälle – naisasialle. Arvostelijan mielestä henkilöhahmot oli kuvattu itsekkäinä, raakoina ja inhottavina. Henkilöissä ei ollut mitään hyvää: naiset olivat velttoja ja epäitsenäisiä, ja miehet olivat olemassa vain naistensa kiusaajina. Romaani kuvasi kieroa yhteiskuntaa, jollaista ei Grotenfeltin mukaan olisi voinut olla todellisuudessa olemassa. Asiat oli esitetty teoksessa niin yksipuolisesta näkökulmasta, ettei tällainen kuvaus voinut arvostelijan mielestä vastata todellisuutta. Liiallinen julistaminen johti vastustukseen ja käänsi katseet pois kirjailijan todellisista tavoitteista tarttua yhteiskunnan vääryyksiin. Grotenfeltin mielestä teos antoi ymmärtää, että Canth ei ajatellut uskonnon olevan millään lailla mukana yhteiskunnan modernissa kehityksessä. Arvostelijaa kauhistutti kirjailijan taistelutahto, joka johtaisi vain katkeruuteen ja asioiden uudistamiseen suurilla mullistuksilla. Grotenfeltin mielestä juuri mullistukset olivat kaikkein huonoin tapa uudistaa olosuhteita, sillä ne tuhoaisivat perheen ja valtion – yhteiskunnan tukipilarit. Grotenfelt kysyikin artikkelissaan, oliko ylipäänsä oikein esittää yhteiskunnan epäkohtia tarjoamatta niihin parannuskeinoja. Toisaalta kirjoittaja kuitenkin totesi luottavansa kansan uskonnollisuuteen sekä siihen, että kansa uskoi ihmiskunnan kehitykseen ja oikeuden voittoon.[148]

Grotenfeltin lukutavassa korostuivat samanlaiset arvot kuin realismiin nihkeästi suhtautuneiden fennomaanien ajattelussa. Konservatiivisia ja uskonnollisia arvoja edustanut lukutapa yhdisti toisiinsa kansallisuuden, uskonnon ja kirjallisuuden. Lukumallin taustalla vaikutti fennomaanien pelko siitä, että kaunokirjallisuus voisi edistää suomenmielisten ajatteluun sopimattomia aatteita. Kirjailijaa pidettiin jonkinlaisena profeettana, sillä hän pystyi vaikuttamaan paitsi sivistyneistöön, myös lukevaan kansaan ja lukijoiden siveellisyyteen. Kirjallisuuden uskottiin olevan myös merkittävä osa kansallista nousua, sillä lukemalla kansa oppi tuntemaan itsensä ja hankki sivistystä. Mutta jos kirjojen sisältö oli siveellisesti arveluttavaa, siihen puututtiin. Esimerkiksi fennomaanijohtaja Agathon Meurmanin mukaan kaunokirjallisuuden tuli tähdätä vain kansan sivistämiseen, ei kurjuuksien ja radikaalien kannanottojen esittämiseen. Meurmanin asenteen taustalla vaikutti snellmanilainen valtiokäsitys, jonka perustana pidettiin kansan siveellisyyttä. Meurmanin mukaan vain kristillinen uskonto saattoi taata yhteiskunnan kurin ja järjestyksen sekä ihmisten siveellisen käyttäytymisen. Siksi perusideat siveellisyys, uskonto ja kansan ohjaaminen kietoutuivat toisiinsa hänen ajattelussaan – kuten muidenkin vanhasuomalaisten. Tarve kansan

[148] Kaikkonen 2002, 43–44; -n, Aura 16.12.1886; O.E. Tudeer, Valvoja 1887, 35–37; O.G., Finsk Tidskrift 1887, senare halfåret, 410; Tiirakari 1997, 146, 245.

holhoamiseen tuli esiin kaunokirjallisuutta vastaan nostetuissa hyökkäyksissä, sillä vääränlaisen kirjallisuuden pelättiin turmelevan kansaa. Grotenfelt tosin vakuutti luottavansa kansan uskonnollisuuteen, mutta silti pelko mullistuksista paistoi läpi hänen kirjoituksestaan. Vaikka hän uskoi kansaan, pyrki hän silti selvästi myös ohjaamaan lukijoita.[149]

Kaikki arvostelijat eivät kuitenkaan nähneet teosta siveellisesti tai uskonnollisesti arveluttavana, vaikka saattoivatkin olla eri mieltä teoksen tasosta tai todenmukaisuudesta. Aamulehden arvostelija kirjoitti joulukuussa 1886, että vaikka teos ei aiheensa puolesta ollut omiaan viihdyttämään suurta yleisöä, ei siitä luultavasti ollut uskonnolle tai siveydelle sen kummempaa haittaa. Kirjoittajan asenteessa ei siis näkynyt konservatiiviselle lukumallille ominaista holhoavaa otetta, jolla pyrittiin suojelemaan lukijoita huonoilta vaikutteilta. Sama linja näkyi Kasimir Leinon arvostelussa, jossa kirjoittaja ei uskonut teoksen aatteiden johtavan lukijoita huonoon suuntaan. Hän oli tätä mieltä siitä huolimatta, että teos sisälsi suuren yleisön mielipiteistä poikkeavia aatteita. Leino oli toisin sanoen valmis antamaan romaanin lukijoiden käsiin, sillä hän halusi näiden tekevän itse omat päätelmänsä ja tulkintansa teoksesta. Myös liberaaliin Helsingfors Dagbladiin nimimerkillä R. H-g kirjoittanut toimittaja, kirjallisuuskriitikko ja kirjailija Rafael Hertzberg oli tyytyväinen siihen, että lukijat pystyivät itse tekemään tulkintansa romaanista. Hänen mielestään kirjailijan omat aatteet ja tavoitteet eivät paistaneet tarinan läpi eikä Canth näin ollen pyrkinyt saamaan lukijoita kannattamaan mitään uutta ideaa tai tiettyä kantaa. *Hannaa* ei Tiirakarin mukaan pidettykään erityisen ”vaarallisena” teoksena, koska sen ei uskottu vaikuttavan voimakkaasti kansan asenteisiin tai yhteiskunnalliseen toimintaan. Romaani kuvasi sivistyneistöä eikä pyrkinyt lietsomaan kapinaa. Työläiskuvauksiin sen sijaan suhtauduttiin varauksella, sillä niiden pelättiin herättävän lukijoissa enemmän yhteiskuntakriittisiä ajatuksia.[150]

Uskonto nousi aikalaisarvosteluissa esiin usein silloin, kun kirjoittajat kritisoivat teoksen totuudellisuutta. Tässä näkyi lukijoiden ristiriitainen suhde realismiin: kirjallisuudelta edellytettiin totuudenmukaisuutta, mutta realismin ei uskottu pystyvän siihen. *Hannan* vastaanotossa totuudellisuuden vaatimus nousi esiin usein henkilöhahmojen yhteydessä. Auran arvostelija kritisoi Hannan Jumalasta luopumista juuri siksi, että se ei ollut henkilöhahmolle uskottavaa. Tiirakarin mukaan Auran kriitikko korosti, ”ettei ’todellisen’ Hannan uskoa uhkaa mikään”[151]. Koska Hanna

[149] Häggman 2001a, 111; Jossas 1990, 92, 110; Juva 1956, 19.
[150] Aamulehti 14.12.1886; K.A.L., Hämeen Sanomat 24.12.1886; R.H-g, Helsingfors Dagblad 4.12.1886; Tiirakari 1997, 148–149.
[151] Tiirakari 1997, 245.

oli nuori suomalainen tyttö, joka sijoittui romaanissa tiettyyn aikaan ja tiettyyn paikkaan, oli lukijoiden helppo ajatella, että Hanna oli olemassa oleva hahmo.

Fiktiivisiin henkilöihin näytettiinkin suhtautuvan ikään kuin he olisivat todellisia ihmisiä eikä niin, että he kuvitteellisen tarinan henkilöinä voisivat olla mitä tahansa. Henkilöhahmoilta odotettiin esikuvallisuutta ja esimerkillisyyttä: Jos hahmo kuvattiin suomalaiseksi nuoreksi naiseksi, hänen tuli lukijoiden mielestä todella vastata käsityksiä siitä, mitä suomalainen nuori nainen oli. Juuri naiseuteen liitettiin runsaasti vaatimuksia, minkä vuoksi erityisesti säätyläisnaishahmoilta edellytettiin siveellisyyttä ja sukupuolen mukaista käytöstä. Jo ennen romaanin julkaisua pastori Bergroth oli kiinnittänyt Canthille kirjoittamassaan kirjeessä huomionsa Hannan äitiin ja syyttänyt tätä huonosta äitiydestä sekä siitä, että Hanna ajautui lopulta hylkäämään uskonsa. Bergrothin tulkinnan mukaan äiti oli syypää myös isän juomiseen ja ansaitsi moitteet siitä, että oli jättänyt tyttönsä piikojen huostaan vaille todellista äitiä. Kamreeri Mellinin paheet eivät sen sijaan saaneet osakseen pastorin arvostelua, koska hänen mielestään ne oli ”jokseenkin hämärästi kuvattu”. Myös Ossian Grotenfelt näki syyn Hannan kohtaloon äidin surkeudessa. Se yhdessä koulun uskonnonopetuksen kanssa vei tyttöä kohti ilotonta elämää eikä antanut tälle mahdollisuuksia kehittää uskontoaan.[152]

Bergrothin kirje puolusti ajatusta, jonka mukaan nimenomaan äiti vastasi tyttöjen kasvatuksesta. Vaikka kamreerin huonoihin puoliin puututtiin ja hahmoa syytettiin inhottavuudesta ja epäsiveellisyydestä, ei hänen isyyttään syvennytty pohtimaan. Finsk Tidskriftin arvostelija kiinnitti kyllä huomionsa siihen, että yksioikoinen miesten paheiden kuvaus teki romaanin mieshahmoista epäyksilöllisiä, mutta ei miettinyt tätä suhteessa nuoren tytön kasvuun. Toinen arvostelija kirjoitti Aamulehdessä, että romaanin mieshahmot olivat kelvottomia. Kirjoittaja ei voinut ymmärtää, miksi tyttöjen kasvatus olisi pitänyt muuttaa poikien kasvatusmallin kaltaiseksi, jos tuloksena oli yhtä surkeita tapauksia kuin *Hannan* mieshenkilöt. Tämäkään kirjoittaja ei kuitenkaan puuttunut suoranaisesti siihen, millainen isä kamreeri Mellin oli tyttärelleen ja millä tavalla hänen paheellisuutensa saattoi vaikuttaa tytön kasvuun. Lucina Hagmanin mukaan Mellin herätti inhoa laajassa lukijakunnassa, koska vastaanottajat eivät olleet tottuneet Canthin tapaiseen ei-idealistiseen kuvaustapaan. Lukijat olisivat kuitenkin voineet hyökätä vielä julmemmin kamreeria vastaan, mutta Hagmanin mukaan näin ei käynyt, koska hahmo oli todellinen. Hän ei ollut poikkeuksellinen mies, eikä hän siksi herättänyt lukijoissa enempää vastustusta.[153]

[152] Finsk Tidskrift 1886, senare halvåret, 483; Tiirakari 1997, 244.
[153] Aamulehti 14.12.1886; Finsk Tidskrift 1886, senare halvåret, 483; Hagman 1911, 9, 12.

Isyyden ja äitiyden erilainen käsittelytapa aikalaisarvosteluissa voi osaltaan kertoa siitä, miten kodin roolijako 1880-luvulla käsitettiin. Kuten työni toisessa luvussa tuli ilmi, isyydestä ja isän roolista puhuttiin 1800-luvun julkisuudessa vähemmän kuin naisen roolista. Kirjallisuusarvosteluissa tämä näkyi siten, että isän toimintaan perheen sisällä ei haluttu puuttua – ei, vaikka isä oli fiktiivinen hahmo. Miehen toimintapiiri oli yhteiskunnassa ja kodin ulkopuolella, ja vain tuosta alueesta puhuttiin julkisuudessa. Kamreeri Mellinin kasvatuksellisesta vaikutuksesta lapseen ei arvosteluissa puhuttu, sillä kasvatus koettiin ensisijaisesti naisen tehtäväksi. Erityisen mielenkiintoista oli se, että syypäänä isän käytökseen pidettiin viime kädessä vaimoa, joka ei ollut täyttänyt vaimon rooliaan odotusten mukaan. Jos perheen sisällä oli ongelmia, oli syypää automaattisesti äiti, koska hän oli vastuussa perheen arjesta. Naisen arvo määrittyi äitiyden ja perheen kautta, ja juuri siksi äidin toimintaan puututtiin herkästi. Miehen arvo sen sijaan määräytyi sen mukaan, millaisen yksityisen uran hän loi tai miten hän toimi julkisuudessa ja työelämässä. Canthin teoksesta käyty lehtikeskustelu tukee näin selvästi sitä historiankirjoituksen antamaa kuvaa, jonka mukaan isään ei kohdistettu läheskään yhtä ankaria vaatimuksia kuin äitiin – ainakaan julkisuudessa.[154]

Vaikka naisen ja äidin rooli muuttui 1800-luvun myötä vapaammaksi ja arvostetummaksi, olivat äitiyteen liittyneet käsitykset vielä ainakin osittain kiinni vanhassa. Snellmanilaisen käsityksen mukaan naisella oli tärkeä tehtävä perheen piirissä paitsi onnellisen ilmapiirin luojana, myös moraalikasvattajana. Naisen vastuuseen kuului näin ollen sekä käytöstapojen että uskonnon opettaminen. Naisen yleistä yhteiskunnallista tehtävää kodin piirissä puolustivat Snellmanin jälkeen sekä liberaalit että fennomaanit, jotka korostivat naisen kasvatustehtävän yleistä luonnetta. He vastustivat pietistejä, joiden mukaan naisen tuli pyrkiä yksilölliseen pelastumiseen. Snellmanilaiseen näkemykseen kuului toisaalta myös ajatus siitä, että kasvattamalla lapsia kotona nainen raivaisi samalla tietään kansalliseen ja poliittiseen toimintaan. Tarkoituksena ei siis ollut sulkea naisia kodin seinien sisäpuolelle, vaan johdattaa heidät osaksi yhteiskuntaa kodin, äidillisyyden, kautta. Äideiltä vaadittiin pyhää siveellisyyttä, jonka tuli tarttua myös miehiin. Tästä syystä arvostelijat pitivät naisen syynä sitä, että mies hairahtui *Hannassa* moraalisuuden kaidalta polulta. Romaani oli Hanna Lappalaisen mukaan jo itsessään kritiikkiä sivistyneistön vanhaa äitiysideaalia kohtaan, sillä Canthin tarkoituksena oli ollut nimenomaan kyseenalaistaa sivistyneistöperheen roolit ja äitiysideaali.[155] Syyttäessään naista miehen moraalittomuudesta

[154] Häggman 1994, 193.
[155] Häggman 1994, 149; Klinge 1997, 102; Lappalainen 1993, 17, 20.

konservatiivilukijat tulivat todistaneeksi, että he tulkitsivat teosta omalle säädylleen uskollisin arvoin.

Esikuvallisuuden lisäksi lukijat odottivat hahmojen luonnekuvauksilta monipuolisuutta. O.E. Tudeer kirjoitti vuoden 1887 Valvojassa pettyneenä, että romaani ei kertonut riittävästi päähenkilönsä kehityksestä. Esimerkiksi koulussa opittu kristillinen filosofia sekä opit darvinismista unohtuivat Tudeerin mielestä liian nopeasti, sillä niihin ei enää Hannan myöhemmän kehityksen kuvauksessa palattu. Tudeerin mukaan olisi ollut luonnollista, että maailmankuvaa muodostavilla opeilla olisi ollut vaikutusta Hannan myöhempään elämään ja kasvuun, ja siksi niiden olisi tullut nousta esiin romaanissa voimakkaammin. Myös Hannan läheinen – jopa pyhä – suhde äitiinsä katosi Tudeerin mielestä mystisesti romaanin edetessä. Lopussa äiti ei tuntunut olevan Hannalle lainkaan olemassa, vaikka hän oli ollut tarinan alussa tyttärensä tärkein läheinen. Tudeer piti käännettä epäuskottavana, sillä se antoi Hannasta itsekkään ja kylmän kuvan, mikä puolestaan vähensi lukijan myötätuntoa päähenkilöä kohtaan. Myös Salmela oli Tudeerin mielestä epätodellinen hahmo, koska hänestä kerrottiin tarinassa liian vähän. Lukija ei tiedä hahmosta ja tämän luonteesta riittävästi eikä hänessä siksi voi syntyä myötätuntoa hahmoa kohtaan. Tudeerin mukaan vaikutti siltä, että kirjailijalla ei ollut myötätuntoa Salmelan hahmoa kohtaan, eikä sitä siksi voinut olla lukijallakaan. [156]

Tudeerin kritiikissä korostunut vaatimus myötätuntoa herättävistä hahmoista ei kuvannut pelkästään lukijoiden odotuksia vaan kuului myös kaunokirjallisuudelle asetettuihin tehtäviin. Päivi Lappalaisen mukaan sivistyneistö toteutti kolmea tehtävää kuvatessaan kansaa kirjallisesti, ja yksi näistä tehtävistä oli juuri myötätunnon herättäminen kansaa kohtaan kirjailijan omaa yhteiskuntaluokkaa edustavassa lukijakunnassa. Vaikka Canth ei kuvannutkaan *Hannassa* rahvasta vaan sivistyneistöä, myötätunnon herättämisen vaatimus näkyi Tudeerin lukutavassa. Kokonaan toinen kysymys on tietysti se, millainen henkilöhahmo ylipäänsä koettiin myötätuntoa herättäväksi. Oliko se lähelläkään todellisuutta vai edustiko se jonkinlaista siloteltua kuvaa ihmisestä? Idealistinen lukija vaati realistiselta kirjallisuudelta totuudellisuutta ja kirjallisuus pyrki siihen, mutta ongelma oli siinä, että lukijan käsitys totuudesta oli täysin toinen kuin realismin.[157]

Osa arvostelijoista toisaalta kehui *Hannaa* todenmukaisuudesta: Hämeen Sanomien päätoimittaja Oskar Anders Ferdinand Lönnbohm kirjoitti joulukuussa 1886, että romaani oli uskottava ”nuoren

[156] O.E. Tudeer, Valvoja 1887, 35–37.
[157] Lappalainen 2000, 148, 151, 202.

naisen historia nykyajalta nykyisestä Kuopiosta”. Samoin ajatteli hänen veljensä Kasimir Leino, joka kirjoitti romaanista samaisessa lehdessä jouluaaton numerossa: kirjoittajan mielestä teos kuvasi ”herrasväen todellista elämää”. Myös naisen elämän kuvausta kiitettiin joissakin arvosteluissa, vaikka se useissa joutui kritiikin kohteeksi. Uudessa Suomettaressa nimetön arvostelija kehui romaania siitä, että se kuvasi naisen elämän täydellisemmin ja todellisemmin kuin maamme kirjallisuus aikaisemmin. Kokonaisuudessaan teos ei kirjoittajan mukaan ollut erityisen tasokas, mutta nimenomaan yksityiskohtien kuvailussa se onnistui. Leeni Tiirakarin mukaan arvosteluissa näkyi realismin kaunokirjallinen odotushorisontti: lukijat liittivät teoksen osaksi tuota horisonttia vaivattomasti ja vahvistivat näin olemassa ollutta maailmankuvaa.[158]

Eräs Canthin aikalaisarvosteluissa esiin noussut piirre oli se, että kaunokirjallisen teoksen esittämää ajattelutapaa tai aatetta verrattiin kirjailijaan ja samaistettiin tähän. Uskonnon kannalta tämä oli merkittävää siksi, että Canthia pidettiin vaihdellen joko kristillisenä tai täysin ei-uskonnollisena kirjailijana. Jälkimmäinen lukutapa näkyi esimerkiksi syytöksinä, jotka kohdistettiin kirjailijaan: Canthia pidettiin hänen kirjoittamiensa teosten vuoksi jopa ateistina, pessimistinä, moraalisena nihilistinä ja darvinistina. Tiirakarin mukaan kirjailijan lähipiiri korosti Canthin vakaumuksellisuutta, kun taas ankarimmat kriitikot pyrkivät todistamaan, ettei kirjailija kuvannut uskontoa ”oikein”. Esimerkiksi Canthin silmätikukseen ottanut Meurman ei hyväksynyt realistien tapaa kuvata poikkeustapauksia ja satunnaisia ilmiöitä, vaan vaati kirjallisuudelta yleisempien lakien kuvaamista. Hän näki realismin suuntauksena, jossa kirjailijat pyrkivät kuvaamaan maailmaa sellaisena kuin he sen itse näkivät. Meurmanin mielestä tämä oli väärin, sillä kirjallisuuden tehtävänä oli antaa kansan elämän rakennukseksi ihanteita ja ideaaleja yleisinä lakeina. Idealistisen kirjallisuuden puolesta taistelleen Meurmanin mielestä kaunokirjallinen teos ei voinut olla tosi ilman sovittavaa elementtiä. Konservatiivisen arvostelijan mielestä Canth ei ylipäänsä kyennyt kuvaamaan kristillisiä ihmisiä, koska kirjailija ei ”tiennyt uskovaisten sielunelämästä mitään”.[159]

Päivi Lappalaisen mukaan realismia kritisoineiden lukijoiden mielestä realismissa huolestuttavinta oli juuri se, että keskiluokkainen nainen alkoi kuvata jotakin, mistä hänellä ei olisi pitänyt olla mitään tietoa. Tämä koski etenkin avioliittoon ja sen ongelmiin liittyviä kuvauksia, mutta näkyi myös Meurmanin kritiikissä Canthin uskonnon kuvausta kohtaan. Canthin teosten passiota tutkineen Minna Maijalan mukaan lukijat joutuivat kohtaamaan vieraita ja hallitsemattomia haluja

[158] Hämeen Sanomat 17.12.1886; K.A.L., Hämeen Sanomat 24.12.1886; Tiirakari 1997, 148, 299; Uusi Suometar 10.12.1886.
[159] Finland 8.12.1886; Jossas 1990, 116; Tiirakari 1997, 218–219.

lukiessaan naturalistista kirjallisuutta. Näin tapahtui, koska fiktiiviset henkilöhahmotkin ajautuivat halujensa ja passioidensa vietäviksi. Maijalan mielestä onkin ymmärrettävää, että erityisesti naiskirjailijan esittämä ruumiillinen realismi koettiin kauhistuttavaksi ja shokeeraavaksi.[160] Ehkä kriittisten lukijoiden vastaanottoon vaikutti halu ohjata kansaa siveellisen ja opettavan kirjallisuuden pariin. Jos teokset koettiin todellisuutta vääristäviksi, ei niiden tekijääkään voitu pitää oikeaoppisena kristittynä.

Vaikka realismin käsite tunnettiin Suomessa jo 1870-luvulla, ei realismin sisältö ollut vielä 1880-luvun alussa lukijoille täysin selvä. Tämä selittää osaltaan sitä, miksi esimerkiksi Canthin vastaanottoa hallitsi idealistis-konservatiivinen linja realistisen lukemismallin sijaan. Lukijoiden vaatimukset realismia kohtaan poikkesivat siitä, miten kirjailijat itse määrittelivät realismin: lukijat samaistivat realismin ja todellisuuden toisiinsa, mikä ei suinkaan ollut kirjoitusvaiheessa ollut realistien tarkoitus. Päivi Lappalaisen mukaan realismin tavoitteena oli päinvastoin kuvata todellisuus uudelleen ja rakentaa tarkka, ”todellisempi” kuva maailmasta tarkkojen havaintojen avulla. Taiteella ja todellisuudella oli omat tapansa olla olemassa, eikä niitä siksi tullut samaistaa.[161] *Hannan* ilmestymisaikana realismi oli vasta murtautumassa lukijoiden tietoisuuteen, ja siksi vastaanottoa hallitsi vielä idealistinen lukutapa. Lukijoiden oli opittava tuntemaan uusi kirjallisuuden suuntaus ennen kuin he pystyivät tarkastelemaan sitä realistisen lukumallin läpi. Ennen kuin tämä oli mahdollista, hallitsivat vastaanottoa konservatiiviset arvot.

4.3 Maltillinen *Papin tytär*

Ensimmäinen silmiinpistävä huomio *Papin tyttären* aikalaisarvosteluissa on se, että niissä käsiteltiin uskontoa varsin vähän jos lainkaan. Nais- ja kasvatuskysymyksen käsittely jätti monessa kirjoituksessa varjoonsa sen, mitä teoksen uskonnollisesta tematiikasta olisi ollut mahdollista nostaa esiin. Tämä on toki ymmärrettävää, koska naisasia ja tyttöjen kasvatuskysymys olivat julkisessa keskustelussa esillä muutenkin teoksen ilmestymisaikaan. Ne harvat kirjoitukset, joissa uskonto nousi esiin, käsittelivät sitä etupäässä kasvatuskysymyksen yhteydessä. Teoksen ilmestymisaikana uskontoa tarkasteltiin näin ollen suhteellisen yksipuolisesta näkökulmasta. Vasta myöhempi Aho-

[160] Von Frenckell-Thesleff 1944/1994, 167; Lappalainen 1999a, 22; Maijala 2003, 98.
[161] Lappalainen 1999a, 10.

tutkimus on avannut *Papin tyttären* vastaanottoon monipuolisempia tulkintamahdollisuuksia ja näkökulmia.

Yksi uskonnon esiin nostaneista aikalaisarvostelijoista oli taiteen- ja kirjallisuudentutkija, estetiikan ja nykyiskansan kirjallisuuden professori Eliel Aspelin (vuodesta 1906 Aspelin-Haapkylä), jonka artikkeli julkaistiin Uudessa Suomettaressa joulukuussa 1885. Kirjoittaja kiitti Ahoa maltillisuudesta, jolla tämä oli kuvannut uskontoa teoksessaan. Aspelinin mielestä henkilöhahmojen kuvaus ei ollut puolueellista tai katkeraa – siitä huolimatta, että hahmoihin kuului myös negatiivisia piirteitä. Esimerkiksi Ellin äiti herätti sääliä ja isä sekä apulaispappi ovat varsin tavanomaisia, mutta heidät oli silti kuvattu neutraalisti.[162]

Aspelinin suhtautumista saattoi osittain selittää se, että hänen lähtökohtansa kritiikkien kirjoittamiseen poikkesivat muiden arvostelijoiden lähtökohdista. Aleksis Kiven teosten ymmärtäjänä tunnetuksi tullut Aspelin asetti arvioissaan etusijalle teosten esteettisyyden ja piti sitä kaunokirjallisuuden itseisarvona. Hän ei korostanut teoretisointia vaan keskittyi käytännön kritiikkiin, mistä syystä hän suhtautui myönteisesti moniin sellaisiin kirjailijoihin, jotka toisaalla herättivät paheksuntaa – kuten Ahoon. Tällaisella taiteen itseisarvoa korostavalla näkemyksellä oli suuri merkitys suomalaisen kirjallisuuden historiassa pidemmälläkin tähtäimellä, sillä se auttoi edistämään kotimaisen kaunokirjallisuuden nousua läpi 1880-luvun. Toisaalta Aspelin tutki historiallis-positivistisella metodilla: hän etsi syitä kaunokirjallisten teosten taustalla ja halusi selvittää, millaisissa oloissa teokset syntyivät. Lisäksi hänen mielestään oli keskeistä selvittää kirjailijoiden ajatusmaailma ja lopulta tutkia, miten teoksissa näkyi kansan henki.[163]

Aspelin oli fennomaani, mutta hän poikkesi muista vanhasuomalaisista nimenomaan siinä, että hän tarkasteli kaunokirjallisuutta esteettisten arvojen lävitse ja antoi siksi realismillekin ainakin osittaista ymmärrystä. Fennomaaneille oli nimittäin tyypillisempää suosia sellaista kansallista kirjallisuutta, joka pystyisi ennen kaikkea sivistämään kansaa ja näin ollen toteuttamaan kansanvalistuksellista ohjelmaa. Tähän kuului asettuminen taiteen itseisarvon korostamista vastaan. Kaunokirjallinen teos ei saanut olla irrallinen tuote, vaan sen tuli palvella korkeampia päämääriä: siveellisyyttä ja maailmanhengen toteutumista. Fennomanian tavoitteena oli luoda kansallista kirjallisuutta, jonka välityksellä voitaisiin levittää liikkeen ohjelmaa. Kirjallisuudelta vaadittiin ihanteellisuutta ja romanttisuutta, mutta 1880-luvun realismissa ihanteet eivät enää olleet läsnä.

[162] Eliel Aspelin, Uusi Suometar 17.12.1885.
[163] Varpio 1986, 52.

Realismin totuudellisuuspyrkimykset ja kärkevä yhteiskuntakritiikki eivät miellyttäneet vanhoja fennomaaneja, jotka asettuivat heti vastustamaan uutta kirjallisuudenlajia. Esimerkiksi Meurman pelkäsi realistisen kirjallisuuden tunkeutuvan suomalaisen puoleen sisään ja uhkaavan näin kansan siveellistä ryhtiä.[164]

Myös herännäisyys nousi esiin *Papin tyttären* aikalaisarvosteluissa. Sitä käsiteltiin esimerkiksi kirjoituksessa, joka julkaistiin nimettömänä Aamulehdessä pari päivää Aspelinin arvostelun jälkeen. Kirjoittaja otti arvostelussa kantaa Ellin äidin herännäisyyteen, joka oli arvostelijan mukaan ”masentavaa itseensäsulkeutumista” eikä ulospäin suuntautuvaa rakkautta. Kirjoittajan mielestä ”isän kylmä tunteettomuus” ja äidin ”nurja käsitys elämästä” olivat syypäitä Ellin kahlittuun elämäntilanteeseen ja kasvuun. Äidin masentuvainen herännäisyys vaikutti kirjoittajan mukaan Elliin ja tartutti tyttöön nöyrän alistuneisuuden, mikä taas vaikutti keskeisesti tytön kehitykseen. Myös Aspelin piti herännäisyyttä syynä Ellin kohtaloon: Äidin puolelta lankesi nuoren tytön niskaan ilon synniksi tuomitseva oppi, joka tuhosi Ellin henkisen kasvun. Kriitikot kokivat äidin vaikutuksen tyttöön erityisen haitallisena siksi, että äidin ja Ellin elämien välille nähtiin piirtyvän vertauskuvallinen yhteys: Elli oli äitinsä kuva ja matkalla samanlaiseen kohtaloon. Kritiikki ei varsinaisesti siis kohdistunut herännäisyyteen sinänsä, vaan pikemminkin siihen, miten ankara uskonnollisuus rajoitti nuoren tytön kasvua.[165]

Vaikka kirjoittajat selvästi osoittivat sormella herännäisyyttä etsiessään syitä Ellin huonoihin oloihin, he eivät ryhtyneet ruotimaan ankaran uskonnollisuuden vaikutuksia laajemmin. Yksityiskohtaista kritiikkiä herännäisyyttä kohtaan ei siis esitetty, mikä saattoi osaltaan kertoa sivistyneistön suhtautumisesta herännäisyyteen 1880-luvulla. Virallinen kirkko oli lähentynyt herätysliikkeiden kanssa 1870-luvulta alkaen, papistoa alkoi tulla yhä enemmän suomenkielisiltä herännäisalueilta ja herätysliikkeiden edustamaa kristillisyyttä alettiin tunnustaa virallisessa kirkossa entistä suopeammin. Myös kirkkoa lähellä olleille vanhasuomalaisille oli kehittynyt selkeä suhde herätysliikkeisiin. Vaikka uskonnollisten vähemmistöjen suosiminen ei varsinaisesti kuulunut fennomanian tavoitteisiin, suhtauduttiin liikkeisiin silti suopeasti. Fennomaanien tavoitteena oli saada vähemmistöliikkeet valtion valvontaan ja edesauttaa tällä tavoin kansallisen yhtenäisyyden syntymistä. Vuonna 1889 tavoite täyttyi, kun eriuskolaislaki tuli voimaan ja uskonnolliset vähemmistöt saivat laillisen aseman.[166]

---

[164] Jossas 1990, 99, 106–109, 171−172; Sulkunen 2004, 208–209; Varpio 1986, 52.
[165] Aamulehti 19.12.1885; Eliel Aspelin, Uusi Suometar 17.12.1885; Hämeen Sanomat 19.12.1886.
[166] Heikkilä & Seppo 1987, 83.

Herätysliikkeistä oli suomenmielisille myös käytännön hyötyä, sillä liikkeet antoivat fennomaaneille väylän kansan holhoamiseen. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että suomenmielinen sivistyneistö rakensi ihannekuvan ”oikeasta suomalaisesta kristillisyydestä” ja välitti sitä rahvaalle. ”Terveelle kansalaisuskonnolle” piirrettiin selkeät rajat, joiden sisäpuolelle ei kuulunut esimerkiksi herätysliikkeille ominainen hurmoksellisuus. Herännäisyydestä omaksuttiin näin ollen vain ne piirteet, jotka solahtivat sulavasti osaksi kansalaisuskontoa. *Papin tyttäressä* Ellin äidin herännäisyyden voidaan ajatella täyttäneen nuo fennomaanien vaatimukset, koska suoranaista kritiikkiä uskonnon esittämistä vastaan ei arvosteluissa esiintynyt. Fennomaanit pitivät herännäisyyden hyvänä puolena myös sitä, että liikkeen edustajat tunnettiin ahkerina lukijoina. Heränneet ihmiset lukivat paljon uskonnollisia tekstejä ja pyrkivät ymmärtämään lukemaansa henkilökohtaisella tasolla. Juuri tämä henkilökohtainen lukeminen oli Ilkka Mäkisen mukaan se piirre, joka alkoi muuttaa toistolukemista ekstensiiviseksi lukutavaksi. Heränneet olivat näin tärkeä tekijä lukutavan muutoksessa ja kehityksessä. Heränneet itse tosin eivät lukeneet mitä tahansa vaan valikoivat kirjansa tarkoin. Kuten edellä on tullut ilmi, heränneet eivät hyväksyneet kaunokirjallisuutta. Fennomaanien suhde heränneisiin oli ristiriitainen: toisaalta he arvostivat näiden sisälukutaitoa ja henkilökohtaista suhdetta kirjallisuuteen, mutta toisaalta he olisivat sallineet laajemman skaalan teoksia osaksi kansalliskirjallisuutta.[167]

Suopea suhtautuminen herännäisyyteen 1880-luvulla enteili jo tulevaa, sillä herännäisyyden ja kaunokirjallisuuden suhde tuli tiivistymään entisestään vuosisadan lopussa. Ilkka Huhdan tulkinnan mukaan nimenomaan kaunokirjallisuus oli keskeisesti vaikuttamassa siihen positiiviseen julkisuuskuvaan, joka herännäisyydestä luotiin 1890-luvulta alkaen. Etenkin Ahon myöhemmät teokset suhtautuivat myönteisesti liikkeeseen ja esittivät sen kuten historiateoksetkin – osana kansallista historiaa. Aho tosin tunnettiin jo *Papin tytärtä* edeltäneiden teostensa perusteella herännäismyönteisenä kirjailijana, ja siksi arvostelijat pitivät romaanin herännäiskuvausta kylmänä ja olisivat odottaneet Aholta myönteisempää lähestymistapaa. Romaania verrattiin etenkin aikaisemmin ilmestyneeseen kertomukseen *Muudan markkinamies*, jossa kirjailija oli antanut sydämellisen kuvan heränneistä ihmisistä. Pelkästään yksi romaani oli siis saanut lukijat luomaan kirjailijakuvan, johon uskonnollisten vähemmistöjen kritisointi ei kuulunut.[168]

[167] Mäkinen, I. 1997, 68–69; Sulkunen 1999, 132−135.
[168] Huhta 2001, 185, 190–191; Ossian Grotenfelt, Finsk Tidskrift 1886, 231.

Kasvuolosuhteiden ja ympäristön vaikutus yksilöön nousivat *Papin tyttären* arvosteluissa pääasiaksi ohi uskonnon. Kirjoittajia yhdisti se realismille tyypillinen käsitys, että Elli oli ympäristönsä vanki ja että olosuhteet määräsivät tytön kohtalon. Aspelin piti tarinan pääaatteena vaatimusta siitä, että lapsi saisi kehittyä vapaasti ja kehittää lahjojaan. Myös suomen kielen ja kirjallisuuden professori Julius Krohnin mielestä teoksen pääajatus oli yksilön vapaustunnon ponnistelu kahlitsevia olosuhteita, kasvatusta ja ”tavallista elämää” vastaan. Erotuksena Canthin *Hannan* vastaanottoon *Papin tyttären* arvosteluissa ei kuitenkaan syytetty yksipuolisesti äitiä huonosta kasvatuksesta, vaan puututtiin myös isän rooliin perheenpäänä. *Auran* arvostelija syytti isää siitä, että tämä ei ymmärtänyt tytärtään – siinä missä äiti sentään yritti ymmärtää. Isän kovuus, ivallisuus ja vanhanaikaisuus olivat osasyyllisiä siihen, että Ellin elämisinto muuttui väsymykseksi ja raukeudeksi. Tämä poikkesi edellä esitellyistä arvioista, joissa isän toimintaan ei puututtu mutta äidin käytöstä syytettiin. Ahon teoksen kriitikot syyttivät siis kaiken kaikkiaan enemmän ympäristöä kokonaisuutena kuin pelkästään sen osia. Toisaalta syyttäminenkin jäi huomattavasti vähäisemmäksi kuin *Hannan* vastaanotossa, sillä yleisarvio *Papin tyttärestä* oli positiivinen. Tämä saattoi johtua siitä, että Ahon teosta ei nähty samalla tavalla tendenttisenä kuin Canthin.[169]

Eräs teema, johon uskonnon käsittely Ahon teoksen arvosteluissa liitettiin, oli realistinen kirjallisuus. Kuten edellä kävi ilmi, Aspelin oli tyytyväinen teoksen maltilliseen ilmaisuun ja objektiiviseen tapaan kuvata uskontoa. Vaikka kriitikko hyväksyi realistisen kirjallisuuden ainakin tiettyyn pisteeseen asti, hän ei kuitenkaan pitänyt ulkomaisten realistien värittyneistä kuvauksista. Aspelinin mielestä joistakin realistisista teoksista sai sellaisen käsityksen, että kirjailijat eivät olleet koskaan nähneetkään ”hurskasta pappia” tai ”rehellistä ja järkevää maallikkoa” – sen verran vääristyneitä heidän luomansa kuvat olivat. Ahoa Aspelin kuitenkin kehui, sillä hänen tyyliinsä värittäminen ei kuulunut. Kriitikon mielestä Aho poikkesi muista pohjoismaisista realisteista juuri siinä, että Aho pyrki kuvaamaan uskontoa, herännäisyyttä ja pappeja maltilla. Myös Aamulehden arvostelija vertasi Ahoa muihin realisteihin ja sivusi uskonnon ja realismin suhdetta. Kirjoittajan mielestä Aho onnistui ”irtautumaan realistien virheistä”, koska käsitteli teoksensa hahmoja lämpimästi – ei ”realismin välinpitämättömyydellä”. Hahmoja ei ollut kärjistetty mihinkään suuntaan, vaan henkilöistä tuotiin esiin niin hyvät kuin huonotkin puolet. Arvostelija oli Aspelinin kanssa yhtä mieltä siitä, että uskonto oli teoksessa kuvattu ilman halveksuntaa ja varsin tasapuolisesti. Kirjoittaja oli erityisen tyytyväinen siihen, että Aho ei loukannut teoksellaan

[169] Aura 22.12.1885; Eliel Aspelin, Uusi Suometar 17.12.1885; Hypén 1999, 49; J.K., Valvoja 1886, 40; Ossian Grotenfelt, Finsk Tidskrift 1886, 231–232.

kenenkään uskonnollisia käsityksiä. Tässä hän näki kirjailijan poikkeavan muista realisteista, sillä juuri loukkaava kuvaustapa oli kirjoittajan mielestä realisteille tyypillinen.[170]

Varsin mielenkiintoinen ilmiö Ahon vastaanotossa oli se, että ainoat uskontoa käsitelleet arvostelijat eivät pitäneet *Papin tytärtä* realistisena teoksena. Sekä Aamulehden arvostelija että Aspelin kiittivät romaania niistä ominaisuuksista, jotka erottivat sen realistisesta perinteestä. Oman tutkimuskysymykseni kannalta erityisen merkittävää on se, että juuri uskonnon kuvaaminen sai kirjoittajat irrottamaan Ahon realisteista. Toisin sanoen Aho oli onnistunut kuvaamaan uskontoa arvostelijoiden mielestä oikein, ja siksi hän poikkesi muista realisteista. Jos Ahon teosten vastaanottoa tarkastellaan suhteessa Tiirakarin Canthista rakentamiin lukumalleihin, kuuluu vaatimus uskonnon kuvaamisesta uskottavasti uskonnolliseen lukumalliin. Sen edustajat myös mielellään tarttuivat teosten yksityiskohtiin ja teilasivat romaaneja detaljeihin vedoten. Canthin ja Ahon vastaanoton suurin ero näyttäisi piilleen juuri tässä: Siinä missä *Hannaa* syytettiin vääränlaisesta – epätodesta – tavasta kuvata uskontoa, sai Aho puolestaan kiitosta siitä, että oli kuvannut uskontoa oikein. Ainoastaan herännäisyyden kuvausta pidettiin Ahon teoksessa kylmänä, mutta sitäkin verrattiin kirjailijan muihin herännäiskuvauksiin, ei toisiin kirjailijoihin tai todellisuuteen.

Realismin käsittelyn yhteydessä jotkut arvostelijat tarttuivat myös totuudellisuuteen – aiheeseen, joka tuli esiin *Hannankin* vastaanotossa. Canthin teoksissa lukijat kritisoivat realistien ”totuutta”, sillä he pitivät sitä vääristyneenä. Östra Finlandissa nimettömänä esiintynyt arvostelija syytti *Papin tytärtä* samanlaisesta totuudellisuuden vääristelystä. Kirjoittajan mielestä realistit esiintyivät ikään kuin he olisivat pystyneet esittämään todellisuuden sellaisenaan, ”alastomana”, vaikka kirjoittajan mukaan heidän todellisuutensa oli suoranaista valhetta. Kirjoittaja ei puuttunut teoksen uskonnolliseen maailmaan, mutta tuomitsi romaanin kirjailijan omana fantasiana, joka ei vetänyt vertoja esimerkiksi Runebergin ja Dickensin kirjallisuudelle. Kirjoittajan mielestä näiden kirjailijoiden luoma maailma oli oikeaa todellisuutta – realistien ei. Toden ja epätoden erottelu sekä tiukka totuudellisuuden vaatimus kuuluivat Tiirakarin mukaan konservatiiviseen lukumalliin. *Papin tyttären* arvostelijoista vain viimeiseksi mainittu Östra Finlandin kirjoittaja edusti tätä lukumallia. Hän oli Ahon arvostelijoista poikkeuksellinen sikäli, että hän korosti Ahon teoksen realistisuutta ja teki sen varsin negatiivisessa sävyssä. Tätä yksittäistä kirjoitusta lukuun ottamatta *Papin tyttären* vastaanotto olikin hyvin pitkälti kiittävää.[171]

[170] Aamulehti 19.12.1885; Eliel Aspelin, Uusi Suometar 17.12.1885.
[171] Östra Finland 23.12.1885.

4.4 Vastaanoton voima

Canthin ja Ahon romaanit saivat lukijoilta varsin erilaisen vastaanoton, vaikka teokset käsittelivät samaa aihepiiriä. Molemmissa tosin aktivoitui uskonnollinen lukumalli, mutta *Hannan* arvosteluissa se sai huomattavasti konservatiivisemmat piirteet kuin *Papin tyttären* kritiikeissä. Myös fennomaanien holhoava kansanvalistus nousi esiin enemmän Canthin vastaanotossa, kun taas Ahon vastaanotossa korostettiin enemmän teoksen esteettistä arvoa. Totuudellisuuden vaatimus näkyi molempien teosten aikalaiskritiikeissä, mutta siinäkin esiintyi sävyeroja: Canthin lukijat nostivat totuudellisuuden esiin uskonnon yhteydessä ja vaativat, että uskontoa tuli kuvata oikein. Ahon vastaanotossa uskonto jäi ylipäänsä taka-alalle, ja totuudellisuus kytkeytyi pikemminkin realistisen kirjallisuuden luonteen käsittelyyn: lukijoita kiinnosti eniten se, kenen todellisuus oli oikea – realistien vai idealistien. Canthin teoksen vastaanottajat vetosivat myös herkemmin kirjailijaan ja tämän vakaumukseen toisin kuin Ahon vastaanottajat. Jos *Papin tyttären* lukijat ottivat kirjailijan vakaumuksen käsittelyyn, he tekivät sen positiivisessa hengessä. Tämä saattaa kertoa siitä, että teoksen aatemaailma ei ollut ristiriidassa sen kuvan kanssa, joka lukijoilla oli kirjailijan vakaumuksesta.

Miksi romaanit saivat lukijoilta niin erilaisen vastaanoton? Kertooko erilaisuus siitä, että kirjailijoihin suhtauduttiin eri tavalla? Vaikuttiko tekijöiden aikaisempi tuotanto tapaan, jolla lukijat asennoituivat uusiin teoksiin? Tämä on hyvin todennäköistä, sillä lukijat samaistivat kirjailijat ja teokset toisiinsa. Koska Canth esiintyi siviilihenkilönä radikaalimpana ajattelijana kuin Aho, voidaan tästä ehkä päätellä, että lukijat olivat siirtäneet saman radikaaliuden oletukseksi kirjailijan kaunokirjalliseen tuotantoon. Oikeastaan uskonnon käsittelyn vähyys Ahon vastaanotossa voi kertoa samasta ilmiöstä. Koska kirjailijaa ei pidetty ensisijaisesti uskonnollisena vaan pikemminkin neutraalina ja vapaamielisenä ajattelijana, ei hänen teoksistaankaan luettu oletuksenmukaisesti uskonnollisia teemoja. Ja jos luettiin, niiden kuvausta pikemminkin kiitettiin kuin kritisoitiin. Saattoi olla kysymys myös provokaatiosta – tai oikeastaan sen puutteesta. Ahon teoksissa yhteiskuntaan, avioliittoon tai uskontoon kohdistuva kritiikki ei kärjistynyt kuten Canthin teoksissa. Ehkä objektiivinen ja maltillinen lähestymistapa oli osittain syynä siihen, miksi *Papin tytär* ei herättänyt samanlaista kohua kuin *Hanna*. Myös sukupuoli vaikutti vastaanottoon: koska naisen ei odotettu kuvaavan ilmiöitä, joista hänen ei olisi kuulunut tietää mitään, ei naiskirjailijalta hyväksytty mitä kuvauksia tahansa. Tämä näkyi juuri *Hannan* torjuvassa vastaanotossa, jossa korostettiin naisen perinteisiä ominaisuuksia ja paheksuttiin teoksen epäsiveellisyyttä.

Aikalaisvastaanoton tutkimisesta on suurta hyötyä, kun kaunokirjallisuutta tutkitaan menneisyyden kuvaajana. Siitä on hyötyä jo siksi, että lukijat ovat osa teoksen syntykontekstia. Lukemalla aikalaisvastaanottajien tekstejä on mahdollista päästä selvyyteen siitä, minkälaiseen ympäristöön ja minkälaiselle lukijakunnalle kirjailijat kirjoittivat teoksiaan. Vaikka Canthin ja Ahon vastaanottajat edustivat pelkästään sivistyneistöä, on kritiikkien avulla silti mahdollista tehdä johtopäätöksiä ainakin kulttuurieliitin lukutavoista. Aikalaislukijoiden reaktiot kertovat siitä, millä tavalla kirjallisuutta arvotettiin, mitä siltä odotettiin ja millaisia ominaisuuksia siltä haluttiin karsia. Etenkin uskonnon kuvaamiseen liittyi runsaasti vaatimuksia ja odotuksia, sillä vakaumuksia tuli kuvata oikein ja maltillisesti. Herkimmin keskustelua nostattivat ne kysymykset, jotka koskettivat ihmisten perinteistä arvomaailmaa ja pyhinä pidettyjä aatteita. Tästä syystä lukijat käsittelivät uskonnon yhteydessä usein naisen asemaa, kasvatusta ja perhettä. Aatekeskustelussa korostunut konservatiivinen lukutapa kertoi paljon aikansa yhteiskunnasta: realismia ei vielä osattu lukea realistisella lukumallilla, vaan siihen sovellettiin vanhoja, idealistisia arvoja. Tästä syystä ristiriidat lukijoiden odotusten ja teoksen välillä kasvoivat suuriksi. 1880-luvun puolivälissä ilmestyneiden teosten vastaanottoa onkin syytä tarkastella myös varhaisimpina yrityksinä määrittää realismin käsitettä. Koska uusi kirjallisuudenlaji oli vasta muotoutumassa, oli lukijoilla halu vaikuttaa sen sisältöön. Kirjallisuuden herättämässä keskustelussa oli kysymys vallasta: siinä taisteltiin oikeuksista päättää, mistä kaunokirjallisuudessa saisi kirjoittaa ja miten. Fennomaanien holhoava ote kansaan tuli esiin nimenomaan kaunokirjallisen laadun säätelyssä, koska kirjallisuuden uskottiin vaikuttavan voimakkaasti lukijoihin.

Vaikka rahvasta edustavien lukijoiden jäljille ei ole yhtä helppoa päästä kuin sivistyneistölukijoiden, on alempien luokkien mahdollisilla lukukokemuksilla silti mahdollista spekuloida. Näyttää siltä, että lukutaidon leviäminen koko kansaan ja suomenkielisen kirjallisuuden syntyminen sijoittuivat ajallisesti hyvin lähekkäin. Realismin vuosikymmeneksi kutsuttu 1880-luku lisäsi suomenkielisen rahvaan lukuharrastusta, ja mitä suuremmaksi nimikkeiden määrä kasvoi, sitä enemmän syntyi myös lukijoita. *Hannan* ja *Papin tyttären* vastaanottajina moni rahvaan edustaja joutui todennäköisesti kohtaamaan monia sellaisia uusia aatteita ja arvostuksia, joihin he eivät olleet tottuneet. Mutta olisiko sivistyneistön silti tarvinnut suojella heitä uudelta tiedolta? Historiantutkija joutuu pohtimaan rahvaan mahdollisia kaunokirjallisia odotushorisontteja osittain sivistyneistön ajatusten läpi, sillä sivistyneistöllä oli oma käsityksensä rahvaan kyvyistä ja ominaisuuksista. Toisaalta sivistyneistöllä oli myös oma ohjelmansa, jonka tavoitteena oli saada kansa lukemaan vain tietynlaista kirjallisuutta ja kasvamaan tietynlaisiksi kansalaisiksi. Säätyläistön ennakkokäsitykset rahvaasta eivät siis olleet puolueettomia, eikä niitä siksi voida pitää luotettavina

lähteinä rahvaan todellisista odotuksista ja taidoista. Todennäköistä on kuitenkin se, että rahvaalle sekulaarinen ja tieteellinen maailmankuva tulivat suurempana yllätyksenä kuin sivistyneistölle, joka oli jo saanut tutustua kirjallisuuteen aiemmin. Tutkimuksen alla olevien romaanien maailma saattoi kuitenkin jäädä rahvaan lukijoille melko vieraaksi jo senkin takia, että romaanit keskittyvät kuvaamaan sivistyneistön elämää. Kaunokirjallisuuden vieraus saattoi syntyä näin ollen paitsi vieraasta kielestä ja uusista, radikaaleista aatteista, myös siitä, että teosten maailma jäi kauas alempien luokkien arkielämästä.

Historiallisesta näkökulmasta kaunokirjallisuutta tarkastelevaa tutkijaa hyödyttää tieto siitä, kokivatko aikalaislukijat teokset uskottavina. Jos henkilöhahmoja, tapahtumia ja miljöötä pidettiin totuudenmukaisina kirjan ilmestymisaikana, voi tutkija olettaa teoksen kuvaavan menneisyyttä totuudellisesti. Mutta entä jos lukijat kritisoivat teosta juuri epäuskottavuudesta? Voiko teosta pitää kuvauksena aikansa yhteiskunnasta, jos aikalaislukijatkaan eivät ole sitä sellaisena pitäneet? Asia ei liene näin yksinkertainen. Kuten Ahon ja Canthin vastaanotosta selvisi, lukijoilla oli omat käsityksensä todellisuudesta ja totuudesta. Yhden arvostelijan mielestä epäuskottava kuvaus saattoi toisen mielestä täyttää kaikki totuudellisuuden vaatimukset. Näin ollen vastaanotto ei siis kerrokaan suoraan siitä, olivatko teokset totuudenmukaisia, vaan pikemminkin siitä, miten eri lukijat totuudenmukaisuuden ymmärsivät. Teos ei voinut kuvata vain yhtä totuutta, sillä käsityksiä totuudesta oli yhtä monta kuin oli lukijoitakin.

5 Uskonto – avain aikaan

Olen edennyt työssäni pitkälti ideahistoriallisen kirjallisuudentutkimuksen metodein: romaaneja tulkitessani olen huomioinut niin teoksen taustan, kirjan tekijän kuin lukijakunnankin. Olen tarkastellut tutkimuskohteina olevia romaaneja näkökulmasta, jota on ohjannut viime kädessä historiantutkimuksen ote. Selvittäessäni teosten kuvaamaa aatemaailmaa, tekijöiden suhdetta teoksiin sekä lukijoiden reaktioita romaaneihin on perimmäisenä tarkoituksenani ollut selvittää, miten nämä kolme erilaista lähestymistapaa auttavat historiantutkijaa kaunokirjallisuuden tarkastelussa. Ovatko kaikki käsittelemäni tavat välttämättömiä silloin, kun kirjallisuutta tutkitaan historiantutkimuksen kannalta ja jos ovat, mitä erityistä ne voivat kertoa lähdeaineistosta? Näihin kysymyksiin pyrin parhaani mukaan seuraavassa vastaamaan.

Henkilöhahmojen avaaminen on tärkeää, koska hahmot edustavat mahdollista sosiaalista todellisuutta. Vaikka romaanien todellisuus on fiktiivinen, se on silti eräänlainen vaihtoehtoinen maailma – todellisuus, joka olisi voinut olla olemassa. Hahmot edustavat romaanien syntyajan maailmaa, vaikka ovatkin kuvitteellisia. He edustavat reaalimaailmaa ennen kaikkea ajatuksillaan ja toimintatavoillaan. Juuri uskontoa tutkivalle henkilöhahmot onnistuvat antamaan erityisen paljon, sillä he tarjoavat omilla vakaumuksillaan uskonnosta yksityisen ja inhimillisen kuvan. Vaikka hahmot ovat fiktiivisiä, he kertovat omalla tavallaan siitä, miten ihmiset ovat romaanin syntyaikana uskoneet ja toteuttaneet vakaumustaan. Graham Houghin mukaan romaani on suoranainen raportti sosiaalisesta todellisuudesta, koska se kertoo ihmisistä, näihin vaikuttaneista asioista sekä asioiden seurauksista. Ihmiset on esitetty historiallisina olentoina, jotka ovat osa yhteiskunnallisia verkostoja. Ehkä vielä voimakkaammin romaanin ihmiset ovat ajattelevia olentoja, jotka antavat asioille merkityksiä ja tulkintoja. He auttavat historiantutkijaa pohtimaan sellaisia toimintamalleja ja tilanteita, jotka romaanin perusteella saattoivat olla ihmisille todellisia. Hahmot auttavat tutkijaa rakentamaan mielessään ihmisten vaihtoehtoisia toimintatapoja – toisin sanoen sitä, miten ihmiset olisivat voineet toimia. Ymmärtämällä sitä, mikä historiassa ei toteutunut, tutkija voi yhä syvemmin ymmärtää sitä, mitä todella tapahtui.[172]

Henkilöhahmojen tutkiminen menneisyydestä kertovina hahmoina on tärkeää myös siksi, että hahmot ovat lähimpänä lukijaa. Peter Mew'n mukaan kaunokirjallisuus onnistuu paljastamaan ja kertomaan todellisuudesta itse asiassa enemmän kuin muut mediat juuri siksi, että se kertoo

[172] Hough 1971, 126.

ihmisistä ja näiden välisistä suhteista. Henkilöhahmoille tapahtuvat asiat ovat lukijan kannalta luotettavampia kuin esimerkiksi uutiset, koska lukiessaan kaunokirjallisuutta lukija voi turvautua omaan ajatteluunsa testatessaan teoksen paikkansapitävyyttä. Historiankirjoituksen antama tieto menneisyydestä on näin ollen elimellisesti erilaista kuin kaunokirjallisuuden antama tieto, koska edellinen edustaa laajempaa tieteen tasoa ja jälkimmäinen taiteen. Tieteen ja taiteen totuudet ovat kyllä samat, mutta siinä missä tiede toimii makrotasolla, esittää taide totuutensa ruohonjuuri- eli yksilön tasolla.[173]

Henkilöhahmoja tulkitessaan tutkija törmää ennen pitkää kysymykseen teoksen tekijästä. Kysymys teoksen ja tekijän suhteesta ja kirjailijan huomioimisesta historiantutkimuksessa on ollut yksi työni keskeisimpiä kysymyksiä, koska se näyttää erottavan selkeimmin historia- ja kirjallisuustieteen toisistaan. Siinä missä kirjallisuudentutkimukselle on mahdollista sulkea teoksen tekijä kokonaan tarkastelun ulkopuolelle, ei historiantutkija voi aivan yhtä huolettomasti tehdä samoin. Tekijä on osa teoksen kontekstia ja sellaisena tärkeä osa kaunokirjallisuuden ympäröimää maailmaa – siis osa sitä menneisyyttä, jota historiantutkija teoksen läpi tutkii. Canthin ja Ahon tapauksessa tekijän huomioiminen on osoittautunut hedelmälliseksi, koska kirjailijoista on olemassa tietoa, joka on suoranaisesti helpottanut teosten tulkintaa. Kuten totesin kolmannessa luvussa, elämäkerrallisten yksityiskohtien metsästäminen romaaneista ei kuitenkaan ole mielekästä, vaan pikemminkin tutkijan on syytä keskittyä kirjailijoiden aatteelliseen taustaan. Lukemalla rinnakkain Ahon ja Canthin teoksia sekä kirjailijoiden vakaumuksista ja ajattelusta kertovia lähteitä on ollut mahdollista tulkita teoksia suhteessa niiden tekijöiden mahdollisiin intentioihin. Myös kirjailijoiden muun kaunokirjallisen tuotannon tunteminen on auttanut tulkintaa, sillä sen avulla olen pystynyt sijoittamaan tutkittavana olevat teokset kirjailijoiden julkaisujen kokonaisuuteen.

Tekijän ja teoksen suhteen tarkasteluun liittyy kuitenkin ongelmia, joista yksi koskee näkökulman kapenemisen vaaraa. Jos tutkija on historiankirjoituksen antaman kuvan perusteella luonut tietynlaisen kuvan kirjailijasta, lukkiutuuko hän tuohon kuvaan ja lukee kirjailijan teoksia vain heijastettuna ennakkokäsitykseensä? Tämä on hyvin mahdollista: esimerkiksi Canthin teoksia on luettu oletuksellisesti tendenttisinä ja radikaaleina, koska kirjailijasta luotu kuva on ohjannut tämänkaltaiseen tulkintaan. Canthin taustan perusteella kirjailijaa on syytetty jopa ateismista, vaikka hänen teoksensa olisivatkin viitanneet kristillismyönteisiin mielipiteisiin. Jos tulkinnassa kytkeydytään liian tiiviisti yhteen kuvaan siitä, millainen kirjailijan vakaumus on ollut, saattaa

[173] Mew 1973, 335–356.

kaunokirjallisuuden antama informaatio jäädä huomaamatta. Esimerkiksi Ahon herännäisyyskielteisyys *Papin tyttäressä* on sulautettu tutkimuksessa osaksi kirjailijan herännäisyysmyönteistä kuvaa, eikä kysymykseen ole erityisesti tartuttu. Romaanin kielteistä suhtautumistapaa on kyllä ihmetelty, mutta se ei ole aiheuttanut säröjä Ahosta muodostettuun kuvaan herännäisyysmyönteisenä kirjailijana.

En ole itse työssäni keskittynyt etsimään *Hannasta* ja *Papin tyttärestä* yksityiskohtia, jotka liittäisivät teokset kirjailijoiden elämään. En ole katsonut aiheelliseksi esimerkiksi sen pohtimista, esiintyykö tietyn henkilöhahmon taustalla kirjailijan sisar, äiti tai ystävä. Uskonnon tutkimisen kannalta tällaisilla yksityiskohdilla ei ole suurta merkitystä. Huomattavasti merkittävämpää on ollut tutkia tekijän aatemaailmaa ja ajattelua sekä siihen liittyviä viitteitä teoksissa. Toisaalta olen kuitenkin pyrkinyt välttämään sitä, että olisin tulkinnut teoksissa esiintyneet aatteet suoraan kirjailijoiden omiksi aatteiksi, sillä tällaiseen tulkintaan ei ole ollut perusteita. Kun tekijän ja teoksen väliltä etsitään vastaavuuksia, seuraa tutkimista ainainen epävarmuus. Emme voi todistaa henkilöhahmojen taustalla mahdollisesti vaikuttavia esikuvia, kytköksiä kirjailijan elämäntarinaan tai tekijän suhdetta teoksessa esiintyviin aatteisiin. Vaikuttaakin varmemmalta ja paremmin perustellulta tulkita teosta *kokonaisuutena* suhteessa tekijäänsä: koska teokselle voidaan kuvitella aina joku tekijä, on romaani kokonaisuudessaan tekijänsä kannanotto ympäröivään todellisuuteen. Tämä on merkittävä huomio myös historiantutkimuksen kannalta, sillä kaunokirjallisuuden arvo etenkin aatehistorian lähteenä kasvaa, kun sitä tarkastellaan tekijänsä kannanottona. Teos on kirjailijan tulkinta omasta ajastaan ja sellaisena arvokas menneisyyden lähde.

Tekijän tavoin myös vastaanoton voi käsittää keskeiseksi osaksi teoksen kontekstia. Aikalaislukijat edustavat aikaa, jossa romaani on ilmestynyt, ja pystyvät siksi kertomaan luotettavimmin niistä ajatuksista, arvoista ja aatteista, joita teoksen syntyajan yhteiskunnassa on vallinnut. Canthin ja Ahon teosten aikalaisvastaanoton tutkiminen on ollut mielekästä ensinnäkin siksi, että lukutaito oli teosten ilmestymisen aikaan vasta kunnolla yleistymässä. Koska suurin osa jälkiä jättäneistä lukijoista kaiken lisäksi edusti sivistyneistöä, on ollut mahdollista lukea, millä tavalla sivistyneistö suhtautui kaunokirjallisuuteen ja sen mahdollisiin vaikutuksiin. Aikalaislukijoiden reaktiot puhuvat merkittävää kieltään siitä, kuinka vaarallisena kaunokirjallisuutta pidettiin, mitkä arvot koettiin pyhiksi ja minkälaisesta kirjallisuudesta nousi suurin kohu. Uskonnon kannalta aikalaislukijoiden reaktioiden tulkitseminen on ollut hyödyllistä, sillä juuri uskonto kuului niihin arvoihin, joiden loukkaamista ei yleensä suvaittu.

Toisaalta lukijakunnan pienuus ja sivistyneistöön rajoittunut edustus estää tutkijaa tekemästä pidemmälle kantavia johtopäätöksiä koko kansan lukemisesta. Vaikka osa rahvaasta olisikin lukenut kaunokirjallisuutta 1880-luvulla, ei kansan reaktioihin päästä käsiksi samalla tavalla kuin ylempien luokkien. Sivistyneistön – etenkin fennomaanien – kauhistuneet hyökkäykset kirjallista realismia vastaan kertovat ennen kaikkea siitä, ettei kaunokirjallisuutta ollut vielä totuttu lukemaan ainakaan realistisessa muodossa. Canthin ja Ahon aikana eläneiden lukijoiden odotushorisontit olivat täysin erilaiset kuin nykypäivän lukijoiden, koska heillä ei ollut ennakkokäsityksiä siitä, mitä kirjallinen realismi oli tai sisälsi. Tässä menneiden ja nykyisten lukijoiden eroavaisuudessa piilee myös ilmiö, joka tekee aikalaislukijoiden tutkimisen historiantutkimuksen kannalta mielekkääksi: jokainen aikakausi luo omat – erilaiset – tulkintansa kaunokirjallisuudesta, ja siksi teoksia on myös syytä tulkita yhä uudestaan ja uudestaan.

Vastaanottajat reagoivat voimakkaasti realistiseen kirjallisuuteen, koska se oli heille vierasta ja radikaalia entiseen verrattuna. Onko historiantutkijan kannalta yhdentekevää, minkä lajista kaunokirjallisuutta hän tutkii? Onko ”neutraali” realistinen kirjallisuus informatiivisempaa tai luotettavampaa kuin esimerkiksi tendenssikirjallisuus? Ahon ja Canthin vertaaminen ei välttämättä tuo vastausta kysymykseen, koska molemmat edustivat realismia. Kuten tekijöitä käsittelevässä luvussa tuli ilmi, kirjailijoiden tyylit poikkesivat kuitenkin huomattavasti toisistaan. Aho kuului jokseenkin objektiiviseen realismin haaraan, kun taas Canthia voidaan luonnehtia radikaaliksi, suoraksi ja kärkeväksi asioiden esittäjäksi. Onko asioiden esittämisen tavoilla merkitystä, kun teoksista tulkitaan historiaa? Pekka Haatasen mukaan on. Hän on käyttänyt tutkimuksessaan kaunokirjallisuutta ja tullut siihen tulokseen, että tendenssikirjallisuus ei palvele historiankirjoituksen tarpeita, koska se on liioittelevaa. Realismia Haatanen kuitenkin pitää jopa yhtä luotettavana kuin muistelmia ja reportaaseja. Toisaalta tendenssikirjailijoiden voidaan ajatella sanovan asioita teoksissaan suoraan ja siksi selkeästi ja luotettavasti. Esimerkiksi tendenssikirjallisuuteen luettu *Työmiehen vaimo* kuvaa Marja-Liisa Nevalan mukaan suoraan kirjailijan aatteita, eikä niitä ole siksi vaikeaa teoksesta löytää.[174]

On loppujen lopuksi vaikeaa sanoa, vähentääkö tendenttisyys Canthin teosten luotettavuutta tai tekeekö objektiivisuus Ahon teokset luotettavammiksi kuin Canthin. Vertailu kahden erityyppisen kirjailijan välillä on kuitenkin osoittanut, että lukijana tendenssikirjallisuuteen suhtautuu eri tavoin kuin objektiivisempaan realismiin. Voimakas kärjistäminen saa lukijan helposti epäilemään, että

[174] Haatanen 1968, 312; Nevala 1983, 134.

kirjailija on lisännyt tosiasioihin omia mielipiteitään. Toisaalta: jos teoksia luetaan nimenomaan tekijöidensä tulkintoina todellisuudesta, eikö tällainen kärjistäminen ole juuri arvokasta tietoa?

Kaunokirjallisuuden ja historian suhteen tutkimisessa piilee vaara – sortuminen kehäpäätelmään. Jos selitän teosta sen taustan kautta, ajattelen taustan ikään kuin edeltävän teosta. Todellisuudessa teos itse on osa aikansa aatteellista ilmastoa: Se on mukana rakentamassa ilmapiiriä, joka taustoittaa sitä itseään. Kehäpäätelmän vaara on syytä ottaa vakavasti erityisesti siksi, että asioiden todellisia syy-yhteyksiä on erittäin hankalaa selvittää, etenkin, kun tutkitaan historiallisesti kaukaista ajankohtaa ja vieläpä fiktiivisiä teoksia. Toisaalta kehäpäätelmä saattaa olla jo itsessään eräänlainen päätelmä historiallisesta tilanteesta: On selvää, että asiat ja ilmiöt ovat olleet monimutkaisissa vaikutussuhteissa toisiinsa ja että näistä suhteista ei välttämättä koskaan päästä kokonaan selvyyteen. Kaunokirjallisuuden ja sen synty-ympäristön välisten suhteiden tutkiminen ja esilletuonti saattaa omalta osaltaan avata historiallisten kontekstien monitasoisuutta. Se voi muistuttaa historioitsijoita ja miksei historiateosten lukijoitakin siitä, että aatteet ja ilmiöt kietoutuvat toisiinsa eikä niiden välisiä suhteita ole siksi aivan yksinkertaista selvittää.

Olen pyrkinyt työni jokaisessa luvussa tarkastelemaan romaaneissa esiintyvää uskontoa eri näkökulmista. Toisin sanoen olen siirtänyt valokeilaan yksitellen ne mahdolliset asiat, jotka historiantutkijan on syytä ottaa huomioon hänen tutkiessaan kaunokirjallisuutta. Tämän erilleen hajottamisen jälkeen on syytä yhdistää näkökulmat uudelleen ja kysyä, mitä olen teoksista etsinyt ja löytänyt: minkä tai kenen edustamaa uskontoa olen oikeastaan tutkinut lukiessani kaunokirjallisuutta? Ensinnäkin olen hahmotellut henkilöhahmojen omia vakaumuksia, heidän suhteitaan uskontoon ja kirkkoon. Tämän lisäksi olen lukenut muista teoksissa esiintyvistä aatteista aukeavia yhteyksiä uskontoon. Olen myös tulkinnut kirjailijoiden omia uskomuksia ja vakaumuksia sekä niiden suhdetta teoksiin sekä lopuksi teosten vastaanottajien suhdetta uskonnollisiin kysymyksiin. Kenen uskontoa tämä kaikki kokonaisuudessaan kuvaa? Loppujen lopuksi koko teoksen, sillä jokaisella teosta ympäröivällä ja teoksen sisältämällä aatteella on vaikutusta teoksen omaan maailmankuvaan. Teoksen kokonaisuuden antama kuva uskonnosta näyttäytyy rikkaampana, monimutkaisempana ja myös ristiriitaisempana silloin, kun sen ulkopuolinen todellisuus tekijöineen ja lukijoineen on otettu huomioon.

Kun ryhdyin tarkastelemaan *Papin tyttären* ja *Hannan* sisältämää uskonnollisuutta, huomasin nopeasti, että uskonto on kytkeytynyt moniin muihin teosten ilmestymisajan aatteisiin. Koska uskonto läpäisi 1880-luvulla vallinneita aatteita ja arvoja, olisi teoksista mahdotonta tarkastella

pelkästään niiden uskonnollista maailmaa. Siksi olen joutunut avaamaan teosten suhdetta esimerkiksi naisasiaan ja kasvatukseen. Tällainen lähestymistapa, jossa olen ottanut huomioon uskontoa ympäröiviä aatteita, on asettanut tutkimusotteen uudenlaiseen perspektiiviin. Se on auttanut näkemään, miten erilaisista näkökulmista uskonto voidaan kaunokirjallisuudessa esittää. Lisäksi se on auttanut näkemään, miten uskonnolla voidaan perustella asioita – vaikka perusteltavat asiat olisivat ristiriidassa keskenään. Yhteen teemaan keskittyminen voisi pahimmassa tapauksessa kaventaa teoksen tulkintaa ja estää näkemästä jotain sellaista, joka jää teeman ulkopuolelle. Uskonnon tutkiminen on kuitenkin mielestäni auttanut laventamaan työni näkökulmaa, koska se on vaatinut tutustumaan muihin teoksissa esiintyviin aatteisiin. Juuri tästä syystä uskonto on myös oivallinen tutkimuskohde kaunokirjallisuudessa, sillä se pitää sisällään paljon enemmän kuin itsensä. Sen kautta on mahdollista päästä käsiksi sellaisiinkin aatteisiin ja ajatuksiin, joita ei kaunokirjallisuutta muuten lukemalla tulisi huomanneeksi.

Kun nyt palaan uudestaan siihen Yrjö Varpion ajatukseen, jonka työn alussa esitin, asettuu vertaus uudenlaiseen valoon. Onko kaunokirjallisuus todella kuin radiolähetin, joka lähettää useaa ohjelmaa yhtä aikaa? Ja jos on, onko yksi noista ohjelmista historiallinen todellisuus, kuten työn alussa tulkitsin? Tutkimani aineiston pohjalta olen yhä yhtä mieltä siitä, että vertaus radiolähettimestä sopii kaunokirjallisuuteen. Mutta historiallisen todellisuuden tulkitsemisesta yhdeksi ohjelmaksi en ole enää yhtä vakuuttunut kuin aikaisemmin. Pikemminkin olisin valmis väittämään, että kaunokirjallisuuden lähettämät ohjelmat kokonaisuudessaan ovat se historiallinen todellisuus, jota teos viestittää. Se, millaisia ohjelmia tutkija onnistuu lähetettyjen ohjelmien virrasta erottamaan, riippuu tutkijan lähestymistavoista ja tutkimusasetelmasta. Mitä monipuolisemmista näkökulmista tutkija kaunokirjallisuutta tarkastelee, sitä useamman ohjelman hän voi lähetysvirrasta erottaa. Ja mitä useamman ohjelman hän erottaa, sitä selkeämmin hän näkee, millaisista osista teoksen välittämä historiallinen todellisuus muodostuu ja mikä tuon todellisuuden muodostumiseen vaikuttaa. Näin kaunokirjallisuutta lähestyvä historiantutkija voi päästä lähelle aineistoaan ja saavuttaa kirjallisuuden tarjoamat hedelmällisimmät tulokset. Monipuolisin näkökulmin ja kriittisin menetelmin kaunokirjallisuutta tarkastelevalle historiantutkijalle fiktiivisyys ei ole ongelma, vaan haasteellinen mutta palkitseva rikkaus.

LÄHDELUETTELO

Lähteet

Aho, Juhani 1954/1885 Papin tytär. *Kootut teokset I-II* (I). 9.p. Porvoo: WSOY.

Canth, Minna 1957/1886 Hanna. *Valitut teokset.* Helsinki: Otava.

Sanoma- ja aikakauslehtiartikkelit

E. A-n. [Eliel Aspelin], *Kirjallisuutta*. Uusi Suometar, 17.12.1885.

Grotenfelt Ossian, *Öfversigt. Senaste års finska novellistik.* Finsk Tidskrft 1886, 228–240.

Inhemsk litteratur. Östra Finland 23.12.1885.

Jul-literaturen IV. Finland 8.12.1886.

K.A.L. [Kasimir Leino], *Kirje Helsingistä.* Hämeen Sanomat 24.12.1886.

Kirjallisuutta. Aura 22.12.1885.

Kirjallisuutta. Uusi Suometar 10.12.1886.

Kirjallisuutta. Aamulehti 14.12.1886.

Kirjallisuutta. Hämeen Sanomat 19.12.1886.

Krohn Julius, Valvoja 1886, 39–43.

[mahdollisesti Oskar Anders Ferdinand Lönnbohm], *Kirjallisuutta. Minna Canth. Hanna.* Hämeen Sanomat 17.12.1886.

Meddelanden från allmänheten. Werner Söderström, *Beriktigande.* Nya Pressen 14.10.1886.

-n, *Kirjallisuutta*. Aura 16.12.1886.

O.G. [Ossian Grotenfelt], *Öfversigt. Finsk novellistik.* Finsk Tidskrift 1887, senare halvåret, 406–412.

Ohjauksia kirjanostajille. Aamulehti 19.12.1885.

R. H-g [Rafaël Hertzberg], *Litteratur. Minna Canth. Hanna.* Helsingfors Dagblad 4.12.1886.

T. [O.E. Tudeer] *Kotimaan kirjallisuutta. Hanna. Köyhää kansaa.* Valvoja 1887, 34–39.

Öfversigt. Julliteratur. Finsk Tidskrift 1886, senare halvåret, 479–485.

Tutkimuskirjallisuus

Aaltonen, Lauri 1967 *Juhani Ahon suhde kirkkoon ja kristinuskoon.* Helsingin yliopiston Teologisen etiikan ja uskonnonfilosofian pro gradu -tutkielma.

Aho, Antti J. 1951 *Juhani Aho. Elämä ja teokset (I).* Helsinki: WSOY.

Aho, Juhani 2002/1911 *Sanomalehtimiesajoiltani*. Näköispainos. Otava: Helsinki.

Alhoniemi, Pirkko 1972 *Idylli särkyy. Kansallisromanttisten ideaalien mureneminen jälkiromantiikan ja realismin kauden kirjallisuudessamme.* SKS: Helsinki.

Canth, Minna 1994/1891 Minna Canthin omaelämäkerta. Tuovinen, Eila (toim.), *Taisteleva Minna. Minna Canthin lehtikirjoituksia ja puheita 1874–1896.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 606. SKS: Helsinki. 20–27.

Castrén, Gunnar 1922 *Juhani Aho I.* Helsinki: WSOY.

Cohn, Dorrit 2006 *Fiktion mieli* (suom. Korhonen, Paula; Lehtimäki, Markku; Mikkonen, Kai; Palomäki, Sanna). Helsinki: Gaudeamus.

Ehrnrooth, Jari 2001 Ajallisuuden yläsäveliä. *HAik* 1/2001, 5–7.

Elenius, Jaakko 1982 Herännäisyyden kulttuurivaikutus. *Katsaus,* 2/1982, 5–8.

Envall, Markku 1989 Kirjallisuus ja maailmankuva. Manninen, Juha & Envall Markku & Knuuttila, Seppo (toim.), *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia.* Kustannus Pohjoinen: Oulu. 113–164.

Envall, Markku 1980 Kaunokirjallisuus 20. vuosisadan todellisuuden kuvastajana – periaatteita ja esimerkkejä. Immonen, Kari (toim.), *Taide aikansa kuvastajana*. Historian perintö 6, Turun yliopiston historian laitoksen julkaisuja. 60–77.

von Frenckell-Thesleff, Greta 1994 *Minna Canth* (suom. Tuulio, Tyyni). 2.p. Helsinki: Otava.

Haatanen, Pekka 1968 *Suomen maalaisköyhälistö tutkimusten ja kaunokirjallisuuden valossa*. Helsinki: WSOY.

Hagman, Lucina 1911 *Minna Canthin elämäkerta.* Helsinki: Otava.

Hakaste, Saara 1992 *Yhteiskasvatuksen kehitys Suomessa 1800-luvulla ja vastaavia*

kehityslinjoja naapurimaissa. Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia 133. Yliopistopaino: Helsinki.

Hannula, Asta 1966 *Johan Ludvig Runebergin ”Hanna”-runoelma Minna Canthin novellin ja Juhani Ahon lastun esikuvana.* Kirjallisuudenhistorian pro gradu -tutkielma. Yhteiskunnallinen korkeakoulu.

Havu, Ilmari 1929 *Juhani Aho*. Helsinki: Otava.

Heikkilä, Markku & Seppo, Juha 1987 Uskonnollinen liike, esivalta ja ”maailma”. Alapuro, Risto & Liikanen, Ilkka & Smeds, Kerstin & Stenius, Henrik (toim.), *Kansa liikkeessä*. Kirjayhtymä: Helsinki, 70–90.

Heikkilä, Ritva (toim.) 2006 *Sanoi Minna Canth. Otteita Minna Canthin teoksista ja kirjeistä.* 2.p. WSOY: Helsinki.

Heininen, Simo & Heikkilä, Markku 1996 *Suomen kirkkohistoria.* Edita: Helsinki.

Hermansson, Maarit 1995 *Vapautumisen teema Minna Canthin kaunokirjallisuudessa. Naisnäkökulma kirjallisuudentutkimukseen ja sosiaalihistoriaan.* Tampereen yliopiston sosiaalipolitiikan laitoksen tutkimuksia sarja B nro 16. Tampereen yliopisto.

Hosiaisluoma, Yrjö 2003 *Kirjallisuuden sanakirja*. Helsinki:WSOY.

Hough, Graham 1971 *Kirjallisuus ja tutkimus* (suom. Eila Pennanen). Otava: Helsinki.

Huhta, Ilkka 2001 *"Täällä on oikea Suomenkansa". Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918.* Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 186. SKHS: Helsinki.

Hypén Tarja-Liisa 1999 Kuvassa oikealla Juhani Aho. Suomalaisen kirjallisuudentutkimuksen Aho-kuva 1880-luvulta 1990-luvulle. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 722, Helsinki: SKS.

Häggman, Kai 2001a *Piispankadulta Bulevardille. Werner Söderström Osakeyhtiö 1878–1939.* WSOY: Helsinki.

Häggman, Kai 2001b Kaunokirjallisuus: lähteitä ja inspiraatiota historiantutkijalle? *HAik* 1/2001,18–24.

Häggman, Kai 1994 *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa.* Historiallisia Tutkimuksia 179. Helsinki: Suomen Historillinen Seura.

Ihonen, Markku 1986 Havaintoja historiallisen romaanin kerronnasta. Markku Ihonen & Liisa Saariluoma (toim.), *Historiallisen romaanin teoriaa ja käytäntöä Georg Lukácksista Umberto Ecoon*. Kirjallisuuden ja kulttuurin tutkimuksia 2. Joensuun yliopisto. 156–191.

Jossas, Esko 1990 *Agathon Meurman. Suomalaisuusliikkeen uskonto- ja kirkkopoliitikko 1863–1899.* Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 152. SKHS: Helsinki.

Juva, Mikko 1960 *Valtionkirkosta kansankirkoksi*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran Toimituksia 61. Helsinki 1960.

Juva, Mikko 1956 *Rajuilman alla*. *Suomalaisen kahdeksankymmenluvun synty*. Porvoo: WSOY.

Juva, Mikko 1950 *Suomen sivistyneistö uskonnollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848–1869.* Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 51. SKHS: Helsinki.

Kaarto, Tomi 2001 Romanttinen tekijäkäsitys, tekijän kuolema ja kirjailijafunktio. Alanko, Outi & Käkelä-Puumala, Tiina (toim.), *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä.* Tietolipas 174. Helsinki: SKS. 163–183.

Kaikkonen, Marja 2002 *"Vapautta naiselle! Toiminnan vapautta, ajatuksen vapautta!": Minna Canthin käsityksiä kristinuskosta naiskysymyksen näkökulmasta*. Tampereen yliopiston historiatieteen laitoksen Suomen historian pro gradu -työ. [http://tutkielmat.uta.fi/pdf/gradu00178.pdf] 22.10.2009.

Kaukonen, Väinö 1982 1800-luvun Kuopio ja kansallinen kulttuuri. Helsinki: SKS.

Keskinen, Mikko 2001 Teksti ja konteksti. Alanko, Outi; Käkelä-Puumala, Tiina (toim): *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä.* Tietolipas 174. SKS: Helsinki. 91–116.

Kettunen, Keijo 1986 Tehty menneisyys. Historiallisen romaanin genrestä. Anttila, Jaana (toim.), *Teksti ja konteksti.* Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 40. SKS: Helsinki. 107–121.

Klinge, Matti 2001 Historia, runous ja genius. *HAik* 1/2001, 8–12.

Klinge, Matti 1997 *Kaukana ja kotona* (suom. Marketta Klinge). Schildts: Helsinki.

Koivunen, Hannele 1995 *Madonna ja huora.* Pohjautuu tekijän väitöskirjaan *The woman who understood completely*. Otava: Helsinki.

Kopponen, Tapio 1985 Järnefeltin koulu. *Kuopiosta Suomeen. Kirjallisuutemme aatesisältöä 1880-luvulla*. Snellman-instituutin julkaisuja 2, Kustannuskiila. 79–89.

Käkelä-Puumala, Tiina 2001 Persoona, funktio, teksti – henkilöhahmojen tutkimuksesta. Alanko, Outi & Käkelä-Puumala, Tiina (toim.), *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä*. Tietolipas 174. Helsinki: SKS. 241–271.

Laitinen, Kai 1997 *Suomen kirjallisuuden historia* (4. uus. p.). Helsinki: Otava.

Laitinen, Kai 1994 Kuopio polttopisteessä. Krogerus, Tellervo (toim.): *Realismista symbolismiin. Kuopio suomalaisen kulttuurin polttopisteessä 1890-luvun taitteessa.* Snellman-instituutin julkaisuja A14. Kuopio: Snellman-instituutti. 5–6.

Lappalainen, Päivi 2000 *Koti, kansa ja maailman tahraava lika. Näkökulmia 1880- ja 1890-luvun kirjallisuuteen.* SKS: Helsinki.

Lappalainen, Päivi 1999a Epäkohdat esiin! Realistit maailmaa parantamassa. Rojola, Lea (toim.), *Järkiuskosta vaistojen kapinaan. Suomen kirjallisuushistoria 2*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 724:2, Helsinki: SKS. 8–42.

Lappalainen, Päivi 1999b Perhe, koti, kansa, isänmaa – kiista yhteiskunnan tukipylväistä. Rojola, Lea (toim.), *Järkiuskosta vaistojen kapinaan. Suomen kirjallisuushistoria 2*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 724:2, Helsinki: SKS. 43–73.

Lappalainen, Päivi 1993 Äidin ja tyttären problematiikkaa Minna Canthin *Hannassa*. Toikka, Minna (toim.), *Nykyajan kynnyksellä. Kirjoituksia suomalaisen kirjallisuuden modernisaatiosta*. Turun yliopisto, Taiteiden tutkimuksen laitos, Sarja A, N:o 29. Turku 1993, 9–34.

Laurila, K.S. 1911 Juhani Aho 50-vuotias. *Valvojan juhlajulkaisu.* Otava: Helsinki. 1–11.

Lehtiö, Pirkko 2004 *Nainen ja kutsumus. Naisteologien tie kirkon virkaan 1800-luvun lopulta vuoteen 1963*. Kirjapaja: Helsinki.

Liikanen, Ilkka 1995 *Fennomania ja kansa. Joukkojärjestäytymisen läpimurto ja Suomalaisen puolueen synty*. Historiallisia tutkimuksia 191. SKS: Helsinki.

Lindqvist, Martti 1984 Uskonto miehen ja naisen tulkitsijana. *Mies – nainen – ihminen. Tieteen näkemyksiä sukupuolten eroista ja tasa-arvosta.* Opetusministeriö, Valtion painatuskeskus 1984. 33–47.

Maijala, Minna 2003 Hauras tasapaino ja tuhoava passio. Minna Canthin Hannan ja Salakarin henkilökuvauksesta. Lyytikäinen, Pirjo; Tonteri, Päivi (toim): *Romaanihenkilön muodonmuutoksia. Kuusi kirjoitusta henkilökuvauksesta.*74–100. SKS: Helsinki.

Maijala, Minna 2008 *Passion vallassa: hermostunut aika Minna Canthin teoksissa.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1169. SKS: Helsinki.

Markkola, Pirjo 2002 *Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 888. SKS: Helsinki.

Maukonen, Riitta 1998 *”Ahjossa kulta karaistaan, taistelussa ihmishenki”: nainen, uskonto ja yhteiskunta Minna Canthin Hannassa ja Anna Liisassa.* Taiteiden tutkimuksen laitoksen kotimaisen kirjallisuuden pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto.

Mew, Peter 1973 Facts in Fiction. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism,* 3/1973, 329–337.

Mikkonen, Kai 2001 Lukeminen tulkintana. Alanko, Outi & Käkelä-Puumala, Tiina (toim.), *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä.* Tietolipas 174. Helsinki: SKS. 64–90.

Murtorinne, Eino 1992 *Suomen kirkon historia 3. Autonomian kausi 1809–1899.* WSOY: Helsinki.

Mäkinen, Ilkka 1996 Lukuhalun historia ja kirjastot Suomessa. Niemi, Juhani (toim.): *Rakkaudesta lukemiseen. Suomalaisen kirjallisuusharrastuksen kehityksestä.* Yliopistopaino: Helsinki.

Mäkinen, Ilkka 1997 *”Nödvändighet af LainaKirjasto”: Modernin lukuhalun tulo Suomeen ja lukemisen instituutiot.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 668. SKS: Helsinki.

Mäkinen, Kari 1989 *Unelma jälkikristillisestä kulttuurista ja uskonnosta. Tulenkantajien oppositio kansankirkollista arvomaailmaa vastaan 1924–1930.* Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 145, Helsinki: SKHS.

Mäkinen, Kirsti & Uusi-Hallila, Tuula 2003 *Minna Canth. Taiteilija ja taistelija*. Helsinki: WSOY.

Nevala, Maria-Liisa 1983 Ideahistoriallinen kirjallisuudentutkimus. Nevala, Maria-Liisa (toim.): *Kirjallisuudentutkimuksen menetelmiä.* Tietolipas 94. WSOY: Helsinki.

Niemi Juhani 1985a Juhani Aho 1880-luvun ”uusien aatteiden” kirjailijana. *Kuopiosta Suomeen. Kirjallisuutemme aatesisältöä 1880-luvulla*. Snellman-instituutin julkaisuja 2, Kustannuskiila. 90–98.

Niemi, Juhani 1985b *Juhani Aho.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 414. SKS: Helsinki.

Pennanen, Eila 1994 Minna Canthin persoonallisuus. Krogerus, Tellervo (toim.): *Realismista symbolismiin. Kuopio suomalaisen kulttuurin polttopisteessä 1890-luvun taitteessa.* Snellman-instituutin julkaisuja A14. Kuopio: Snellman-instituutti. 65–81.

Pihlainen, Kalle 2001 Kaunokirjallisuus ja totuudellisuuskysymysten ylittäminen historiantutkimuksessa. Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.), *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. Helsinki: SKS.

Pihlainen, Kalle 2002 Kaunokirjallisen tiedon käyttö historiantutkimuksessa – esimerkkinä Josef Skvoreckýn *Ihmismielten insinööri*. Terho, Henri (toim.), *Hetkiä historiassa*. Kulttuurihistoria 2, Turun yliopisto.

Pihlainen, Kalle 2004 Ympäri mennään… Sanataide ja historiankirjoituksen rajat. Lahdelma, Tuomo & Niemi-Pynttäri, Risto & Oja, Outi & Virtanen, Keijo (toim.), *Laji, tekijä, instituutio*. Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 56. Helsinki: SKS. 234–245.

Päiviö, Lea 1986 *Minna Canthin kirkkokritiikki.* Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

Remes, Hannu 1979 *Juhani Aho Virossa.* Joensuun korkeakoulun kieltenosaston julkaisuja 4. Joensuun korkeakoulu.

Rimmon-Kenan, Shlomith 1991 *Kertomuksen poetiikka* (suom. Auli Viikari). Helsinki: SKS.

Ruutu, Martti 1983 Kulttuurikehityksen yleislinjat. Tommila, Päiviö & Reitala, Aimo & Kallio, Veikko (toim.), *Suomen kulttuurihistoria 2.* WSOY: Porvoo. 65–134.

Räisänen, Arja-Liisa 1995 *Onnellisen avioliiton ehdot. Sukupuolijärjestelmän muodostumisprosessi suomalaisissa avioliitto- ja*

seksuaalivalistusoppaissa 1865–1920. Suomen Historiallinen Seura: Helsinki.

Saarenheimo, Mikko 1924 *1880-luvun suomalainen realismi*. Kirjallinen tutkimus. WSOY: Porvoo.

Sarajas, Annamari 1968 *Tunnuskuvia. Suomen ja Venäjän kirjallisen realismin kosketuskohtia.* WSOY: Helsinki.

Segers, Rien T. 1985 *Kirja ja lukija. Johdatusta kirjallisuudentutkimuksen uuteen suuntaukseen* (suom. Lili Ahonen). Tietolipas 97. SKS: Helsinki.

Siltala, Juha 1992 *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta.* Otava: Helsinki.

Sulkunen, Irma 2004 *Suomalaisen kirjallisuuden seura 1831–1892.* Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 952. SKS: Helsinki.

Sulkunen, Irma 1999 *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla.* Gaudeamus: Helsinki.

Sulkunen, Irma 1989 *Naisen kutsumus. Miina Sillanpää ja sukupuolten maailmojen erkaantuminen.* Helsinki: WSOY.

Sulkunen, Irma 1987 Naisten järjestäytyminen ja kaksijakoinen kansalaisuus. Alapuro, Risto & Liikanen, Ilkka & Smeds, Kerstin & Stenius, Henrik (toim.), *Kansa liikkeessä.* Kirjayhtymä: Helsinki. 157–175.

Tarkiainen, Viljo 1961 *Suomalaisen kirjallisuuden historia*. (2., korj. ja lis. painos, 1. painos 1934). Helsinki: Otava.

Tarkiainen, Viljo 1921 *Minna Canth.* Helsinki: Otava.

Tiirakari, Leeni 1997 *Taistelevat lukumallit. Minna Canthin teosten vastaanotto.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 658. Helsinki: SKS.

Tiitinen, Ilpo 1985 Kuopiosta Suomeen. Minna Canth, realismin ohjelma ja käytäntö. *Kuopiosta Suomeen. Kirjallisuutemme aatesisältöä 1880-luvulla.* Snellman-instituutin julkaisuja 2, Kustannuskiila. 67–78.

Varis, Pirkko 1984 Minna Canthin käsitys kirkosta ja uskonnosta hänen kirjeidensä valossa. Helsingin yliopiston yleisen kirjallisuustieteen, teatteritieteen ja estetiikan laitoksen pro gradu -tutkielma.

Varpio, Yrjö 1986 *Suomalaisen kirjallisuudentutkimuksen historia*. Porvoo: WSOY.

Varpio, Yrjö 1985 Jälkisana. Teoksessa Segers, Rien T., *Kirja ja lukija. Johdatusta kirjallisuudentutkimuksen uuteen suuntaukseen* (suom. Lili Ahonen). Tietolipas 97. SKS: Helsinki. 137–146.

Varpio, Yrjö 1980 Kaunokirjallisuus ja historia. Immonen, Kari (toim.), *Historian arkikäyttö*. Turun yliopiston historian laitoksen julkaisuja nro 7. 25–40.

Virtanen, N.P. 1961 *Juhani Ahon tuotanto sekä hänen teoksiaan ja elämäänsä käsittelevä kirjallisuus.* Porvoo: WSOY.

Vuorinen, Marja 2001 Aateluuden semiotiikka, teoria ja käsite, aatelismiehen ideaalityypit ja populaarit demokratiateemat 1800-luvun suomalaisessa kaunokirjallisuudessa. Helsingin yliopiston Talous- ja sosiaalihistorian laitoksen lisensiaattityö. [http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/val/yhtei/lt/vuorinen/aateluud.pdf] 22.10.2009.

Walton, Kendall L. 1978 How Remote are Fictional Worlds from the Real World? The Journal of Aesthetics and Art Criticism, 1/1978, 11–23.

Ylikangas, Heikki 1982 Herännäisyys ja nationalismi. *Katsaus* 2/1982, 11–14.

Ylikangas, Heikki 1983 Mielikuvitus kirjailijan ja historiantutkijan työssä. *Parnasso* 7/1983, 425–427.