

TAMPEREEN YLIOPISTO

Heli Tuominen

SAARNAAJISTA SANANSAATTAJIKSI

Maria Samuelintyttären, Catharina Lefrénin ja muiden naisten merkitys
Tampereen seudun hengellisessä elämässä 1700–1800-luvulla

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

Historian pro gradu -tutkielma

Tampere 2015

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

TUOMINEN HELI: Saarnaajista sanansaattajiksi. Maria Samuelintyttären, Catharina Lefrénin ja muiden naisten merkitys Tampereen seudun hengellisessä elämässä 1700–1800-luvulla.

Pro gradu -tutkielma, 81 s.

Historia

Huhtikuu 2015

Tarkastelen pro gradussani naisia Tampereen seudun hengellisessä elämässä 1700–1800-luvulla. Keskiössä ovat herätysliikkeet, koska ne ainakin aluksi antoivat naisille uutta liikkumavaraa verrattuna perinteiseen uskonnon harjoittamiseen. Selvitän työssäni suomalaisten naisten vaikutusmahdollisuuksia hengellisessä työssä ja heidän asemaansa herätysliikkeissä. Koska aihe sellaisenaan on varsin laaja, otan tässä tutkielmassa esimerkiksi Tampereen seudun. Esittelen mikrohistoriallisen tutkimuksen kautta tarkemmin kahden Tampereen seudulla vaikuttaneen naisen toimintaa. Suurennuslasin alla ovat Maria Samuelintytär ja Catharina Lefrén.

Piika Maria Samuelintytär edustaa tutkimuksessani Suomen varhaista – vielä järjestäytymätöntä – herätysliikehdintää. Maria Samuelintyttärellä oli huomattava merkitys siinä, että Lounais-Suomessa liikkunut herätys sai Orivedeltä niin vahvan jalansijan vuodesta 1775 alkaen. Hatanpään kartanon rouva Catharina Lefrén taas koki herrnhutilaisuudesta ammentaneen herätyksen, mutta oli myöhemmin tekemisissä esimerkiksi rukoilevaisuuteen lukeutuneiden henkilöiden kanssa. Hänellä oli merkitystä eri herätysliikehdintöjen yhdistäjänä, aktiivisena lähetystyön tukijana, hengellisten tilaisuuksien järjestäjänä ja hengellisten kirjasten julkaisijana ja levittäjänä. Esittelen tutkimuksen lopussa lyhyemmin myös Maria Hydénin ja eräiden muiden Tampereen seudulla myöhemmin vaikuttaneiden naisten toimintaa. Näin on mahdollista saada parempi käsitys herätysliikehdintöjen myöhemmistä vaiheista.

Valitsemani naiset ovat hyviä esimerkkejä siitä yleisestä kehitystä, jota tapahtui Suomen hengellisessä elämässä 1700–1800-luvuilla. Maria Samuelintyttären toiminta on esimerkki hurmosherätyksestä, joka levisi Suomessa 1750-luvulta alkaen. Catharina Lefrén taas levitti hengellistä kirjallisuutta, tuki pappien toimintaa ja järjesti kotonaan seuroja. Juuri tällainen toiminta valtasi alaa muuallakin Suomessa 1800-luvulla, jolloin herätysliikkeet vähitellen organisoituvat. Kirjallisuus levisi hyvin voimakkaasti, herätysliikkeet niin sanotusti raitistuivat ja naiset joutuivat syrjään saarnaajien paikoilta miesten astuessa tilalle. Catharinakin oli kokenut hyvin voimakkaan ja jopa hurmoksellisen herätyksen kotonaan Ruotsissa 1700-luvun puolella, mutta hänen ei tiedetä Suomessa varsinaisesti saarnanneen tai herättäneen liioin muutenkaan virkavallan huomioita. Catharina Lefrénia ja lyhyemmin esittelemääni Maria Hydénia yhdisti erityisesti kirjojen levitys sekä ajatus lähetystyön merkityksestä. Viriävä lähetysinnostus oli alkua yhdistysmuotoiselle toiminnalle, joka alkoi Suomessa erityisen voimakkaasti 1800-luvun lopulla. Hydén myös edusti metodismia, joka muiden niin sanottujen vapaiden suuntien kanssa rantautui Suomeen 1800-luvun lopulla.

Maantieteellisesti rajaudun Tampereen seutuun, koska se perinteisesti nähdään herätysliikkeistä melkein osattomaksi jääneenä alueena. On totta, ettei mikään 1700–1800-luvun herätysliikkeistä aiheuttanut erityistä massaliikehdintää alueella. Monilla muilla alueilla jokin tietty herätysliike sai laajan ja pitkäaikaisen kannatuksen. Tampereella puolestaan niin sanottu vanhaluterilaisuus eli perinteinen kirkossakäynti oli vahvasti lujittuneena aina 1870-luvulle asti. On kuitenkin huomattava, että kaupungin hengellisen elämän kirjo oli 1830-luvulta alkaen yksittäiset tapaukset huomioiden erityisen värikäs. Noihin aikoihin seudulla vaikutti muun muassa herrnhutilaisia, kveekareita, metodisteja, gossnerilaisia, rukoilevaisia ja heränneitä. Erikoista kaupungissa oli myös se, että eri hengellisten piirien jäsenet olivat yhteyksissä toisiinsa. Juuri Tampereen hengellisen

elämän monimuotoisuus mahdollisti herätysliikkeiden monipuolisen esittelyn tässä tutkimuksessa. Tampereen seudulla on nähtävissä ikään kuin pienoiskoossa herätysliikkeiden kehitys hurmosherätyksistä organisoituneisiin yhdistyksiin – siis sama kehitys, joka isommassa mittakaavassa tapahtui yleisemminkin Suomessa 1700–1800-luvuilla.

Tampere ei ollut tutkimanani ajanjaksona itsenäinen seurakunta vaan se kuului Messukylän seurakuntaan aina vuoteen 1904 asti. Pro gradussani liikun erityisesti Messukylän pitäjän ja Tampereen kaupungin alueella, mutta teen piipahduksia myös tämän alueen ulkopuolelle. Esimerkiksi Maria Samuelintyttären perässä liikun Oriveden seudulla. Alueen rajaaminen Tampereen seutuun pelkän kaupungin sijasta on loogista myös siitä syystä, että hengelliset liikkeet eivät rajaudu kaupungin rajojen mukaan. Tutkimukseni myötä olen huomannut, että myöskään maiden rajat eivät rajaa herätysliikkeitä.

Herätysliikkeiden tutkimuksessa pääpaino on ollut uskonnollisten johtajien tarkastelussa. Perinteinen herätysliiketutkimus on avannut naisten roolia varsin vähän. Naiset ovat tutkimuksessa taustahenkilöitä, pääosin vaimoja, äitiä ja tyttäriä – harvoin aktiivisia toimijoita. Kyse saattaa olla siitä, että uskonnollisia liikkeitä on tutkittu pääasiassa vallan näkökulmasta. Näin siis tutkimuksen keskiöön ovat päässeet vain päätöksentekijät ja vaikuttajat eli miehet. Naisia on nostettu esiin silloin, kun heidän toimintansa on ollut tavalla tai toisella poikkeuksellista. Siksi vanhempi tutkimus esittelee lähinnä vain horrossaarnaajanaaisia tai sellaisia naisia, jotka ovat toimineet poikkeuksellisilla tehtäväalueilla. Lisäksi suomalaisia herätysliikkeitä ovat aiemmin usein tutkineet herätysliikkeiden miesjäsenet, jolloin naisten jättäminen syrjään tutkimuksesta on saattanut tapahtua jopa tiedostamatta. Itse lähestyn herätysliikkeitä ja niissä vaikuttaneita naisia mikrohistorian, aatehistorian, naishistorian ja uskontotieteen kautta. Aikalaislähteinä käytän kirkonkirjoja, kirjeitä ja muistelmia. Laaja tutkimuskirjallisuus koostuu enimmäkseen herätysliiketutkimuksista ja Tampereen seutua käsittelevistä tutkimuksista.

SISÄLLYSLUETTELO

1 JOHDANTO.....	1
1.1 Tutkimustehtävä.....	1
1.2 Aika- ja aluerajaukset.....	4
1.3 Aiempi tutkimus ja lähdeaineisto.....	6
1.4 Metodit.....	10
1.5 Käsitteet.....	14
1.6 Dispositio.....	15
2 KIRKOLLINEN ELÄMÄ SUOMESSA 1700–1800-LUVULLA.....	16
2.1 Kirkon vaikutus Tampereen seudulla.....	18
3 PIETISMI HERÄTYSLIIKKEIDEN TAUSTALLA.....	21
3.1 Pietismin suhde herrnhutilaisuuteen.....	23
3.2 Herätysliikkeet Suomessa 1700–1800-luvulla.....	24
3.3 Herätysliikkeiden vastustus.....	27
4 MARIA SAMUELINTYTTÄR JA VARHAISET HERÄTYSLIIKKEET TAMPEREEN SEUDULLA.....	28
4.1 Maria Samuelintyttären saarnat ja liikkeen toiminnan muuttuminen.....	30
4.2 Perheensä esikoinen syntyi Kääkyn torpassa Säynäjoen ratsutilan mailla.....	34
4.3 Muutama vuosi Kuhmalahdella.....	35
4.4 Perhe-elämää Orivedellä.....	37
4.5 Muuta varhaista herätysliikehdintää Tampereen seudulla.....	40
5 CATHARINA LEFRÉN.....	42
5.1 Naimisiinmeno ja arki Messukylän Hatanpäässä.....	45
5.2 Hatanpään hengellinen elämä.....	49
5.3 Catharinan elämä muiden henkilöiden kautta.....	53
5.3.1 John Paterson ja evankelisen liikkeen lähetystyö.....	53
5.3.2 Itä-Suomen rukoilevaisuuden johtaja Henrik Renqvist.....	57
5.3.3 Lähetystyöntekijä Samuel Hebich.....	59
5.3.4 Catharina Lefrén Agathon Meurmanin muistelmissa.....	60
6 HERÄTYSLIIKKEET TAMPEREEN SEUDULLA 1840-LUVULTA ALKAEN.....	61
6.1 Maria Hydén, Catharina Ekblom ja rukoilevaisten lähetys-harrastus Tampereella.....	62
6.2 Tampereella herännäisyys jäi siitä irtaantuneen evankelisuuden jalkoihin.....	65
6.3 Lestadiolaisetkin perustivat oman yhdistyksensä.....	66
6.4 Vapaat uskonnolliset liikkeet rantautuivat Tampereelle vuosisadan lopulla.....	67
7 MARIA SAMUELINTYTTÄREN JA CATHARINA LEFRÉNIN MERKITYS TAMPEREEN SEUDUN HENGELLELLE ELÄMÄLLE.....	67
LÄHTEET JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS.....	72

1 JOHDANTO

Katumus ja kääntymys on sisällinen murhe, ja alinomainen sydämen ja omantunnon kipu, walitus ja hämmästys, tehtyin syntein ylitse ja tähden, ynnä lujan ja epäilemättömän turwan kanssa Jumalan armon, ja Jesuksen Christuksen ansion ja wanhurskauden päälle; niin myös sekä sisällinen, että ulkonainen uudistus. Ps. 51:5. Sisällinen uudistus, sanon minä, seisoo sydämen, ajatusten ja liikutusten muutoksessa; ulkonainen, sanain ja töiden muutoksessa, pahasta hywään.¹

1.1 Tutkimustehtävä

Tarkastelen pro gradussani naisia Tampereen seudun hengellisessä elämässä 1700–1800-luvulla. Keskiössä ovat herätysliikkeet, koska ne ainakin aluksi antoivat naisille uutta liikkumavaraa verrattuna perinteiseen uskonnon harjoittamiseen. Selvitän työssäni laajasti suomalaisten naisten vaikutusmahdollisuuksia hengellisessä työssä ja heidän asemaansa herätysliikkeissä. Koska aihe sellaisenaan on varsin laaja, on hedelmällistä tehdä tarkastelua jonkin esimerkin kautta. Näin ollen keskityn tässä tutkielmassa juuri Tampereen seudulla 1700–1800-luvulla vaikuttaneisiin naisiin. Esittelen mikrohistoriallisen tutkimuksen kautta tarkemmin kahden Tampereen seudulla vaikuttaneen naisen toimintaa. Suurennuslasin alla ovat Maria Samuelintytär² ja Catharina Lefrén³. Maria Samuelintytär edustaa tutkimuksessani Suomen varhaista – vielä järjestäytymätöntä – herätysliikehdintää⁴. Catharina Lefrén koki herrnhutilaisuudesta⁵ ammentaneen herätyksen, mutta oli myöhemmin tekemisissä esimerkiksi rukoilevaisuuteen⁶ lukeutuneiden henkilöiden kanssa. Pitkään tutkimuksessani oli mukana kolmantena naisena Maria Hydén⁷, joka lukeutui rukoilevaisiin

¹ Dent 1850, 20. Englantilaisen puritaanipapin Art(h)ur Dentin vuonna 1582 kirjoittama teos *A Sermon on Repentance* käännettiin 1700-luvun alussa saksan kautta ruotsiksi. *En sann omvändelses öfning eller wäg* sai suomenkielisen vastineen, kun herrnhutilaismielinen Samuel Wacklin käänsi vuonna 1732 teoksen nimellä *Totisen kääntymisen harjoitus*. Teos levisi Suomessa 1700–1800-luvuilla kymmeninä painoksina ja sillä kerrotaan olleen merkittävä rooli esimerkiksi Liisa Eerikintyttären ja Henrik Renqvistin heräämisessä. Myös tämän tutkimuksen kohteena olleet naiset ovat hyvin todennäköisesti lukeneet tätä teosta. Ks. esim. Laine 2015, Sulkunen 1999, Tiililä 1961.

² Lähteissä on käytetty myös Maria Samuelsdotter, Mari Krääkky, Maria Samulintytär Kääkky ja Kääkyn Maija. Maria asui Kääkyn torpassa, jonka nimi on lähteissä myös muodossa Kääcky, Käky tai Kääky.

³ Catharina Juliana Ekenman vuodesta 1805 Lefrén, vuodesta 1810 (isän aateloiduttua) myös (af) Ekenstam, etunimestä käytetty myös suomalaista muotoa Katariina tai lempinimeä Trina. S 8.1.1782 Linköping, K 18.10.1854 Linköping.

⁴ Kalantilaisen Liisa Eerikintyttären heräämisestä vuonna 1756 käynnistyi uskonnollinen liike, joka levisi vähitellen ympäri Suomea. Tämä liikehdintä ei ollut järjestäytynyttä vaan se purkautui eri tavoin eri puolilla maata. Vasta myöhemmin esimerkiksi läntisen Suomen liikehdintää alettiin kutsua Länsi-Suomen rukoilevaisuudeksi.

⁵ Kristillinen herätysliike, joka korostaa mm. lähetystyötä ja uskovien ekumeenista yhteyttä. Herrnhutilainen veljeskunta sai alkunsa, kun speneriläiseen pietismiin kosketuksissa olleen saksalaisperheen poika, Nikolaus Ludwig von Zinzerdorf (1700–1760) vakuuttui sydämen uskon, lähetystyön ja tunnustuskuntien välisen yhteyden merkityksestä ja perusti Herrnhut-nimisen turvapaikan uskonnon vuoksi vainotuille kristityille.

⁶ Liikkeen varhaisin verso nousi Länsi-Suomessa Liisa Eerikintyttären heräämisen yhteydessä vuonna 1756. Myöhemmin Liperissä ja Sortavalassa Henrik Renqvist käynnisti liikkeen, jota kutsutaan Itä-Suomen rukoilevaisuudeksi, Karjalan rukoilevaisuudeksi tai renqvistiläisyydeksi. Itä- ja Länsi-Suomen herätysliikkeiden ensimmäiset yhteydet luotiin 1820-luvulla, mutta yhteisnimitys rukoilevaisuus syntyi vasta 1840-luvulla.

⁷ Maria Charlotta Hydén. Lähteissä on käytetty myös Charlotta Hydén tai mamselli Hydén.

ja metodisteihin⁸. Hän olisi sopinut tutkimukseeni oivallisesti, koska hän olisi esimerkillään ja ajallisesti täydentänyt herätysliikkeiden elinkaaren varhaisista herätyksistä kohti järjestäytyntä herätysliikehdintää. Tutkimusmateriaalia kertyi kuitenkin runsaasti jo kahdesta ensimmäisestä naisesta, ja aikataulu alkoi näyttää liian tiukalta, joten päätin lopulta rajata Maria Hydénin tästä tutkimuksesta pois. Esittelen kuitenkin tutkimuksen lopussa lyhyesti hänen ja eräiden muiden Tampereen seudulla myöhemmin vaikuttaneiden naisten toimintaa. Näin on mahdollista saada parempi käsitys herätysliikehdintöjen myöhemmistä vaiheista. Jos saan joskus mahdollisuuden jatkaa tätä tutkimusta, olisi kokonaiskuvan saamisen kannalta tärkeää ottaa tarkemman tutkimuksen kohteeksi myös näitä naisia, jotka vaikuttivat Tampereen seudulla herätysliikkeiden vakiinnuttaessa asemaansa Suomessa.

Nuori piika Maria Samuelintytär alkoi vuonna 1775 kierrellä kyliä Oriveden ympäristössä ja saarnata parannusta. Liikkeen laajetessa hänet siirrettiin syrjään ja tilalle astui pappi Isak Utter yhdessä Henrik Eerikinpojan kanssa. Maria Samuelintytär mainitaan useissa tutkimuksissa, mutta hänen elämänsä ei ole tarkemmin tutkittu. Omassa seminaarityössäni tutkin Tampereen seudun hengellistä elämää 1800-luvun alussa. *Hatanpään kartano Herran varjeluksessa – Herrnhutilaissisar Katariina Lefrénin vaikutus Tampereen seudun hengelliseen elämään 1805–1834* oli mikrohistoriallinen tutkimus Hatanpään kartanon rouvasta Catharina Lefrénistä. Hän toi Ruotsista muuttaessaan mukanaan tuulahduksen herrnhutilaisuutta. Rouva Lefrén piti kartanossa hengellisiä tilaisuuksia ja majoitti sekä kotimaisia että ulkomaisia lähetystyöntekijöitä ja herättäjiä. Hän myös rahoitti ja levitti uskonnollista kirjallisuutta. Lefrénin ystäväpiiriin kuuluivat muun muassa Itä-Suomen rukoilevaisuuden johtohenkilö Henrik Renqvist sekä skotlantilainen lähetystyöntekijä ja raamatunlevityksen uranuurtaja John Paterson. Lefrénillä oli laaja tuttavaverkosto myös Ruotsissa, ja hän oli aktiivisesti yhteydessä esimerkiksi Tukholman Evankeliseen seuraan (Evangeliska Sällskapet).⁹ Lefrénin toiminta oli merkittävää paitsi suomalaisen herrnhutilaisuuden myös yleisesti Suomen herätysliikkeiden historian kannalta.¹⁰

Miksi valitsin juuri nämä naiset? Syitä on useita. Ensinnäkin voi todeta, että olisin voinut valita oikeastaan kenet tahansa Tampereen seudun hengellisissä liikkeissä vaikuttaneista naisista, koska heidän kenenkään elämänsä ei ole tutkittu perinpohjaisesti. Valitsemani naiset on kuitenkin mainittu useissa lähteissä, joten heillä on varmasti ollut jotain laajempaa merkitystä seudun hengellisessä elämässä. Tulin myös siihen tulokseen, että nämä naiset ovat hyviä esimerkkejä siitä

⁸ Englannin kirkon sisäinen herätysliike, joka sai alkunsa anglikaanipappi John Wesley (1703–1791) herättyä saksalaisen pietismin vaikutuksesta. Ks. esim. Melton 2005, 374–375.

⁹ Kailo 1962, 49–86; Gummerus 1912, 11–17; Rodén 1941, 207–208.

¹⁰ Kortekangas 1965, 24–25; Tuominen 2008, 2, 32–33.

yleisestä kehitystä, jota tapahtui Suomen hengellisessä elämässä 1700–1800-luvuilla. Maria Samuelintyttären toiminta on esimerkki hurmosherätyksestä, joka levisi Suomessa 1750-luvulta alkaen. Catharina Lefrén taas levitti hengellistä kirjallisuutta, tuki pappien toimintaa ja järjesti kotonaan seuroja. Juuri tällainen toiminta valtasi alaa muuallakin Suomessa 1800-luvulla, jolloin herätysliikkeet vähitellen organisoituivat. Kirjallisuus levisi hyvin voimakkaasti, herätysliikkeet ”raitistuivat” eli ekstaattiset ilmiöt jäivät vähitellen pois ja naiset astuivat syrjään saarnaajien paikoilta miesten ja eritoten pappien astuessa tilalle. Toki Catharinakin oli kokenut hyvin voimakkaan ja jopa hurmoksellisen herätyksen kotonaan Ruotsissa 1700-luvun puolella, mutta hänen ei tiedetä Suomessa varsinaisesti saarnanneen tai herättäneen liioin muutenkaan virkavallan huomioita. Catharina Lefréniä ja lyhyemmin esittelemääni Maria Hydéniä yhdisti erityisesti kirjojen levitys sekä ajatus lähetystyön merkityksestä. Viriävä lähetysinnostus oli alkua yhdistysmuotoiselle toiminnalle, joka alkoi Suomessa erityisen voimakkaasti 1800-luvun lopulla. Hydén myös edusti metodismia, joka muiden niin sanottujen vapaiden suuntien kanssa rantautui Suomeen 1800-luvun lopulla. Lefrénin ja Hydénin voi sanoa olleen hieman edellä aikaansa verrattuna tavalliseen kansaan. Tämä johtui todennäköisesti siitä, että he molemmat kuuluivat sivistyneistöön ja saivat runsaasti vaikutteita myös Ruotsista.

Tamperetta on tutkimuksissa kuvailtu erittäin lähetyshenkiseksi kaupungiksi. Usein väitetään myöhemmän lähetysharrastuksen periytyneen näiltä ensimmäisiltä innokkailta naisilta.¹¹ Tutkimuksissa melko epäselväksi jää se, millä tätä väitettä perustellaan. Vaikuttaa osittain siltä, että praktisen menneisyyskäsityksen omaksuneet tutkijat väittävät menneisyyden vaikuttaneen suoraan nykyisyyteen.¹² Lähetysharrastus sinänsä ei ole voinut periytyä suorana jatkumona menneisyydestä nykyisyyteen. Jorma Kalelan mukaan historiantutkijan tulee ”punnita historian ilmiöiden välisistä yhteyksistä esitettyjen väitteiden kestävyyttä”.¹³ Tampereenkin lähetysharrastuksenkin taustalla on oltava ihmisiä, jotka ovat koko ajan vaalineet tätä perinnettä. Esimerkiksi lähetyspiirin tai jonkin yhdistyksen voisi nähdä tällaisena tekijänä. Osakysymyksenä olen gradussani kiinnostunut naisten lähetysharrastuksesta ja siitä, synnyttikö se todella jonkin kestävän lähetyspiirin ja -harrastuksen kaupunkiin.

Tarkoitus ei ole tutkia naisia miehistä irrallisena ryhmänä vaan ainoastaan osoittaa, että miehityksestä historiankirjoituksesta huolimatta myös naisilla on ollut merkittävä rooli herätysliikkeissä. Tärkeätä on nähdä se kokonaisuus, jonka sukupuolet yhdessä muodostavat ja

¹¹ Ks. esim. Kortekangas 1965 ja Remes 1976.

¹² Lappalainen 2002, 75.

¹³ Kalela 2002, 28.

integroida naiset osaksi muuttuvaa menneisyyttä.¹⁴ Varsinainen tutkimuskysymykseni on, millaisia naistoimijoita Tampereen seudun hengellisessä elämässä oli 1700–1800-luvulla ja millainen merkitys näillä naisilla on ollut.

1.2 Aika- ja aluerajaukset

Maantieteellisesti rajaudun Tampereen seutuun, koska se perinteisesti nähdään herätysliikkeistä melkein osattomaksi jääneenä alueena. On totta, ettei mikään 1700–1800-luvun herätysliikkeistä aiheuttanut erityistä massaliikehdintää alueella. Monilla muilla alueilla jokin tietty herätysliike sai laajan ja pitkäaikaisen kannatuksen. Tampereella puolestaan niin sanottu vanhaluterilaisuus eli perinteinen kirkossakäynti oli vahvasti lujittuneena aina 1870-luvulle asti. On kuitenkin huomattava, että kaupungin hengellisen elämän kirjo oli 1830-luvulta alkaen yksittäiset tapaukset huomioiden erityisen värikäs. Noihin aikoihin seudulla vaikutti muun muassa herrnhutilaisia, kveekareita, metodisteja, gossnerilaisia, rukoilevaisia ja heränneitä. Erikoista kaupungissa oli myös se, että eri hengellisten piirien jäsenet olivat yhteyksissä toisiinsa. Näyttäisi siltä, että rajat piirien välillä olivat toissijaisia, ja tärkeämpää oli yhdistävä usko. Tampereen tilanteeseen vaikutti varmasti etenkin sen teollisuus: maaseudulta tulleet työntekijät ja toisaalta esimerkiksi ulkomaiset tehtaanjohtajat toivat kukin mukanaan oman vakaumuksensa. Tämä selittää myös osaltaan perinteisen ehtoollisella käynnin aktiivisuutta. Se oli tuttu ja turvallinen perinne, jota oli helppo jatkaa myös uudessa ympäristössä.¹⁵

Tampere ei ollut tutkimanani ajanjaksona itsenäinen seurakunta vaan se kuului Messukylän seurakuntaan aina vuoteen 1904 asti. Pro gradussani liikun erityisesti Messukylän pitäjän ja Tampereen kaupungin alueella, mutta teen piipahduksia myös tämän alueen ulkopuolelle. Esimerkiksi Maria Samuelintyttären perässä liikun Oriveden seudulla. Alueen rajaaminen Tampereen seutuun pelkän kaupungin sijasta on loogista myös siitä syystä, että hengelliset liikkeet eivät rajaudu kaupungin rajojen mukaan. Tutkimukseni myötä olen huomannut, että myöskään maiden rajat eivät rajaa herätysliikkeitä. Yllätyin tutkimusprosessin aikana suuresti siitä, ettei naisten elämä suinkaan ollut niin staattista kuin oletin. Jo varhaisten herätysaaltojen aikaan myös tavalliseen kansaan kuuluvat naiset lähtivät seuroihin naapuripaikkakunnille ja kauemmaksikin. Etenkin sivistyneistöön kuuluvat naiset matkustelivat myös Suomen ulkopuolelle, etupäässä Ruotsiin. Eikä liikkuminen tietenkään rajoittunut pelkästään hengellisiin liikkeisiin. Naapuripitäjissä asioitiin niin työn, markkinoiden kuin naimakauppojenkin perässä. Esimerkiksi

¹⁴ Setälä 1984, 14–15; Sulkunen 1991, 26–27.

¹⁵ Kortekangas 1965, 22–36; Laine ja Perälä 2005, 160; Rasila 2002, 13.

messukyläläiset etsivät aviopuolisoita oman alueen lisäksi erityisesti Teiskosta, Harjusta, Ylöjärveltä, Kangasalta, Pirkkalasta, Lempäälästä ja vähitellen myös Tampereelta. Teiskolaiset puolestaan löysivät puolisoita etenkin Messukylästä, Ruovedeltä, Kurusta ja Orivedeltä.¹⁶

Nykyinen Tampereen alue kuului vuosisatojen ajan Satakunnan maakuntaan ja suurimmaksi osaksi Pirkkalan hallintopitäjään. Vuonna 1779 perustettu Tampereen kaupunki sijaitsi kirjaimellisesti Satakunnan ja Hämeen rajalla. Lääninrajojen tarkastuksessa vuonna 1776 Turun ja Porin läänin ja Hämeen läänin välinen raja nimittäin vedettiin Näsijärven, Tammerkosken ja Pyhäjärven poikki. Tällöin Tammerkosken läntinen ranta jäi Turun ja Porin läänin puolelle, mutta itäinen Kyttälän puoleinen ranta siirtyi Hämeen lääniin. Näin jatkui vuoteen 1870, jolloin koko Tampere siirtyi Hämeen lääniin.¹⁷ Tampereen kaupungista noin 30 kilometrin säteellä olivat pohjoisesta myötä päivään lueteltuna muun muassa Teisko, Orivesi, Messukylä, Kangasala, Sahalahti, Pälkäne, Lempäälä, Vesilahti, Tottijärvi, Suoniemi, Pirkkala, Ylöjärvi, Hämeenkyrö ja Viljakkala. Hieman kauempana, alle 50 kilometrin säteellä, sijaitsivat jälleen pohjoisesta alkaen lueteltuna Kuru, Ruovesi, Juupajoki, Längelmäki, Eräjärvi, Kuhmalahti, Luopioinen, Sääksmäki, Akaa, Kylmäkoski, Urjala, Tyrvää, Karkku, Mouhijärvi, Suodenniemi ja Ikaalinen.¹⁸

Tampereen kaupungin väkiluku kasvoi nopeasti, vaikka varsinkin alkuvaiheessa asukkaat myös vaihtuivat tiuhaan. Vuonna 1800 Tampereen kaupungin väkiluku oli 412. Vuonna 1810 asukkaita oli 682 ja tästä kymmenen vuotta eteenpäin 956. Vuosisadan puolivälissä eli vuonna 1850 kaupungissa oli 3 207 asukasta. Tällöin Tampereella oli jo enemmän asukkaita kuin Messukylän emäseurakunnassa (2 323 asukasta), mutta niukasti vähemmän kuin Messukylän alaisessa Teiskon kappeliseurakunnassa (3 371 asukasta). Esimerkiksi Orivedellä oli vuosisadan puolivälissä 4 737 asukasta eli vielä huomattavasti enemmän kuin Tampereella.¹⁹ Muuttovoitto kuitenkin siivitti Tampereen väkiluvun jatkuvaan kasvuun myös seuraavina vuosikymmeninä: kaupungissa oli 5 232 asukasta vuonna 1860, 6 986 asukasta vuonna 1870 ja 13 645 asukasta vuonna 1880. Valtaosa muutti kaupunkiin Tampereen naapurista. Esimerkiksi vuonna 1860 muuttajista 44 prosenttia tuli Messukylästä, Teiskosta, Pirkkalasta, Ylöjärveltä, Kangasalta tai Lempäälästä.²⁰

¹⁶ Kirsti Arajärvi on tutkinut avioliittoja vuosilta 1751–1850. Arajärvi 1954, 195–197.

¹⁷ Ks. esim. Rasila 1988, 393; Suvanto 1988, 163.

¹⁸ Pitäjien ja seurakuntien rajat muuttuivat tutkimani aikana suuresti, enkä ole nähnyt tarpeellisenä selvittää tarkasti naapuriseutujen hallinnollisia oloja. Esimerkiksi Ylöjärvi oli vuodesta 1779 Pirkkalan kappeliseurakunta ja itsenäistyi omaksi maalaiskunnakseen vuonna 1869. Mainitut alueet löytyvät esim. Karta öfver Finland sektionen F3 (1864), E2 (1866) ja E3 (1867).

¹⁹ Sinisalo 1990, 46.

²⁰ Ks. esim. Silfverhuth 2013, 14–15, 58, 123.

Ajallisesti liikon enemmän 1800-luvun ensimmäisellä puoliskolla, koska tätä ennen Tampereella ei juuri näkynyt herätysliikkeiden vaikutusta.²¹ Toisaalta haluan esitellä alueen varhaista herätysaikaa ja siksi mukana on 1770-luvun Oriveden hurmosherätys. Kuitenkin Catharina Lefrénin oli ensimmäisiä varsinaisia herätysliikevaikuttajia alueella. Hänen poismuutonsa aikoihin, 1830-luvulla, Tampereen seudulla olikin jo monipuolista liikehdintää. Toisesta päästä rajaan tutkimukseni 1800-luvun loppuun. Tällöin herätysliikkeiden rajuin leviämisvaihe oli ohi ja Suomeen tuli vapaita uskonnollisia liikkeitä, jotka toimivat protestina perinteiselle luterilaisuudelle ja kirkon kankealle toiminnalle. Tällaisia olivat vapaakirkollisuus, baptismi, metodismi ja pelastusarmeija. Kirkon oli muuttuneessa tilanteessa etsittävä uudelleen toimintalinjaansa, ja seurauksena oli alkava yhdistysmuotoinen toiminta.²²

1.3 Aiempi tutkimus ja lähdeaineisto

Herätysliikkeiden tutkimuksessa pääpaino on ollut uskonnollisten johtajien tarkastelussa. ”Liikkeiden dynamiikan kannalta merkittävä kansan näkökulma on selvästi jäänyt syrjään”, toteaa Juha Pentikäinen artikkelissaan *Suomalaisen uskonnollisuuden muotokuva. Tutkimusongelmien ja -tarpeiden hahmottelua*.²³ Artikkelin on kirjoitettu yli 30 vuotta sitten ja tänä aikana tutkimuksissa kansan ja naisten näkökulmaa on alettu vähitellen painottaa enemmän. Tutkimistani naisista Maria Samuelintytär kuului aivan tavalliseen kansaan, vaikka hän hetkellisesti olikin tavallaan Oriveden herätysliikkeen johdossa. Hänet on monissa tutkimuksissa sivuutettu kokonaan tai mainittu vain lyhyesti. Sen sijaan Catharina Lefréniä ei voi laskea kuuluvaksi tavalliseen kansaan, koska hän edustaa selvästi sivistyneistöä. Kuitenkaan hän ei edusta uskonnollisia miesjohtajia eikä hänestä ehkä juuri tästä syystä ole tehty kunnollista tutkimusta.

Perinteinen herätysliiketutkimus on avannut naisten roolia varsin vähän. Naiset ovat tutkimuksessa taustahenkilöitä, pääosin vaimoja, äitiä ja tyttäriä – harvoin aktiivisia toimijoita. Pääosin tämä johtunee siitä, että alkuleimahdusten jälkeen herätysliikkeissä vastuu liikkeen johdosta ja opin määrittämisestä jäi miehille. Miesten toimia on helpompi tutkia, koska he ovat tuottaneet runsaasti kirjallista aineistoa, kuten saarnoja ja kirjeitä. Lisäksi suomalaisia herätysliikkeitä ovat tutkineet pääasiassa näiden herätysliikkeiden miesjäsenet, jolloin naisten jättäminen syrjään tutkimuksesta on saattanut tapahtua jopa tiedostamatta. On selvää, että objektiivisuuden pyrkimyksestä huolimatta historian tutkijan kysymyksenasettelu riippuu hänen omasta tietämyksestään, ajattelutavastaan ja

²¹ Kortekangas 1965, 24.

²² Ks. esim. Kortekangas 1965; Karkkola ja Perttu 2003.

²³ Pentikäinen 1975, 10.

tiedonintressistään.²⁴ Eila Helanderin mukaan kyse saattaa olla myös siitä, että uskonnollisia liikkeitä on tutkittu pääasiassa vallan näkökulmasta. Näin siis tutkimuksen keskiöön ovat päässeet vain päätöksentekijät ja vaikuttajat eli miehet. Naisia on nostettu esiin silloin, kun heidän toimintansa on ollut tavalla tai toisella poikkeuksellista. Siksi vanhempi tutkimus esittelee lähinnä vain horrossaarnaajanaisia tai sellaisia naisia, jotka ovat toimineet poikkeuksellisilla tehtäväalueilla.²⁵ Tällaisetkin naiset on kuitenkin usein vanhemmissa tutkimuksissa lähinnä vain mainittu lyhyesti. Naisten roolin muututtua muutenkin yhteiskunnassa, ovat vähitellen myös herätysliiketekijöiden kysymyksenasettelut muuttuneet. Naisten roolia ovat uudella tavalla esitelleet muun muassa Irma Sulkunen ja André Swanström.

Maria Samuelintytär mainitaan Oriveden ja Kuhmalahden historiaa käsittelevissä perusteoksissa, kuten *Längelmäveden seudun historia II – Oriveden historia II, Längelmäveden seudun historia II – Kuhmalahden historia II* sekä Hannu Sinisalon *Maalaispitäjistä kehittyväksi kaupungiksi*. Molempiin Längelmäveden seudun historiaa käsitteleviin teoksiin on seurakunnista ja hengellisestä elämästä kirjoittanut J. V. Vallinheimo. Hän on kuvaillut Oriveden herätystä ja muita varhaisia herätyksiä myös aiemmin ilmestyneessä artikkelissaan *Kuvauksia muutamain Keski-Hämeen seurakuntain uskonnollis-siveellisistä oloista*. Artikkelin on julkaistu kahdessa osassa Suomen kirkkohistoriallisen seuran pöytäkirjojen yhteydessä. Eniten Maria Samuelintyttären vaiheita on kuvaillut Eeva Ojanen artikkelissaan *Kirkkoherra Erik Lencqvist ja Oriveden herätys* sekä teoksessaan *Kuhmalahden seurakunnan historia*. Ojanen tosin nojaa suurelta osin Vallinheimon tutkimuksiin sekä myöhemmin esittelemääni rovasti Erik Lencqvistin aikalaikirjoitukseen. Myös Irma Sulkunen mainitsee Marian teoksessaan *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla*. Samoin Paavo Kortekangas, *Kirkko ja uskonnollinen elämä teollistuvassa yhteiskunnassa – Tutkimus Tampereesta 1855–1905*, ja Voitto Silfverhuth, *Tampereen seurakuntahistoria 1 – Evankelisluterilainen seurakuntaelämä Tampereella kaupungin perustamisesta 1779 vuoteen 1945*, mainitsevat Oriveden herätyksen taustoittaessaan Tampereen hengellisiä liikkeitä. He eivät kuitenkaan mainitse lainkaan nimeltä Maria Samuelintytärtä vaan ainoastaan Oriveden pitäjänapulaisen Isak Utterin.

Catharina Lefrén mainitaan tutkimuksissa, jotka koskevat Henrik Renqvistiä, John Patersonia tai Samuel Hebichiä. Näistä tärkeimpiä ovat Ilmari Salosen *Henrik Renqvist I–II*, Tuija Laineen ja Anna Perälän *Henrik Renqvist julkaisijana ja kirjakauppiaana 1815–1866*, Esko Hartikaisen *Heränneitä ja nukahtaneita – Kulttuuri, kontrolli ja herätys 1800-luvun alun Liperissä*, Jaakko

²⁴ Kalela 2002, 26.

²⁵ Helander 1987, 13.

Gummeruksen *John Patersonin vaikutus Suomessa*, Uriel Kailon *Sanan lähettiläs. John Patersonin elämä ja työ* sekä J.J. Jausin *Samuel Hebich. Jeesuksen Kristuksen todistaja pakanamaailmasta*. Lefrénin merkityksen ottavat esiin myös Matthias Akiander tutkimuksessaan *Historiska upplysningar om religiösa rörelserna i Finland (7)*, Paavo Kortekangas *Kirkko ja uskonnollinen elämä teollistuvassa yhteiskunnassa – Tutkimus Tampereesta 1855–1905*, Uuno Paunu *Suomen pakanalähetystoimi I – Lähetysharrastuksen herääminen ja Suomen lähetysseuran synty* sekä Voitto Silfverhuth *Tampereen seurakuntahistoria I – Evankelisluterilainen seurakuntaelämä Tampereella kaupungin perustamisesta 1779 vuoteen 1945*. Tutkijat eivät kuitenkaan yleensä pureudu Lefréniin tarkemmin vaan mainitsevat hänet muissa asiayhteyksissä kirjoittaessaan lähinnä herätysliikkeiden johtajista tai taustoittaessaan Tampereen seudun hengellistä liikehdintää. Vain Viljo Rasila on kirjoittanut Catharinasta hieman pidemmän artikkelin. *Katariina Lefrén Hatanpään kartanon emäntänä* on ilmestynyt Tammerkoski-lehdessä vuonna 2002, mutta sen heikkoutena on yleisluontoinen tarkoitus. Viitteiden puuttuessa lähteitä on mahdoton löytää, ja suurimmaksi osaksi artikkeli näyttää kootun jo mainitsemistani tutkimuksista. Näiden lisäksi olen löytänyt tiedonmurusia monista muistitietoon perustuvista artikkeleista sekä teoksista, joissa kerrotaan Lars Lefrénin paperitehtaan toiminnasta. Catharina Lefrénin Ruotsin vuosista sekä yleensä maan herrnhutilaisuudesta on kirjoittanut muun muassa ruotsalaistutkija Nils Rodén, jonka tutkimus *Herrnhutiska och nyevangeliska väckelserörelser i Linköpings stift intill 1856* osoittautui työni kannalta erittäin hedelmälliseksi. Myös Carl-Michael Edenberg on sivunnut Catharinan elämää kirjoittaessaan tämän veljestä artikkelin *Den siste svenske alkimisten*. Olisin voinut kartoittaa enemmänkin Ruotsin herrnhutilaisuutta²⁶, mutta tutkimuksessa on tehtävä rajauksia ja valintoja, joten päätin keskittyä enemmän Suomeen.

Tutkimukseni haastavin ongelma on ollut ensikäden lähteiden lähes olematon määrä. Esimerkiksi Maria Samuelintytärtä ei ole tutkittu tarkemmin ehkä siksi, että kirjallisia lähteitä on varsin vähän. Aikalaistietoa hänestä antaa vain rovasti Erik Lencqvist, joka kirjoitti Oriveden tapahtumista heti tuoreeltaan Turun piispalle Karl Fredrik Mennanderille. Kirjeet löytyvät Kaarlo Österbladhin toimittamina teoksesta *K. F. Mennanderin lähettämiä ja saamia kirjeitä*. Erik Lencqvist laati myöhemmin myös laajan artikkelin Oriveden tapahtumista vuosilta 1775–1777. Kertomus on varsin yksityiskohtainen, mutta keskittyy kuitenkin enemmän Isak Utteriin kuin Maria Samuelintyttäreeseen. Oriveden ja Kuhmalahden seurakuntien arkistoista löysin kuitenkin runsaasti uutta tietoa Marian vaiheista.

²⁶ Aiheesta ovat kirjoittaneet mm. Hilding Pleijil ja Nils Rodén.

Catharina Lefrénin omaa käsialaa on vain allekirjoitus hänen miehensä perunkirjassa vuodelta 1825. Näin ollen pääasiallisena aineistonani on hänen aikalaistensa, kuten Patersonin ja Renqvistin, kirjoittamia ja vastaanottamia kirjeitä. Myös Patersonin päiväkirjatyypinen julkaisu *The book for every land* (ed. William Alexander) kuvailee vierailuja Hatanpäässä. Käytössäni on ollut muun muassa sekä Messukylän että Tampereen tuomiokirkkoseurakunnan rippikirjat sekä syntyneiden, kastettujen ja kuolleiden luettelot, joista olen voinut tarkemmin seurata Lefrénin perheen kasvua ja ehtoollisella käyntiä. Tutkimukseni kannalta vierailu muutamiin Ruotsin arkistoihin olisi saattanut olla hyvinkin hedelmällistä. Sieltä nimittäin löytyy ainakin Catharinan oma kuvaus heräämisestään, jota onnekseni Nils Rodén on ansiokkaasti esitellyt ja käyttänyt omassa tutkimuksessaan.²⁷

Tämän tutkimuksen lopussa esittelemistäni naisista lähteitä löytyy paljon enemmän kuin Maria Samuelintyttärestä tai Catharina Lefrénistä. Tämä on luonnollista, koska kirjallisen materiaalin määrä kasvoi huimaa vauhtia 1800-luvulla esimerkiksi useiden sanomalehtien perustamisen myötä. Tampereella alettiin julkaista Tampereen Sanomia vuonna 1866 ja Aamulehteä vuonna 1881. Näiden lisäksi Tampereen postikonttorin kautta tilattiin esimerkiksi vuonna 1863 seuraavia lehtiä: Suomen Lähetyssanommat (172 vuosikertaa), Sanomia Turusta (133), Åbo Underrättelser (84,5), Kristillisiä Sanomia (74), Missionstidning (64), Lasten Ystävä (38), Päivätär (33) sekä useita muita lehtiä alle 30 vuosikertaa. Sanomalehtien lisäksi 1800-luvun puolelta on säilynyt huomattavasti aiempaa enemmän myös erilaisia muistelmia ja kirjeitä.

Koska tein pro gradu -tutkielmaani vähitellen usean vuoden kuluessa, ehdin nähdä lähdeaineiston saatavuuden osalta melkoisen muutoksen. Kun tein seminaarityötäni vuonna 2008, oli kaikki lähdeaineisto etsittävä konkreettisesti arkistojen kätköistä. Toki listat arkistojen sisällöstä olivat jo tuolloin saatavilla sähköisesti. Nyt suurin osa käyttämistäni arkistomateriaalista on digitoitu ja vapaasti kaikkien käytössä omalta tietokoneelta. Tutkimuksen tekeminen nopeutuu huomattavasti, kun materiaalia ei tarvitse etsiä mikrofilmeiltä tai hauraista kirkonkirjoista. Ilmeisesti jonkin ajan kuluttua kirkonkirjoistakin voi etsiä tietoa hakusanoilla, mutta toistaiseksi niitä pitää pääosin selata sivu sivulta löytääkseen etsimänsä. Toisaalta tällainen hieman yksitoikkoinenkin selaus toi ainakin itselleni myös yllättäviä löytöjä, jotka olisivat ehkä muuten jääneet löytymättä. Digitoitujen sanomalehtien osalta hakusanojen käyttö on jo nyt mahdollista, ja se tietysti helpottaa aineiston löytymistä. Sanomalehtien tekstimäärä on niin valtava verrattuna melko selkeisiin kirkonkirjoihin, että ilman hakusanojen käyttöä niistä löytyvä aineisto olisi melko sattumanvaraista. Toki edelleen

²⁷ Evankelisen veljesseuran (Evangeliska Brödrförsamlingen) Tukholman arkistossa on jäljennös Lediga System Fröken Cath. Juliana Ekenmans Egenhändig Berättelse Om Sin och några andra Syskons Wäckelse och Benådande, På anmodan af Henne meddelt.

on huomioitava se, että ei hakusanojenkaan käyttö välttämättä nosta kaikkea oleellista esiin. Lisäksi on tiedettävä tarkkaan, mitkä nimet tai muut hakusanat ovat oman tutkimuksen kannalta tärkeitä.

1.4 Metodit

Lähestyn aihetta mikrohistorian, aatehistorian, naishistorian ja uskontotieteen kautta. Näistä keskeisimmässä asemassa ovat mikrohistoriallinen metodi ja naishistoria – tarkastelun kohteena ovat herätysliikkeissä vaikuttaneet yksittäiset naiset.

Yksi mikrohistoriallisen tutkimuksen tärkeimpiä metodologisia kehittäjiä on Giovanni Levi. Hänen mukaansa mikrohistoria ei hylkää laajempia teorioita vaan mikrotason tarkastelun avulla voidaan kehittää käsitteitä ja teorioita, joita voi soveltaa myös makrotasolla. Kun tutkija supistaa tietoisesti tutkimuksen mittakaavaa, hän voi löytää uusia yhteyksiä yhteiskunnallisten, poliittisten ja kulttuuristen prosessien välille. Levin mukaan jopa näennäisesti pienenpieni teko, esimerkiksi se, että joku ostaa leipää, oikeasti käsittää paljon laajemman systeemin koko maailman viljamarkkinoista.²⁸ Toinen mikrohistoriallisen tutkimuksen merkittävä kehittäjä ja soveltaja on Carlo Ginzburg. Hän tuo tutkimuksessaan esiin sen, kuinka tärkeä rooli kontekstoinnilla on mikrohistoriallisessa tutkimuksessa. Tutkija tai varsinkaan tutkimuksen lukija ei voi suhteuttaa mikrotason tapahtumia mihinkään ellei hän tiedä kontekstista tarpeeksi. Ginzburg kuljettaa omassa tutkimuksessaan oivallisesti käsikkäin mikrotasoa ja kontekstia.²⁹ Ginzburg huomauttaa, että mikrotason tutkimuksessa kohteena voi olla aivan tavallinen ihminen, jossa ei ole mitään erityistä. Tällöin yksilö edustaa hyvin oman sosiaaliluokkansa normia. Toisaalta mikrotason tutkimuksessa kohteena voi olla myös poikkeava yksilö.³⁰

Mikrohistoria on usein juuri poikkeusten historiaa³¹ ja samoin voisi sanoa myös naishistoriasta. Poikkeukset sinänsä eivät muodosta kokonaista kuvaa menneisyydestä, mutta laajemmin tarkasteltuna ne osoittavat vastakohtansa – siis sen, jota pidetään normaalina. Herätysliikkeiden naiset olivat monella tapaa varsin poikkeuksellisia. Ensinnäkin lähes kaikki julkinen toiminta oli ensimmäisten herätysliikkeiden saapuessa miesten käsissä ja naisilla oli varsin vähäiset mahdollisuudet vaikuttaa kodin ulkopuolella. Toiseksi myös kristinuskon sisällä naiselle oli normaalisti varattu vain kaksi stereotyyppiä, uhrautuva ja ideaalinen Maria tai syntinen Eeva.³²

²⁸ Levi 2001, 100.

²⁹ Ks. esim. Ginzburg, 2007.

³⁰ Ibid., 35–36.

³¹ Ks. esim. Peltonen 2007, 10.

³² Setälä 1984, 34.

Herätysliikkeiden alkuvaiheessa naiset kuitenkin poikkesivat näistä stereotyypeistä ja saivat uusia vaikutusmahdollisuuksia – ainakin hetkeksi. ”Naishistoria on korostanut, että naiset olivat tervetulleita uskonnollisiin ja poliittisiin liikkeisiin niiden alkuvaiheessa ja erilaisissa töissä, mutta voitonjuhliin heitä ei hyväksytty ja hyvin pian heidät ajettiin takaisin koteihinsa so. perinteisiin rooleihinsa”, Päivi Setälä kuvailee.³³ Tutkimani naiset olivat kukin omalla tavallaan poikkeuksellisia. Siitä kertoo jo pelkästään se, että heidän nimensä mainitaan useissa Tampereen seudun historiaa käsittelevissä teoksissa. Etenkin Catharina Lefrénillä oli enemmän vaikuttamismahdollisuuksia kuin naisilla tavallisesti, toisaalta myös Maria Samuelintytär saavutti poikkeuksellisen aseman yhteisössään. Nämä naiset olivat marginaalissa paitsi sukupuolensa vuoksi myös naisten keskuudessa. Kuitenkin he käyttivät asemaansa hyväkseen parhaalla mahdollisella tavalla.³⁴ Poikkeuksellista Lefrénissä oli myös se, että hän asui kaupungin välittömässä läheisyydessä. Esimerkiksi vuonna 1860 vain noin kuusi prosenttia Suomen väestöstä asui kaupungeissa ja edelleen 1900-luvun alussa lähes 90 prosenttia suomalaisista oli maalaisväestöä.³⁵

Vaikka Levi ja Ginzburg ovatkin mikrohistorian uranuurtajia, oman Pro graduni kannalta mielenkiintoisimmat tutkijat ovat Natalie Zemon Davis ja hänen kotimainen vastikkeensa Irma Sulkunen. Zemon Davisin tunnetuin tutkimus lienee *Martin Guerren paluu*, mutta minulle tärkeämpi on kuitenkin ollut *Kolme naista. Kolme elämää 1600-luvulla*. Zemon Davis ja Sulkunen ovat tutkimuksissaan³⁶ hyvin samoilla linjoilla kuin Levi ja Ginzburg: he kaikki ovat tekemisissä yksilöiden, poikkeusten ja laajan kontekstoinnin kanssa. Zemon Davisin ja Sulkusen tuo lähemmäksi omaa tutkimustani yhteys naishistoriaan ja uskontoon. Zemon Davis etsii tutkimuksessaan vastausta siihen, miten uskonto vaikutti naisten elämään. Hän kysyy, mitä ovia uskonto heille aukaisi tai sulki ja minkälaisia sanoja ja tekoja se salli naisten valita.³⁷ Pro gradussani pyrin samankaltaiseen lähestymistapaan. Kuitenkin näkökulmani on suppeampi muun muassa siitä syystä, että valitsemani naiset olivat kaikki protestantteja ja he liikkuvat vain Suomen ja Ruotsin alueella. Sen sijaan Zemon Davisin naisista yksi oli juutalainen, toinen katolinen ja kolmas protestantti. Nämä naiset liikkuvat maantieteellisesti paljon laajemmalla alueella ja heidän jälkeensä on jäänyt huomattavasti enemmän lähteitä.

Irma Sulkunen huomauttaa teoksessaan *Retki naishistoriaan*, ettei naishistorian tutkimuksessa ole tarkoituksen mukaista etsiä kohteeksi niin sanottuja johtajanaisia vaan tarkastella sitä, mikä rooli

³³ Ibid., 40.

³⁴ Vrt. Zemon Davis 1997, 12.

³⁵ Ks. esim. Ekonen ym., 31; Sulkunen 1991, 61.

³⁶ Ks. esim. Sulkunen 1999; Zemon Davis, 1997; Zemon Davis, 2001.

³⁷ Zemon Davis 1997, 11.

naisilla yleensä on ollut.³⁸ Oman tutkimukseni naiset olivat erilaisessa asemassa kuin naiset yleensä – erityisesti Catharina Lefrén, joka kuului säätyläistöön. Heitä ei kuitenkaan voi lukea myöskään varsinaisiksi johtajiksi, vaikka Maria Samuelintytär sellainen ehkä hetkellisesti olikin. He vain ottivat aktiivisen roolin herätysliikkeiden piirissä. Tuon tutkimuksessa esiin myös sen, millainen oli niin sanotun tavallisen naisen – tai miehen – rooli yhteiskunnassa, kirkossa ja herätysliikkeissä. En väitä, että valitsemieni naisten tarina itsessään avaisi sitä, millainen rooli naisilla yleensä oli. Väitän kuitenkin, että tutkimukseni tuo lisävalaistusta siihen, millaisen roolin nainen saattoi ottaa hengellisissä liikkeissä. Esitellessäni näitä poikkeuksellisia naisia tulen samalla osoittamaan myös sen, mitä pidettiin normaalina.

Matti Peltosen mukaan makrosuurein tapahtuva historiantutkimus herkästi silottaa menneisyyden kulun ja saa sen näyttämään suoralta jatkumolta ilman poikkeuksia.³⁹ Esimerkiksi Catharina Lefrén on kyllä mainittu monissa tutkimuksissa, mutta hänet on aiemmin ikään kuin sivuutettu tärkeämpien henkilöiden tai laajempien kokonaisuuksien tieltä. Uskontojen ja herätysliikkeiden historiaa onkin tutkittu paljon siten, että ne näyttävät yhtenäisiltä uskonnollis-tunnustuksellisilta kokonaisuuksilta, joiden pohjalla on joku tietty oppijärjestelmä. Uskonto on siis monille teologeille ja uskontohistorioitsijoille yhtä kuin uskonnon oppijärjestelmä.⁴⁰ Uskontotieteessä on kuitenkin tarkoitus nähdä uskonto laajempaan ajattelun, käyttäytymisen ja tunnekokemuksen kokonaisuutena. Ilkka Pyysiäisen mukaan tekstin merkitys syntyy vasta lukijan mielessä.⁴¹ Ihmisestä riippuvaa vastaanoton erilaisuutta korostaa myös Heikki Ylikangas.⁴² Vaikka kaksi ihmistä lukee samaa hengellistä kirjallisuutta, molemmat todennäköisesti tulkitsevat tekstiä omalla tavallaan. Näin varmasti oli varsinkin herätysliikkeiden alkuvaiheessa, jolloin herätykset kumpusivat milloin mistäkin. Kun liikkeet eivät vielä olleet organisoituneita, ei ollut ketään, joka olisi määritellyt liikkeen oppia ja erilaisten hengellisten tekstien tulkintoja. Irma Sulkunen huomauttaa, että:

Uskonnollisia liikkeitä ei siis voi niputtaa yhteen pelkästään niiden kantamien ulkoisten nimikkeiden tai uskonnollisten dogmien mukaan, sillä kokonaiskulttuuriseen muutokseen sijoitettuna jopa yhtenä ja samana esiintyvän liikkeen alueelliset ja ajalliset variaatiot saattavat olla hyvin suuret.⁴³

On myös huomattava, että hengellistä kirjallisuutta – kuten muutakin kirjallisuutta – liikkui aluksi varsin vähän. Sen vuoksi herätykset nojasivat etenkin varsin paljon puhuttuun sanaan eli saarnaajiin ja heidän tulkintoihinsa uskosta. Vasta 1700-luvun puolivälin jälkeen Raamatut, katekismukset ja

³⁸ Sulkunen 1991, 27.

³⁹ Peltonen 1999, 37–38.

⁴⁰ Pyysiäinen 2006, 18; Ylikangas 1990, 320–321.

⁴¹ Pyysiäinen 2006, 19–20.

⁴² Ylikangas 1990, 320.

⁴³ Sulkunen 1991, 65.

virsikirjat alkoivat saada kansan käsissä rinnalleen myös muuta hengellistä kirjallisuutta, kuten traktaatteja⁴⁴.

On selvää, että herätysliiketutkimuksessa on tehtävä jonkinlaisia yleistyksiä ja alueellisen levinneisyyden kartoituksia. Liikkeiden lähempi tarkastelu ja rajojen hahmottaminen on osoittautunut kuitenkin todella vaikeaksi. Haluan tutkimuksessani korostaa sitä, että liikkeiden sisältä ja vierestä löytyy erilaisia uskonnon ja opin variaatioita. Juuri tämän vuoksi herätysliikkeiden tutkimus on haasteellista. Ehkä tilanne on hieman helpompi tutkittaessa vain herätysliikkeiden johtajia, koska he määrittelevät liikkeen opin. Heränneiden joukkoa tarkastellessa tilanne on kuitenkin toinen. Kenttä on erittäin heterogeeninen, sillä ihmiset eivät omaksu oppia sellaisenaan vaan kukin uskoo viime kädessä omalla tavallaan. Toisinaan se, mihin herätysliikkeeseen yksittäinen henkilö kuuluu, tuntuu jopa sattumanvaraiselta.⁴⁵

Vaikka tarkasteluni lähtee mikrotasolta, tarkoitukseni on päätyä lopulta makrotasolle ja hahmottaa laajemmin Tampereen herätyskellistä kenttää ja ylipäättään suomalaisten naisten asemaa hengellisessä elämässä ja erityisesti herätysliikkeissä. Tutkimuksessani pyrin siis hahmottamaan yksityiskohtaisen tarkastelun kautta laajempaa kokonaisuutta.

Koska tutkin hyvin intiimiä asiaa eli uskoa Jumalaan, on ihmisen mieleen porautuminen äärimmäisen tärkeää. Kuitenkaan esimerkiksi Catharina Lefréniltä ei juuri ole jäänyt luettavaksi hänen omia ajatuksiaan. Tämän vuoksi tulen käyttämään Markku Hyrkkäsen esittelemää ja sinänsä hyvin itsestään selvää aatehistoriallista metodia. Yritän hahmottaa naisten ajattelua heidän toimintansa kautta. Hyrkkäsen mukaan tällainen toiminnan analysointi on mahdollista vain, jos ymmärtää tarpeeksi tutkimastaan aiheesta ja ajasta yleensä.⁴⁶ Hänen mukaansa on siis erityisen tärkeää pohtia sitä, miten tutkittavan kohteen kokemukset ja asenteet ovat mahdollisia. Tällainen asioiden ”käsittämisen käsittäminen”⁴⁷ on omassa työssäni mahdollista vain sitä kautta, että yritän hahmottaa naisten maailmankatsomusta. Usein hengellisille ihmisille usko värittää koko tämän maailmankatsomuksen siten, että elämää katsotaan eräänlaisten uskon silmälasien läpi. Tärkeää on myös se, mistä naiset saivat vaikutteita. Hyrkkäsen mukaan vaikutte on käsitys, joka on omaksuttu jostakin tai joltakin.⁴⁸ Tämän vuoksi käsittelen tarkasti esimerkiksi niitä henkilöitä, joiden kanssa tiedän naisten olleen tekemisissä Tampereen seudulla asuessaan tai jo aikaisemmin elämässään.

⁴⁴ Hengellinen traktaatti on pieni lehtinen tai kirja, jossa kerrotaan ytimekkäästi jostakin uskoon liittyvästä asiasta.

⁴⁵ Pohdinnan tukena henkilökohtainen tiedonanto Irma Sulkuselta Heli Tuomiselle 11.4.2008.

⁴⁶ Hyrkkänen 2002, 27–29.

⁴⁷ Ibid., 72.

⁴⁸ Ibid., 137.

1.5 Käsitteet

Työni punainen lanka ja kantavat käsitteet ovat *herätys* ja siitä mahdollisesti muodostuva *liike*. Herätys syntyi ja syntyy täyttämään perinteisenä pidetyn uskonnollisuuden jättämän aukon. Liikkeellepanevana voimana herätykselle on usein joko yksittäinen ihmeeksi koettu tapahtuma tai laajempi ristiriita perinteisen kirkollisuuden kanssa. Liikkeeksi herätykset muodostuvat vähitellen, kun herätyksen on kokenut useampi henkilö ja he (tai ainakin joku heistä) alkavat määritellä oman ryhmänsä näkemyksiä uskosta. Keskeiseksi tekijäksi liikkeen laajenemiselle saattaa muodostua joku yksittäinen, usein varsin karismaattinen, henkilö tai muutaman saman mielisen joukko. Suomessa herätysliikkeet ovat usein syntyneet osaksi kirkkoinstituutiota, mutta kuitenkin niistä löytyy aina perinteisestä kirkollisuudesta poikkeavia piirteitä. Ajan saatossa jotkin herätysliikkeet ovat irtaantuneet kokonaan kirkosta tai niistä itsestään on irtaantunut uusia liikkeitä. Herätysliikkeet korostavat ihmisen henkilökohtaista uskonpäättöstä ja rukouselämää. Herätyksen kokeneesta ihmisestä käytetään yksinkertaisesti nimitystä herännyt⁴⁹ tai uudestisyntynyt.⁵⁰

Käytän työssäni myös käsitettä *tunnustuskunta*, joka tarkoittaa paljon laajempaa kokonaisuutta kuin yksittäinen kirkko, seurakunta tai herätysliike. Tunnustuskunta on useiden kristillisten seurakuntien tai kirkkojen muodostama yhteisö, joita yhdistää yhteinen oppi ja perinne. Tällaisia tunnustuskuntia ovat muun muassa katolilaisuus ja luterilaisuus. Tunnustuskunta viittaa nimenomaan kristillisiin yhteisöihin toisin kuin uskontokunta, joka voi tarkoittaa minkä tahansa uskonnon tunnustajien yhteisöä.⁵¹

Herätysliikkeitä tutkiessa ei voi välttää käsitteitä *lakihenkisyyys* tai *evankelisuus*. Näistä ensimmäinen korostaa Vanhaa testamenttia ja ihmisen omaa roolia Jumalan lakien noudattamisessa ja pelastuksesta osalliseksi pääsemisessä. Evankelisuus on tavallaan lakihenkisyyden vastakohta korostaen Jeesuksen ristinkuoleman merkitystä ihmisen pelastumiseen. Nimensä mukaisesti sen lähtökohtana on Uuden testamentin evankeliumi. Asia ei ole kuitenkaan aivan näin yksinkertainen, sillä herätysliikkeissä näiden kahden suuntauksen merkitys vaihteli ja vaihtelee paitsi eri liikkeissä myös liikkeiden sisällä. Luterilaisen kirkon vanhurskauttamisoppi⁵² on enemmän evankelinen. Lakihenkiset herätysliikkeet syntyivät vastustamaan sitä, että tämä oppi sai ihmiset tyytymään

⁴⁹ Yhtä Suomen neljästä suuresta herätysliikkeestä kutsutaan herännäisyydeksi ja tämän liikkeen kannattajia heränneiksi. Näin ollen joissain tilanteissa voi tulla sekaannuksia, puhutaanko yleisemmällä tasolla heränneestä vai nimenomaisesti tietyn liikkeen kannattajista.

⁵⁰ Ks. mm. Ylikangas 1990, 336; Pentikäinen 1975, 7.

⁵¹ Heininen ym. 1996, 186–189.

⁵² Sen mukaan kaikki ihmiset ovat syntisiä, eikä kukaan kykene täyttämään lakia vaaditulla tavalla. Sen vuoksi ihmiset ovat kuoleman ja kirouksen alla. Vanhurskaus saadaan lahjaksi Kristuksen pelastavien tekojen ansiosta. Ks. esim. Aamenesta öylätiin -sanasto.

syntiseen tilaansa ja uskomaan pelastukseen yksin Jeesuksen kuoleman kautta. Toisaalta osa herätysliikkeistä taas katsoi, että ensin on uskottava Jeesuksen työn merkitys ja sitten toimittava lain mukaan. Joidenkin liikkeiden, kuten herrnhutilaisuuden, mukaan ihmisen uskoessa Jeesuksen sovitustyöhön oikeat teot seuraavat mystisesti. Lakihenkisyys ja evankelisuuden vastakkainasettelu on teema, joka hankaa yhä tänä päivänä sekä laajemmin kirkkojen ja seurakuntien että yksittäisten uskovien välejä.

Herrnhutilaisuus on monien muiden herätysliikkeiden tavoin korostanut ajatusta *sydämen uskosta*. Käsitteenä sitä ei ole helppo määritellä, mutta periaatteessa se on vastakkainen termi järjen uskolle. Johannes Wallmann kuvailee teoksessaan *Totinen kääntymys ja maailmanparannus. Pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä* herrnhutilaisuuden johtohenkilön Nikolaus Zinzendorfin ajatuksia sydämen uskosta seuraavasti: ”Kristillinen usko, kun se ymmärretään sydämen uskona, lepäsi sen sijaan rationaalisen järjen tavoittamattomissa, henkilökohtaisen Vapahtajan kanssa tapahtuvan vuorovaikutuksen varassa”.⁵³ Sydämen usko on siis eräällä tavalla henkilökohtainen suhde Jeesukseen. Tällaisen uskon mukaan ihminen ei voi järjellään päätellä mitään Jumalasta vaan todellinen usko on antautumista johonkin, joka on täysin järjelle vastaista. Sydämen uskoon liittyy usein myös ajatus siitä, että teot seuraavat uskoa. Siis ihminen ei pelastu tekemällä hurskaita tekoja vaan ensisijaisesti uskomalla Jeesukseen. Tämä usko vaikuttaa sitten ihmiseen siten, että hän on valmis taistelemaan ”Vapahtajan puolesta”.⁵⁴

1.6 Dispositio

Työni etenee johdannosta taustoittaviin lukuihin. Luvussa kaksi kuvailen vanhaluterilaista kirkollisuutta Suomessa 1700- ja 1800-luvulla. Kerron myös tarkemmin kirkon vaikutuksesta Tampereen seudulla. Luvussa kolme keskityn herätysliikkeiden taustalla vaikuttaneeseen pietismiin ja sen leviämiseen Suomessa. Samassa luvussa kerron myös naisten asemasta herätysliikkeissä sekä liikkeiden vastustuksesta. Kuvailen sitä kehitystä, joka johti naisten aseman muuttumiseen herätysliikkeiden johtajista enemmänkin toimijoiksi esimerkiksi lähetystyön ja diakonian saralla.

Koska tutkimani naiset ovat jättäneet jälkeensä niin erilaisia lähteitä, muodostuivat heihin keskittyvät luvut keskenään aivan erilaisiksi. Maria Samuelintyttären kohdalla, luvussa neljä, käyn ensin lyhyesti läpi niitä vaikutteita, joita hän sai muualta Suomesta. Maria Samuelintyttären oman toiminnan lisäksi kerron neljännessä luvussa myös muista Tampereen seudun varhaisista

⁵³ Wallmann 1997, 173.

⁵⁴ Ibid., 174.

herätyksistä. Luvussa viisi kerron Catharina Lefrénin elämästä ja toiminnasta. Hänestä kertova osuus on tutkielmani laajin, koska aloitin sen parissa jo seminaarityössäni. Löysin kuitenkin pro graduun myös jonkin verran uutta tietoa. Catharina Lefrénin elämää kartoitan etenkin hänen tuntemiensa henkilöiden kautta. Luvussa kuusi esittelen lyhyesti joistakin niistä henkilöistä, jotka vaikuttivat Tampereen seudun hengelliseen elämään tutkimieni naisten jälkeen tai osittain samaan aikaan heidän kanssaan. Yhteenvedossa, luvussa seitsemän, kokoan luonnollisesti yhteen tutkimuksen satoa.

2 KIRKOLLINEN ELÄMÄ SUOMESSA 1700–1800-LUVULLA

Uskonpuhdistuksen jälkeen, 1600-luvulta alkaen, puhtasoppisuus oli kirkon pätehtävä ja puhdasta oppia vaalineet teologit saivat kirkossa suuren merkityksen. Toisinajattelihoita ei suvaittu. Jumalanpalvelusten ajankohtaa ja sisältöä, saarnaa ja ehtoollista säädeltiin tarkasti siten, että kaikkialla Ruotsissa tuli toimia samalla tavalla.⁵⁵ Vuoden 1686 kirkkolaki oli voimassa vuoteen 1869 asti, ja sen mukaan jokaisen suomalaisen velvollisuus oli tunnustaa evankelisluterilaista oppia. Kirkon jäsenyys ja osallisuus sakramentteihin, eli kasteeseen ja ehtoolliseen, olivat edellytyksenä julkisiin virkoihin.⁵⁶ Kaikkien seurakuntalaisten oli käytävä säännöllisesti kirkossa ja lisäksi vuoteen 1908 asti voimassa olleen ehtoollispakon mukaisesti jokaisen oli käytävä ehtoollisella vähintään kerran vuodessa.⁵⁷ Osallistua sai toki useammallekin ehtoolliselle. Kirkkoon tultiin myös sen vuoksi, että ennen sanomalehtien ilmestymistä siellä kuultiin uutiset, kuulutukset ja muut ilmoitusasiat. Esimerkiksi Tampereella sanomalehdet alkoivat ilmestyä vasta 1860-luvulla, joten sitä ennen kirkkoon tultiin kuulemaan esimerkiksi siviili- ja sotilasviranomaisten kuulutukset, huutokauppailmoitukset, tiedot palotarkastuksista ja varkauksista.⁵⁸

Jumalanpalvelusten lisäksi harrastettiin etenkin 1600- ja 1700-luvulla kylärukouksia, joihin koko kylän väki kerääntyi rukoilemaan ja lukemaan katekismusta. Esimerkiksi Messukylässä kylärukouksiin kokoonnuttiin ahkerasti vielä 1770-luvulla, mutta tapa jäi vähitellen pois vuosisadan lopulla. Piispantarkastuksessa kävi ilmi, että myös esimerkiksi Kuhmalahdella ja Sahalahdella pidettiin säännöllisesti kylärukouksia vielä 1780-luvulla. Tämä tapa jäi pääosin pois käytöstä 1800-luvun alussa, vaikkakin Kuhmalahden Vehkapuntarin kylässä kylärukouksia ilmeisesti pidettiin

⁵⁵ Salomies ja Tammisto 1966, 166–167, 172; Silfverhuth 2013, 79–81.

⁵⁶ Vuonna 1827 annettu erillinen asetus tosin mahdollisti ortodoksisen väestön saada siviili- ja sotilasvirkoja. Murtorinne 1992, 80.

⁵⁷ Kortekangas 1965, 82; Salomies ja Tammisto 1966, 232.

⁵⁸ Silfverhuth 2013, 80–81.

vielä 1800-luvun puolivälissäkin. Vaikka kylärukoukset jäivät monin paikoin pois käytöstä, jäivät toisinaan niiden tilalle perheiden yksityiset kotihartaudet.⁵⁹

Jokaisen suomalaisen haluttiin ymmärtävän kristinuskon opin perusteet ja sen vuoksi kirkko piti myös lukutaitoa tärkeänä. Jokaisella oli iästään riippumatta velvollisuus osallistua kerran vuodessa kinkereille eli lukusijoille, jossa kuulusteltiin lukutaitoa ja katekismuksen tuntemista. Esimerkiksi Messukylän seurakunnassa vuonna 1804 suoritetussa rovastintarkastuksessa todettiin, että kinkereillä oli käyty vuosittain ahkerasti. Sen sijaan vuoden 1836 tarkastuksessa huomautettiin, että useat kaupungin kisällit olivat laiminlyöneet kinkereihin osallistumisen. Heitä lukuun ottamatta muut olivat osallistuneet ainakin joka toinen vuosi.⁶⁰ Lukutaidon opetus siirtyi vähitellen yksityisille kouluille ja kansakouluille, joten kinkerit menettivät merkitystään. Vuoden 1869 kirkkolain jälkeen kinkereille osallistuminen ei enää ollut pakollista. Esimerkiksi vuonna 1865 vielä yli 40 prosenttia Tampereen kaupungin yli 10-vuotiaista kävi kinkereillä, vuonna 1875 kävijöitä oli enää 30 prosenttia ja vuonna 1885 kinkereillä kävi enää kuusi prosenttia yli 10-vuotiaista – hekin pääosin rippikoululaisia.⁶¹ Vaikka koulut syrjäyttivät vähitellen kirkon opetuksellisen roolin, seurakuntien tehtävänä oli edelleen järjestää nuorille rippikouluja ja etenkin 1800-luvun lopusta alkaen myös pienempien lasten pyhäkouluja.⁶² Rippikoulun käymisestä oli tullut pakollista jo vuonna 1763. Rippikoulujen sisältö vaihteli seurakuntien välillä ja vuosikymmenestä toiseen, mutta esimerkiksi Kangasalla ja sen kappeliseurakunnassa Kuhmalahdella rippikoulun käytännöt vakiintuivat 1700-luvun jälkipuolella. Tästä eteenpäin 1830-luvulle asti rippikoulua pidettiin syksyisin 3–4 viikon ajan ja konfirmaatio järjestettiin mikkelinpäivänä.⁶³

Jumalanpalvelusten, ehtoollispakon, kinkereiden, rippikoulun ja pyhäkoulun lisäksi kirkko näkyi ihmisten elämässä erilaisten kirkollisten toimitusten yhteydessä. Papit hoitivat esimerkiksi kasteen, avioliittoon vihkimisen, synnytyksen jälkeisen kirkottamisen ja hautaan siunaamisen. Esimerkiksi kaste toimitettiin mahdollisimman pian lapsen syntymän jälkeen, viimeistään neljän vuorokauden kuluessa. Lapselle valittiin kummit, joiden tehtäväksi muodostui opettaa lasta yhdessä lapsen vanhempien kanssa.⁶⁴ Kirkottamisen tarkoituksena oli naisen rituaalinen puhdistaminen synnytyksen aiheuttamasta epäpuhtaudesta ja toisaalta siunauksen antaminen. Kirkottaminen

⁵⁹ Arajärvi 1954, 516; Ojanen 1992, 87–89.

⁶⁰ Silfverhuth 2013, 89–97.

⁶¹ Kortekangas 1965, 179.

⁶² Murtorinne 1992, 86–89; Silfverhuth 2013, 206–209.

⁶³ Ojanen 1992, 91–92.

⁶⁴ Ibid., 46–47.

suoritettiin muutaman viikon kuluttua synnytyksen jälkeen kirkossa, pappilassa tai kotona. Suomessa tapa alkoi jäädä vähitellen pois käytöstä 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa.⁶⁵

Tarkkaan valvottu puhtasoppisuus sai aikaan sen, että luterilainen oppi ja tavat olivat juurtuneet kansaan. Paavo Kortekangas kuvailee tällaista vanhaluterilaisuutta seuraavasti:

Vanhaluterilaiselle kristillisyydelle tunnusomaisia piirteitä olivat sääty-yhteiskunnan käsittäminen ylhäältä annetuksi, tuonpuoleisuuden korostus, kristillisten käsitteiden selviö, sosiaalisten normien kristillisuus, kirkon keskeinen asema koko yhteiskuntaa hallitsevana instituutiona ja kulttuurin kristillinen sävy. [...] Nimenomaan ehtoollisella käynti oli vanhaluterilaisen kirkollisuuden perusfunktioita.⁶⁶

Vaikka tällainen vanhaluterilaisuus alkoi vähitellen murtua esimerkiksi herätysliikkeiden ja toisaalta yleisen maallistumisen johdosta, alkoi tämä vähittäinen murtuminen Kortekankaan mukaan esimerkiksi Tampereella vasta 1870-luvulla.⁶⁷

2.1 Kirkon vaikutus Tampereen seudulla

Vaikka Tampereesta tuli itsenäinen kaupunki vuonna 1779, kuului se vielä pitkään Messukylän seurakuntaan. Kaupunkilaiset yrittivät tosin vuonna 1806 siirtyä Messukylästä Pirkkalan seurakunnan alaisuuteen. Sen jälkeen oman seurakunnan perustamista haikailtiin useaan otteeseen, mutta vasta vuonna 1904 Tampereesta muodostettiin itsenäinen kirkkoherrakunta. Messukylä ja näin ollen myös Tampere sijaitsivat Turun hiippakunnan alueella ja olivat Turun piispan ja tuomiokapitulin alaisuudessa. Vuonna 1817 Turun hiippakunnasta tuli arkkihiippakunta. Käytännössä Tampere oli Messukylän seurakunnankin yhteydessä hyvin itsenäinen. Sillä oli melkein alusta alkaen oma hautausmaa, väestökirjanpito, kaupunginsaarnaaja ja saarnahuone. Messukylän kirkkoherra oli kuitenkin vastuussa Tampereen alueesta.⁶⁸

Vaikka valtio ja kirkko vaalivat luterilaisuutta, kuningas ja valtiopäivät sallivat joitakin poikkeuksia, joiden turvin pääasiassa ulkomaalaiset kristityt saivat joillain alueilla harjoittaa uskontoaan. Tästä johtuen Tampereen perustamisvaiheessa asemakaavaan varattiin tontit peräti neljän eri tunnustuskunnan kirkolle. Asemakaava ei kuitenkaan johtanut käytäntöön ja esimerkiksi 1820-luvulla kaupunkiin muuttanut James Finlayson joutui kveekarina⁶⁹ anomaan oikeutta

⁶⁵ Lindgren 2012, 1.

⁶⁶ Kortekangas 1965, 320.

⁶⁷ Ibid., sisällysluettelo.

⁶⁸ Rasila 1984, 593–595; Silfverhuth 2013, 12.

⁶⁹ Englannissa 1600-luvulla perustettu protestanttinen liike, jonka jäsenet vetäytyivät anglikaanisesta kirkosta vastustaen muun muassa kirkkohierarkiaa, seremonioita ja sakramentejä. Ks. esim. Melton 2005, 451.

uskontonsa harjoittamiseen. Aluksi tamperelaiset kävivät jumalanpalveluksissa ja vähintään kerran vuodessa ehtoollisella Messukylän kirkossa. Messukylän papisto piipahti myös silloin tällöin Tampereella pitämässä jumalanpalveluksia vanhassa polttimorakennuksessa. Kuitenkin jo vuonna 1786 tamperelaisia varten varattiin oma pappi Abraham Lilius (virassa 1786–1794) ja oma saarnahuone, joka perustettiin Tammerkosken kartanon vanhaan väentupaan. Saarnahuoneen piti olla vain väliaikainen ratkaisu, mutta se palveli tamperelaisia vuoteen 1824 asti. Tällöin valmistui torin kupeeseen vanhan saarnahuoneen viereen pitkään odotettu puukirkko, jota vielä laajennettiin 1840-luvun lopulla. Vaikka puukirkko todettiin melko pian liian ahtaaksi, saivat tamperelaiset uuden kirkon vasta vuonna 1881, kun Aleksanterin kirkko valmistui. Tätä ennen oli Finlaysonin tehdas saanut oman rukoushuoneensa eli Finlaysonin kirkon vuonna 1879. Samana vuonna valmistui myös Messukylän uusi kirkko.⁷⁰

Jumalanpalvelus järjestettiin saarnahuoneessa ja myöhemmin myös kirkossa vuoroviikoin suomeksi ja ruotsiksi, juhlapyhinä molemmilla kielillä. Vuonna 1841 päätettiin lisäksi järjestää suomenkielinen iltakirkko niinä sunnuntaina, jolloin jumalanpalvelus toimitettiin ruotsiksi ja vastaavasti myös toisinpäin. Vuonna 1878 käytäntöä muutettiin siten, että suomenkielinen jumalanpalvelus järjestettiin joka sunnuntai ja juhlapyhinä. Ruotsinkielinen jumalanpalvelus järjestettiin suomenkielisen jälkeen joka toisena sunnuntaina ja juhlapyhinä.⁷¹ Messukylän kivikirkossa ja Teiskon kappelissa jumalanpalvelukset järjestettiin vain suomen kielellä, mutta vuonna 1825 lääninrovasti lupasi, että Messukylässä pidettäisiin ainakin muutaman kerran vuodessa myös ruotsinkielinen jumalanpalvelus.⁷²

Ehtoollispakko edellytti kaikkia käymään ehtoollisella vähintään kerran vuodessa. Ehtoollinen järjestettiin seurakunnasta riippuen esimerkiksi kaikkina juhlapäivinä tai noin kerran kuukaudessa. Esimerkiksi Kuhmalahdella lähes kaikki kyläläiset kävivät 1700-luvun lopulla ehtoollisella 3–4 kertaa vuodessa. 1800-luvun alussa kuhmalahtelaisten ehtoollisenvietto väheni: suurin osa nautti ehtoollista enää 1–3 kertaa vuodessa.⁷³ Toinen esimerkki on Tampereelta, jossa vuonna 1855 järjestettiin 12 suomenkielistä ja neljä ruotsinkielistä ehtoollisenviettoa sekä yksi ensirippi. Tuona vuonna ehtoollisella kerran käyneitä oli kaupunkilaisista 40,6 prosenttia, kaksi kertaa käyneitä 39,1 prosenttia, kolme kertaa käyneitä 10,2 prosenttia ja neljä kertaa käyneitä 3,5 prosenttia kaikista ehtoolliselle oikeutetuista. 5,5 prosenttia jätti kokonaan käymättä ehtoollisella. Huomioitavaa on myös se, että naiset kävivät ehtoollisella jonkin verran miehiä aktiivisemmin. Paavo Kortekangas

⁷⁰ Silfverhuth 2013, 12, 20–23, 44, 52, 168–176.

⁷¹ Silfverhuth 2013, 82–85, 192.

⁷² Ks. tarkemmin tutkielman luvusta 5.2.

⁷³ Ojanen 1992, 82.

toteaa, että juuri 1850-luvulla vanhaluterilainen kirkollisuus oli Tampereella voimakkaimmillaan ja tamperelaiset kävivät ehtoollisella erittäin aktiivisesti. Tämän jälkeen ehtoollisella käymättömien määrä alkoi tasaisesti kasvaa. Esimerkiksi vuonna 1895 Tampereella järjestettiin yli 50 ehtoollista, mutta 31,1 prosenttia ehtoolliselle oikeutetuista ei käynyt ehtoollisella lainkaan. 51,6 prosenttia kävi kerran, 14,8 prosenttia kaksi kertaa, kaksi prosenttia kolme kertaa ja 0,4 prosenttia neljä kertaa.⁷⁴

Jo mainitun Abraham Liliuksen jälkeen tutkimanani aikana Tampereen kaupunginsaarnaajina toimivat Johan Wid(e)man (virassa vuosina 1795–1811), Johan Essbjörn (1812–1821), Isak Salenius (1821–1824), Herman Hellén (1824–1832), Gustaf Fredrik Brander (1831–1837), Josef Grönberg (1838–1861), Gustaf Hackstedt (1861–1863), Karl Alfred Sadenius (1864–1867), Johan Wilhem Nybergh (1867–1872), Berndt Gustaf Bergroth (1872–1873), Anders Oskar Törnudd (1873–1879) ja Karl Alfred Ludvig Tallqvist (1879–1886).⁷⁵ Kaupunginsaarnaajan lisäksi Tampereella toimi vuosina 1846–1880 myös Finlaysonin puuvillatehtaan tehtaansaarnaaja. Tässä virassa ehti käväistä lyhyesti Frans Henrik Bergroth (virassa vuosina 1846–1847), mutta sen jälkeen virkaa hoiti kuolemaansa asti hänen veljensä Berndt Gustaf Bergroth (1847–1880). Sitten tehtaansaarnaajan toimi lakkautettiin ja tamperelaiset saivat kaupunginsaarnaajan työtoveriksi kappalaisen. Tähän tehtävään valittiin Karl Oskar Fontell, joka oli jo aiemmin toiminut kaupunginsaarnaajan viransijaisena ja papiston apulaisena. Myöhemmin Fontell toimi kaupunginsaarnaajana.⁷⁶

Tampereen kirkollisista toimista vastasi siis vuoteen 1847 saakka vain yksi pappi, kaupunginsaarnaaja. Vuonna 1847 tämä sai avukseen tehtaansaarnaajan ja myöhemmin kappalaisen. Vasta vuonna 1888 Tampereelle perustettiin kolmas papin virka, ja vuonna 1894 tamperelaiset saivat vielä neljännen papin. Vaikka Tampereen kaupunkiseurakunta olikin varsin itsenäinen, oli Messukylän kirkkoherra viime kädessä vastuussa sen toiminnasta. Hän myös hoiti Tampereella osan kirkollisista toimituksista. Tutkimanani aikana Messukylän kirkkoherroina toimivat Gustaf Lilius vanhempi (virassa vuosina 1771–1782), Gustaf Lilius nuorempi (1783–1806), Henrik Weckman (1810–1824), Abraham Lilius (1826–1848), Jonas Gabriel Taxell (1850–1852), Anders August von Pfaler (1856–1857) ja Josef Grönberg (1861–1903). Abraham Lilius oli tosin pitkään virkavapaalla ja häntä sijaistivat J. H. Keckman (1834–1838), B. H. R. Aspelin (1838–1843) ja J. E. Lovén (1843–1850). Messukylän papistoon kuuluivat tutkimanani aikana myös muun muassa Gabriel Hällsten (kappalainen 1744–1790), Jakob Wanochius (pitäjänapulainen 1754–

⁷⁴ Kortekangas 1965, 38–39, 90, 286.

⁷⁵ Osa toimi vain kaupunginsaarnaajan sijaisina ja joidenkin virkanimike oli esimerkiksi armovuoden saarnaaja. Ks. lisää Silfverhuth 2013, 26, 135–140.

⁷⁶ Ibid., 77, 141, 149.

1793), Martin Lilius (kappalainen 1791–1806), Sigfrid Alm (pitäjänapulainen 1794–1806), Johan Wanonius (pitäjänapulainen ja kappalainen 1806–1810), Karl Indrén (pitäjänapulainen ja kappalainen 1801–1820), Gustaf Tillberg (pitäjänapulainen 1813–1818), Johan Skogström (pitäjänapulainen 1813–1829), Karl Grönlund (kappalainen 1821–1836), Anders Svenson (pitäjänapulainen ja kappalainen 1832–1851), Klas Inberg (pitäjänapulainen ja kappalainen 1839–1857), Lars Törnvall (pitäjänapulainen ja kappalainen 1853–1869) ja Fredrik Julius Lilius (pitäjänapulainen 1859–1861).⁷⁷

Moni Messukylän ja Tampereen papistoon kuuluneista oli syntynyt tai jo aiemmin vaikuttanut Tampereen lähiseudulla. Esimerkiksi Johan Wideman oli Ruovedeltä, Johan Essbjörn Pirkkalan Harjusta, Herman Hellén Teiskosta, Gustaf Lilius vanhempi Messukylästä, Gustaf Lilius nuorempi Kangasalta, Henrik Weckman Hämeenkyröstä, Jakob Wanochius Tyrväältä ja niin edelleen. Näin ollen heillä oli varmasti kokemusta tai vähintään kuultua tietoa esimerkiksi seudun varhaisista herätysliikkeistä. Papiston suhteesta Tampereen seudun herätysliikkeisiin on etenkin varhaisilta ajoilta hyvin vähän tietoa, enkä ole tässä tutkimuksessa siihen erityisen paljon perehtynyt.

3 PIETISMI HERÄTYSLIIKKEIDEN TAUSTALLA

1500-luvun uskonpuhdistuksen⁷⁸ jälkeisessä Saksassa ja muualla Euroopassa hengellisen elämän pääpaino oli oikeassa opissa. Valtio ja kirkko suojelivat uskonnon loukkaamattomuutta, ja kristillisestä opista pyrittiin saamaan mahdollisimman looginen kokonaisuus. Henkilökohtaiselle hengelliselle elämälle ei jätetty juurikaan sijaa. Puhdasoppisuuden aikana kirkkojen toiminta oli lähes yksinomaan pappien käsissä ja tätä alettiin vastustaa korostaen uskonpuhdistuksen alullepanijan Martti Lutherin ajatusta kristittyjen yleisestä pappeudesta. 1600-luvun kuluessa alkaneessa pietismissä kristillisyyttä nähtiin ennen kaikkea elämän ja sydämen, ei niinkään tiedon, asiaksi. Pietismin huoli siis ei koskenut kirkon opin oikeellisuutta vaan sitä, että oppi oli sydämen sijasta päässä eikä se näin ollen näkynyt elämässä. Pietismi korosti henkilökohtaista uskonkokemusta ja parannusta. Pietismin mukaan elävään uskoon kuuluu se, että Raamatun sanaa todella noudatetaan. Varhaiset pietistit ylittivät valtioiden ja tunnuskuntien rajat toimien näin ollen melko radikaalisti suhteessa tuon aikaiseen lokeroituneeseen maailmaan.⁷⁹

⁷⁷ Ibid., 29–30; Arajärvi 1954, 474–486. Papiston virkavuodet hieman vaihtelevat lähteestä riippuen. Ks. myös Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli, josta kaikki mainitut papit löytyvät.

⁷⁸ Uskonpuhdistuksen seurauksena katolisesta kirkosta oli irtautunut muun muassa luterilainen, reformoitu ja anglikaaninen kirkko. Ensimmäinen vaikutti pääasiassa Saksassa ja Pohjoismaissa, toinen Sveitsissä, Alankomaissa ja Skotlannissa ja viimeinen Englannissa. Myöhemmin näistä kaikista irtautui lisää oppisuuntia.

⁷⁹ Ks. esim. Salomies ja Tammisto 1966, 179–180; Wallmann 1997, 9; Pajula 1898, 23; Kansanaho 1947, 13.

Pietisti sana syntyi vuoden 1674 tienoilla, jolloin sillä tarkoitettiin saksalaisen Philipp Jakob Spenerin (1635–1705) ja pian myös hänen maamiehensä August Hermann Francken (1663–1727) kannattajia. Toisaalta Spener ja Francke eivät olleet ensimmäisiä, jotka vaativat muutoksia luterilaisen kirkon tietoa ja ulkoista muotoa korostavaan seurakuntaelämään. Jo heitä ennen oli ollut pappeja ja maallikoita, kuten Johann Arndt (1555–1621), jotka olivat tuoneet ilmi tyytymättömyytensä kirkolliseen formalismiin. Ehkä aika ei vielä silloin ollut kypsä muutokselle.⁸⁰ Pietismi sai vaikutteita myös Saksan ulkopuolelta ja joidenkin tutkijoiden mukaan saksalaispietismin juuret ovat Hollannissa ja Englannissa. Pietistipiireissä ainakin luettiin englantilaista hartauskirjallisuutta.⁸¹

Pitkälle 1800-luvulle asti pietismin käsitteellä tarkoitettiin lähes yksinomaan Speneristä ja Franckesta alkunsa saaneita uskonnollisia liikkeitä luterilaisen kirkon sisällä. Francken koulukunnan kotipaikan mukaisesti puhutaan toisinaan Hallen pietismistä. Esimerkiksi saksalaisen Nikolaus Ludwig von Zinzendorfin (1700–1760) ympärille syntynyttä herrnhutilaisveljesseurakuntaa tai kirkosta erilleen pyrkiviä separatisteja ei nähty pietistisinä. Monet tutkimukset ovat liittäneet nämä ilmiöt osaksi pietismiä vasta 1880-luvulta alkaen. Jotkut tutkijat jakavat pietismin kolmeen pääsuuntaan: speneriläis-franckelaiseen kirkolliseen pietismiin eli Hallen pietismiin, herrnhutilaisuuteen ja radikaalipietismiin.⁸² Tutkijoiden keskuudessa ei siis vallitse täyttä yksimielisyyttä siitä, milloin pietismi oikeastaan on saanut alkunsa tai millainen liikehdintä siihen kuuluu.⁸³ Esimerkiksi vuonna 1898 pietismistä väitellyt J. S. Pajula erottaa pietismistä tiukasti kaikki ”lahkolaisaineokset”, joilla hän tarkoittaa esimerkiksi hurmosilmiöitä ja separatistisia pyrkimyksiä. Hän kyllä myöntää niin sanotun lahkolaisuuden ja pietismin sekoittuneen herätysten alkulaineissa, mutta lahkolaisuudesta hän näkee seuranneen vain häiriöitä.

Suomessa niinkuin muissakin luterilaisissa maissa tavataan kaksi virtausta ortodoksiaa vastaan taistelemassa nim. lahkolaisuus ja pietismi. Edellinen tuottaa paljon häiriöitä ja siihen liittyy meilläkin enimmäkseen henkilöitä alemmasta kansankerroksesta. Jälkimmäinen taas, vaikka osa senkin edustajista aluksi esiintyy paheksuttavalla tavalla, joutuu myöhemmin hyvän johdon alaiseksi ja tuottaa, niinkuin olemme nähneet, kirkollemme suurta siunausta.⁸⁴

Spener ja Francke olivat itse vastustaneet ekstaattisia ilmiöitä. Toisaalta Spener uskoi, että ihminen voi saada esimerkiksi unessa tai ekstaattisessa tilassa Jumalalta neuvoja ja varoituksia, mutta hän pelkäsi, että ilmestysten takana on useimmiten Saatana eikä Jumala.⁸⁵

⁸⁰ Pajula 1898, 12.

⁸¹ Ibid., 23–25; Kansanaho 1947, 16.

⁸² Kansanaho 1947, 17.

⁸³ Wallmann 1997, 11–15.

⁸⁴ Pajula 1898, 206–207.

⁸⁵ Kansanaho 1947, 29.

Kirjallisuudella ja henkilökohtaisilla suhteilla oli suuri merkitys pietismin leviämiseen Saksasta muualle Eurooppaan. Esimerkiksi itse Spener ja Francke olivat suoraan yhteyksissä muutamien suomalaisten kanssa.⁸⁶ Herätykset levisivät paljon voimakkaan kirjallisuuden välityksellä ja toisaalta pietismi myös aivan konkreettisella tavalla nopeutti kirjallisen kulttuurin kehitystä.⁸⁷ Ruotsissa ja Suomessa suosittuja olivat esimerkiksi Johann Arndtin kirjat *Totisesta kristillisyydestä* ja *Paratiisin yrттitarha*.⁸⁸ Viimeksi mainittu oli levinnyt 1600-luvulla Ruotsissa kymmenenä painoksena ollen Ruotsin suurvallanajan huomatuin rukouskirja. Suomeksi se ilmestyi vuonna 1732.⁸⁹ Myös englantilaisen puritaanipapin Arthur Dentin teoksella *Totisen kääntymisen harjoitus* oli suuri merkitys suomalaisen pietismin kannalta. Teos käännettiin suomeksi vuonna 1732.⁹⁰

3.1 Pietismin suhde herrnhutilaisuuteen

Kuten jo aiemmin mainitsin, Nikolaus Ludwig von Zinzerdorfin ympärille syntyneitä herrnhutilaisveljesseurakuntaa ei nähty pietistisenä. Monet tutkimukset ovat liittäneet sen osaksi pietismiä vasta 1880-luvulta alkaen. Herrnhutilainen veljeskunta sai alkunsa, kun speneriläiseen pietismiin kosketuksissa olleen saksalaisperheen poika, Nikolaus Ludwig von Zinzerdorf vakuuttui sydämen uskon, lähetystyön ja tunnustuskuntien välisen yhteyden merkityksestä. Vuonna 1722 kreivi Zinzerdorf perusti Saksan Lausitziin turvapaikan uskonnon vuoksi vainotuille kristityille. Tästä kartanosta muodostui pietistisen herätyksen kokeneiden kohtaamispaikka, jota alettiin kutsua Herrnhutiksi⁹¹. Zinzerdorf laati vuonna 1727 yhteisölle säännöt, joiden mukaan sen pääasiallisena tavoitteena oli voittaa sieluja Kristukselle. Esikuvana yhteisöllä oli alkuseurakunta ja se suosi yleistä pappetta. ”Päivittäiset hartauskokoukset kuuluivat itsestään selvinä asiaan, mutta myös pienpiirien perustamista suositeltiin”, kuvaa Johannes Wallmann herrnhutilaisten hartaus toimintaa.⁹²

Tärkeätä on huomata, ettei herrnhutilaisuus ollut separatistinen liike vaan yhteisön jäsenet osallistuivat luterilaisen kirkon jumalanpalveluksiin ja ehtoollisiin. Zinzerdorfia syytettiin kuitenkin vuosina 1732 ja 1736 välinpitämättömyydestä puhdasta oppia kohtaan ja hän pakeni välttääkseen karkotuksen. Tästä eteenpäin, 10 vuoden ajan, hän kierteli lähetystyössä ympäri Eurooppaa ja

⁸⁶ Ks. esim. Ruuth 1938, 21–61; Kansanaho 1947, 107–158.

⁸⁷ Sulkunen 1999, 42–43.

⁸⁸ Kansanaho 1947, 69.

⁸⁹ Kansanaho 1952, 121.

⁹⁰ Ibid., 123–124.

⁹¹ Merkitsee Herran varjelusta. Wallmann 1997, 175.

⁹² Ibid., 176.

Amerikkaa. Tänä aikana Herrnhutin veljesseurakunta kehittyi – Zinzendorfin haluttomuudesta huolimatta – vapaakirkoksi ja se tunnustettiin Preussissa eräänlaisena neljäntenä tunnustuskuntana luterilaisten, reformoitujen ja katolilaisten rinnalla vuonna 1742. Herrnhutilaisuuden kantaviksi teemoiksi voi nähdä Vapahtajan korostamisen, lähetystyön ja tunnustuskuntien välisen yhteistyön. Wallmanin mukaan liike siirtyi lopulta niin paljon korostamaan Vapahtajan merkitystä sovituksessa, että siitä kehittyi vastakohta pietismille, jossa ihmisen itsensä suorittama pyhittäytyminen nousi tärkeimpään asemaan. Tässä herrnhutilaisuus ikään kuin palasi luterilaiseen vanhurskauttamisoppiin.⁹³

3.2 Herätysliikkeet Suomessa 1700–1800-luvulla

Pietistiset aatteet tulivat Suomeen 1600-luvun lopulla. Keskeiset vaikutteet tulivat mannereurooppalaisesta ja anglosaksisesta hartauskirjallisuudesta, joka tuli Suomeen pääasiassa emämaasta Ruotsista. Pääosin sivistyneistön parissa vaikuttanut herrnhutilaisuus levisi Suomeen veljeskunnan lähettien kautta. Ensimmäiset lähetit saapuivat vuonna 1734, jolloin herrnhutilaisuus sai vahvimman kannatusalueen maan pohjoisosassa, erityisesti Torniossa ja Oulussa. Turkuunkin syntyi jo 1740-luvulla pieni herrnhutilaisten piiri.⁹⁴ Herrnhutilaisuuden vaikutuksen laajentumista esti toisaalta kielimuuri, mutta etenkin suomalaisten herätysliikkeiden lakihenkeys. Yhteistyö herrnhutilaisten ja pietistien välillä oli mahdollista vain tiettyjen yksityishenkilöiden kautta.⁹⁵

Varsinaista rahvasta koskettanut pietismistä kumpuava herätys alkoi, kun hurmosherätyksiä ilmaantui eri puolilla maata. Ilmeisesti näiden syntyyn vaikutti vahvasti vuonna 1755 sattunut Lissabonin maanjäristys, jossa itse järistys ja sitä seuranneet tulipalot ja tsunami tuhosivat lähes koko kaupungin. Suomen herätyksistä ensimmäisiä oli Liisa Eerikintyttären heräämisestä vuonna 1756 käynnistynyt liike, jota on myöhemmin kutsuttu Länsi-Suomen rukoilevaisuudeksi. Liike levisi henkilökontaktien kautta etenkin Varsinais-Suomeen ja Satakuntaan. Irma Sulkusen mukaan liikkeen peruspiirteitä olivat muun muassa voimakas hurmoksellisuus, naisten merkittävä asema liikkeen käynnistäjinä ja levittäjinä sekä ankara parannuksen vaatimus.⁹⁶ Hurmoksellisuuden laannuttua naisten joukosta löytyi suuria kannattajajoukkoja koonneita saarnaajia, näkijöitä ja sielunhoitajia. Tosin naisten rinnalla alkoi näkyä myös hengellisiä isiä, joiden rooli jatkossa korostui. Itään levitessään hurmosherätykset saivat usein heti miesjohtajan.⁹⁷

⁹³ Wallmann 1997, 170–189; Salomies ja Tammisto 1966, 183–185.

⁹⁴ Wallmann 1997, 189–190; Salomies ja Tammisto 1966, 189.

⁹⁵ Suomalainen, 106.

⁹⁶ Sulkunen 1999, 22.

⁹⁷ Ibid., 66, 80.

Hieman myöhemmin Liperissä ja Sortavalassa Henrik Renqvist käynnisti herätysliikkeen, jota kutsutaan Itä-Suomen rukoilevaisuudeksi, Karjalan rukoilevaisuudeksi tai renqvistiläisyydeksi. Henrik Renqvist antoi painoarvoa sekä armolle että lainnoudattamiselle. Hänen mielestään Jumalan armo oli pelastumisen edellytys, mutta yhtä tärkeää oli elää teoiltaan ja ajatuksiltaan nuhteettomasti. Neuvoissaan heränneille Renqvist kirjoittaa:

[...] joka tahtoo kantaa heränneen nimeä, hänellä pitää oleman tapana ahkera rukous ja yhteisesti kaikkinaisen synnin välttäminen, mutta erinomattain välttämän rikkomista kutakin käskyä vastaan [...]. Peränkatsomus miesten pitää myös vaariottaman aluskuntansa heränneistä, jos he tarttuvat vietteliäin neuvoon [...].⁹⁸

Renqvistin mukaan tärkeää oli siis huolehtia oman hengellisen elämän lisäksi siitä, että toisetkin elävät lain kirjaimen mukaisesti. Renqvistiläisyyden ja Länsi-Suomen rukoilevaisuuden ensimmäiset yhteydet luotiin 1820-luvulla. Kuitenkin vasta 1840-luvulta alkaen nämä eri puolilla maata syntyneet herätykset alkoivat muodostua varsinaiseksi herätysliikkeeksi. Liikkeestä alettiin käyttää yhteisnimitystä rukoilevaisuus sen eriytyessä muista herätysliikkeistä, kuten herännäisyydestä ja evankelisuudesta. Molemmissa rukoilevaisuusliikkeissä rukouselämä ja elämänpyhitys saivat keskeisen aseman. Myös kirjallisuuden merkitys oli esillä molemmissa suunnissa.⁹⁹

Rukoilevaisuuden lisäksi vanhemmiksi suomalaisiksi herätysliikkeiksi luetaan herännäisyys, siitä omaksi liikkeekseen eronnut evankelisuus sekä lestadiolaisuus. Herännäisyyden eli körttiläisyyden juuret ovat 1700-luvun lopun ja 1800-luvun alun Savossa, jossa syntyi useita toisistaan riippumattomia herätyksiä. Savossa liikkeen johtoon nousi Paavo Ruotsalainen (1777–1852) ja 1830-luvulla liike yhdistyi Nils Gustaf Malmbergin (1807–1857) ja Jonas Laguksen (1798–1857) johdolla Pohjanmaalla syntyneeseen herännäisyyteen.¹⁰⁰ Evankelisuus syntyi herännäisyyden jakautumisen myötä 1840-luvulla Fredrik Gabriel Hedbergin (1811–1893) johdolla. Liike vaikutti erityisesti Lounais-Suomessa ja ruotsinkielisellä Pohjanmaalla.¹⁰¹ Lestadiolainen liike eroaa muista perinteisistä herätysliikkeistä sikäli, että se syntyi paljon myöhemmin ja Suomen rajojen ulkopuolella. Lestadiolaisen liikkeen lähtökohtana pidetään Ruotsin pohjoisimmassa seurakunnassa Kaaresuvannossa vuonna 1846 puhjennutta herätystä, joka levisi lähiseurakuntiin Ruotsissa, Suomessa ja Norjassa. Liikkeen nimi juontuu sen varhaisimmasta vaikuttajasta Lars Levi Laestadiuksesta (1800–1861). Myöhemmin Juhani Raattamaa (1811–1899) vaikutti merkittävästi

⁹⁸ Henrik Renqvist: Neuvoja heränneille, Henrik Renqvistin arkisto, KA.

⁹⁹ Hartikainen 2005, 266–275; Sulkunen 1999, 115–116. Heino 1976, 13, 32–33, 170–178.

¹⁰⁰ Ks. esim. Murtorinne 1992, 127–150; Rosendal 1902–1915.

¹⁰¹ Ks. esim. Murtorinne 1992, 154–163.

liikkeen kehitykseen. 1870-luvulla lestadiolaisuus oli muodostunut Pohjois-Suomen valtaliikkeeksi, mutta seuraavan vuosisadan alkupuolella liike hajaantui useaksi itsenäiseksi liikkeeksi.¹⁰²

Herännäisyyden, evankelisuuden ja lestadiolaisuuden vaikutusaika alkoi vasta 1800-luvun puolella. Herätysliikkeitä yhdisti kokonaisvaltainen hurskausihanne, jonka mukaan kristillinen usko ei ollut vain ulkonainen tapa vaan se koski koko elämää. Ne myös tukeutuivat vahvasti Raamattuun ja keskittyivät etenkin synnin ja armon käsitteisiin. Aluksi herätysliikkeet olivat opillisesti melko hajanaisia ja avoimia uusille vaikutteille. Kuten jo aiemmin toin ilmi, herätysliikkeiden alkuvaiheisiin sisältyi myös hurmoksellisuutta eli ilmestyksiä, näkyjä ja kielilläpuhumista. Vasta myöhemmin liikkeiden levitessä hyvinkin laajoille alueille niiden opilliset kannat muotoutuvat selvemmin, niiden itsetietoisuus lisääntyi ja rajat liikkeiden välillä piirtyivät tarkemmiksi.¹⁰³ Liikkeiden johtoon nousi pappeja, jotka kartoivat hurmoksellisuutta ja vaalivat luterilaista oppia. Etenkin saarnaavat naiset joutuivat tiettyjen pappien hampaisiin.¹⁰⁴ Ekstaattiset ilmiöt eivät edustaneet sitä tervettä kansallista ydintä, jota isänmaan rakentamisessa haluttiin korostaa. Naisten uskonnollisuus alkoi kanavoitua enemmän ”yhteiskunnallista äitiyttä ajaviin ja moderniin kansalaisuskonnollisuuteen kasvattaviin kristillisiin naisjärjestöihin”.¹⁰⁵

Herätysliikekausi alkoi vähitellen purkaa vanhaa sääty-yhteiskuntaa ja sen tilalle alkoi muodostua uusi kansalaisyhteiskunta kansalaisjärjestöineen. Herätysliikkeissä poikkeuksellista oli niiden korostama henkilökohtaisuus, papiston roolin kyseenalaistaminen ja kirkon oppien vastustaminen.¹⁰⁶ Irma Sulkunen tiivistää Suomen herätysliikeaikakauden seuraavasti:

Kokonaisuudessaan herätysliikkeet läpäisivät noin sadassa vuodessa koko Suomen. Liikkeen suunta oli alussa selvästi keskustasta periferiaan, mutta kääntyi kansallisen integraation voimistuessa 1800-luvun lopulla osin myös päinvastaiseksi. Edelleen, herätykset alkoivat kaikkialla hurmoksellisina, mutta talttuivat ja kirkollistuivat melko pian. Yhteistä niille kaikille oli myös se, että liikehännän käynnistäjinä ja ensimmäisinä johtajina lähes poikkeuksetta toimivat naiset. Hurmoksellisen alkuvaiheen jälkeen johto kuitenkin läpeensä sekä kirkollistui että miehityi.¹⁰⁷

Neljän suurimman herätysliikkeemme eli rukoilevaisuuden, herännäisyyden, evankelisuuden ja lestadiolaisuuden intensiivisen leviämisen kausi loppui 1800-luvun lopulla. Ne alkoivat muodostaa kiinteämpiä organisaatiota samaan aikaan kun Suomessa virisi muukin järjestötoiminta, esimerkiksi

¹⁰² Ibid., 178–188; Lohi 1997.

¹⁰³ Murtorinne 1992, 104–106.

¹⁰⁴ Sulkunen 1999, 84, 92.

¹⁰⁵ Ibid., 92–97.

¹⁰⁶ Ks. esim. Sulkunen 1991, 58–68.

¹⁰⁷ Ibid., 60.

työväenyhdistysten ja nuorisoseurojen parissa.¹⁰⁸ Samoihin aikoihin myös esimerkiksi metodismi levisi Suomeen pohjalaisten merimiesten välityksellä ja Ruotsin kautta. Muutkin vapaat suunnat, kuten vapaakirkollisuus, baptismi ja pelastusarmeija nostivat päätään Suomessa. Kirkko reagoi tähän aloittamalla yhdistysmuotoista toimintaa. Naiset saivat yhdistystoiminnan kautta uuden roolin, joka pysytteli turvallisesti kirkon sukupuolijaon sisällä. Naiset saivat siis oman toimintakenttensä miesjohtoisen kirkkoinstituution sisällä.¹⁰⁹ Rajaan tästä tutkimuksesta vapaat suunnat ja yhdistysmuotoisen kristillisyyden pääosin pois, vaikka alkava yhdistystoiminta kyllä näkyy tutkimuksessani esimerkiksi lähetyseurojen kautta. Toisaalta lyhemmin esittelemäni Maria Hydén sai vaikutteita metodismista, vaikkakin metodistinen liike vasta vähitellen järjestäytyi hänen aikanaan. Hydén ei ilmeisesti myöskään tuonut Tampereella julkisesti esiin yhteyksiään metodismiin tai ainakaan siitä ei ole säilynyt tietoa.

3.3 Herätysliikkeiden vastustus

Ruotsissa uskonpuhdistus oli tarjonnut 1500-luvun lopulla kuninkaalle mahdollisuuden keskittää kirkonkin valta omiin käsiinsä. Ruotsissa ja näin ollen myös Suomessa kaikki luterilaisesta opista poikkeavat tulkinnat oli ankarasti kielletty. Pietististen ilmiöiden saapuessa ei Ruotsi-Suomessa vielä tunnettu pietismi käsitettä. Kirkon ja valtion taholta sitä pelättiin, mutta pelkästään se ei riittänyt sen kriminalisointiin. Ensimmäiset pietismin vastaiset asetukset annettiin 1700-luvun alussa ja vuonna 1726 kuningas kielsi siihen viittaamisen saarnoissa. Samana vuonna annettiin merkittävin pietismin vastainen asetus, konventikkeliplakaatti, joka kielsi pietististen hartauskokouksien eli konventikkelien järjestämisen. Tällainen asetus annettiin ennen kaikkea siksi, että pietistien toiminnassa keskeisiä olivat kokoukset ja seurat, joissa kritisoitiin kirkon ja papiston rappiota ja joissa maallikot, jopa naiset, saattoivat saarnata. Konventikkeliplakaatti oli Suomen osalta voimassa vuoteen 1870 asti, joskin sen merkitys väheni erityisesti 1840-luvulta alkaen.¹¹⁰ Kaikkein eniten Ruotsi-Suomessa oltiin huolestuneita separatismista eli hengellisistä liikehdinnöistä, jotka vastustivat kirkkoa. Irma Sulkusen mukaan ”tätä osoittaa esimerkiksi se, että herrnhutilaiset ja jopa eräät radikaalit pietistiryhmät saivat Turun seudulla toimia vapaasti, kunhan eivät opillisesti ja sosiaalisesti eronneet oikeaoppisesta kirkkoyhteydestä.”¹¹¹

Valtionkirkon tukeminen oli myös vuodesta 1809 alkaen osa Venäjän harjoittamaa politiikkaa Suomessa, koska papistolla tiedettiin olevan suuri vaikutusvalta kansaan. Varsinaisesti hallitsija

¹⁰⁸ Ibid., 66.

¹⁰⁹ Sulkunen 1999, 96–97.

¹¹⁰ Wallmann 1997, 18–19, 64; Pentikäinen 1978, 188.

¹¹¹ Sulkunen 1999, 24.

Aleksanteri I otti ensimmäistä kertaa kantaa herätysliikkeisiin vasta 1820-luvun alussa. Tällöin hän ilmoitti Suomen kirkon johtomiehille, että liikkeissä vaikuttaviin kansanmiehiin tuli suhtautua pitkämielisesti, jollei liikkeissä havaittu mitään yhteiskunnalliselle järjestykselle vaarallista. Sen sijaan papiston toimiin oli kiinnitettävä tarkempaa huomioita, koska he edustivat paikallisseurakunnissa valtiovaltaa. Vuonna 1825 hallitsijaksi noussut Nikolai I sen sijaan suhtautui erittäin epäluuloisesti sekä vapausliikkeisiin että uskonnollisiin ilmiöihin, ja Suomessa se väistämättä tarkoitti herätysliikkeiden toiminnan tarkempaa seuraamista. 1840-luvulla hallituksen politiikkaa muuttui yhä jyrkemmäksi ja esimerkiksi herätysliikkeiden rahakeräykset joutuivat tarkkaan syyniin.¹¹²

4 MARIA SAMUELINTYTÄR JA VARHAISET HERÄTYSLIIKKEET TAMPEREEN SEUDULLA

Nuori 19-vuotias piika [...] alkoi 8. sunnuntaina pyhän kolminaisuuden päivän jälkeen eli 6. elokuuta vuonna 1775 huutaa kirkonmäellä suurella innolla ja kiihkolla kansalle, joka tuli ulos kirkosta, että sen tulisi parantaa elämäntapansa ja nähdä vaivaa totisen kristillisyyden puolesta, muuten he tulisivat ymmärtämään Jumalan vaikeat rangaistustuomiot ja ilmestykset. Täten hän jatkoi useana sunnuntaina peräkkäin yli Mikkelinmessuajan¹¹³. Jotkut jäivät kuuntelemaan hänen puheitaan, mutta useimmat menivät ohi.¹¹⁴

Piika oli Maria Samuelintytär Orivedeltä Säynäjoen kylästä. Tämä vuonna 1756 syntynyt nuori nainen kävi ensin heränneiden seuroissa Kangasalla ja Teiskossa ja alkoi sitten Orivedellä saarnaten kehottaa kansaa katumukseen ja parannukseen. Liikkeen juuret olivat jo mainitussa Liisa Eerikintyttären heräämisessä sekä tämän seuraajien toiminnassa. Orivedellä vuodesta 1773 vaikuttaneen rovasti Erik Lencqvistin¹¹⁵ mukaan tätä Länsi-Suomen herätystä kutsuttiin nimellä ”uppwäckelser til bättring” eli herätykset parannukseen. Hän kertoo, että nämä herätykset alkoivat pian marraskuussa 1755 sattunen Lissabonin maanjäristyksen jälkeen, ja että liike lähti Nousiaisista leviten sieltä ensimmäisenä Mynämäelle, Laitilaan, Kalantiin, Uuteenkaupunkiin, Raumalle, Euraan, Köyliöön, Säkylään, Loimaalle, Huittisiin, Tyrvälle, Kokemäelle, Poriin, Merikarvialle, Ulvilaan, Mouhijärvelle ja muualle.¹¹⁶

¹¹² Osmonsalo 1939, 11–40.

¹¹³ Mikkelinpäivä oli kirkollinen juhlapäivä, joka merkitsi sadonkorjuun loppua. Vuonna 1775 sitä todennäköisesti vietettiin sunnuntaina 1.10., koska 1770-luvulla sitä alettiin viettää säännöllisesti 29. syyskuuta tai jos se osui arkipäivään, niin sitä seuranneena sunnuntaina.

¹¹⁴ Prosten Lencqvists berättelse... 1908, 110–111.

¹¹⁵ Erik Lencqvist, aiemmin Lemqvist, syntyi Tyrvällä 17.9.1719. Työskenteli ennen Orivedelle tuloaan Karjalohjalla, Piikkiössä, Taivassalossa, Sauvossa ja Turussa. Orivedelle vuonna 1773, rovastiksi vuonna 1775 ja lääninrovastiksi vuonna 1783. Kuoli Orivedellä 11.2.1808. Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Erik Lemqvist.

¹¹⁶ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 107–108.

Esimerkiksi Porin seudulla länsisuomalaisen herätyksen leviämistä edesauttoi naiskolmikko, jonka vanhin oli Anna Lagerblad (1741–1811). Hän oli mystikko ja profeetta, joka välitti näkynsä kirjeitse ystävilleen. Yksi hänen ystävistään oli saarnaaja ja sielunhoitaja Juliana Söderborg (s. Malmberg, 1745–1799), jonka Porissa järjestämiin kokouksiin tuli väkeä jopa Tyrvältä. Seurat kestivät usein monta yötä ja päivää perätysten.¹¹⁷ Kolmikon kuuluisin nainen oli merikarvialainen horrossaarnaaja Anna Rogel (1752–1784), jota tultiin kuulemaan kaukaakin. Näiden naisten toiminta innoitti tavallisen kansan saarnaamaan ja muuttamaan tavallisia rukoustopoja. Länsi-Suomen herätysliikehdintä kosketti Erik Lencqvistin mukaan yleensä ”vaatimatonta kansanjoukkoa kuten maanviljelijöitä, renkejä, sotilaita, vaimoja, piikoja, nöyryytettyjä naisia [förnedrade qvinsperson] ynnä muita...”¹¹⁸ Esimerkiksi Porin seudulla Juliana Söderborgin esimerkkiä alkoivat noudattaa porvarin vaimo Sofia Rosell, työmiehen vaimo Maria Nackström, työmies Anders Lönbergin vaimo Anna Sigfridintytär ja kirkonvaivainen Beata Matintytär. Herätysliikehdintä jatkui siis etupäässä naisten välityksellä, mutta seurojen järjestäjinä ja saarnaajina oli myös miehiä.¹¹⁹ Herätysliikehdintä jatkoi leviämistään esimerkiksi Messukylään, Kangasalle, Teiskoon, Pirkkalaan, Tyrvälle, Karkkuun, Orivedelle, Sahalahdelle, Längelmäelle, Eräjärvelle, Ruovedelle, Kuhmalahdelle, Hämeenkyröön, Lempäälään, Vesilahdelle ja Ikaalisiin. Näistä ilmeisesti voimakkaimmin liikehdintä jatkui juuri Orivedellä. Länsi-Suomea ravistellut herätys ilmeni Erik Lencqvistin mukaan enimmäkseen samanlaisena eri alueilla, mutta erojakin oli. Eroja Lencqvist ei kuitenkaan osaa kuvailla, koska hänen mukaansa se olisi vaatinut tarkempaa tutkimusta. Hän kertoo, että heränneiden tapoihin kuului pitää kokouksia, joissa rukoiltiin, opetettiin, nuhdeltiin ja rangaistiin.¹²⁰

Erik Lencqvist ei löytänyt Marian saarnoista fanatismia tai separatismia ja siksi hän antoi tämän jatkaa toimintaansa kirkonmäellä. Myöhemmissä muistiinpanoissaan Lencqvist toteaa:

Minä ajattelin, että tämä Oriveden väki, joka on tavattoman röyhkeää ja huolimatta heidän kirjallisesta kristinopin tietämyksestään ja kunniakkaasta uskontunnuksestaan, he elävät syvässä synnin unessa, jonka kovaan sydämeen mikään saarna ei juutu, tarvitsee kenet tahansa rankaisemaan jumalattomasta elämästään.¹²¹

Elokuun lopussa vuonna 1775 Lencqvist myös kirjoitti Maria Samuelintyttären toiminnasta Turun piispa Mennanderille. Ehkä hän tällä tavalla halusi myös siirtää osan vastuusta piispalle. Lencqvist kuvaa kirjeissään Marian saarnoja hyvin myönteiseen sävyyn, mutta samalla hän kertoo

¹¹⁷ Wallin 1905, 196–197.

¹¹⁸ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 108.

¹¹⁹ Wallin 1905, 196–197.

¹²⁰ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 108–110; Rosendal 1902, 46–50; Wallin 1905, 195–205; Wallinheimo 1909, 124–125; Vallinheimo 1954, 102–108; Sinisalo 1990, 70; Sulkunen 1999, 66–74, 80–81; Akiander 1859, 113.

¹²¹ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 111.

epävarmuudestaan sen suhteen, miten liike kehittyy ja leviää alueella. Ei ole ihme, että Lencqvistiä vaivasi pelko siitä, että liike muodostuisi separatistiseksi – olihan hän Turun linnasaarnaajana vuosina 1756–1764 ollut tekemisissä muun muassa Laihian separatistien kanssa. Lencqvist antoi Marian jatkaa saarnaamista, koska se vaikutti hänen mukaansa positiivisesti seurakuntalaisiin. Tieto Marian saarnaamisesta levisi myös muihin pitäjiin, ja esimerkiksi Kuhmalahdelta saapui uteliasta väkeä Oriveden kirkolla. Syksyn ja talven tullen kylmyys esti saarnatoiminnan jatkamisen kirkolla. Näin ollen Maria alkoi liikkua kylissä ja saarnata iltaisin työpäivien jälkeen. Koska häntä pyydettiin myös naapuriseuduille, hän saarnasi syksyllä ja talvella 1775 Oriveden lisäksi Eräjärvellä, Kangasalla, Kuhmalahdella, Längelmäellä, Sahalahdella ja Teiskossa. Esimerkiksi Kangasalla ja sen kappeliseurakunnassa Kuhmalahdella rovasti Gustaf Allenius tuki Marian kokouksia. Ehkä ympäröivän papiston antama hyväksyntä sai Erik Lencqvistinkin hyväksymään Marian saarnatoiminnan. Se ei nimittäin ollut itsestään selvää, koska konventikkeliplakaatti nimenomaan kielsi maallikkojen johtamat kokoukset. Ainoastaan kylähartaudet olivat sallittuja, mutta niissäkin tekstit tuli lukea kirjasta, eikä omia puheita tai rukouksia saanut pitää. Mahdollisesti myös Turun piispa hyväksyi Marian saarnatoiminnan – tästä todistavia kirjeitä piispa Mennanderilta tai hänen seuraajaltaan Haartmanilta Lencqvistille ei ole säilynyt, mutta sen sijaan tiedetään, että Lencqvist raportoi säännöllisesti Oriveden toiminnasta Turkuun. Varmasti Lencqvist olisi kieltänyt heti alkuunsa Marian toiminnan, jos piispa olisi näin määrännyt. Tammikuussa 1776 Turun tuomiokapituli lähestyi Messukylän, Pirkkalan, Kangasalan ja Oriveden kirkkoherroja kirjeitse ja kyseli herätysliikkeiden toiminnasta.¹²² Lencqvist kehottikin Oriveden kappalaista Samuel Saloviusta (1737–1806) ja pitäjänapulaista Isak Utteria¹²³ (1743–1812) kutsumaan heränneitä koteihinsa ja juttelemaan heidän kanssaan.¹²⁴

4.1 Maria Samuelintyttären saarnat ja liikkeen toiminnan muuttuminen

Maria Samuelintytär kehotti saarnoissaan ihmisiä luopumaan syntisestä elämästä. Hän moitti hengellistä sokeutta, ylpeyttä, himoja, sapatin halventamista, yltäkylläisyyttä ja riitaisuutta. Erityisesti hän moitti tekopyhää kirkossa ja ehtoollisella käyntiä, tottelemattomuutta opettajia kohtaan ja Jumalan sanan ja sen palvelijoiden halveksuntaa. Hän käytti ilmeisen terävää kieltä varoittaessaan ihmisiä siitä, että heidän syntimittansa oli täynnä ja Jumalan rangaistustuomio oli ovella. Rovasti Lencqvist kuvailee Marian saarnoja seuraavasti:

¹²² Ibid., 129.

¹²³ Nimestä on käytetty myös muotoa Isaac tai Isac Utter.

¹²⁴ Österbladh 1942, 276–277; Ojanen 1990, 86; Ojanen 1992, 74.

Hän muistutti, että he olivat saatanan vankeina: että helvetin liekit paloivat heidän jalkojensa alla: että paholainen yskii tulta ja tulikiveä heidän syntiään vastaan ja he olivat matkalla ikuisen kadotuksen nieluun. Sen tähden hän neuvoi heitä todelliseen kääntymykseen ja parannukseen.¹²⁵

Lencqvistin mukaan Marian näkemykset eivät olleet kovin johdonmukaisia, mutta tällä oli suuri into ja puheet saattoivat kestää illasta keskiyöhön. Maria ei pitäytynyt tavallisissa rukouksissa vaan rukoili omin sanoin. Lencqvist oli aluksi tyytyväinen toimintaan, koska hän oli kuullut, että joissain pitäjissä heränneistä oli tullut hyviä kristittyjä. Näin tapahtui Orivedelläkin. Monet tunsivat piston omassatunnossaan ja katuivat aiempaa luonnettaan. Lencqvistin mukaan ihmisten silmät kostuivat kyynelistä kirkossa, kun saarna oli koskettava. Heränneet myös menivät polvilleen Jeesuksen nimessä ja nostivat kätensä ylös. Monet sopivat riitojaan, ostivat takaisin myymiään hengellisiä kirjoja, muuttivat juomatapojaan ja lopettivat korttipelit sekä kiroilun. Aiemmin laiminlyötyjä aamu- ja iltarukouksia pidettiin niissä kylissä, joissa asui heränneitä. Maria Samuelintyttären lisäksi Oriveden herätyskokouksissa alkoi vuoden 1776 alussa saarnata myös muita heränneitä kuten esimerkiksi Marian isä Samuel Kääkky, muutamia 10–14-vuotiaita nuoria sekä Lapin papiksi kutsuttu torpparin vaimo Liisa Eerontytär.¹²⁶

Kaikki eivät olleet tyytyväisiä Maria Samuelintyttären toimintaan. Ilmeisesti kiivaimmin häntä vastustivat ne, jotka kokivat, että Maria hyökkää heidän uskoaan vastaan. Erik Lencqvistin mukaan nämä ihmiset kysyivät, että eikö kirkossa käyminen, seurakunnan maksujen maksaminen, rehellisyys ja naapurisopu riitä pelastukseen. Ne jotka eivät hyväksyneet uutta hengellistä liikehdintää sanoivat, että heitä opettavat papit – eivät piiat ja lapset. Marian saarnatessa kirkonmäellä häntä uhkailtiin rautoihin laittamisella ja rangaistustuomiolla.¹²⁷

Vaikka rovasti Lencqvist suhtautui Maria Samuelintyttären saarnaamisen myönteisesti, alkoi liikkeeseen tulla häntä epäilyttäviä piirteitä. Rovastin kirje piispa Mennanderille tammikuussa 1776 oli vielä enimmäkseen positiivinen, mutta huhtikuun kirjeessä tilanne muuttui. Erityisesti Lencqvist oudoksui pyörtyilemistä, jota esiintyi herätystilaisuuksissa.

Sillä monia varsinkin naisia ja lapsia kaatui näissä tilaisuuksissa hätäisesti lattialle ja makasi kuin kuollut pidemmän tai lyhyemmän ajan, joskus useita tunteja, jonka aikana jotkut sätkyttelivät käsillä ja jaloilla kuin kouristuksessa, mutta toiset makasivat paikallaan ja nousivat ylös vahingoittumattomina ja terveinä.¹²⁸

¹²⁵ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 111–112.

¹²⁶ Ibid., 111–113, 124–125.

¹²⁷ Ibid., 113.

¹²⁸ Ibid., 113–114.

Lencqvist kertoo kuulleensa puhuttavan, että tällaiset pyörtyilyt olisivat itse tehtyjä. Osa pyörtyili, koska halusi tulla hyväksytyksi joukkoon. Osa siksi, että saisi kaatua rakastettunsa syliin. Rovastin mukaan jotkut piiat tekivät parannuksen juuri siksi, että saisivat kaatuilla poikamiesten syliin. ”He olivat tyytymättömiä, jos joku muu piika tai vaimo otti heidät vastaan”, Lencqvist kertoo.¹²⁹ Hän suhtautui epäillen ja ihmetellen myös näkyihin, maassa ryömimisiin, hyppelyihin ja tanssiin, vapinaan sekä eläimellisyyteen eli esimerkiksi haukkumiseen koiran tavoin tai röhkimiseen sian lailla. Erikseen hän mainitsee, että Orivedellä ei kirkonmenoissa ilmennyt kiljahteluita kuten oli tapahtunut esimerkiksi Pirkkalassa ja Turussa.¹³⁰

Maria Samuelintytär oli ilmeisesti niin sanotusti raitishenkisempi kuin osa heränneistä – ainakaan hän ei oman todistuksensa mukaan koskaan pyörtynyt. Eeva Ojasen mukaan Maria ei ylipäättäen hyväksynyt pyörtymisiä, kaatumisia tai muuta hurmoksellisuutta ja jopa rankaisi häiriöitä aiheuttaneita naisia vaatimalla heitä kehräämään itselleen pellavalankaa.¹³¹ Oma tulkintani on hieman erilainen: Maria Samuelintytär ei tosiaan ilmeisesti ollut itse hurmoksellinen, mutta rovasti Erik Lencqvistin kertomuksesta saa sellaisen käsityksen, ettei pellavien kehrääminen ollut rangaistus vaan lähinnä kiitollisuuden osoitus. ”Kääkyn Maija otti vapauden, vaikka hän oman tunnustuksensa mukaan ei pyörtynyt kertaakaan, että naisen joka tuli kokoontumiseen ja oli pyörtynyt, piti kehrätä hänelle pellavalankaa. Koska hän saapui armotilassa, he tekivät sen mielellään”, Lencqvist kirjoittaa.¹³²

Pitäjänapulainen Isak Utter oli jo vuonna 1775 päättänyt tutustua Orivedellä vaikuttaneeseen hengelliseen liikkeeseen rovasti Lencqvistin pyynnöstä. Utter jutteli heränneiden kanssa ja selitti heille kohtia Raamatusta. Lencqvist oli myös ehdottanut Utterille, että tämä kutsuisi heränneitä kotiinsa, jotta voisi samalla valvoa näiden kokouksia. Rovastin kertomuksen mukaan esimerkiksi Maria Samuelintytär majoittui useita viikkoja Utterin luona Sarvelan tilalla.¹³³ Aluksi seurat eivät vaikuttaneet Utterin toimintaan, mutta helmikuussa 1776 hän koki uudestisyntymisen lukiessaan Jesajan kirjaa. Tämän jälkeen Utter alkoi avoimesti vastustaa myös rovasti Lencqvistiä ja kutsui tätä perkeleen pojaksi. Lencqvistin mukaan Utter muuttui kopeaksi, eikä hänen kanssaan voinut enää

¹²⁹ Ibid., 114.

¹³⁰ Ibid., 113–124; Österbladh 1942, 277–281.

¹³¹ Ojanen 1990, 87.

¹³² Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 126.

¹³³ Eeva Ojasen mukaan Sarvelassa asui tällöin myös kaksi Utterin sisarta ja näistä leskeksi jääneen poika. Koska Orivedeltä säilyneet rippikirjat alkavat vasta vuodesta 1780, en voi tarkistaa tätä tietoa. Sen sijaan vanhimman säilyneen rippikirjan mukaan Sarvelassa asui vuonna 1780 Isak Utterin sisar Margareta Utter sekä näiden leskeksi jäänyt äiti Margareta Enckell. Vuodesta 1781 tilalla asuivat myös Isak Utterin veli Abraham Utter vaimonsa Brita Grönwallin kanssa. Ojanen 1990, 87; Rippikirja I Aa:1, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Abraham Utter.

keskustella normaalisti. Utter astui Oriveden kasvavan herätysliikkeen johtoon ja kielsi yllättäen Maria Samuelintytärtä saarnaamasta. Maria oli muuttanut Kuhmalahdelle ”saarnattuaan” sieltä itselleen miehen, kuten rovasti Lencqvist asian ilmaisi.¹³⁴ Utter otti avukseen uuden profeetan, Henrik Eerikinpojan¹³⁵. Henrik koki tullessaan uskoon Maria Samuelintyttären tilaisuudessa. Tämän jälkeen mies esiintyi puhujana, rukoilijana ja profetoijana. Esimerkiksi vuoden 1776 alussa Henrik profetoi, että kuningas saapuisi Orivedelle kesäkuussa ja korottaisi Isak Utterin Oriveden kirkkoherraksi. Utter ei enää antanut kenenkään muun saarnata, ja hän ilmoitti, että Jeesus itse puhui hänen itsensä ja Henrik Eerikinpojan kautta. Utter meni jopa niin pitkälle, että hän nöyryytti Maria Samuelintytärtä julkisesti Eräjärven kappelissa pitämässään saarnassa rukoussunnuntaina vuonna 1776¹³⁶. Marian istuessa kirkonpenkissä Utter sanoi, että Maria on paholaisesta ja teki paholaisen työtä. Myöhemmin tuomiokapitulin kuulustelussa Utter selitti, että hän vaiensi Marian, koska tämä ei vielä ollut tullut katumukseen, erehtyi valosta ja oli toistaiseksi tehnyt paholaisen työtä. Maria oli hänen ja Henrikin toiminnan tiellä, koska he olivat saaneet korkeamman valon ja hengen, jolla ohjataan kansa oikeaan parannukseen.¹³⁷

Viimeistään Isak Utterin ja Henrik Eerikinpojan noustessa Oriveden herätysliikkeen johtoon liike joutui kirkkoherra Eric Lencqvistin epäsuosioon. Kokouksissa alkoi esiintyä yhä enemmän hurmoksellisuutta, koska ulkoisia merkkejä pidettiin todistuksena uudestisyntymisestä. Ehkä Maria Samuelintytär hylättiin juuri siksi, ettei hän kannustanut hurmukseen. Utter toimi moneen otteeseen suorastaan uhkarohkeasti ja uhmasi Lencqvistin lisäksi myös tuomiokapitulia. Asialle saatiin lopulta oikeuden päätös toukokuussa 1778. Tällöin Utter erotettiin virastaan, mutta Hämeen linnassa tuomiotaan kesäkuusta 1776 asti odottanut Henrik Eerikinpoika vapautettiin. Utterin saarnatoiminta Oriveden heränneiden parissa loppui jo viimeistään kesäkuussa 1777, eikä myöskään Henrik enää vankilasta päästyään saarnannut tai profetoinut, vaan hän eli lopun ikäänsä Orivedellä herättämättä huomiota. Utter sai välinsä selvitettyä rovasti Lencqvistin kanssa ja toimi kuolemaansa, vuoteen 1812, asti Tukholmassa kotiopettajana ja kirjakauppiaana. Joitakin aikoja naimaton Utter myös vietti Tyrvällä veljensä, Kiikan kappalaisen Johan Utterin (1728–1807) luona.¹³⁸

¹³⁴ Lencqvistillä tosin on muistiinpanoissaan väärän miehen nimi – hän väittää, että Maria nai seppä Petteri Juhaniinpojan, vaikka todellisuudessa sepän nimi oli Erik Pehrinoika. Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 130.

¹³⁵ Lähteissä myös Henrik Eriksson tai Henrik Erkinpoika.

¹³⁶ Rukoussunnuntaita vietetään 5. sunnuntaina pääsiäisestä eli todennäköisesti vuonna 1776 näin tehtiin toukokuussa, mahdollisesti 12.5.

¹³⁷ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 129–135, 151, 159; Ojanen 1990, 87–89; Wallinheimo 1909, 124–130.

¹³⁸ Prosten Lencqvist berättelse... 1908, 129–178; Wallinheimo 1909, 128–149; Ojanen 1990, 88–92; Akiander 1859, 120–176; Kertomus Tyrvään pitäjästä... 1977, 194; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Isak Utter; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Utter.

Maria Samuelintyttären vaiheista rovasti Lencqvist tai tutkijat eivät kerro enempää, mutta Oriveden herätysliikehdinnän kuvaillaan suurimmalta osin kuihtuneen. Rovasti yritti ohjata heränneitä rauhallisempaan suuntaan ja esimerkiksi vuonna 1784 Lencqvist kertoo hankkineensa heränneiden luettavaksi suomenkielisiä kirjoja, kuten Arthur Dentin *Totisen kääntymisen harjoituksen*.¹³⁹ Kuhmalahdella herätysliike ei J.V. Vallinheimon mukaan koskaan muodostunut niin hurmokselliseksi kuin Orivedellä muun muassa sen vuoksi, että ”Kääkyn Maija tasaantui vähitellen. Hänen saarnaamisintonsa väheni ja loppui naimisiin menon jälkeen”.¹⁴⁰ Vallinheimo ei kerro, mihin hänen tietonsa perustuu. Ehkä Gustaf Rancken on jossain yhteydessä maininnut tämän. Rancken toimi Kuhmalahdella ensin pitäjänapulaisena ja myöhemmin kappalaisena. Ranckeniin ja Kuhmalahteen palaan vielä luvussa 4.3.

4.2 Perheensä esikoinen syntyi Kääkyn torpassa Säynäjoen ratsutilan mailla

Kuka on lähteissä mainittu Maria Samuelintytär? Oriveden säilyneet rippikirjat alkavat vuodesta 1780 ja heti tästä ensimmäisestä rippikirjasta löytyy Kääkyn torpan asukkaiden joukosta Maria Samuelintytär.¹⁴¹ Mutta tarkastellaan ensin Marian syntymää. Rippikirjoissa kerrotaan kyllä Marian syntymävuosi, 1756, mutta toisin kuin muiden nimien kohdalla, hänen varsinaista syntymäpäiväänsä ei kerrota. Oriveden syntyneiden luettelon mukaan Maria kuitenkin syntyi kotonaan Kääkyn torpassa 8. maaliskuuta vuonna 1756. Hänen vanhempansa olivat Samuel Samuelinpoika ja Elin Henrikintytär. Maria kastettiin 10. maaliskuuta, jolloin paikalla oli ilmeisesti viisi todistajaa. Heidän nimistään en saa selvää, mutta joukossa on esimerkiksi kaksi piikaa, jotka molemmat ovat mahdollisesti Marian äidin siskoja – ainakin he ovat Henrikintyttäriä.¹⁴²

Kääkyn torppa sijaitsi Säynäjoen ratsutilan mailla. Kylästä on lähteissä käytetty sekä nimeä Säynäjoki että Yliskylä. Säynäjoen ratsutilan omisti Maria Samuelintyttären syntyessä ja vielä pitkään tämän jälkeen vapaaherra Johan Gustaf Mellin.¹⁴³ Kääkyn torpan isäntä Samuel Samuelinpoika oli syntynyt vuonna 1733 ja hänen vaimonsa Elin Henrikintytär vuonna 1735. Vuodesta 1780 alkavassa rippikirjassa Maria Samuelintytär ei enää ole kirjattuna vanhempiensa nimien alle toisin kuin hänen sisaruksensa Anna (syntynyt vuonna 1760), Regina (1762), Lisa (1764), Beata (1767), Erik (1770), Samuel (1772), Lena (1775) ja Hedvig (1777). Koska rippikirjaa

¹³⁹ Rovastintarkastuksen pöytäkirja 1784, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA. Ks. myös Wallinheimo 1909, 147–148.

¹⁴⁰ Vallinheimo 1954, 77.

¹⁴¹ Rippikirja I Aa:1, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁴² Syntyneet I C:1, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁴³ Rustholli siirtyi vuonna 1780 Mellinin perikunnalle. Vuosina 1786–1790 tilan omisti maanmittari Johan Florin, 1791–1805 kapteeni Erik Johan Procopé, 1806–1817 leski Charlotta Johanna Brusin ja 1818–1829 Otto Procopé. Poppius 1954, 166, 175. Ks. myös Sinisalo 1990, 43.

ei tätä aiemmalta ajalta ole, rippikirjoista ei pysty selvittämään, oliko Marialla vanhempia sisarusia, jotka olivat jo muuttaneet pois kotoa. Rippikirjassa on erikseen omalla rivillään Johan Samuelinpoika, joka on syntynyt vuonna 1758. Syntyneiden luettelosta pystyin tarkistamaan, että myös hän on Marian pikkuveli. Marialla siis oli ainakin yhdeksän sisarusta, ja hän oli mahdollisesti itse perheensä vanhin lapsi. Maria Samuelintyttären oma perhe on ensimmäisessä rippikirjassa heti Marian sisarusten jälkeen. Ensin on Marian mies, seppä Erik Pehrinpoika¹⁴⁴, joka on syntynyt vuonna 1747. Marian jälkeen on pariskunnan kolme tytärtä: marraskuussa 1776 syntynyt Lena, huhtikuussa 1781 syntynyt Hedvig ja tammikuussa 1784 syntynyt Ester. Muita lapsia ei vielä tässä ensimmäisessä rippikirjassa ole. Sen sijaan Kääkyn torpan alle on lisäksi merkitty suutari Göran Basenius perheineen.¹⁴⁵

4.3 Muutama vuosi Kuhmalahdella

Tarkastellaan seuraavaksi Maria Samuelintyttären perheen elämää hieman tarkemmin. Etsin Marian ja Erikin lapsia Oriveden syntyneiden luettelosta, mutta vanhimmat lapset, Lena (tai Helena) ja Hedvig eivät löytyneet sieltä. Tiesin, että Maria muutti jossain vaiheessa Kuhmalahdelle, joten tarkistin seuraavaksi Kuhmalahden syntyneiden luettelon. Sen mukaan seppä Erik Pehrinpojalle ja Maria Samuelintyttärelle syntyi Helena-tytär Puntarin kylässä¹⁴⁶ Kuhmalahdella 15. marraskuuta 1778. Päivä siis täsmää Oriveden myöhempään rippikirjaan, mutta syntymävuosi ei. Vuoden 1776 kohdalla ei Kuhmalahden syntyneiden luettelossa ole mainintaa Erikin ja Marian lapsista, ja Kuhmalahden rippikirjassa Lenan syntymävuosi on juuri 1778. Oriveden rippikirjoissa Lenan syntymävuosi on siis todennäköisesti väärin. Lenan kummeina olivat Siurolan talosta Mikael Anderssinpoika, sotilas Erik Sanfelt, sepän tytär Maria Erikintytär sekä todennäköisesti kaksi Siurolan ja Hinkkalan torppareiden vaimoa. Seuraavaksi Erikille ja Marialle syntyi Hedvig, jonka syntymäpäiväksi Kuhmalahden syntyneiden luetteloon ja rippikirjaan on merkitty 11.4.1781. Hedvigin kastetilaisuudessa olivat kummeina ilmeisesti reserviläinen Carl Gram, Anders Ersinpoika ja tämän vaimo Anna Henrikintytär sekä Margreta Simontytär. Lenan ja Hedvigin lisäksi Kuhmalahden syntyneiden luettelosta löytyy tieto, että Erikille ja Marialle syntyi Hedvig-tyttö jo 28. lokakuuta 1777. Tällöin kummeina toimivat Hinkkalan ratsutilan isäntä Johan Neppius, Siurolan torppari Henrik Simonpoika, Jussilan torpparin vaimo Maria Anderssintytär, neiti Maria

¹⁴⁴ Huom. kahdessa ensimmäisessä Oriveden rippikirjassa ja osassa Kuhmalahden seurakunnan kirkonkirkoista nimi on muodossa Eric Pehrsson tai Pärsson eli Erik Pehrinpoika, mutta joissain kohdissa nimi on Pettersson eli Petterinpoika. Käytän itse järjestelmällisesti Pehrinpoikaa.

¹⁴⁵ Rippikirja I Aa:1, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁴⁶ Rippikirjoissa käytetään nimitystä Vehkapuntari, mutta syntyneiden luettelossa Puntari. Vehkapuntari oli Kuhmalahden pitäjän keskusaluetta.

Kymbberg sekä sepän perheestä Maria Erikintytär. Ilmeisesti Hedvig kuoli myöhemmin ja seuraava tytär sai saman nimen.¹⁴⁷

Kuhmalahden rippikirjoista selviää, että Maria Samuelintytär muutti paikkakunnalle todennäköisesti loppuvuodesta 1776 tai alkuvuodesta 1777. Hän kävi nimittäin ensimmäisen kerran ehtoollisella miehensä Erik Pehrinpojan kanssa huhtikuussa 1777. Heidän nimensä on rippikirjassa Vehkapuntarin kylän kohdalla, Hinkkalan ratsutilan alaisuudessa, muutama rivi seppä Erik Danielinpojan perheen jälkeen. Erik Pehrinpoika on tällä paikalla jo useissa aiemmissakin Kuhmalahden rippikirjoista. En tiedä, missä hän syntyi vuonna 1747 tai miksi hän muutti seppä Erik Danielinpojan talouteen. Hänen nimensä kuitenkin ilmestyy tälle paikalle jo 1750-luvulla ja nimen kohdalla on merkintöjä ainakin vuodesta 1756. Ehkä Erik tuli sepän oppipojaksi, koska hän sitten myöhemmin työskenteli seppänä. Maria Samuelintytär ja Erik Pehrinpoika kävivät Kuhmalahdella ehtoollisella seuraavasti: kolme kertaa vuonna 1777, kaksi kertaa vuonna 1778, kerran vuonna 1779, kolme kertaa vuonna 1780 ja 1781, kaksi kertaa vuonna 1782 ja kerran vuonna 1783. Tämän jälkeen rippikirja kertoo heidän muuttaneen Orivedelle. Ehtoolliskäyntien määrä vaikuttaa hyvin tavanomaiselta verrattuna muihin lähistöllä asuviin. Pariskunta myös osasi erittäin hyvin katekismuksen ja heillä oli rippikirjan merkintöjen mukaan ”täydellinen” sisälukutaito.¹⁴⁸

Maria Samuelintyttären väliaikainen asuminen Kuhmalahdella ei ole mitenkään yllättävää. Onhan Orivesi aivan Kuhmalahden naapurissa ja naapuripitäjissä asioitiin niin työn, markkinoiden kuin naimakauppojenkin perässä. Lähteiden mukaan Maria Samuelintytär myös kierteli syksystä 1775 alkaen pitämässä seuroja naapuripitäjissä – myös Kuhmalahdella. Arvoitukseksi jää, ovatko Erik Pehrinpoika ja Maria Samuelintytär tutustuneet tällaisissa seuroissa vai aivan muussa yhteydessä.

Kuhmalahti oli Kangasalan kappeliseurakunta ja sillä oli oma kappalaisensa. Maria Samuelintyttären asuessa Kuhmalahdella kappalaisena toimi ensin Adolf Adde vuoteen 1779 asti. Adde kuitenkin erotettiin hänen oltuaan suhteessa pappilan palvelijattaren kanssa.¹⁴⁹ Tämän jälkeen Kuhmalahden kappalaiseksi tuli nuori Gustaf Rancken.¹⁵⁰ Rancken oli tutustunut Anna Rogelin vaikutuksesta syntyneeseen herätysliikkeeseen jo työskennellessään Sahalahden pitäjänapulaisena

¹⁴⁷ Oriveden rippikirjan mukaan Lena on syntynyt 15.11.1776 ja Hedvig 1.4.1781. Kuhmalahden syntyneiden luetteloissa ja rippikirjassa on sen sijaan syntymäpäiväksi merkitty Lenalle 15.11.1778 (kastettu 16.11.) ja Hedvigille 11.4.1781 (kastettu 13.4.). Syntyneet I C:3 ja Rippikirja I Aa:2, Kuhmalahden seurakunnan arkisto, HMA; Rippikirja I Aa:1, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁴⁸ Rippikirjat I Aa:1–2, Kuhmalahden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁴⁹ Palvelijatar jopa sai lapsen suhteensa seurauksena, mutta surmasi tämän Adden kehotuksesta. Adde selvisi virasta erottamisella, mutta palvelijatar poltettiin roviolla vuonna 1775. Ojanen 1992, 60.

¹⁵⁰ Ibid., 66–67.

vuosina 1775–1779. J.W. Wallinheimo on antanut seuraavan kuvan Sahalahden herätyksistä ja Gustaf Ranckenin osuudesta liikkeeseen:

Seuroissa joku kokeneempi piti puhetta suruttomuuden ja ulkokultaisuuden vaarallisuudesta ja kehotti parannukseen. Herätyksiä tapahtui. Pian oli seurakunnassa niitä, jotka, vaikka oppimattomiakin ollen, pitivät huolta puheenpidosta seuroissa. He osasivat ulkoa pitkiä rukouksia ja pitivät liikuttavia kehoituspuheita. Yhtä ja toista epäraitistakin oli, uniin ja näkyihin luotettiin, kiihkoa, fanatismia ilmeni. Mutta liike pysyi kuitenkin paljon rauhallisempina kuin Orihvedellä. Ansio tästä on mainitun G. Ranckenin. Hän asettui myötätuntoiseksi liikkeelle, ottaen persoonallisesti osaa seuroihin omaksi ja toisten rakennukseksi ja ohjaten täten liikettä raittiiseen suuntaan.¹⁵¹

Gustaf Rancken tunsi hyvin Orivedellä vaikuttaneen Isak Utterin, vaikkei ollutkaan tämän kanssa kaikista samaa mieltä. Siirtyessään vuonna 1779 Sahalahdelta Kuhmalahdelle Rancken säilytti kiinnostuksensa herätysliikehdintään ja oli aktiivisesti mukana heränneiden kokouksissa. Rancken antoi myös toisista pitäjistä tulleiden heränneiden puhua kokouksissa ja häneen teki vaikutuksen etenkin heränneiden henkilökohtaiset todistukset uskostaan.¹⁵² Alueensa ainoana pappina hän varmasti tunsi myös Maria Samuelintyttären, joka muuten sattumalta oli saman ikäinen kuin Rancken. Mielenkiintoista on myös se, että myöhemmin Rancken ja hänen ystävänsä Bengt Ignatius olivat mukana Tukholman Evankelisen seuran toiminnassa ja vuonna 1818 he perustivat Suomen Evankelisen seuran.¹⁵³ Toisin sanoen he todennäköisesti tutustuivat myös toiseen tutkimukseni päähenkilöistä, Catharina Lefréniin.

4.4 Perhe-elämää Orivedellä

Maria Samuelintytär ja Erik Pehrinpoika siis muuttivat Orivedelle vuonna 1783. Rippikirjan mukaan he kävivät Orivedellä ehtoollisella kyseisen vuoden kesäkuussa, joten he ovat muuttaneet sitä ennen. Marian ja Erikin lapsista Orivedellä syntyivät Ester 22.1.1784, Kristian 15.11.1786, Petter 23.6.1789, Anna 1.9.1791, Josua 29.4.1794, Eva Maria 28.3.1796, Beata 8.8.1798 ja Eunika 21.1.1801.¹⁵⁴

Saadakseni jonkinlaisen käsityksen Marian ja Erikin tuttavapiiristä kävin läpi myös näille nuoremmille lapsille valitut kummit. Esterin kastetilaisuudessaan tammikuussa 1784 olivat

¹⁵¹ Wallinheimo 1909, 150.

¹⁵² Ojanen 1992, 75–77.

¹⁵³ Ks. esim. Lempiäinen 2000.

¹⁵⁴ Ainoastaan Kristianin ja Eva Marian syntyneiden luetteloon merkityt syntymäpäivät täsmäävät rippikirjojen kanssa. Rippikirjan mukaan Ester syntyi 17.1.1784 ja syntyneiden luettelossa syntymäpäiväksi on merkitty 22.1. (kastepäiväksi 23.1.), Petter syntyi rippikirjan mukaan 24.6. ja syntyneiden luettelon mukaan 23.6. (kastettiin 24.6.), Anna syntyi rippikirjan mukaan 2.9. ja syntyneiden luettelon mukaan 1.9. (kastettiin 2.9.), Josua ei ole rippikirjoissa lainkaan, Beatan syntymäpäivää ei ole rippikirjoissa lainkaan ja syntyneiden luettelossa päivä on epäselvä – Beata kuitenkin kastettiin 12.8., joten epäselvä syntymäpäivä voisi olla 8.8. Eunika syntyi rippikirjan mukaan 27.1. ja syntyneiden luettelon mukaan 21.1. (kastettiin 27.1.). Syntyneet I C:2 ja Rippikirjat I Aa:1–5, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

kummeina Kangasalla syntynyt maanmittari Johan Florin vaimonsa Anna Forseliuksen kanssa¹⁵⁵, Messukylän kirkkoherran poika maanmittari Natanael Lilius¹⁵⁶, Anna Erikintytär¹⁵⁷ sekä Maria Samuelintyttären sisaruksista Johan, Lisa ja Beata. Kristianin kastetta marraskuussa 1786 todistivat lääninrovasti Erik Lencqvistin poika Kristian Lencqvist¹⁵⁸, torppari Henrik Larsinpoika Peräjärveltä, Greta Grelsintytär sekä Marian sisarukset Johan ja Beata. Petterin kummeina olivat kesäkuussa 1789 Kristian Lencqvistin vaimo Johanna Lencqvist, Henrik Johaninpoika ja Karl Henrikinpoika pappilasta, Lisa Johanintytär sekä Marian sisar Lisa Samuelintytär. Syyskuussa 1791 Annan kastetta todistivat torppari Tuomas Göransson, Karl Herckmanin leski Helena Törnqvist, torppari Karl Karlinpoika, pappilan piika Sofia Samuelintytär sekä Marian isä Samuel Samuelinpoika. Toukokuun alussa 1794 Josuan kastetta todistivat apulaiskirkkoherra Sigfrid Alm, pappilan renki Johan Erikinpoika sekä Maria Samuelintyttären sisarukset Johan, Erik ja Lena. Eva Marian kummeina toimivat maaliskuussa 1796 lääninrovasti Erik Lencqvistin vaimo Amalia Sofia Silfversvan, Lencqvistin vävy ja Oriveden pitäjänapulainen Johan Tenlenius, taloudenhoitaja Christina Lifländer ja Maria Samuelintyttären sisaruksista Erik, Regina sekä Lena ja hänen puolisonsa. Beatan kastetilaisuudessa elokuussa 1798 olivat todistajina Erik Lencqvist, kirkkoherran apulainen Pehr Gustaf Rikberg, Nippalan talon mamselli Helena Colera¹⁵⁹, Erik Lencqvistin tyttären tytär (Magdalena) Fredrika Tenlenius sekä pappilan piika Maria Johanintytär. Eunikana kummeina olivat seppä Anders Juhaninpoika veljensä kanssa, Maria Samuelintyttären veljen vaimo Valpuri Johanintytär ja mahdollisesti Marian ja Erikin Hedvig-tytär.¹⁶⁰

Marialle ja Erikille siis syntyi syntyneiden luetteloiden ja rippikirjojen perusteella 11 lasta, joista kuitenkin kuolivat nuorina (ensimmäinen) Hedvig, Kristian ja Josua. Lisäksi esikoistytär Lena kuoli samana vuonna kuin äitinsä eli 1817. Rippikirjoista selviää myös se, että ainakin Hedvig ja Ester muuttivat pois kotoa 1800-luvun alussa. Hedvigistä ei ole sen jälkeen rippikirjoissa mitään tietoa, mutta Ester palasi myöhemmin Kääkyn torppaan. Rippikirjasta selviää myös, että Anna oli ”puolisokea”, joten hän ei muista lapsista poiketen suorittanut tavanomaisia kristinopin kuulusteluita. Vuosien 1815–1823 rippikirjasta käy ilmi, että Petter, Anna, Eva Maria, Beata,

¹⁵⁵ Anna Forseliuksen isä oli Ruoveden kirkkoherra Lars Forselius ja Florinien pojasta tuli Hämeenlinnan kirkkoherra. Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Florin.

¹⁵⁶ Natanael Liliuksella oli useita lapsia ja esimerkiksi hänen pojastastaan Anders Gustaf Liliuksesta tuli Oriveden kirkkoherra ja Karl Efraim Liliuksesta Tyrvään kirkkoherra. Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Natanael Lilius.

¹⁵⁷ Kyseessä saattaa olla Kuhmalahdella asuneen sepän Erik Danielinpojan Anna-tytär.

¹⁵⁸ Hän toimi tuolloin isänsä apulaisena Orivedellä. Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Kristian Lencqvist.

¹⁵⁹ Rippikirjoista päätellen hän asui vääpeli/nimismies Johan Rothin isännöimässä Nippalan talossa ja oli mahdollisesti talon emännän Maria Elisabet Coleruksen sisar. Rippikirjat I Aa:2, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁶⁰ Syntyneet I C:2 ja Rippikirjat I Aa:1–3, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA. Lisätietoja mainituista henkilöistä olen saanut myös Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkelistasta.

Eunika ja Ester avioituivat. Petter ja Eunika muuttivat Teiskoon ja Beata piiiaksi Oriveden pappilaan. Kyseisessä rippikirjassa Erik Pehrinpojan perhe on ensimmäistä kertaa merkitty Suoniemen torpan alle, vaikka rippikirjan sivun otsake edelleen on Kääkyn torppa. Kääkyn torpan isännöisyys oli tällöin jo siirtynyt Maria Samuelintyttären vanhimmalle veljelle Johanille. Suoniemen torpassa asuivat Maria Samuelintyttären ja Erik Pehrinpojan perheen lisäksi myös heidän tyttärensä Ester perheineen. Erikin kuoltua Esterin puolisosta Johan Jakobinpojasta tuli Suoniemen torpan isäntä.¹⁶¹

Orivedeltä ei ole säilynyt kaikkia rippikirjoja, mutta olen seurannut Maria Samuelintyttären ja Erik Pehrinpojan ehtoollisella käyntejä Orivedellä – Kuhmalahdelta muuton jälkeen – vuosina 1780–1784, 1790–1795, 1802–1807 ja 1809–1815. Useimpina vuosina he kävivät ehtoollisella kahdesti, joskus kolmesti tai vain kerran. Rippikirjan mukaan he eivät kuitenkaan käyneet ehtoollisella lainkaan vuosina 1802, 1809, 1810, 1813 ja 1814. En osaa selittää mistä tämä johtui. Maria nautti viimeisen kerran ehtoollista marraskuussa 1815. Kuhmalahdella Marian ja Erikin kristinopin taidot ja lukutaito oli määritelty erinomaiseksi, mutta Orivedellä tilanne hieman muuttui. Toki he edelleen saivat rippikirjaan rastit siitä, että he osasivat muun muassa käskyt ja tavanomaiset rukoukset, mutta heidän sisälukutaitonsa ja kysymyksiin vastaamisensa ei enää saanut erinomaista arvosanaa.¹⁶²

Samalla kun etsin Marian ja Erikin lapsia, selasin Oriveden syntyneiden luettelon kokonaan läpi vuosien 1774–1816 väliltä. Etsin tietoja siitä, ovatko Maria tai Erik olleet kummeina tuttujensa lapsille. Koska kaikkien tietojen läpikäyminen olisi ollut liian työlästä, katsoin tarkemmin vain Säynäjoen kylässä syntyneet. Pidän hieman erikoisena, että koko tältä ajalta löysin vain kolme tapausta, joissa Maria oli kummina. Samaan aikaan esimerkiksi hänen sisarensa ja isänsä olivat kummeina lukuisia kertoja. Voidaan tietysti olettaa, että ehkä Marialla ja Erikillä oli kummilapsia jossain muussa Oriveden kylässä tai vaikkapa Kuhmalahdella. Kuitenkin se, ettei heitä Säynäjoella juurikaan pyydetty kummeiksi, kertoo jotain heidän suhteestaan sikäläisiin. Ainoat jotka pyysivät Mariaa kummiksi olivat hänen sisarensa Regina ja veljensä Erik. Lokakuussa 1794 Maria Samuelintytär ja Erik Pehrinpoika olivat kummeina Reginan pojalle, joulukuussa 1803 Maria oli Esterin kanssa jälleen Reginan pojan kummeina ja helmikuussa 1804 Maria ja Ester olivat kummeina Erikin pojalle, joka tosin virallisesti oli avioton. Mielenkiintoisen tästä viimeisestä havainnosta tekee se, että kasteen toimitti Johan Wanonius, joka kyseisellä hetkellä toimi Teiskon kappalaisena. Hän näyttää syntyneiden luettelon mukaan toimittaneen satunnaisesti kasteita myös

¹⁶¹ Rippikirjat I Aa:1–6, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁶² Rippikirjat I Aa:1–4, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

Orivedellä. Myöhemmin tässä tutkimuksessa tuon esiin sen, että Wanonius oli kiinnostunut herrnhutilaisuudesta ja tunsikin myös Catharina Lefrénin.¹⁶³

Maria Samuelintytär kuoli vuonna 1817, mutta Erik Pehrinpoika eli Suoniemen torpassa vielä vuoteen 1828 asti. Erikin kuoltua Esterin puoliso Johan Jakobinpojasta tuli Suoniemen torpan isäntä. Tämäkin kuitenkin kuoli jo vuonna 1834, jolloin Ester jäi torppaan lapsineen.¹⁶⁴

4.5 Muuta varhaista herätysliikehdintää Tampereen seudulla

Kuten jo aiemmin kerroin, varhaista herätysliikehdintää oli Tampereen seudulla Oriveden lisäksi useilla muillakin paikkakunnilla. Esimerkiksi Sahalahdella vaikuttaneet pitäjänapulaiset Gustaf Rancken ja Bengt Ignatius toimivat aktiivisesti heränneiden parissa. Sahalahden heränneiden joukossa oli muun muassa eräs nainen Haapaniemestä, jota kutsuttiin nimellä Metiäisen Maija (1766–1813).¹⁶⁵

Vuonna 1778 messukyläläisiä varoitettiin rovastintarkastuksessa siitä, etteivät koskaan pitäytyisi pelkässä herätyksessä. Kirkkoherra Gustaf Lilius (ilmeisesti vanhempi heistä) oli aluksi tuominnut herätysliikkeen jyrkästi, mutta alkoi myöhemmin suosia sitä. Herätys jatkui jollain tasolla vuosisadan loppuun asti ja ehkä sen ylikin.¹⁶⁶ Jonkinlaista hurmoksellisuutta esiintyi ilmeisesti ainakin Teiskossa vielä aivan 1800-luvun alussa. Tyrvään kirkkoherra ja rovasti Herman Hellén nimittäin kertoi nähneensä lapsuudessaan herätysliikehdintää, jonka kokoontumisiin liittyi ”kummallista tunnepitoista pelehtimistä, tanssia, käsien paukuttamista ym.”¹⁶⁷ Hellén oli syntynyt Teiskossa vuonna 1797, joten hänen muistikuvansa tuskin olivat 1700-luvun puolelta. Kokemuksensa perusteella tämä Teiskossa, Sahalahdella, Tampereella, Messukylässä ynnä muualla pappina toiminut Hellén suhtautui vuoden 1842 pappeinkokouksessa varauksellisesti konventikkeleihin, koska arveli joukkojen kokoontumisessa syntyvän epäjärjestystä.¹⁶⁸

Teiskossa vaikutti vuodesta 1796 kappalainen Johan Wanonius (1769–1810), jonka sanotaan olleen herrnhutilaismielinen. Samaa sanotaan muun muassa Kangasalla, Lempäälässä ja Orivedellä kirkkoherrana toimineesta Johan Utterista (1760–1824). Heistä kerron lisää luvussa 5.2. Herrnhutilaisuudella oli muitakin varhaisia kontakteja Tampereen lähiseutuun. Lempäälän

¹⁶³ Syntyneet I C:2, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁶⁴ Rippikirjat I Aa:5–7, Oriveden seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁶⁵ Wallinheimo 1909, 149–152.

¹⁶⁶ Arajärvi 1954, 522–523.

¹⁶⁷ Laasonen 1980, 216.

¹⁶⁸ Ibid., 216; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Herman Hellén.

kirkkoherran Henrik Justanderin tytär Catharina Justander (1723–1778) muutti 28-vuotiaana loppuelämäkseen Hollantiin Zeistin herrnhutilaiseen veljesseurakuntaan.¹⁶⁹ Samoin sanotaan Lempäälässä toimineen papin Lars Ekmanin olleen herrnhutilaismielinen. Ekmanista ei tosin ole tämän lisäksi tiedossani muuta kuin se, että hän kuoli vuonna 1803.¹⁷⁰ Mouhijärvellä taas toimi vuosina 1797–1805 kirkkoherrana Elias Lagus (1741–1819), jonka vävy oli Länsi-Suomen rukoilevaisuuteen vahvasti vaikuttanut Abraham Achrenius.¹⁷¹ Lagus tutustui herrnhutilaiseen veljeskuntaan ollessaan lankonsa, kirkkoherra Johan Kranckin (1704–1784) apulaisena Kuusamossa ja myöhemmin kotisaarnaajana Boxholmin kartanossa Ruotsin Ekebyssä. Vuonna 1790 Lagus käänsi herrnhutilaisten piirissä syntyneen *Sions sånger* eli *Sionin Wirret* -laulukirjan ruotsista suomeksi. Lisäksi hän suomensi joitakin hartauskirjoja. Tauno Väinölän mukaan *Sionin Wirret* levisi Suomessa laajalti.

[...] niin Lounais-Suomen kansanherätys eli niin sanottu varhaisempi herännäisyys kuin uuden vuosisadan nousevat liikkeet, ennen muuta herännäisyys, mutta myös lestadiolaisuus ja evankelisuuskin, ottivat sen omakseen. Länsi-Suomen rukoilevaiset käyttävät Laguksen suomennosta edelleenkin muuttamattomana.¹⁷²

Elias Lagus majoitti useaan kertaan luonaan tanskalaista herrnhutilaislähetti Hans Christian Hansenia. Hansen oleili Mouhijärvellä talvella 1798 ja kesällä 1801. Ensimmäisellä kerralla Hansen kertoo tutustuneensa kansanomaiseen hurmosherätykseen, jota esiintyi Mouhijärvellä, Karkussa, Pirkkalassa ja Vesilahdella. Hansenin toisen vierailun aikaan Mouhijärvelle, Laguksen ympärille, oli syntynyt noin 40-henkinen heränneitten piiri, jonka jäsenet Lagus ”tuon tuostakin vaikeuksista huolimatta kokoaa hartausseuroihin”.¹⁷³ Vuonna 1801 Hansen myös matkusti ainakin Tampereen ja Lempäälän kautta lähtiessään Mouhijärveltä kohti Helsinkiä. Tiedossani ei kuitenkaan ole, kenen luona Hansen näissä paikoissa majoittui. Elias Lagus sen sijaan lähti Mouhijärveltä Taivassalon kirkkoherraksi vuonna 1805, enkä valitettavasti tiedä, jatkoivat Mouhijärven heränneet tämän jälkeen seurojaan.¹⁷⁴

¹⁶⁹ Grönroos 1938, 181, 210, 245–247.

¹⁷⁰ Wallinheimo 1909, 170.

¹⁷¹ Achrenius oli tosin kuollut jo vuonna 1769 ja Lagus nai hänen tyttärensä Ulrikan vasta vuonna 1798. Ks. Väinölä 2005 sekä Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Abraham Achrenius ja Elias Lagus.

¹⁷² Väinölä 2005.

¹⁷³ Ruuth 1915, 415.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 412–416; Rosendal 1902, 66–67; Krook 1928, 128–129; Salonen 1935, 23; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Elias Lagus.

5 CATHARINA LEFRÉN

Catharina Juliana Ekenman syntyi 8.1.1782 Sällan tilalla Linköpingissä¹⁷⁵ Ruotsissa. Hänen isänsä oli Nils Adolf Ekenman (1747–1813). Isästä tuli Karlskronan amiraliteetin kadetti vuonna 1760 ja hän teki esimerkiksi kolme Kiinan matkaa Itä-Intian kauppakomppanian laivan perämiehenä. Vuonna 1774 hänestä tuli kaleerilaivan kapteeni ja monien vaiheiden kautta hän yleni everstiksi vuonna 1793. Nils Adolf erosi toimestaan 1797 ja hänet aateloitiin vuonna 1810 af Ekenstamiksi. Catharinan äiti oli Catharina Margareta Götherhielm (1759–1836). Vanhemmat saivat yhteensä 17 lasta, joista Catharina oli ensimmäinen. Lapsista 13, kuusi tyttöä ja seitsemän poikaa, selviytyi aikuisikään.¹⁷⁶

Olen tutkinut Nils Adolf Ekenmanin perhettä erityisesti Gustaf Elgenstiernan teoksen *Svenska Adelns ättartavlor med tillägg och rättelser* kautta. Koska siinä on tarkoitus selvittää aatelissukujen vaihteita, se keskittyy pääosin miespuolisten henkilöiden kuvaukseen. Näin ollen en ole voinut selvittää Nils Adolfin tyttärien koulutusta tai muita elämän vaihteita. Pojat kuitenkin lähetettiin joko sotilas- tai yliopistouralle. Myöhemmin he saavuttivat sellaisia arvoja tai ammatteja kuin eversti, lukion rehtori, kirkkoherra, hovin metsänhoitaja, hovisaarnaaja tai läänin kaivosmestari. Isän aatelistarvo siirtyi tavan mukaisesti isän kuoltua vanhimmalle pojalle Israelille, mutta tälle syntyi vain kaksi tyttölasta. Näin ollen arvo siirtyi Israelin kuoleman jälkeen vuonna 1856 Nils Adolfin toiselle pojalle, Fabian Vilhelmille.¹⁷⁷

Nils Rodén esittelee teoksessaan *Herrnhutiska och nyevangeliska väckelserörelser i Linköpings stift intill 1856* melko tarkasti Catharinan heräämiskokemuksen sen mukaisesti, miten Catharina on itse asiaa kuvaillut. Ekenmanin perheellä oli laulukokoelma *Sions Sångar*, jonka sisältö tarttui voimakkaasti vanhimpaan tyttäreeseen. 11-vuotiaana Catharinalle tuli syvä huoli oman sielunsa pelastumisesta ja hädässään hän kirjoitti kirjeen eräälle rovasti Björnerille, jonka tiesi kuuluvan pelastuvien joukkoon. Seuraavien vuosien aikana Catharina oli usein syvällä synninhädässä, mutta tuli taas ulos ”niin kutsuttuun viattomaan nuorisohuvitteluun – maailmalliseen olemukseen”¹⁷⁸,¹⁷⁹ Catharinan sisäinen rauhattomuus kuitenkin vahvistui kokoajan ja lopullinen herääminen tapahtui

¹⁷⁵ Suomalainen tutkimus väittää Catharinan tulleen Mjölbystä, mutta kartta (ks. Kartta Sällan sijainnista) sekä ruotsalainen tutkimus (Rodén 1941, 150; Edenberg 1997) osoittavat Sällan tilan sijaitsevan Linköpingissä Sjögestadin pitäjässä, kylläkin aivan Mjölbyn rajan tuntumassa.

¹⁷⁶ Elgenstierna 1926, 514–522; Rodén 1941, 150; Edenberg 1997.

¹⁷⁷ Elgenstierna 1926, 514–522.

¹⁷⁸ Catharina on käyttänyt sanaa Verldsväsende. Tätä en löytänyt sanakirjoista tai muualta. Väsende tarkoittaa olemusta ja päättelin verld sanan olevan vanha kirjoitusasu sanasta värld, maailma. Näistä yritin pohtia asiayhteyteen mahdollisesti sopivaa sanaa tai käsitettä.

¹⁷⁹ Rodén 1941, 150–151.

ennalta arvaamattomasti 2. maaliskuuta 1799, jolloin juuri 17 vuotta täyttänyt Catharina osallistui jumalanpalvelukseen Sjögestadin kirkossa. Hän oli rukoillut Kristusta näyttämään hänelle kodin, jossa voisi palvella, ja pyytänyt Herralta rohkeutta ja lujutta. Hän ei kuitenkaan ollut rukoillut syntien anteeksiantamusta. Hänen laulaessaan seurakunnan mukana virttä, jonka sisältöä hän ei juuri ajatellut, hän koki heräämisen:

Aivan kuin joku olisi selväsanaisesti [tai voimakkaasti] sanonut: Nyt sinä olet saanut syntiesi anteeksiantamuksen. O!!! tätä minulle mieleenpainuvaa hetkeä en voi milloinkaan unohtaa – en kertaakaan, en varmasti Karitsan Valtaistuimen edessä.¹⁸⁰

Heräämisensä jälkeen Catharina ei uskaltanut mennä heti ehtoolliselle, koska hänellä ei ollut varmuutta kuulumisestaan kokonaisuudessaan Jumalalle. Koska hän kuitenkin tavallisen herrnhutilaisen herätyksen tavoin kaipasi ehtoollista, meni hän viiden viikon kuluttua alttarille ”ottamaan uuden vakuutuksen ristiinnaulitulta pelastajalta ettei tämä antaisi Catharinan lipsahtaa milloinkaan iankaikkisuudesta”.¹⁸¹ Seuraavalla viikolla Catharina tunsu itsensä sanoinkuvaamattoman onnelliseksi ja kuvaili kirjeissä tapahtumia rovasti Björnerille sekä amiraalin vaimolle Leijonanckerille.¹⁸² Catharinan kuvaus heräämisestään noudattelee herrnhutilaisten yleistä heräämiskokemusta: lapsuusvuosien uskonnolliset herätteet, masennuksen ja epätoivon tila ennen varsinaista kääntymystä ja kääntymyksen yhteydessä näky tai hallusinaationtapainen ääni esiintyvät Heikki Grönroosin mukaan yleisesti herrnhutilaisten heräämiskuvauksissa.¹⁸³

Heti oman heräämisensä jälkeen Catharina alkoi kääntymään muita Kristuksen puoleen. Ensimmäisenä hän alkoi jutella hengellisistä asioista 12-vuotiaan veljensä Fabian Wilhemin (1786–1868) kanssa, jolle oli syttynyt halu kuulua Kristukselle. Sisarukset viettivät keskenään keskustelu- ja rukoushetkiä. Pitkäperjantaina 22.3. Fabian kuiskasi kirkossa sisarelleen, että uskoo nyt syntinsä anteeksiannetuksi. Ilmeisesti hän ei vielä tuolloin saanut täyttä varmuutta asiasta, mutta päivittäiset keskustelut ja rukoukset sisarensa kanssa sai hänen ajatuksensa voimistumaan. Kääntymys vaikutti pojan elämänuraan: hänen isänsä toivoi pojan menevän kaupalliselle alalle, mutta heräämisen jälkeen Fabian toivoi pääsevänsä isänsä suostumuksella papiksi. Näin tapahtuikin ja Fabian monien muiden toimenkuvien jälkeen vihittiin papiksi vuonna 1832. Tämän jälkeen hän toimi ensin kirkkoherrana ja myöhemmin lääninrovastina Linköpingin ja Västeråsin hiippakunnissa. Mielenkiintoisena yksityiskohtana mainittakoon, että toimiessaan Lundin yliopistossa ennen pappisvihkimystään Fabian kiinnostui Swedenborgin mystiikasta, joka oli paljon herrnhutilaisuuden korostamaa tunteisiin pohjautuvaa mystiikkaa rationaalisempaa. Tähän liittyen Fabian kiinnostui

¹⁸⁰ Ibid., 151. Suomennoksessa auttoi Jani Holmvik.

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ Grönroos 1938, 188–190.

Lontoon matkallaan kullanvalmistuksesta ja hänestä tuli Ruotsin viimeinen alkemisti. Alkemia kuitenkin jäi ilmeisesti taka-alalle hänen ryhtyessään papiksi.¹⁸⁴

Rodénin mukaan ilman kokenutta johtajaa Sällan herätys osoitti jo alussa merkkejä haaveellisista taipumuksista. Tällä hän tarkoittaa sitä, että esimerkiksi ensimmäisinä heränneet sisarukset, Catharina ja Fabian, lukiessaan Johanneksen evankeliumin 13. lukua¹⁸⁵ tulivat siihen uskoon, että jalkojen pesu oli erottamaton osa ehtoollista. Catharinan ensimmäisen ehtoollisenvieton yhteydessä he keskustelivat innokkaasti siitä, miten pesu tulisi suorittaa. Jalkojen pesuun tuli kuitenkin hankaluuksia, sillä Fabian Wilhelm oli juuri tuolloin kipeänä. Catharinan kertomus ei kerro asiasta enempää. Herrnhutilaisveli Hans Christian Hansen kuitenkin kirjoitti Herrnhutiin kirjeen, jossa epäilee jalkojen pesun tapahtuneen. Hansenin mukaan sinä iltapäivänä, jolloin Catharina tuli ehtoolliselta, olivat molemmat sisarukset kietoneet vain kangaspalat vyötärölleen ja suorittaneet jalkojen pesun kylmässä kamarissa.¹⁸⁶ Sällan tilan kotiopettajan Zacharias Björknernsin mielestä tällainen haaveellisuus oli oikeastaan harmitonta, ja herätys kuitenkin suojeli siihen liittyntä nuorisoa joutumasta vaarallisempiin synnin viettelyksiin.¹⁸⁷

Sällassa herätys jatkui vuoden 1800 aikana. Helmikuussa Sällan tilan kotiopettajaksi tullut ylioppilas Zacharias Björknerns rukoili, että Jeesus vastaisi, onko hän todella Jumalan poika ja voiko Hänen puoleensa näin ollen kääntyä. Kahden kuukauden päästä Björknerns koki herätyksen, kun hän tunsi seisovansa Jeesuksen ristin juurella Jeesuksen veren valuessa hänen ylitseen. Tämän jälkeen kotiopettaja tunsi Catharinaa kohtaan lähes rajoittamatonta luottamusta ja piti tätä ainoana tukenaan maan päällä. Björknernsin heräämiseen jälkeen uskoon tulleiden lukumäärä kasvoi nopeasti. Vuoden loppuun mennessä joukossa oli ainakin nimismiehen apulaisen vaimo Anna Lyckholm, torppari Eric Thoreson ja tämän vaimo Catharina, Sällan tilan lastenhoitaja Maria Sollstedt sekä Ekenmanin lapset Augusta Ulrica ja Israel.¹⁸⁸ Hieman myöhemmin, erityisesti vuodesta 1802 alkaen, Sällan heränneet olivat paljon yhteydessä Tukholman veljesseurakuntaan. Yhteydet vahvistuivat etenkin eversti Nils Ekenmanin ja hänen tyttärensä Catharinan vierailtua amiraali Leijonanckerin vaimon luona Norrköpingissä heinäkuussa 1804. Tällöin he tapasivat Tukholman veljesseuran jäsenen Gabriel Wikin. Tälle Catharinan isä kertoi Jumalan johdatuksesta hänen ja hänen perheensä

¹⁸⁴ Rodén 1941, 151–152; Edenborg 1997; Elgenstierna 1926, 516.

¹⁸⁵ Luku jossa Jeesus pesee opetuslasten jalat aterian yhteydessä. Tällainen rituaali kuului jo Zinzendorfin seurakunnan liturgisiin muotoihin. Wallmann 1997, 178.

¹⁸⁶ Rodén 1941, 152. Rodénin lähteenä on paitsi Catharinan oma heräämiskertomus myös Hansenin 15.11.1804 Herrnhutiin lähettämä kirje.

¹⁸⁷ Rodén 1941, 171. Björknernsin 5.1.1804 Herrnhutiin saapunut kirje.

¹⁸⁸ Ibid., 171–173. Rodénin lähteenä Catharinan oma heräämiskertomus ja Björknernsin 5.1.1804 Herrnhutiin saapunut kirje.

elämässä. Isän mukaan hän itse oli tullut uskoon Tukholmalaisen papin evankelisten saarnojen kautta.¹⁸⁹

Tanskalaissyntyinen herrnhutilaisveli Hansen vieraili Ekenmanin perheen luona syyskuussa 1804. Hansenin mukaan perheen vanhemmat olivat selväjärkisiä ihmisiä, jotka kuuntelivat mielellään hänen selityksiään uskonkysymyksistä. Mielenkiintoista on, että Hansenin mielestä Catharinan käsityksen hengellisistä asioista olivat liian sekavia. Catharina oli niin sekaisin saamastaan armosta, että oli mahdotonta tietää, kuvailiko hän omaansa vai herrnhutilaisten ystäviensä heräämistä. Näin ollen kuulijalle ei käynyt selväksi, mistä armo koostui. Rodénin mukaan Hansen meni ehkä kritiikissään liian pitkälle, sillä olihan Catharina herätessään vain 17-vuotias. Hän ei voinut osata teoreettisesti selittää kokemustaan. Rodénin mielestä Catharina onnistuu kuitenkin omaelämäkerrallisessa kuvauksessaan osoittamaan selkeää havainnointikykyä ja kuvauksessa on selvästi herrnhutilainen luonne.¹⁹⁰

5.1 Naimisiinmeno ja arki Messukylän Hatanpäässä

Catharina ja Lars Gustaf Lefrén (1778–1825) avioituivat Sällan tilalla Catharinan vanhempien hopeahääpäivänä 14.6.1805.¹⁹¹ Larsin vanhemmat olivat Lars Olof Lefrén (1746–1803) ja Johanna Sofia Leijonancker (1741–1804). Vanhemmat olivat syntyneet Ruotsissa, mutta asuivat suurimman osan elämästään Turussa, jossa saivat kolme poikaa ja yhden tyttären. Lars Olof Lefrén toimi Turun akatemian teologian professorina sekä Naantalin ja Raision kirkkoherrana. Lars ja Johanna Lefrén olivat aikanaan tunnetuimpia herrnhutilaisia Suomessa. He pitivät aktiivisesti yhteyttä Tukholman herrnhutilaisiin ja majoittivat luonaan herrnhutilaisia lähettejä kuten Steiniä ja Hansenia.¹⁹² Ei ole tiedossa, miten nuorempi Lars Lefrén ja Catharina Ekenman tapasivat toisensa. Erittäin todennäköisesti heillä on ollut yhteisiä tuttavuuksia ainakin Ruotsin herrnhutilaisten parissa. Mahdollisesti he tapasivat vuonna 1804, jolloin Larsille oli myönnetty matkapassi Ruotsin matkaa varten.¹⁹³

¹⁸⁹ Ibid., 173–174. Rodénin lähteenä Björknernsin 6.12.1800 Herrnhutiin lähettämä kirje ja Herrnhutin veljeskunnan keskusarkiston Tukholman veljeskuntaa koskevat diaarit vuosilta 1802–1804.

¹⁹⁰ Ibid., 182. Rodénin lähteenä Hansenin kirje Herrnhutiin 15.9.1804.

¹⁹¹ Elgenstierna 1926, 515.

¹⁹² Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Lars [Olof] Lefrén; Ruuth 1915, 406–412; Virrankoski 2000.

¹⁹³ Oma epäilykseni on, että Leijonancker suku saattoi olla avainasemassa nuorenparin tapaamisessa. Larsin äidin Johannan isä oli vara-amiraali Gustaf Fredrik Leijonancker (k. vuonna 1756). Toisaalta taas Catharina oli jo vuonna 1799 kirjoittanut amiraali Fredrik Vilhelm Leijonanckerin (1737–1801) vaimolle Maria Ulrikalle heräämisestään. Eversti Nils Ekenman ja Catharina vierailivat tämän rouvan luona Norrköpingissä vuoden 1804 heinäkuussa. En ole vielä pystynyt todistamaan näiden kahden amiraalin sukulaisuutta. Uskon kuitenkin, että kyse on täysin samasta suvusta. Rodén 1941, 151, 163, 174; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Lars Lefrén; Helsingin yliopiston professorimatrikkeli.

Lars Gustaf Lefrén tuli ylioppilaaksi Turussa vuonna 1791. Hän aloitti yliopisto-opinnot, mutta jätti ne kesken ja osti Hatanpään kartanon vuonna 1802 Suomen talousseuralta. Hatanpäähän kuului tuolloin saha ja kaksi suurta myllyä Tammerkoskessa, 38 sivu- tai muuta tilaa sekä 42 torppaa, jotka tekivät kartanoon 5 021 työpäivää vuodessa. Ilmeisesti Larsilla ei ollut itsellään varoja kartanon ostoon vaan se oli vuoteen 1805 asti hänen enonsa eversti Gustaf Adolf Leijonanckerin omistuksessa. Lars ja hänen vanhempansa kuitenkin asuttivat kartanoa.¹⁹⁴

Kartanon lisäksi Lars osti vuonna 1807 oikeudet paperitehtaan perustamiseen Tammerkosken rantaan. Suomen sodan vuoksi tehtaan perustamisaie kuitenkin lykkääntyi ja jo vanhaksi tullut Abraham Häggman myi oman paperitehtaansa¹⁹⁵ Larsille vuonna 1808. Saman vuoden maaliskuussa Lefrénit majoittivat Hatanpäällä eversti Adlercreutzin jalka- ja ratsuväen osastoja näiden taistellessa Suomen sodan perääntymisvaiheessa Pyhäjärven jäällä venäläisiä joukkoja vastaan.¹⁹⁶ Myöhemmin Lars alkoi laajentaa paperitehtaan toimintaa ja sai Häggmanin loppuvuosina rappiolle menneen tehtaan vastaamaan vuonna 1820 Suomen muiden paperitehtaiden yhteistuotantoa. Tuolloin työntekijöitä oli yhteensä 44. Paperia valmistettiin kuitenkin yhä vanhalla menetelmällä: arkinmuotoinen muotti täytettiin lumpputaikinalla ja monien vaiheiden kuten kuivattamisien ja puristusten kautta siitä saatiin valmis paperi.¹⁹⁷

Catharinalle ja Larsille syntyi yhteensä viisi lasta: Johanna Catharina Maria 26.10.1806, nimettömänä kuollut tytär 9.12.1807, Augusta Helena 4.7.1810, Laura Vilhelmina Christina Regata 28.9.1819 ja Lars Adolf Matts 26.10.1823. Nimetön tytär joko syntyi kuolleena tai kuoli syntymäpäivänään, Laura kuoli vauvana 27.12.1820 ja Johanna ilmeisesti vuosien 1825–1831 välillä eli noin 20-vuotiaana.¹⁹⁸ Kirkonarkiston syntyneiden ja kastettujen luettelon mukaan Catharinan veli Ture Reinhold Ekenstam¹⁹⁹ (1795–1848) oli kummina sekä Lauran että Larsin

¹⁹⁴ Rasila 2002, 11; Voionmaa 1929, 209; Teivaala 1969.

¹⁹⁵ Häggman oli saanut vuonna 1785 oikeudet tehtaansa perustamiseen.

¹⁹⁶ Silfverhuth 2013, 15.

¹⁹⁷ Voionmaa 1929, 210–212; Rasila 1988, 603–606; Rasila 2002, 12.

¹⁹⁸ Johannan kuolinajan päätelin siitä, että hänen nimensä ei ole enää vuodesta 1832 alkavassa rippikirjassa. Sitä edellisessä on hänen nimensä kohdalla risti, mutta ei kuolinpäivää. Toisaalta en löytänyt Johannan nimeä kuolleiden luettelosta vuosilta 1925–1931, mutta se voi johtua myös siitä, että kirjaajasta riippuen en ole saanut luettelosta kaikilta osin selvää. Viljo Rasilan mukaan lapsia syntyi yhteensä 6, joista 2, nimetön ja Laura Vilhelmina, kuolivat pian syntymänsä jälkeen. Hän siis on olettanut, että Laura Vilhelmina ja Christina Regata olisivat olleet kaksoiset, joista vain toinen kuoli. Rippikirjat eivät kuitenkaan tue tätä oletusta. Nimet ovat kyllä rippikirjan eri riveillä (tilan puutteen vuoksi), mutta vain Laura nimen edessä on merkintä dr (tytär). Lisäksi vuosien 1816–1824 rippikirjassa nimi rivittyi siten, että ensimmäisellä rivillä lukee Laura Vilhelmina Chri- ja toisella rivillä stina Regata. Christina Regatan nimi ei myöskään esiinny enää myöhemmissä rippikirjoissa. Rasila 2002, 11; Rippikirjat, IAa:5–8 sekä Kuolleet ja haudatut, F, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

¹⁹⁹ Lähteissä käytetään myös etunimestä muotoa Thure. Ture Reinhold sai pappisvihkimyksen vuonna 1826. Elgenstierna 1926, 519.

kastetilaisuuksissa 28.9.1819 ja 30.10.1823.²⁰⁰ Todennäköisesti hän oli vuonna 1819 asunut jo pidempään Hatanpäässä, sillä hän avioitui 14.7.1819 messukyläläisen tytön Elisabet Catharina Gustava Nygrenin kanssa.²⁰¹ Myös rippikirja tukee tätä oletusta. Sen mukaan myös Ture suoritti Tampereella tavanomaiset kirkon järjestämät opinnot, kuten Agricolan ABC kirjan. Hän myös osallistui ehtoolliselle ainakin vuosina 1817–1820.²⁰²

Lefrénien yhteyksistä Tampereen seudun sivistyneistöön tai tavalliseen kansaan ei juurikaan ole tietoa. Jotain voidaan kuitenkin päätellä esimerkiksi siitä, että Johanna Catharina Marian kastetilaisuudessa todistajina eli kummeina olivat muun muassa kapteenit v. Knorring ja Carl von Schantz vaimoineen, apteekkari Långhjelm, neiti Susanna Långhjelm sekä Lars Abraham Pihlman. Augusta Helenan kummeina olivat muun muassa Gustaf Lundahl ja hänen vaimonsa Anna Charlotta Rung, Lars Abraham Pihlman ja neiti Anna Elisabeth Långhjelm.²⁰³ Lundahlia on kutsuttu jopa yhdeksi Tampereen historian merkittävimmäksi hahmoksi. Hän oli kielitaitoinen kauppias, joka toimi oppaana muun muassa James Finlaysonille ja keisari Aleksanteri I:lle näiden tutustuessa kaupunkiin. Myös Pihlman oli yksi Tampereen tunnetuimpia kauppiaita. Neidit Susanna ja Anna Långhjelm olivat kaupungissa toimineen apteekkari Johan Henrik Långhjelmin tyttäriä.²⁰⁴ Laura Vilhelmina Christina Regatan kummeina olivat Ture Reinholdin Ekenstamin lisäksi muun muassa tamperelainen värjäri ja tehtailija Johan Fredrik Lagerqvist ja tämän vaimo Anna sekä ilmeisesti myös Anna Charlotta Rung – tällä kertaa kastekirjassa tosin nimellä rouva Anna Lundahl. Lars Adolf Mattsin kummeina oli Ture Reinholdin Ekenstam ja muun muassa Messukylän kirkkoherran Henrik Weckman vaimo Lovisa.²⁰⁵

Lars ja Catharina Lefrén olivat itse kummeina esimerkiksi vuoden 1805 lokakuussa ilmeisesti Hatanpään palvelijan Peter Blomqvistin tyttären kastetilaisuudessa, jonka toimitti Gustaf Lilius. Seuraavan vuoden lokakuussa Lefrénit olivat läsnä Johan Wanoniuksen toimittamassa tilaisuudessa, jossa kastettiin Hatanpään tilanhoitajan E. Ömanin tytär. Vuoden 1810 syyskuussa Lefrénit todistivat tamperelaisen satulasepän J. Widbomin pojan kastetta, ja vuoden 1811 joulukuussa Catharina oli tamperelaisen vaunumaakari Wahlströmin pojan kummina. Vuoden 1816 tammikuussa Catharina oli kummina tehtailija Lagerqvistin pojalle. Vuoden 1820 helmikuussa Lars ja Catharina olivat todistamassa puuseppä Ahlströmin tyttären kastetta, jonka toimitti Johan

²⁰⁰ Syntyneet ja kastetut IC:2–3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

²⁰¹ Elgenstierna 1926, 519.

²⁰² Rippikirjat I Aa:6, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

²⁰³ Syntyneet ja kastetut IC:2–3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

²⁰⁴ Rippikirjat I Aa:3, Tampereen tuomiokirkkoseurakunnan arkisto, HMA; Ks. esim. Rasila 1988, 662–665; Silfverhuth 2013, 74.

²⁰⁵ Syntyneet ja kastetut IC:3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

Wanonius. Vuoden 1829 maaliskuussa Augusta Lefrén oli todistajana Hatanpään rengin Matts Simonpojan ja tämän vaimon Stina Juhanintyttären pojan kastetilaisuudessa. Saman vuoden huhtikuussa Catharina ja Augusta olivat todistajina Hatanpään isäntärengin Henrik Juhaninpojan ja tämän vaimon Lena Henrikintyttären pojan kastetilaisuudessa. Molemmissa tilaisuuksissa kasteen toimitti Herman Hellén. Vielä saman vuoden marraskuussa Catharina ja Augusta todistivat tamperelaisen myllärin Daniel Ärlingin pojan kastetilaisuutta. Myöhemmin tamperelaiset olivat Ärlingin kautta kirjeenvaihdossa Samuel Hebichin kanssa, joka oli lähtenyt lähetystyöhön Catharina Lefrénin avustuksella. Ärling myös kuului myöhemmin samaan hengelliseen piiriin muun muassa Maria Hydénin ja Catharina Ekblomin kanssa, jotka esittelen tämän tutkielman luvussa 6.1.²⁰⁶ Catharina ja Augusta Lefrén olivat kummeina Hatanpään renkien pojille jälleen huhtikuussa 1830, huhtikuussa 1831 ja maaliskuussa 1811. Heinäkuussa 1832 Catharina oli kummina Hatanpään rengin tyttärelle, helmikuussa 1834 Hatanpään sepän pojalle, kesäkuussa 1834 Hatanpään palvelijan pojalle ja syyskuussa 1834 Hatanpään suutarin pojalle. Catharina näyttää siis olleen tekemisissä sekä kaupungin sivistyneistön että tavallisen kansan kanssa. Toisaalta ei ollut mitenkään poikkeuksellista, että Catharina toimi todistajana useiden Hatanpään palkollisten lasten kasteessa. Yleensä kummit kutsuttiin omasta säädystä, mutta oli tyypillistä, että isäntäväki toimi palkollisensa lapsen kummina eli kasteen todistajana.²⁰⁷ On myös huomattava, että tutkimukseni mukaan Lefrénit eivät olleet esimerkiksi kenenkään Hatanpään torpparin lapsen kummeja vaan kummius rajoittui Hatanpään omiin palkollisiin.²⁰⁸

Lars Gustaf Lefrén kuoli melko nuorena, 47-vuotiaana, 19.6.1825. Seurakunnanarkiston kuolleiden luetteloon kuolinsyyksi on merkitty kihti. Tämän nivelsairauden yhtenä aiheuttajana on alkoholi,²⁰⁹ ja sen tiedetään olleen juuri Larsinkin ongelmana. Hän oli myös huono käyttämään rahaa, joka ilmenee muun muassa siinä, että hän ilmeisesti rahoitti kaiken toimintansa lainaamalla rahaa eri tahoilta. Perunkirjan mukaan Hatanpään arvo oli hänen kuollessaan 40 000 ruplaa, mutta Suomen talousseuralle tästä oli velkaa yhä 37 000 ruplaa.²¹⁰

²⁰⁶ Syntyneet ja kastetut IC:3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA (Daniel Ärlingin nimi on kastekirjassa muodossa Erling ja sukunimestä on lähteissä käytetty myös muotoa Ärlig); Silfverhuth 2013, 107, 231; Paunu 1908, 121. Ks. tarkemmin Samuel Hebichistä tutkielman luvusta 5.3.3.

²⁰⁷ Silfverhuth 2013, 86.

²⁰⁸ Syntyneet ja kastetut IC:3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA; Syntyneiden ja kastettujen luettelot I C:1–2, Tampereen tuomiokirkkoseurakunnan arkisto, HMA.

²⁰⁹ Terveyskirjasto.

²¹⁰ Rasila 2002, 13.

5.2 Hatanpään hengellinen elämä

Messukylän seurakunnanarkiston rippikirjaan Catharinan nimi ilmestyy ensimmäisen kerran vuoden 1803 kohdalle, jolloin Hattanpä Gård nimen alla ilmoitetaan vuonna 1804 kuolleeksi Larsin vanhemmat.²¹¹ Heidän nimiensä alla on kartanon uudet omistajat Lars ja Catharina, joista Larsin kohdalla on ehtoollisenvietosta merkinnät jo vuosilta 1803 ja 1804. Rippikirjan mukaan Catharina kävi ensimmäisen kerran Messukylässä ehtoollisella 1.12.1805. Seuraavat merkinnät pariskunnan ehtoollisenvietosta ovat 6.1.1808, 24.9.1809 ja 16.9.1810. Tästä eteenpäin on merkinnöissä taukoa, kunnes taas kerran vuodessa tapahtuva ehtoollisella käynti jatkuu vuosien 1816–1820 välisenä aikana. Merkinnät loppuvat jälleen muutaman vuoden ajaksi, kunnes Catharinan osalta vuosittainen ehtoollisella käynti jatkuu vuonna 1825 kestäen aina hänen poismuuttoonsa, vuoteen 1834, asti. Poikkeuksellisia ovat vuodet 1828 ja 1833, jolloin hänen kohdallaan on kaksi ehtoollismerkintää per vuosi.²¹²

Mitä Catharinan ehtoollisella käynnistä voi päätellä? Vielä tuolloin voimassa olleen vuoden 1686 kirkkolain mukaan jokaisen seurakuntalaisen oli käytävä kirkossa säännöllisesti.²¹³ Näin Catharina kyllä menetteli, todistaen ainakin sen, ettei hänellä ollut separatistisia ajatuksia luterilaista kirkkoa kohtaan, mutta ehtoollisella käyntien määrä on mielestäni melko vähäinen. Toisaalta, kuten olen luvussa 2.1 osoittanut, suurin osa ihmisistä kävi ilmeisesti ehtoollisella vain kerran vuodessa. Osittain tätä seikkaa voi selittää myös Messukylän seurakunnassa vuonna 1825 suoritetun rovastintarkastuksen yhteydessä esiin tulevalla seikalla. Lääninrovasti Liljenstrandin mukaan Messukylän emäkirkon ja Teiskon kappelin seurakunnassa pidetään ainoastaan suomenkielisiä saarnoja, koska tätä kieltä kaikki ymmärtävät. Tarkastuksessa kuitenkin leski patronella Lefrén, ”joka ei yhtään ymmärrä suomen kieltä”, esittää pyynnön, että ruotsinkielisiä saarnoja tai jumalanpalveluksia voisi pitää ainakin pari kertaa vuodessa. Liljenstrandin mielestä pyyntö on kohtuullinen ja oikeudenmukainen, joten hän suostui mielellään noudattamaan sitä.²¹⁴ Messukylän vanhassa kirkossa oli siis ilmeisesti tätä ennen pidetty vain suomenkielisiä jumalanpalveluksia. Tampereen saarnahuoneessa jumalanpalvelukset sen sijaan pidettiin vuoroviikoin suomeksi ja ruotsiksi.²¹⁵ Vaikka saarnahuone sijaitsi maantieteellisesti lähempänä Hatanpäättä kuin Messukylän

²¹¹ Kirkonkirjoissa Lars Olofin kuolinvuosi on ilmeisesti väärä, koska se kaikissa muissa lähteissä on 1803.

²¹² Rippikirjat IAa:5–8, Messukylän seurakunnanarkisto, HMA.

²¹³ Kortekangas 1965, 82.

²¹⁴ Rovastintarkastuksen pöytäkirja vuodelta 1825, pöytäkirjoja IIBf:I, Messukylän seurakunnanarkisto. HMA.

²¹⁵ Tampereen saarnahuoneena pidettiin vuodesta 1786 lähtien Tammerkosken kartanon vanhan päärakennuksen eteläpäättä, joka sijaitsi suunnilleen nykyisen Tampereen vanhan kirkon kellotapulin kohdalla. Varsinainen vanhakirkko valmistui vuonna 1824 ja otettiin käyttöön 1825. Kortekangas 1965, 9; Arajärvi 1954, 502.

vanhakirkko,²¹⁶ kävivät Lefrénit siis ilmeisesti nimenomaan jälkimmäisessä. Näin ollen on ymmärrettävää, ettei suomenkielinen jumalanpalvelus juuri houkuttanut Catharinaa. Se ei kuitenkaan selitä sitä, miksi Catharinan ehtoollisella käynneissä on toisinaan jopa monien vuosien taukoa. En tiedä johtuvatko nämä esimerkiksi matkoista Ruotsiin tai jonnekin muualle. Toinen selittävä tekijä voisi olla se, että Lefrénit sittenkin olisivat käyneet jumalanpalveluksissa Tampereen saarnahuoneessa tai vuonna 1824 valmistuneessa puukirkossa. Rippikirjoista en löytänyt todisteita tästä, mutta toisaalta Lefrénien virallinen koti oli Messukylässä, joten eivät he Tampereen rippikirjoihin kuuluneetkaan.²¹⁷ Kuitenkin Lars Lefrén oli jo Tampereen puukirkon rakennusvaiheessa luvannut kustantaa kirkon saarnatuolin ja leskeksi jäänyt Catharina antoikin myöhemmin tähän tarkoitukseen 100 pankkoriksiä.²¹⁸ Lars Lefrénin myös väitetään asuneen enimmäkseen kaupunkiasunnossaan, Tampereen Kirkkokadun varrella ja myös käyneen kirkossa kaupungissa.²¹⁹

Valitettavasti lähteissäni ei ole kuvauksia Hatanpään herrnhutilaisseuroista. Yleensä tällaiset seurat kuitenkin koostuivat seuraavan mallin mukaisesta ohjelmasta: virsi, saarnan luku postillasta, raamatunteksti, puhujan puhe, polvirukous, loppuvirsi.²²⁰

Catharinan yhteyksistä Tampereen seudun papistoon ei ole varmuutta. Kirsti Arajärvi on arvellut, että ainakin Johan Wanonius (1769–1810) olisi liittynyt herrnhutilaisiin. Wanonius syntyi Tyrvällä, ja hän toimi Teiskossa ensin kappalaisen apulaisena ja sitten kappalaisena. Vuonna 1806 Wanoniuksesta tuli Messukylän pitäjänapulainen ja hän ehti ennen kuolemaansa toimia vajaan kaksi vuotta myös Messukylän kappalaisena. Arajärvi perustelee Wanoniuksen herrnhutilaisyhteyksiä sillä, että tämän kirjastoon on kuulunut runsaasti herrnhutilaisen suunnan edustajien kirjallisuutta. Wanonius myös käytti saarnoissaan ja puheessaan herrnhutilaisuuteen viittaavaa kieltä. Jeesuksesta hän käytti sanontoja ”sielun ystävä” ja ”viaton Jumalan Karitsa”, ja uskovista hän käytti nimitystä ”Jeesuksen morsian”.²²¹ Todistetusti Wanonius ainakin tapasi Lefrénit esimerkiksi vuosina 1806 ja 1810, jolloin Wanonius kastoi Hatanpään palkollisten lapsia ja Lefrénit toimivat todistajina. Vuoden 1810 kesäkuussa Wanonius kastoi myös Lefrénien oman

²¹⁶ Ks. esim. Kalmbergin kartasto R III: List 8.

²¹⁷ Rippikirjat I Aa:3–7, Tampereen tuomiokirkkoseurakunnan arkisto, HMA.

²¹⁸ Silfverhuth 2013, 44, 50, 102.

²¹⁹ Murros 1944, 124–128. Kaapo Murros on kirjoittanut porvarien kommelluksista varsin leikkimielisesti, eikä hän ilmoita lähteitään. Näin ollen on vaikea tulkita, mikä osuus tarinoista on totta ja mikä ei.

²²⁰ Karimies, Ilmari. Kirkkohistorian luentomuistiinpanot herrnhutilaisuudesta.

²²¹ Arajärvi 1954, 524–535; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Anders Wanonius.

tyttären Augusta Helenan.²²² Varmasti Wanonius ja Lefrénit tapasivat useamminkin, olihan Wanonius Messukylän kappalainen.

Myös Lempäälässä ja Orivedellä toimineen kirkkoherran Johan Utterin (1760–1824) sanotaan olleen herrnhutilaismielinen. Hän oli Orivedellä vaikuttaneen Isak Utterin veljenpoika.²²³ Catharinan asuessa Tampereella Johan Utter toimi ensin Lempäälässä vuodesta 1805 ja sitten Orivedellä vuodesta 1815 kuolemaansa 1824 asti.²²⁴ En ole kuitenkaan löytänyt mitään todisteita näiden kahden välisistä yhteyksistä.

Mouhijärvellä toimi vuoteen 1805 kirkkoherrana jo mainitsemani Elias Lagus (1741–1819), joka oli kääntänyt herrnhutilaisten *Sions sånger* -laulukirjan ruotsista suomeksi. Mielenkiintoista on, että Lagus toimi nuoruudessaan kotisaarnaajana Ruotsissa Boxholmin kartanossa, jonne on Ekenmanien kotitalta matkaa vain hieman yli 30 kilometriä. Lagus kuitenkin asui Boxholmissa jo vuosina 1772–1774 ja Catharina syntyi vasta vuonna 1782. Voidaan kuitenkin ajatella, että nämä kaksi saattoivat saada samoja hengellisiä vaikutteita ja heillä saattoi olla yhteisiä tuttuja myös Ruotsissa.²²⁵ Suomessa Elias Lagus oli useaan kertaan majoittanut luonaan herrnhutilaislähetti Hans Christian Hansenia, joka oli vierailut myös Catharina Ekenmanin perheen luona Ruotsissa ja Lars Lefrénin vanhempien luona Turussa. Elias Laguksen ympärille oli Mouhijärvellä syntynyt noin 40-henkinen heränneiden piiri. Lagus tosin lähti Taivassalon kirkkoherraksi vuonna 1805 eli samaan aikaan, kun Catharina Lefrén muutti Tampereelle, mutta näillä kahdella oli ainakin kaksi yhteistä tuttavaa, H. C. Hansen ja Henrik Renqvist.²²⁶

Paavo Kortekangas puolestaan kirjoittaa, että Tampereen kaupungin saarnaaja Johan Essbjörn (1778–1821) kuului Lefrénien ystäväpiiriin. Tätä hän perustelee muun muassa sillä, että Essbjörniltä ilmestyi vuonna 1813 ensimmäinen suomeksi käännetty lähetyskirja *Orja Mustasta Kansasta. Totinen Puhe yhdeltä Englandin Papilda, Jonga Joh. Essboern on Suomexi Kirjoittanut*. Sekä Kortekangas, että myöhemmin Rasila pitävät melko todennäköisenä, että kirjan julkaisuun liittyi Catharina Lefrén sekä John Patersonin käynti Hatanpäässä heinäkuussa 1812.²²⁷

²²² Syntyneet ja kastetut IC:2–3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA. Sen sijaan Johannan kastoi Martin Lilius, Lauran ja Larsin Henrik Weckman.

²²³ Juhan Utterin isä eli Isak Utterin veli oli myöskin nimeltään Juhan Utter.

²²⁴ Rosendal 1902, 73; Wallinheimo 1909, 170; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Utter.

²²⁵ Matka on kartan mukaan nykyisiä autoteitä käyttäen 33,5 kilometriä. Ks. kartta Boxholmin ja Sällan välisestä etäisyydestä.

²²⁶ Ruuth 1915, 412–415; Rosendal 1902, 73; Krook 1928, 128–129; Salonen 1935, 23; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Elias Lagus; Väinölä 2005.

²²⁷ Kortekangas 1965, 24–25; Rasila 2002, 13; Paunu 1908, 57; Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Essbjörn. Ks. myös tutkielman luku 5.3.1: Paterson kertoi myöhemmin tavanneensa paikallista papistoa.

J. V. Wallinheimo ja Kirsti Arajärvi ovat löytäneet Tampereen lähialueiden perunkirjoissa viitteitä Catharina Lefrénin tai yleisesti hänen edustamansa herrnhutilaisuuden leviämisestä. Arajärven mukaan ”etenkin *Siionin Virsien* levinneisyys todistaa Hatanpään hengellisen piirin vaikutuksen ulottuneen Messukylässä myös kansan keskuuteen”.²²⁸ Hän on verrannut tilannetta läheiseen seurakuntaan, Vesilahteen, ja huomannut näiden välillä merkittävän eron: Vesilahdelle *Siionin Virsien* käyttö ei ole levinnyt. Wallinheimon mukaan alueen herrnhutilaisesta liikehdinnästä todistaa alueelta erittäin runsaasti löytyvä Qvirsfeldin kirja *Taivaallisen Yrttitarhan Seura*.²²⁹

Kirkonkassan tilien mukaan Catharina kirkotettiin synnytyksen jälkeen vuosina 1806, 1807 ja 1810. Sen sijaan myöhempien synnytysten jälkeen en löytänyt merkintää kirkottamisesta.²³⁰ Rippikirjan mukaan Lefrénien lapset, Johanna, Augusta ja Lars, suorittivat tavanomaiset kirkon järjestämät opinnot, kuten Agricolan *ABC-kirjan*. Vuodesta 1829 alkaen Augusta kävi vuosittain äitinsä kanssa ehtoollisella. Lapsista vain Augusta ja Lars elivät Catharinan muuttaessa pois Hatanpäästä vuonna 1834. Poismuuton yhteydessä rippikirjassa on mielenkiintoinen seikka koskien muuton määränpäättä. Catharinan kohdalla lukee Sverige, mutta lapsien kohdalla Peterburg.²³¹ Augustan vaiheista en tiedä tämän enempää, mutta Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkelin mukaan Lars valmistui ylioppilaaksi Helsingissä 14.12.1846. Larsin mainitaan olleen Länsisuomalaisen osakunnan jäsen ja hänellä oli matkastipendi Moskovaan 1.9.1849–31.8.1852. Vuonna 1852 Larsista tuli Vaasan lukion venäjänopettaja, ja tämän jälkeen hän opetti Hämeenlinnan lukiossa saksaa, Porvoon lukiossa ranskaa ja lopulta Turun lyseossa ja Turun tyttökoulussa ranskaa vuodesta 1867 alkaen. Lars avioitui heinäkuussa 1856 Tukholmassa äidin puolen serkkunsa Clara Svea Carolinan kanssa.²³² Lars kuoli Suomessa vuonna 1894 tai 1895.²³³

Catharina siis muutti pois Suomesta vuonna 1834. Tätä ennen hän myi vuonna 1832 paperitehtaan J. C. Frencellille ja kartanon N. J. Idmanille. Rahaa hänelle ei näistä kaupoista voinut paljon jäädä, sillä kuten jo mainitsin, hänen miehensä oli toiminut suurimmaksi osaksi lainatulla rahalla.²³⁴ Mielenkiintoinen yksityiskohta on se, että paperitehtaan ostanut J. C. Frencell oli Lars Gustaf

²²⁸ Arajärvi 1954, 525.

²²⁹ Wallinheimo 1910, 170.

²³⁰ Kirkonkassan tilit III Gla:3, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

²³¹ Rippikirjat IAa:6–8, Messukylän seurakunnan arkisto, HMA.

²³² Clara oli Catharina Lefrénin pikkuveljen Johan Otto Ekenmanin tytär. Elgenstierna 1926, 518.

²³³ Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Lars Adolf Matias Lefrén. Elgenstierna 1926, 518. Lähteissä on mainittu eri kuolinvuosi.

²³⁴ Rasila 2002, 14; Rasila 1988, 604.

Lefrénin veljen Karl Adolf Lefrénin vaimon veli.²³⁵ Lähteissäni viimeinen merkintä Catharinasta on, että hän kuoli 18.10.1854 vierailullaan Linköpingiin ja hänet haudattiin Sjögestadin kirkkomaalle.²³⁶

5.3 Catharinan elämä muiden henkilöiden kautta

Catharina Lefrénin toiminnasta ja merkityksestä ei ole mahdollista saada kokonaiskuvaa pelkästään sen aineiston varassa, joka kertoo suoraan hänen elämästään. Näin ollen käsittelen seuraavissa alaluvuissa Catharinan aikalaisia, jotka ovat tulleet kirjoittaneeksi jotakin hänestä tai joiden muuten tiedetään olleen yhteydessä häneen. Nämä henkilöt ovat John Paterson, Henrik Renqvist, Samuel Hebich ja Agathon Meurman. Kerron heistä taustatietoja sen verran kuin katson työni kannalta aiheelliseksi. Pääosin keskityn niihin aineistoihin, jotka koskevat Catharinaa.

5.3.1 John Paterson ja evankelisen liikkeen lähetystyö

Skotlantilainen John Paterson (1776–1855) koki herätyksen 1700-luvun lopulla, jolloin hän joutui kosketuksiin evankelisen liikkeen kanssa. Tuon liikkeen, joka nimensä mukaisesti korosti evankeliumin merkitystä, parissa perustettiin Englannissa Lontoon Lähetysseura (London Missionary Society, 1795), Uskonnollinen Traktaattiseura (Religious Tract Society, 1799) sekä Britannian ja Ulkomaiden Raamattuseura (British and Foreign Bible Society, 1804). Evankelisessa liikkeessä painoarvoa sai sekä henkilökohtainen uskonkokemus että evankeliumin julistaminen muille. Myös Patersonissa syttyi ajatus lähetystyöhön lähtemisestä, mutta se sai kypsyä sillä aikaa, kun hän ensin suoritti Haldanen²³⁷ pappisseminaarin vuosina ja siirtyi tämän jälkeen saarnatehtäviin Glasgowin lähistölle.²³⁸

Vuonna 1805 Paterson toteutti unelmansa lähetystyöhön lähdöstä, vaikkakin Intiaan suuntautunut matka päättyi lopulta Kööpenhaminaan rahan puutteen vuoksi. Paterson ja hänen ystävänsä Ebenezer Henderson ryhtyivät selvittämään eritoten Tanskan ja Ruotsin hengellistä tilaa. Tuolloin Paterson oli ensimmäisiä kertoja yhteydessä kahteen suuntaan, jotka tulivat merkittävästi vaikuttamaan sekä hänen myöhempään elämäänsä että esimerkiksi Suomen hengelliseen

²³⁵ Karl Adolf Lefrénin toinen puoliso oli vuodesta 1824 alkaen Margareta Sofia Frenckell, jonka isä oli kirjanpainaja ja kustantaja J. C. Frenckell Turusta. Margareta Sofian veli, myöskin nimeltään J. C. Frenckell toimi yhtiömiehenä isänsä kirjapaino- ja kirjakauppaliikkeessä ja osti vuonna 1832 paperitehtaan Catharina Lefréniltä. Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Karl Adolf af Lefrén, Johan Christopher Frenckell (sekä isä että poika).

²³⁶ Elgenstierna 1926, 515.

²³⁷ Haldanelaisliike oli samannimisten veljesten alulle laittama evankelinen herätysliike, joka vuodesta 1798 alkoi perustaa omia seurakuntia Skotlantiin.

²³⁸ Kailo 1962, 13–43; Gummerus 1912, 8–11.

yhdistystyöhön ja hengellisen kirjallisuuden levitykseen. Näistä suunnista ensimmäinen oli Britannian ja Ulkomaiden Raamattuseura, johon Paterson ja Henderson olivat ensimmäisen kerran yhteydessä selvittäessään mahdollista tukea islanninkielisen Uuden testamentin julkaisemiseen. Myöhemmin tämä seura osallistui toistuvasti Patersonin ehdotuksesta muun muassa Raamatun levittämiseen Ruotsissa ja Suomessa. Toinen mainitsemistani suunnista oli herrnhutilaiset piirit, joihin Paterson tutustui jo Tanskassa ollessaan. Jaakko Gummerus kuvailee syitä Patersonin ja herrnhutilaisten yhteistyöhön seuraavasti:

Vaikka he [Paterson ja Henderson] eivät tunteneetkaan täysin olevansa näiden [herrnhutilaisten] hengenheimolaisia, olivat nämä piirit kuitenkin melkein ainoat heidän tapaamansa, jotka heidän mielestään olivat säilyttäneet aitoperäisen evankeliumin ydinajatuksat [...].²³⁹

Tukholmassa herrnhutilaiset perustivat Patersonin vaikutuksesta vuonna 1808 Evankelisen seuran (Evangeliska Sällskapet), joka otti Patersonin johdolla työtavoitteekseen traktaattien ja Raamatun levityksen. Catharina Lefrénin isä Nils Adolf Ekenman kuului seuraan vuodesta 1809 alkaen. Kuten myöhemmin tuon ilmi, myös Catharina oli aktiivisesti yhteydessä seuraan.²⁴⁰

Vuonna 1808 Paterson suuntasi ensimmäiselle matkalleen Suomeen. Matka kuitenkin katkesi Oulun lähistöllä, kun seurue lähestulkoon törmäsi Venäjän armeijaan. Tämän jälkeen Paterson teki vuosien 1811–1819 välisenä aikana useita matkoja Suomeen tai Suomen halki (päämääränään Venäjä). Hän kuitenkin jatkoi myös työtään Ruotsissa ja avioitui vuonna 1809 erään tukholmalaisen herrnhutilaisneidon, Katrine Hollinderin kanssa. Vaimo oli Catharina Lefrénin vanha tuttava.²⁴¹ Ilmeisesti tämän vuoksi Paterson vieraili vaimoineen Catharinan synnyntilalla Linköpingissä vuoden 1810 tienoilla.²⁴² Päiväkirjassaan Paterson keskittyy erityisesti kuvaamaan sitä, miten Ekenstamin vanhimman tyttären [Catharinan] kokema herätys levisi ympäristöön. Hän kertoo kuinka nuoret alkoivat pitää rukouskokouksia isänsä maa-alueella asuvien talonpoikien kanssa. Herätys levisi naapurustoon ja nuoret alkoivat lähettää kirjeitä muun muassa papistolle. Kirjeissä kehoitettiin katumukseen ja evankeliumin uskomiseen. Tässä kuitenkin närkästyttiin ja asiasta valitettiin nuorten isälle. Isä kielsi lapsiansa toiminnan, mutta näiden into oli liian kova pysäytettäväksi. Näin ollen he jatkoivat salaa herätyksen levittämistä. Paterson toteaa lopuksi, että tämä aluksi herännyt tytär oli heidän vierailunsa ajankohtana jo naimisissa Suomessa ja herätyksen innostus oli laantunut. Kuitenkin hän toteaa nähneensä vierailunsa aikana nuorten työn hyvät

²³⁹ Gummerus 1912, 13.

²⁴⁰ Kailo 1962, 49–86; Gummerus 1912, 11–17; Rodén 1941, 207–208.

²⁴¹ Paterson 1858, 163.

²⁴² Ibid., 123–124. Varsinaisesti vuotta ei mainita, mutta päättelin sen vierailua ennen ja jälkeen esitetyistä vuosiluvuista.

hedelmät ja kuvailee tilalla viettämiään paria päivää ja siellä asuvaa perhettä erittäin miellyttäväksi.²⁴³

Patersonin toinen Suomen matka tapahtui vuonna 1811, jolloin hän oli saanut Britannian ja Ulkomaiden Raamattuseuralta valtuutuksen lähteä matkaan ”edistääkseen suomenkielisen raamatunpainoksen julkaisemista ja jos mahdollista ottaakseen huolehtiakseen Pipliaseuran perustamista Suomeen säännölliseksi raamattujen levittämiseksi.”²⁴⁴ Turkuun suuntautuneella matkallaan Paterson tapasi esimerkiksi Turun piispa Tengströmin, jolle hän esitti ehdotuksen Suomen Pipliaseuran perustamisesta. Seuraa ei kuitenkaan perustettu vielä tuolloin, mutta muun muassa Tengströmin ahkeran työn tuloksena se sai alkunsa 24.3.1812. Paterson oli seuraavalla Suomen matkallaan, vuonna 1812, mukana seuran kokouksissa ja antoi seuralle ohjeita ja ehdotuksia toimintaa varten.²⁴⁵

Paterson palasi vuonna 1812 vielä toistamiseen Suomeen ja vieraili nyt vaimonsa Katrinen kanssa vihdoin Tampereen Hatanpäällä. Paterson kuvailee Tampereen vesiputousta eli Tammerkoskea suurenmoiseksi ja Hatanpään kartanoa erittäin kauniiksi. Hänen mukaansa Lars Lefrén oli lämminsydäminen mies, joka piti arvossa uskonnollisia ihmisiä. Hänen huonoksi puolekseen tulee kuitenkin mainitukseksi taipuvaisuus juoppouteen ja tuhlaavaisuuteen. Paterson kuvailee myös sitä, kuinka herra Lefrénin kuoleman jälkeen hänen vaimonsa ja lapsensa joutuivat köyhyyteen ja riippuvaisiksi omaisistaan. Tästä kommentista voi mielestäni päätellä sen, että Paterson on vielä vuoden 1825 jälkeen ollut jollain tavalla yhteydessä Catharina Lefrénin kanssa tai ainakin välillisesti kysellyt tämän kuulumisia. Tästä en kuitenkaan löytänyt mitään muita todisteita. Paterson kuvailee Catharinaa erinomaiseksi ihmiseksi, joka ei kuitenkaan osannut huolehtia maallisista asioistaan. ”Hän oli kumminkin väsymätön toimimaan köyhäin suomalaisten sielujen hyväksi. Hän julkaisi satojatuhansia oivallisia uskonnollisia kirjasia, jotka hän sai levitetyksi pitkin ja poikin maata [...]”, Gummerus suomentaa Patersonin kirjoittamaa raporttia.²⁴⁶ Paterson kirjoittaa vielä lopuksi, että viikko Lefrénin perheen parissa oli mitä hauskin. Hän lisää heidän käyneen naapuristossa tervehtimässä useita hurskaita pappismiehiä.²⁴⁷

²⁴³ Ibid., 123–124; Gummerus 1912, 52.

²⁴⁴ Gummerus 1912, 53. Gummeruksen lähteenä on suomennos Britannian ja Ulkoimaiden Raamattuseuran sihteerin C. Steinkopffin kirjeestä Patersonille 6.8.1811.

²⁴⁵ Gummerus 1912, 24–50; Halla 1912, 11–23; Kansanaho 1960, 32–34; Kailo 1962, 99–116.

²⁴⁶ Gummerus 1912, 53. Gummeruksen lähteenä British and Foreign Bible Society-Reports 1813, 70.

²⁴⁷ Ibid., 51–53; Paterson 1858, 163; Kailo 1962, 118–119.

Sen lisäksi että vaimot olivat vanhoja tuttavuuksia, oli ilmeisesti eräs toinenkin syy, miksi Patersonit vierailivat Lefrénien luona. Paterson halusi nimittäin selvittää, mihin hintaan herra Lefrén myisi paperia vastasyntyneelle Suomen Piipiaseuralle. Piispa Tengströmille lähettämässään kirjeessä Paterson selvittää käyntiään Hatanpäällä ja kertoo yksityiskohtaisesti Lefrénin tehtaan tilasta ja paperin hinnasta. Paterson kehuu sekä tehdasta että sen valmistamaa paperia erittäin hyväksi. Valitettavasti hän ei kirjeessään mainitse mitään hengellisiin asioihin viittaavaa.²⁴⁸ Myöhemmin arkkipiispaksi siirtynyt Tengström puolestaan kirjoitti Patersonille paperiasioden tiimoilta. Esimerkiksi vuosina 1818 ja 1822 hän kertoo käynneistään ja suunnitelmistaan käydä herra Lefrénin luona Tampereella pyytämässä tarjouksen paperista Piipiaseuran painatus tarkoituksiin.²⁴⁹

Ruotsista ja Suomesta Paterson siirtyi vaikuttamaan Venäjälle ja erityisesti Pietariin, jossa hän vieraili ensimmäisen kerran vuonna 1812. Tuolloin tarkoituksena oli selvittää Venäjän raamattutilannetta. Kyseessä oli sama matka, jolloin hän vieraili myös Hatanpäällä. Matkan jälkeen Paterson alkoi työskennellä Venäjällä säännöllisemmin muuttaen lopulta sinne asumaan. Hän kuitenkin teki yhä pitkiäkin matkoja Ruotsiin ja Suomeen. Hänen viimeisin matkansa Suomeen tapahtui vuonna 1819, jolloin hän jälleen pysähtyi myös Hatanpäällä. Tällöin hänellä oli mukanaan ystävänsä James Finlayson, jonka vierailu tuli merkitsemään paljon Tampereen kaupungille. Päiväkirjassaan Paterson kertoo siitä, kuinka matkalaiset viettivät Hatanpäällä ”kolme iloista päivää”.²⁵⁰ Hänen mukaansa herra Lefrén kertoi auliisti Finlaysonille kaiken, mitä tämä halusi tietää. Paterson ei tässä kohtaa päiväkirjaansa kuitenkaan mainitse mitään hengellisistä tilaisuuksista tai muusta tutkimukseni kannalta olennaisesta.²⁵¹

Patersonin kautta Catharinan elämästä valottuu paljon asioita, joita ei tule esiin muista lähteistä. Yksi työni kannalta mielenkiintoisimmista seikoista on se, että Paterson todella mainitsee Catharinan julkaisseen ja levittäneen satojatuhansia hengellisiä kirjasia. On huomattava, että kyse on Patersonin tekemästä arviosta eikä mistään tarkasta luvusta. Tuskin hän kuitenkaan on täysin väärässä tässä asiassa. Catharina on todennäköisesti voinut levittää niitä hengellisiä traktaatteja, joita Tukholman Evankelinen seura lähetti levitettäväksi muun muassa Turun vastaavalle seuralle ja Patersonille Pietariin. Esimerkiksi vuosina 1823–1825 Ruotsin seuralta saatiin Suomeen levitettäväksi yhteensä 2 353 traktaattia ja heti Turun vuoden 1827 palon jälkeen 5 850 kirjasta.²⁵²

²⁴⁸ John Patersonin kirje piispa Jaakko Tengströmille 31.7.1812. SKHS:n kokoelmat. KA.

²⁴⁹ Jaakko Tengströmin kirjeet John Patersonille 6.12.1817, 14.1.1818, 20.6.1822. Kirjeet ovat Jaakko Gummeruksen jäljennöksiä alkuperäisistä kirjeistä. SKHS:n kokoelmat. KA.

²⁵⁰ Paterson 1858, 324.

²⁵¹ Ibid.; Gummerus 1912, 100 ja 109.

²⁵² Kansanaho 1960, 50; Schmidt 1952, 363.

5.3.2 Itä-Suomen rukoilevaisuuden johtaja Henrik Renqvist

Heikki Kukkonen, myöhemmin Henrik Renqvist, syntyi 1.8.1789 Ilomantsissa. Papiksi aikonut Kukkonen pohti ensimmäistä kertaa vakavasti sielunsa tilaa lukiessaan Suomen sodan aikana Arthur Dentin teosta *Totisen kääntymisen harjoitus*. Sodan jälkeen hän tutustui Kuopiossa muun muassa Johan Lustigiin ja Pietari Väänäseen, jotka vaikuttivat alkavassa herännäisyys-liikkeessä. Kukkonen alkoi epäillä oman sielun tilansa riittävyttä papinvirkaan ja jättikin koulunkäynnin kesken vuonna 1811. Tämän jälkeen hän muutti Turkuun tarkoituksenaan ryhtyä järjestelemään hartauskirjallisuuden levittämistä.²⁵³

Saavuttuaan Turkuun Kukkonen majoittui kirjansitoja Juhana Agreliuksen luona. Tämä lähes seitsemänkymmenvuotias herrnhutilaishenkkinen mies oli 1700-luvulla majoittanut luonaan herrnhutilaislähetettä, ruotsalaista Adolf Steiniä ja tanskalaista Hans Christian Hansenia. Agrelius oli siis kuulunut vuosikymmeniä samoihin Turun herrnhutilaispiireihin Catharina Lefrénin appiukon Lars Olof Lefrénin kanssa.²⁵⁴ Luultavasti juuri Agreliuksen luona Kukkonen tapasi vuonna 1811 myös John Patersonin, jonka kanssa oli myöhemmin paljon yhteydessä.²⁵⁵ Turussa Kukkonen jatkoi opintojaan ja vaihtoi sukunimensä Renqvistiksi²⁵⁶. Hänen sielun tilansa ei kuitenkaan saanut tyydytystä, vaikka hän vieraili ahkerasti herännäismielisissä tilaisuuksissa. Ahdistuksen ollessa suurimmillaan Renqvist yritti itsemurhaa hyppäämällä Aurajokeen. Hanke epäonnistui ja lopulta Renqvist vihittiin papiksi vuonna 1817. Hän sai määräyksen lähteä Liperin kirkkoherran apulaiseksi.²⁵⁷

Kuten jo mainitsin luvussa 3.2, renqvistiläisyys sai alkunsa Renqvistin saarnatessa parannuksenteosta Liperin seurakunnalle. Saarnaaminen ei kuitenkaan ollut Renqvistin ainoa tai välttämättä vahvin herätyskeino vaan tärkeään asemaan nousi hänen levittämänsä ja julkaisemansa hengellinen kirjallisuus. Kaikkiaan Renqvistin omia tai hänen kääntämiään julkaisuja ilmestyi uusintapainokset mukaan lukien vuosien 1815–1866 aikana yhteensä 245 painosta.²⁵⁸ Varat julkaisutoimintaan Renqvist sai etenkin lahjoituksista. Hän toimi Tukholman Evankelisen seuran asiamiehenä kirjojen levityksen osalta ja oli näin ollen kiinteästi yhteydessä muun muassa seuran puheenjohtajaan Johan Waetterdahliin. Ei ole tietoa siitä, miksi Renqvist alun perin otti yhteyttä juuri kyseiseen seuraan, mutta mielestäni sen voi nähdä johtuvan hänen tuttavuudestaan Patersonin

²⁵³ Salonen 1930, 23–31; Laine ja Perälä 2005, 9.

²⁵⁴ Ruuth 1915, 407–412.

²⁵⁵ Akiander 1863, 60.

²⁵⁶ Merkitsee ”puhdasta oksaa”. Salonen 1930, 34.

²⁵⁷ Salonen 1930, 33–40, 72; Laine ja Perälä 2005, 11.

²⁵⁸ Luvussa ei huomioida ilman painovuotta olevia julkaisuja. Laine ja Perälä 2005, 188–189.

ja Agreliuksen kanssa.²⁵⁹ Renqvist kävi ensimmäisen kerran Tukholmassa vuonna 1813, jonka jälkeen hän alkoi kääntää Evankelisen seuran ehdottamia kirjasia. Waetterdahlin Lontoon Traktaattiseuralle vuonna 1816 lähettämästä kirjeestä käy ilmi, että ”yhteensä hän [Renqvist] näinä viime vuosina on levittänyt yli 25, 000 kirjasta, osaksi ruotsin-, osaksi suomenkielisiä”.²⁶⁰ Kyseessä on suuri määrä kirjallisuutta ottaen huomioon sen, että aikaa on ollut vain kolme vuotta.²⁶¹

Ilmeisesti juuri Tukholman Evankelisen seuran kautta Henrik Renqvist päätyi yhteyksiin Catharina Lefrénin kanssa. Johan Waetterdahl kirjoittaa vuoden 1817 toukokuussa kirjeessään Renqvistille:

Se kirjoitus, jonka rouva Lefrén toivoo saada suomennetuksi, ansaitsee sen todella. Lähellä epätoivon tilaa oleva vaimo Länsi-Götanmaalta²⁶² sai lukemalla sen lohdutuksen ja on nyt vilpítőn Jeesuksen tunnustaja. Hyvä, jos veli jollain tavalla saisi sen käännetyksi ja levitetyksi. Sitä, että decanus haluaa olla vakuuttunut sekä sisällön todenmukaisuudesta ja kielen puhtaudesta ennen painoluvan antamista, ei saa ihmetellä.²⁶³

Renqvist julkaisi Catharina Lefrénin kustannuksella kyseessä olevan kirjoituksen vuonna 1818 nimellä *Lyhy Neuwo, kuinga Autuaxi tuldaman pitä*²⁶⁴. Sen painoluvan saamispäiväksi on merkitty 21.5.1817 eli se sai luvan juuri samoihin aikoihin kuin Waetterdahl kirjoitti kirjettään. Catharina lahjoitti Renqvistille tätä noin 20 sivuista kirjasta 400 vapaakappaletta, jotka tämä levitti maksutta Liperissä. Vapaakappaleet tulivat todella tarpeeseen, sillä Liperissä oli juuri syntynyt Renqvistin ympärille ensimmäinen heränneiden joukko. Myöhemmin kirjasesta otettiin vielä seitsemän uutta ja osittain korjailtua painosta, joista viimeisin vuonna 1904.²⁶⁵

Myöhemmin, vuoden 1819 marraskuussa, Waetterdahl mainitsee vielä lyhyesti Catharina Lefrénin kirjoittaessaan Renqvistille. ”Rouva Lefrén on entisellänsä. Jumalalle kiitos siitä!”²⁶⁶ Lefrén mainitaan myös Cornelius Rahmnin²⁶⁷ kirjeessä Renqvistille vuonna 1824. Rahmn ehdottaa, että Renqvist vierailisi, jos suinkin mahdollista, rouva Lefrénin luona Hatanpäässä. Rahmn on nimittäin vakuuttunut siitä, että rouva auttaisi Renqvistiä joidenkin käännösten painattamisessa. ”Jos saat

²⁵⁹ Paterson oli ollut perustamassa kyseistä seuraa ja Agreliuksen herrnhutilaispiiri oli vilkkaassa yhteydessä seuran johtomiesten kanssa. Gummerus 1912, 15–16, 34.

²⁶⁰ Johan Waetterdahlin kirje Lontoon Traktaattiseuralle sihteerille Steinkopffille 10.9.1816. Kirjeen esittelee Salonen 1930, 52.

²⁶¹ Salonen 1930, 40–52, 86–91; Laine ja Perälä 2005, 11; Hartikainen 2005, 121, 123–124.

²⁶² Akianderin mukaan kirjeessä lukee Westergöthland, joka tarkoittanee Ruotsin historiallista maakuntaa Länsi-Göötanmaata. Esimerkiksi Linköping sijaitsee juuri tässä maakunnassa. Näin ollen tämä kyseessä oleva vaimo saattoi jopa olla Catharina Lefrénin henkilökohtainen tai hieman kaukaisempi tuttu. Huom. Peltolainen 1887, 36. Peltolainen ei ole suomentanut Westergöthlandia vaan käyttää tästä alkuperäistä ruotsinkielistä muotoa.

²⁶³ Johan Waetterdalin kirje Henrik Renqvistille 22.5.1817. Kirjeen on julkaissut Akiander 1863, 95. Ks. myös suomennos Akianderin Renqvistiä koskevasta tutkimuksesta Peltolainen 1887, 36.

²⁶⁴ Suomexi kääntö Ewangeliumillisen Seuran Kirjoituksista N:o 32. HENR. RENQVISTildä. –Turusa : Prändätty J.C. Frencckellin ja Pojan tykönä, 1818. Laine ja Perälä 2005, 228.

²⁶⁵ Salonen 1930, 91; Laine ja Perälä 2005, 56, 60, 153, 228–229.

²⁶⁶ Waetterdalin kirje Renqvistille 16.11.1819. Akiander 1863, 104; Peltolainen 1887, 45.

²⁶⁷ Lontoon Lähetyseuran ruotsalainen lähetti, joka työskenteli Venäjällä. Gummerus 1912, 124.

nähdä hänet, niin sano hänelle sydämellisiä terveisiä meiltä”, Rahmn päättää kirjeessään Catharina Lefréniä koskevan osuuden.²⁶⁸ Catharinasta on maininta vielä eräässä toisessa Rahmnin päiväämättömässä kirjeessä Renqvistille:

Siitä mitä kirjoitit viime kirjeessäsi, totesin että voit hyvin Lefrénin luona. Minä iloitsen että sinä, kuten vaeltaja, löysit virvoitusta hankalalla tielläsi. Nimettyä Gerh. Tersteegenin puhetta en ole muistaakseni lukenut, mutta päätellen muista tämän miehen viisaista kirjoituksista, voin tietää sinun löytäneen rasvaa, ydintä ja viiniä [...].²⁶⁹

Akiander on sijoittanut kirjeen vuodelle 1824, jolloin Renqvist siis vieraili Hatanpäässä. Ei ole tietoa, jäikö tämä hänen ainoaksi Hatanpään vierailukseen. Kuitenkin sekä Waetterdahlin ja Rahmnin kirjeistä käy ilmi, että he ovat itse olleet yhteydessä Catharinaan ja ovat kiinnostuneita tämän voinnista.

Esko Hartikaisen mukaan ”renqvistläisyys oli heterogeeninen herätysliike”.²⁷⁰ Tällä hän tarkoittaa sitä, että Renqvist sai vaikutteita eri hengellisistä suunnista. Kuten jo aiemmin mainitsin, Renqvist tutustui muun muassa Kuopiossa alkavaan herännäisyyteen, Turussa ja Tampereella Agreliuksen ja Lefrénin kautta herrnhutilaisuuteen ja Patersonin sekä Tukholman Evankelisen seurana kautta evankelisuuteen. Ilmari Salosen mukaan Renqvist alkoi kuitenkin myöhemmin vieraantua seurana edustamasta kristillisyydestä.²⁷¹ Tähän liittyi se, että Renqvist painotti lain noudattamista ja tämän kautta tapahtuvaa pyhitystä, kun taas evankelinen suunta herrnhutilaisuuden jalanjäljissä painotti enemmän Kristuksen sovitustyön merkitystä. Esimerkiksi vuonna 1824 Renqvist kirjoitti kärkkään vastineen väitteeseen, että hänen tulisi olla enemmän evankelinen: Renqvistin mukaan kaikkien tulisi olla enemmän lakihenkisiä, sillä on parempi olla ”lain alla kuin synnin orjuudessa”.²⁷²

5.3.3 Lähetystyöntekijä Samuel Hebich

Saksalainen papin poika Samuel Hebich syntyi vuonna 1803 ja koki vuosina 1821–1822 evankeliumia korostavan herätyksen. Hebich oli opiskellut kaupallista alaa ja ryhtyi kauppamatkustajaksi. Suomeen hän teki ensimmäisen kauppamatkansa vuonna 1825, jolloin hän tutustui myös juuri miehensä menettäneeseen Catharina Lefréniin. Lähdekirjallisuuteni ei mainitse syytä siihen, mitä kautta mies Catharinaan tutustui, mutta luultavasti Hebich on alun perin ollut kiinnostunut paperitehtaan asioista. Toisaalta vanhemmassa tutkimuksessa ei lainkaan mainita sitä, kävikö Hebich kyseisenä vuonna lainkaan Hatanpäällä tai ylipäätään Tampereella vai tutustuiko hän

²⁶⁸ Cornelius Rahmnin kirje Renqvistille Pietarista 20.3.1824. Akiander 1863, 140–141; Peltolainen 1887, 76.

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ Hartikainen 2005, 266.

²⁷¹ Salonen 1930, 55.

²⁷² Renqvistin kirje J.F.Berghille 14.8.1824, Biographica B155, SKHS:n arkisto, KA.

Catharinaan jossain muussa yhteydessä.²⁷³ Joka tapauksessa Hebich kävi Hatanpäässä vuonna 1828, jolloin leskirouva Lefrén pyysi tätä paperitehtaan ja kartanon hoitajaksi.²⁷⁴

Hebich suostui Catharinan pyyntöön ja saapui Hatanpäähän uudestaan vuoden 1829 marraskuussa. ”Täällä hän vaikutti paljon alustalaistensa keskuudessa hengellisen elämän herättämiseksi ja elvyttämiseksi”, kuvailee Uno Paunu Hebichin toimintaa Hatanpäässä mainiten kuitenkin miehen omanneen huonon suomenkielen taidon.²⁷⁵ J. V. Wallinheimon mukaan Hebich kulki saarnaamassa naapuripitäjissä, ainakin Kangasalla, tulkin avustuksella.²⁷⁶ Hebichin toiminta Hatanpäässä jatkui vuoteen 1831. Huhupuheiden mukaan Hebich oli kihloissa Lefrénien tyttären Augusta Helenan kanssa, mutta kihlaus purkaantui Catharinan vastustaessa parin avioliittoa ystäviensä neuvosta.²⁷⁷ Tarinan mukaan Catharina muutti mielensä tyttärensä sairastuttua, mutta Hebich oli jo tehnyt päätöksensä siirtyä elämässään eteenpäin. Hebich arveli kihlauksen purkaantumisen olevan Jumalan viittaus siitä, että hänen paikkansa ei ollut Hatanpäässä vaan hänen haaveilemassaan lähetystyössä. Näin ollen hän kirjoitti joulukuussa 1830 Baselin Lähetysseuraan ja ilmoitti halukkuutensa osallistua seuran lähetyskoulutukseen. Lähetysseuralla ei kuitenkaan ollut varoja lähes rahattoman Hebichin koulutukseen. Catharina Lefrén tarjoutui maksamaan opinnot, ja Hebich lähti Hatanpäästä 28.9.1831. Opinnot suoritettuaan Hebich lähti maaliskuussa 1834 Baselin Lähetysseuran kustannuksella Intiaan, jossa hän työskenteli sekä intialaisten että maassa asuvien eurooppalaisten kääntymyksen puolesta. Hebich toimi Intiassa aina vuoteen 1859 saakka. Muistitiedon varassa on säilynyt sellainen tieto, että Hebich olisi silloin tällöin kirjoitellut lähetyskentän kuulumisia Tampereen ystäväpiirilleen. Kirjeenvaihto tapahtui ilmeisesti mylläri Daniel Ärlingin kautta ja näitä kirjeitä muistellaan saapuneen vielä vuonna 1859.²⁷⁸

5.3.4 Catharina Lefrén Agathon Meurmanin muistelmissa

Agathon Meurman²⁷⁹ syntyi Kangasalla Liuksialan kartanossa 9.10.1826. Äkkiseltään häntä on vaikea yhdistää Catharina Lefréniin, koska Meurman oli vain nuori poika Lefrénien jo muuttaessa pois Suomesta. Meurman kuitenkin mainitsee muistelmissaan lyhyesti Catharinan:

²⁷³ Paunu 1908, 75; Jaus 1924, 20. Tutkijat eivät ilmoita tässä kohtaa lähteitään.

²⁷⁴ Jaus 1924, 9–10, 15–23; Paunu 1908, 74–75; Kortekangas 1965, 25.

²⁷⁵ Paunu 1908, 75.

²⁷⁶ Wallinheimo 1910, 170.

²⁷⁷ Kortekangas 1965, 26; Paunu 1908, 75–76; Jaus 1924, 24. Muut tutkijat eivät esitä mahdollisia syitä kihlauksen purkaantumiseen, mutta Kortekankaan mukaan ”on arveltu, että kartanon emäntä olisi itse rakastunut parikymmentä vuotta nuorempaan pehtoriin [...]”.

²⁷⁸ Uno Pauno kertoo, että kirjeitä Hebichiltä olisi saapunut Tampereelle vielä vuonna 1859. Paunu 1908, 75–77; Kortekangas 1965, 25–26; Jaus 1924, 23–31, 38, 196.

²⁷⁹ Poliitikko ja kunnallisneuvos, yksi suomalaisuusliikkeen ja suomalaisen puolueen johtajista. Talonpoikaissäädyn jäsen valtiopäivillä 1872–1900.

Henki ei katoa koskaan kristikunnasta, ja sen väreitä tuntui kyllä isänäidissäni, luullakseni heijastuksena hernhutilaisuudesta. Ainakin kuului siihen uskonlahkoon Hatanpään leskirouva Lefrén, joka oli isoäitini ainoa hengenheimolainen näillä seuduilla. Rukoileminen oli tässä suunnassa pääasiana [...].²⁸⁰

Agathonin isoisä Konstantin Meurman oli kahdesti naimisissa. Hänen jälkimmäinen vaimonsa oli Maria Lovisa Molin (myöhemmin Meurman), joka syntyi vuonna 1770 ja kuoli 1856. Oikeasti Maria Lovisa oli Agathonin isän äitipuoli, ei isänäiti niin kuin hän kirjoittaa. Agathonin isä osti vaimonsa Amalia Lovisa Arwidssonin²⁸¹ kanssa Liuksialan kartanon vuonna 1821, mutta Amalia kuoli hyvin nuorena vuonna 1832. Näin ollen taloutta kartanoon tuli hoitamaan jo iäkkäät sisarukset: satunnaisesti vierailut Agathonin äidinäiti leskirovastinna Anna Katarina Arwidsson ja vakituisesti kartanoon muuttanut isän äitipuoli ja äidin täti Maria Lovisa. Vaikka viimeksi mainittu oli ”vanha, hellä ja pehmeä muija”²⁸², ei hänestä kuitenkaan ollut talouden- tai lastenhoitajaksi. Kuitenkin Agathon kuvailee Maria Lovisaa erittäin lämpimään sävyyn ja antaa erityisesti painoarvoa tämän antamalle hengelliselle kasvatukselle. Maria Lovisa Meurmanin hengellisestä elämästä Agathon kertoo kuitenkin varsin vähän.²⁸³

J. V. Wallinheimon mukaan Agathon Meurman kertoi myös siitä, kuinka Catharina Lefrén lähetti tyttärensä Augusta Helenan ja poikansa Lars Adolf Matiaksen kasvatettaviksi herrnhutilaiseen pensionaattiin eli yksityiskouluun, jossa oppilaat saivat täysihoidon. Arvoitukseksi jää muun muassa se, missä tämä koulu sijaitsi, kuinka kauan nuoret siellä olivat tai mitä tarkoittaa Agathon Meurmanin huomautus siitä, että nuoret lähetettiin kasvatettavaksi ”huonolla menestyksellä”.²⁸⁴ Todennäköisesti tällä pensionaatilla on yhteys siihen rippikirjan mainintaan, että lapset lähtivät Peterburgiin.

6 HERÄTYSLIIKKEET TAMPEREEN SEUDULLA 1840-LUVULTA ALKAEN

Nyt on eripuraisuus ja monilahkoisuus voitton saanut, että työläs on kokeneempainkin sanoa, mikä oikea usko on, mikä väärä. Jokainen on itse mielestensä oikeassa, oikeuskoinen. [...] Uskovaiset täällä jakaantuvat kolmeen eri osastoon eli lahkoon: Isouskoisiin, körttiläisiin ja rukoilevaisiin.²⁸⁵

Suomettaressa 12. heinäkuuta 1865 julkaistussa artikkelissa kirjoittaja kiteyttää sen monimuotoisuuden, joka näkyi Tampereen hengellisessä elämässä viimeistään 1840-luvulla.

²⁸⁰ Meurman 1909, 34.

²⁸¹ Hän oli Adolf (aik. Arwid) Adam Arwidssonin ja Anna Katarina Molinin neljäs lapsi. Anna Katarina Molin oli Maria Lovisa Molinin sisar.

²⁸² Meurman 1909, 33.

²⁸³ Ibid., 33–34; Virkkunen 1935, 12, 37, 48, 77–79, 414.

²⁸⁴ Wallinheimo 1910, 170; Wallinheimo 1954, 200.

²⁸⁵ Suometar 12.7.1865.

Kirjoittaja tarkoittaa isouskoisilla evankelisuutta, körttiläisillä herännäisyyttä ja rukoilevaisilla Renqvistin kannattajia. Nopeasti kasvavassa kaupungissa hengellisten liikkeiden kirjo näkyi vielä paljon laajempaan kuin maaseudulla, jossa usein jokin yksittäinen liike sai enemmän kannatusta. Herätysliikkeiden syntyessä kirkolla oli ollut vielä aivan keskeinen asema yhteiskunnassa, mutta 1800-luvun puolen välin jälkeen tilanne alkoi vähitellen muuttua. Tähän vaikuttivat esimerkiksi teollistuminen, kaupungistuminen ja luonnontieteiden, koululaitoksen ja lehdistön kehitys. Erilaiset aatteet ja vaikutteet levisivät nyt entistä nopeammin ja tästä seurasi esimerkiksi yhdistystoiminnan laajeneminen. Samalla kun osa ihmisistä alkoi vieraantua kokonaan kirkosta, osa tukeutui entistä tiukemmin johonkin tiettyyn herätysliikkeeseen. Herätysliikkeiden rajat tulivat aiempaa selvemmiksi ja toisten herätysliikkeiden sisältä erkani uusia liikkeitä.

Koska herätysliikehdintä alkoi tässä vaiheessa olla niin kirjavaa, ei tässä tutkimuksessa ole mahdollista esitellä läheskään kaikkia Tampereen seudun herätysliikehdinnöissä 1800-luvulla aktiivisesti vaikuttaneita henkilöitä. Jotta lukijalla olisi kuitenkin mahdollisuus ymmärtää herätysliikkeiden ja kirkon myöhempää kehitystä, annan muutamia maistiaisnäistä liikkeistä ja henkilöistä – pääosin Tampereelta. Vaikka olenkin sijoittanut henkilöt jonkin tietyn herätysliikkeen alle, ei heistä monenkaan kohdalla ole lainkaan selvää, ovatko nämä henkilöt itse kokeneet kuuluvansa juuri kyseiseen liikkeeseen. Näin oli varsinkin 1800-luvun alkupuoliskolla, jolloin herätysliikkeiden rajat vasta olivat asettumassa ja liikehdinnät eivät olleet vielä järjestäytyneet yhdistyksiksi.

6.1 Maria Hydén, Catharina Ekblom ja rukoilevaisten lähetys-harrastus Tampereella

Kallein Veli, rukoilen, että minulla aina olisi tilaa Pelastajamme seurassa. Kanna myös sinä minut Hänen jalkojensa juurelle! Että Hän antaisi minulle tilaa armoistumisen edessä! En tiedä miten siinä asiassa käypi. Herra näytää minulle tiesi ja opeta minulle polkusi, koska sinä olet Jumala joka auttaa, päivittäin sinua odotan. Arvokas Jumalan mies Patruuna oli iloinen kun sain Herrassa niin rakkaan Veljen tavata, sain myös kiittää pastorinna Renqvistiä ja pyydän lähettämään terveisiä kiitollisuudestani ja Herra armosta rikas siunatkoon ja palkitkoon kaiken hyvyytenne!²⁸⁶

Tamperelaiset jatkoivat ystävyyttään Henrik Renqvistin kanssa myös Catharina Lefrénin muutettua takaisin Ruotsiin. Yllä oleva kappale on osa Maria Charlotta Hydénin (1805–1868) kirjeestä Renqvistille ja siinä mainittu patruuna, Hydénin ja Renqvistin ystävä, on Finlaysonin tehtaanjohtaja Ferdinand Uhde. Kirjeen kirjoittaja Maria Hydén oli kotoisin Lohtajalta, mutta muutti 14-vuotiaana Ruotsiin. Siellä hän koki metodistiherätyksen englantilaisen metodistin George Scottin

²⁸⁶ Charlotta Hydénin kirje Henrik Renqvistille 4.2.1851, Salomies 1937 (b), 201. Suomennoksessa auttoi Annette Taipalus.

vaikutuksesta. Scott panosti erityisesti lähetystyöhön, eikä toiminnassaan painottanut metodismin erityispiirteitä vaan toimi tunnustavana kristittynä Ruotsin kirkon piirissä. Ehkä juuri tästä syystä tai epäluuloja peläten, Hydén ei juuri tuonut Tampereelle muuttaessaan esiin metodistitaustaansa vaan hänet yhdistettiin lähinnä rukoilevaisiin. Hydén tuli vuonna 1839 perustetun Finlaysonin pientenlastenkoulun opettajaksi Scottin suositeltua hänen palkkaamistaan Ferdinand Uhdelle. Opettajatar oli ahkera lähetystyön puolestapuhuja ja keräsi lähetyslaatikoiden avulla varoja Ruotsin Lähetysseuralle. Maria Hydén asui Tampereella vuosina 1840–1868 kuolemaansa saakka.²⁸⁷

Maria Hydén oli ennen kaikkea opettaja. Pientenlastenkoulussa eli ”Mamsellin koulussa” 4–14-vuotiaat oppilaat istuivat kaikki samassa luokassa, vaikka heitä oli vuosittain yhteensä 90–157. Hydénin merkitys Tampereella selittyikin paljon sen kautta, että hän ehti kolmen vuosikymmenen aikana opettaa valtavan määrän lapsia ja hänen opetuksensa sisälsi runsaasti juuri uskonnon opetusta. Osana opetusta Hydén kertoi lapsille lähetystyöstä ja keräsi rahaa Ruotsin Lähetysseuralle. Hydén ei ollut silti pelkästään opettaja. Koulun loma-aikoina hän teki matkoja niin Ruotsiin kuin Keski- ja Itä-Suomeenkin. Matkojen tarkoitus oli hengellisten ystävien tapaaminen ja lähetysasian edistäminen, ja näillä matkoilla Hydén tapasi niin tavallisia talonpoikia kuin myös ystäväänsä Henrik Renqvistiä. Eräällä Tukholman matkallaan Hydén tutustui myös evankelisen liikkeen isään F. G. Hedbergiin, joka oli tullut kaupunkiin ruotsalaisen herätysmiehen C. O. Roseniuksen kutsumana.²⁸⁸

Kaikissa lähteissäni tuodaan korostetusti esiin se, että Maria Hydén oli iloinen, lämmin ja hyväntuulinen ihminen.²⁸⁹ 20.12.1868 kuolleen Hydénin merkityksestä Tampereella kertoo se, että hänen kuolemastaan ja hautajaisistaan kerrottiin myös Tampereen Sanomissa. Hydénin kuolemasta kirjoitettiin lehden etusivulla 22.12.1868. Hautaus ilmoitettiin pidettäväksi ”kirkossa huomenna 23 päivänä joulukuuta kello 12 päivällä, jossa on tilaisuus edesmenneen ystäwillä läsnä olla.”²⁹⁰ Seuraavan viikon lehdessä kerrottiin hautajaisista:

Juhlalliset hautajaiset. Wiime keskiwiikkona wietettiin suuren kansajoukon läsnä ollessa juhlallisesti kirkossa Mamselli Hydénin hautajaiset. Wainaja oli pitkän ajan ollut lastenopettajana täkäläisen puuwillatehtaan pienten lasten koulussa, ja lempeällä luonnollansa itseensä kiinnittänyt lasten sydämet.²⁹¹

²⁸⁷ Kortekangas 1965, 31, 80; Ks. myös Remes 1976.

²⁸⁸ Tampereen Sanomat 23.11.1887; Kanerva 1972, 93; Silfverhuth 2013, 92, 109–110; Paunu 1908, 120–122; Remes 1976, 95, 153.

²⁸⁹ Ks. esim. Tampereen Sanomat 23.11.1887; Salomies 1937 (a), 176; Salomies 1937 (b), 196; Närhi 1929, 16.

²⁹⁰ Tampereen Sanomat 22.12.1868.

²⁹¹ Ibid. 29.12.1868.

Maria Hydénin kanssa asui Tampereella samaan aikaan useita vuosia myös neiti Catharina Ekblom (1800–1882). Ekblom syntyi Ahvenanmaalla vuonna 1800, mutta muutti jo hyvin nuorena Raumalle, jossa hän sai vaikutteita rukoilevaisuudesta. Ekblom toimi Tampereella Finlaysonin perheen apulaisena vuodesta 1833, ja tämän työn kautta hän oppi englantia. Hän tilasi ruotsalaisten lähetyslehtien lisäksi myös englanninkielisiä lähetyslehtiä ja luki niitä Tampereella lähetyksestä kiinnostuneille ystävilleen. Myös Ekblom keräsi lähetyslaatikoiden avulla rahaa Ruotsin Lähetysseuralle – vieläpä varsin huomattavia summia. Toimiessaan myymälänhoitajana Finlaysonin lankamyymälässä Ekblom myi ohessa hengellistä kirjallisuutta, esimerkiksi Henrik Renqvistin julkaisuja. Ekblom asui Tampereella kuolemaansa asti.²⁹²

Maria Hydén ja Catharina Ekblom tilittivät vuosikymmenten kuluessa runsaasti lahjoituksia Ruotsin Lähetysseuralle. Jostain syystä Maria Hydén halusi toimittaa keräämänsä varat Tukholmaan erikseen, eikä Catharina Ekblomin kautta. Viljo Remes on arvellut tämän johtuvan siitä, että Hydén halusi pitää yllä ystävyysuhteita Tukholmaan. Hydénin ja Ekblomin lähetysinnostuksen ansiosta Tampereen seudusta muodostui pitkäksi aikaa yksi Suomen aktiivisimmista lähetysseuduista. Tästä on säilynyt muistitietoa, ja asian todistaa myös muun muassa Viljo Remeksen tekemä tilastotutkimus Suomesta Ruotsiin lähetetyistä lähetysrahoista ja myöhemmin perustetun Suomen Lähetysseuran saamista lahjoituksista. Tamperelaisten toimet huomioitiin myös viranomaisten toimesta, kun Venäjä alkoi 1840-luvun lopulla entistä tiukemmin tarkkailla etenkin Ruotsiin suuntautuvia yhteyksiä. Rahalähetykset kuitenkin jatkuivat – välillä esimerkiksi Hydénin ja Ekblom ystävän Finlaysonin tehtaanjohtajan Ferdinand Uhdénin avulla. Saksassa syntyneellä, mutta Pietarissa asuneella Uhdella oli runsaasti omia kontakteja koti- ja ulkomaisiin herätysliikkeisiin ja niiden johtajiin. Vaikka hänet Tampereella ehkä laskettiin kuuluvaksi rukoilevaisiin, oli hänellä ennen kaikkea gossnerilainen tausta.²⁹³ Hydénin ja Ekblomin ystäväpiiriin kuuluivat myös muun muassa puuvillatehtaan ruokatalouden hoitaja Juho Erikson ja hänen vaimonsa Amalia, Catharina Ekblomin apulainen Catharina Sacklén sekä mylläri Daniel Ärling. Lähetystyöstä innostuneet kokoontuivat Eriksonien luokse sunnuntai-iltaisin

²⁹² Kortekangas 1965, 33; Silfverhuth 2013, 108–109; Paunu 1908, 120–122.

²⁹³ Gossnerilaisen herätysliikkeen isä oli saksalaisen Johannes Gossner, joka toimi jonkin aikaa Pietarissa. Gossner oli katolinen, mutta hengeltään evankelinen pappi. Uhde piti häneen yhteyttä yli kolmen vuosikymmenen ajan. Gossnerilaisia olivat Tampereella mahdollisesti ainakin Finlaysonin tehtaan uudet pietarilaiset omistajat Wilhelm ja Constance von Nottbeck. Ainakin Gossner kannattajineen piti hartauskokouksia Wilhelmín isän Carl Samuel Nottbeckin kodissa Pietarissa. Toisaalta nuoremmat Nottbeckit on yhdistetty myös herrnhutilaisuuteen. Silfverhuth 2013, 104; Gummerus 1929, 193; Hirvonen 1943 (a), 13–15.

hartauskokouksiin ja Tampereen markkina-aikoina he järjestivät suuria seuroja puuvillatehtaan ruokasalissa.²⁹⁴

6.2 Tampereella herännäisyys jäi siitä irtaantuneen evankelisuuden jalkoihin

Tampereella oli 1800-luvun puolivälissä noin kahdensadan heränneen joukko, jota Tampereen kaupunginsaarnaajana ja myöhemmin Messukylän kirkkoherrana toimineen Josef Grönbergin voidaan sanoa johtaneen. Heränneiden seuroihin osallistuivat muun muassa puuvillatehtaalainen Fredrika Berlin (Peskan Riikka), värjäri Johan Fagerström vaimoineen, kauppias C. J. Hildén²⁹⁵, tehtaantyöntekijä Aurora Lagestam ja pientenlastenkoulun opettaja Augusta Nordensvahn.²⁹⁶ Viimeksi mainitun kerrotaan olleen kirjeitse yhteydessä herännäisjohtaja Jonas Laguksen kanssa.²⁹⁷ Ruovedeltä kotoisin olleen Fredrika Berlinin puolestaan arvellaan olleen Grönbergin piiriin kuuluneiden naisten johtaja. ”Riikka kävi usein toistenkin pappien [muidenkin kuin Grönbergin] luona, arvosteli ja ”ahdisteli” heitä heidän saarnoistaan”, kertoo Yrjö Hirvonen.²⁹⁸

Herännäisyydestä irtautuneiden evankelisten määrä oli Tampereella aluksi varsin vähäinen. Evankeliset pitivät kokouksiaan värjärimestari Henrik Liljeroosin luona ja toinen liikkeen kantava voima oli kaupunginkirurgi Karl Petter Molin. Evankelisten seuroissa oli puhujana myös nainen, Frenckellin paperitehtaan pientenlastenkoulun opettaja Wilhelmiina Raski. Vuonna 1865 Raski lähestyi kirjeitse evankelisen liikkeen johtajaa F. G. Hedbergiä, koska tehtaansaarnaaja B. G. Bergroth oli moittinut häntä saarnaamisesta. Hedberg kehotti julkisesti Kristillisissä Sanomissa Raskia jatkamaan puhumista.²⁹⁹ Hedbergin kanssa kirje yhteydessä oli myös evankelisiin lukeutunut Emil Teodor Gestrin, joka toimi apupappina Pirkkalassa vuosina 1855–1858 ja myöhemmin vuodesta 1866 Mouhijärvellä. Tässä välissä Gestrin synnytti Ahlaisissa ja Merikarvialla voimakkaan herätysliikkeen, niin sanotun Pyhä-liikkeen, joka sai vähitellen tavallisesta evankelisuudesta poikkeavia muotoja.³⁰⁰ Vielä kauemmas evankelisesta alkulähteestään erkani 1870-luvulla strömborgilaisuus, jonka johtajana oli pellavatehtaan työmies Johan Strömborg. Tampereella ja lähiympäristössä oli hänen kannattajiaan arviolta 50–60 henkilöä.³⁰¹

²⁹⁴ Ks. esim. Remes 1976, Silfverhuth 2013, Gummerus 1929, Paunu 1908, Osmonsalo 1939, Kortekangas 1965.

²⁹⁵ Joka tosin myöhemmin lukeutui evankelisiin, mutta joka erotettiin vuonna 1884 Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen jäsenyydestä, koska häntä pidettiin vapaakirkollisena. Silfverhuth 2013, 223.

²⁹⁶ Kortekangas 1965, 33–34; Silfverhuth 2013, 105–106, 219–220; Hirvonen 1943 (a), 15.

²⁹⁷ Kortekangas 1965, 34.

²⁹⁸ Hirvonen 1943(b), 42.

²⁹⁹ Evankelisessa liikkeessä on kuitenkin myöhemmin suhtauduttu kielteisesti naisten saarnaamiseen. Koskenniemi 1964, 74–78, 145; Kortekangas 1965, 76–80; Silfverhuth 2013, 220–224.

³⁰⁰ Virkkala 1979, 155–161.

³⁰¹ Silfverhuth 2013, 222.

Satakunta ja Häme olivat evankelisuuden vahvinta kannatusaluetta 1800-luvun lopulla. Evankelisia oli huomattavan paljon muun muassa Tampereella ja Tyrvällä, ja useat seudulla vaikuttaneet papit kuuluivat vuonna 1873 perustettuun Suomen Luterilaiseen Evankeliumiyhdistykseen (SLEY). Esimerkiksi Tyrvään kirkkoherrana toimi vuosina 1889–1901 evankelisen liikkeen johtomies Johannes Bäck.³⁰² Evankelisen liikkeen jakautuessa muun muassa teologisten erimielisyyksien vuoksi 1890-luvun puolivälissä monet papit kuitenkin erosivat yhdistyksestä. Liikkeen kriisi näkyi varsin vahvasti Tampereen seudulla, koska alueella oli sekä yhdistyksen että niin sanotun opposition kannattajia. Erityisen vaikeaksi tilanne kärjistyi Tyrvällä, jossa asuivat sekä yhdistykseen jäänyt johtomies Bäck että oppositioon luettu Frans Hannula. Hannula oli lähetyssaarnaaja, joka palasi Ambomaalta vuonna 1894 eli vain hetkeä ennen evankelisuuden jakautumista. Hannulasta muodostui tämän jälkeen Satakunnassa ja Hämeessä aivan keskeinen henkilö Evankeliumiyhdistyksestä eronneiden evankelisten parissa. Hannulan vaiheita tutkineen Timo Junkkaalan mukaan ”kaikkein tärkeimmäksi keskuksesi muodostui tässä vaiheessa Tampere, jossa Hannula vieraili usean vuoden ajan säännöllisesti vähintään kerran kuukaudessa”.³⁰³ Frans Hannulaa voi sanoa evankelisen suunnan edustajaksi, vaikka hän ei liikkeen hajaantumisen jälkeen enää kuulunutkaan Evankeliumiyhdistykseen. Koska selvyiden vuoksi Hannulan toimintaan liittynyttä suuntausta on haluttu nimittää jollakin toisella nimellä, on sitä kutsuttu hannulalaiseksi lähetyssuunnaksi. Nimityksen loppuosuus viittaa siihen, että kyseessä ei ollut varsinainen herätysliike vaan hengellinen suuntaus, joka toimi voimakkaasti Suomen Lähetysseuran yhteydessä.³⁰⁴

6.3 Lestadiolaisetkin perustivat oman yhdistyksensä

Tampereen ensimmäiset lestadiolaiset olivat tiettävästi 1870-luvulla sisarukset Fanny ja Ida Björnström, jotka olivat kotoisin Oulun seudulta. Fanny Björnström toimi piirustuksenopettajana Reaalilyseossa ja hän piti myös pyhäkoulua. Näiden sisarusten pyynnöstä kaupungissa kävi ainakin vuonna 1883 lestadiolaisia puhujia Helsingistä. Pari vuotta myöhemmin seuroissa oli jo paikallisiakin saarnaajia. Lestadiolaiset perustivat vuoden 1889 joulukuussa oman yhdistyksensä, jonka nimeksi tuli Rauhan yhdistys Tampereella. 1890-luvulla seurakävijöiden määrä nousi noin 200 henkeen. Vuosisadan lopulla alkanut lestadiolaisliikkeen hajaannus useisiin eri suuntauksiin näkyi luonnollisesti myös Tampereen seudulla.³⁰⁵

³⁰² Ibid., 223; Koskenniemi 2001.

³⁰³ Junkkaala 1986, 87.

³⁰⁴ Ibid., 50–96.

³⁰⁵ Silfverhuth 2013, 224–225; Kortekangas 1965, 248–249.

6.4 Vapaat uskonnolliset liikkeet rantautuivat Tampereelle vuosisadan lopulla

Samaan aikaan kun kotimaiset herätysliikkeet muodostivat rajojaan ja luterilainen kirkko yritti luovia yhteiskunnan muutoksessa, Suomeen saapui angloamerikkalaisesta kristillisyydestä mallinsa ottavia uusia uskonnollisia suuntauksia. 1880-luvulla Tampereelle tulleen vapaakirkollisuuden johtajina toimivat muun muassa Antti Mäkinen ja Hjalmar Braxén. Baptistien ja metodismien toiminta aktivoitui kaupungissa 1890-luvulla, kun baptistit saivat pitkäaikaiseksi saarnaajakseen ja johtajakseen Joonas Anderssonin ja metodistit puolestaan J. W. Häggmanin. Myös Pelastusarmeija aloitti toimintansa Tampereella 1890-luvulla, ja Tampereen osaston johtajana toimi tuolloin Sigrid Glad. Helluntailiike sen sijaan syntyi ja levisi Suomeen vasta seuraavan vuosisadan alussa.³⁰⁶

Luterilainen kirkko siis menetti kannattajiaan sekä yhteiskunnallisen muutoksen että vapaiden uskonnollisten liikkeiden myötä. Tämän vastapainoksi alettiin Timo Junkkaalan mukaan ”korostaa kirkon tunnustuksen, sisälähetystyön ja kirkollisten herätysliikkeiden merkitystä”.³⁰⁷ Kirkko yritti vastata uusiin haasteisiin erityisesti yhdistystoiminnan kautta ja tämä tarjosi myös naisille uudenlaisia toimintamahdollisuuksia seurakunnissa. Kuitenkin kirkko ja sen sisäiset herätysliikkeet olivat jopa entistä tiukemmin miesjohtoisia ja naisten uusi rooli oli ennemminkin yhteiskunnallinen äitiys. Naisille siis sopi kristillis-siveellinen järjestäytyminen, mutta ei enää saarnaajan tai johtajan rooli. Vapaat uskolliset liikkeet tarjosivat nyt naisille paljon laajempaa toimenkuvaa kuin perinteiset kirkolliset herätysliikkeet. Ehkä näkyvin esimerkki tästä oli se, että Hedvig von Haartman nimitettiin vuonna 1890 koko Suomen Pelastusarmeijan johtoon ja olihan Tampereenkin osaston johdossa nainen.³⁰⁸

7 MARIA SAMUELINTYTTÄREN JA CATHARINA LEFRÉNIN MERKITYS TAMPEREEN SEUDUN HENGELLELLE ELÄMÄLLE

Orivedellä, kuten muuallakin Suomessa, varhaiset herätykset antoivat tavalliselle kansalle mahdollisuuden avata suunsa. Tämä oli uutta 1700-luvun yhteiskunnassa, jossa yleensä äänessä olivat vain säätyläiset. Naisetkin uskaltautuivat kokeilemaan, paljonko uudenlainen liikehdintä antoi liikkumavaraa. Joukossa oli varmasti niitä, jotka todella tulivat synnintuntoon ja halusivat välittää tätä sanomaa eteenpäin. Toisaalta mukana oli ehkä sellaisiakin, jotka vain innostuivat uudenlaisista vaikutusmahdollisuuksista tai esimerkiksi siitä, että saivat pyörtyillä ihastustensa syliin. Herätysten

³⁰⁶ Silfverhuth 2013, 225–230; Rasila 1984, 619–621; Kortekangas 1965, 164–171, 261–268; Helander 1987, 16–17.

³⁰⁷ Junkkaala 1986, 25.

³⁰⁸ Ibid., 19–26; Helander 1987, 30–35; Sulkunen 1999, 91–97; Kortekangas 1965, 260–261; Rajainen 1978, 316–323.

leviämiseen vaikuttivat kirjalliset lähteet, tarinat muiden heräämisestä sekä karismaattiset tai vähintäänkin äärimmäisen rohkeat saarnaajat.

Maria Samuelintyttärellä oli huomattava merkitys siinä, että Lounais-Suomessa liikkunut herätys sai Orivedeltä niin vahvan jalansijan vuodesta 1775 alkaen. Lähteeni eivät paljasta sitä, miksi juuri Maria Samuelintytär koki niin vahvan herätyksen, että uskalsi aloittaa julkisen saarnatoiminnan kirkonmäellä. Ainakin hän oli luonteeltaan ilmeisen utelias, koska hänen tiedetään ennen omaa heräämistään käyneen heränneiden seuroissa Kangasalla ja Teiskossa. Ehkä hänen heräämiskokemuksensa oli niin voimakas, että se ikään kuin pakotti hänet saarnaamaan muillekin. Marian saarnatoiminta sai jatkua, koska rovasti Erik Lencqvist katsoi sen olevan hyödyllistä oriveteläisten hengellisen elämän kannalta. Rovasti olisi helposti voinut puuttua Marian toimintaan viimeistään siinä vaiheessa, kun tämä alkoi syksyn tullen kierrellä kylissä saarnaamassa. Konventikkeliplakaatti olisi oikeastaan velvoittanut Lencqvistiä puuttumaan Marian toimintaan, mutta tämä näki edelleen sillä olevan enemmän positiivisia kuin negatiivisia vaikutuksia. Lencqvist oli kuullut herätysten positiivista vaikutuksista muissa seurakunnista. Hän oli myös aikanaan Turun linnasaarnaajana tutustunut separatisteihin, joten ehkä hän vertasi Marian toimintaa heidän toimintaansa, eikä nähnyt niissä liiaksi yhteneviä piirteitä. Rovastin ja Maria Samuelintyttären lämpimän hyväksyvistä suhteista kertoo myös se, että suurimpien herätysaaltojen jo loivennuttua muun muassa Lencqvistin vaimo, vävy ja poika toimivat Marian lasten kummeina.

Oriveden herätysliike selvästi muodosti uhan kirkolle vasta sitten, kun pappi Isak Utter nousi liikkeen johtoon radikaaleine mielipiteineen. Tässä vaiheessa Maria Samuelintytär joutui syrjään ja Utter myös nöyryytti häntä julkisesti. On vaikea ymmärtää, mistä Utterin näin rajua suunnanmuutos johtui. Kuitenkin sekä Utter että hänen uusi profeettansa Henrik Eerikinpoika olivat itse heränneet juuri Marian toiminnan välityksellä, ja Maria myös majoiittui viikkoja Utterin luona Sarvelan tilalla. Ehkä ristiriita juontui siitä, että Maria ei ilmeisesti katsonut kovin hyvällä seuroissa tapahtunutta pyörtyilyä ja muita hurmosilmiöitä. Utter taas katsoi sellaisten kuuluvan aitoon herätykseen. Toisaalta Utter saattoi vain haluta valtaa itselleen ja tämä onnistui parhaiten asettamalla liikkeen synnyttäjä huonoon valoon. Utterhan uskoi, että hän ja Henrik olivat Ilmestyskirjan kaksi todistajaa, jotka ennustivat kuninkaan tuloa. Kolmantena vaihtoehtona olen pohtinut sitä, olisiko Utter voinut olla ihastunut Mariaan, mutta jäänyt ilman vastakaikua. Tällä tulkinnalle ei ole minkäänlaisia todisteita, mutta itseäni jäi vaivaamaan Marian oleskelu Sarvelassa. Sarvelasta muodostui joksikin aikaa herätyksen keskus, mutta silti nuoren naimattoman naisen oleskelu nuoren naimattoman miehen taloudessa tuntuu oudolta. Utter ei tosin asuttanut tilaa yksin vaan siellä asui myös hänen

sukulaisiaan. Myös matka Marian kotikylästä Säynäjoelta Sarvelaan on nykykartan mukaan yli kymmenen kilometriä³⁰⁹, joten voi olla, että tästäkin syystä Maria jäi pidemmäksi ajaksi Utterin luo.

Oriveden herätyksen kerrotaan laimentuneen Isak Utterin ja Henrik Eerikinpojan tuomioiden jälkeen. Tämä on ymmärrettävää, koska heränneet varmasti pelkäsivät esivallan reaktioita. Toisaalta Erik Lencqvist yritti omalla tavallaan ohjata heränneitä raittiimpaan suuntaan hankkimalla näille sopivaa luettavaa. Olisi mielenkiintoista tietää, vaikuttiko Oriveden herätysliike pysyvästi siihen kuuluneiden ihmisten elämään vai jäikö liikehdinnän vaikutus vain lyhytaikaiseksi. Vaikka sainkin selville joitakin asioita Maria Samuelintyttären elämästä, hänen myöhemmästä hengellisestä elämästään en saanut tietoa. Erik Lencqvist tosin kertoo, että Maria ei enää Kuhmalahdelle muutettuaan saarnannut. Johtuiko tämä siitä, että hänet häpäistiin julkisesti Isak Utterin toimesta? Alkoiko Maria itsekkin uskoa tekevänsä paholaisen työtä? Vai saiko hän vain tarpeekseen Isak Utterin ja Henrik Eerikinpojan profetioista ja yhä villimmäksi käyvistä herätyksestä? Ainakin Maria jatkoi säännöllistä ehtoollisella käyntiään asuessaan Kuhmalahdella ja sitten taas Orivedellä. Maria ja hänen puolisonsa, seppä Erik Pehrinpoika, pyysivät lastensa kummeiksi Erik Lencqvistin sukulaisia ja useita muitakin alueensa säätyläisiä, joten ilmeisesti he olivat itsekkin yhteisössään melko hyvässä asemassa. Toisaalta heitä itseään ei juurikaan pyydetty kummeiksi ainakaan omassa kylässään, joten voi miettiä, vierastettiinko Mariaa hänen saarnaajataustansa vuoksi.

Myös Catharina Lefrén koki voimakkaan herätyksen vuonna 1799 asuessaan Sjögestadissa, Linköpingissä. Herätys levisi ympäristöön ja samalla Catharinan perhe tuli tiiviimpään yhteyteen herrnhutilaisen liikkeen kanssa. Kuusi vuotta tämän jälkeen Catharina avioituttuaan muutti Hatanpään kartanoon, Messukylään. En voi uskoa, että Catharina olisi yhtäkkiä unohtanut heräämisensä ja menettänyt intonsa taistelussa sielujen puolesta. Uuden elämäntilaan, ympäristön ja kielen vuoksi tilanne kuitenkin muuttui. Arvioitaessa Catharina Lefrénin vaikutusta Tampereen seudulla on mielestäni huomioitava vähintäänkin neljä merkityksellistä asiaa.

Näistä ensimmäinen liittyy siihen, että Catharinan viimeisinä Tampereen vuosina ja vähän sen jälkeen kaupungissa oli muun muassa herrnhutilaisia, kveekareita, metodisteja, gossnerilaisia, rukoilevaisia ja heränneitä. Hengellisen elämän kirjo oli siis erittäin moniulotteinen. Catharinan ei tosin tiedetä olleen yhteydessä esimerkiksi kveekareihin kuuluneeseen James Finlaysoniin sen jälkeen, kun Lefrénit majoittivat Hatanpäässä tätä ja John Patersonia vuonna 1819. Toisaalta voi

³⁰⁹ En tiedä tarkkaan, missä Kääkyn torppa sijaitsi, mutta selvitin matkan Säynäjoen tilalta (Orivedentie 637) Sarvelan tilalle (Voitila 212). En lisännyt karttahakua lähteisiin, koska kotimaisten karttapalvelujen reittiohjeista ei saa tarpeeksi yksinkertaista linkkiä. Ks. esim. Fonecta tai Google Maps.

olla, että Lefrénien ja Finlaysonin myöhemmistä yhteyksistä ei vain ole säilynyt tietoa. Uskoisin, ettei Catharina ainakaan ole ainakaan vältellyt muiden hengellisten liikehdintöjen edustajia. Herrnhutilaisuus kannatti tunnuskuntien ja liikkeiden yhtenäisyyttä korostaen yhteistä uskoa Kristukseen. Catharinan osalta tämä näkyi siinä, että hän ystävystyi muun muassa sekä evankelisen John Patersonin että rukoilevaisen Henrik Renqvistin kanssa. Renqvistin ja Samuel Hebichin tiedetään olleen yhteydessä Tampereelle vielä Catharinan lähdönkin jälkeen. Kun yleisesti Suomessa herätysliikkeet olivat hyvinkin nurkkakuntaisia, on Catharinan elämä nähtävä jollain tavalla tästä poikkeavana, liikehdintää yhdistävänä.

Toinen merkittävä Catharinan vaikutus liittyi lähetystyön kannattamiseen ja jopa siihen innoittamiseen. Tästä esimerkkinä on se, että Catharina kustansi Samuel Hebichin lähetyskoulutuksen. Toinen esimerkki liittyy siihen, että Catharinalla oli mahdollisesti vaikutusta Johan Essbjörnin lähetyskirjaseen julkaisemiseen. Joka tapauksessa Tampereella virisi Catharinan muuton aikoihin aktiivinen lähetysarrastus, joka on myöhemminkin ollut kaupungin hengelliselle elämälle leimallista. Catharinan toiminnalla ja vähintäänkin hänen henkilökontakteillaan oli varmasti merkitystä siinä, että Tampereen seudulla alettiin kiinnostua lähetystyöstä.

Kolmanneksi on mainittava Catharinan kartanossa pitämät hengelliset tilaisuudet, jossa väkeä kävi läheltä ja kaukaa. Tässä tapauksessa on kuitenkin huomioitava se, ettei Catharina ehkä osannut suomea. Tampereen rahvaasta suurin osa oli suomenkielisiä, joten luultavasti näitä tilaisuuksia pidettiin lähinnä sivistyneistön parissa. Toisaalta ei saa unohtaa sitä, että Catharina jo Ruotsissa pyrki käännyttämään ihmisiä eri yhteiskuntaluokista. Hänen toimintansa johdosta kääntyi tuolloin myös tilan palvelusväkeä ja alustalaisia. Näin ollen pidän todennäköisenä, että Catharina yritti parhaalla mahdollisella tavalla keskustella hengellisistä asioista muun muassa myös Hatanpään kartanon palvelusväen kanssa. Ainakin hän toimi kummina useille kartanon työväen lapsille.

Neljäs ja mielestäni tärkein Catharinan vaikutusmuodoista liittyi hengellisten kirjasten julkaisuun ja levitykseen. Patersonin mukaan Catharina levitti satojatuhansia hengellisiä kirjasia, mutta kuten jo aiemmin mainitsin, tätä on ollut mahdotonta todistaa. Kuitenkin lukumäärä on suuri, vaikka uskoisimme Patersonin vähän liioitelleen. Merkittävää on se, että Catharina nimenomaan toivoi saavansa suomennoksia hengellisestä kirjallisuudesta. Hänen mielestään kirjallisuus oli herätyksessä merkittävässä asemassa. Hän myös itse koki sen, kuinka vieraskieliset saarnat eivät tarjonneet tarpeeksi hengenravintoa. Näin ollen hän halusi tukea juuri suomenkielistä kirjallisuutta. Tutkijat ovat perunkirjoissa havainneet juuri herrnhutilaisen kirjallisuuden levinneisyyttä alueelle.

Tutkimukseni kuudennessa luvussa toin vielä esiin sitä kehitystä, joka tapahtui herätysliikkeissä ja yleisemmin hengellisessä elämässä 1800-luvun Suomessa. Tarkastelin tilannetta erityisesti Tampereen kautta, ja on huomattava, että kasvavassa kaupungissa hengellinen elämä muodostui paljon monimuotoisemmaksi kuin ympäröivällä maaseudulla. Toisaalta juuri se seikka mahdollisti herätysliikkeiden monipuolisen esittelyn tässä tutkimuksessa. Tampereen seudulla on nähtävissä ikään kuin pienoiskoossa herätysliikkeiden kehitys hurmosherätyksistä organisoituneisiin yhdistyksiin – siis sama kehitys, joka isommassa mittakaavassa tapahtui yleisemminkin Suomessa 1700–1800-luvuilla. Samalla voidaan nähdä naisten roolin muutos herätysliikkeiden eri vaiheissa. Aluksi naiset saivat uutta liikkumavaraa, mutta liikkeiden organisoituessa miehet kirjaimellisesti miehittivät johtopaikat. Naisille rakentui herätysliikkeissä oma erillinen toimintakenttensä ennemminkin palvelijoina, opettajina ja kristillisen perinnön vaalijoina kuin johtajina. Naiset toimivat aktiivisesti etenkin lähetystyön saralla ja toisaalta esimerkiksi hengellisten kirjojen ja lehtien välittäjinä. Tutkimuskirjallisuudesta käy ilmi se, että lähetysharrastus todella jatkui aktiivisena Tampereen seudulla. Tämän tutkimuksen puitteissa on kuitenkin mahdotonta sanoa, kuinka paljon tutkimani naiset suoraan vaikuttivat lähetysinnostuksen jatkuvuuteen. Toisaalta tärkeitä ovat varmasti olleet ainakin ne kontaktit, joita nämä naiset loivat. Oli yllättävää huomata kuinka paljon tällaisia merkittäviä kontakteja oli. Samoin yllättävää oli se, että esittelemilläni naisilla oli myös runsaasti yhteisiä tuttuja.

Sain tutkimukseni kautta jonkin verran lisätietoa Maria Samuelintyttären myöhemmistä elämänvaiheista Oriveden herätysliikehdinnän jälkeen. En tiedä, onko hänen elämänsä mahdollista enää edes kartoittaa tämän enempää. Se olisi ehkä mahdollista vain sen kautta, että tutkisi tarkemmin yleisesti elämää maalaispitäjissä 1700-luvun lopulla ja erityisesti naisen roolia tässä yhteiskunnassa. Catharina Lefrénin osalta tutkimukseni merkityksen voi nähdä siinä, että se yhdisti Suomessa ja Ruotsissa tehdyt tutkimukset. Kirkonkirjojen kautta sain myös hieman uutta tietoa muun muassa siitä, keiden kanssa Catharina oli Tampereen seudulla tekemisissä. Epäselväksi jäi vielä se, millaisia Hatanpäällä järjestetyt herrnhutilaisseurat olivat, kuinka paljon Catharinalla oli todellista vaikutusta ympäristössään, ja miten hän eli lopun elämänsä. Jos saan jossain vaiheessa mahdollisuuden jatkaa tutkimusta tältä osin, pitäisi seuraavaksi seurata Catharinan jälkiä Ruotsiin. Kiinnostavaa olisi myös perehtyä tarkemmin tutkielmani lopussa esittelemieni naisten elämään. Se avaisi vielä paremmin sitä muutosta, joka tapahtui naisten roolissa herätysliikkeissä ja laajemminkin yhteiskunnassa.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

I ALKUPERÄISLÄHTEET

1. Arkistolähteet

Hämeenlinnan maakunta-arkisto (HMA), Hämeenlinna

Kuhmalahden seurakunnan arkisto

Rippikirjat 1735–1766, I Aa:1; 1767–1784, I Aa:2.

Syntyneet ja kastetut 1767–1804, I C:3.

Messukylän seurakunnan arkisto

Rippikirjat 1803–1809, IAa:5; 1810–1815, IAa:5; 1816–1824 IAa:6;

1825–1831, IAa:7; 1832–1838, IAa:8.

Syntyneet ja kastetut 1783–1806(1808), IC:2; 1809–1845, IC:3.

Kuolleet ja haudatut 1809–1880, F.

Pöytäkirjat, Rovastin tarkastuksen pöytäkirjoja II Bf:1.

Kirkonkassan tilit 1780–1825, III Gla:3.

Oriveden seurakunnan arkisto

Rippikirjat 1780–1784, I Aa:1; 1790–1795, I Aa:2; 1802–1808, I Aa:3;

1809–1814, I Aa:4; 1815–1823, I Aa:5, 1825–1834, I Aa:6; 1835–1846, I Aa:7.

Rovastintarkastuksen pöytäkirja 1784, II Cd:1.

Syntyneet ja kastetut 1695–1763, I C:1; 1764–1816, I C:2.

Tampereen tuomiokirkkoseurakunnan arkisto

Rippikirjat 1801–1838, I Aa:3–7.

Syntyneiden ja kastettujen luettelot 1795–1849, I C:1–2.

Kansallisarkisto (KA), Helsinki

Henrik Renqvistin arkisto

Henrik Renqvist: Neuvoja heränneille.

Suomen kirkkohistoriallisen seuran (SKHS) arkisto

Renqvist Henrik, käänös kirjeestä J.F. Berghille, Biographica B155.

Tengström Jaakko, jäljennös John Patersonin kirjeistä Tengströmille ja Tengströmin kirjeistä Patersonille, Biographica B197.

2. Painetut lähteet

Akiander, Matth. Historiska Uppllysningar om Religiösa rörelserna i Finland i äldre och senare tider. III delen. J. Simelii arfvingar. Helsingfors 1859.

Akiander, Matth. Historiska Uppllysningar om Religiösa rörelserna i Finland i äldre och senare tider. VII delen. J. Simelii arfvingar. Helsingfors 1863.

Dent, Artur. Totisen Kääntymisen Harjoitus eli Tie, Jota Jumalaa rakastawaisen Ihmisen Jumalan mielen jälkeen elinkautenansa waeltaman pitää, ARTUR DENTiltä, Ynnä 100 Jumalan pyhästä Sanasta perustetun Christillisyyden OjennusNuorain kanssa. Jumalaa, Autuutta ja oikiaa Katumusta rakastawille Suomalaisille hyväksi, Ruotsin kielestä Suomeksi kääty. J.C. Frenckell ja poika. Turku 1850.

Kertomus Tyrvään pitäjämästä 1853, Antero Wareliukselta. Tyrvään Sanomien asianomaisella luvalla alkuperäisestä valokuvaamalla valmistama uusi painos. Vammalan Kirjapaino. Vammala 1977.

Paterson, John. The book for every land: reminiscences of labour and adventure in the Work of Bible Cirrulation in the North of Europe and in Russia. Edited William Lindsay Alexander. John Snow, 35, Paternoster Row. London 1858.

Peltolainen, R. Henrik Renqwist. Suomennos professori Matth. Akianderin teoksesta ”Historiska Upplysningar om Religiösa rörelserna i Finland”. Sortawalan kirjapaino. Sortawala 1887.

Prosten Erik Lencqvists berättelse om den religiösa rörelsen i Orivesi åren 1775–1777. Suomen kirkkohistoriallisen seuran pöytäkirjat liitteineen V. 1904–1905. 1908. Myös internetissä <<https://archive.org/stream/pytkirjatliitei00seurgoog#page/n118/mode/2up>>. Luettu 7.11.2014.

Salomies, Ilmari (a). Charlotta Hydén Savossa v. 1852. Juvalaisen kansanmiehen Wilhelm Liukkosen kuvaus. Artikkeliteoksessa Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta asiakirjoja ja tutkimuksia. Toinen nidos. SKHS. Helsinki 1937.

Salomies, Ilmari (b). Charlotta Hydén hengellisine ystävineen Renqvistin luona Sortavalassa. Artikkeliteoksessa Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta asiakirjoja ja tutkimuksia. Toinen nidos. SKHS. Helsinki 1937.

Österbladh, Kaarlo (toim.). K. F. Mennanderin lähettämiä ja saamia kirjeitä. Brev från och till C. F. Mennander. III. Suomen historian lähteitä IV, 3. Suomen historiallinen seura. Turku 1942.

3. Lehdet

Suometar 12.7.1865.

Tampereen Sanomat 22.12.1868, 29.12.1868, 23.11.1887.

4. Kartat

Kalmbergin kartasto R III: List 8. 1855. Verkkojulkaisu <jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/6901/URN_NBN_fi_jyu-2007802.pdf>. Luettu 19.5.2014.

Karta öfver Finland: Sektionen E2: westra delarne af Åbo och Wasa län. 1866. Verkkojulkaisu <jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/18601/E2_1866.jpg>. Luettu 19.5.2014.

Karta öfver Finland: Sektionen E3: norra delen af Tavastehus län med tillgränsande delar af Åbo, Wasa, Kuopio och St. Michels län. 1867. Verkkojulkaisu <jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/18606/E3-1867.jpg>. Luettu 19.5.2014.

Karta öfver Finland: Sektionen F3: Nylands län med tillstötande delar af Åbo, Tavastehus och St. Michels. 1864. Verkkojulkaisu <jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/18605/F3-1864.jpg>. Luettu 19.5.2014.

Kartta Boxholmin (Boxholms säteri, Boxholm) ja Sällan (Sålla, Vikingstad, Linköping) välisestä etäisyydestä. Verkkojulkaisu <<http://kartor.eniro.se/m/qXDzd>>. Luettu 30.5.2014.

Kartta Sällan sijainnista (Sålla, Vikingstad, Linköping). Verkkojulkaisu <<http://kartor.eniro.se/m/oal6T>>. Luettu 30.5.2014.

II TUTKIMUSKIRJALLISUUS

1. Kirjallisuus

Arajärvi, Kirsti. Messukylän–Teiskon–Aitolahden historia. Tampereen keskuspaino. Tampere 1954.
Ekonen, Jouni ym. Ihmisen tiet. Suomen historian käännekohtia. Otava. Keuruu 1999.

Elgenstierna, Gustaf. Svenska adelsns ättartavlor med tillägg och rättelser II. P.A. Norstedt & Söners Förlag. Stockholm 1926.

Ginzburg, Carlo. Juusto ja madot. 1500-luvun mylläriin maailmankuva. Suomentanut Aulikki Vuola. Gaudeamus. Helsinki 2007.

Grönroos, Henrik. Suomen yhteyksistä herrnhutilaisuuteen 1700-luvulla suomalaisten herrnhutilaisten omaelämäkertojen valossa. Artikkelit teoksessa Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta. Asiakirjoja ja tutkimuksia. Kolmas nidos. SKHS. Helsinki 1938.

Gummerus, Jaakko. Ferdinand Uhde. Artikkelit teoksessa Tampere. Tutkimuksia ja kuvauksia. Tampereen historiallinen seura. Tampere 1929.

Gummerus, Jaakko. John Patersonin vaikutus Suomessa. Päiväkirjamuistiinpanoja ja kirjeitä. SKHS. Helsinki 1912.

Halla, A. Suomen Piippiaseura 1812–1912. Turun Suomalainen Kirjapaino- ja Sanomalehti Oy. Turku 1912. (Kirjassa ei mainita Hallan nimeä, mutta Gummerus 1912 s.100 kertoo, että teos on Hallan kirjoittama.)

Hartikainen, Esko. Heränneitä ja nukahtaneita. Kulttuuri, kontrolli ja herätys 1800-luvun alun Liperissä. Hakapaino Oy. Helsinki 2005.

Heininen Simo ym. Uusi ankkuri. Kristinuskon käsikirja. WSOY. Porvoo 1996.

Heino, Harri. Hyppyherätys – Länsi-Suomen rukoilevaisuuden synnyttäjä. Loimaan kirjapaino. Loimaa 1976.

Helander, Eila. Naiset eivät vaienneet. Naisevankelistainstituutio Suomen helluntailiikkeessä. SKHS. Helsinki 1987.

Hyrkkänen, Markku. Aatehistorian mieli. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä 2002.

Jaus, J.J. Samuel Hebich. Jeesuksen Kristuksen todistaja pakanamaailmasta. Suomentanut Aira Sarkkila. Rauman kirjateollisuus. Rauma 1924.

Junkkaala, Timo. Hannulan herätys. Tutkimus Lounais-Suomen lähetysherätyksestä 1894–1914. Suomen kirkkohistoriallinen seura. Helsinki 1986.

Kailo, Uriel. Sanan lähettiläs. John Patersonin elämä ja työ. Agricola-seura. Helsinki 1962.

Kalela, Jorma. Historiantutkimus ja historia. Gaudeamus Kirja. Oy Yliopistokustannus University Press Finland Ltd. Helsinki 2002.

- Kanerva, Unto. Liinatehtaalaisia ja ”tehtaanmaistereita”. Pellava- ja verkatehtaan työoloja ja tehdastyöväen sivistysharrastuksia viime vuosisadan jälkipuoliskolla. Tampere-Seura. Tampere 1972.
- Kansanaho, Erkki. Hallen pietismin vaikutus Suomen varhaisempaan herännäisyyteen. Suomen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja XLVI. Helsinki 1947.
- Kansanaho, Erkki. Samuel Wacklin ja Tukholmassa v. 1732 painetut suomenkieliset hartauskirjat. Artikkele teoksessa Ramus virens in honorem Aarno Maliniemi. SKHS:n toimituksia 52. Forssa 1952.
- Kansanaho, Erkki. Sisälähetys ja diakonia Suomen kirkossa 1800-luvulla. Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino. Pieksämäki 1960.
- Karkkola, Piia ja Perttu Ritva. Oikealle tielle. Tampereen NNKY 100 vuotta. Tampere 2003.
- Kortekangas, Paavo. Kirkko ja uskonnollinen elämä teollistuvassa yhteiskunnassa. Tutkimus Tampereesta 1855–1905. WSOY. Porvoo 1965.
- Koskenniemi, Lauri. Sanansaattajia. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys kolportööri-toimensa valossa 1873–1900. SLEY. Helsinki 1964.
- Krook, Tor. 1700-talets väckelserörelser i Österbottens svenska församlingar. Människovännens förlag. Jakobstad 1928.
- Laasonen, Pentti. Pietistipapit ja kirkko 1830- ja 1840-luvulla. Artikkele teoksessa Spiritus et institutio ecclesiae. Libellus in honorem Erkki Kansanaho. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 117. Pieksämäki 1980.
- Laine, Tuija ja Perälä, Anna. Henrik Renqvist julkaisijana ja kirjakauppiaina 1815–1866. Otavan kirjapaino Oy. Keuruu 2005.
- Lappalainen, Pertti. Poliittisen tyylin taito. Vastapaino. Tampere 2002.
- Levi, Giovanni. On microhistory. Artikkele teoksessa Burke, Peter (ed.). New Perspectives on Historical Writing. Second Edition. Polity Press. Cambridge 2001.
- Lindgren, Susanna. ”Kirkottomaton akka on kuin avonainen veräjä”. Kirkottaminen ja valta modernisoituvassa Suomessa. Historian pro gradu -tutkielma. Tampere 2012.
- Lohi, Seppo. Pohjolan kristillisyyden leviäminen Suomessa 1870–1899. Suomen rauhanyhdistysten keskusyhdistys. Oulu 1997.
- Melton, Gordon, J. Encyclopedia of Protestantism. Facts on File. New York 2005.
- Meurman, Agathon. Muistelmia I. K.F. Puomiehen kirjapaino. Helsinki 1909.
- Murros, Kaapo Tampereen entisajan porvariensa kimmelluksia. Arkielämän varjopuolta vuosisadan takaa. Arvi A. Karisto Oy. Hämeenlinna 1944.
- Murtorinne, Eino. Suomen kirkon historia 3. Autonomian kausi 1809–1899. WSOY. Porvoo 1992.

- Närhi, O. E. Pienessä uskollinen. Mamselli Hydénin elämäntyö. Suomen lähetysseura. Helsinki 1929.
- Ojanen, Eeva. Kirkkoherra Erik Lencqvist ja Oriveden herätys. Artikkeliteoksessa Oriveden seurakunta 450-vuotta. Juhlakirja 1990. Aseman Kirjapaino. Orivesi 1990.
- Ojanen, Eeva. Kuhmalahden seurakunnan historia. Kangasalan Kirjapaino Oy. Kangasala 1992.
- Osmonsalo, Erkki K. Hallituksen politiikka herännäisliikkeitä kohtaan Aleksanteri I:n ja Nikolai I:n aikana. Artikkeliteoksessa Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta asiakirjoja ja tutkimuksia. Neljäs nidos. SKHS. Helsinki 1939.
- Pajula, J.S.. Pietismi ja uskonnolliset liikkeet Suomessa vv.1686–1772. Akademiallinen väitöskirja. Hämeen Sanomain kirjapaino. Hämeenlinna 1898.
- Paunu, Uuno. Suomen pakanalähetystoimi I. Lähetysharrastuksen herääminen ja Suomen lähetysseuran synty. Osakeyhtiö Kuopion uusi kirjapaino. Kuopio 1908.
- Peltonen, Matti. Esipuhe: Ginzburgin suodatin ja sorron arkistot. Esipuhe teoksessa Ginzburg, Carlo. Juusto ja madot. 1500-luvun mylläriin maailmankuva. Suomentanut Aulikki Vuola. Gaudeamus. Helsinki 2007.
- Peltonen, Matti. Mikrohistoriasta. Tammer-Paino Oy. Tampere 1999.
- Pentikäinen, Juha. Suomalaisen uskonnollisuuden muotokuva. Tutkimusongelmat ja -tarpeiden hahmottelua. Artikkeliteoksessa Uskonnollinen liike. Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino. Pieksämäki 1975.
- Pentikäinen, Samuli. Konventikkeliplakaatin tulkinta Suomessa 1800-luvun alkupuolella. Artikkeliteoksessa Aate ja yhteiskunta. Mikko Juvalle omistettuja tutkielmia. Kustannusosakeyhtiö Otavan painolaitokset. Keuruu 1978.
- Poppius, Liisa. Talot ja isännät. Teoksessa Längelmäveden seudun historia II. Oriveden seudun historia II. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna 1954.
- Pyysiäinen, Ilkka. Jumalten keinu. Kiertoajelu uskontotieteessä. Gaudeamus. Helsinki 2006.
- Rajainen, Maija. Maamme varhaisimman järjestäytyneen naisliikkeen suhtautumisista kirkollisiin kysymyksiin. Artikkeliteoksessa Aate ja yhteiskunta. Mikko Juvalle omistettuja tutkielmia. Kustannusosakeyhtiö Otavan painolaitokset. Keuruu 1978.
- Rasila, Viljo. Tampereen historia II. 1840-luvulta vuoteen 1905. Tampereen kaupunki. Tampere 1984.
- Rasila, Viljo. Markkinapaikasta tehdaskaupungiksi. Teoksessa Alhonen, Pentti ym. Tampereen historia I. Vaiheet ennen 1840-lukua. Tampereen kaupunki. Tampere 1988.
- Remes, Viljo. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859–1959. 1. Lähetysharrastus Suomessa 1835–1858. Suomen lähetysseura. Helsinki 1976.

- Rodén, Nils. Herrnhutiska och nyevangeliska väckelserörelser i Linköpings stift intill 1856. Almqvist & Wiksell's boktryckeri ab. Uppsala 1941.
- Rosendal, Mauno. Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla. Ensimmäinen osa. 1796–1835. Kustannusosakeyhtiö Herättäjä. Oulu 1902.
- Rosendal, Mauno. Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla. Toinen osa. 1836–1844. Kustannusosakeyhtiö Herättäjä. Oulu 1905.
- Rosendal, Mauno. Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla. Kolmas osa. 1845–1852. Kustannusosakeyhtiö Herättäjä. Oulu 1912.
- Rosendal, Mauno. Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla. Neljäs osa. 1853–1900. Kustannusosakeyhtiö Herättäjä. Oulu 1915.
- Ruuth, Martti. Herrnhutiana. Lisiä Suomen herrnhutilaisliikkeen historiaan 1700-luvun jälkipuoliskolla. Artikkelit teoksessa Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta. Asiakirjoja ja tutkimuksia. Ensimmäinen nidos. Kirjapaino-osakeyhtiö Sana. Helsinki 1915.
- Ruuth, Martti. Herännäisyys Etelä-Suomessa 1720-luvulla. Artikkelit liitteineen teoksessa Suomen uskonnollisten liikkeiden historiasta. Asiakirjoja ja tutkimuksia. Kolmas nidos. SKHS. Helsinki 1938.
- Salonen (myöh. Salomies), Ilmari: Henrik Renqvist I. Kustannusosakeyhtiö Otavan kirjapaino. Helsinki 1930.
- Salonen, Ilmari. Jumalan tulet. Piirteitä herännäisliikkeistämme menneisyydestä ja nykyisyydestä. WSOY. Porvoo 1935.
- Salomies, Ilmari ja Tammisto, Ilmari. Kirkkohistorian oppikirja. Kolmastoista painos. K.J. Gummerus Osakeyhtiön kirjapaino. Jyväskylä 1966.
- Schmidt, W.A. Piirteitä Suomen Evankelisen seurain historiasta. Artikkelit teoksessa Ramus Virens in honorem Aarno Maliniemi. Forssan kirjapaino Oy. Forssa 1952.
- Setälä, Päivi. Naisen historiaa ennen naisliikettä. Artikkelit teoksessa Setälä, Päivi ym. Naiskuvista todellisuuteen: tutkimusnäkökulmia naishistoriaan. Gaudeamus. Helsinki 1984.
- Silfverhuth, Voitto. Tampereen seurakuntahistoria 1. Evankelisluterilainen seurakuntaelämä Tampereella kaupungin perustamisesta 1779 vuoteen 1945. SKS. Helsinki 2013.
- Sinisalo, Hannu. Orivesi. Maalaispitäjästä kehittyväksi kaupungiksi. Gummerus. Jyväskylä 1990.
- Sulkunen, Irma. Retki naishistoriaan. Painokaari Oy. Helsinki 1991.
- Sulkunen, Irma. Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvulla. Tammer-Paino Oy. Tampere 1999.
- Suomalainen, Hilli. Herrnhutismi Suomessa 1700-luvun loppupuolella. Opinnäytetyö Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa (ei vuosilukua).

Suvanto, Seppo. Talonpoikainen Tampere keskiajalta 1600-luvun puoliväliin. Teoksessa Alhonen, Pentti ym. Tampereen historia I. Vaiheet ennen 1840-lukua. Tampereen kaupunki. Tampere 1988.

Tiililä, Osmo. Rukoilevaisten kirjoja. Forssan kirjapaino Oy. Forssa 1961.

Tuominen, Heli. Hatanpään kartano Herran varjeluksessa. Herrnhutilaissisar Katariina Lefrénin vaikutus Tampereen seudun hengelliseen elämään 1805–1834. Suomen historian seminaariesitelmä. Tampereen yliopisto 2008.

Vallinheimo, J.V. Seurakunta. Teoksessa Längelmäveden seudun historia II. Oriveden historia II. Arvi A. Karisto. Hämeenlinna 1954.

Virkkala, Oiva. Herätyksen aikoja vanhassa Pirkkalassa. Artikkelit teoksessa Tampere tutkimuksia ja kuvauksia VII. Tampereen historiallinen seura. Tampere 1979.

Virkkunen, Paavo. Agathon Meurman I. Henkilö ja elämäntyö. Kustannusosakeyhtiö Otavan kirjapaino. Helsinki 1935.

Voionmaa, Väinö. Tampereen historia (II) Venäjän vallan ensipuoliskon aikana. Tampereen työväen kirjapaino. Tampere 1929.

Wallin, J.W. Herännäisyyden vaiheista Porissa ja Porin tienoilla, etenkin entisessä Ulvilan kirkkoherrakunnassa. Suomen kirkkohistoriallisen seuran pöytäkirjat liitteineen IV. 1903–1904. Porvoo 1905.

Wallinheimo, J.W. Kuvauksia muutamain Keski-Hämeen seurakuntain uskonnollis-siveellisistä oloista. Ensimmäinen osa. Suomen kirkkohistoriallisen seuran pöytäkirjat liitteineen. VIII. 1907–1908. Helsinki 1909.

Wallinheimo, J.V. Kuvauksia muutamain Keski-Hämeen seurakuntain uskonnollis-siveellisistä oloista. Toinen osa. Suomen kirkkohistoriallisen seuran pöytäkirjat liitteineen IX. 1908–1909. Helsinki 1910.

Wallmann, Johannes. Totinen kääntymys ja maailmanparannus. Pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä. Suomentanut ja Ruotsi-Suomea koskevat lisäykset Esko M. Laine. Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo. Pieksämäki 1997.

Ylikangas, Heikki. Herätysliikkeitten pohjasta ja perustasta. Artikkelit teoksessa Kirkko ja politiikka. Juhlakirja professori Eino Murtorinteen täyttäessä 60 vuotta. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä 1990.

Zemon Davis, Natalie. Kolme naista. Kolme elämää 1600-luvulla. Suomentanut Jaana Iso-Markku. Otava. Keuruu 1997.

Zemon Davis, Natalie. Martin Guerren paluu. Suomentanut Aulikki Vuola. Gaudeamus. Helsinki 2001.

2. Lehdet ja internet

Aamenesta öylättiin -sanasto, johon on koottu perustietoa Suomen evankelis-luterilaisesta kirkosta. <<http://www.evl2.fi/sanasto/index.php/Etusivu>>. Luettu 12.5.2014.

Edenborg, Carl-Michael. Den siste svenske alkimisten. Artikkel i Populär Historia -lehdessä 1/1997. <www.popularhistoria.se/o.o.i.s?id=43&vid=207>. Luettu 22.2.2008.

Helsingin yliopiston opettaja- ja virkamiesmatrikkeli 1640–1917. <www.helsinki.fi/keskusarkisto/virkamieshet_2/H-O.pdf> (Lars Lefrén s.221), luettu 27.3.2008.

Helsingin yliopiston ylioppilasmatrikkeli 1640–1852.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Abraham Achrenius. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=5478>>. Luettu 27.5.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Essbjörn. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=11132>>. Luettu 12.2.2008.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Florin. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=7946>>. Luettu 13.10.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Christopher Frenckell. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=9072>>. Luettu 29.9.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Christopher Frenckell. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=11845>>. Luettu 29.9.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Herman Hellén. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=12530>>. Luettu 30.9.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Elias Lagus. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=7957>>. Luettu 23.5.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Karl Adolf af Lefrén. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=10644>>. Luettu 29.9.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Lars Adolf Matias Lefrén. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=16439>>. Luettu 29.9.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Lars Gustaf Lefrén. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=10643>>. Luettu 12.2.2008.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Lars [Olof] Lefrén. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=7241>>. Luettu 12.2.2008.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Erik Lemqvist. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=6196>>. Luettu 12.2.2015.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Kristian Lencqvist. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=9380>>. Luettu 20.10.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Natanael Lilius. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=8904>>. Luettu 13.10.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Abraham Utter. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=8233>>. Luettu 15.4.2015.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Isak Utter. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=8234>>. Luettu 27.5.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Utter. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=9434>>. Luettu 23.5.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Utter. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=7323>>. Luettu 27.5.2014.

Kotivuori, Yrjö. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852: Johan Anders Wanonius. Verkkojulkaisu 2005 <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=10739>>. Luettu 12.2.2008.

Hirvonen, Yrjö (a) . Herätysajan henkilöitä Tampereella. I. Artikkelit Tammerkoski-lehdessä 1/1943.

Hirvonen, Yrjö (b) . Herätysajan henkilöitä Tampereella. II. Artikkelit Tammerkoski-lehdessä 2/1943.

Karimies, Ilmari. Kirkkohistorian luentomuistiinpanot herrnhutilaisuudesta. <karimies.uskojarukous.net/Luennot/Herrnhutilaisuus.PDF>. Luettu 21.4.2008.

Koskenniemi, Lauri. Bäck, Johannes (1850–1901). Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Suomalaisen kirjallisuuden seura. 2001. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/5913/>>. Luettu 18.4.2015.

Laine, Tuija. English Puritan Literature in the Swedish Realm in the seventeenth and eighteenth centuries – translation phases. Searching for pure doctrine in the seventeenth century. Artikkelit Journal for the History of Reformed Pietism -lehdessä 1/2015. Internetissä <<http://jhrp.godgeleerdheid.vu.nl/index.php/jhrp/article/view/11/5>>. Luettu 17.3.2015.

Lempiäinen, Pentti. Rancken, Gustaf (1756–1831). Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. Suomalaisen kirjallisuuden seura. 2000. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2482/>>. Luettu 20.10.2014.

Rasila, Viljo. Katariina Lefrén Hatanpään kartanon emäntänä. Artikkelit Tammerkoski-lehdessä 9–10/2002.

Teivaala, Hugo. Lefrén-sukua Suomessa. Isä Turun yliopiston professorina ja rehtorina. Poika Hatanpään kartanon ja Tampereen paperiruukin omistajana. Artikkelit Tammerkoski-lehdessä 11–12/1969.

Terveyskirjasto. Kustannus Oy Duodecim. <www.terveysportti.fi/terveyskirjasto/tk.koti>. Luettu 26.3.2008.

Virrankoski, Pentti. Lefrén, Lars (1722–1803). Kansallisbiografia-verkkójulkaisu. Suomalaisen kirjallisuuden seura. 2000. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2567/>>. Luettu 1.10.2014.

Väinölä, Tauno. Lagus, Elias (1741–1819). Kansallisbiografia-verkkójulkaisu. Suomalaisen kirjallisuuden seura. 2005. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/2359/>>. Luettu 27.5.2014.