



#6

Väärin koettu, eli kaukaisten vuosisatojen varoituksia kokemuksen historiasta

Raisa Maria Toivo



Abstract

Is the history of early modern experience useful to historical research or to modern society? If it is, how? The article uses the concepts of experience and the history of the early modern period to explore the construction of reality and the relationship of individuals and societies. It warns against self-righteousness and encourages slow thinking.

1. Voiko kokemukseen luottaa?

Kokemus ja eletty kokemus ovat viime vuosien tieteellisen ja poliittisen keskustelun iskusanoja. Arkipäiväisesti ymmärrettynä kokemus näyttää viittaavan yksilön ”todelliseen” elämään ja nostavan ”pienen ihmisen” kohtaamiset ympäröivän yhteiskunnan kanssa poliittisen ja yhteiskunnallisen keskustelun perustaksi, ikään kuin ideologisen retoriikan ja päätöksenteon ohi. Tieteellisissä keskusteluissa on myös oltu kiinnostuneita populistisen poliittisen kokemuksielen purkamisesta, sillä kokemus ei välttämättä ole sen yksiselitteisempi päätöksenteon pohja kuin mikään muukaan. Vaikka kokemus on yksilölliselle kokijalleen aina oikea ja todellinen, kokemus sinänsä ei koskaan ole puhtaan yksilöllinen: siihen aina, jo syntyessään vaikuttavat lukuisat yhteisölliset, yhteiskunnalliset ja kulttuuriset odotukset siitä mitä koettavaa maailma tarjoaa ja miten se tulee ymmärrettyksi. Merkityksellisimmillään kokemukset ovatkin silloin kun ne eivät ole vain yksilön omia, vaan yksilöiden yhteisesti jakamia ja hyväksymiä. Kaikki kokemukset eivät kuitenkaan tule hyväksytyiksi ja yhteinen hyväksyminen on usein valtakysymys.

Purkaminen tarvitsee metodologista ja teoreettista pohjaa. Koska historia on erinomainen tapa tarkastella, mitkä osat ilmiöistä ovat ainutkertaisia ja muuttuvat ajassa ja kulttuurissa, miten ne muuttuvat ja mikä taas toistuu ainakin jollain tapaa samanlaisena, voisi ajatella, että historia on välttämätön osa kokemuksen käsitteen purkamista. Lähihistorian kohdalla kokemuksista kiistelläänkin koko ajan. Mutta mitä sanoo kaukaisempi, varhais-

modernin yhteiskunnan historia siitä, voiko kokemukseen luottaa ja millaista todellisuutta koskevaa tietoa se tarjoaa? Seuraavassa tarkastellaan varhaismodernin aikakauden vääriä kokemuksia ja pohditaan, mitä kaikkien kokemuksesta puhuvien pitäisi oppia varhaismodernin yhteiskunnan historiasta.

2. Tositarinoita eletystä elämästä

Heinäkuun 1677 kesäkäräjät Ulvilassa sujuivat normaaliin tapaan. Paikalla oli paljon ihmisiä, koska kihlakunnanoikeuden istuntoihin osallistuminen oli sekä yleinen kansanhuvi että monille kuuluva säätyvelvollisuus: yhteisissä päätöksissä piti jokaisen säädyn olla edustettuina. Koska paikalle tuli paljon väkeä, monet käyttivät tilaisuuden hyväkseen sopiakseen kaupoista, veloista, yhteisistä töistä ja huveista. Osa tästä puhuttiin pöytäkirjan ulkopuolella oluen ääressä, osa taas kirjattiin oikeuden pöytäkirjaan: Ulvilan kihlakunnanoikeuden pöytäkirjoista voi lukea muutamien velkasaatavien vahvistuksista, muutamien velkojen maksuista, parista humalaisesta tappelusta sekä useammasta haureudenharjoitusta koskevasta rikossyytteestä. Yksi tapaus vaati kuitenkin muita pidempää käsittelyä, sillä se vaikutti muita huolestuttavammalta – suorastaan pelottavammalta. Paikallinen nimismies astui esiin ja kertoi oikeudelle, että huonemies Thomas Eriksson oli sanonut emäntänsä Brita Michelsdotterin ratsastaneen kolmena edellisenä pääsiäisenä vuohella Bläkullaan. Eikä nimismies ollut ainoa, joka oli kuullut, että Brita oli nähty

ratsastamassa vuohella. Myös porilainen porvari ja triviaalikoulun opettaja olivat kuulleet asiasta useammilta pitäjäläisiltä. (Ulvila 26.–27. heinäkuuta 1677, 61-v. Bielkesamlingen vol 27. Riksarkivet, Stockholm.)

"Kokemus ja eletty kokemus ovat viime vuosien tieteellisen ja poliittisen keskustelun iskusanoja."

Noitasyytteet eivät olleet 1600-luvun Ruotsissa tai Suomen alueella mitenkään harvinaisia. Noitaoikeudenkäyntejä käytiin joka paikkakunnalla muutaman vuoden välein ja oikeudenkäyntien runsaus kertoo, että noituutta pidettiin todellisena tapana aiheuttaa vahinkoa kanssaihmisille ja ”varastaa” naapureilta näille kuuluvaa onnea ja selviytymiskykyä. Noitien ajateltiin salakeinoilla houkuttelevan naapurien kalansaaliin omiin verkkoihinsa tai naapurin lehmien maidontuotannon omalle lehmälleen. Oikeudenkäynteihin uhrattu aika kertoo asian tärkeydestä sekä asianosaisille että oikeusjärjestelmälle – etenkin kun Ruotsissa tuomari ei tähän aikaan enää saanut palkkiota käsittelemiensä asioiden määrän mukaan, eikä tuomioihin enää kuulunut tuomarin keräämää sakko-osuutta, vaan tuomarien palkkiot määräytyivät muilla perusteilla. Yleensä se, mihin noitaoikeudenkäynneissä Suomessa uhrattiin aikaa, koski vain perinteistä maleficia, vahingontekoa

yksittäisille uhreille, jotka sitten peräsivät oikeutta. Nyt Ulvilassa oli käsillä yleisempi rikos koko yhteiskuntaa vastaan. (Nenonen 1992; Eilola 2003; Toivo 2008.)

Bläkulla, tai saksalaisittain Blockberg, viittasi 1400-luvun lopulta lähtien manner-Euroopassa ja 1600-luvulle mennessä globaalisti levinneeseen demonologiseen noitauskoon. Tarinat Bläkulasta olivat tunnettuja Suomenkin alueella, vaikka varsinaisia oikeudenkäyntejä niistä syntyi harvoin. Bläkullassa vietettiin noitasapatteja, joissa noidat vahvistivat liittonsa paholaisen kanssa seksillä tai suomalaisessa versiossa, veroja maksamalla. Rituaalimenoin noidat aiheuttivat, tarinoiden mukaan, onnettomuuksia ja luonnonmullistuksia, sadot tuhoavia raemyrskyjä ja karjan tai ihmiset tappavia tautiepidemoita. Ja jos joskus juhlat sujuivatkin ilman välitöntä maallista vahinkoa, noidat olivat silti Paholaisen puolella jatkuvassa taistelussa Jumalaa ja kaikkea hyvää vastaan. Jokainen noita oli uhka sekä yksittäisen naapurinsa välittömälle selviytymiselle katojen, tautien ja onnettomuuksien maailmassa, että koko kristikunnan tulevaisuudelle – ainakin teoriassa. Noituuden uhka oli salainen, viekas ja näkymätön ja siksi mahdollon hallita. Se toimi kuin ennen ensimmäisiä oireita tarttuva tauti, kuin evakuoitaväylälle asetettu jalkaväkimiina tai salaliitto, jonka jakamaa virheellistä tietoa ei ajoissa tunnisteta. Se haavoitti ennen kuin uhri ehti suojautua.

Yleisenä ajatuksena demonologinen teoria kylvi kulttuuriin epävarmuutta, ellei suorastaan kauhua, mutta useimmiten se pysyi varsin abstraktilla tasolla: Paholaisen liittolaisia saattoi jossain joskus lentää sapattiin tuhojaan tekemään, mutta yleensä noituus oli paljon kotoisampaa,

vaikutuksiltaan ihmisen kokoista harmia ja vahinkoa yksittäisille ihmisille, noidan suorille kilpailijoille ja heidän omaisuudelleen tai lähiperheelleen. Siksi sitä vastaan käydyin taistelun toimenpiteetkin olivat vastaavasti ihmisen kokoisia. Esimerkiksi Suomen alueen tuomiokirjoissa muistiin merkityt solvaukset noitien ja naapurien välillä antavat vaikutelman, että molemmat osapuolet olivat pikemminkin vihaisia ja ärtyneitä kuin peloissaan. Silloin tällöin abstraktimpi paholaisen salaliitto kuitenkin materialisoitui jollekin tietylle paikkakunnalle. Silloin se aiheutti pelon tunteita laajemman kokemuksen uudesta ja kauhistuttavasta todellisuudesta: noita oli nähty tässä kylässä, tässä pitäjässä, ratsastamassa Paholaisen pitoihin vuohineen. (Roper 2004; Goodare & Voltmer & Willumsen 2020 sekä siinä olevat artikkelit; Lamberg 2021.)

Niinpä kihlakunnanoikeus ryhtyi tutkimaan vaikeaa ja vakavaa asiaa. Se ei kuitenkaan käynyt hutkimalla. Koska Brita itse ei ollut paikalla, eikä rikosasioita voitu laillisesti käsitellä syytetyn poissa ollessa, asia täytyi siirtää seuraavaan kihlakunnan-oikeuden istuntoon. Se pidettiin kahden kuukauden kuluttua syyskuussa. Samassa yhteydessä todistajiksi haastettiin koko joukko niitä pitäjäläisiä, joiden nimismies, opettaja ja porvari olivat kuulleet nähneen vuohella lentämisen. (Ulvila 11.–14. syyskuuta 1677, s. 98 v-100. Bielkesamlingen vol 27; Riksarkivet, Stockholm.)

Heinäkuun ja syyskuun välillä yleinen ilmapiiri kuitenkin ehti rauhoittua. Useampi todistaja ei totellut haastetta, vaan lähetti jonkun muun myötä sanan, ettei syystä tai toisesta pääse paikalle oikeuden istuntoon ja ettei heillä olisi mitään kerrottavaa, vaikka pääsisivätkin. Pari todistajaa kertoi kyllä kuulleen juoron

vuohella ratsastamisesta, mutta itse he eivät olleet mitään nähneet. Hieman epäröityään yksi heistä lisäsi todistukseensa, että entinen renki Thomas Eriksson, jolta hän oli tarinan kuullut, ”oli ollut kovin surullinen ja kurja kun hänet oli haastettu todistamaan, mutta iloinen kirjoittauduttuaan sotilaaksi ja matkattuaan paikkakunnalta”¹. Huomautukseen sisältyi kertomuksellinen vihje tulevasta. Ruotsi kävi tässä vaiheessa epäonnista sotaa Ranskan liittolaisena Brandenburgia, Hollantia ja Tanskaa vastaan, ja yhtenä Pohjolan verisimmistä taisteluista pidetty Lundin taistelu oli käyty edellisenä vuonna. Tiedot siitä olivat hyvinkin ehtineet Ulvilaan. Miksi joku on iloinen siitä, että pääsee sotaan eikä joudu todistajaksi?

Oikeus kuuli vielä paria todistajaa, kun lopulta pitäjän kirkkoherra astui todistamaan, että sotilaaksi kirjoitettu Thomas Eriksson oli ennen paikkakunnalta lähtöään tunnustanut kirkkoherralle keksineensä koko noitajutun huvittaakseen lapsia pimeinä iltoina. Kun tämän lisäksi voitiin todeta, että Brita oli aikaisemmin ollut täysin hyvämaineinen ihminen, hänet vapautettiin syytteestä. Vuohilla lentäminen osoittautui pelkäksi puheeksi. Brita voisi ”parhaansa mukaan” vaatia Thomasille rangaistusta kunnianloukkauksesta, jos tämä joskus palaisi sotateerereelta. (Ulvila 11.–14. syyskuuta 1677, s. 98 v-100. Bielkesamlingen vol 27; Riksarkivet, Stockholm.)

Pahan läsnäolon aiheuttama kauhu tai ainakin huoli muuttui oikeudenkäynnin ja

1 *effter een lijten Tijdh ladhe hon dhetta dher til, at när Thomas Erichsson blef stämber till Tinget för dhenne Saak, hafwer han varit myckit Sorgsse och Bedröfwet men när han reste bort war han gladher at han slepz dhenne sin Beskyllning.*

todistajien kuulemisen myötä nolostuttavaksi todisteeksi pitäjäläisten hyväuskoi-suudesta ja juoruilunhaluisuudesta. Seuraavan vuosikymmenen ajan Blåkullatarinoista pysyttiin Ulvilan kihlakunnan-oikeudessa kaukana, vaikka noitaoikeudenkäyntejä muuten oli useita.

Ulvilan tapahtumat eivät olleet ainutlaatuisia ajallaan. Vainojen tutkimuksessa on vähintään toisesta maailmansodasta lähtien puhuttu pelosta ja paniikista, jopa massapsykoosista sekä niihin johtavasta vihan levityksestä. (Toivo 2007.) Parin viime vuosikymmenen aikana vainoteemat ovat jälleen tulleet kiinnostavammiksi ja tunteiden historian näkökulma noitavainoihin heijastelee pitkälti tätä (Kounine & Östling 2016).

Tunteet ja kokemus ovatkin lähellä toisiaan, ja molemmat ovat historian näkökulmissa tuotettuja, sosiaalisia ja kulttuurisia. Kokemuksen ja tunteen historioitsijat tuntuvat kuitenkin lähestyvän samahkoa ilmiötä vastakkaisista kulmista: Tunteiden historioitsijoille kokemus on merkityksellinen joko tapahtumana, joka synnyttää tunteen, tai tunteen kokemuksena, vastauksena kysymykseen millaista on tuntee? Tällöin kokemus voi vaikuttaa välittömämmältä ja vähemmän kognitiiviselta kuin tunne, jonka tunteiden historioitsijat korostavat olevan yhtä aikaa biologinen ja kulttuurinen konstruktio. (Moscoso 2021.) Tämä on rajattu näkökulma kokemukseen – välitön fyysinen ja materiaallinen – on osa kokemuksesta, mutta jo syntyessään kokemus on kognitiivisesti ymmärrettyä, ja kulttuurisesti tulkittua.

Kokemuksen historian tutkijat tulevatkin tunteiden ja kokemuksen suhteeseen toisesta suunnasta: heille tunne tai emootio on yksi niistä tekijöistä, jotka

sitovat kokemusta muotoonsa sen rakentuu yksilön ja yhteisön välillä. Kokemuksen historioitsijoille kokemus on holistinen prosessi, jossa materiaaliset, keholliset, aistilliset sekä kognitiiviset tekijät, esimerkiksi muisti ja harjoitus sekä rituaaliset käytänteet luovat toisiaan, ja jota jatkuvasti tuotetaan, valvotaan, arvostellaan ja arvotetaan kulttuurisesti ja sosiaalisesti yhteisöissä. Juuri tähän perustuu sen potentiaalinen kyky rakentaa (ja tutkimuksessa tarkastella) siltaa yksilön ja yhteisön tai yhteiskunnan ilmiöiden välillä. (Boddice & Smith 2020, Katajala-Peltomaa & Toivo 2022.) Tällainen näkökulma näyttää tyypillisemmältä etenkin vanhempien aikojen – varhaismodernista keskiajalle ja antiikkiin – historian tutkijoiden keskuudessa. Jo Susan Karant-Nunn motivoi teoksensa *The Reformation of Feeling* johdannossa tutkimusotettaan niin, että tunteita tutkimalla hän pyrki ”keskittymään tutkimuksessaan [reformaation aikaisiin] yrityksiin muuttaa uskonnollista kokemusta” ja viittaa esikuvanaan Norbert Haagin saarnojen sosiaalhistoriaan. Vanhempien aikojen tutkijoille kokemus on usein ja jo melko varhaisessa vaiheessa ollut askel tunteista kohti yhteiskuntaa ja yhteiskuntahistoriaa. (Karant-Nunn 2010, lainaus sivulla 3; Haag; Nagy & Biron-Ouellet 2020.)

Ulvilan kokemuksen muutos ei itse asiassa ollut ainutlaatuinen: vaikka noitaoikeudenkäynnit paikoin – esimerkiksi joissain Pyhän Roomalaisen keisarikunnan kaupunkivaltioissa, Skotlannissa tai Pohjois-Norjassa – paisuivat lumipallojen lailla vainoiksi, kuvaa esimerkiksi Alison Rowlands, miten viereisillä paikkakunnilla huhut onnistuttiin pitämään poissa oikeuksista tai ainakin oikeudenkäynnit yksittäisinä. (Rowlands 2004.)

3. Kokemisen muuttuvat säännöt

On selvä, että yllä kuvatuissa tapahtumaketjuissa syntyi ja oli mukana monenlaisia kokemuksia – erilaisia eri toimijoille eri tilanteissa, mutta aina silloin tällöin ja koko ajan vähintään osittain myös jaettu ja yhteisiä. Kokemuksen historian tutkijat ajattelevat kokemusta tulkinnallisena prosessina, jossa yksittäisiin kohtaamisiin maailman tai niitä edustavien datamurusten kanssa yhdistetään varteenotettavaa tietoa ja ymmärrystä siitä, mitä maailma on ja mikä on ihmisen rooli siinä. Prosessissa kokija käsittelee näitä kohtaamisiaan, muttei koskaan yksin, vaan aina suhteessa kaikkeen ja kaikkiin ympärillään oleviin mukaan lukien omat aikaisemmat käsityksensä ja tulevaisuutta koskevat odotuksensa. Sillä tavalla kokemus yhdisti yksilön ympäristöönsä ja menneisyyden nykyhetken kautta tulevaisuuteen. Tässä tapauksessa kokemukset yhdistivät Britan ja hänen naapurinsa toisiinsa ja eurooppalaiseen kulttuuriin, jossa hyvän ja pahan taistelua pidettiin jokapäiväisenä, noitiin uskottiin ja noitaioikeudenkäyntejä käytiin, sekä ruotsalaiseen oikeusjärjestelmään, jossa ihmisten mainetta tai turvallisuutta koskevien juurujen todenperäisyys voitiin tarkistaa. (Katajala-Peltomaa & Toivo 2022; Kivimäki & Toivo 2022; Boddice & Smith 2020; Backman 2018; Toikkanen & Virtanen 2018.)

Jos tarkastellaan analyttistä kokemuksen historiaa, sen olennainen osa on tarkastella siihen liittyviä valtasuhteita ja sen kulttuurisia ja sosiaalisia reunaehtoja. Kokemus ei ole vain yksilön yksittäinen tapahtuma tai kohtaaminen maailman kanssa, vaan pikemminkin jotain tuotet-

tua, jaettua ja kommunikoitua. On syytä katsoa, miten kokemus tuotetaan ja jaetaan ja kuka sitä tuottaa. Kuten kaikella ihmisten välisellä kommunikaatiolla, myös kokemuksen jakamisella on säännöt, joiden noudattaminen auttaa tulemaan ymmärretyksi. Kokemuksia tuotetaan usein kertomuksilla. (Ks. esim. Katajala-Peltomaa & Mäkelä 2022, Toivo & Willumsen 2022.) Britan noitaioikeudenkäynnissä kokemus noituuden uhasta ja läsnäolosta tuotettiin kertomuksilla, jotka

"Jos tarkastellaan analyttistä kokemuksen historiaa, sen olennainen osa on tarkastella siihen liittyviä valtasuhteita ja sen kulttuurisia ja sosiaalisia reunaehtoja."

muuttuivat kokemukseksi, koska ne olivat riittävän uskottavia ja niitä toistettiin riittävän monta kertaa. Samalla tavalla kokemus myös hajotettiin kertomuksilla: jälkimmäisessä oikeudenkäynnissä toistettiin kerta toisensa jälkeen, miten kukaan todistajista ei itse ollut nähnyt mitään, he olivat vain kuulleet muiden kertomuksia. Vaikka jokaisella tilanteessa osallisella oli oma näkökulmansa asiaan, kokemus muodostui silti vasta sitten kun näkökulmat tuotiin yhteen ja niitä

peilattiin toisiinsa. Kommunikaation kautta muodostuva kokemus oli jokaisen oma ja silti samaan aikaan yhteinen. Se noudatti tiettyjä sääntöjä, joiden perusteella todellisuutta arvioitiin ja tulkittiin. Kertominen ja sanallistaminen ei kuitenkaan ollut kokemuksen ainoa jakamistapa menneisyydessäkään, vaikka suuri osa myöhemmille polville säilyneestä materiaalista on sanallista. Kokemuksia jaettiin ja jaetaan myös yhteisinä rituaaleina, fyysisenä ja kehollisena yhteytenä sekä materian, taiteen, rakennusten ja vaikkapa maiseman kautta. (Backman 2018; Toikkanen & Virtanen 2018; Kivimäki 2019 ja 2022.)

Kaikkien mahdollisuudet noudattaa noita sääntöjä eivät samassakaan yhteiskunnassa tai yhteisössä ole samanlaiset. Britan tarinassa voidaan esimerkiksi huomata, että kihlakunnanvouti, koulumestari ja porvari voivat tuoda noitasyytteen käräjille tutkittavaksi ja todistaa sen vakavuudesta pelkäämättä oman maineensa puolesta ja kadota taka-alalle, kun koko juttu osoittautui perättömäksi. Heidän kokemuksensa niin noituudesta kuin noitaoikeudenkäynnistäkin oli ulkopuolisen ja ylempää katsovan suojattu kokemus. Huonemieheksi – toisen taloudessa ilman täyttä työsuhdetta asuvaksi – kuvattu Thomas taas joutui pakenemaan häpeissään sotatantterelle. Hän joutui juttuun henkilökohtaisemmin osalliseksi, eikä hänen sosiaalinen asemansa riittänyt suojelemaan häntä sen seurauksilta ja maineen menetykseltä. Noituudesta syytetty Brita oli talon emäntä, siis kohtuullisen hyvässä varallisuusasemassa, mutta nainen. Hän itse puhui koko oikeudenkäynnin aikana vain kerran, eikä tarkkaan ottaen silloinkaan omista tekemisistään: kun häneltä kysyt-

tiin, oliko hän noita, hän vastasi: ”Jumala minua sellaiselta varjelkoon”.

On selvä, että säätyasema, varallisuus, uskonto, etninen tausta, sukupuoli ja muu yhteiskunnallinen tausta vaikuttivat siihen, millaisia kokemuksia ihmiset pystyivät itselleen ja toisilleen luomaan. Jotkut pystyivät itse sanelemaan kokemuksestaan enemmän, toisten kokemus oli riippuvaisempi ympäristöstä. Kaikille ei edes sallittu samoja kokemuksia. Kokemus oli paitsi tuotettua, myös kontrolloitua.

1600-luvun oikeuden pöytäkirjoissa kokemuksen ja kokemuksesta kommunikoinnin kontrolli ja arviointi korostuvat. Materiaalin kertomuksellisuus korostaa tätä, kun osalliset kertovat omia kilpailevia kertomuksiaan. Aina kommunikaation ei kuitenkaan tarvinnut olla sanallista. Huittisten kihlakunnanoikeuden istunnossa vuonna 1646 joukko Punkalaitumella asuneita naisia oli tutkittavana heidän järjestettyään rukouskokouksen auttaakseen samalla kylällä asunutta, sokeutumassa olevaa naista. Rukouskokousta varten he teurastivat vasikan, valmistivat siitä aterian ja panivat aterialla varten olutta. Sitten he kokoontuivat yhteen, nauttivat aterian ja joivat oluen, polvistuivat, lauloivat virren ja lukivat Isä meidän -rukouksen ja uskontunnustuksen kymmenen kertaa iskien piikivellä rautaan (Huittinen 16.–18. marraskuuta 1646. Ala-Satakunta I KO a 6, 192v. Kansallisarkisto, Helsinki).

Tarina kerrottiin oikeudessa sanallisena, mutta kertomus kuvaa fyysisistä, kehollista kokemuksen tuottamista ja jakamista: yhdessä ateriointi, yhdessä lausuminen ja yhteinen tekeminen välittivät jaettuina kulttuurisia merkityksiä ja tuottivat myös jaettua kokemusta. Kyseessä on samankaltainen kokemuksen

tuottaminen kuin mitä Monique Scheer (2012) on kuvannut tunneikänteinä tai käytänteinä, joilla tunnetta tuotetaan ja säädellään.

Ja vaikka huittislaisten naisten rukoukokousta oikeudessa pidettiin jossain määrin taikauskaisena ja luterilaisien oppien vastaisena, se kuitenkin hyväksyttiin rukoukseksi ja oikeudenpöytäkirjaan vielä kirjattiin, että naiset kokivat yksimielisesti, että heidän rukouksensa oli kuultu ja sokeutumassa olleen naisen silmät olivat ”tulleet paremmiksi”. Jaetuista rituaaleista syntyi jaettu kokemus ja yhteisö, joka jaettujen kokemuksien perusteella ajatteli kuuluvansa jotenkin yhteen. (Viitaniemi 2019; Kivimäki & Malinen & Vuolanto.) Varhaismodernin syrjäkylän asukkaiden keskuudessa yhteisen rukoukokemuksen voima oli sitäkin voimakkaampi, koska se oli kehollinen eikä edellyttänyt tarinankerrotaan tai opaskirjan lukutaitoa. Yhteinen kokemus myös piti koossa yhteisöä, huittislaisten naisten tapauksessa Punkalaitumen kyläyhteisöä jäsenenä: myös sokeutuvalla naisella oli edelleen vakaa paikka yhteisön jäsenenä.

Jakaminen edellytti, että rituaalit tulkittiin samoin, että oli olemassa riittävä yhteinen pohja, jolla kokemusta ja sen tulkintaa voitiin jakaa ja ymmärtää riittävässä määrin samoin. Jos sellainen pohja puuttui, yhteistä kokemusta ei ehkä syntynytäkään. (Reddy 2001; Kivimäki 2019.) Niin kävi esimerkiksi ulvilalaiselle Agatalle, joka syytettiin noituuden käytöstä kalastuksen apuna ja siitä, että hän leikkasi naapuriensa verkoista muutamia silmukoita ja sitoi ne omiinsa ajatuksena, että silmukoiden mukana kalansaaliskin ajautuisi hänen verkoihinsa. Hän puolustautui esittämällä,

että hän myös rukoili: ”Enkö minä joskus mainitse myös Jumalan”. Ja hänen piikansa toistikin sanat, jotka Agata tapasi lausua verkkoja laskiessaan: ”Siian silmät, Lohen silmät, Kaikkien kalain silmät, minun verckoon kazokat, nimeen Isän, Pojan, etc.” (Ulvila 11.–12. syyskuuta 1676; Bielkesamlingen vol 27, s. 53–5. Riksarkivet, Stockholm). Agatan tämän jälkeen saamia poikkeuksellisen hyviä saaliita ei kuitenkaan tulkittu rukousvastauksiksi. Toisin kuin Punkalaitumen naisilla, Agatan rukous oli hänen omansa, ei yhteisesti toistettu, ja hän suoritti rituaalin yksin, ei yhteisön vahvistamana. Hänen tulkintansa ja kokemuksensa jäi yksin, eikä se saanut yhteisön hyväksyntää – kokemus tuomittiin vääräksi. Ainoa tapa yhdistää Agatan kokemus ja muun yhteisön kokemus oli yhteisön ehdoilla: Agata tuomittiin 40 markan merkittäviin sakkoihin noituuden ja taikuuden harjoittamisesta.

4. Kokemus, todellisuus ja tunne

Jos kokemuksen historia jää anekdoottiselle tasolle – kertomuksiksi yksittäisistä kokemuksista, joiden edustavuutta ja reunaehtoja ei pohdita – se ei välttämättä todista menneisyydestä sen enempää kuin mikään yksittäinen esimerkki muutenkaan. ”Kokemus” ei itsestään selvästi vastaa välitöntä todellisuutta tai ainakaan sellaiseen totuuteen on historiantutkijan vaikea päästä. Kokemus ei myöskään ole aina ja kaikkialla selittävä tekijä, jonka voi vain työntää mihin tahansa: vaikka yksi ”kokemuksen” varhaisimpia esiintymiä esimerkiksi englannin kielessä tarkoitti uskonnollista kääntymystä ja Suomen

kielen ensimmäinen tunnettu esiintymä oli Mikael Agricolan Rukouskirjan viittaus uskonnolliseen ehtoolliskokemukseen, ei reformaatio sen enempää Englannissa kuin Ruotsissakaan kovin hyvin selity Henrik VIII:n tai Kustaa Vaasan uskonnollisilla kokemuksilla (Steadman Jones 1998; Agricola 1544). Kokemus vaatii vähintään yhtä paljon lähdekritiikkiä kuin mikä tahansa muukin historiallisen huomion kohde. Se on – viimeistään lähteissä, mutta todennäköisesti jo syntyessään – välitetty, kommunikoitu ja ilmaistu. (Jay 2005.)

Historia on pullollaan ”väärin koettuja” kokemuksia – kokemuksia, joita ei ole hyväksytty, koska ne ovat olleet tavalla tai toisella sääntöjen vastaisia.

Vielä tärkeämpi huomio, useiden historioitsijoiden jo 1980- ja 1990-lukujen jälkikolonialistisessa ja feministisessä aallossa tekemä oli, että historiasta on helppo löytää anekdootteja, joita voi käyttää puolustelemaan mitä tahansa yhteiskunnallista rakennetta tai toimintaa. Kokemuksen historia ei tuota mitään uutta, jollei kiinnitetä huomiota anekdoottien taustaan ja edustavuuteen: siihen kenen näkökulmasta asioita on tarkasteltu, millaisia valtasuhteita näkökulmiin on liittynyt, mitä on voitu kertoa tai ollut

pakko kertoa, mitä jätetään kertomatta ja mistä kenties kerrotaan silkkaa seipitettä. Ennen kaikkea on tarpeen kyseenalaistaa kokemuksen olemus ja ymmärtää se tuotettuna ja sosiaalisena prosessina valmiina annetun ja yksilöllisen tai yksittäisen sijasta – kuten edellä jo onkin kuvattu. (Jarauch 1989; Scott 1991; Lepedit 1995; Hunt 2009; historiografiasta myös Haapala & Markkola 2017.)

5. Väärin koettu

Sekä poliittisessa että tieteellisessä keskustelussa on nykyään tapana korostaa, että kokemus on aina kokijalleen ”oikea” ja todellinen (Boddice & Smith 2020), vaikkei se ehkä vastaisikaan objektiivista todellisuutta. Tämä on tärkeä lähtökohta, mutta voi olla, että sen avulla päästään tarkastelemaan esimerkiksi vähemmistöjen tai marginalisoitujen ryhmien kokemuksista vasta osaa. Historia on pullollaan ”väärin koettuja” kokemuksia – kokemuksia, joita ei ole hyväksytty, koska ne ovat olleet tavalla tai toisella sääntöjen vastaisia. Ehkä kokemuksia ei ole voitu tai osattu ilmaista oikein. Ehkä kokija on ollut jotenkin väärä: 1600-luvun luterilaisessa Suomessa yhteisöllisiä rukouskokemuksia rohkaistiin, yksilöllisiä kokemuksia taas ei rohkaistu kuin pappien kohdalla ja silloinkin oltiin melko varovaisia. Tai ehkä tulkintakehys, kokemuksen ymmärtämisen säännöt, eivät kohdanneet osallisten kesken.

Tällaista kokemuksen kohtaamattomuutta tapahtuu koko ajan. Toimentulotuki ja työttömyysturva ovat toisille pelastava verkko, jonka avulla pyristellä jaloilleen, toisille taas kauhistus, joka estää

ihmisiä ahkeroimasta. Joidenkin ihmisten ja ihmisryhmien on muita helpompi saada oma versionsa kokemuksesta jaetuksi - yleensä niiden, joita on enemmän tai joilla on eniten valtaa toimintaympäristössään. Etenkin silloin, kun ennestään marginalisoidun osapuolen kokemus tulee hylätyksi ja nähdään ”vääränä”, tulokset voivat ajaa heidät entistä kauemmas marginaaliin. Jotta tasa-arvoisempi yhteiskunta olisi mahdollinen, on myös kokemuksen taustalla olevia rakenteita, niin kulttuurisia sääntöjä kuin valta-asetelmiäkin, tarkasteltava analyttisesti ja yhtäaikaistilalla koke- muksen eroille tilaa luoden. Väärät tai vääriksi katsotut kokemukset voivat myös jakaa yhteisöjä ja yhteiskuntia tavoilla, joiden korjaaminen on vaikeaa, ellei mahdotonta.

Toisaalta varhaismodernin yhteiskun- nan historia osoittaa myös, ettei kokemus aina ole missään suhteessa objektiiviseen todellisuuteen, mitä se sitten tarkoittaakin. Varhaismodernin ajan historia levittää tutkijan eteen kavalkadin kokemuksia asioista, joiden olemassaolosta tai todelli- suudesta nykyihminen on huomattavasti epävarmempi kuin silloiset kokijat. Aikalaiset kohtasivat lentomatka- rasittuneita vuohia, joutuivat oikeuteen ehtoollisen häpäisemisestä ja oppivat kylvämään ja korjaamaan satoa taivaan merkkien ja sään mukaan. He tulkitsivat kohtaamansa oman kulttuurinsa mukai- sesti. Se synnytti kokemuksia siitä, miten noidat lensivät paholaisen pitoihin, ehtoollisleivät muuttuivat lapsiksi tai vuotivat verta ja taivaankappaleet vaikutti- vat maailman ja ihmisten kohtaloihin niin, että hallitsijoiden horoskooppeja pidettiin valtioiden kannalta merkittävänä (Bossy 1973, Burnett 2011; Dooley 2014.) Syntyi kokemuksia äärimmäisestä pahasta ja

uhasta, ja kun niiden pohjalta toimittiin myös jatkossa, syntyi noitaoikeudenkäyn- tejä, pahimmillaan noitavainoja, uskonnol- lisia ja etnisiä vainoja, sotia ja marttyyreita. Kokemukset todistivat maailmankuvan todeksi ja maailmankuva saneli, millaisia kokemuksia ihmisille saattoi syntyä. Yksilön ja yhteiskunnan tai kulttuurin tulokulma kokemukseen – mikro ja makro – ovat toistensa osatekijöitä.

”Totuuden jälkeinen” nykyaika salaliittoteorioineen tarjoaa sekun- runsaasti esimerkkejä objektiiviseen todellisuuteen pohjautumattoman maailmankuvan vallasta. Putinin kansallinen uushistoria on esimerkki historian käytöstä, jonka avulla pyritään luomaan ja säätelemään koke- muksia: luomalla tietynlainen historiakuva asetetaan tietynlaiseen asentoon myös se menneisyys, jonka kanssa nykyiset kokemukset ja tulevat kokemusodotukset asettuvat jatkumolle. Jos historiakuva on epärealistinen tai ”väärä” – tarkoituksella tai tarkoittamatta – se vääristää myös nykyisyyttä ja tulevaisuutta.

"Varhaismoderni historia voi tarjota tavan tarkastella meille ongelmia aiheuttavia ilmiöitä kriittiseltä etäisyydeltä."

6. Opimmeko tästä mitään?

Kokemuksen historian tutkija tutkii sitä, miten ajassa ja kulttuurissa muuttuvat tekijät vaikuttavat kokemuksen prosessiin ja sen tuottamiin rakenteisiin. Ainutkertainen ja ajassa muuttuva historia tarjoaa välineitä ymmärtää prosessien samankaltaisia ja toistuvia piirteitä.

Varhaismodernin ajan historia on tässä erityisen hyödyllinen siksi, että vaikka kaikki historia edustaa nykyihmiselle ”vierasta kulttuuria”, varhaismodernissa yhteiskunnassa on määritelmällisesti yhdistettynä piirteitä, joita on pidetty modernille olennaisena – jollain tapaa nyky-yhteiskunnalle tuttuina – ja piirteitä, jotka ovat nyky-yhteiskunnalle täysin vieraita. Kumpaakaan ei ollut lähtökohtaisesti määritelty joko poikkeuksiksi tai välttämättömiksi. Aikakauden nimeäminen ”varhaismoderniksi” tai ”uuden ajan aluksi” on omalla tavallaan yhtä ongelmallista ja yksipuolista kuin minkä tahansa ”aikakauden” erottaminen toisista tai nimeäminen ylipäänsä, mutta tässä yhteydessä nimityksen käytännöllisiin piirteisiin kuuluu, että se osoittaa oman paradoksaalisuutensa: tällä aikakaudella ajatellaan rationaalisen tieteellisen ajattelun levinneen, kapitalistisen markkinatalouden ja esiteollistumisen saaneen alkunsa ja ihmisoikeuksien tulleen vähitellen koskemaan yhä useampia ihmisryhmiä. Silti saman aikakauden ihmiset veivät myös noitavainot, uskonsoadat ja orjakaupan ennen näkemättömille tasoille. (Green 1995; Starn 2002; Bouquet & Nagy 2015; Wiesner Hanks 2021.) Jonkin aikaa historiassa näytti siltä, että jälkimmäiset ilmiöt ovat modernisaation edetessä väistyneet. Nykyajassa ne näyttävät tuleen takaisin.

Varhaismoderni historia voi tarjota tavan tarkastella meille ongelmia aiheuttavia ilmiöitä kriittiseltä etäisyydeltä. Ja jos historia ei opetakaan mitään, voi se vinkata pari menettelytapaa, joita ei ainakaan kannata koettaa uudelleen. Varhaismodernin ajan historiassa verisiä ja traagisia konflikteja ei vältetty – ei edes eikä etenkään silloin kun osapuolet ajattelivat toimivansa ”hyvän” puolella ja vastustavansa pahan yleisiä ja yksilöllisiä henkilöitä.

Yhden toimivan mallin varhaismoderni historia kuitenkin tarjoaa: silloin kokemukseen suhtauduttiin varoen, jopa epäluuloisesti. Ajan tiedemiehet tiesivät tekemiensä kokeiden usein epäonnistuvan, ja esimerkiksi maataloudessa kokemukseen suhtauduttiin lähinnä kokeiluna tai yrityksenä, jonka lopputulos oli epävarma. Uskonnollisia kokemuksia pidettiin lähtökohtaisesti epäilyttävinä: kuka lopulta tiesi, oliko niiden takana Jumala, Paholainen vai vain ihminen.

Noitaoikeudenkäynneissäkin kokemuksen epäluotettavuudesta puhuttiin: Paholaisen tiedettiin olevan mestaripetkuttaja, joten miten tuomari saattoi olla varma, ettei tule petetyksi ja Paholaisen huijaamana tuomitse viattomia tai jätä tuomitsematta syyllisiä? Suomen tunnetuimmassa noitavainossa Ahvenanmaalla tuomari pohtii tätä tuomiokirjassaan: empiiriset kokeelliset todisteet, kuten noidan merkki tai sille tehdyt neulakokeet (merkin piti olla tunnoton neulalla pistettäessä) eivät lopulta tuoneet pitäviä todisteita suuntaan eikä toiseen, sillä ”Paholainen voi laittaa merkkejä ja ottaa niitä pois mielensä mukaan”. Oikeassa olemisen kokemus oli varhaismodernille ihmiselle samaan aikaan tavoiteltu ja pakeneva: kukaan ei voinut olla siitä varma. (Heikkinen 1969; Toivo 2020.)

Kokemuksen purkaminen varhaismodernin historian kautta onkin eräänlainen hitaan ajattelun puolustus: se osoittaa, miten helppo on mennä mukaan kokemukseen tai tunteeseen, joka tuntuu ”hyvältä” tai moraalisesti ”oikealta”, kuten taisteluun Paholaisen liittolaisia vastaan. Samalla se osoittaa, että tarkemmin tarkastellessa sekä hyvä että oikea ovat harvoin yksioikoisia, itsestään selviä tai näkökulmasta riippumattomia. Tämä on terveellinen huomio myös nykyihmiselle. Joukkojen kokemus ei aina ole oikeampi eikä edes tärkeämpi kuin yksilön, mutta sosiaalisilla voimasuhteilla on merkitystä sille, millaiset kokemukset tulevat hyväksytyiksi. Osana omien kokemustemme haastamista meidän täytyy osata kyseenalaistaa myös omat valta-asemamme.

Artikkeli on kirjoitettu Suomen Akatemian Kokemuksen historian huippuyksikön rahoituksella.

Kirjoittaja

Raisa Maria Toivo

Raisa Maria Toivo on erikoistunut kokemuksen historiaan ja varhaismodernin yhteiskunnan historiaan, sekä eletyn uskon ja uskonnollisten konfliktien historiaan. Hän työskentelee Tampereen yliopistossa Suomen Akatemian kokemuksen historian huippuyksikössä.



Lähteet

Bielkesamlingen vol 27; Riksarkivet, Stockholm.

Tuomiokirjat. Ala-Satakunta I KO a 6, 192v. Kansallisarkisto, Helsinki

Kirjallisuus

Agricola, M. (1544). *Rucouskiria, Bibliasta, : se on, molemista testamentista, messuramatusta, ia muusta monesta, jotca toysella polella luetellan, cokoopoymettu Somen Turussa 1544*. Amund Lauritsanpoika.

Backman, J. (2018). Ääreellisyyden kohtaaminen: kokemuksen filosofista käsitehistoriaa. Teoksessa J. Toikkanen & I. Virtanen (toim.), *Kokemuksen tutkimus VI, Kokemuksen käsite ja käyttö* (s. 25–40). Lapland University Press. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-952-310-940-7>

Boddice, R. & Smith, M. (2020). *Emotion, Sense, Experience*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108884952>

Boquet, D. & Piroska N. (2015). *Sensible Moyen Âge: Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*. Seuil. <https://doi.org/10.4000/questiondecommunication.11334>

Bossy, J. (1973). *Blood and Baptism: Kinship, Community and Christianity in Western Europe from the Fourteenth to the Seventeenth Centuries*. Teoksessa D. Baker (toim.) *Sanctity and Secularity Studies in Church history Vol X*. Ecclesiastical history Society.

Burnett, A. N. (2011). The Social History of Communion: *Past & Present* 211(1), 77–119. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtr002>

Dooley, B. (toim.) (2014). *A Companion to Astrology in the Renaissance*. Brill.

Eilola, J. (2003). *Rajapinnoilla. Salilitun ja kielletyn määrittelemisen 1600-luvun jälkipuoliskon noituus- ja taikuustapauksissa*. Bibliotheca historica 81. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <https://urn.fi/urn:nbn:fi:sks-dor-000565>

Goodare, J., Voltmer, R. & Willumssen, L. H. (2020). *Demonology and Witch-hunting in Early Modern Europe*. Routledge.

Green, W. (1995). Periodizing World History. *History and Theory* 34(2), 99–111. <https://doi.org/10.2307/2505437>

Haag, N. (1992) *Predigt und Gesellschaft. Die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740*. (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz,

Bd.145). Instituts für europäische Geschichte Mainz.

Haapala, P. & Markkola, P. (2017). Se toinen (ja toisten) historia. *Historiallinen Aikakauskirja* 115(4), 403–416.

Heikkinen, A. (1969). *Paholaisen liittolaiset*. Suomen historiallinen Seura.

Hunt, L. (2009). “The Experience of Revolution.” *French Historical Studies* 32(4), 671–678. <https://doi.org/10.1215/00161071-2009-015>

Jarauch, K. J. (1989). “Towards a Social History of Experience: Postmodern Predicaments in Theory and Interdisciplinary.” *Central European History* 22(3–4), 427–443. <https://doi.org/10.1017/S0008938900020574>

Jay, M. (2005). *Songs of experience*. California University Press.

Katajala-Peltomaa S. & Toivo R. M. (2022). Introduction: Religion as Historical Experience. Teoksessa S. Katajala-Peltomaa & R.M. Toivo, (toim.) *Histories of Experience in the World of Lived Religion*. Palgrave, 1–35. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-92140-8>

Katajala-Peltomaa, S. & Mäkelä, M. (2022). Conversion as an exemplary experience in the 14th century and today: narrative-

- comparative approaches to the Exemplum. *Scandinavian Journal of History* 47(1), 16–38. <https://doi.org/10.1080/03468755.2021.2019106>
-
- Karant-Nunn, S. C. (2010). *The reformation of Feeling. Shaping the religious Emotions in Early Modern Germany*. Oxford university Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195399738.003.0000>
-
- Kivimäki, V. & Toivo, R. M. (2022). Kokemuksen historia: Rakenteet ja ihmiset, merkitykset ja yhteisöt. Teoksessa M. Danielsbacka, M. O. Hannikainen, & T. Tepora (toim.) *Avaimia menneisyyteen: Opas historiantutkimuksen menetelmiin*. (s. 59–76). Gaudeamus.
-
- Kivimäki, V. (2022). Artisans of Religion at the Moral Frontiers: Finnish Soldiers' Religious Practices, Beliefs and Attitudes in World War II. Teoksessa S. Katajala-Peltomaa & R.M. Toivo (toim.) *Histories of Experience in the World of Lived Religion* (s. 269–297). Palgrave. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-92140-8>
-
- Kivimäki, V. (2019). Reittejä kokemushistoriaan – menneisyyden kokemus yksilön ja yhteisön vuorovaikutuksessa. Teoksessa J. Annola, V. Kivimäki & A. Malinen (toim.) *Eletty historia. Kokemus näkökulmana menneisyyteen* (s. 9–38). Vastapaino.
-
- Kivimäki, V., Malinen A. & Vuolanto V. (2023). Communities of Experience. *The Digital Handbook of the History of Experience*. <https://doi.org/10.58077/PXX2-ER19>
-
- Kounine, L. & Östling, M.: *Emotions in the History of Witchcraft*. Palgrave 2016. https://doi.org/10.1057/978-1-137-52903-9_1
-
- Lamberg, M. (2021). *Häxmödern: Berättelsen om Malin Matsdotter*. Svenska Litteratursällskapet i Finland. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-583-570-3>
-
- Lepedit, B. (1995). *Les forms de l'expérience: Une autre histoire sociale*. Albin Michel. <https://doi.org/10.4000/insaniyat.11566>
-
- Piroska, N. & Biron-Ouellet, X. (2020). A Collective Emotion in Medieval Italy: The Flagellant Movement of 1260. *Emotion Review* 12(3), 135–145. <https://doi.org/10.1177/1754073919897313>
-
- Nenonen, M. (1992). *Noituus, taikuus ja noitavainot. Ala-Satakunnan, Pohjois-Pohjanmaan ja Viipurin Karjalan maaseudulla 1620–1700*. Suomen Historiallinen Seura.
-
- Moscoso, J. (2021). Emotional Experiences. *History of Psychology*, 24(2), 136–141. <http://dx.doi.org/10.1037/hop0000182>
-
- Reddy, W. (2001). *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511512001>
-
- Roper, L. (2004). *The Witch Craze*. Yale University Press.
-
- Rowlands, A. (2003). *Witchcraft Narratives in Germany: Rothernburg, 1561–1652*. Manchester University Press. <https://doi.org/10.7228/manchester/9780719052590.001.0001>
-
- Scheer, M. (2012). Are Emotions a Kind of Practice (And is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. *History and Theory*, 51(2), 193–220. <https://www.jstor.org/stable/23277639>
-
- Scott, J. W. (1991). The Evidence of Experience. *Critical Inquiry* 17(4), 773–797. <https://www.jstor.org/stable/1343743>
-
- Starn, R. (2002). The Early Modern Muddle. *Journal of Early Modern History* 6(3), 196–307. <http://dx.doi.org/10.1163/157006502320910559>
-
- Steadman, J., G. (1998). Une autre histoire sociale? *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 53(2), 383–394. <https://www.jstor.org/stable/27585634>
-
- Toikkanen, J. & Virtanen I. A. (2018). Kokemuksen käsitteen ja käytön jäljillä. Teoksessa J. Toikka-

nen & I. A. Virtanen (toim.), *Kokemuksen tutkimus VI, Kokemuksen käsite ja käyttö*. (s. 7-24). Lapland University Press.

Toivo, R. M. & Willumsen, L. H. (2022). A narratological approach to witchcraft trial records: Creating experience. *Scandinavian Journal of History* 47(1), 39-61. <https://doi.org/10.1080/03468755.2021.2014953>

Toivo, R. M. (2020). What did a Witch-hunter in Finland know about Demonology? Teoksessa J. Goodare, R. Voltmer & L. H. Willumsen (toim.), *Demonology and Witch-hunting in Early Modern Europe* (s. 282-301). Routledge.

Toivo, R. M. (2008). *Witchcraft and Gender in early modern Society. Finland and the Wider European Experience*. Aldershot: Ashgate 2008.

Toivo, R. M. (2007). Witch-Craze as Holocaust. Teoksessa O. Davies & Barry (toim.), *Witchcraft historiography* (s. 90-107). Palgrave https://doi.org/10.1057/9780230593480_6

Viitaniemi, E. (2019). Muurarimestari Kustaa Stenman ja katumaton maailma: Pietismi, kirjoittaminen ja kokemuksen siirtäminen länsisuomalaisella maaseudulla 1700-luvun jälkipuoliskolla. Teoksessa J. Annola, V. Kivimäki, & A. Malinen (toim.), *Eletty historia: kokemus näkökulmana men-*

neisyyteen, (s.75-112). Vastapaino.

Wiesner Hanks, M. E. (2021). *What is Early Modern History?* Polity Press.