

PASI IHALAINEN

Varhaismodernien kansallisten identiteettien historiaa kansallisesta ja vertailevasta näkökulmasta

Filosofian tohtori Pasi Ihalainen analysoi viimeaikaista varhaismodernien kansallisten identiteettien tutkimusta neljässä protestanttisessa maassa – Englannissa, Alankomaissa, Ruotsissa ja Suomessa. Hän pohtii myös vertailevan tutkimusotteen mahdollisuuksia ja rajoituksia.

■ Varhaismodernien kansallisten identiteettien historian tutkimus koki 1990-luvun kuluessa useissa Euroopan maissa merkittävän nousun. Uusimmalle tutkimukselle on ollut tyypillistä aikalaisille itselleen tärkeän uskonnollisen kontekstin merkityksen entistä tarkempi huomioiminen varhaismodernien kansallisia identiteettejä rekonstruoidessa. Etenkin protestantismien on todettu olleen keskeisessä asemassa kansallista identiteettiä rakennettaessa ennen 1700-luvun jälkipuoliskoa, jolloin varsinaisen modernin nationalismien kauden katsotaan yleensä alkaneen.

Myös suomalaisen identiteetin kaikkein pitkäkestoisimmista piirteistä on todettu löytyvän luterilaisia aineksia.¹ Suomi onkin yksi niistä protestanttisista maista, joissa valtionkirkko on pitkään ollut keskeisessä asemassa kansallista identiteettiä rakennettaessa. Kiinnostavaa Suomen osalta on luterilaisen yhtenäiskulttuurin ja keskimääräistä voimakkaamman kansallisen identiteetin säilyminen aina 1900-luvun jälkipuoliskolle saakka. Jatkuvuutta edesauttoivat mahdollisesti 1900-luvun kriisit, joissa pieni protestanttinen maa koki kaiken itselleen pyhän olevan uhattuna ateistisen vihollisen

taholta. Protestanttiset rituaalit, joita käytettiin varhaismoderneissa yhteiskunnissa yleisesti kansallisen identiteetin rakentamiseen, ovat maamme valtiollisessa elämässä säilyttäneet asemansa, samaan aikaan kun ne ovat useimmissa protestanttisissa maissa väistyneet taka-alalle ja Suomikin on yhteiskuntana maallistunut ja moniarvoistunut. Suomessa valtiopäivien avajaisjuhllaisuudet sisältävät edelleen jumalanpalveluksen, jossa maan korkein poliittinen johto on läsnä. Itsenäisyyspäivän symbolisesti tärkeimpiin tapahtumiin kuuluu juhlahumalanpalvelus, ja luterilaista perinnettä noudatetaan myös kansakunnan muina merkittävinä muistopäivinä, erityisesti talvisotaan liittyvinä. Suomessakin on kuljettu tapahtumien toteutuksessa ekumeeniseen suuntaan, mutta protestanttinen perinne on säilynyt itsestään selvänä osana poliittista kulttuuria.

Analysoin seuraavassa Englannin, Alankomaiden ja Ruotsi-Suomen osalta muutamaa äskettäin ilmestynyttä tutkimusta, joissa käsitellään varhaismodernia kansallista identiteettiä. Kolmen maan kautta edustetuksi tulee niin anglikaaninen, kalvinistinen kuin luterilainenkin protestantismi. Kaikista kolmesta maasta muotoutui kansallisvaltio keskimääräistä aikaisemmin, ja kaikissa on viime vuosina noussut – kunkin maan kansallisen historiografian lähtökohdista – huomionarvoista kansallisen identiteetin historian tutkimusta. Englannin varhain kehittynyt kansallinen identiteetti periytyi Amerikan Yhdysvaltoihin, jonka poliittisessa retoriikassa valitun ja vapaan kansakunnan myyttien kaikuja voi kuulla tänäkin päivänä, varsinkin supervallan joutuessa ulkopuolisen hyökkäyksen kohteeksi.² Toisaalta Englanti ja Alankomaat ovat olleet maallistumiskehityksen edelläkävijöitä.

Ruotsalaisella kansallisella identiteetillä on puolestaan ollut sekä suoria että epäsuoria vaikutuksia suomalaiseen kansalliseen identiteettiin. Uusimmassa ruotsalaisessa tutkimuksessa on paikoin – lähinnä teoreettista viitekehystä rakennettaessa – seurattu englanninkielisessä maailmassa kirjoitetun kansallisten identiteettien historian esimerkkejä. Tavallisempaa on kuitenkin

ollut – ja tämä koskee myös brittiläistä ja alankomaalaista tutkimusta – kansallisen identiteetin historian tarkastelu omaan kansallisvaltioon keskittyen.

Teeman käsittely yhden kansallisvaltion näkökulmasta on merkinnyt potentiaalisesti hedelmällisten vertailumahdollisuuksien sivuuttamista. Seurauksena on voinut olla, että oman maan kansallisen identiteetin kehitys näyttää ainutlaatuiselta. Toisaalta oman maan kansallisen identiteetin erityispiirteitä on vertailukohtien puuttuessa saatanut olla vaikea täsmentää. Vertaileva tutkimus ei tietenkään ole ongelmatonta alalla, jossa kansallisten kontekstien vaikutus on mitä ilmeisin, mutta muiden maiden tutkimustilanteeseen perehtyminen nostaa esille hypoteeseja, joiden toimivuutta voidaan sitten kunkin maan empiirisen aineiston pohjalta testata.

Englantilaisen identiteetin rakentaminen uskonnon pohjalta

Adrian Hastings esitti vuonna 1997 teoksessaan *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism* uskonnollisen kontekstin merkitystä korostavan ja siten modernisaation ja nationalismin yhdistäville teorioille vaihtoehdoisen tulkinnan kansakunnista ja nationalismista. Hastingsin mukaan Raamatun Israelin malliin nojaavia kansakuntia ja nationalismia oli olemassa jo keskiajalta alkaen. Hastingskin tähtäsi osaltaan globaalin nationalismiteorian

1. Juha Sihvola (2000) 'Globalisaatio, eurooppalaiset arvot ja suomalainen identiteetti', *Historiallinen Aikakauskirja* 2000 (4); Ks. taustaksi myös Jaana Hallamaa (toim.) (1999) *Rahan teologia ja Euroopan kirkot. Lopunajan sosiaalietikka*, Jyväskylä. Kiitän professori Toivo Nygårdia ja professori Petri Karosta artikkeliani koskevista kommentteista.

2. George W. Bushin poliittinen retoriikka sisältää runsaasti tällaisia aineksia. Valintansa varmistuttua Bush julisti valitun kansan myyttiä mukaillen: "We are blessed to be Americans." World Trade Centerin terroristiskun jälkeisessä ensikommentissaan Bush totesi, että "vapautta" vastaan oli hyökätty ja että "vapautta" oli puolustettava – operaatiolla, joka sai lopulta nimekseen *Enduring Freedom*. Jo 1700-luvun englantilaisessa poliittisessa kielenkäytössä oli tavallista pitää "vapautta" (protestanttisen) englantilaisuuden synonyymina, mikä käytännössä epäsi muun kuin englantilaisen vapauden olemassaolon mahdollisuuden.

luomiseen eikä laajan teemansa vuoksi voinut perustaa tulkintaansa eri maiden ja aikakausien omakohtaiseen perustutkimukseen.

Hastings pitää – osittain vanhemman tutkimuksen hieman kiistanalaisten tulkintojen pohjalta³ – Englantia ennakkotapauksena kansakunnan ja kansallisvaltion synnyssä. Keskiajan tuntijana hän on huomauttanut, ettei protestantismi varsinaisesti synnyttänyt englantilaista kansallista tietoisuutta vaan että englantilaisen identiteetin merkkejä löytyy jo keskiajalta. Protestantismilla oli merkitystä kansallisen identiteetin rakentumisessa sikäli, että se levitti lukutaitoa ja toi raamatunkäännöksillään *nation*-termin laajaan käyttöön. Raamatullisen kielen avulla voitiin ilmaista ja vahvistaa kansakunnan yhteisöllisyyttä: protestanttiset englantilaiset kasvatettiin ajattelemaan kansallisesti ja pitämään itseään Israelin lapsina, oikean uskon puolesta taistelleiden marttyyrien jälkeläisinä. Tällainen ymmärrys omasta kansakunnasta vahvisti englantilaisen kansallistunteen protestanttista ja taistelutahtoista luonnetta, varsinkin kun mannermaalta tehdyt invaasioyritykset osoittivat sen ”oikeaksi”. Kansallinen ja uskonnollinen identiteetti sulautuivat Englannissa tiiviisti yhteen. Hastings katsoo, että myös 1700-luvun alussa solmitun Englannin ja Skotlannin unionin jälkeen protestantismi tarjosi briteille yhteisen tavan ymmärtää itsensä. Vasta katolisuuden uhkan kaikutessa 1700-luvun loppupuolella englantilainen protestanttinen kansallinen identiteetti muuntui brittiläiseksi nationalismiksi, samalla maltillistuen ja maallistuen.⁴

Kansallisen identiteetin protestanttisten piirteiden tarkastelu olisi varmasti perusteltua myös muiden protestanttisten maiden osalta, sillä tutkimus on jo tähän mennessä osoittanut osittain pätemättömiksi Hastingsin käsitykset Englannin protestanttisen kansallisen identiteetin ainutlaatuisuudesta. Brittiläiselle historiankirjoitukselle tyypilliseen tapaan Hastings rajoitti vertailun Ranskaan ja Espanjaan ja sivuutti Alankomaat ja Ruotsin, joista löytyy vastaavaa protestanttisen kristillisyyden ja kansallisen identiteetin vuorovaikutusta. Hastingsin pohjalta

kansallisten identiteettien historiaa lähestyvien tulisi myös tiedostaa ne anakronististen tulkintojen riskit, joita nationalismikäsitteen ulottamisesta varhaismodernien yhteiskuntien tarkasteluun seuraa. 1700-luvulla moderniin siirtymisen myötä tapahtuneet kansallisen ajattelun muutokset eivät ehkä varhaismodernista nationalismista puhuttaessa tule riittävässä määrin huomioiduiksi. Tärkeää on myös muistaa Hastingsin tulkinnan poleeminen ja jopa kansallismielinen luonne, jolla saattaa olla tekemistä luentojen alkuperäisen pitopaikan – Belfastin – kanssa. Pohjois-Irlannissahan uudelta ajalta periytyvällä protestanttisella kansallisella identiteetillä on edelleen poliittista merkitystä.

Yksi vai lukuisia kilpailevia identiteettejä?

Britanniassa protestantismien ja kansallisen identiteetin vuorovaikutusta koskevan keskustelun käynnisti osaltaan Linda Colleyn vuonna 1992 ilmestynyt kirja *Britons: Forging the Nation 1707–1837*, jonka tulkintoihin Hastingsin teorian pohjaa. Colley katsoi protestantismilla olleen ratkaiseva rooli uuden brittiläisen identiteetin muotoutumisessa Englannin ja Skotlannin valtioliiton solmimisen jälkeen. Colleyn mukaan Israel-vertauksiin nojaava protestantismi yhdisti muutoin toraisat britit puolustamaan yhteisiä etujaan.⁵

Colleyn teesi on kuitenkin herättänyt vastaväitteitä, joita on koottu vuonna 1998 ilmestyneeseen teokseen *Protestantism and National Identity: Britain and Ireland, c. 1650–1850*. Tony Claydonin ja Ian McBriden toimittama kirja jatkaa protestantismien ja kansallisen identiteetin vuorovaikutuksesta käytävää keskustelua tavalla, joka ansaitsee tulla huomioiduksi kaikessa varhaisen uuden ajan kansallisten identiteettien tutkimuksessa. Kirjoittajien lähtökohtana on, että kansallista identiteettiä rakennettiin kyllä 1600- ja 1700-luvun Britanniassa pitkälti uskonnollisen keskustelun ja toiminnan kautta, mutta he asettavat kyseenalaiseksi protestantismien mahdollisuudet tarjota pohja *yhtenäiselle* brittiläiselle tai edes englantilaiselle kansalliselle identiteetille:

protestantismi oli jakautunut useisiin ryhmittymiin, joilla oli kovin erilaiset käsitykset oikean protestantismin luonteesta. Valtionkirkkoon – joka tarjosi enemmistölle yhteiset arvot – eivät kuuluneet tai sen opetusten mukaisesti eläneet läheskään kaikki Englannin kruunun alamaiset. Näin ollen protestantismi saattoikin samanaikaisesti sekä vahvistaa kansakunnan poliittista vakautta että uhata sitä. Vaikka valitun kansan kaltaisen kansakunnan luominen säilyi virallisena tavoitteena, yksimielisyyttä protestantismin oikeasta luonteesta tai protestanttisen kansakunnan luomisen keinoista ei koskaan saavutettu.⁶ Kansallisen identiteetin rakentamista protestantismin pohjalta mutkisti kirjoittajien mukaan toinenkin brittiläisen protestantismin erityispiirre: monet englantilaiset ymmärsivät kuuluvansa yhteen valittuun kansaan muiden valittujen kansojen eli Euroopan muiden protestanttien joukossa. Heidän toinen Israel -käsitteensä oli siis merkitykseltään kansainvälinen, ei yhteen kansakuntaan sidoksissa oleva.⁷ Nämä teesit protestanttisten identiteettien moninaisuudesta ja protestantismin kansainvälisestä ulottuvuudesta olisi syytä ottaa tarkastelun kohteeksi myös muiden protestanttisten maiden kansallisten identiteettien muotoutumista tutkittaessa.

Kansainvälisyys varmasti olikin yksi brittiläisen protestantismin erityispiirteitä etenkin pohjoismaiseen protestantismiin verrattuna, mutta lisätodisteet sen todellisesta voimasta vieraskammoisessa ja itseriittoisessa saarivaltakunnassa olisivat paikallaan. Niin aikalaisten kuin tämän päivän brittitutkijoidenkin mielenkiinto näyttää nimittäin kohdistuneen ensisijaisesti Brittiläisen imperiumin sisäiseen protestanttiseen internationalismiin. Myös mannereurooppalaisen protestanttisen kontekstin huomioiminen olisi kuitenkin paikallaan, sillä varsin samansuuntaisia tulkintoja Jumalan ja kansakunnan suhteesta esiintyi myös vaikkapa 1600- ja 1700-luvun Hollannissa ja Ruotsissa. Brittiläisyyden juuria haettaessa huomio on ymmärrettävästi kohdistettu englantilaisten, skottien, walesilaisten, irlantilaisien ja amerikkalaisten vuorovaikutukseen. Mannermanainen vertailu on sen sijaan kohdistettu

maihin, joita ei välttämättä voi edes pitää vertailukelpoisina: Britanniaa on verrattu lähinnä toisiin suurvaltoihin, Ranskaan ja Venäjään.⁸

Pelkkä tietoisuus eurooppalaisen protestanttisen kontekstin olemassaolosta ei kuitenkaan riitä, vaan tarvitaan valmiutta lukea alkuperäiskielillä myös pienempien protestanttisten maiden lähteitä ja tutkimuskirjallisuutta. Myöskään omassa, vuonna 1996 ilmestyneessä ja samaa teemaa sivuneessa tutkimuksessaan Tony Claydon ei edennyt tämän kontekstin tarkasteluun.⁹ Muiden protestanttisten maiden kehitykseen perehtyminen mitä ilmeisemmin osoittaisi, ettei englantilaisen kansallisen identiteetin rakentaminen ollut 1600- ja 1700-luvun vaihteessa erityisen ainutlaatuaista. Varsinkin Hollannin osalta vertailun sivuuttamista on vaikea perustella, sillä Englannin ja Hollannin aatteellinen kanssakäyminen oli perinteisesti vilkasta, ja mailla oli 1600-luvun lopulla yhteinen hollantilaissyntyinen hallitsija, jonka harjoittama propaganda nojasi ensisijaisesti protestanttiseen retoriikkaan. Alankomaalaisella kansakunta-käsitteistöllä on huomattavia yhtymäkohtia englantilaiseen käsitteistöön. Kansakunnan itseymmärryksen pohjaaminen protestantismiin ei välttämättä ollutkaan vain pienen joukon in-

3. Liah Greenfeld (1992) *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge (MA) and London; Linda Colley (1992) *Britons: Forging the Nation 1707–1837*, Cambridge; Hastings kritisoi modernisaation ja nationalismin yhdistämistä Greenfeldin tutkimuksessa sekä englantilaisen nationalismin nousun ajoittamista 1500-luvulle mutta tukeutuu kuitenkin monilta osin tähän sosiologiseen tulkintaan.

4. Adrian Hastings (1997) *The Construction of Nationalism: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge, luvut 1 ja 2.

5. Colley (1992) 19, 32, 35.

6. Tony Claydon and Ian McBride (1998) 'The trials of the chosen peoples: recent interpretations of protestantism and national identity in Britain and Ireland', teoksessa Tony Claydon and Ian McBride (toim.) *Protestantism and National Identity: Britain and Ireland, c. 1650-c. 1850*, Cambridge, 12–13, 25–29; Jeremy Black (1998) 'Confessional state or elect nation? Religion and identity in eighteenth-century England', samassa teoksessa.

7. Claydon and McBride (1998) 12–13.

8. Ks. Black (1998).

9. Tony Claydon (1996) *William III and the Godly Revolution*, Cambridge, erityisesti luku 4.

tenttioiden tulosta, kuten Claydon tulkitsee sen Englannissa olleen.¹⁰

Jonathan Clark ja ikivanha englantilainen identiteetti

Myös Jonathan Clarkin tulkinnat englantilaisen identiteetin perustasta ovat huomion arvoisia, vaikkeivät hänen teesinsä 1700-luvusta eräänlaisena stagnaation aikakautena olekaan herättäneet mainittavaa vastakaikua.¹¹ Anakronistisista kategorioista ja varsinkin sekularisaatioteoriasta irtisanoutuvaa Clarkia ei voi syyttää ainakaan traditionalististen aineiden huomiotta jättämisestä. Ennemmin voidaan kysyä, miksi hän on edelleen niin haluton näkemään 1700-luvun yhteiskunnissa tapahtuneita asteittaisia aatteellisia muutoksia.

Anakronistisena Clark pitää varsinkin 1800-luvulla syntyneiden käsitteiden ”kansallisuus” (*nationality*) ja nationalismi käyttöä 1700-lukua tutkittaessa. 1700-luvulla esiintyneitä viittauksia kansakuntaan ei hänen mukaansa pidä tulkita varhaiseksi nationalismiksi etnisyyttä, kieltä ja kulttuuria korostavassa merkityksessä. Varhaisen uuden ajan kollektiivinen tietoisuus pohjautui ”nationalismiin” sijasta uskollisuuteen hallitsevaa dynastiaa kohtaan sekä käsityksiin omasta kansasta valitun kansan kaltaisena ja yhteisen menneisyyden omaavana kokonaisuutena. Clark katsoo tämän keskiajalta periytyvän identiteetin pysyneen muuttumattomana aina vallankumousten aikakaudelle saakka. Edes reformaatio ei siihen ratkaisevasti vaikuttanut. Clark on myös hylännyt Colleyn teesin *protestantismiin* ja katolisuudenvastaisuuden kyvystä luoda kansallista konsensusta brittien keskuuteen: vastakkainasettelut protestantismiin eri suuntausten kesken olivat tavallisia, ja katolisuudenvastaisuuskin laski jo 1700-luvun jälkipuoliskolla. Clark itse pitää englantilaista identiteettiä ensisijaisen *anglikaanisena* ja monarkistisena, monarkian jumalliseen alkuperään pohjautuvana.¹²

Monarkian roolin korostaminen kansakunnan itseymmärryksessä on kuitenkin johtanut siihen, ettei Clark kiinnitä riittävässä määrin huomiota siihen uudelleenmäärittelyyn, joka englantilaisessa kansallises-

sa identiteetissä – samoin kuin alankomaalaisessa ja vähäisemmässä määrin myös ruotsalaisessa identiteetissä – 1700-luvun keskivaiheilla tapahtui. Clarkin analyysi kansallisesta identiteetistä onkin sellaista poliittisen teologian tarkastelua, jolla on lopulta kovin vähän yhtymäkohtia muun kansallisten identiteettien historian tutkimuksen kanssa. Lukija voi myös perustellusti kysyä, että jos anglikaanisella kirkolla oli kerran selkeä käsitys englantilaisesta kansallisesta identiteetistä, eikö kannattaisi verrata Englannin kehitystä maihin, joissa valtionkirkolla tai virallisella kirkolla oli vastaava kansallista identiteettiä määrittävä rooli.

Oliko uuden ajan alun Alankomaat kalvinistinen kansakunta?

Tämän päivän Alankomaat ei ole protestanttinen – tai välttämättä edes kristitty – kansakunta: Suurimmissa kirkoissa järjestetään jumalanpalvelusten sijasta opiskelijatapah-tumia, rajatiedon messuja ja viinijuhlia. Parlamentin avajaishartaus toimitetaan puolestaan yhtä lailla muslimien, hindujen ja buddhalaisten kuin kristittyjen ehdoilla. Liekö sattumaa, että hollantilaiset on toisaalta vastikään todettu myös Euroopan vähiten kansallismieliseksi kansakunnaksi.

Uudella ajalla tilanne oli toinen: reformoitu kirkko edusti silloin Alankomaiden tasavallan virallista ideologiaa. Alankomaalaisessa historian tutkimuksessa uskonnon ja kansallisen identiteetin vuorovaikutusta onkin pohdittu perusteellisemmin kuin kenties missään muualla. Valitettavasti tämä debatti on jäänyt huomiotta Britanniassa ja Ruotsissa, kun niissä on ryhdytty tarkastelemaan varhaismoderneja kansallisia identiteettejä. Alankomaalaisesta tutkimuksesta olisi ollut mahdollista nostaa useita hypoteeseja muiden protestanttisten maiden osalta testattaviksi. Sen pohjalta myös joi-takin liian pitkälle meneviä tulkintoja olisi voitu arvioida uudelleen. Toisaalta alankomaalainen tutkimus on sekin ollut tahollaan varsin itseriittoista, eikä vertailuja ulkomailmaan ole nähty tarpeellisiksi.

Jo varhaisessa vaiheessa toteutuneen uskonnollisen monimuotoisuutensa vuoksi

Alankomaat ei tietenkään tarjoa viisastenkiveä uskonnollispohjaisten kansallisten identiteettien tulkintaan, varsinkaan kun myös tutkijoiden käsityksiä kalvinismin ja kansallistunteen välisistä yhteyksistä leimaa monimuotoisuus. Kalvinismia on pidetty joko itsestään selvänä alankomaalaisen kansallisen identiteetin perustana, kansallisen identiteetin kalvinistisuuden asteen on katsottu laskeneen ajan myötä selvästi, tai siten kalvinistinen kansallinen identiteetti on tulkittu pienen ryhmän propagandaksi, jolla ei koskaan kyetty luomaan yhtenäistä kansallista identiteettiä. Siitä on oltu yksimielisiä, että Israel-vertausten määrä kalvinistisessa kirjallisuudessa oli aina 1700-luvun lopulle saakka tavattoman suuri, mutta vertausten poliittisesta merkityksestä on esitetty kovin monenlaisia tulkintoja. Pisimmälle niiden kansallisen merkityksen korostamisessa menivät aikanaan G. Groenhuis, Cornelis Huisman ja Simon Schama, joiden mukaan Alankomaiden Israel -käsitteeseen nojannut kansallistietoisuus ja jopa ”nationalismi” pysyivät voimissaan 1700-luvun jälkipuoliskolle saakka.¹³

Ketkä kuuluivat ”Alankomaiden Israeliin”?

1990-luvun alussa alankomaalaisessa tutkimuksessa seurasi kalvinistisen Alankomaiden Israel -käsitteen kansallisten merkitysten uudelleenarviointi, samalla kun lähdeaineistoa laajennettiin poliittisten saarnojen suuntaan ja muuhun aatteelliseen kontekstiin kiinnitettiin entistä enemmän huomiota. Vaikka virallisen hollantilaisen identiteetin protestanttista pohjavirettä ei kiistettykään, todettiin, että kalvinistisen teologian taipumus sulkea uskottomat ulkopuolelle, samoin kuin Alankomaiden tunnustuksellinen monimuotoisuus, heikensi merkittävästi kalvinistisen kansallisen identiteetin luomisen mahdollisuuksia. Gerrit Schutten (1992) mukaan ”Alankomaiden Israel” olikin käsite, jolla kalvinistinen papisto pyrki ilmaisemaan käsityksensä kirkon ja kansakunnan oikeasta suhteesta. Reformoidussa teologiassa liittosuhteen katsottiin olevan voimassa ainoastaan Jumalan ja uskovien – ei siis Jumalan ja kaikkien reformoitujen

– kesken, koko Alankomaiden kansakunnasta puhumattakaan. Hurskaan kirkkokansan saamasta siunauksesta pääsivät kyllä välillisesti osallisiksi kaikki Alankomaiden asukkaat.¹⁴

Joris van Eijnatten (1993) puolestaan hylkäsi poikkeuksellisen analyttisessä ja tulkinnallista luovuutta osoittavassa, kalvinistista yhteiskuntateoriaa tarkastelleessa tutkimuksessaan kaikki vanhemmat tulkinnat kalvinistisesta kansallisesta identiteetistä. Eijnattenin mukaan Alankomaiden ja Israelin yhdistämisessä oli kysymys pelkistä allegorioista ja metaforista, ei kansojen suoranaisesta samaistamisesta: erityisen alanko-

10. Yksilöiden tietoisesti valitsemaa retorista strategiaa korostavalle brittiläiselle tutkimustraditiolle on jäänyt vieraaksi makrotasolla tapahtuvien semanttisten muutosten analysointi. Mahdollista kuitenkin on, että englantilaisetkin vallanpitäjät olivat protestanttista poliittista kieltä käyttäessään olemassa olevan käsitteistön ja sen merkitysten sitomia. Entäpä jos uskottavaa kansallista identiteettiä ei ollut vielä 1600-luvun lopussa mahdollista rakentaa muun kuin uskonnosta lainatun kielen varaan? Talouden ja klassisen patriotismin kielen lopullinen läpimurtohan tapahtui vasta myöhemmin 1700-luvulla.

11. Ongelmallinen on Clarkin taipumus tulkita muu historian tutkimus oman aikamme poliittisista motiiveista nousevaksi, vaikka totta tietysti onkin, että keskusteluun kansallisesta identiteetistä liittyy näkemyseroja siitä, millainen nyky-Britannian tulisi rakenteeltaan olla ja miten sen tulisi esimerkiksi Euroopan integraatioon suhtautua. Ks. myös Pasi Ihalainen (1998) ’Yksityistyneen uskonnollisuuden maa vai toinen Israel?’, *Historiallinen Aikakauskirja* 1998 (3), 235–244, ja Pasi Ihalainen (2001) ’Anti-teleological History of Concepts Taken to the Extreme’, *Finnish Yearbook of Political Thought* 2001:5, 211–221.

12. J.C.D. Clark (2000) ’Protestantism, Nationalism, and National Identity, 1660–1832’, *The Historical Journal* 2000:43 (1), 249–276; J.C.D. Clark (2000) *English Society 1660–1832: Religion, Ideology and Politics During the Ancien Regime*, Second Edition, Cambridge, luku 3.

13. G. Groenhuis (1981) ’Calvinism and National Consciousness: the Dutch Republic as the New Israel’, teoksessa A.C. Duke and C.A. Tamse (toim.) *Britain and the Netherlands*, VII, The Hague; Cornelis Huisman (1983) *Neerlands Israël. Het natiebesef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw*, Dordrecht; Simon Schama (1987) *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, New York.

14. Gerrit Schutte (1992) ’Nederland: een calvinistische natie?’, *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 1992:107 (4); Ks. myös saman kirjoittajan tapaustutkimuksista koostuva *Het Calvinistisch Nederland: Mythe en werkelijkheid*, Hilversum 2000.

maalaisen valitun kansan olemassaoloon ei siis uskottu, vaan Alankomaiden katsottiin olevan yksi Israelin kaltainen kansa muiden vastaavien joukossa. Jumalan siunauksen ymmärrettiin kohdistuvan ”moraaliseen yhteisöön”, jonka ulkopuolelle osa kansakuntaa saatettiin sulkea.¹⁵ Eijnatten, toisin kuin valtaosa kansallisen identiteetin tutkijoista, pyrkii tarkastelemaan myös Israelvertausten uskottavuuden laskuun johtaneita tekijöitä ja paikantaa aatteellisen muutoksen virallisen kirkon papiston *sisällä* tapahtuneeksi: Sallimuksen roolia korostanut retoriikka alkoi menettää otettaan 1740-luvun puolesta välistä alkaen, kun reformoidulle papistolle kävi entistä vaikeammaksi osoittaa, missä, miten ja milloin Jumala maanpäällisten asioiden kulkuun puuttui. Niinpä Israelvertausten rinnalle ja tilalle alkoi kansakunnasta puhuttaessa nousta erilaisia luonnollisia ja taloudellisia selityksiä. ”Israel” ymmärrettiin jälleen universaalina kirkkona, ei yksittäiseen yhteisöön tai kansaan sidottuna käsitteenä. Vaikka ”Alankomaiden Israel” -metafora pysyikin käytössä, kansakuntaa ei määritelty enää puhtaasti sen pohjalta, vaan protestantismia alettiin pitää vain yhtenä alankomaalaisuuden ulottuvuuksista.¹⁶

Eijnattenin Israel-käsitteestä esittämä tulkinta saa tukea aikalaisteksteistä, joskaan virallisen kansallisen identiteetin ”rationalisoinen” ei näyttäisi olleen kovinkaan nopeaa tai täydellistä – varsinkin 1740- ja 1760-luvun monarkistiset tekstit puhuvat tällaista tulkintaa vastaan. On syytä suhtautua tietyllä varauksella teoriaan, jonka mukaan 1700-luvulla syntynyt moderni käsitys kansallisesta yhteisöstä olisi jo ollut uskonnosta täysin riippumaton – eihän esimerkiksi amerikkalainen nationalismi ole sitä tänäkään päivänä. Kalvinistisen yhteiskuntateorian maallistumista tarkastellessaan Eijnatten tulee kenties ylikorostaneeksi sitä, miten pitkälle yksityisen ja julkisen erottamisessa ja yhteisöllisten identiteettien maallistumisessa 1700-luvun puolimaissa edettiin. Uskonnollisten kategorioiden rooli politiikkaa käsitteellistettäessä laski, muttei niiden relevanssi täysin kadonnut. Eijnattenin hypoteesi on kuitenkin arvokas. Tu-

lisikin selvittää, muuttuiko Israel-käsitteen käyttö 1700-luvun puolivälin tienoilla yhtä merkittävästi myös Englannin ja Ruotsin valtionkirkkojen piirissä. Alustavan analyysin pohjalta ainakin Englannissa muutos oli suhteellisen samanaikainen ja jopa selvempi kuin Hollannissa.¹⁷ Vertailevan tutkimusotteen avulla yhteisen trendin olemassaolo voitaisiin varmentaa ja kansalliset, esimerkiksi ruotsalaiset, erityispiirteet ja poikkeamat trendistä tarkentaa.

Muiden muassa Roelof Bisschop (1993) on osoittanut uskonnollisperäisten käsitteiden jatkuvan poliittisen merkityksen 1700-luvun lopun Hollannissa. Teologiset suuntaukset käyttivät toinen Israel -käsitettä teokraattisten poliittisten näkemystensä ilmaisemiseen. Käsitteen monimerkityksisyys oli protestanttisen poliittisen retoriikan ehtymätön voimavara, mutta mitään yksiselitteisen tehokasta keinoa kansallisen identiteetin rakentamiseen se ei Bisschopin mukaan tarjonnut: sillä voitiin kyllä viitata maahan, kansaan, kansakuntaan tai valtioon mutta yhtä hyvin vain yhteen uskonnolliseen suuntaukseen tai vaikkapa vain uskonnollisen yhteisön siihen ryhmittymään, joka käsitettä käytti. Käsite sai rahvaan keskuudessa myös muita merkityksiä ja saattoi jopa jäädä kokonaan sisäistämättä. Protestanttisen kansallisen identiteetin rakentamista mutkisti lisäksi se, että kalvinismin pääsuuntaukset olivat Bisschopin mukaan kansainvälisesti suuntautuneita eli ymmärsivät kansakuntien palvelevan universaalien kirkon, todellisen valitun kansan, asiaa. Hollannin valitun kansan idea oli siinäkin mielessä ongelmallinen, että predestinaation katsottiin olevan henkilökohtainen, ei kokonaiseen kansakuntaan kohdistuva. 1600-luvun lopulla toinen Israel -käsitteen kansainvälinen merkitys vain korostui Alankomaiden ja Britannian personaaliunionin myötä,¹⁸ mikä rajoitti voimakkaasti eriytyneen kansallisen identiteetin mahdollisuuksia. Alankomaalaisen ja englantilaisen poliittisen retoriikan rinnakkainen tarkastelu saattaisi kuitenkin osoittaa, että unionin päätyttyä molemmissa maissa palattiin pian varsin selkeisiin kansallisiin identiteetteihin. Kalvinismin pohjautuvan kansallisen identitee-

tin merkitystä ei tulisi myöskään suoralta kädeltä kiistää, kuten Bisschop on jo lähdevalinnoillaan ollut taipuvainen tekemään.

Yllättävä alankomaalaisessa tutkimuksessa on päätelmä, jonka mukaan tunnustuksellinen Alankomaiden Israel -käsite sai uusia maallisia kansallisia merkityksiä teokraattisen ajattelumallin hajottua 1700-luvun lopulla. Uskonnollisia käsitteitä voitiin nyt hyödyntää kansallisen identiteetin muotoilemiseen eli uskonnollisesti motivoituneen nationalismin synnyttämiseen.¹⁹ Vertailu englantilaisen ja ruotsalaisen kansallisen identiteetin kehitykseen vastaavana aikana saattaisi osoittaa, oliko Alankomaiden kehitys ainutlaatuista. Ilmeistä kuitenkin on, että ”toinen Israel” pysyi ainakin Alankomaissa tärkeänä poliittisena käsitteenä pidempään kuin sekularisaatioteorian perusteella voisi olettaa.

Merkitsikö modernin nationalismin nousu sekularisaatiota?

1990-luvulla käynnistyneessä Alankomaiden kansallisessa käsitehistoriaprojektissa Alankomaiden Israel -käsitettä ei ole nostettu varsinaiseksi analyysin kohteeksi. Protestanttisen kansallisen identiteetin teemaa on sivunnut lähinnä Peter van Rooden (1999) isänmaa-käsitettä (*vaderland*) koskevassa artikkelissaan.²⁰ Hollannin erityispiirre onkin tämän käsitteen keskeinen rooli ajan kansallisessa ajattelussa – vähän ruotsin *fäderneslandet*-käsitteen tapaan.

Van Rooden argumentoi voimakkaasti sitä tutkimuksen valtavirrassa totuutena pidettyä käsitystä vastaan, että 1700-luvun lopulla nousseessa uudessa tavassa ymmärtää kansakunta oli kysymys sekularisaatiosta. Varsin varteenotettava on hänen teesinsä, jonka mukaan uskonnon asema kyllä muuttui modernin nationalismin noustessa mutta uskonnon yhteiskunnallinen merkitys ei suinkaan kadonnut. Alankomaiden osalta tämä muutos merkitsi, että maahan syntyi 1760-luvulta lähtien uudenlainen käsitys isänmaasta moraalista vastuuta kantavien yksilöiden muodostamana yhteisönä. Esimerkiksi yleissäätöjen antamissa rukouspäiväjulistuksissa korostui isänmaanrakkauksen ja uskonnollisten velvoitteiden täyttä-

misen välinen yhteys. Julkiseen moraaliin ja kansalaisten yksityiseen moraaliin kiinnitettiin edelleen huomiota, koska niillä katsottiin olevan suoraa vaikutusta kansakunnan kohtaloihin, mutta ajan myötä uskonto alettiin ymmärtää yhä enemmän yksityiseksi asiaksi. Viettämillä kansallisia rukouspäiviä tavalla, joka ylitti tunnustukselliset raja-aidat, tasavalta saattoi 1700-luvun lopullakin ilmaista poliittisen yhteisyyden tunnetta uskonnollisin rituaalein.²¹

Van Rooden on muussa tuotannossaan osoittanut, että 1800-luvun alankomaalaisessa historiankirjoituksessa protestantismin ja isänmaan välinen historiallinen yhteys ymmärrettiin tiiviiksi. Reformoidusta kirkosta tuli siis tämän tulkinnan mukaan 1800-lu-

15. Joris van Eijnatten (1993) *God, Nederland en Oranje: Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre*, Kampen, 43, 48–49.

16. Eijnatten (1993) 57, 67–68, 85–86. Yllättävä on Eijnattenin väite (s. 151), että myytti kansakunnan ja Jumalan välisestä sopimuksesta vahvistui uudelleen kansan keskuudessa aivan 1700-luvun lopussa.

17. Ks. Pasi Ihalainen (2002) 'Vapaasyntyisten brittien protestanttinen kansakunta. Englantilainen ja brittiläinen identiteetti uuden ajan alussa' teoksessa Pasi Ihalainen (toim.) *Vapauden valtakunta? Britannian Eurooppa-subteen ja brittiläisen identiteetin historia*, Jyväskylällä, ja Pasi Ihalainen (2002) 'Kansallisesta syyllisyyden tunteesta isänmaanrakkauteen', teoksessa *Intobimo. Uuden ajan alun tunteiden historiaa*, Helsinki.

18. Roelof Bisschop (1993) *Sions vorst en volk. Het Tweede-Israëlidee als theocratisch concept in de Gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750*, Veenendal, 13, 107, 112, 157, 214–215, 242, 258–259, 261–262; Bisschopin tutkimus edustaa tekstien biografista kontekstualisointia korostavaa käsitehistorian sovellutusta, jonka ongelmana on, ettei kirjoittajien elämän ja käsitteellisten – joko tarkoituksellisten tai tahattomien – muutosten välistä yhteyttä pystyttyä yleensä osoittamaan.

19. Bisschop (1993) 246–247, 259.

20. Vertailtavuuden kannalta olisi suotavaa tutkia pelkän *vaderland*-käsitteen sijasta laajempaa käsiteverkostoa eli koko kansallisen identiteetin semanttista kenttää. Miten esimerkiksi termi *natie* nousi mukaan isänmaan kuvauksiin?

21. Peter van Rooden (1999) 'Godsdienst en nationalisme in de achttiende eeuw: het voorbeeld van de Republiek', teoksessa N.C.F. van Sas (toim.) *Vaderland. Een geschiedenis vanaf de vijftiende eeuw tot 1940*, Amsterdam, 201–202, 205–206, 208–212, 235; Ks. myös Peter van Rooden (1996) *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570–1990*, Amsterdam, luku 2, ja Peter van Rooden (2000) 'Vroomheid, macht, verlichting', *De achttiende eeuw* 2000:32, 1–2, 67, 69.

vulla entistä kansallismielisempi, ja Alankomaiden nuoren kuningaskunnan uskonnollis-kansalliseen identiteettiin sisällytettiin ajatus omasta maasta Israelin kaltaisena kansakuntana.²² Vertailuja muiden maiden kehitykseen Van Rooden ei ole tässä yhteydessä tehnyt. Vertailu saattaisi hyvinkin osoittaa, ettei Alankomaiden kehityskulku 1700-luvulla ollut aivan niin poikkeuksellista kuin Alankomaiden poliittisen kulttuurin ainutlaatuisuutta korostavat olettavat sen olleen. Rukouspäiväinstituutio oli melko samanlainen muissakin protestanttisissa maissa, kansakunnan uudelleenmäärittely kulki 1700-luvun puolimaissa ainakin Englannissa samaan suuntaan, ja itse asiassa hollantilaisten kansallinen itseymmärrys ei Oranian valtionhoitajasuvun vaiheisiin liittyvissä monarkistisissa teksteissä näyttäisi aiemminkaan poikenneen mitenkään oleellisesti Englannin tai Ruotsin käytännöistä. Kiintoisaa tietysti on, jos toinen Israel -käsite säilyi Alankomaissa relevanttina vertailemaita pidempään.

Luterilaisen identiteetin vahvistaminen itsevaltiuden ajan Ruotsissa

Ruotsissa varhaisen uuden ajan kansallisten identiteettien tutkimuksen todellinen läpimurto tapahtui kirjallisuushistorioitsija Nils Ekedahlin väitöskirjan *Det svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokost* ilmestyessä vuonna 1999. Ekedahlin lähestymistapaa voisi luonnehtia mikrohistorialliseksi. Arkkipiispa Haquin Spegelin saarnojen yksityiskohtaisen retorisen analyysin kautta pyritään kuitenkin tekemään myös laajempia päätelmiä retoriikan roolista itsevaltiuden ajan ruotsalaisessa poliittisessa kulttuurissa. Tutkimus osoittaa osaltaan, että luterilaisuus muodosti 1600- ja 1700-luvun vaihteen Ruotsissa valtion ideologisen pohjan.

Ekedahlin innoittajana on selvästikin toiminut brittiläinen kontekstualistinen aatehistoria, jossa korostetaan kielen tietoista käyttöä poliittisen toiminnan välineenä. Ekedahl katsoo Spegelin pyrkineen retoriikallaan tunnustuksellisen luterilaisuuden vahvistamiseen ja teokraattisen itsevaltiuden

legitimoimiseen. Taitavasti analysoitu Upsalan kirkolliskokouksen satavuotisjuhlan vietto kansallisena merkkitapahtumana vuonna 1693 on tästä mainio esimerkki. Ruotsin valtion tunnustuksellisuus näkyy myös vuoden 1686 kirkkolaissa säädetyssä uskontopakossa,²³ jonka kaltaista saa Englannista ja Alankomaista turhaan hakea.

Ekedahlin tutkimus osoittaa – ainakin yhden merkittävän kirkonmiehen ja itsevaltiuden ajan osalta – että Vanhan Testamentin Israel tarjosi myös Ruotsin kirkolle tunnustuksellisen yhteisön ja ruotsalaiselle poliittiselle retoriikalle kansallisen yhteisön mallin. Ekedahl tulkitsee tämän Israel-vertauksiin pohjautuneen kansallisen myytin nousseen maallisen ja kirkollisen eliitin tarpeesta vahvistaa alamaisten kokemaa yhteisyyden tunnetta. Itsestään selvä mutta tämän päivän tutkijalta helposti unohtuva seikka on, että oman kansan vertaamisella Israeliin oli pitkät perinteet, joten valtiollisissa seremonioissa syntyi mielle yhtymiä Ruotsin ja Vanhan Testamentin Israelin välille ilman, että niitä oli tarpeen edes äänne lausua. Ekedahlin mukaan kansallisen kirkon ja Ruotsin valtion vaiheet tulkittiin osaksi Raamatussa kuvattua valitun kansan historiaa. Kansan haltuunsa saaman puhtaan opin vaaliminen Jumalan ja kansan välillä tehdyn sopimuksen mukaisesti esitettiin kollektiivisena tehtävänä, jonka kunniallinen hoitaminen varmisti kansakunnan vapauden.²⁴

Teesi uskosta Ruotsin kansan ja Jumalan väliseen sopimukseen ja Israelin ja Ruotsin näin pitkälle menneestä samaistamisesta on kuitenkin ongelmallinen. Eksplisiittisiä väitteitä oman kansan ja Jumalan välisestä sopimuksesta ei englantilaisesta aineistosta juuri löydy, hollantilaisessa ne ovat harvinaisia, ja epäselvää on, löytyykö niitä ruotsalaisistakaan lähteistä. Kuten edellä on todettu, englantilaiselle ja alankomaalaiselle kalvinismille Israel-myytin käyttö kansallisen identiteetin rakentamiseen ei teologisista syistä ollut ongelmatonta. Kannattaisi pohtia mahdollisuutta, ettei täysin yhtenäistä kansallista identiteettiä voitu sen puitteisissa rakentaa edes luterilaisen yhtenäiskulttuurin Ruotsissa, vaikka lähtökohdat parem-

mat olivatkin. Ajatus väestön kollektiivisesta moraalisesta vastuusta oli omiaan erottamaan kansallisesta yhteisöstä ainakin ne, jotka eivät hurskaan alamaisen elämää eläneet ja joiden siksi katsottiin vaarantavan koko kansakunnan tulevaisuuden. Lisäksi on muistettava, ettei toinen Israel -käsitteen käyttö kansallisen identiteetin perustana ollut mikään ruotsalainen ilmiö.²⁵ Pohtia sopiikin, perustuiko oman kansakunnan vertaaminen muinaiseen Israeliin välttämättä tietoiseen retoriseen strategiaan vai oli kysymys 1600-luvun lopun Euroopassa yleisesti vallinneesta, keskiajalta periytyvästä poliittisen kielen muodosta, jolle ei vielä tuon ajan aatemaailmassa ollut tarjolla varteenotettavia vaihtoehtoja. Vasta uskonnollisen keskustelun luonteen muuttuminen ja poliittisen keskustelun maallistuminen tekivät vaihtoehtoisten poliittisten kielten esiinmarssin mahdolliseksi.

Entä ketkä kuuluivat ”Ruotsin Israeliin”? Ekedahlin mukaan Ruotsin Israelin rajat määräytyivät johtavien kirkonmiesten kielenkäytössä valtion rajojen ja luterilaisen tunnustuksen perusteella. Etnisillä, kielellisillä tai muilla kulttuurisilla seikoilla ei siis ollut merkitystä kansakuntaa määriteltäessä, vaan Jumalan kansaan kuului Ruotsin alamaisista jokainen²⁶ – siis myös jokainen suomalainen. Jos Ruotsin Israel -käsite oli todella näin kattava, sitä voidaan valtakunnan tunnustuksellinen yhtenäisyys huomiota ottaen pitää kansallisen identiteetin rakentamisen kannalta erityisen tehokkaana, tehokkaampana kuin englannin *our Israel* ja hollannin *Neerlands Israël* -käsitteitä. Toisaalta Ekedahl on arvellut Israel-analogioiden vakavuuden ja kattavuuden asenteen vaihdelleen myös Ruotsin papiston piirissä, sekä eri suuntausten välillä että ajan kuluessa. Englannin ja Alankomaiden kehitys antaa aiheita olettaa, että uskonnollisen ja poliittisen yhteisön identtisyystä kiinni pitäminen kävi myös Ruotsin papiston piirissä 1700-luvun kuluessa entistä vaikeammaksi. Toistaiseksi on vielä tarkemmin selvittämättä, missä tahdissa muutos eri maissa tapahtui, miten toinen Israel -käsitteen merkitykset muuttuivat, ja millä Israel-pohjainen retoriikka eri valtionkirkkojen

piirissä korvattiin. Ekedahl katsoo klassisen perinteen ja teorian ruotsalaisista muinaisten goottien jälkeläisinä tarjonneen jo 1600-luvun lopulla vaihtoehtoisia poliittisia kieliiä kansallisen identiteetin käsitteellistämiseen.²⁷ Vastaavia poliittisia kieliiä on löydetävissä myös Englannista ja Alankomaista, joissa nousivat lisäksi vapauden ja kaupankäynnin kielet. Milloin ja miten nämä vaihtoehtoiset kielet tekivät kussakin maassa läpimurron valtiollisen ideologian ytimessä? Ruotsissa muutos näyttäisi ainakin valtiopäivä- ja hovisaarnojen alustavan analyysin perusteella olleen hitaampaa kuin Englannissa ja Alankomaissa.

Ekedahlin tutkimus yhdistää autenttisuuden tavoittavalla tavalla uskonnollisen keskustelun yhteiskunnallisen merkityksen ja poliittisen kulttuurin historian tarkastelun. Se on myös malliesimerkki siitä, mihin yksittäisen kirjoittajan tekstien tarkalla kon-

22. Peter van Rooden (1993) 'Het Nederlands protestantisme en zijn vaderland', teoksessa J. M. M. de Valk (toim.), *Nationale identiteit in Europees perspectief, Annales van het Thijmgenootschap* 1993:81 (3), 95, 103, 105.

23. Nils Ekedahl (1999) *Det Svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokost, Södertälje*, 32, 49–50, 76, 213; Vuonna 1689 Englannissa säädettiin laki, joka teki kirkonmenoihin osallistumisen kontrolloimisen käytännössä mahdottomaksi. Alankomaissa viranomaiset eivät olleet koskaan katsoneet tehtäväkseen pakottaa koko kansakuntaa virallisen kirkon yhteyteen. Nykypäivän näkökulmasta kiintoisaa on, että Ruotsissa kirkon ja valtion ero toteutui virallisesti vasta vuoden 2000 alusta.

24. Ekedahl (1999) 18–20, 43, 222.

25. Ekedahlin käsitykset Englannin ja Alankomaiden tilanteesta pohjautuvat vanhempaan tutkimukseen, jota on kritisoitu Israel-myytin merkityksen liioittelusta. Ks. Ekedahl (1999) 16, 18.

26. Ekedahl (1999) 20; Tutkijoiden keskuudessa on erilaisia tulkintoja siitä, pitikö 1700-luvun Ruotsin Israel -käsite sisällään myös suomalaiset. Nordin on päätellyt ainakin *fäderneslandet*-käsitteen merkityksen rajautuneen koskemaan riikinruotsalaisia. Jonas Nordin (2000) *Ett fattigt men fritt folk. Nationell och politisk självbild i Sverige från sen stormaktstid till slutet av frihetstiden*, Stockholm, 154.

27. Ruotsalais-suomalainen erikaisuus lieneekin ollut se, miten pitkälle kansojen etnisen alkuperän selittämisessä goottilaiseen tai heprealaiseen alkuperään viittaamalla oltiin valmiita menemään. Ekedahl (1999) 220–1; Ks. myös Patrik Hall (1998) *The Social Construction of Nationalism: Sweden as an Example*, Lund, luku 3, ja Colin Kidd (1999) *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800*, Cambridge, 9, 27, 29–30.

tekstualisoinnilla ja retorisella analyysillä voidaan päästä. Sen sijaan aatehistorian toinen merkittävä virtaus – jossa tarkastellaan retoriikan ohella myös pitkän aikavälin tahtontaa semanttista muutosta – on rajautunut tutkimuksen ulkopuolelle. Makrotasoa tarkastelevalla ja laajempaa lähteistöä käytävällä käsitehistoriallisella näkökulmalla ja vertailulla toisissa poliittisissa kulttuureissa tapahtuneeseen vastaavaan kehitykseen saattaisi olla mahdollista päästä täydentäviin tuloksiin myös Ruotsin osalta. Näin varsinkin saarna-aineistoa tarkasteltaessa, sillä saarnatekstin laatijan mahdollisuudet omakohtaisten intentioiden toteuttamiseen olivat hänen institutionaalisen roolinsa vuoksi varsin rajalliset,²⁸ ja niinpä sanavallinnat eivät useinkaan olleet tietoisesti retorisestä strategian vaan tiukan kirkollisen ja poliittisen kontrollin tulosta.

Poliittinen identiteetti suurvaltakauden ja säätyvallan ajan Ruotsissa

Tähän mennessä perusteellisin analyysi uuden ajan alun ruotsalaisesta kansallisuudesta ja yleensä poliittisesta identiteetistä on Jonas Nordinin ansiokas väitöskirja *Ett fattigt men fritt folk. Nationell och politisk självbild i Sverige från sen stormaktstid till slutet av frihetstiden* (2000). Temaattisesti kenties liiankin laajaa ja melko heterogeeniseen lähdeaineistoon perustuvaa teosta on tässä yhteydessä mahdollista tarkastella ainoastaan protestantismia ja poliittisen retoriikan vuorovaikutukseen rajautuvasta näkökulmasta.

Nordinin keskeinen teesi on, että ruotsalaisen poliittisen eliitin keskuudessa oli jo 1600-luvun loppuun mennessä muotoutunut selkeä yhteinen ideologia, jota valtiolta pyrki tietoisesti levittämään kansan keskuuteen ja siten luomaan yhtenäistä kansallista identiteettiä. Kansallinen retoriikka pakotti yhteen muottiin ja lopulta myös loi yhtenäisen kansallisen identiteetin, jonka voimakkuus ylitti paikalliset ja säätyidentiteetit.²⁹ Kun Englannissa ja Alankomaissa protestantismia varaan rakennettu virallinen kansallinen identiteetti oli kasvavan moniarvoisuuden keskellä ennen muuta eliitin

ideologia, Ruotsissa saavutettiin siis Nordinin mukaan yhtenäinen kansallinen identiteetti. Jos näin oli, kansallisen identiteetin yhtenäisyydellä lienee ollut tekemistä Ruotsin tunnustuksellisen yhdenmukaisuuden kanssa, seikka, johon Nordin viittaa vain epäsuorasti. Nordinkin toteaa kyllä kansallisilla käsitteillä olleen raamatulliset lähtökohdat ja Vanhan Testamentin Israelin tarjonnan ruotsalaisille prototyypin sukulaisuuden, yhteisen kulttuurin ja kielen kanssa pitämästä kansallisvaltiosta.³⁰

Uskonnollispohjaisen kansallisen identiteetin kannalta kiintoisinta kirjassa on virallisen propagandan tarkastelu, joka rajautuu suuren Pohjan sodan aikaan ja lähinnä rukouspäiväjulistuksiin. Valtakunnan tilan kuvauksina rukouspäiväjulistukset ovat toki hyvä lähderyhmä virallisen kansallisen identiteetin analysointiin ja lisäksi lähderyhmä, joka mahdollistaisi haluttaessa vertailun vaikkapa vastaavaan hollantilaiseen aineistoon. Nordin osoittaa, että 1700-luvun ensimmäisten vuosien virallisessa propagandassa Israelia eli oikeaa kirkkoa ja Ruotsin kansakuntaa pidettiin identtisinä. Kansainvälinen vertailu osoittaisi, että ruotsalainen protestanttinen retoriikka oli – myöhemmin mukaan tullutta ainutlaatuisen vapauden retoriikkaa myöten – monilta osin samantyyppistä kuin protestanttinen kansallinen kieli yleensä. Itsevaltaisesta hallitussa maassa tämä retoriikka saattoi kuitenkin olla suorasukaisempaa, ja sen potentiaali tunnustuksellisesti yhtenäisessä maassa oli suurempi. Toisaalta on tietenkin muistettava myös luterilaisuuden kalvinismia suurempi taipumus pitää uskonasioita henkilökohtaisina, mikä saattoi Ruotsissa – varsinkin pietismin nousussa – rajoittaa kollektiivisen kansallisen identiteetin uskonnollisen rakentamisen mahdollisuuksia.

Nordin ei ole ehkä kuitenkaan riittävässä määrin huomionnut tunnustuksellisen kielen potentiaalia kansallisen identiteetin rakentamisessa. Ei voida väittää, että kristinuskon puolustaminen olisi menettänyt poliittisen merkityksensä reformaatiota seuranneessa kristikunnan hajaannuksessa.³¹ Kansallisen identiteetin rakentamisen kannalta olennaisimpia olivat yleensä kristittyjen kes-

kinäiset tunnustukselliset vastakkainasettelut (protestantit vs. katolilaiset, protestantit vs. ortodoksit, luterilaiset vs. kalvinistit, Ruotsin vs. Tanskan luterilaiset). Kannattaisi myös pohtia, mikä merkitys kansainvälisellä protestantismilla tai sen puuttumisella oli Ruotsissa. Katsottiinko Ruotsin puolustavan ainoaa oikeaa kristinoppia Euroopan-laajuisesti, joko yksin tai yhteisrintamassa muiden protestanttien kanssa? Englannissa ja Alankomaissahan sillä oli pitkään ollut protestantismin puolustajan maine. Vaikka kansainvälisellä protestantismilla varmasti olikin reaaliolitiikassa vain marginaalista merkitystä, se saattoi olla identiteetin muodostumisen kannalta tärkeää.

Ruotsin Israel -käsitteen ilmeiseen monimerkityksisyyteen ja sen ja muiden kansallisen identiteetin määrittelyssä käytettyjen käsitteiden merkityksissä ajan myötä tapahtuneisiin muutoksiin Nordin ei tarkemmin pureudu. Hän toteaa ainoastaan monarkin ja valtaneuvoston suosineen hieman erilaista terminologiaa sotapropagandaa laatiessaan: monarkki viittasi mielellään Jumalan suoraan vaikutukseen ja puhui valtakunnasta (*rike*), kun valtaneuvosto puolestaan suosi isänmaan (*fäderneslandet*) käsitettä.³² Pelkän *fäderneslandet*-termin esiintymisen pohjalta ei voitane tehdä kovin pitkälle meneviä päätelmiä kansallisen itseymmärryksen eroista, sillä termi oli käytössä myös tiukan monarkistisessa propagandassa. Toisaalta samansuuntainen *vaderland*-käsitteen nousu 1700-luvun kuluessa kaikkien poliittisten ryhmien käyttämäksi yleiskäsitteeksi on havaittavissa myös alankomaalaisessa keskustelussa.³³ Englannissa klassisen patrioottisen retoriikan läpimurto on puolestaan nähtävissä etenkin 1720-luvun teksteissä. On todennäköistä, että kaikissa maissa kuljettiin kohti sellaista kansallista itseymmärrystä, jossa uskonnosta haetut argumentit korvautuivat asteittain maallisilla, kansallisia hyveitä, vapautta ja taloutta korostavilla argumenteilla. Englannissa kansakuntaan liitettyjen merkitysten murros oli 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla selvä. Ruotsissa vähittäisiä käsitteellisiä muutoksia liepee tapahtunut viimeistään vuosisadan puolivälin jälkeen.³⁴

Nordin edustaa pohjoismaista historiankirjoituksen suuntausta siinä mielessä, että yhteiskuntatieteiden puolelta lainatut teorit ovat hänen tutkimuksessaan vahvasti esillä ja myös oman teorian luominen nostetaan yhdeksi tavoitteeksi. Tässä suhteessa tutkimus eroaa Alankomaissa ja Britanniassa tehdystä, empiirisiin aineistoihin keskittyvästä ja teorianmuodostusta kaihtavasta historiantutkimuksesta. Nordinin teoreettinen lähestymistapa rakentuu etenkin historiallisena sosiologina tunnetun Anthony D. Smithin teoksiin sekä Linda Colleyn tulkinnaalle brittiläisen kansallisen identiteetin synnystä. Molempien brittitutkijoiden teosten tietynasteinen kiistanalaisuus brittiläisten historiantutkijoiden keskuudessa on kuitenkin jäänyt Nordinilta huomaamatta: Kansallista identiteettiä tutkivat brittihistorioitsijat eivät juuri Smithin universaaleiksi tarkoitettuihin teorioihin viittaa. Colleyn teesiin kohtaamaa kritiikkiä käsiteltiin jo edellä. Vertailuja eri maiden kansallisten identiteettien kehityksen välillä Nordin ei tee, eikä niitä toki näin moniulotteiselta teokselta voi odottaakaan. Vertailun avulla voitaisiin kuitenkin testata esimerkiksi sitä Nordinin teesiä, että 1700-luvun kansallinen ajattelu oli luontevaa jatkoa 1600-luvun ajattelulle ja että 1800-luvun nationalismistakin se erosi ainoastaan asteeltaan, ei luonteel-

28. Saarnaajan roolista ks. Ekedahl (1999) 21, 29.

29. Nordin (2000) 35, 444–445.

30. Nordin (2000) 17, 330.

31. Nordin (2000) 168.

32. Nordin (2000) 147–148, 159.

33. Van Rooden (1999) 206–207.

34. Talouspoliittiseen kirjallisuuteen pohjaava Monika Edgrenin (2001) *Från rike till nation. Arbetskraftspolitik, befolkningspolitik och nationell gemenskapsformering i den politiska ekonomin i Sverige under 1700-talet*, Lund, 12, 35, 133–134, 160, 171, antaa viitteitä 1700-luvun jälkipuoliskolla tapahtuneesta kansakunta-käsitteen merkitysten muutoksesta, jossa siirryttiin ruhtinaskeskeisestä yhteisöstä valtion alueeseen ja lainsäädäntöön sidoksissa olevaan kansalliseen identiteettiin. Isänmaanrakkauden käsite sai metafyyssisen, valtion ja kansan yhteyttä korostavan merkityksen. Uutta *nation*-termistä johdettua kansallista terminologiaa otettiin käyttöön, osittain vanhan *fäderneslandet*-terminologian tilalle. Edgrenin asiantuntevassa analyysissä on käsitehistorian näkökulmasta heikkoutena lähdepohjan kapeus: talousajattelijoiden tekstit eivät riittä todentamaan kansallisen yhteisön tasolla tapahtunutta käsitteellistä muutosta.

taan.³⁵ 1700-luvulla ei siis olisikaan tapahtunut modernin kansallisuusajattelun syntyä, vaan samat ajattelutavat muotoiltiin vain uudelleen, ja samalla ne voimistuivat.

Edellä esitetty kritiikki on kohdistunut lähinnä siihen, miten Nordin on nähnyt uskonnon ja kansallisen identiteetin vuorovaihtuksen tutkimallaan ajanjaksolla. Joka tapauksessa on selvää, että hänen väitöskirjansa – yhdessä Nils Ekedahlin väitöskirjan kanssa – on aloittanut uuden aikakauden pohjoismaisten kansallisten identiteettien historian tutkimuksessa. Jokaisen 1700-lukua tutkivan on tähän urauurtavaan teokseen syytä tutustua.

Syntyikö 1700-luvun alussa suomalainen ”varhaisnationalismi”?

Suomalaisen kansallisen identiteetin historian näkökulmasta Juha Mannisen kirja *Valistus ja kansallinen identiteetti. Aatehistoriallinen tutkimus 1700-luvun Pohjolasta* (2000) on otsikoltaan lupaava. Kirjoittajansa laajasta lukeneisuudesta kertovassa teoksessa Manninen osoittaa esimerkiksi suomalaisten oppineiden aatteelliset yhteydet eurooppalaisiin valistusvirtauksiin. Aikakaudesta esitetty tulkinta edustaa kuitenkin valistusta ja edistystä korostavaa tutkimusperinnettä, jossa 1700-luvun aatemaailman traditionaalisina pidetyt elementit jätetään vähälle huomiolle.³⁶ Voidaan kysyä, onko kosmopoliittinen valistus välttämättä paras tulkinnallinen kategoria tutkittaessa kansallisen identiteetin kaltaisia ilmiöitä, joissa vanhat tunnustukselliset epäluulot näyttelivät edelleen keskeistä osaa. Edellä analysoidun kansallista identiteettiä koskevan tutkimuksen joukkoon Mannisen teos ei ainkaan helposti sulaudu: muussa tutkimuksessa runsaasti huomiota osakseen saaneen uskonnon merkitystä kansallisen identiteetin kannalta Manninen ei pohdi muutoin kuin viittaamalla yleisellä tasolla protestantismin empirismille luomaan pohjaan.³⁷

Mannisen kirjoittaessa kansallisesta identiteetistä ongelmallisia ovat vanhemman suomalaisen tutkimuksen osittainen sivuuttaminen, kansainvälisen tutkimustilanteen kartoituksen vaillinaisuus, tulkinnan raken-

taminen globaaliksi tarkoitetun nationalismitheorian varaan ja harvoista lähteistä tehdyt kauaskantoiset tulkinnat. Suomalaisen kansakunnan käsitteen synnystä on keskusteltu aiemminkin.³⁸ Uusimman ruotsalaisen, brittiläisen ja miksei alankomaalaisen ja saksalaisenkin kansallisia identiteettejä koskevan *historiantutkimuksen* tulokset olisi puolestaan ehdottoman tärkeää ottaa huomioon aikalaiskontekstia rekonstruoitaessa. Aikakauden aitoon ymmärtämiseen pyrkivän historiantutkimuksen kannalta problemaattista on myös yhteiskuntatieteilijöiltä lainatun nationalismi-terminologian kritiikitön soveltaminen varhaismoderniin kontekstiin, sillä *natio*-termin johdosten esiintyminen 1700-luvun alun teksteissä ei automaattisesti oikeuta liittämään niitä modernin maallisen nationalismin traditioon. Itse nationalismitermin käsitteenhän voidaan katsoa syntyneen vasta 1700-luvun lopulla.³⁹

Mannisen mukaan ”varhaisnationalismi” nousi Suomessa 1700-luvun alussa, kun Daniel Juslenius esitti teoksessaan *Vindiciae Fennorum* (1703) ”suomalaisen kansakunnan selkeänä käsitteellisenä konstruktiona”. Teorialla suomalaisten juutalaisista sukujuurista oli roolinsa tässä suomalaisessa ”kansallisessa ideologiassa”, mutta varsin nopeasti suomalainen kansakunta-käsite modernisoitui. Jusleniuksen ilmentämän ”suomalaisen nationalismin” juuret olivat Mannisen mukaan enemmän antiikin Roomassa kuin raamatunhistoriassa tai edes oman aikakauden Euroopassa. Jusleniuksen ”suomalaisen kansakunnan” käsite ei vielä ollut moderni tai ”samanaikaisen eurooppalaisen käytön kanssa yhteensovittavissa”, eikä se pitänyt sisällään kansakunnan poliittista edustusta. Lähestymistavaltaan teos oli kuitenkin Mannisen mielestä maallinen, rationalistinen ja jopa ”materialistinen”, suomalaisten kun ei siinä katsottu nauttivan mistään erityisestä Jumalan suojeluksesta. ”Modernin” laajan kansakunnan käsitteen oli aika syntyä 1720-luvun lopulta lähtien, kun Tukholman suomalainen seurakunta liitti kansakunnan käsitteeseen poliittisen edustuksellisuuden ajatuksen eli puhui kansallisesta, ”koko kansakunnan” kirkosta tai ”suomalaisen kansakunnan kirkosta” ja viittasi

tällöin kaikkiin suomenmaalaisiin säätyyn, kieleen ja sukupuoleen katsomatta. Tämä suomalaisen kansakunnan käsite oli Mannisen mukaan jopa modernimpi kuin Ranskan vallankumouksen yhteydessä 1790-luvulla muotoutunut kansakunnan käsite kansanaan.⁴⁰

Patriotismia ja tietoisuutta suomenmaalaisien tai suomenkielisten yhteisistä intresseistä suhteessa riikinruotsalaisiin tai ruotsinkielisiin varmasti ilmeni 1600- ja 1700-luvulla.⁴¹ Mutta vaikka Juslenius erilliseen suomalaiseen ”kansaan” tai ”kansakuntaan” (*natio*)⁴² viittaakin, on syytä pohtia, rakensiko hän tietoisesti suomalaista identiteettiä samassa merkityksessä kuin kansallisia identiteettejä rakennettiin samaan aikaan – ensisijaisesti kansallisen kirkon tarjoaman ideologian pohjalta – Englannissa, Hollannissa ja Ruotsissa. Suomen oloissa patriotismia oli mahdollista ilmaista lähinnä klasisten esimerkkien pohjalta, mutta ”varhaisnationalismiksi” Jusleniuksen ajattelua voidaan tuskin ilman anakronismin vaaraa nimittää. ”Valittu kansa” – viittausten puuttumista ei puolestaan voine pitää osoituksena kirjoittajan ajattelun maallisuudesta; uskoa yksittäisen kansakunnan nauttimaan ainutlaatuisen valitun kansan asemaan ei esiintynyt juuri muissakaan protestanttisissa maissa. Suomalaisethan olivat sitä paitsi vielä henkisesti osa ”Ruotsin Israelia”: Esko Laine on osoittanut, että suomalaisissa saar-noissa esiintyi ainakin 1740-luvulle saakka runsaasti Ruotsin valtakunnan vertaamista Israeliin, Jumalan valittuun kansaan.⁴³ Ruotsissa myytti Ruotsin Israelista oli esillä voimakkaana vielä 1750- ja 1760-luvun hovija valtiopäiväsaar-noissa.

Jusleniuksen tapa käyttää suomalaisen kansakunnan (tai kansan) käsitettä vastaa itse asiassa suurella osalla Eurooppaa samaan aikaan käytössä ollutta, merkitykseltään epämääräistä kansakunnan käsitettä. Tähän käsitteeseen ei sisältynyt ajatusta poliittisesta edustuksesta – ja miten olisikaan voinut sisältyä, sillä edustuksellisuuden aatteen on useissa tutkimuksissa todettu liittyneen kansakunnan käsitteeseen vasta Ranskan vallankumouksen aikoihin 1700-luvun lopulla.⁴⁴ Kansakunta oli myös 1700-

luvun alun ruotsin kielessä käsitteenä monimerkityksinen. Varsin tavallista oli, että sillä viitattiin ulkomaalaisten tai vieraskielisten muodostamiin pieniin yhteisöihin, jotka asuivat samalla paikkakunnalla kotimaansa ulkopuolella. Esimerkiksi ”saksalaisella kansakunnalla” tarkoitettiin saksankielisiä kulttuuripiirejä, ja tällaisesta varsinaisen kotimaansa ulkopuolisesta ryhmästähän

35. Nordin (2000) 445.

36. Esimerkiksi kirjan tarjoama kuva englantilaisesta valistuksesta kaipaa osittain päivittämistä. Uusin tutkimus ei tue käsitystä John Lockesta sellaisena ”liberalismin” airuena, jonka ajatukset olisi omaksuttu yleisesti jo 1600-luvun lopun Britanniassa. Se on osoittanut, että mainiossa vallankumouksessa oli kysymys myös tunnustuksellisesti motivoitusta dynastian sisäisestä vallankaappauksesta. Historiantutkimus ei voi – varsinkaan englantilaisen kansallistietoisuuden osalta – nojata 1700-luvun mannermaiseen Englanti-kuvaan ja sitä pitkään myötäilleeseen mannermaiseen valistustutkimukseen. Manninen tukeutuu lisäksi Roy Porterin ja Gerald Newmanin melko teleologisia valistustulkintoja edustavaan tutkimukseen, joka kulkee eri teitä kuin valtaosa tämänhetkisestä kansallisen identiteetin historian tutkimuksesta. Kirjassaan *The Rise of English Nationalism*, New York 1987, Newman tulkitsee, erityisesti kaunokirjallisuuteen pohjautuen, englantilaisen nationalismin nousun vastareaktioksi ranskalaiselle kulttuurivaikutukselle.

37. Myös Mannisen laveasti referoima nationalismin teoreetikko Anthony D. Smith on korostanut uskonnon keskeistä roolia varhaismodernien kansallisten identiteettien muotoutumisessa. Ks. esim. Anthony D. Smith (1998) *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London and New York, 227.

38. Ks. esim. Aira Kemiläinen (1969) ”Nation”-sana ja Porvoon valtiopäivien merkitys’, *Historiallinen Aikakauskirja* 1969 (3).

39. Ks. Aira Kemiläinen (1964) *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification*, Jyväskylä, erit. s. 48–49, 52, 59; Varsinainen nationalismi syntyi vasta 1700-luvun lopulla. Anthony D. Smith (1991) *National Identity*, London; Smith (1998) 190.

40. Manninen (2000) 80, 95, 103–107.

41. Ks. esim. Erkki Lehtinen (1961) *Hallituksen yhteinäistämispolitiikka Suomessa 1600-luvulla (1600–n. 1680)*, Helsinki.

42. *Nation*-termin kääntämisen ongelmista ks. Kemiläinen (1969) 290.

43. Esko Laine (1996) *Yksimielisyys – sota – pietismi. Tutkimuksia suomalaisesta papistosta ja yhteiskunnasta kolmikymmenvuotisesta sodasta pikkuvibaan*, Helsinki, 125–126, 144–146, 165–166, 291–292.

44. Kemiläinen (1964) 55–56, 230–231; Kemiläinen 1969, 293; Ruotsin kielen osalta käsitteiden historiaa on selvittänyt ansiokkaasti Jussi Kurunmäki (2000) kirjassaan *Representation, Nation and Time: The Political Rhetoric of the 1866 Parliamentary Reform in Sweden*, Jyväskylä, luku 5.

myös Tukholman suomalaisessa seurakunnassa oli kysymys. Lisäksi *nation*-termillä voitiin viitata Ruotsissa minkä tahansa valtakunnan osan asukkaisiin: 1690-luvulla skoonelaisista ja vielä 1740-luvulla jopa taa-lainmaalaisista oli mahdollista puhua ”kansakuntana”. Suomalaisesta ”kansakunnasta” puhuminen ei siis ollut 1700-luvun alussa mikään innovaatio. Virallisissa yhteyksissä *nation* viittasi usein vähemmistöryhmiin tai ulkomaalaisiin, mahdollisesti hieman ennakoluuloisessa sävyssä. Omasta maasta kansakuntana alettiin Ruotsissa puhua yleisemmin vasta 1700-luvun jälkipuoliskolla.⁴⁵ Saattoiko Ruotsin suomalainen vähemmistö todella tässä kontekstissa antaa kansakunta-käsitteelle merkityksiä, jotka eivät olleet vielä lyöneet läpi sen paremmin yleiseurooppalaisessa kuin dominoivassa riikinruotsalaisessakaan keskustelussa?

Tietty varovaisuus olisi paikallaan sovellettaessa historiallisen sosiologian nationalismiteorioita uuden ajan alun kansallisten identiteettien tutkimiseen. Ainakin Mannisen tulkinta suomalaisen eliitin edellytyksistä suomalaiskansallisen ideologian kehittämiseksi 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla näyttäisi liiaksi rakentuvan yksittäisistä lähteistä tehtyjen, pitkälle menevien johtopäätösten varaan. Manninen katsoo ”Jusleniuksen nationalismiin” olleen ”yhtä kiistatonta ja vähän samantyyppistä kuin talvisodan suomalaisten”.⁴⁶ Saattaa kuitenkin olla, että yhdistävä linkki 1700-luvun alun kansallisten identiteettien ja talvisodan hengen väliltä löytyy ennemminkin kriisiaikoina pintaan nousseen protestanttisen Herran kansan myytin kuin aikaansa edellä olleen modernin suomalaisen nationalismin suunnalta. Erillinen suomalainen identiteetti saattoi olla olemassa jo 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla, mutta sitä tulisi tutkia myös eurooppalaiset aikalaiskontekstit huomioon ottaen. Tällöin olisi huomioitava myös uskonnollisperäisin termein ja uskonnollis-poliittisten rituaalien yhteydessä käyty keskustelu, joka ei vielä 1700-luvulla ollut marginaalista vaan jonka tutkimisen kautta voitaisiin kenties päästä käsiksi itse kansallisen itseymmärryksen ytimeen. Suomen tapauksessa tunnustuksellinen linkki emä-

maahan saattoi jopa viivästyttää erillisen kansallisen identiteetin muotoutumista.

Kansallisten identiteettien vertailevan tutkimuksen mahdollisuudet ja rajoitukset

Britanniassa on viime vuosina ihmetelty Englantia ja Euroopan mannermaata vertailevan historiantutkimuksen kehittymättömyyttä. Saman ihmettelyn voisi perustellusti kohdistaa myös monen mannermaisen valtion kansalliseen historiankirjoitukseen. Oman maan kehityksen vertailu laajempaan eurooppalaiseen kontekstiin saattaisi monessa tapauksessa selkeyttää tulkintoja historiallisista ilmiöistä. Usean ongelmakokonaisuuden ymmärtämisen kannalta kansainvälisen kontekstin huomioiminen on välttämätöntä myös siksi, että kansallinen kehitys oli siihen niin tiiviisti sidoksissa. Kansainvälinen konteksti oli tärkeää aikalaisille itselleen, joten sen tulisi olla sitä myös 2000-luvun historiantutkijoille.⁴⁷

Kansallisen identiteetin tutkiminen puhtaasti yhteen kansallisvaltion keskittyen ja ainoastaan oman maan tutkijakunnan voimin on tuottanut mielenkiintoisia ja tärkeitä tuloksia. Monessa tapauksessa se on kuitenkin johtanut tulkintoihin oman kansakunnan identiteetin kehityksen ainutlaatuisuudesta. Esimerkiksi kansainvälinen protestanttinen konteksti oli, suuntausten välisistä teologisista erimielisyyksistä huolimatta, tosiasia uuden ajan alun Euroopassa. Varsinkin kalvinismi oli luonteeltaan kansainvälinen ideologia; luterilaisuudessa kansainvälinen ulottuvuus oli heikompi. Aatteelliset virtaukset ylittivät protestanttisten maiden väliset rajat suhteellisen helposti, mikä käy ilmi jo eri maiden kirjastoluettelota selaamalla: muissa protestanttisissa maissa alun perin ilmestynyttä kirjallisuutta oli niin Englannissa, Alankomaissa kuin Ruotsissakin⁴⁸ saatavilla. Sen paremmin Englanti, Alankomaat kuin Ruotsikaan ei ollut ainoa eurooppalainen valtio, jossa rakennettiin kansallista identiteettiä protestantismiin pohjalle. Kussakin maassa kehitettiin siitä – ilmeisen omatoimisesti – oma versionsa, mutta näiden yhteiset taustatekijät ovat helposti tunnistettavissa. Toisaalta yk-

sittäisten maiden kansallisten identiteettien erityispiirteet ovat vertailukohtien puuttuessa saattaneet jäädä vähälle huomiolle. Mikä oli esimerkiksi poikkeuksellisen tunnustuksellisen yhtenäisyyden ja internationalistisen ajattelun heikkouden merkitys ruotsalaisen ja viime kädessä myös suomalaisen kansallisen identiteetin kannalta?

Vertailevan näkökulman soveltaminen historiantutkimukseen ei toki ole ongelmantonta. Arvovaltaista metodiopasta ei ole alalla vielä kirjoitettu. Vieraiden kielten taitoa voi vahvistaa, kaukaisille lähteille matkustaa ja tieteidenvälisiä raja-aitoja ylittää, mutta vertaileva historiantutkimus säilyy historiallisten muuttujien suuren määrän vuoksi vaikeana alana.⁴⁹ Onnistuakseen vertailun tulee olla hyvin perusteltu, rajattu ja vertailukelpoiseen lähdeaineistoon pohjautuva. Olisi suotavaa, että vertailtavat poliittiset kulttuurit olisivat riittävän samanlaisia, jotta vertailu ylipäänsä olisi mielekästä. Samaan aikaan niiden tulee kuitenkin olla myös riittävän erilaisia, jotta mielenkiintoisten kansallisten erityispiirteiden esille ottaminen tulee mahdolliseksi.⁵⁰

Protestantismien ja kansallisen identiteetin vuorovaikutuksesta on olemassa näyttöä niin Englannista, Hollannista kuin Ruotsistakin, mutta vertailua maiden kesken ei ole toistaiseksi tehty. Vertailu olisi viisainta rajata kunkin maan viralliseen, lähinnä kansallisen kirkon välittämän propagandan avulla rakennettuun kansalliseen identiteettiin muistaen kuitenkin, että kansallisilla identiteeteillä oli muitakin kuin protestanttisia ulottuvuuksia ja ettei virallinen ideologia välttämättä saavuttanut kaikkien ryhmien hyväksyntää. Vertailukelpoisimmat aineistot löytynevät kansallisten juhlapäivien vieton yhteydessä tuotetuista teksteistä, sillä kansalliset tunteet on aina ilmaistu selkeimmin kansallisesti merkittävien tapahtumien ja vuosipäivien yhteydessä. Näiden osalta varsinkin poliittisten vallankäyttäjien määräyksestä ja läsnä ollessa pidettyihin ja heidän käskyllään painettuihin saarnoihin kannattaa kiinnittää erityistä huomiota, sillä niiden rooli varhaisen uuden ajan kansallisten identiteettien rakentamisessa oli aivan ilmeinen.

Jo säilyneiden nimikkeiden lukumäärien tarkastelu osoittaa niiden huomattavan painoarvon eri maiden medioissa: Englannissa saarnattiin monarkille sekä parlamentin ylä- ja alahuoneelle vuosittain neljänä kansallisena muistopäivänä. Hollannissa tuotettiin Oranian valtionhoitajasuvun vaiheisiin liittyen satoja kansallismielisiä saarnoja. Ruotsissa saarnattiin kuningashuoneen merkkitapahtumien yhteydessä sekä valtiopäivien avajaisten ja päättäjien aikana. Lisäksi kussakin maassa vietettiin vuosittain ylimääräisiä kansallisia rukouspäiviä. Nämä tutkimuksen pitkään laiminlyömät mutta aikalaisille tärkeät tekstit muodostavat aatehistoriallisen tutkimuksen kannalta poikkeuksellisen vertailukelpoiset aineistot. Niistä on löydettävissä sekä mielenkiintoisia yhtäläisyyksiä että huomattavia kansallisia eroja kansakunnan virallista identiteettiä määriteltäessä. Niiden kautta lienee mahdollista päästä käsiksi sellaiseen kansallisten identiteettien muutokseen, joka tapahtui jatkuvuuden sisällä mutta joka oli seurausvaikutuksiltaan erityisen kauaskantoista.

45. Saksan- ja ruotsinkielisellä alueella antiikin Roomasta periytyvä merkitys *nationista* etnisenä, ulkomaa-laisten muodostamana ryhmänä säilyi pitkälle 1700-luvulle. Ks. Kemiläinen (1964) 14, 18, 24, 57; ”Suomalaisesta kansakunnasta” oli puolestaan ollut tavanomaista puhua jo 1600-luvulla. Lehtinen (1961) 304–305; Kemiläinen (1969) 294–295; ’Nation’, *Svenska Akademien Ordbok*, <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>; Nordin (2000) 23; Edgren (2001) 151–155, 162.

46. Manninen (2000) 82.

47. John Reeve (1999) ’Britain or Europe? The Context of Early Modern English History: Political and Cultural, Economic and Social, Naval and Military’, teoksessa Glenn Burgess (toim.) *The New British History: Founding a Modern State 1603–1715*, London and New York; Ks. myös Black (1998).

48. Ruotsin osalta ks. Tuija Laine (2000) *Ylösberätys suruttomille. Englantilaisperäinen bartauskirjallisuus Suomessa Ruotsin vallan aikana*. Helsinki.

49. Reeve (1999).

50. Hyvä esimerkki onnistuneesta kansallisten symbolien vertailusta on Olaf Aagedalin johtaman tutkimusryhmän tämän päivän Ruotsia, Tanskaa ja Norjaa vertaileva tutkimus ’The Use of National Symbols in an Age of Internationalisation’. Tutkimusraportti (18.3.2001) löytyy osoitteesta http://www.abo.fi/norden/europa/konferens/Aagedal_Olaf.pdf.