

YRJÖ TALA

Pakon ja vapauden välillä

Missä määrin uskonnonvapautta voidaan myöntää turmelematta kansaa? Se oli polttava kysymys Suomen luterilaiselle kirkolle 1800-luvun lopulla. Johtavat kirkonmiehet kokivat olevansa siveellisesti vastuussa koko kansasta, eikä voitu tietää, mitä tapahtuisi, jos ohjaksia hellitettäisiin? Yrjö Tala tarkastelee uskonnonvapautta suomalaisessa yhteiskunnassa uskonnollisen tilan näkökulmasta.

■ Julkinen kamppailu uskonnonvapaudesta alkoi Suomessa 1800-luvun lopulla ja johti uskonnonvapauslain hyväksymiseen 1922. Laki piti pintansa pienin muutoksin 1900-luvun loppuun saakka, jolloin se asetettiin poliittisen suurenuslasin alle. Seurauksena oli uusi uskonnonvapauslaki 2003.¹ Kirkkohistoriallisessa tutkimuksessa ensimmäistä uskonnonvapauslakia edeltänyttä aikaa on selvitetty monipuolisesti. Kiinnostus on kohdistunut muun muassa siihen, miten kirkko kohtasi ajan haasteet ja pystyi vastaamaan niihin.² Sen sijaan uskonnonvapauden pyrkimyksiä ei ole nähdäkseen tutkittu tai tulkittu uskonnollisen tilan näkökulmasta.

Uskonnollista kuten myös muuta tilaa voidaan tarkastella monin tavoin, esimerkiksi maallisenä ja hengellisenä, julkisena ja yksityisenä, fyysisenä, juridisena tai sosiaalisena tilana. Kun on kyse tilassa elävistä ihmisistä, sitä voidaan tarkastella myös heidän kokemustensa näkökulmasta.³

Uskonnollinen tila oli 1800-luvun lopun Suomessa sekä hengellistä että maallista, mikä johtui uskonnon ja yhteiskunnan keskinäisestä yhteydestä. Periaatteessa se oli julkista mutta siinä tapahtuva ajattelu saattoi olla hyvinkin yksityistä. Oma kysymyksensä on, missä määrin yksityiselle ajattelulle annettiin sijaa. Uskonnollinen tila oli fyysistä, sillä kirkot ja uskontokunnat kattoivat

koko maan alueen, niin ettei periaatteessa ollut mitään ”villinmiehen” tilaa,⁴ uskonnosta vapaata markkina-alueita. Uskonnollisella tilalla oli myös juridinen ulottuvuus, sillä esimerkiksi aviokoulutuksen ehtona ollut ehtoollispakko säilyi luterilaisen kirkon jäsenillä vuoteen 1910 saakka.⁵ Lisäksi uskonnollinen tila oli sosiaalista, sillä vain sen kautta kulki tie järjestyneeseen yhteiskuntaan.

En pyri luomaan kokonaiskuvaa uskonnonvapauden monista kasvoista, vaan tyydyn viiteen näkökulmaan vuosilta 1873–1900. Tihentymä on vuodessa 1890, jolloin eriuskollaislaki astui voimaan. Se antoi toisin ajatteleville protestanteille mahdollisuuden erota luterilaisesta kirkosta ja perustaa oma uskontokunta. Uskonnollista liikkumavapautta sallittiin siten vain rajoitetusti, mikä jätti monet tyytymättömiksi. Ääritapauksissa osasta kansaa tuli uskonnollisesti tilatonta väestöä, loisia. Asioita voidaan analysoida viileästi, mutta taustalla oli kiipeitä kokemuksia.

1. Juha Seppo (2003) *Uskonnonvapaus 2000-luvun Suomessa*, Helsinki: Edita.

2. Esim. Mikko Juva (1960) *Valtiokirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen*, Porvoo: WSOY; Eino Murtorinne (1967) *Taistelu uskonnonvapaudesta suurlakon jälkeisinä vuosina*, Porvoo: WSOY; Juhani Veikkola (1969) *Teologinen lauantaiseura kirkon puolustajana suurlakon jälkeisenä aikana 1905–1914. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 79*, Vammala; Mikko Reijonen (1980) *Uskonnonvapauden toteuttaminen Suomessa 1917–1922. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 119*, Diss. Helsinki, Mikkeli; Immo Nokkala (1986) *Ehtoollispakkokysymys Suomessa 1818–1910. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 137*, Diss. Helsinki, Jyväskylä: SKHS, 17–36; Paavo Kortekangas (2003) *Kirkko ja rakennemuutos. – Muutoksen tulkkinä. Kirkot ja uskonnollinen elämä osana yhteiskuntaa* (toim. Eila Helander), Jyväskylä: Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos, 101–113.

3. Marko Lamberg (2010) *Tila historiassa*, HA 1/2010, 4; Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (2010) *Tilan ja boivan käytänteet keskiajalla ja uuden ajan alussa*, HA 1/2010, 15–16; Taina Syrjämaa (2010) *Näytelypaviljonki uudenaikaisena kansainvälisenä toiminnan ja tulkinnan tilana Kaivopuistossa vuonna 1876*, HA 1/2010, 45.

4. Alexandra Bergholm (2010) *Mielen tilat keskiajan Irlannissa – näkökulmia marginaalisuuden maantieteeseen*, HA 1/2010, 9, 13.

5. Nokkala (1986) 17–36.

Tarkoitukseni on tarkastella uskonnollista tilaa lähinnä juridisena, sosiaalisena ja elettyinä tilana. Viiden näkökulman avulla kuvaan liikkeellä olleita julkisia mielipiteitä. Niiden kannattajakunta ja vaikuttavuus jäävät tässä yhteydessä selvittämättä, mutta niiden edustavuutta ei voida kiistää, sillä taustalla oli nimekkäitä henkilöitä ja yhteiskunnallisia vaikuttajia. Erilaisten näkökantojen henkilöitymiksi olen valinnut kuivakkaan lainoppineen Johan Philip Palménin, kärkevän luonnontieteilijän Fredrik Elfvingin, määrätietoisien piispan Gustaf Johanssonin ja maltillisen vapaakirkollisen Edvard Björkenheimin. Maallisen vallanpitäjän ajatuksia edustaa kasvoton senaatti, joka teki yllättävän vedon uskonnonvapauskeskustelussa 1898. Kussakin tapauksessa lähten liikkeelle valitsemastani avaintekstistä.

Periaate muuttuu – muuttuuko käytäntö?

Luterilainen kirkko koki 1860-luvulla kaksi suurta muutosta, joiden merkittävyys korostui ajan myötä. Ensimmäinen tapahtui 1865, jolloin kunta erotettiin hallinnollisesti seurakunnasta. Kunnallislaki alkoi asteittain purkaa vanhoja käytäntöjä ja erottaa nimenomaan maallista hengellisestä.⁶ Lain mukaan maalaiskunnat muodostettiin seurakuntajaon perusteella. Seurakunnan ja kunnan erottamisen sijasta olisikin syytä todeta, että kunta erotettiin seurakunnasta. Uskonollisessa tilassa ei tapahtunut aluksi muutoksia, sillä kunta toimi edelleen siinä. Kirkkoherra piti väestöluetteloa kunnan jäsenistä, ja kuntaa koskevat viralliset kuulutukset tuli lain mukaan lukea ”kunnan kirkossa”.⁷

Toinen merkittävä muutos tapahtui 1869, jolloin luterilainen kirkko sai oman kirkkolakinsa. Se korosti kirkon erityisluonnetta ja nosti sen itsetuntoa. Tapauksen merkittävyyttä on kirkkohistoriassa korostettu periaatteellisena muutoksena karoliiniseen kirkkolakiin vuodelta 1686. Uusi laki koski vain evankelisluterilaista kirkkoa, ei enää koko kansaa. Se rajasi siten alansa kirkon tilaan. Uuden kirkkolain sisältämistä saavutuksista huolimatta kirkon itsehallinto jäi puolitiehen, sillä maan esivalta jatkoi ylimpänä kirkollisena hallituksena. Kaavailtua

eriuskolaislakiakaan ei saatu kirkkolain jatkeeksi, joten mahdollisuus erota luterilaisesta kirkosta jäi kuolleeksi kirjaimiksi. Kirkon piirissä todettiin, että siirtymäsäännökset puuttuivat.⁸

Ehkä asia ei tarkkaan ottaen ollut aivan niin. Siirtyminen ortodoksiseen kirkkoon olisi voitu järjestää ilman siirtymäsäännöksiäkin. Se kävi ilmi, kun senaatissa käsiteltiin Porvoon tuomiokapitulin valitusta ortodoksipappi Ivan Orloffin 1869 tekemästä lainrikkomuksesta. Tämä oli nimittäin vihkinyt avioliittoon venäläisen aliupseerin Sokoleffin ja suomalaisen ompelijan Maria Karolina Thelénin ilman luterilaisen seurakunnan kuulutusta. Valitus oli saanut lisäpontta, kun Orloff oli vihkipäivän kynnyksellä ”muutta mutkitta (uudesti)kastanut morsiamen kreikkalais-venäläiseen uskoonpiin”.⁹

Valitusasiakirjat tulivat aikanaan prokuraattori Johan Philip Palménin pöydälle. Tämä totesi vastauksensa alussa uuden kirkkolain aiheuttaman muutoksen ja käsiteli sitten siirtymistä toiseen kirkkokuntaan. Palmén myönsi, että

tarkeimmat ohjeet olisivat välttämättömät erottaessa evankelis-luterilaisesta kirkosta ja siirryttäessä toiseen kirkkokuntaan. Niiden paikka olisi eriuskolaislaissa, jonka säätämistä säädyt ovat alamaisesti anoneet. Siitä huolimatta ei näytä olevan mahdotonta jo voimassa olevan lainsäädännön hengen ja tarkoituksen perusteella johtaa perustetta, mitä edellä olevassa suhteessa tulee toistai-

6. Matti Klinge (2006) *Iisalmen ruhtinaskunta. Modernin projekti sukuverkostojen periferiassa*. SKS:n toimituksia 1087, Keuruu: SKS, 381; Yrjö Tala (2008) *Kirkon vai valtion kirjat? Uskontokuntasidonmaisuuuden ongelma Suomen väestökirjanpidossa 1839–1904*. Tutkimuksia 249, Diss. Helsinki, Helsinki: Tilastokeskus, 64.

7. As.kok 4/1865 § 1, 17, 27, 37, 62–63, 72.

8. K. R. Brotherus (1923) *Valtio ja kirkko. Katsaus Suomen uskontolainsäädännön kehitykseen*, Porvoo: WSOY, 190–191; Eino Murtorinne (1992) *Suomen kirkon historia 3. Autonomian kausi 1809–1899*, Porvoo: WSOY, 347.

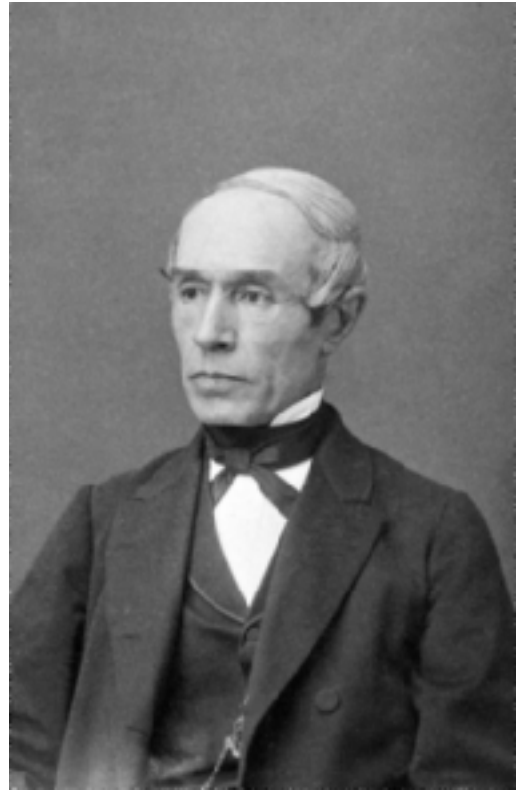
9. Johan Philip Palmén (1911) *Till hundraårsminnet af Johan Philip Palmén 1811–1911*. I *Skrifter* (toim. Axel Charpentier), Helsingfors: F. Tilgmann, 147; R. A. Mäntylä (1954) *Eriuskolaiskysymys Suomessa 1809–1889*. I *1809–1871. Turun yliopiston julkaisuja, sarja B Humaniora* 48, Diss. Turku, Kuopio, 108–109.

seksi ottaa huomioon. Sillä koska kirkkolain pykälän mukaan evankelis-luterilaisen kirkon jäsenellä on tietyn menettelyn jälkeen esteetön oikeus erota kirkon jäsenyydestä, täytyy siitä luonnollisesti seurata, että asianomaisen papiston tulee asianmukaisesti merkitä sellainen eroaminen sen seurakunnan kirkonkirjaan, mihin tämä on viimeksi kuulunut kuten myös, että sama papisto on velvollinen antamaan eronneelle asiasta täydellisen todistuksen ja ottamaan huomioon sen, mikä koskee tavallista muuttotodistusta, sekä selvästi myöntämään, että kyseinen henkilö on eronnut evankelis-luterilaisesta kirkosta ja on esteetön siirtymään toiseen kirkkokuntaan. Kun senlaatuinen papintodistus – esitetään kreikkalais-venäläiselle papille, ei hänelle minun nähdäkseni tule Suomen lain mukaan mitään rangaistusseuraamusta, jos hän kastaa kyseisen henkilön kreikkalais-venäläiseen uskonoppiin tämän vapaaehtoisesti lausuman toivomuksen mukaisesti.¹⁰

Ei ole tiedossa, tunnusteliko kunnioitettu lainoppinut toisella kädellä sydäntään kuten parikymmentä vuotta myöhemmin Eero Järnefeltin maalaamissa muotokuvissa, kun hän toukokuun lopulla 1873 päiväsi vastauksensa. Olihan kyseessä rakkauden alaan kuuluva asia. Palménin laintulkinta ei kuitenkaan ollut liberaali, sillä hän ei ollut innokas uudistuspöytä, vaan pikemminkin ”pienien askelten kannattaja”, ja pariskunnan kuulutusasiassa hän piti tiukasti kiinni voimassa olevista säädöksistä.¹¹

Joka tapauksessa Palmén hahmotteli, miten interim-kautena – kirkkolain ja eriuskolaislain välissä – tulisi menetellä luterilaisen siirtyessä ortodoksiseen kirkkoon. Periaatteen hän johti kirkkolain hengestä ja tarkoituksesta, menettelytavan käytännöllisestä järjestä. Eroaminen oli kirkkolain mukaan mutkikas prosessi, mutta oikeus siihen oli kiistaton. Erokirja vain käteen ja ortodoksin papin puheille!

Palmén ei muuttanut tulkinnallaan uskonnollista tilanjakoa, vaan osoitti, että eroaminen luterilaisesta kirkosta oli käytännössä mahdollista. Luterilaisella puolella kirkkolakia ei kuitenkaan haluttu tulkita si-



Prokuraattori Johan Philip Palmén (1811–1896) suositti, että kirkkolaisissa hyväksytyt uskonnonvapauden periaatteet myös sovellettaisiin luterilaisen siirtyessä ortodoksikirkkoon. Museovirasto / C. A. Hårdh.

ten. Kirkkopoliittinen tilanne ei suosinut Palménin kantaa. Pikemminkin ortodoksikirkkoon johtavalle väylälle pystytettiin kielletyn ajosuunnan merkki, koska sieltäkään ei ollut lupa tulla luterilaiseen. Luterilaisen kirkon piirissä pidettiin kiinni täyden vastaavuuden periaatteesta eikä esiinnytty ortodokseja suvaitsevampina.¹² Palménin tulkinta on ilmeisesti jäänyt vähälle huomiolle. Mikko Reijonen kyllä toteaa, että siirtyminen luterilaisesta kirkosta ortodoksiseen oli mahdollista, mutta hän ei viittaa Palméniin.¹³

10. Palmén (1911) 147–148.

11. Palmén (1911) 147–148; Lotta Saastamoinen (2006) *Johan Philip Palmén. Suomen kansallisbiografia VII*, Hämeenlinna: SKS, 493–495.

12. Murtorinne (1992) 347.

13. Reijonen (1980) 20.

Väärässä paikassa

Suomalaisessa yhteiskunnassa ei oikeastaan ollut ennen 1889 eriuskolaislakia kansalaisille muuta tilaa kuin kirkon tila, joka jakautui luterilaisen enemmistö- ja ortodoksisen vähemmistökirkon kesken. Parokiaalinen eli alueellinen seurakuntaperiaate kattoi Suomen maantieteellisen alueen laidasta laitaan. Kirkkoon ja määrättyyn seurakuntaan kuulumiselle ei siten ollut vaihtoehtoja, jos muutamat poikkeukset jätetään sikseen.¹⁴ Käytännössä Suomi oli uuden uskolain jälkeen yhtä luterilainen maa kuin ennen sitä. Luterilaisen kirkon tila oli kyllä rajattu, mutta se ei kaventunut.

Luterilaisen kirkon kattaman ulkonaisen tilan lisäksi on otettava huomioon myös sen kattama aika jäsenten elämässä. Tila oli tottaalisesti tunnustuksellista, mutta aika vain fragmentaarisesti. Minimissään kirkolla oli jäseniinsä vain muutama kosketuskohta. Niistä kaste oli ensimmäinen, sillä se oli väylänä instituutioon. Seuraavan tarttumapinnan muodosti rippikoulun, konfirmaation ja ehtoollisen kolmiliitto, minkä jälkeen monilla seurasi avioliittoon vihkiminen ja kaikilla hautaus. Kaikki joutuivat kasvotusten kirkon edustajan kanssa myös muuttaessaan paikkakuntaa tai tarvitessaan pintodistusta.

Kirkolliset toimitukset liittyivät elämän käännekohtiin tai suorastaan tähdittivät niitä, eikä niiden ja kirkon opetuksen vaikutavuutta ole syytä väheksyä. Mutta niitäkin oli, joille kyseiset toimitukset eivät olleet elämän tähtihetkiä vaan välttämätön paha. Uskonnonvapautta ei ollut, mutta vapaus ajatella oli.

Kriittiset mielipiteet kirkkoa kohtaan purkautuivat ennen kokemattomalla voimalla julkisuuteen 1880-luvulla. Eräs kellokkaista oli ”vihainen nuori mies”, kasvitieteen 29-vuotias dosentti ja darvinisti Fredrik Elfving, joka analysoi 1884 *Finsk Tidskriftissä* epäuskoisten kuulumista kirkkoon. Kirjoi-

14. Vuoden 1781 uskonnonvapausasetuksen mukaan ulkomaalaiset vieraan uskonnon tunnustajat voivat saada Ruotsissa kansalaisoikeudet, mutta eivät oikeutta valtion virkoihin. Vuoden 1782 juutalaisedikti antoi uskonnonvapauden juutalaisille muutamissa kaupungeissa. Suomen alueella olevia juutalaisia se ei koske-



Kasvitieteilijä Fredrik Elfvingille (1854–1942) luterilaisen kirkon valta-asema merkitsi käytännössä uskontopakkoa, sillä kansalaisoikeudet olivat kiinni kirkon toimituksista. Museovirasto / Central Atelieret.

tus oli saanut innoituksensa Carl von Bergenin Helsingissä pitämien kristinuskkoa ja kirkkoa arvostelleiden esitelmien virittämästä.¹⁵

Kaikki epäuskoiset kuuluvat valtionkirkkoon ja toistaiseksi heidän täytyy kuulua omataksaan joitakin valtiollisia oikeuksia, mutta mitään muuta yhteyttä heillä ei siihen ole, kuin että he suorittavat säännöllisesti maksunsa papistolle, ovat kirjoilla sen jäsenluetteloissa sekä käyttävät sitä kasteissa, häissä ja hautajaisissa. Papisto puolestaan ottaa vaieten heidän rahansa kuten oikeauskoistenkin ja antaa heidän rauhassa

nut. Osa Suomen juutalaisista oli poliisilaitosten ja kuvernöörien luetteloissa. Göstat Lext (1985) *Studier i svensk kyrkobokföring 1600–1946*, Göteborg: Ekonomisk-historiska institutionen vid Göteborgs universitet, 33–34; Tala (2008) 13, 28.

15. Juva (1960) 9–13.

pitää vakaumuksensa, kunhan ei mitään julkista pahennusta tapahdu sen johdosta. Toisaalta siis maksetaan ja saadaan olla rauhassa, toisaalta otetaan rahat vastaan ja annetaan ihmisten olla rauhassa - puolin ja toisin vaietaan. On ilmi selvää, miten valheellinen ja kestämatön sellainen tilanne on.¹⁶

Elfvingin tekstistä on luettavissa muutakin kuin katkeruutta valtionkirkkoa kohtaan. Se oli kirkosta vieraantuneen pakkajäsenen turhautunut mutta realistinen tilannekartointus. Yhteys kirkkoon oli kutistunut obligatorisiin toimituksiin, jotka Elfving suurin piirtein luetteli. Nämä kontaktit kirkko määrittäi tunnustuksensa mukaisesti, mutta niiden välit Elfving määrittäi omalla tavallaan. Tilanne oli hänestä valheellinen sekä kirkolle että hänelle ja hänen kaltaisilleen. Elfving kuvasi sitä myös kestämatömäksi, mikä kertoi kasvavasta paineesta kirkon sisällä. Olosuhteiden pakosta - valtiollisten oikeuksiensa vuoksi - hänen oli toistaiseksi oltava väärässä paikassa. Hän oli sen vanki. Hänen tilakokemuksensa kirkosta oli negatiivinen.

Suomen luterilainen kirkko kätki ennen eriuskolaislakia katonsa alle uskollisten jäsentensä lisäksi joukon toisuskoisia kuten baptistit, metodistit ja vapaakirkolliset. Samassa tilassa joutuivat elämään myös vapaa-ajattelijat ja vapaasuomiset. Suurimmalle osalle jäsenistä kirkko oli asiaan kuuluva paikka, mutta muutamille vieras tila, joka synnytti eräänlaisen hylkimisreaktion.

Eriuskolaislain saaminen osoittautui kuitenkin vaikeaksi jo senkin vuoksi, että ortodoksit oli rajattava sen ulkopuolelle. Lopulta päädyttiin kompromissiin, jossa vain protestanteille suotiin tietyin edellytyksin mahdollisuus perustaa oma uskontokunta. Tätä mahdollisuutta hyödynsivät metodistit ja baptistit.¹⁷

Uudet uskontokunnat eivät kuitenkaan valloittaneet yhteiskunnasta mitään uutta tilaa, vaan luterilaisessa kirkossa suoritettiin vähäistä uusjakoa, jossa metodistit ja baptistit saivat omat tonttinsa. Perusasetelma ei muuttunut, sillä kansalaisten käytössä oli edelleen vain uskonnollinen tila, jota mää-

rittivät nyt kirkkojen lisäksi kahden protestanttisen uskontokunnan tunnustukset. Halitusmuodon mukaan maa oli edelleen luterilainen, mutta käytännössä protestanttisuus – luterilaisuus siihen luettuna – ja ortodoksisuus paaluttivat kansalaisyhteiskunnan rajat. Elfvingin kaltaisia uusi laki ei auttanut, vaan ”valheellinen ja kestämatön” tilanne jatkui. He jäivät edelleen väärään paikkaan.

Jokaiselle oma paikka

Samana vuonna, 1890, kun eriuskolaislaki astui voimaan, Kuopion piispa Gustaf Johansson julkaisi kirjansa *Mietteitä Suomen luterilaisen kirkon asemasta*. Siinä hän ilmaisi käsityksensä kansankirkon rakenteesta:

Kansakirkon käsitteeseen kuuluu siis Kristuksen vasituinen seurakunta, opetuslasten piiri, jossa vasituksia jäseniä valmistuu seurakunnalle, ja kastettujen suuri joukko, joka on kirkon kasvatettava, ja jonka keskellä armon välikappaleet vaikuttavat. Kansakirkko ei siis ole aivan sama, kuin Kristuksen seurakunta, sillä se on tätä laajempi. Kristuksen seurakunta on kansakirkon ytimenä. Eikä kansakirkko ole aivan sama, kuin tuo opetuslasten piiri, joka kyllä uskoo Kristukseen ja rakastaa Häntä, mutta jonka uskon vielä tulee puhdistua ja kasvaa, ennen kuin Kristus voi astua sydämeen asumaan. Tämä opetuslasten piiri on vaan osa kansakirkon jäsenistä. Eikä kansakirkko ole sama kuin kastettu suuri joukko, joka kyllä on armon välikappalten vaikutusten alainen, mutta joka ei elä vasituista uskon elämää. Tämäkin piiri on osa kansakirkkoa, vaikka se ainoastaan ulkonaisesti on siihen luettava. Kansakirkko käsittää siis kolme eri ryhmää.¹⁸

16. [Fredrik] Elfving: Dr Carl von Bergens föreläsningar. *Finsk Tidskrift* 1884 Förra halfåret, 401; Juva (1960) 9–10; Veli-Matti Autio (2003) *Fredrik Elfving. Suomen kansallisbiografia* II, Hämeenlinna: SKS, 532–535; Tala (2008) 109.

17. Murtorinne (1992) 349; Tala (2008) 165–170.

18. Gustaf Johansson (1890) *Mietteitä Suomen luterilaisen kirkon asemasta*, Kuopio: O. W. Backman, 20–21.

Johansson jakoi ”kansakirkon” tai kansankirkon kattaman tilan kolmeen piiriin tai kehään sillä perusteella, mikä oli kunkin jäsenen hengellinen kehitysaste. Sisimpänä eli ytimenä oli tosiuskovien joukko ja uloimpana ne kastetut, joilla ei ollut mitään uskonelämää. Näiden välillä oli ryhmä, joka ulkonaisesti uskoi Kristukseen, jopa rakasti häntä, mutta jonka sydämessä Kristus ei vielä asunut. Keskimmäisen kehän joukko – opetuslapset – oli matkalla ydinseurakuntaan.

Piispa nimitti uloimmalla kehällä olevia kastettujen joukoksi, vaikka muidenkin kehien jäsenet olivat kastettuja. Nimityksellä piispa kuvasi kirkon muodollista jäsenyyttä. Kyseessä oli suruttomien suuri seurakunta, jolle kaste oli ulkonainen toimi, *externus ritus*.¹⁹ Kehille voisi antaa myös nimet: välinpitämättömät, etsivät ja uskovat. Uloin kehä oli kaikkein kirjavin, sillä siinä oli välinpitämättömiä laidasta laitaan.

Johanssonin markkinoima kansankirkon tilanjako ei ollut hänen oma keksintönsä vaan melko tarkka kopio tūbingeniläisen professorin Johann Tobias Beckin teologiasta.²⁰ Johanssonin oivallus oli kuitenkin kyseisen kirkko-opin julkinen esittäminen Suomessa eriuskolaislain tullessa voimaan. Johanssonhan oli vastustanut koko lakia, eikä hän peitellety vastustavia ajatuksiaan kirjassaan. Toisaalta hän oli kuitenkin tyytyväinen siihen, että kirkon häiritsijät, metodistit ja baptistit, siirtyisivät nyt sen ulkopuolelle.²¹

Kuopion piispa ei nähnyt eriuskolaislakia kapea-alaisena kuten vapaamieliset, sillä vielä puoli vuosikymmentä myöhemminkin se oli hänen mielestään ”niin laajaperäinen, ettei sitä kristilliseltä kannalta katsoen luulisi liian ahtaaksi”.²² Hän kiinnitti kirjassaan kuitenkin huomion siihen, että kansankirkon sisällä oli riittävästi tilaa niin välinpitämättömille, etsiville kuin uskovillekin. Siellä jokaisella oli hengellistä kehitysastetta vastaava paikkansa. Kirkko-opillaan piispa osoitti kansankirkon moni-ilmeisyyttä, avaruutta ja laajaa kattavuutta.

Johansson tarkasteli kansankirkkoa toisaalta *Augsburgin tunnustuksen puolustuksen* eli *Apologian* teologisten määritteiden



Piispa Gustaf Johansson (1844–1930) osoitti kansankirkon sisäisen laaja-alaisuuden. Se ei kuitenkaan tyydyttänyt kaikkia uskonnonvapauden tarpeita. Museovirasto / Daniel Nyblin.

valossa, toisaalta kirkon kasvatustehtävän pohjalta. Kirkolla oli velvollisuuksia koko sitä kansaa kohtaan, jota se halusi kasvat-
taa. Se toimi yhteistyössä valtion kanssa, jonka tehtävänä oli vaatia, etteivät kansalaiset jääneet kokonaan uskonnollisten yhdy-
skuntien ulkopuolelle uskonnollisiksi loisik-
si. Uskonnon tehtävä oli yhdistää kansaa, ei hajottaa sitä. Johanssonin mielestä us-
konnon alueella ei saanut käyttää pakkoa,

19. Johansson (1890) 20.

20. Geert Sentzke (1949) *Die Theologie Johann Tobias Becks und ihr Einfluss in Finnland. Band I*, Kuopio: Luther-Agricola Gesellschaft, 115–116; Tala (2008) 216–217.

21. Johansson (1890) 53, 62–63.

22. KA STO AD 838/105 1896 Kuopion tuomiokapitu-
lin lausunto 17.12.1896; Tala (2008) 207.

mutta mielivallan rajoittaminen tai laiskuu den torjuminen eivät olleet pakkoa. Johans son myönsi, että kirkon ja valtion erottami nen tuottaisi kirkolle määrättyjä etuja, mut ta kirkko ei saanut katsoa ainoastaan omaa parastaan vaan koko kansan parasta. Us konnollisen kasvatuksen puuttuessa kansa raaistuisi sekä uskonnollisesti että siveel lisesti, eikä mikään kansa ollut koskaan voinut ilman uskontoa ”pitkän päälle” py syä kansana.²³

Piispan ajattelua ei ole syytä tulkita vain tarrautumiseksi siihen, mikä oli luisumassa käsistä, vaan myös todelliseksi huoleksi kansan uskonnollisesta ja siveellisestä kun nosta. Hänen kirjansa päättyy pohdintaan ja vaikeaan valintaan: kirkon paras vai kan san paras, sillä kirkon oli ”vaikea irrottaa silmänsä kansan hyvästä”. Johanssonin oma valinta kallistui siihen, mikä hänen mieles tään oli kansan paras.²⁴ Se esti häntä myös hyväksymästä uskonnosta vapaata tilaa yhe teiskunnassa.

Johansson puhui kansankirkon sijasta ”kansakirkosta”. Syynä voi olla termin va kiintumattomuus tai tietoinen valinta. Vaikka Johanssonin ”kansakirkosta” ei teki sikään pitkälle meneviä johtopäätöksiä, hänen sananvalintansa sopii hyvin hänen ajattelutapaansa. Mitä laajemmin kirkko kat taisi kansan, sen parempi. Johanssonin kaa vailemalla uskonnollisella tilalla oli selkeä sosiaalinen attribuutti. Hän ei ollut myös kään ajatuksineen yksin, sillä hän oli becki läisen eli raamatullisen suunnan pääedus taja Suomessa.

Leirin ulkopuolella

Kaikille ei kuitenkaan löytynyt tilaa väljän kansankirkon uloimmaltakaan kehältä eikä edes eriuskolaisseurakunnista. Vaikka Jo hanssonin kuvaus kansankirkosta oli avara, kaste oli joka tapauksessa ehtona sen jäse nytyteen. Se merkitsi, että kirkon ulkopuo lelle jäi joukko lapsia, joita luterilaiseen kirkkoon kuuluvat vanhemmat eivät olleet vieneet kasteelle uskonnollisista tai aattee llisista syistä. Ongelma koski vapaakirkollis ten ja uskonnollisesti liberaalien perheitä. Vapaakirkollinen aatelismies ja yhteiskun nallinen vaikuttaja, Orisbergin kartanon

isäntä Edvard Björkenheim kirjoitti 1890 *Evangelisk Kristendomissa*:

Koska näitä lapsia ei ole viety kirkonkirjoi hin eivätkä he kuulu muuhun kirkkokun taan, heiltä näin riistetään kaikki kansalais oikeudet. Kansakoulusta alkaen heidät on suljettu kaikista valtion oppilaitoksista, estetty pääsemästä sen virkoihin jne. ja kuitenkin he ovat kansalaisia, jotka ovat yhtä oikeutettuja kuin kuka muu tahansa nauttimaan opetusta ja edistymään. Lisäksi heidät on ilman omaa syytään saatettu siihen asemaan, missä he ovat. Kuitenkin luterilainen kirkko sysää nämä lapset luotaan, vaikka sen pitäisi huolehtia heistä ilolla.²⁵

Björkenheim mainitsi esimerkkeinä vain kaksi epäkohtaa: koulunkäynnin ja viran saannin estymisen. Hän olisi voinut kartut taa puutelistaa vielä sillä, että kastamatto milta puuttui mahdollisuus lailliseen avio liittoon, eivätkä he olleet oikeustoimikel poisia. Heidän kohdallaan kyse oli kansa laisoikeuksien totaalisesta menetyksestä.²⁶ Virallisesti heitä ei ollut olemassa.

Björkenheim vetosi siihen, että kastamat tomat lapset olivat muiden tavoin oikeutet tuja nauttimaan opetusta. Periaatteessa asia oli niin, mutta valtopoliitikassa oikeuden tai oikeudenmukaisuuden merkitys ei välttä mättä ole määräävä tekijä. Vallankäyttäjät eivät ainakaan aluksi tarkastelleet kastamat tomien kysymystä oikeudenmukaisuuden tai tarpeellisuuden näkökulmasta. Valtiopäi väaloitteet kastamattomien aseman järjestä miseksi eivät nimittäin johtaneet mihinkään toimenpiteisiin 1882. Vasta vuoden 1897 valtiopäiväaloite herätti säädty ja senaatin.²⁷

23. Johansson (1890) 21, 34–37, 98–99; *Augsburgin tunnustuksen puolustus. Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat II* (1915), Helsinki: STKS, 188–189.

24. Johansson (1890) 98–99.

25. E[dvard] Björkenheim]: Odöpta barn. *Evangelisk Kristendom 3/1890*; Juva (1960) 330; Tala (2008) 163–164.

26. Anders Svedberg valtiopäivillä 1882. Talps ptk I 1882, 215–216; John Hedberg valtiopäivillä 1888. Talps ptk II 1888, 922–924; Tala (2008) 106, 134, 221.

27. Tala (2008) 105–107.

Kastamattomien kirjaamisongelma oli alkanut vähin äänin 1870-luvulla, eikä eriuskolaislaki pystynyt poistamaan sitä muiden kuin baptistien osalta. Vapaakirkolliset eivät nimittäin halunneet perustaa omaa uskontokuntaa, ja vapaamieliset eivät taas voineet sitä tehdä. Lapsikastekäytännöstä poikenneet vanhemmat jäivät siten halusta tai pakosta luterilaiseen kirkkoon, mutta heidän kastamattomat lapsensa eivät kuuluneet mihinkään. Järjestyneeseen yhteiskuntaan tultiin vain kirkon tai maahan laillisesti perustetun uskontokunnan kautta, sillä henkilön merkitseminen kirkonkirjaan tai uskontokunnan jäsenluetteloon oli väylä myös yhteiskunnan jäsenyyteen. Henkilön tuli ensin olla uskonnollisesti olemassa, vasta sen jälkeen hän oli yhteiskunnallisesti olemassa. Kansalaisyhteisöä ei voinut saada ilman uskontokuntaa.

Kirkon perinteisesti hoitama väestökirjanpito haluttiin myös eriuskolaislaissa säilyttää uskontokuntasidonnaisena, koska sen katsottiin takaavan henkilötietojen luotettavuuden.²⁸ Siviilirekisteriä ei tarvittu, sillä yhteiskunnassa ei ollut mitään uskonnotonta tilaa. Järjestelmä oli ongelmaton vain niin kauan kuin kaikki käyttäytyivät kirkon tai uskontokuntien sääntöjen mukaisesti.

Eriuskolaislain tullessa voimaan Kuopion tuomiokapituli kiristi otettaan ja määräsi, ettei kastamattomia saanut viedä mihinkään kirjaan. Oulun kirkkoherra Anshelm Wallin olikin kuuliainen eikä halunnut ottaa kuuleviin korviinsa, kun muuan pankkimies vaati, että hänen kastamaton poikansa merkittäisiin kirkonkirjaan. Kuopion ehdotonta kantaa alettiin noudattaa myös hiippakunnan ulkopuolella, jopa taannehtivasti. Esimerkiksi Helsingissä rippikirjasta yliviivattiin kastamattomien lasten tietoja, joita oli kertynyt sinne 1870-luvulta alkaen. Kaste oli ainoana väylänä luterilaiseen seurakuntaan, ja kirkon piirissä päädyttiin myös siihen, että se oli ainoa tie kirkonkirjaan. Kirkollistoimituskunnan esittelijäsihteeri Frans Nordlund totesi pakanakansan kolkuttelevan jo Suomessa kirkon ovea, kun vanhemmat vaativat, että heidän kastamattomat lapsensa oli merkittävät kirkonkirjoihin.²⁹ Pakanakansa ei niinkään kolkutellut kirkon



Vapaakirkollinen Edvard Björkenheim (1856–1934) taisteli uskonnollisen vapauden ja ihmisoikeuksien puolesta sekä vetosi kirkon yhteiskunnalliseen vanhurskauteen. Museovirasto / Georg Nyblin.

ovea kuin papinkanslian ovea, mutta sekkään ei auennut.

Jumiutunut tilanne ei ollut kehittynyt yhdessä yössä, vaan tie taaksepäin oli pitkä. Kasteesta oli varhain tullut sosiaalinen sakramentti, jonka kautta tultiin sisälle sekä kristikuntaan että yhteiskuntaan. Se yhdisti toisiinsa kirkon ja yhteiskunnan, sillä samat henkilöt olivat kummankin jäseniä. Kahden järjestelmän liitto oli aikanaan hyväksytty myös luterilaisessa kirkossa.³⁰ Sitä ei kuitenkaan voitu purkaa kirkon yksipuolisella päätöksellä, eikä kirkonmiehillä ollut käsit-

28. Tala (2008) 144.

29. *Kuopion tuomiokapitulin kiertokirje* 317/14.1.1890; Tala (2008) 159–161, 189, 192–193, 232–233.

30. Roland Bainton (1982) *Tässä seison. Martti Luthe-
rin elämä*, Juva: SLEY-kirjat, 118.

tääkseni 1800-luvulla liiemmin haluakaan sen purkamiseen.

Merkkinä luterilaisen kirkon ja yhteiskunnan liitosta oli muun muassa kirkonkirjainstituutio. Henkilön vieminen kirkonkirjoihin tapahtui kasteen jälkeen, eikä maallisen vallanpitäjän tarvinnut järjestää omaa väestökirjanpitoa, koska se saattoi hyödyntää kirkonkirjoja. Niiden perusteella pappi todisti henkilön olemassaolon ja yhteiskuntakelpoisuuden elämän eri vaiheissa. Kastamaton jäi silloin järjestyneen yhteiskunnan ulkopuolelle, mutta myös kirkolle tapahtui jotakin. Sen perussakramentti kaste ei ollut ääri laidallakaan pelkkä ulkonainen toimi, *externus ritus*, vaan yhteiskuntakelpoisuutta koskeva toimi, *ritus publicus*.

Piispa Johanssonin mukaan kukaan ei voinut olla yhteiskunnassa uskonnollisena loisena, vaan kaikkien oli kuuluttava johonkin uskontokuntaan. ”Pitäköön itse huolen siitä, että jonnekin pääsee”, hän oli tylästi todennut mahdollisesti harhailemaan jäävistä eriuskolaisista.³¹ Hänen mielestään kastamattomatkin kuuluivat ”jollakin tavalla” kirkkoon. Tulkinnessaan hän tukeutui valtio-oikeuden professorin Robert Hermansonin ajatuksiin. Johansson ei pitänyt sitäkään mahdollisena, että luterilainen pappi pitäisi jonkin aikaa kastamattomista luetteloa, kunnes maallinen esivalta järjestäisi heidän kirjanpitoonsa.³² Piispan kaavailut eivät saaneet vastakaikua kirkon piirissä.

Miksi vanhemmat halusivat leirin ulkopuolella olevat nimenomaan kirkonkirjoihin? Heidän mielestään sitä puolsivat järkisyyt. He olivat itsekkin luterilaisen kirkon jäseniä, minkä vuoksi kirkonkirjat olisivat luonteva kirjaamispaikka heidän lapsilleen. Papistolla oli myös kokemusta väestökirjanpitäjänä, ja sillä oli velvollisuuksia kaikkia ”kirkon helmaan” syntyneitä kohtaan. Se oli aikaisemminkin vienyt kastamattomia kirjoihinsa. Kirkkolaki puhui kirkonkirjoista seurakunnan jäsenten mutta myös sen asukkaiden kirjoja.³³ Kastamattomien tie kirkonkirjoihin vaikutti perustellulta ja lyhyeltä mutta osoittautuikin pitkäksi. Muutamat vapaamieliset ja vapaakirkolliset vanhemmat tekivät kirjaamisasiassa valituksiin aina senaattiin saakka, mutta kastamat-

tomia lapsiaan he eivät saaneet kirkonkirjoihin.³⁴

Miksi kastamattomien kirjaamista ei annettu jonkun maallisen virkamiehen tehtäväksi? Sen suuntaisia vetoamuksia vanhemmat eivät tehneet. Joidenkin vapaakirkollisten mielestä maallisen virkamiehen pitämä erillisrekisteri olisi ollut kavahdettava ”musta kirja”. Se olisi ilmeisesti merkinnyt myös sitä, että vailla uskontoa siviilirekisteriin viedyt olisivat jääneet vaille kansalaisoikeuksia, jotka oli edelleen sidottu uskonnollisiin kvalifikaatioihin.³⁵

Paras ratkaisu olisi ollut lainmuutoksen saaminen, mutta tie siihen näytti toivotonman pitkältä ja tulos epävarmalta: monivaiheinen käsittely säätymäpäivillä, lausuntokierros kirkolliskokouksessa ja lopuksi matka Pietariin. Kirjaamisella oli myös kiire, sillä sitä mukaa kuin kastamattomat varttuivat ja heidän määränsä kasvoi, myös oikeudenmenetykset lisääntyivät. Määrällisesti pieni, ehkä vajaan sadan hengen ryhmä,³⁶ oli uskonnollisesti tilatonta väestöä ja samalla yhteiskuntakelvottomia. He eivät olleet väärän paikan vankeja, vaan järjestelmän uhreja. Heidän oli itse vaikea saada ääntään kuuluville, joten muun muassa Edvard Björkenheim toimi heidän kokemusensa tulkkina.

Uskonnonvapautta on laajennettava!

Vapaakirkollinen aatelismies ja saarnaaja Constantin Boije lähti kuitenkin kulkemaan pisintä tietä eli yrittämään lainmuutosta. Hän teki 1897 valtiopäiville aloitteen kastamattomien rekisteristä ja heidän oikeudesta avioliittoon. Senaatti valmistikin seuraavana vuonna ehdotukset siviilirekisteristä ja siviiliavioliitosta. Täysin yksimielinen se ei ollut, mutta voittaneen kannan mukai-

31. Kirk.kok ptk 1886, 407–408; Tala (2008) 111.

32. Ehtoollispakko ja siviiliavio. *US* 157/ 10.7.1896; Tala (2008) 187–189.

33. Tala (2008) 120–123, 229, 260–261.

34. Walter Heikelin ja Samuel Krogiuksen tapaukset. Tala (2008) 191–210, 232–240.

35. Tala (2008) 220, 222.

sesti siviilirekisteriasetukseen ututettiin – monille yllätyksenä – tavoite uskonnonvapauden laajentamiseksi:

Jos evankelis-luterilaisen kirkon jäsen, joka on täyttänyt yksikolmatta vuotta, tahtoo sillä tavalla kuin kirkkolain 6 §:ssä sanotaan tämän kirkon yhteydestä luopua ja siirtyä sellaiseen kirkkoyhdyskuntaan, jota ei ole maassa asianomaisella tavalla perustettu, annettakoon hänelle – – siirtokirja hänen merkitsemistään varten asianomaiseen siviilisääty-rekisteriin.

Niinikään on sille, joka päästyään yhdenkolmatta vuoden ikään ilmoittaa aikovansa luopua muusta maassa tunnustetusta kirkkoyhdyskunnasta, siirtyänsä kirkkoyhdyskuntaan, joka ei ole maassa järjestetty, siirtokirja samassa tarkoituksessa annettava.³⁷

Sanonta ”kirkkoyhdyskunta, jota ei ole maassa asianomaisella tavalla perustettu” vaikuttaa hämärältä, ja ilmeisesti se oli tarkoitettukin epämääräiseksi. Itse asiassa haluttiin sanoa, että luterilaisen kirkon jäsenellä oli oikeus halutessaan erota kirkosta ja siirtyä siviilirekisteriin. Vastaava mahdollisuus olisi niillä, jotka kuuluivat eriuskolaisseurakuntiin. Jonkinlaisena silmän lumeena puhuttiin tarkemmin määrittämättömästä kirkkoyhdyskunnasta. Sillä voitiin torjua väitteet uskonnottomuudesta. Siirtyminen pelkästään siviilirekisteriin ilman mitään kirkkokuntaa olisi ollut jyrkässä ristiriidassa hallitusmuodon kanssa. Sen sijaan kirkkoyhdyskunta, jota ei ollut maassa perustettu, vaikutti eriuskolaislain laajennukselta.

Samana esityksen toisti valtiopäivien lakivaliokunta 1900 eri muodossa, vaikka kirkolliskokouksen lausunto senaatin ehdotuksesta oli ollut hylkäävä. Lakivaliokunnan enemmistö piti tiukasti kiinni siitä, että uskonnonvapautta oli maassa laajennettava. Se huomautti pisteliäästi, että oli vähemmän vaarallista sallia täysikasvuisten ja uskonnollisen kasvatuksen saaneiden eroaminen kirkosta, ”kuin että siitä suljetaan ulos vähäisiä lapsia, jotka eivät ole vielä saaneet mitään kasvatusta”.³⁸

Eriuskolaislaki oli ollut laihanpuoleinen kompromissi, joka oli jättänyt monet tyytymättömiksi. Sehän antoi oikeuden erota kirkosta vain niille, jotka olivat uskonnollisesti sitä lähellä, mutta esti niitä eroamasta, jotka olivat etäännyneet siitä. Senaatti ja valtiopäivien lakivaliokunnan enemmistö eivät näytä olleen niinkään kiinnostuneita merkityksellisen pienryhmän rekisteristä kuin siitä, että samassa yhteydessä voisi avautua mahdollisuus laajentaa eriuskolaislakia ja avartaa yhteiskunnan uskonnollista tilaa.

Uskonnonvapauden laajentamisyritys ei kuitenkaan johtanut tulokseen. Aatelis- ja porvarissäädyt kannattivat sitä, mutta pappis- ja talonpoikaissäädyt vastustivat.³⁹ Oleellista ja oireellista kuitenkin oli, että ehdotus tehtiin, sillä se osoitti, mitä pinnan alla liikkui ja kuinka laaja ehdotuksen kannatus oli. Kyse kastamattomien oikeuksista viritti siten lyhyen mutta kiivaan keskustelun uskonnonvapauden liikkuma-alasta 1800-luvun vaihtuessa 1900-luvuksi. Senaatin mielestä maan uskontolainsäädäntö oli ison remontin tarpeessa, mutta säätyjen yksimielisyys ei yltänyt pientä korjausta pitemmälle. Vain kastamattomien ja ulkomaa-laisten rekisterin välttämättömyydestä päästiin sopuun, vaikka toteutus viivästyikin.

Uskonnollisen tilan rajat

Yhteiskunnan tila 1800-luvun lopun Suomessa oli samalla uskonnollista tilaa, jossa oli rajallinen liikkumavapaus. Ortodokskirkon kielteinen suhtautuminen kirkosta eroamiseen on luonut siitä kuvan uskontopakon kirkkona. Mutta myöskään luterilais-

36. Kirk.kok ptk 1898, 889; Ritariston aateliston ptk II 1900, 420–421, 424–425; Tala (2008) 242, 252.

37. *Ehdotus Armolliseksi Asetukseksi, miten siviilisääty-rekisteriä tulee pitää niistä henkilöistä, jotka eivät kuulu mihinkään Suomenmaassa laillisesti perustettuun kirkkoyhdyskuntaan, Hallituksen läbättämät asetusehdotukset*, Kirk.kok ptkL 1898, 15–16.

38. *Lakivaliokunnan mietintö N:o 12 Keisarillisen Majesteetin armollisen esityksen johdosta, joka koskee virallisen rekisterin pitämistä niistä henkilöistä, jotka eivät kuulu mihinkään Suomenmaassa laillisesti perustettuun kirkkoyhdyskuntaan*, Valtiopäiväasiakirjat II 1900, Helsinki, 5; Tala (2008) 248–249.

39. Tala (2008) 265.

ta kirkkoa ei voida pitää uskonnonvapauden saarekkeena. Kirkkolain mainitsema uskonnonvapauden periaate oli toteutunut eriuskolaislaissa vasta vähäisessä määrin. Se mikä jäi toteutumatta, jäi uskontopakon jäänteinä painolastiksi luterilaiseen kirkkoon. Sekin oli osalle jäsenistä pakon kirkko.

Prokuraattori Palmén totesi korkeimpana lainvartijana sen, mikä oli mahdollista uuden kirkkolain perusteella jo 1870-luvulla: luterilainen voi siirtyä halutessaan ortodoksiseseen kirkkoon. Hän vastasi lausunnossaan tehtyyn kysymykseen, mutta hänen kannastaan voi lukea myös suosituksen yleiseksi käytännöksi. Palménin tulkinta – sikäli kuin se tunnettiin – ei kuitenkaan muuttunut yhteiseksi säännöksi.

Fredrik Elfvingin kuvaus uskonnollisen tilan ahtaudesta 1880-luvulla oli muutosta odottava. Kyse oli lahjakkaan tiedemiehen todennäköisesti pitkään kyteneestä protestista. ”Epäuskoiiset” toimivat Elfvingin mukaan kirkon julkisessa tilassa kuten ”oikea-uskoiisetkin”, mutta he tekivät sen ainoastaan säilyttääkseen kansalaisyhteisensä. Kirkon tila oli heille välttämätöntä juridista tilaa ilman uskonnollista sisältöä.

Gustaf Johansson tarkasteli kirkon tilaa hiippakunnan kaitsijan ja koko kirkon näkökulmasta. Hänen mielestään ”kansakirkon” kattama tila ei ollut vain kirkon tilaa vaan ennen kaikkea kansan tilaa. Se oli sosiaalista tilaa, sillä hänen tavoitteensa oli yhteiskunnan ja luterilaisen ”kansakirkon” tilan mahdollisimman pitkälle menevä samaistaminen. Kirkon yhteiskunnallinen ulottuvuus ei ollut itsetarkoitus, vaan se merkitsi Johanssonille kirkon uskonnollisen tehtävän laajaa toteuttamiskenttää. Hän piti kiinni tästä uskonnollisesta ja kirkkopoliittisesta ideastaan, vaikka eriuskolaislaki oli sen osittain murentanut.

Eriuskolaislain tultua voimaan vapaakirkollinen Edvard Björkenheim antoi puolestaan äänen äänettömille eli kastamattomille lapsille, joilta puuttuivat virallisen nimen

lisäksi kansalaisyhteisyydet. Björkenheimille luterilainen kirkko oli juridinen laitos ja yhteiskunnallinen instituutio, jonka tehtävä oli ottaa kirjoihinsa myös luterilaisten vanhempien kastamattomat lapset. Björkenheim tulkitsi siten kirkon yhteiskunnallisen ulottuvuuden eri tavoin kuin Johansson. Hänelle se merkitsi mahdollisuutta velvoittaa kirkko yhteiskunnallisiin tehtäviin. Asettuessaan oikeudettomien puolustajaksi Björkenheim kuvasi samalla, millaista oli elää uskonnollisesti tilattomana suomalaisessa yhteiskunnassa.

Uskonnollisen tilan laajentamiseksi senaatti ja valtiopäivien lakivaliokunta tekivät oman suunnitelmansa 1800-luvun ja 1900-luvun vaihteessa. Ei tarvinnut olla luterilainen eikä eriuskolaislain tarkoittama muu protestantti, vaan myös tarkemmin määrittämätön uskonnollinen vakaumus oli sallittava.

Mikä sitten olisi ollut sellainen uskonnollinen tila, joka siinä vaiheessa olisi sopinut kaikille toisinajattelijoille Elfvingin hengenheimolaisista kastamattomiin ja heidän vanhempia? Se olisi ollut tarkemmin määrittämätön ”kirkkoyhdyskunta, jota ei ollut maahan perustettu”. Kyse oli uskonnollisesti ja aatteellisesti eri tavoin ajattelevista yksilöistä, ei niinkään tunnustuksellisista joukoista. Senaatin outo muotoilu ei ollutkaan tuulesta temmattu vaan tarkkaan harkittu. Käytännössä se olisi merkinnyt protestanttien uskonnonvapautta Suomessa ja siviilirekisterin ottamista käyttöön uskontokuntasidonnaisten rekisterien rinnalle.

Kirkon piirissä yhteiskunnan uskonnontonta tilaa kavahtivat muutkin kuin piispa Johansson. Vain kastamattomien ja ulkomaalaisten kohdalla hyväksyttiin lopulta poikkeus. Muuten yhteiskunnan tila haluttiin säilyttää protestanttisena. Sitä yleisperiaatetta eivät horjuttaneet kielteiset kokemukset kirkon pakkojäsenyydestä eivätkä yksittäiset soraäänit, jotka leimasivat kirkon juridiseksi ja sosiaaliseksi instituutioksi vaila uskonnollista merkitystä. ■