



Raisa Maria Toivo

Reformaatiohistorian ajankohtaisia haasteita

Reformaatio viettää vuonna 2017 merkkivuotta, joka vaikuttaa myös tutkimukseen. Reformaatioita käsitteleviä populaareja ja tieteellisiä julkaisuja on ilmestynyt ja epäilemättä ilmestyy seuraavan vuoden aikana. Teema on ollut tiiviisti esillä myös monissa sekä varhaisempia aikoja käsittelevissä että yleisemmissä konferensseissa sekä aivan omissa seminaareissaan, joissa on ollut mukana sekä reformaatioihin kiinnittyneitä täsmätutkijoita että reformaatioita tai uskonto-historiaa tangentiaalisesti sivuavan yleisön jäseniä. Seuraavassa pyrin nostamaan tästä keskustelusta esiin muutamia haastavia, uutta luovia ja mielenkiintoisia teemoja.¹ Tarkoitukseni ei ole esittää tulevaisuuden tutkimusagendaa tai historiografista päivitystä vaan kartoittaa tämän jo itsessään kiinnostavan hetken keskustelua.

Pitkä ja monikkoineen reformaatio?

Eurooppaa koskeva tutkimus on jo jonkin aikaa ollut yksimielistä siinä, että vuonna 1517 ei itse asiassa tapahtunut suuria yhtäkkisiä murroksia. Kyseessä oli pikemminkin uudistusten jatkumo, joka oli alkanut vähintään pari vuosisataa aiemmin ja jatkui vuosisadan tai pari 1500-luvun alun

jälkeen. Tätä jatkumoa korostetaan nykyään puhumalla ”pitkästä reformaatiosta”.² Prosessin pituuden lisäksi on jo kauan ollut selvää, että reformaatio sai erilaisia muotoja eri puolilla Eurooppaa ja johti siksi erilaisiin uskon ja ideologisen kehityksen ja uskonnollisen tai kirkollisen organisoitumisen muotoihin. Osa reformaatioista pantiin toimeen ”ylhäältä” ruhtinain toimesta ja toiset ”alhaalta” väkijoukkojen vaatimuk-

1. Mielenkiintoisuus ja luovuus kuten haastavuuskin ovat subjektiivisia määreitä. Koska keskustelu on jossain määrin jakautunut historian eri alojen välillä, lienee tässä paikallaan että positioin myös itseni. Tässä yhteydessä ajattelen itseäni uskonnon ja uskon yhteiskuntahistorioitsijana, joka on kiinnostunut sosiaalisesta, kulttuurisesta ja performatiivisesta yhteiskunnassa.

2. William Tyacke (toim.) *The England's Long Reformation*. Taylor and Francis, 2004; Peter G. Wallace, *The Long European Reformation*. Palgrave 2012; John Spurr, *The Post Reformation. 1603–1714*. Pearson 2006; Jussi Hanska, *Revisionistista reformaatiohistoriaa maailmalla – milloin Suomessa? Historiallinen Aikakauskirja 1* (2005); Elise Garritzen, *Lähteiden lumoamat. Henry Biaudet, Liisi Karttunen ja suomalainen historiantutkimus Roomassa 1900-luvun alussa*. SKS 2011; Otfried Czaika, *Entwicklungslinien der Historiographie zu Reformation und Konfessionalisierung in Skandinavien seit 1945. Archiv für Reformationsgeschichte* 2009, 116–137; Myös Per Ingesman, ”Introduction to The ‘long reformation’ in Nordic historical research Report to be discussed at the 28th Congress of Nordic Historians.” Joensuu 14–17.8.2014. Eri maita koskevien raporttien viimeistelemättömät versiot ovat toistaiseksi luettavissa osoitteessa http://reformatorksteologi.au.dk/fileadmin/Reformatorksteologi/Joensuu_report__vs1_.pdf (1.2.2017) sekä Meri Heinonen, Anu Lahtinen & Marika Räsänen, *Reformeista reformaatioon*. Teoksessa Meri Heinonen & Marika Räsänen (toim.) *Pohjoinen Reformaatio*. Turku Center for Medieval and Early Modern Studies & Turun historiallinen Yhdistys 2016.

FT **Raisa Maria Toivo** on uuden ajan alun historian dosentti Tampereen yliopistossa. Sähköposti: raisa.toivo@uta.fi.

sesta tai kaupunkien maistraattien päätöksillä, yhdet kaupungeissa ja toiset maaseudulla. Monin paikoin reformaatio myös eteni ”sykäksi”, joissa luterilainen, reformoitu ja katolinen reformaatio kilpailivat ja vuoroin voittivat ja hävisivät. Myös erilaiset toimeenpanot ja teologian, maallikoiden ja esivallan aloitteet ja reaktiot seurasivat toisiaan. Jotkut tutkijat ovat tätä reformaation monikasvoisuutta ja monivaiheisuutta korostaakseen puhuneet reformaatioista monikossa.³

Suomessa ja Ruotsissa toimeenpantiin ylätasolla hyvin nopea reformaatio. Käytännöllisellä puolella reformaatio eteni tutkijoiden mukaan kuitenkin hyvin hitaasti – ehkä siksi, että ylätason toimeenpanon taustalla nähtiin Kustaa Vaasan valtapyrkimykset pikemmin kuin laajalle levinnyt sosiaalinen tai uskonnollinen paine.⁴ Käytännön muutosten hitaudella on selitetty myös sitä, miksi Suomessa ei syntynyt väkivaltaisuuksia ja vastarintaliikkeitä. Lisäksi on esitetty, että reformaation käytännön toteutuksesta tai tavallisten seurakuntalaisten tasosta reformaatioissa on kovin vähän tietoja, mutta myöskään vastustuksesta tai vaihtoehtoisesti suuremmasta radikalismista on kovin vähän todisteita.⁵ Suomen aluetta koskevista lähteistä ei ole löydetty mitään ruotsalaisten kapinoiden tai mannereurooppalaisten ikonoklasmien tai sisällissotien kaltaisia ilmiöitä – ainakaan ennen nuijasotaa. Mirikka Lappalainen sijoittaa nuijasodan ansiokkaasti eurooppalaiseen viitekehykseen, mutta politiikan uskonnollinen puoli jää teoksessa lähinnä sivumaininnalle.⁶

Nykyään historian ja kirkkohistorian tutkijat myöntävät, että valtakunnan ylätasollakin reformaatiokehitys oli kaikkea muuta kuin yksivaiheista ja varmasuuntaista. Seurakuntalaistasolla on löydetty, jollei nyt kokonaisia kapinoita ja sotia, kuitenkin viitteitä siitä, että reformaation muutoksiin niin opetuksen kuin kirkon verojen ja papin palkkojen kohdalla liittyi Suomessakin välillä väkivaltaisuuksiksi asti kärjistyneitä jännitteitä.⁷ Joistain säilyneistä veistoksista irti iskeytyt nenät ja kasvat vihjaavat, että Lutherin luterilaisuutta⁸ radikaalimpiakin mielipiteitä saattoi Suomessa esiintyä. Hallitumpi tapa, jolla alttari-kaappien maalauksia on muunneltu protestantismiin soveltuviksi kertoo siitä, ettei katolinen kuvaperintö välttämättä sellaisenaan kelvannut konservatiiviselle järjestytyneelle kirkolle tai seurakunnallekaan.⁹

Luterilaisuus, moderniteetti ja muut tunnustukset?

Reformaatioiden myöhäisempiä vaiheita koskevan tutkimuksen päätuloksia on Euroopan laajuisesti ollut reformaation hitaus, jopa tietynlainen ”epäonnistuminen”.¹⁰ Vaikka 1900-luvun alun sosiologien teorioiden kyllästävät historioitsijat lähtivät etsimään reformaatiokehityksestä modernin, yksilöllisen ja rationaalisen juuria, suurta murrosta ei siltä ole löytynyt. Sen sijaan löytyy kasoittain taikauskaisia ja yhteisöllisiä tapoja, ehtoollisleivän väärinkäyttöä, pyhän manifestaatioita metsissä, lähteillä, piholla ja kujilla, sekä tietenkin vähemmän harrasta juo-

3. Suomessa näin menettelivät Sari Katajala-Peltomaa ja Raisa Maria Toivo teoksessa *Noitavaimo ja neitsytäiti, naisten arki keskiajalta uuden ajan alkuun* (Atena 2009), joka nimestään huolimatta käsittelee uskonnollisen elämän murrosta. Idea on peräisin Christopher Haighin teoksesta *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors*. (Clarendon Press 1993). Samoin menetteli myös Alec Ryrie (toim.) *The European Reformations*. Palgrave Macmillan 2006.

4. Heinonen, Lahtinen & Räsänen 2016.

5. Kriitikistä tarkemmin ks. Hanska 2005.

6. Mirikka Lappalainen, *Susimessu. 1590-luvun sisällissota Ruotsissa ja Suomessa*. Siltala 2009.

7. Kaarlo Arffman, Resistance to the Reformation in 16th-Century Finland. Teoksessa Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (toim.) *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe c. 1300–1700*. Brill 2017, 255–273; Jason Lavery, Mikael Agricola. Father of the Finnish Language, Builder of the Swedish State. teoksessa Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (toim.) *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe c. 1300–1700*. Brill 2017, 207–229.

8. Lutherin luterilaisuutta voi verrata esimerkiksi Karlstadin luterilaisuuteen, Melanchtonin luterilaisuuteen tai kalvinismiin tai peräti anabaptistmiin.

9. Elina Räsänen, Ikonoklasmi Suomessa. Keskiajan puuveistosten muodonmuutokset. Teoksessa Meri Heinonen & Marika Räsänen (toim.) *Pohjoisen Reformaatio*. Turku Center for Medieval and Early Modern Studies & Turun historiallinen Yhdistys 2016.

10. Bossy 1985; Jean Delumeau, *Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Presses Universitaires de France 1971.

pottelua kirkossa ja kirkonmäellä ja kovin maallisia tappeluita penkkisijoista ja monista muista asioista kesken jumalalpalveluksen. Vastaavasti keskiajan uskosta etsivä löytää yksilöllisyyttä, henkilökohtaisuutta ja rationaalisuutta.¹¹

Käsitys protestantismin ja ”modernin” yhteydestä on 1800–1900-lukujen taitteessa luotu yhteiskuntatieteellinen kuvitelma, yhteiskuntatutkimuksen perustavaraa Marxista Weberistä ja Durheimista lähtien. Sitä on vahvistanut 1800-luvun ja 1900-luvun herätysliikkeiden luoma kuva ankarasta ja rationaalisisesta luterilaisuudesta. Sotkua pahensi toisen maailmansodan jälkeinen poliittinen maailmantilanne: kylmän sodan vastakkainasettelu heijastui menneisyyskuvaan siten, että reformaatioajan Eurooppa nähtiin katolisuuden ja protestantismin kaksinaapaisena vastakkainasetteluna. Reformaatiohistoriassakin kiinnitettiin huomiota suurvaltojen valtakilpailuun, sotiin, diplomatiaan ja jesuiittojen verkostoihin, jotka näyttäytyivät kovin samanlaisina kuin keskusjohtoiset valtajärjestelmät ja solutautujat Bond-elokuissa. Marksilaisen peruslähdekohdan mukaan uskonto näyttäytyi valepu-kuna, jonka suojassa haettiin poliittista ja taloudellista valtaa. Kylmän sodan jähmettyessä liennytykseksi kaksi napaa niin politiikassa kuin reformaatiotutkimuksessa siirtyivät vastakkaisuuden sijasta rinnakkaisiksi voimiksi: saksalainen konfessionalismitutkimus alkoi korostaa samanlaisia piirteitä protestantismissa ja katolisissa maissa, keskittyyvää valta- ja valtiokehitystä ja tunnustussuuntiin sitoutumisen merkitystä. Molemmissa kaksinaapaisuuden muodoissa protestanttisten suuntien keskinäiset erot, puhumatakaan niiden välisestä kilpailusta, hämärtyivät.¹²

Lopputuloksena oli, että 1500-luvun ja 1600-luvun luterilaisuudelta alettiin odottaa asioita, jotka eivät siihen aikanaan kuuluneet: asioita, jotka joko kuuluivat aivan toisiin protestantismin suun-

tiin tai jotka syntyivät vasta myöhempien herätysliikkeiden myötä. Tällaisia odotuksia ovat esimerkiksi enää suuren yleisön – harvemmin tutkijoiden – keskuudessa hengissä sinnittelevät kuvitelmat siitä, että Suomessakin reformaation myötä kirkot maalattiin valkoisiksi, että rituaalit olisi heitetty pois, että pyhien kunnioitus kategorisesti loppui, eivätkä luterilaiset olisi uskoneet ihmeisiin. Kun sitten huomattiin, ettei näin käynyt, ajateltiin, että reformaatio epäonnistui. Reformaation hitautta ja ”epäonnistumista” korostavan, nyt jo monien mielestä hieman negatiivisessa merkityksessä perinteisen näkemyksen ongelmana on, että se arvioi reformaatioita suhteessa myöhemmin luotuun kuvitelmaan siitä, mitä reformaation ”olisi pitänyt olla” – ei niinkään suhteessa niihin moninaiisiin tavoitteisiin ja tarpeisiin, mitä Euroopan reformaatioilla ja niihin osallisilla aikanaan oli tai mitä reformaatioiden toimijat päätyivät puuhaamaan. Toisaalta tässä suhteessa on turha moittia erityisesti suomalaista historiankirjoitusta: muuallakin Euroopassa ollaan vielä vaiheessa, jossa vaaditaan huomion kiinnittämistä tunnustuskuntien välisiin eroihin.¹³

Tässä on silti kenties suomalaisen reformaatiohistoriankirjoituksen tämän hetken suurin haaste. On kysyttävä, mitä milloinkin tarkoitetaan reformaatioilla ja mitä tarkoitetaan luterilaisuudella. Puhutaanko saksalaisesta, ruotsalaisesta vai kenties jopa suomalaisesta reformaatiosta? Eliittien vai kansan ja massojen? Kirkon vai maallikoiden? Entä kenen näkökulmasta luterilaisuus (tai kalvinismi tai katolisuus) määritellään? Edes kaikki saksalaiset luterilaiset eivät hyväksyneet samoja peruskirjoja.

Kuten Scribner jo 1980-luvulla esitti, tulipalosta 1600-luvun alussa vahingoittumattomana selvinnyt ja muutenkin ihmeitä tehnyt Lutherin muotokuva ja siihen kohdistunutta kunnioitusta on pakko pitää luterilaisena, vaikka se

11. Edellä mainitut, sekä Skandinaviassa esim. Göran Malmstedt, *Bondetro och kyrkoro. Religiös mentalitet i stormaktstidens Sverige*. Nordic Academic Press 2002; Monica Weickert, *I sjukdom och nöd. Offerkyrkoseden i Sverige från 1600-tal till 1800-tal*. Göteborgs Universitet 2004; Hanne Sanders, *Mellem Gud og Djävelen. Religiöse og magiske verdensbilleder i Norden 1500–1800*. Nord 2001.

12. Kritiikistä lisää ks. Ryrie 2006. Thomas Kauffman, *das Konfessionelle Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*. Mohr Siebeck 2006 ja *Geschichte der Reformation*. Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag 2009 tai Ute Lotz-Heumann, *Confessionalization*. Teoksessa Alexandra Bamji, Geert H.J. Janssen and Mary Laven (toim.) *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*. Ashgate 2014.

13. Ks. viite 20.

miten muistuttaisi katolisen reliikin stereotypiaa.¹⁴ Eletty usko ei asetu edes oman aikansa normien ja määritelmien mukaiseen muottiin, puhumattakaan myöhempien aikojen kriteereistä. Suomeen sovellettuna tämä tarkoittaa, että osa keskiaikaisen katolisen kulttuurin jäänneinä pidetyistä tavoista ei ollut katolisia, vaan pikemminkin osa aikansa elävää luterilaisuutta. Kirkko ei pelkästään ummistanut silmiään tai epäonnistunut tapojen raivaamisessa, vaan rohkaisti ja hyödynsi niitä sielunhoidossa ja seurakuntatyössä, osana luterilaisuutta. Tällaisia tapoja olivat esimerkiksi uhraaminen, pyhiinvaellustyyppiset matkat toisten seurakuntien kirkkoihin, tai ehtoollismagiassa näkyvät käsitykset ehtoolisen pyhittävästä voimasta. Toiset tavat, esimerkiksi tietyistä osista Suomea löytyvät rukousnahaperinteet, saattoivat olla katolisia muodoiltaan ja kenties provenienssiltaan, mutta eivät välttämättä kuitenkaan keskiaikaisia.

Kenen reformaatio?

Reformaatioiden tutkimus Suomessa kohdistui pitkään joko sen poliittisiin ja taloudellisiin puoliin – piispojen vallan ja kirkon omaisuuden kohtaloon – tai teologian ja kirkollisten tekstien muutoksiin. Nykyisessä tutkimusaalossa on näiden sijasta tai lisäksi korostunut ”historiaa alhaalta” -tyyppinen maallikoiden uskoon ja käytänteisiin tai kokemukseen kohdistuva tutkimus, ja sitä peräänkuulutetaan konferenssikeskusteluissa jatkuvasti. Yhtenä esimerkkinä tästä syksyllä 2016 Bruggessa järjestyn 1500-luvun tutkimuksen seuran konferenssin (*Sixteenth Century Society Conference*) keskustelut.

”Alhaaltapäin” ei itse asiassa kuitenkaan ole kovin uusi tapa nähdä reformaatiot tai uskonnollinen historia, sillä on yhtä pitkät juuret kuin *history from below* -liikkeellä ylipäänsä. Euroopassa ”kansanuskon historiaa” teki tunnetuksi esimerkiksi John Bossy ja tämän brittiläiset seuraajat, etenkin Robert Scribner 1980- ja 1990-luvulla.¹⁵

Tavallaan siihen liittyvät vielä vanhemmat kollektivistisen historiankirjoituksen tulkinnat. Jos 1600-luvun ortodoksian tai, kuten joskus sanottiin, puhdasoppisuuden ajan seurakuntaelämää koskevat tutkimukset halutaan nähdä reformaation myöhäisvaiheiden tutkimuksina – pakkohan näin ei ole tehdä, aikakaudet voi erottaakin – on suomalaisessakin historiankirjoituksessa reformaatioiden ”alatasojen” tutkimuksessa vahva perinne, jota edustaa esimerkiksi jo klassikoksi päätynyt Mikko Juvan väitöskirja vuodelta 1955¹⁶. Pitkän reformaation kehityksessä reformaatioiden voidaan katsoa jatkuvan erilaisina aaltoina pitkälle 1600-luvulle kessionalismin ja katolisen reformaation aikaan, jotkut puhuvat jopa pietistimin alkuvaiheista yhtenä reformaation vaiheena. Siinä, missä Suomessa on kovin vähän lähteitä 1500-luvun alkupuolen seurakuntaelämästä, 1600-luvulla ongelmana onkin jo runsaudenpula ja valinnan vaikeus. 1500-luvultakin löytyy silti materiaalia, jonka systemaattinen hyödyntäminen on vasta alkanut. Esimerkiksi yhdistämällä tilikirjojen sisältämiä tietoja maalausten, patsaiden ja uuden esineistön tai vaikkapa viinin ja kynttilöiden ostamisesta kalenterijuhliin voitaisiin ehkä saada uusia kuvia 1500-luvun uskon ilmauksista seurakuntaelämässä, vaikka lähteiden puute vaikeuttaa edelleen syntyvän kuvan vertaamista mahdollisiin aikaisempiin tilanteisiin. Historiaa alhaalta -lähestymistavassa on siis vielä mahdollisuuksia, mutta sitäkin voi myös tutkia uusista ja vanhoista näkökulmista.

Historiantutkimuksessa on vuosituhaten vaihteen jälkeen vahvasti kritisoitu ”kansanuskon” käsitteeseen sisältyviä ongelmia: tutkimuksen sisäänrakennettua hierarkiaa oppimattoman ”kansan” ja oppineen eliitin välillä, sekä ”kansan” lakaisemista yhdeksi kasvottomaksi massaksi ja eräänlaista hienosäädön puutetta. Näitä puutteita on yritetty paikkailla monella tavalla, nykyään kansainvälisesti suosituin lienee keskustelu ”eletystä uskosta”. Parhaimmillaan siinä keskity-

14. Robert Scribner, *Incombustible Luther. The Image of the Reformer in Early Modern Germany. Past & Present* 110 (1986), 38–68.

15. John Bossy, *Christianity in the West 1400–1700*. Oxford University Press 1985; Robert Scribner, *For the Sake of the Simple Folk. Popular propaganda for the German Reformation*. CUP 1996; Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England, 1400–1580*. YUP 1992.

16. Mikko Juva, *Varsinais-Suomen seurakuntaelämä puhdasoppisuuden hallitsemina vuosisatoina (1600–1808)*. Helsingin yliopisto 1955.

tään yhteiskuntaryhmien välisten erojen ja konfliktien sijasta siihen, millaisia muotoja ja yhteiskunnallisia rakenteita uskon ja uskonnon auki eläminen ja tuottaminen loi ja miten nämä rakenteet muokkasivat suhdetta yksilön ja yhteisön välillä. Uskosta tulee tällöin instituution sijasta kokemus ja uskonnosta annettu sijasta tuotettu. On toki myönnettävä, että harmillisen usein tarve suhteuttaa omat tulokset aiemman tutkimuksen näkemyksiin tuo ”eliitin” ja ”populaarin” vastakkainasettelun mukaan eletyn uskon tutkimuksen tuloksiinkin.¹⁷

Eletyn, performatiivisena lähestytyn uskon ja uskonnon tutkiminen on kulkenut yhtä matkaa myös rituaalintutkimuksen¹⁸ ja antropologisten vaikutteiden kehittymisen, psykohistorian otteen uuden tulemisen ja emootioiden historian nousun, sekä niihin sisäänrakennetun *gender*-käsitteistön laajenemisen kanssa. Lyndal Roperin Lutherin tekstejä ja hänen lapsuuden ympäristöjään psykologisten teorioiden näkökulmasta yhdistelevä teos on herättänyt suurta huomiota.¹⁹ Hän on soveltanut samoja menetelmiä muihinkin reformaatioiden merkkihenkilöihin. Suomalaisista piispoista ja muista aktiiveista on yleensä vähemmän lähteitä kuin Lutherista, mutta vahva teoria pikemmin kuin empiria on Lyndal Roperinkin psykohistorian takana. Sen sijaan suomalaisiin merkkihenkilöihin kohdistuneet tutkimukset ovat perinteisempiä oppineisuuden ja opillisten vaikutteiden kehityshistorioita.²⁰ Emootioiden ja kokemuksen tutkimukseen on Euroopassa

yhdistetty erityisesti materiaalisen aineiston ja taidehistorian näkökulmia.²¹ Materiaalisuudesta ja emootioista historiassa on hiljattain ilmestynyt sekä *Historiallisen Aikakauskirjan* että *Scandinavian Journal of Historyn* erikoisnumerot²², joten teema on vahvasti tulossa, vaikka sen ulottuminen reformaatio- tai uskonnon historian tutkimukseen ei vielä ole erityisen selvää. Suomessa on kuitenkin pitkään ollut suhteellisen vahva reformaatioajan taidehistorian traditio ja lienee siksi vain ajan kysymys, milloin traditiot löytävät toisensa.²³ Psykologiseen, emotionaaliseen tai performatiiviseen tартuttavalla tarkastelutavalla toivotaan päästävän ”kansan” ja ”eliitin” vastakkainasettelujen ohi kohti uskonnollisia tai uskovia toimijoita ja niitä rakenteita, joissa uskonnollisia kokemuksia ja identiteettejä tuotettiin ja välitettiin.

Lokaali ja globaali

Reformaatiot ovat moninaisuudessaan itsestään selvästi ylirajainen historian ilmiö, etenkin katolinen reformaatio myös globaali ponnistus. Tämä ei ole suomalaiselle historiantutkimukselle mikään ongelma: tutkijat liikkuvat varsin sujuvasti kansainvälisellä kentällä ja käyttävät yleiseurooppalaisia, elleivät suorastaan globaaleja malleja omasta lähdemateriaalistaan löytyvien ilmiöiden selittämiseen ja kontekstioimiseen. Ideologian ja monien toimijoiden ylirajaisuuden ja globaaliuden ohella usko ja sen ilmentymät olivat kuitenkin myös vahvasti paikallisia: niihin

-
17. Eletystä uskosta käsitteenä ks. erityisesti Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo, Religion as Experience. Teoksessa Sari Katajala-Peltomaa & Raisa Maria Toivo (toim.) *Lived Religion and the Long Reformation in Northern Europe c. 1300–1700*. Brill 2017, 1–18. Muita reformaation vaiheisiin liittyviä esimerkkejä muun muassa Raisa Maria Toivo, *Faith and Magic in Early Modern Finland*. Palgrave Macmillan 2016; Miia Kuha, *Pyhäpäivien vietto varhaismodernin ajan Savossa (vuoteen 1710)*. Jyväskylän yliopisto 2016. Eletyn uskon termiä on toki käytetty muussakin kuin reformaatioiden tutkimuksessa. Vaikka pitkää reformaatiota voinee pidentää loputtomiin, en tässä keskustele pietismin tutkimuksesta.
18. Klassikkona voi jo mainita Susan Karant-Nunnin teoksen *Reformation of Ritual*. Routledge 1997.
19. Lyndal Roper, *Martin Luther. Renegade and Prophet*. Bodley Head 2016.
20. Esim. Simo Heininen, *Mikael Agricola. Elämä ja teokset*. Edita 2007; Simo Heininen, *Agricolan perintö. Paulus Juustenien elämä* Edita 2012; Ottfried Czaika, *Sveno Jacobi, Boksamlaren, biskopen, teologen*. Suomen kirkkohistoriallinen seura/ Kungliga Bibliotek 2013 ja, jos katsotaan todella pitkää reformaatiota, kenties myös Pentti Laasonen, *Vanhan ja Uuden Rajamaastossa, Johannes Gezelius nuorempi kulttuurivaikuttajana*. SKS 2009.
21. Esim. Susan Karant-Nunn, *Reformation of Feeling, Shaping the Religious Emotion in Early Modern Germany*. OUP 2010; Bridget Heal, *The cult of the Virgin Mary*. CUP 2007; Diarmaid MacCullough, *All Things Made New. Writings on the Reformation*. Allen Lane 2016.
22. *Historiallinen aikakauskirja* 2/2016 *Esineet ja Materiaalisuus historiassa*, sekä *Scandinavian Journal of History* 3/2016, *Gender, Material Culture and Emotions in Scandinavian History*.
23. Viittaan tässä lähinnä, mutta en eksklusiivisesti Markus Hiekkasen, Hanna Pirisen ja Elina Räsäsen lukuisiin töihin, joista esimerkiksi Pirisen ja Räsäsen artikkelit *Pohjoinen Reformaatio*-kirjassa.

vaikuttivat paikalliset olot ja paikalliset kulttuurit, niitä ilmaistiin ja elettiin jokapäiväisessä kanssakäymisessä tuttujen ihmisten välillä omissa kotikyilyssä, kirkoissa ja hautausmailla, omien huoneiden ja peltojen keskellä tai joskus myös navetoissa, omien naapurien, sukulaisten ja oman paikallisen papiston kanssa.²⁴ Suomessa uusimman reformaatiotutkimuksen pyrkimys onkin tuoda paikallisen merkitys vuorovaikutukseen globaalin ja transnationaalien ideologian ja eurooppalaisen tutkimuskehityksen kanssa, ja miettiä, mitä lisäarvoa ”suomalainen tapaustutkimus” oikeasti antaa. Tämän prosessin täytyy kulkea molempiin suuntiin: pitää sekä kysyä, mitä Suomi voi kertoa reformaatioiden tai luterilaisuuden luonteesta, että miten reformaatioajan Euroopan tai Ruotsin konteksti näkyi Suomessa.²⁵

Globaalin ja lokaalin vuorovaikutuksen konteksti liittyy myös tämänhetkisen uskonnollisen konfliktin todelliseen tai kuviteltuun leimahdukseen Euroopassa. Vuosituhannen vaihteen jälkeen kansainvälinen uskontoa ja uskoa koskeva histo-

riantutkimus on kiivaasti edennyt kohti pluralistisempia ja rinnakkaiseloja korostavia painotuksia. Viimeisten kuukausien aikana keskustelu uskon ja uskonnon tutkimuksesta vaikuttaisi olevan jälleen muuttumassa konfliktiorientoituneemmaksi. Tutkimus pyrkii kritisoimaan kahtiajakoja meihin ja muihin, mutta on olemassa vaara, että vastakainasetteluista keskustelemalla niitä ei pelkästään dekonstruoida, vaan myös ylläpidetään ja kenties konstruoidaan. Reformaatioiden historia voi tarjota hyvän tilaisuuden asian tarkastelemiseen, koska se osoittaa, ettei suomalainenkaan kulttuuriperintö ole kovin suomalainen eikä kovin homogeeninen edes siellä missä homogeenisuutta odotetaan – suomalaisen luterilaisen mielenlaadun, yltiörehellisen yksinkertaisuuden, työnarkomanian ja vastaavien kliseiden juurilla. Jotta mallintaminen ei tuottaisi vain uutta stereotypiaa, on hyvä seurata millaisia muotoja globaalit ideologiat saivat juuri kussakin paikallisessa kulttuurissa, kunakin tiettyinä aikoina, ja miten ihmiset niitä silloin juuri siellä käsitelivät.

24. Bruce Gordon, *The New Parish*. Teoksessa Ronnie Po-chia Hsia (toim.) *A Companion to the Reformation World*. Blackwell 2004, 420.

25. Tätä onkin tehty sekä historian että esimerkiksi taidehistorian ja kielen tutkimuksen alalla ks. esim. Kaisa Häkkinen ja Tuomo Fonsenin tuotanto sekä esim. Tuomas M. S. Lehtosen ja Linda Kaljundin toimittaman *Re-forming Texts, Music and Church Art in the Early Modern North* -teoksen (Amsterdam University Press 2016) artikkelit.