

Lapsi ja uskonto. Kaksi näkökulmaa sosialisaatioon myöhäisantiikissa ja sydänkeskiajalla

Sari Katajala-Peltomaa ja Ville Vuolanto

Artikkeli käsittelee lapsuuden rakentumista länsimaisessa kulttuuripiirissä myöhäisantiikissa ja sydänkeskiajalla sekä niitä mahdollisuuksia, joita sosialisaation näkökulma yhdessä lasten toimijuuden kanssa tuo esimodernin ajan lapsuuden tutkimukseen. Uuden hahmotteleminen vaatii vanhan näkemistä uudesta kulmasta: oman näkökulmamme esittelyn jälkeen tarkastelemme lapsuuden historian tutkimustradition päälinjoja ja uusimpia virtauksia. Artikkelin loppuosassa syvennymme siihen, miten lasten kasvattamista ja kasvamista arjessa yhteisönsä jäsenenä voi vanhemman ajan historiassa tutkia.[1]

Artikkelin temaattinen lähtökohta on uskonto, sillä antiikin ja keskiajan maailmassa sen kytkökset sekä poliittiseen valtaan että maallikoiden arkeen olivat kiistattomia ja läpituken-
via, ja niiden toisistaan erottelu on usein lähes mahdotonta – ja turhaa. Tarkasteltavana ajanjaksona valtavirran kristinusko ei ollut ainoa arvoja tuottava ideologia, mutta se oli lähes dominoivassa asemassa. Esimodernissa maailmassa usko ja uskonto tulee nähdä kokonaisvaltaisina elämää ohjaavina ajatusmalleina, pikemmin kuin omalakisena, hartauden harjoittamiseen kiteytyvänä elämänalueena, jollaiseksi se nykymaailmassa usein mielletään. Maallikoille uskonnon harjoittaminen ei ollut vain tai pääsääntöisesti oman mielen sisäistä reflektiota ja pohdintaa. Uskonto oli maailmakuvan ja sosiaalisen elämän perusta, selviytymiskeino ja tapa toimia yhteisössä.

Usko konkretisoitui näkyvissä teoissa. Se oli ennen kaikkea tapoja ja käytänteitä, vuondenkiertoa ja elämänkaarta rytmittäneitä rituaaleja ja ruumiillisia toimia – ei teoriaa ja teologiaa vaan praksista. Näin ollen uskonto tarjoo hedelmällisen näkökulman yhteisölliseen osallistumiseen ja juuri niihin arjen käytäntöihin, joiden avulla ja kautta lapset kasvoivat yhteisöjensä jäseniksi, miehiksi ja naisiksi. Emme rajaa rituaaleja yksin lapsiin kohdistuviin (siirtymä)riitteihin. Tarkastelemme niitä rituaaleiksi luettavia yhteisöllisiä tapahtumia, joihin lapset osallistuivat, kuten pyhimysten avuksi kutsumista, häitä, hautajaisia, pyhiinvaelluksia tai messuja. Esimerkkien avulla tuomme esille, miten myöhäisantiikissa ja sydänkeskiajalla aikalaiset itse näkivät lapsuuden rakentuvan ja miten lapsien tulevaisuuden mahdollisuuksista, valmiuksista ja velvollisuuksista neuvoteltiin. Millä tavoin sosiaalinen kasvattaminen ja kasvaminen tapahtuivat – ja miten niiden toivottiin tapahtuvan?

Lapsuus ja lapsi ovat kulttuurisia konstruktioita. Lapsuus ei ole vain biologinen ilmiö vaan kulttuurisesti määräytynyt elämänvaihe, jonka alkamis- ja päättymisajankohta määritellään eri lailla eri konteksteissa. Lapsuus myös määritellään eri aikakausina, kulttuuripiireissä ja sosiaalisissa ryhmissä eri lailla. Keskeisiä tekijöitä näissä määrittelyprosesseissa ovat erilaiset tavat, joilla lapsi on pyritty integroimaan osaksi yhteisöä sekä sen ajattelu- ja käyttäytymisnormistoa.

Tutkimuksen lähtökohdat: arki, lähteet ja menetelmät

Artikkelimme tarkoitus on avata uusia näkökulmia antiikin ja keskiajan lapsuuden tutkimukseen. Kyseessä on teoreettinen kokeilu: missä määrin sosialisaatio ja muut yhteiskuntatieteellisestä tutkimusperinteestä nousevat käsitteet ja lähestymistavat voivat tuoda uusia näkökulmia esimodernin yhteiskunnan tutkimukseen? Miten nyky-yhteiskunnan tarpeisiin kehitetyt ja aivan erityyppisiä lähdemateriaaleja hyödyntävät teoriat sopivat tutkimusalaan ja aikaan, jolloin suuri osa materiaalista oli uskonnollisen eliitin tuottamaa? Maallikoiden saati lasten ääni ei lähteissä useimmiten kuulu, eikä kasvuprosessien konkretia juuri kirjoittajia kiinnostanut. Kuvatessaan uskonnollisen elämän vaatimuksia tai maallikoiden ihmekokemuksia kirjoittajat kuitenkin avaavat maallikoiden arkea niin että kasvu- ja oppimisprosessien käytänteistä ja niihin vaikuttaneista toimijoista saa tietoa.

Myöhäisantiikissa, 300–400-luvuilla, kristinuskon nousu valtauskonnoksi pakotti kulttuurieliittiä aiempaa täsmällisemmin pohtimaan yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen sopeutumiseen liittyviä kysymyksiä. Kirkkoisät olivat itse tämän eliitin jäseniä, mutta samalla he olivat kristillisen perhekäsityksen aktiivisia muovaajia. He pyrkivät vaikuttamaan perheiden sisällä tapahtuvaan opettamiseen ja oppimiseen sekä niihin rooleihin, joita odotettiin paitsi vanhemmilta myös tyttäriltä ja pojilta. Myöhäisantiikin osalta tässä artikkelissa on käytetty materiaalina yksityiskirjeitä, jotka ovat luonteeltaan didaktista keskustelua ja ohjausta. Näissä kirjeissä kirkon opettajat vetävät rajaa ei-kristillisten ja kristillisten tapojen ja uskomusten välille. Toinen suuri materiaaliryhmä on usein voimakkaasti hagiografissävyytteinen elämäkerrallinen aineisto. Lähteissä esiintyvät henkilöt tulevat useimmiten ylempistä sosiaaliryhmistä. Pyhimyselämäkeroissa kuvauksen kohteena on erityislaatuinen, pyhäksi mielletty ihminen, mutta ne valottavat myös tavanomaisempaa arkea ja lapsuutta. (Vuolanto 2008, erit. 10–13.)

Sydänkeskiajalla kristinuskko oli dominoivassa asemassa ja myös maallikot olivat sisäistäneet sen ajatusmallit ja rituaalit osaksi arkeaan. Monet uskonnon harjoittamisen muodot loivat maallikoille tilaa kansallisen, perhe- tai sukupuoli-identiteetin rakentamiseen, statuksen kohottamiseen ja omaehtoiseen hengelliseen pohdintaan. Kirkollinen eliitti pyrki kuitenkin saamaan tiukemmin kontrolliinsa oikean opin määrittämisen ja maallikoiden uskonnon harjoittamisen muodot. Kirkon valta-asemaa haastoivat myös sen ulkopuolella toimivat (harhaoppisiksi leimatut) uskonnolliset liikkeet.

Artikkelissamme sydänkeskiajan arkea ja arvoja sekä yksilön toimintamahdollisuuksia lähestytään kanonisaatioprosessin antaman aineiston kautta. Kanonisaatio- eli pyhimyksen julistamisprosesseissa kerrotaan Jumalan valitsemien pyhien ihmisten elämästä ja ihmeistä. Ne ovat osin hagiografiaa, mutta luonteeltaan kuitenkin oikeuspöytäkirjoja, joissa maallikot todistavat kirkollisille virkamiehille ihmekokemuksistaan sekä niihin liittyvistä avunpyyntö- ja kiitosrituaaleista. Todistajiksi valittiin tavallisia maallikoita, joilla oli oma-kohtaisia ihmekokemuksia. Todistajien tuli olla hyvämaineisia ja yleensä he olivat suhteellisen hyvin toimeentulevia. Hyvän sosiaalisen statuksen merkitys todistajanvalinnassa vaihteli kuitenkin prosessista toiseen. (Vauchez 1988, 39–60; Katajala-Peltomaa 2009.)

Myöhäisantiikin ja sydänkeskiajan valikoituminen artikkelissamme käsitellyiksi ajanjaksoiksi juontaa väitöskirjojemme viimeistelyprosesseista. Huomasimme, että monet arkielämän piirteet olivat samankaltaisia. Tämä ei ole yllättävää: kyse on kahdesta esimodernin ajan yhteiskunnasta, joita luonnehti muun muassa maanviljelys, korkea lapsikuolleisuus, uskonnollisuus ja etenkin kristinuskon asema. Juuri ne myöhäisantiikin kirkolliset vaikuttajat, joiden kirjemateriaalista myöhäisantiikin esimerkit suurimmaksi osaksi tulevat, loivat

sen auktorisoidun perustan, jonka vaikutus jatkui myöhemmälle keskiajalle. Vastaavasti koko myöhemmän keskiajan hagiografinen kirjallisuus sekä ihmeiden ja pyhimysten määrittely kirkollista oikeutta myöten on jatkumoa myöhäisantiikin keskusteluista. Myöhäisantiikissa muodostuivat ne kristillisen kulttuurin tulkintatavat, jotka yhä vaikuttivat sydänkeskiajalla.

Toisaalta ajallinen ja paikallinen vaihtelu on erillisten tarkastelujaksojemme sisälläkin huomattavaa, emmekä kiistä ajallista muutosta. Lähtökohtanamme tässä kirjoituksessa on kuitenkin keskittyä esimoderneille yhteiskunnille yhteisiin piirteisiin. Tarkastelemme myös, missä määrin on hedelmällistä etsiä eroja ja yhtäläisyyksiä ja mielekästä vertailla näitä ajanjaksoja, joita erottaa kahdeksan vuosisataa.[2]

Tutkimuksemme perustuu kontekstoivaan tekstianalyysiin. Tekstien erilaisten diskursioiden identifiointi ja tekstuaalisten strategioiden purkaminen, eli materiaalin eri kerrostumien analysointi osana omia traditioitaan ja kulttuurisia kontekstejaan, muodostaa pohjan analyysille (ks. Vuolanto 2007, 308–309). Tutkimuksen analyysikategorioita – uskonto, yhteisö, perhe ja lapsi itse – tarkastellaan sosialisatio-käsitteen pohjalta. Päähuomio on kuitenkin lasten tulemisessa yhteisönsä täysivaltaiseksi jäseniksi oman toimintansa kautta. Vaikka vanhempien näkemys lasten paikasta ja tehtävästä perheen strategioissa määrittä lasten liikkumatilaa suhteessa yhteisöönsä, erityisesti uskonnollinen elämänpiiri sekä leikki ja työ olivat väyliä, joiden kautta lapsi aktiivisesti verkottui osaksi sosiaalisia ja kulttuurisia verkostoja niihin samalla vaikuttaen.

Sosialisaatio ja toimijuus

Yhteisön jatkuvuus on riippuvainen paitsi sen biologisesta uusiutumisesta ja taloudellisesta selviytymisestä, myös sen kulttuuristen ja sosiaalisten normien ja käyttäytymistapojen periytymisestä seuraaville sukupolville. Elleivät yhteisön uudet tulokkaat opi tiettyjä pelisääntöjä, roolimalleja sekä ”kulttuurin kieltä” jonka avulla ja kautta arjessa toimitaan, ei yksilöstä tule ryhmän jäsentä eikä ryhmäidentiteettiä muodostu. Erityisesti esimodernina aikana keskeinen tekijä tässä prosessissa oli perhe, mutta laajempi sukulaisten ja naapuruston piiri oli tärkeä – kuten myös oma ikäryhmä.

Sosialisaatio alkaa heti syntymästä, ja lapsuus on keskeisin ikäkausi persoonallisuuden kehittämisessä sekä kulttuuristen pelisääntöjen opettelussa ja omaksumisessa. Toisaalta asettuminen siihen kulttuuriin ja ympäristöön, missä ihminen elää, on koko elämän pituinen prosessi. Onkin ongelmallista määritellä sosialisatio prosessiksi, jonka aikana lapsi muuttuu aikuiseksi. Tämä lähtökohta johtaa tutkimuksellisen huomion siirtymiseen lasten kokemuksesta ja lasten yhteisöstä aikuisten odotuksiin ja maailmaan. Samalla se epähistoriallisesti tyypistää yhteisöt homogeenisiksi yksiköiksi, joissa aikuisten yhteisö on staattinen, muuttumaton ja teleologinen.

Uudemmassa lapsuuden tutkimuksessa kritiikkiä onkin herättänyt juuri se, että sosialisatio-termi johtaa kuvaamaan ja tutkimaan pääsääntöisesti prosessia, jonka kuluessa lapsesta tulee ei-lapsi, aikuisten yhteiskunnan jäsen. Tässä näkökulmassa lapsesta tulee pelkkä objekti, passiivinen toiminnan kohde: häntä sosialistetaan, lähinnä kasvatuksen ja koulutuksen keinoin. Näin käsitettynä sosialisatio osittain sivuuttaa lapsen ja lapsuuden, etenkin jos ja kun sosialisatoin eri kategorioiden kautta on ajateltu katettavaksi koko lapsuuden tutkimuksen sosiologinen ja kulttuurinen kenttä. (Alanen 1992, 80–90.)

Uusi lapsuudentutkimus on kuitenkin pyrkinyt monipuolistamaan kuvaa lapsuudesta ja lapsen elämänpiiristä nostamalla tutkimuksen keskiöön lapsen elämän sellaisena kuin se on, eikä sellaisena kuin minkälaiseksi lapsen elämän on määrä muuttua. Erityisen keskei-

nen käsite tässä on ollut toimijalähtöisyys. (James ym. 2001.) Sosialisatio ei ole automaattinen prosessi eivätkä lapset vain arvojen ja tapojen passiivisia vastaanottajia. Yhteisön jäseneksi kasvaminen tuottaa väijäämättä ristiriitoja. ”Sosialisatio ei ole jotain, joka vain tapahtuu lapsille; se on prosessi, jonka kuluessa lapset tuottavat vuorovaikutteisesti oman vertaiskulttuurin ja lopulta liittyvät aikuisten maailmaan uusintamalla ja laajentamalla sitä.” (Corsaro & Molinari 2001, 197.) Vaikka yhteisö ja jaettu kulttuuri, arvot ja ajatusmallit ovat myös rajoittavia tekijöitä määrittäessään rooli-odotuksia ja rajoittaessaan valinnan mahdollisuuksia, lapset ovat itse aktiivisia tässä prosessissa, jonka kuluessa he oppiessaan muokkaavat ja uusintavat ympäristöään.

Antiikin ja keskiajan tutkimukseen tämä keskustelu ei ole ehtinyt. Siihen on useita syitä. Ensinnäkin esimodernin lapsuuden tutkimus on pitkään taistellut lähinnä Philippe Ariès'n (1960) esiin tuomaa käsitystä vastaan. Hänen mukaansa esimodernina aikana lapsuutta ei nykyisessä mielessä tunnettu eikä tunnustettu omana erityisenä ajanjaksonaan. Toisaalta tutkimus on pitkälti keskittynyt osoittamaan, että vaikka lapsuus onkin historiallisesti ja kulttuurisesti määräytynyt ja muuttuva kategoria, perheen sisäisten tunnesuhteiden historiaa ei voida kirjoittaa suurena kertomuksena rakkaudettomien ja tunnekylmien perhesuhteiden muutoksena huolehtivaksi ja rakastavaksi vanhemmuudeksi – tulkinta, joka perustui Lloyd deMausen (1974), Edward Shorterin (1975) sekä Lawrence Stonen (1977) tutkimuksiin.

Näistä syistä johtuen antiikin ja keskiajan lapsuuteen kohdistuva tutkimus on usein jättänyt itse lapsen syrjään ja keskittynyt vanhempien rakkauteen sekä yhteiskunnan tapoihin määritellä lapset ”ei-aikuisiksi”. Toisaalta sosialisatian näkökulmaa ei ole vanhemman ajan lapsuuden tutkimuksessa sovellettu laajassa mitassa tai tietoisesti reflektoiden, joten siihen ei ole latautunut ajatusta lapsen erityisestä passiivisuudesta ja tietynlaisesta, esimerkiksi juuri lasten toimijuuden sivuuttavasta, tutkimusotteesta.

Toinen keskeinen syy siihen, ettei uuden lapsuudentutkimuksen herättämää keskustelua ole käyty esimodernin ajan tutkimuksessa on, että vaatimus lasten autenttisen äänen kuulumisesta ei voi toteutua tämän ajan tutkimuksessa. Haastatteluja ja päiväkirjoja ei ole käytettävissä. Lasten tuottamia muita suoria jälkiä – kuten leluja, muita kirjoituksia, kuvia – on säilynyt äärimmäisen vähän, jos lainkaan. Esimerkiksi antiikista tunnetaan varmuudella lasten tekemiksi vain joitakin vahatauluissa säilyneitä kouluharjoituksia, joissa toistuu tunnettuja antiikin tekstipätkiä. Luonnollisesti on mielenkiintoista lukea, mitä lapsille opetettiin ja minkälaisia kirjoitusvirheitä Vergiliuksen *Aeneis*-eepoksen ensimmäisessä säkeessä (*Arma virumque cano*, siis ”Aseista ja miehestä kerron”) tehtiin, mutta lasten omaehtoisesta toiminnasta nämä eivät kerro. Näin ollen toimijalähtöisen lapsuudentutkimuksen suora metodinen soveltaminen antiikin ja keskiajan tutkimukseen on mahdotonta. Sen herättämät kysymykset ja näkökulmat auttavat kuitenkin tutkimaan myös tätä aikakautta toisesta näkökulmasta lasten omaehtoisuus huomioiden.

Käytämme sosialisatio-termiä sen ongelmallisuudesta huolimatta. Emme oleta, että käsitteen avulla voitaisiin kuvata ja analysoida koko lapsuuden maailmaa ja lapsen historiaa esimodernina aikana. Emme myöskään yhdy näkemykseen, jonka mukaan sosialisatio on vain jotain, joka kohtaa lasta tästä itsestään huolimatta. Lisäksi kritisoiimme näkemystä, että sosialisatio olisi *a priori* yhteiskunnalliseen analyysiin kelpaamaton termi. Sitä ei suinkaan tarvitse hahmottaa vain yksilöllisenä psykologisena adaptaatioprosessina, vallitseviin rakenteisiin sopeutumisenä (ks. Alanen 2001, 173). Ymmärrämme sosialisatian käsitteenä, joka ohjaa tutkijan huomion niihin historiallisesti määräytyviin yhteiskunnallisiin mekanismeihin ja ajattelumalleihin, joiden avulla rakentuu kuva yhteisesti jaetusta kulttuurisesta ja sosiaalisesta ympäristöstä. Omalla toiminnallaan lapset myös uusintavat ja muok-

kaavat näitä rakenteita ja ajattelumalleja. Toisin sanoen, sosialisointia kautta voidaan tutkia sitä, miten yhteisöt elivät, kulttuurista jatkuvuutta ja sen muutoksia sekä yksilön liikkumavaraa yhteisön ja kulttuurin asettamissa kehyksissä.

Tradition paino: lapsuuden historian tutkimussuuntaukset

Esimodernin Euroopan lapsuus on usein nähty ankeana. Korkea lapsikuolleisuus, henkinen ja fyysinen väkivalta ja lasten hoidon laiminlyönnit ovat hallinneet kuvaa lapsuudesta antiikissa ja keskiajalla. Suomessa tätä näkemystä esimodernista lapsuudesta on rakentanut erityisesti Kaari Utrio, ensin teoksessaan *Eevan tyttäret* (1984) ja sittemmin muissa kirjoissaan. Utrion näkemykset hallitsevat yhä historiallista lapsikuvaa akateemisen lapsuuden historian tutkimuksen ulkopuolella. Kiistämättä lapsuus olikin varhaisempina aikoina monin tavoin haavoittuvaisempaa kuin nyky-Suomessa, mutta tämä ei ole koko totuus esimodernista lapsuudesta. Pahimmat vääristymät lienevät ajatus esimodernista lapsuudesta eräänlaisena painajaisunena (deMause 1974, 1) ja käsitys vääjäämättömästä sivilisoitumiskehityksestä kohti yhä parempaa (nyky-)lapsuutta. Nämä väitteet on historiantutkimuksessa useaan kertaan osoitettu liioitelluiksi ja osin perusteettomiksi. Silti ajatus valoisasta ja sivistyneestä nykyajasta näyttää usein yhä vaativan vastapainokseen näkemyksen julmasta, kurjasta ja pimeästä menneisyydestä, johon ihmismielen nurjat puolet voi heijastaa.

Keskiajan tutkijat, joihin Ariès’sta käyty keskustelu välittömimmin osui, olivat nopeampia reagoimaan tähän haasteeseen kuin antiikin historioitsijat. Vuonna 1962 ilmestyi Pierre Richén kirja varhaiskeskiajan kasvatuksesta, jossa kritisoiin käsitystä siitä, ettei keskiajalla lapsuutta olisi nähty erillisenä elinkaaren osana. Seuraavilla vuosikymmenillä ilmestyi lukuisia tutkimuksia, joissa eri aineistojen avulla osoitettiin, että lapset kuuluivat yhteiskuntaan sen elimellisenä osana, että vanhemmille lasten hyvinvointi oli keskeistä, ja että tunnuseide näihin oli vahva. (Hanawalt 1977; Arnold 1980; Alexandre-Bidon & Closson 1985; Hanawalt 1986; Krötzl 1989.)

Antiikin historioitsijat heräsivät hitaammin. Vuonna 1983 ilmestyi Michael Mansonin artikkeli, jossa hän siirsi lapsuuden ”löytymisen” 1700-luvulta Rooman tasavaltaan. Pierre Neraudaun kirja (1984) oli ensimmäinen monografia lapsuudesta antiikissa, missä lapsuus erillisenä elämänsäkaaren osana Roomassa tuli selkeästi esille; Mark Goldenin kirja ateenalaisista lapsista ja lapsuudesta (1990) osoitti saman kreikkalaisessa maailmassa. 1980-luvun lopulla ja seuraavan vuosikymmenen alussa Ariès- keskustelu näkyi Rooman perhehistorian tutkimuksessa myös siinä, että auktoriteetti sekä lapset ja suhde vanhempiin tulivat keskeisiksi tutkimuskohteiksi. Hiljalleen monet teemat, kuten isänvalta (*patria potestas*), lapsikuolleisuus, lasten hylkäys ja myynti sekä holhous, integroituivat sosiaalishistoriallisiin tutkimuksiin erityisesti demografisen tutkimuksen ja perherakenteeseen kohdistuvan kiinnostuksen kautta. Muutamat keskeiset antiikin historioitsijat solmivat 1970-luvulla läheiset suhteet Cambridgessa toimivaan Peter Laslettin ja Alan MacFarlanen vetämään väestöhistorian ja sosiaalisten rakenteiden tutkimusryhmään. (Harlow ym. 2007, 6–7.)

Lasten kasvatus ja koulutus ovat olleet tutkimuksen mielenkiinnon kohteena jo 1800-luvun lopulta alkaen, joskin myös tällä alueella 1990-luku merkitsi kiinnostuksen selvää kasvua. Aivan viime aikoihin asti antiikin ja keskiajan lapsuuden tutkimuksessa on kuitenkin keskitytty normatiivisiin lähtökohtiin ja aineistoihin, kuten kasvatustapoihin, eikä kasvatuksen tutkimus ole juurikaan keskustellut muun lapsuuteen liittyvän, aate- ja sosiaalishistoriallisen tutkimuksen kanssa. Lasten kasvattaminen ja opettaminen ei kuitenkaan ollut eliitin yksinoikeus, vaikka varsinaiseen koulunkäyntiin antiikissa ja keskiajalla oli mahdoli-

suus vain harvoilla. (Harlow ym. 2007; Hanawalt 2002.) Kasvatuksen historiaa on harvoin yhdistetty lapsuuden aatehistorian, mentaliteettien tai sosiaalishistorian tutkimukseen.

Historiantutkimusta ja kirjallisuustiedettä yhdistävä poikkitieteellinen ote on myös ollut varsin vähäistä antiikin ja keskiajan lapsuuden tutkimuksessa (Classen 2005). Muusta lapsuuden tutkimuksesta hieman sivussa on ollut myös materiaalisen ja visuaalisen kulttuurin tutkimus. Ikonografisia lähteitä on käytetty melko kapeasti tutkittaessa emotionaalisia siteitä sekä erityisesti kritisoidaessa käsitystä lapsista pieninä aikuisina. Syynä lienee se, että Ariès käytti nimenomaan kuvälähteitä omien väitteidensä tueksi. Arkeologista materiaalia on käytetty jonkin verran tarkasteltaessa lapsikuolleisuuden syitä ja sairauksien historiaa. Tutkimusta on tehty myös lasten leikkikalusta ja laajemmin elinehdoista ja -ympäristöistä. Arkeologia on kuitenkin ollut oma eriytynyt tieteenhaaransa ja keskustelua historiallisen tutkimuksen kanssa on ollut varsin vähän.

Ydinperheen tunnetalouden pohtiminen on johtanut siihen, että lasten ja isovanhempien tai sisarusten välisiä suhteita on tuskin lainkaan pohdittu. Lisäksi, koska tutkijat ovat keskittyneet osoittamaan lapsuuden ja nimenomaan valoisan lapsuuden mahdollisuuksia esimodernina aikana, L. deMausen ja *The Institute for Psychohistory*n ympärille ryhmittyneen koulukunnan ulkopuolella lapsiin kohdistunutta väkivaltaa ja seksuaalista hyväksikäyttöä on vain harvoin sivuttu. (Harlow ym. 2007, 7–10; Lett ym. 2001).

Vaikka lapsuus varhaiskristillisyydessä onkin viime aikoina herättänyt huomiota (Bakke 2005; Horn 2005; Vuolanto 2008), on erityisesti myöhäisantiikin ja varhaiskeskiajan lapsuus yhä sängen laiminlyöty tutkimuskenttä. Antiikissa ja keskiajalla tietoja, taitoja ja tapoja välitettiin osallistumisen, malliesimerkkien, kertomusten ja rituaalien avulla. Lasten kasvaminen yhteisön jäseneksi ja kulttuuristen arvojen siirtäminen tapahtui arjessa, jokapäiväisten kokemusten ja vuorovaikutuksen lomassa, mallista oppimalla sekä yrityksen ja erehdyksen kautta. Näitä arjessa ja perheen ja yhteisön piirissä tapahtuvia prosesseja on tutkittu varsin vähän (Golden 1990; Rawson 2003; Orme 2001) eikä vertailevaa pitkän aikavälin tutkimusta antiikista ja keskiajalta ole. Tämä on johtanut kuiluun antiikin ja keskiajan lapsuuden tutkimuksen välillä. J. Boswellin (1988) lastenhylystä antiikista renessanssiin käsittelevä tutkimus on käytännössä ainoa vakavasti otettava – joskin kovin kiistanalainen – sillanrakennusyritys. Vastaavasti siirtymät myöhäiskeskiajalta uuden ajan alkuun ovat vain harvoin olleet tutkimusten kohteina. Esimerkkinä tästä voidaan kuitenkin mainita Albrecht Classenin toimittama teos (2005), jossa vedetään yhteen aiemman tutkimuksen tuloksia ja tuodaan poikkitieteellinen ote pitkän jatkumon tutkimukseen. Pitkän aikavälin tutkimuksen vähäisyys onkin ollut erikoista, sillä jo Ariès-keskustelun seurauksena suurin mielenkiinto on toisaalta ei-kristillisen ja kristillisen sekä toisaalta keskiaikaisen ja modernin lapsuuden vertailuissa.

Kansainvälinen esimodernin lapsuuden tutkimus voidaan jakaa neljään eri jaksoon, jotka ovat osin kronologisesti päällekkäisiä. Ensimmäisessä, esi-ariëslaisessa vaiheessaan tutkimus oli keskittynyt nimenomaan koulutuksen historiaan. Tämä tutkimustraditio jatkuu jossain määrin erillisenä juonteena sosiaali- ja kulttuurihistoriallisen lapsuuden historian tutkimuksen ohella. Toinen vaihe tutkimuksessa oli suora vastaus väitteisiin, joiden mukaan lapsuus ei ollut esimodernina aikana erilliseksi hahmottuva elämänkaaren osa eikä lapsiin sitouduttu emotionaalisesti. 1980-luvun lopulla alkoi muodostua kolmas jakso, jossa tutkimuskenttää ja -kysymyksiä pyrittiin laajentamaan, mutta tutkimus oli yhä tiukasti kiinni Ariès-keskustelussa. Uudet teemat joutuivat rakentumaan edellisen jakson tutkimusten varaan. (Dixon 1988; Wiedemann 1989; Burton 1989; Bradley 1991; Schultz 1995; Alexandre-Bidon & Lett 1997; Orme 2001; vrt. Hanawalt 2002; Classen 2005.)

Varhaisemmat keskustelut näkyvät edelleen esimodernin lapsuuden tutkimuksessa, mutta juuri nyt on muodostumassa uusia näkökulmia. Pohjana on itsereflektiivisempi näkemys aiemmasta tutkimuksesta ja pyrkimys laajentaa tutkimuksen menetelmällistä pohjaa ja näkökulmia erityisesti modernien sosiologisten ja antropologisten näkökulmien kautta. Samalla kun pyrkimys kirjoittaa antiikin tai keskiajan historiaa ikään kuin erossa paikallisesta ja ajallisesta vaihtelusta on laantunut, huomion kohteeksi ovat tulleet uudet (tai uudella tavalla katsotut vanhat) lähdeaineistot, kuten papyrusmateriaali, varhaiskirkon opettajien tekstit, hagiografinen materiaali ja oikeuslähteet. Pelkästään perustutkimuksen määrä on kasvanut viimeisen kymmenen vuoden aikana räjähdysmäisesti. Tutkimus on yhä kiinnostuneempi orpolapsista, eronneiden lapsista ja orjien lapsista, sekä lasten suhteista vanhempiensa lisäksi myös muihin sukulaisiin, vertaisryhmiin ja yhteisöihin. (Dasen ym. 2001; Harlow ym. 2007, 9–11.)

Uusin tutkimus on harvoin ottanut vakavasti haasteen tutkia antiikin ja keskiajan lapsia näiden omissa kulttuurisissa konteksteissaan sekä osana perheen dynamiikkaa huomioon ottaen iän, sosiaalisen statuksen, sukupuolen sekä erilaisten kasvuympäristöjen merkityksen. (Lett 1997; Finucane 1995; Corbier 2000; Shaw 2001; Harlow & Laurence 2002; Rawson 2003.) Nämä seikat ovat kuitenkin välttämättömiä pyrittäessä muodostamaan täydempää ja monipuolisempaa kuvaa esimodernista lapsuudesta. Jatkossa sovellamme tätä lähestymistapaa antiikin ja keskiajan lähdemateriaalista valittuihin esimerkkitapauksiin.

Vanhempien rituaaleista lasten rituaaleiksi

Myöhäisantiikissa ja keskiajalla keskeisin lapsen yhteisöön ottamisen rituaali oli kaste. Lapsen oma rooli jäi tässä vielä sivuun, mutta kaste ja nimenanto liittyivät lapsen tiettyyn uskonyhteisöön ja tiettyyn ryhmäidentiteettiin, kristikuntaan. Kastetta seurasi kristillinen opetus, ensin lähinnä vanhempien ja kummien, myöhemmin (etenkin eliittien piirissä) mahdollisesti myös ammattimaisten kasvattajien taholta. Tässä artikkelissa näihin puoliin lapsen sosialisatiossa ei kuitenkaan keskitytä, vaan huomiomme on tutkijoiden keskuudessa vähemmän mielenkiintoa herättäneissä ja vastavuoroisempaa suhdetta yhteisöön ja sen arvoihin ilmentävissä arjen ilmiöissä, kuten uskonnollisissa kokemuksissa ja rituaaleissa tai lasten leikeissä.

Arkielämässä pyhimysten apuun turvautuminen oli perinteinen ja looginen tapa toimia hädän hetkellä, onnettomuuksissa ja sairauksissa. Oikeat tavat toimia näissä tilanteissa olivat tärkeitä arjessa selviämisen keinoja. Sekä antiikissa että keskiajalla erityisen monet ihmeen, kuten yllättävän ja epätodennäköisen paranemisen, kokijoista olivat lapsia. (Finucane 2000; Goodich 1995.) Tämä kertoo osaltaan esimodernin ajan hoivakäytännöistä ja lääkitsemismahdollisuuksista, mutta ihmeeseen kuuluvat rituaalit mahdollistavat myös lasten tavoille opettamisen ja kulttuuristen arvojen välittymisen tutkimisen. Esimerkiksi myöhäisantiikin kristillisessä kulttuurissa lapsia suojelivat erilaiset amuletit, jotka usein ristinmuotoisina tai evankeliumitekstejä sisältävinä jo itsessään kiinnittivät lapset tiettyyn uskomusjärjestelmään ja yhteisön jäseniksi (Horn 2005, 99; Frankfurter 2005, 280).

Vastaavasti pyhinä pidettyjen henkilöiden haudoilta tuotiin koteihin erityisiä siunattuja muistoesineitä, joita käytettiin suojelemaan lapsia vaaroilta. Kerrotaan myös Simeon Styliitan (n. 390–459 jKr.) luota tuotujen muistojen parantaneen monia lapsia, ja Gregorius Tourslainen (538–594 jKr.) painottaa, että hippu pölyä Martinuksen muistokirkosta oli monin verroin voimakkaampi lääke kuin paikallisten ennustajien ja poppamiesten loitsut (Bowes 2005, 196–199; Vita Martinus, 1, 26–27). Vanhempien hoivavalintojen ja omien tai

sisarusten sairaus- ja paranemiskokemusten kautta lapset oppivat turvautumaan omista yhteisöissään oikeina ja tehokkaina pidettyihin keinoihin.

Arjen, lasten opastamisen ja uskonnon harjoittamisen yhteydet näkyvät ihmeisiin tyyppillisesti kuuluneissa kiitosrituaaleissa, pyhiinvaelluksessa taivaallisen välittäjän haudalle. Pyhimystä apuun kutsuttaessa luvattiin samalla taivaalliselle välittäjälle vastalahja, joka tyyppillisimmillään oli kipeän jäsenen muotoinen vahakuva ja vaellus välittäjän haudalle. Esimerkiksi pyhän Nicholas Tolentinolaisen kanonisaatioprosessiin kerättiin vuonna 1325 yhteensä yli kolmesataa ihmettä. Todistajat tulivat Marche di Anconan maakunnan kaupungeista Keski-Italiasta.[3] Tyyppillisesti kyseessä oli lapsen ihme paraneminen, jonka äiti tai muu naispuolinen sukulainen oli saanut aikaan kutsumalla Nicholasta apuun.

Keski-Italian hyvin toimeentulevien kaupunkiasukkaiden keskuudessa hoivarooli oli sukupuolitettu selkeästi feminiiniseksi, miehet eivät yleensä anoneet pyhimyksen apua lapsilleen. Naisten hoivarooliin sen sijaan kuului myös taivaallisen avun anominen lapsille ja sairaille. Naisten toiminta ja vastuu näyttäytyy todistajanlausunnoissa itsenäisenä. He eivät neuvotelleet eri vaihtoehtoista lasten isien kanssa, ja aviopuolisot eivät yleensä suorittaneet pyhiinvaellustakaan yhdessä. Apua anoneet naiset eivät aina ottaneet edes pelastunutta lasta mukaansa toivoretkelle. Keski-ikäisillä pyhiinvaeltajilla onkin epäilemättä ollut monia hyviä syitä jättää lapset kotiin matkan ajaksi. Matkustaminen oli työlästä ilman lapsiakin ja toisinaan vaarallista. Yhteiseen matkaan tarvittiin hyvä syy, kuten lasten tulevaisuuden haasteet ja velvoitteet. (Katajala-Peltomaa 2005, 145–155; 2006, 95–104).

Sukupuolittuneet käytänteet

Edellä mainituista Nicholaksen prosessin todistajanlausunnoista nousee esiin yksi selvä teema. Tyttöjen paranemistapauksissa yhteinen pyhiinvaelluslupaus oli yleisempi kuin poikien kokemissa ihme paranemisissa. Tytöt olivat myös vanhempia kuin haudoille viedyt pojat, jotka ovat ilmeisesti olleet pikkulapsia. Tosin kaikkien ihmeen kokijalapsien lapsien iäkiä ei ole mainittu.[4] Oletettavasti vanhemmilla pojilla on ollut vanhempien mielestä pyhiinvaellusta tähdellisempää tehtävää, mutta tytöille matka haudalle oli tärkeä. Kyse on todennäköisesti ollut sukupuoleen liittyvistä erilaisista velvoitteista, joita tytöt ja pojat tulevaisuudessa kohtasivat.

Pyhimyskultteihin liittyvät epäviralliset hartauden harjoittamisen muodot, apuun kutsuminen, pyhiinvaellukset ja muu kunnioittaminen, olivat sellaisia kulttuurisia käytänteitä, joihin malli saatiin kotoa. Kirkko rohkaisi pyhimysten kunnioittamiseen ja muihin maallikoiden itsenäisiin hartauden harjoittamisen muotoihin, mutta harvemmin selkeästi opasti esimerkiksi avun anomista hädän hetkellä tai erilaisten votiivilahjojen ja kiitosrituaalien käytäntöjä. Ne opittiin epävirallisesti oman toiminnan kautta, kodin ja yhteisön rohkaisemina. Äitien kasvatusvastuuta etenkin pyhimyskulttien käytännöissä on pidetty vahvana. (Alexandre-Bidon 1992, 91–122). Ottamalla tytöt mukaan pyhiinvaellusmatkalle heitä opastettiin näissä vuorovaikutustaidoissa. Menestyksekkäs vuorovaikutus pyhimyksen kanssa saattoi olla taito, jota tytöt tulevaisuudessa tarvitsivat hoivatessaan lapsiaan ja etsiessään parannuskeinoja sairaille. Näissä rituaaleissa yhdistyivät siis äitien esimerkki, tyttöjen itse tekeminen ja kokeminen vanhempien tärkeinä pitämien arvojen ja taitojen, lasten hoivamisen ja parantamisen kanssa.

Vastaavat kulttuuriset odotukset ja sosiaaliset lähtökohdat näkyvät esimerkiksi lasten lupaamisissa luostareihin. Näiden lupausten katsottiin olevan lahjoja Jumalalle. Niiden kautta vanhemmat rakensivat niin maan päällisiä kuin taivaallisiakin suhde- ja apuverkostoja. Lapsi toimi välittäjänä: luostarijärjestön jäsenen perhe solmi samalla suhteen kysei-

seen – mahdollisesti poliittisesti ja taloudellisesti merkittävään – yhteisöön. Hengellisen yhteisön ja luostarijärjestön jäsenen katsottiin luovan perheelleen läheisen yhteyden myös hengelliseen piiriin. (Vuolanto 2008, 201–206; Rosenwein 1989.)

Odotukset luonnollisesti vaikuttivat lupauksiin; esimerkiksi myöhäisantiikissa vaikuttaa siltä, että tyttärien kohdalla lupaus tehtiin herkemmin kuin poikien. Niinpä kun roomalainen aristokraatti Melania Nuorempi ja hänen aviomiehensä Pinianus saivat tyttären (noin vuonna 400), tämä heti luvattiin Jumalalle. Jos lapsi olisi ollut poika, olisi hän jäänyt ”maailmaan” suvun omaisuutta, kunniaa ja jatkuvuutta turvaamaan (Vita Melania Iunioris 1). Hengelliseen säätyyn siirtyminen oli voimakkaasti lapsen identiteettiä muokkaava asia. Lähdemateriaalin luonne ei useinkaan anna mahdollisuutta pohtia lapsen omaa aktiivisuutta tai passiivisuutta tässä identiteetin muokausprosessissa. Heti syntymän jälkeen annettu lupaus ei mahdollista lasten omaa aktiivisuutta, mutta ei myöskään väistämättä edellytä lapsen omaa myöhempää passiivisuutta kasvuprosessissa ja identiteetin muodostuksessa. Kaikki lapset eivät vanhempiensa valintoihin tyytyneet, ja toisinaan vanhempienkin lupaukset ja toiveet jättivät tilaa lasten omille valinnoille: esimerkiksi kirkkohistorioitsija Theodoretin (n. 393–457) äiti oli jo ennen tämän syntymää luvannut hänet Jumalalle. Kun poika jäi ainoaksi lapseksi, hänen vanhempansa eivät hennoneetkaan luopua hänestä. Vanhempiansa kuoleman jälkeen Theodoret sai mahdollisuuden itse päättää lupauksen mahdollisesta lunastamisesta ja askeetiksi ryhtymisestä (Theod. Cyrh. Hist. relig. 9.4 ja 13.16–18).

Tässä tarinassa näkyy myös vanhempien hoivaroolien eriytyminen ja sukupuolittuminen. Isä oli ennen Theodoretin syntymää pyytänyt lukuisaa joukkoa erämaaerakkoja rukoukseen lapsen syntymisen puolesta, mutta lopulta nimenomaan äiti teki varsinaisen uhrilupauksen lapsensa tulevaisuudesta, ja äiti myös vastasi Theodoretin hengellisestä kasvatuksesta. Kun vanhemmat kyselivät Hieronymukselta (n. 347–420) kasvatusvinkejä Jumalalle neitsyiksi luvattuja tyttäriään varten, tämä osoitti ohjeet tyttöjen äideille riippumatta siitä, oliko neuvoja pyytänyt tytön isä tai äiti. (Hier. epist. 107 ja 128). Äideillä on vahva asema perheen sisäisissä päätöksissä, mutta lasten, erityisesti tyttöjen, mahdollisuudet vaikuttaa omaan tulevaisuuteensa olivat vähäiset.

Rituaalien linkittyminen sukupuoleen kasvattamiseen näkyy erilaisina käytänteinä niillä alueilla, joilla hoivarooli sukupuolitettiin toisin. Niinpä Thomas Cantilupen suorittamista ihmeistä Englannin maaseudulla todistavat vuonna 1307 useat aktiiviset isät, ja vanhempien yhteistyötä korostetaan monin tavoin. Lasten hoivaaminen ja heidän hyvinvoinnistaan huolehtiminen kuului sekä aikuisten miesten että naisten velvollisuuksiin. Pyhiinvaellukselle osallistui usein koko perhe. Pelastunut lapsi, niin tytöt kuin pojatkin, vietiin säännömukaisesti haudalle. Tässä kontekstissa lapsen sukupuoli ei vaikuttanut kiitosriitteihin.[5]

Niinpä esimerkiksi Johannes Piscator, hänen vaimonsa Lucia ja heidän seitsemäntoista-vuotias poikansa Nicholas todistivat haastatteliijoille, kuinka he tekivät pyhiinvaelluksen kerran vuodessa Thomas Cantilupen haudalle. Syynä oli Nicholaksen kokemus ihme: hän oli hukunut läheiseen jokeen, mutta herännyt vanhempiansa yhteisen avunpyynnön jälkeen henkiin. Perhe oli muistanut tapausta jo kahdeksan vuoden ajan toivoretkellä. He vakuuttivat, että heidän tarkoituksenaan oli jatkaa vuosittaista pyhiinvaellusta loppuelämänsä ajan. (BAV ms. Vat. Lat 4015 ff 157^r–165^r.) Toistuvat pyhiinvaellukset olivat tapa sitoutua menestyksekkääseen taivaalliseen välittäjään. Toivoretkillä muisteltiin ja luotiin ruumiillisten harjoitteiden kautta muistoja perhettä kohdanneesta armosta, ihmepelastuksesta. Ne olivat myös keino lisätä ja osoittaa perheen yhteenkuuluvuutta ja luoda perheidentiteettiä. Vaellettiinhan haudalle nimenomaan yhdessä, oletettavasti ihmekokemuksesta muistellen.

Sekä antiikissa että keskiajalla lapset kohtasivat elämässään yhteisössä hyvinä ja oikeina pidetyt uskonnolliset käytännöt ja uskomukset. Näistä tuli osa heidän arkeaan, tapa toimia perheen tai laajemman yhteisön jäsenenä. Luonnollisesti kasvatuskäytänteissä oli ajallista ja paikallista vaihtelua. Lisäksi samassakin yhteisössä prosessit vaihtelivat. Niihin vaikutti perheen asema, esimerkiksi status ja varallisuus sekä lapsen asema perheessä, kuten lapsiluku ja syntymäjärjestys. Lapsiin kohdistuneet odotukset, kuten tulevaisuuden sukupuolittuneet velvoitteet, ohjasivat käytäntöjä.

Perheiden strategiat ja sosialisoinnin ristiriidat

Lapset eivät olleet passiivisia kasvuprosessissaan vaan analysoivat itse ympäristön erilaisia, ristiriitaisiakin arvoja. Aina perheen ja ympäröivän yhteisön arvot eivät olleet täysin yhteneväisiä ja lapset tekivät kasvuprosessissaan itsenäisiä päätöksiä näiden välillä. Antiikin ja keskiajan hierarkkisissa yhteisöissä avointa välirikkoa vanhempien kanssa vältettiin niin pitkälle kuin mahdollista. Omien tavoitteiden ajamiseen etsittiin muita keinoja. Johannes Krysostomus (n. 347–407) kertoo ystävästään nimeltä Stagirius, joka nuorukaisena halusi liittyä askeettiyhteisöön Antiokian kaupungin ulkopuolella. Hänen isänsä kuitenkin suhtautui erittäin negatiivisesti tähän ajatukseen tähdentäen maallisen koulutuksen tärkeyttä. Nuorukainen sai äidistään liittolaisen, ja he esittivät asian siten, että Stagiriuksen oli muutettava kotoa voidakseen saada isän tarkoittamaa opetusta. Hän asettui kuitenkin askeettiyhteisön jäseneksi. Krysostomuksen mukaan asia kyllä aikanaan paljastui, mutta tällöin isänkin mieli oli jo muuttunut. (Chrys. ad Stagirium 1.1.)

Ristiriitoja kuvataan myös Thomas Cantilupen tekemässä ihmeessä. Schirreven perheen tytär Johanna oli viisivuotiaana hukkunut kylän tavernan takapihalla olleeseen kalalammikkoon, mutta hän heräsi henkiin vanhempiensa ja lähes koko yhteisön kollektiivisen avunpyynnön jälkeen. Taverna oli täynnä ihmisiä, joista osa osallistui avunantamisriiteihin ja ensimmäiseen kiitospyhiinvaellukseen. Perhe jatkoi vuosittaisia pyhiinvaelluksia vielä kanonisaatioprosessin haastatteluhetkellä, siis noin viisitoista vuotta itse tapauksen jälkeen. Johannan ihmepelellä saavutti laajan julkisuuden. Johannan isä, Adam Schirreve kertoi haastattelijoille, että paljon ylhäisiä vieraita kaukaisista paikoista matkusti katsomaan Johannaa ihmeen tuoman maineen vuoksi. Johannaa myös yleisesti kutsuttiin Pyhän Thomasin neitsyeksi tapauksen johdosta. Johanna otti asemansa Thomasin neitsyenä niin vakavasti, että hän halusi pysyä naimattomana. Johanna kertoo todistajanlausunnossaan, että ihmeen ja sitä seuranneen nimen ja maineen vuoksi hän ei halunnut mennä naimisiin, vaikka hänen vanhempansa rohkaisivat häntä ottamaan miehen itselleen. (BAV ms. Vat. Lat. 123^r–140^r.)

Nimen merkitys erilaisissa yhteisön jäsenyyteen liittyvissä prosesseissa oli hyvin keskeinen. Nimi oli keskeinen osa yksilön identiteettiä. Niinpä eräässä myöhäisantiikin erakkoelämäkerrassa kerrotaan, kuinka Lykopolin Johannes kertoi luokseen tulleelle, perheensä voinnista huolestuneelle korkea-arvoiselle upseerille, että tälle oli kaukana kotona samaan aikaan syntynyt poika. Johannes tähdensi, että upseerin tuli antaa tälle pojalle nimeksi Johannes ja myöhemmin lähettää tämä erämaahan erakkojen kasvatettavaksi. (Hist. monach. in Aeg. 1.10). Poika sai siis jo syntymässään muusta perheestä erillisen identiteetin, ja nimensä kautta hänestä tuli erämaaisä Johanneksen nimen ja hengellisen perinnön jatkaaja.

Lapsen nimeäminen pyhimyksen mukaan oli yleinen käytäntö erityisesti myöhemmin keskiajalla. Tällä tavalla lapsi jo syntymässään sidottiin tiettyyn pyhimyksen kulttiin, joka usein oli joko perheelle tai paikalliselle yhteisölle erityisen merkityksellinen. Tyypillistä

myös oli ihmekokemuksen mukanaan tuoma lempinimi. (Finucane 2000, 18; Hanawalt 1986, 174.) Lapset nimettiin uudelleen pyhimyksen nimellä tai heitä kutsuttiin pyhimyksen tyttöinä tai poikina. Nimeäminen Pyhän Thomasin neitsyeksi ei siis sinällään ollut poikkeavaa. Poikkeuksellista kuitenkin oli Johannan suhtautuminen maineeseensa ja uuteen nimeensä.

Neitsyys ja selibaatti olivat seksuaalikielteisen kirkon opetuksissa hyve. Avioliitto miellettiin usein asketismia huonommaksi vaihtoehdoksi kirkon luodessa ideaalimallejaan. Tästä huolimatta avioliitto kuului olennaisesti maallikoiden elämään tarkasteltavana ajanjaksona. Suurin osa kristityistä avioitui ja avioliitto toimi siirtymäriittinä aikuisuuteen niin miehille kuin naisillekin. Vapaaehtoinen naimattomuus ei ollut talonpoikien keskuudessa täysin tuntematonta, mutta harvinaista se oli, kuten esimerkiksi Judith Bennet (1987, 71–72) osoittaa 1300-luvun Englannin osalta. Kirkollinen pappisura ei ollut keskiajalla naisille mahdollista. Luostarijärjestelmän vakiinnuttua siirtyminen näihin yhteisöihin oli mahdollista vain paremmin toimeentulevan väestön keskuudessa, sillä luostarit vaativat tulokkailta huomattavia lahjoituksia. (De Jong 1996, 293–301.)

Antiikin ja keskiajan lähdemateriaali ei useinkaan valota toimijoiden motiiveja. Usein sosiaalinen taustakin jää hämäräksi. Johannan tapauksesta tiedetään, että perhe eli maanviljelyksestä, mutta Adam Schirrevellä oli aatelisia sukujuuria. Silti tässäkin tapauksessa toimijoiden omien motiivien ja vaihtoehtojen pohtiminen on vaikeaa. Johannan tapauksessa voidaan väittää, että lapsuudessa koettu ihmepelastuminen määritteli hänen käsitystään itsestään. Toistuvien pyhiinvaellusten, tapauksesta kerrottujen tarinoiden ja kaukaisten vieraiden vuoksi hän ei pitänyt itseään enää tavallisena talonpoikaistyttönä, jonka tulevaisuuden suunnitelmat ja strategiat pyörivät huomattavassa määrin hyvän avioliiton solmimisen ympärillä.

Johannan vanhemmat ovat olleet ilmeisen ylpeitä tyttärestään ja hänen saavuttamastaan maineesta. Osaltaan he ovat luoneet ja ylläpitäneet tätä erityisasemaa kollektiivisilla rituaaleilla, vuosittain toistuvilla koko perheen pyhiinvaelluksilla. Adam ja Cecilia Schirreve kuitenkin epäilemättä mielsivät erikoisaseman vain välitilaksi. Heidän tavoitteenaan näyttää olleen perinteisempi talonpoikaismallin malli avioliittoineen. Johanna itse tulkitse ympäristön yhteisön kulttuuriset arvot toisin. Hän katsoi neitsyyden olevan pysyvä hänen identiteettiään leimaava tekijä. Haastattelujen keräämishetkellä Johanna oli noin kaksikymmenvuotias. Hän ei ollut siis vielä ohittanut talonpoikien tyyppillistä avioitumisikää. Emme tiedä kumpi ideaali – neitsyyden ihannoiti vai statuksen mukainen avioliitto – vei lopulta voiton.

Esimodernit yhteisöt olivat hierarkkisia ja lasten sekä uskollinen että sosiaalinen velvollisuus oli totella vanhempiaan. Lapset olivat osa perheittensä tulevaisuuden strategioita, joilla pyrittiin turvaamaan perheen toimeentulo, asema yhteisössä ja jatkuvuus. Yhteisön ajattelumallien ja toimintatapojen omaksumisprosessi ei kuitenkaan ollut ongelmatonta. Lapset olivat aktiivisia toimijoita arvoja punnitessaan ja mahdollisuuksiaan määrittäessään. Ristiriidat kuuluivat antiikin ja keskiajan lasten kasvuprosessiin.

Leikki ja uskonto

Lasten leikit olivat harvoin kirjoittamisen arvoisia aiheita esimodernissa yhteiskunnassa, jossa kirjoitustaito oli suhteellisen harvinainen ja kirjoitusmateriaali kallista. Esimerkiksi kirkonmiehet käyttivät lapsia teksteissään esimerkkeinä viattomuudesta, pyhien ihmisten esikuvallisuudesta jo lapsuudessaan ja tuomaan arkielämän konkretiaa hengelliseen opetukseen.

Vertaisryhmien roolia sekä uskonnollisen osallistumisen ja jäljittelyn kautta tapahtuvaa oppimista kuvaa hyvin piispa Athanasiuksen (n. 293–373) lapsuuteen liitetty anekdootti. Kerrotaan, että Aleksandrian silloinen piispa Aleksander oli meren rannalla kävelyllä ja kohtasi joukon poikia, jotka leikkivät kirkkoa: nuori Athanasius istui piispan istuimella ja toimitti liturgiaa ehtoollisineen. Aleksander ihmetteli ”piispan” täydellistä asianhallintaa; kun hän kyseli pojilta heidän leikeistään, kävi ilmi, että Athanasius oli myös kastanut leikkikaverinsa, jälleen tarkalleen oikein elein ja sanamuodoin. Vaikka tarinan historiallisuus itsessään on kyseenalainen (tuntemme sen vain yli sata vuotta myöhemmin muistiin merkittyjen kertomusten kautta), se kuvaa, miten 440-luvulla ymmärrettiin lasten omaksuvan ja levittävän yhteisönsä arvoja. Lapset osallistuivat uskonnollisiin rituaaleihin, ja heidän katsottiin voivan omaksua nämä osallistumisensa kautta. Hämmästyttävää tarinassa ei sen kertojien mukaan ollut jumalanpalvelusten leikkiminen sinänsä, vaan sakramenttien toimittajan, Athanasiuksen, täydellinen asian hallinta. Tarinan mukaan piispa Aleksander pitikin kastetun seurakuntalaisensa toimittamaa kastetta päteväenä, ja kielsi kastamasta kristityiksi uudelleensyntyneitä leikkijöitä uudestaan. (Socr. Hist. Eccl. 1.15.)

Uskonto ja uskomukset saattoivat monin tavoin näkyä lasten leikeissä myöhäisantiikissa. Jo aiemmin mainittu Theodoret kertoo tapauksesta, kun hän kaupungilla liikkueensa näki poikajoukon leikkimässä. Kun leikin tuoksinassa pallo eksyi kulkemaan aasin jalkojen välistä, lapset puhdistivat saastuneen pallon rituaalisesti tulella. (Theod. Cyrh. Hist. Eccl. 4.13). Antiikin kulttuurissa asiaa pidettiin epäpuhtaana – kuten jalkojen väliäkin. Pojat olivat siis sisäistäneet tietyt yhteisönsä rituaaliseen puhtauteen ja saastaisuuteen liittyvät arvot ja uskomukset, oletettavasti osallistuttuaan vastaaviin rituaaleihin muissa tilanteissa. Käytäntöjen omaksumisesta kertoo, että he osasivat soveltaa näitä rituaaleja oman arkensa, leikkien, lomassa. Itse puhdistusrituaalin leimaaminen pelkäksi leikiksi tuskin tekisi oikeutta näiden lasten toiminnalle ja kokemukselle siitä.

Myös myöhäiskeskiaikaiset vanhemmat osasivat hyödyntää leikin ja uskonnon harjoittamisen välistä läheistä liittoa opastuksessaan. Esimerkiksi 1400-luvun alussa Giovanni Domenici opasti hurskaaseen aviovaimon elämään Bartolomea degli Obizzia, joka oli firenzeläisen kauppiaseliitin jäsen. Mieheensä maanpaon aikana hän oli yksin vastuussa lastensa kasvatuksesta. Hengellistä opastusta hän sai Giovanni Domeniciltä, jonka mukaan äitien tuli huolehtia lasten uskonnollisesta kasvatuksesta heidän ikätasolleen sopivalla tavalla. Pienet lapset tuli ympäröidä hurskailla kuvilla ja pyhimysten patsailla, joilla he voisivat leikkiä. Pienille pojille olisi hyväksi antaa pieni leikkialtari, jonka kanssa he voisivat harjoitella saarnaamista. Synnintunnustusta äiti voisi opettaa lapsilleen pähkinöiden, viikunoiden ja muiden pikku herkkupalojen avulla. Todellisten katumusharjoitusten vuoro tulisi vasta lasten kasvetta. (Bornstein 1998, 173–192.)

Leikin, uskonnon ja tulevaisuuden velvoitteiden yhteenliittymä näkyy myös niissä Jeesus-nukeissa, joita italialaisella kauppiaseliitillä oli tapana antaa tyttärilleen. Tässä kulttuuripiirissä tyttäret oli tapana naittaa varsin nuorina, jopa varhaisteini-iässä, mutta morsianten nuket eivät symboloi vain kesken jääneitä lapsuuden leikkejä. Jeesus-nuket toimivat harjauksen harjoittamisen välineinä ja kohteina, ja niitä annettiin myös luostariuralle suunnatuille tyttärille. Erään teorian mukaan nuket olisivat toimineet eräänlaisina hedelmällisyys-amuletteina takaamassa avioliiton lapsionnea. Samalla nämä poikanuket epäilemättä muistuttivat morsiamille heidän tärkeimmästä tulevaisuuden velvoitteestaan: miesjälkeläisen ja perijän synnyttämisestä. (Klapisch-Zuber 1995 [1988], 305–329.)

Edellä esitetyt esimerkit kertovat myös aikakäsityksistä ja lapsuuden kategorioista. Kirjon opetuksen mukaan varhaisteini-iässä lasten ymmärrys oli jo niin kehittynyt, että heiltä voitiin edellyttää omien pahojen tekojen pohtimista ja katumista, siis synnintunnustusta.

Synnintunnustus taas oli ennakkovaatimus ehtoolliselle, joka oli oleellisen tärkeä kristittyjä yhdistävä rituaali. Kirkonmiesten ikämääritelmien alarajat synnintunnustukselle vaihtelevat kymmenestä neljääntoista vuoteen, mutta usein iät on mainittu tarkastikin. Tarkka ikä oli tärkeä myös juridisessa kontekstissa: feodaaliomaisuuden saattoi periä vain täysi-ikäinen, mikä naisilla tarkoitti neljääntoista ikävuotta, miehillä kahtakymmentäyhtä. Myös avioliiton solmimisikä määriteltiin tarkkaan. Kirkko katsoi, että avioliitto oli pitävä sopimus vain, jos molemmat osapuolet ymmärsivät valojensa merkityksen. Tytöillä tämän katsottiin vaativan kahdentoista vuoden ikää, pojilla neljääntoista. (Gould 1994, 43–48; Meens 1994, 53, 61–3; Orme 2001, 45, 214–215, 336–337.)

Varhainen päteväksi määritelty avioitumisikä ei todista tunnekyllmyydestä tai siitä, että antiikin tai keskiajan yhteiskunta ei olisi tunnistanut lapsuutta erilliseksi ikäkaudeksi. Käytännössä suurin osa nuorista avioitui myöhemmin. Tarkat kronologiset ikämääritelmät ja pohdinnat niiden merkityksestä eivät myöskään tue Karen Stanbridgen (2008) väitteitä siitä, ettei keskiaikainen yhteiskunta olisi hyväksynyt tai määritellyt lapsuuden eri kategorioita ikävuosien mukaan. Vaikka vuodenvaihtoon liittyvä syklisyys oli maatalousvaltaisissa yhteisöissä keskiajalla tärkeää, siitä ei seuraa kulttuurin kyvyttömyys hahmottaa aikaa kronologisesti. Keskiaikaisessa Euroopassa yhteisöt olivat kykeneviä ja halukkaita luomaan erilaisia kategorioita myös lasten ikävuosien mukaan. Leikkiin, työhön ja uskonnon harjoittamiseen ikäkategorioiden ei kuitenkaan suoraan vaikuttaneet vaan lapset integroitiin pienestä pitäen yhteisön toimintaan, elannon hankkimiseen ja rituaaleihin omien kykyjensä mukaan.

Yhteenvedo

Tässä artikkelissa olemme analysoineet sekä lapsuutta kategoriana että lapsia toimijoina. Siirtyminen lapsuuden historian tutkimuksesta – siitä, miten lapsi nähtiin ja lapsuus rakennettiin – lasten historian tutkimukseen ei ole yksinkertaista. Esimerkkimme toki osoittavat uskonnollisen elämänpiirin monipuolisen vaikutuksen lasten sosialisatioprosessiin. Kuitenkin lasten oma kokemus tästä prosessista jää meiltä paljolti piiloon, ja modernin lapsuudentutkimuksen anti jää näiltä osin vääjäämättä melko vähäiseksi. Tämä ei tosin ole leimallista vain antiikin ja keskiajan lapsuuden tutkimukselle vaan toimijoiden omat motiivit ja modernien teorioiden soveltaminen on ongelmallista lähes kaikessa vanhempien aikojen tutkimuksessa.

On selvää, että edellä antamamme esimerkit eivät voi antaa systemaattista kuvaa lasten sosialisatiosta eri puolista. Ne kuitenkin osoittavat, että uusiin kysymyksenasetteluihin sitoutuminen ja lähitieteiden metodiikan hyväksi käyttäminen mahdollistavat hyvinkin erilaisen tutkimuksellisen otteen ja hedelmällisten tulosten saavuttamisen. Esimodernin ajan lapsuutta on mahdollista tutkia myös lasten itsensä näkökulmasta.

Toisaalta esimerkkimme osoittavat myös, että uskonnon rooli lasten elämässä on ollut keskeinen niin myöhäisantiikissa kuin sydänkeskiajallakin, eikä lapsuuden historiaa voida kirjoittaa ilman uskonnollisten rituaalien ja uskonnollisävytteisten käytänteiden analyysiä. Tämä voisikin olla vanhempien aikojen tutkimuksen anti yhteiskuntatieteelliselle nykytutkimukselle, jossa uskonnon rooli lasten sosialisatiossa, kokemusmaailmassa sekä ryhmä- ja yksilöidentiteetin muotoutumisessa on vain sattumanvaraisesti kiinnittänyt tutkijoiden huomiota. Tuoreen lapsuuden sosialisatiota tutkimusantologian (Handel 2006) teemoista näkyy, että keskeisinä modernin ajan sosialisatioprosessin toimijoina pidetään perhettä, koulua, vertaisryhmiä sekä joukkoviestimiä. Vastaavat toimijat olivat aktiivisia myös antiikissa ja keskiajalla: tärkeimpinä voi pitää perhepiiriä, jossa mahdollisesti samassa taloudes-

sa asuvilla sukulaisilla ja/tai palkollisilla oli tärkeä sijansa vanhempien ja sisaruksien ohella sekä koulua ja vertaisryhmiä. Siinä missä nykyisin tiedotusvälineet muodostavat keskeisen sosiaalistavan väylän, esimodernin maailman suullinen kulttuuri, paikallisyhteisön tarinat ja uskonnollinen toiminta ja didaktiikka ohjasivat lapsia omaksumaan tietyt kulttuuriset piirteet.

Myöhäisantiikissa ja sydänkeskiajalla lapsen yhteisöön integroimistapoja olivat tarinoiden kertominen, perheen mukana osallistuminen erilaisiin rituaaleihin sekä näiden tapojen ja tarinoiden soveltaminen omissa toimissa: leikeissä ja avustavissa töissä. Sosialisatioprosessin kautta lapset omaksuivat tulevaisuudelleen tärkeitä sukupuolittuneita ja statussidonnaisia tapoja ja velvoitteita. Siten uskonnolliset rituaalit ja niiden kautta tuotettu yhteisöllinen koheesio ja hierarkiat määrittivät ja rakensivat lapsuutta ja lapsien tulevaisuutta. Lapsuudessa koetut ruumiilliset harjoitteet, kuten toistuvat pyhiinvaellukset, loivat käsitystä itsestä, paikasta yhteisössä ja vuorovaikutuskeinoista. Varhaislapsuudesta lähtien harjoitusta synnintunnustuksesta tuli tapa, samalla kun reliikkien ja amulettien käyttö sairaustapauksissa iskostui tajuntaan ajatuksena kyseisen pyhimyksen voimista ja parantamiskeinoista. Arjen töiden ja rituaalien avulla lapset, samoin kuin aikuisetkin, tekivät sosiaalisia käytänteitä ja arvoja merkityksellisiksi ja välittivät niitä eteenpäin.

Lapsen kokemus ja elinpiiri eivät kuitenkaan rajautuneet vain aikuisten maailmasta käsin tuleviin odotuksiin, vaatimuksiin ja interventioihin. Lasten kasvuprosessi oli monisyinen, eikä ristiriidoilta voitu aina välttyä. Lapset ja nuoret olivat antiikissa ja keskiajalla aktiivisia omassa kasvuprosessissaan ja muokkasivat vallitsevia arvoja. Uskonto muodosti keskeisen, muuttuvan elinpiirin. Se määrittä lasten tulevaisuuden vaihtoehtoja, mutta loi samalla heille tilaa toteuttaa omia toiveitaan ja odotuksiaan.

Viitteet

- (1) Tämän artikkelin tutkimustyötä on rahoittanut Niilo Helanderin säätiö. Kiitämme saamastamme tuesta.
- (2) Pitkän jatkumon vertailusta antiikin ja keskiajan osalta sekä sen saamista kiinnostuksesta akateemisessa maailmassa voi myös mainita Passages from Antiquity to the Middle Ages -konferenssit Tampereen yliopistossa. Ensimmäinen konferenssi järjestettiin tammikuussa vuonna 2003 ja neljäs konferenssi elokuussa vuonna 2009. Ensimmäisen konferenssin papereja on julkaistu teoksessa Mustakallio, Katariina, Hanska, Jussi, Sainio, Hanna-Leena & Vuolanto, Ville (toim.), 2005, *Hoping for Continuity. Childhood, education and Death in Antiquity and the Middle Ages* (Acta Instituti Romani Finlandiae 33). Rome: Finnish Institute at Rome.
- (3) Nicolas Tolentinolaisen kanonisaatioprosessi kerättiin vuonna 1325 useassa Marchen maakunnan pienehkössä kaupungissa. Prosessi on editoitu. *Il processo per la canonizzazione di S. Nicola da Tolentino*.
- (4) Nicholaksen kanonisaatioprosessissa tapauksia, joissa votiivilahja mainitaan erikseen, on tyttöjen osalta kaksikymmentäkaksi. Näistä kuudessatoista tapauksessa tyttö luvattiin erikseen viedä haudalle. Poikia on vastaavissa tapauksissa avunsaajina viidessäkymmenessä kahdeksassa tapauksessa. Heistä kaksikymmentäkolme luvattiin viedä haudalle. Maininnat iästä ja käytetyt termit viittaavat haudalle vietyjen tyttöjen ja poikien ikäeroon. Pojat tyypillisesti kannettiin (*portare*) haudalle (14/23) ja tytöt useimmiten johdettiin (*ducere*) sinne (10/16). Yllä olevat luvut ovat viitteenomaisia, sillä tarkkojen laskelmien tekeminen todistajanlausunnoissa esiintyvistä votiivilahjoista on mahdotonta. Lahjat vaihtelevat todistajalta toiselle, ja aina todistajat eivät ole yksimielisiä edes siitä kuka pyhimystä kutsui apuun ja

siis lupasi lahjan. Joissain lausunnoissa mainitaan vain avunpyyntö. Tematiikasta tarkemmin *Il processo per la canonizzazione di S. Nicola da Tolentino* ja Katajala-Peltomaa 2009.

(5) Thomas Cantilupen kanonisaatioprosessi kerättiin vuonna 1307 Lontoossa ja Herefordissa. Se on säilynyt yhtenä käsikirjoituksena, jota säilytetään Vatikaanin kirjastossa, Roomassa. BAV MS Vat. Lat. 4015. Erilaisista perherooleista Etelä ja Pohjois-Euroopassa katso esim. Krötzl 1989, Lett 1997.

Lähteet

Arkistolähteet

Biblioteca Apostolica Vaticana [BAV] MS Vat. Lat. 4015 Inquisitio de fide, vita et moribus et fama et miraculis recolende memorie domine Thome de Cantilupo quondam episcopi dicte ecclesie Herefordensis.

Painetut lähteet

Chrysostomos, Ioannes, Ad Stagirium [Chrys. ad Stagirium], teoksessa *Patrologia Graeca* vol. 47, 1970 [1858], cols. 423–494. Toim. J.-P. Migne. Turnhout: Brepols.

Historia Monachorum in Aegypto [Hist. monach. in Aeg.], 1961 (Subsidia Hagiographica 34). Toim. A.-J. Festugière. Bruxelles: Société des Bollandistes.

Il processo per la canonizzazione di S. Nicola da Tolentino, 1984. Toim. Occhioni, Nicola O.S.A. Rome: Padri Agostiniani di Tolentino, École française de Rome.

Saint Jérôme, *Lettres I–VIII* [Hier. epist.] 1949–1963. Toim. J. Labourt. Paris: Les Belles Lettres.

Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique*, vol. 1 [Socr. Hist. Eccl.], 2004 (Sources chrétiennes 477). Toim. G. C. Hansen. Paris: Cerf.

Sulpice Sévère, *Vie de Saint Martin*, tome I [Vita Martinus], 1967 (Sources chrétiennes 133). Toim. J. Fontaine. Paris: Cerf.

Théodoret de Cyr. *Histoire des moines de Syrie* vol. I–II [Theod. Cyrh. Hist. relig.], 1977–1979 (Sources chrétiennes 234 & 257). Toim. P. Canivet & A. Leroy-Molinghen. Paris: Cerf.

Theodoret, *Kirchengeschichte* [Theod. Cyrh. Hist. Eccl.], 1998 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, n.f. vol. 5). Toim. L. Parmentier. Berlin: Akademie Verlag.

Vie de Sainte Mélanie [Vita Melania Iunioris], 1962 (Sources chrétiennes 90). Toim. D. Gorce. Paris: Cerf.

Kirjallisuus

Alanen, Leena 1992. Modern childhood? Exploring the ‘child question’ in sociology. *Kasvatustieteiden tutkimuslaitoksen julkaisusarja A 50*. Jyväskylä: Kasvatustieteiden tutkimuslaitos.

Alanen, Leena 2001. Lapsuus yhteiskunnallisena ilmiönä. *Sosiologia ja sukupolvijärjestys*, Teoksessa Sankari, Anne & Jyrkämä, Jyrki (toim.), *Lapsuudesta vanhuuteen. Iän sosiologiaa*. Tampere: Vastapaino, 161–186.

- Alexandre-Bidon, Danièle & Closson, Monique 2005. *L'Enfant à l'ombre des cathédrales*. Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Alexandre-Bidon, Danièle & Lett, Didier 1997. *Les Enfants au Moyen Age Ve–XVe siècles*. Paris: Hachette.
- Alexandre-Bidon, Danièle 1992. *Des femmes de bonne foi. La religion des mères au Moyen Âge*. Teoksessa Delumeau, Jean (toim.), *La Religion de ma mère. Les femmes et la transmission de la foi*. Paris: Les Éditions du Cerf, 91–122.
- Ariès, Philippe 1960. *L'Enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Paris: Plon.
- Arnold, Klaus 1980. *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance*. Würzburg: Ferdinand Schöningh.
- Bakke, Odd Magne 2005. *When Children Became People: The Birth of Childhood in Early Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
- Bennet, Judith M. 1987. *Women in the Medieval English Countryside. Gender & Household in Brigstock Before the Plague*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Bornstein, Daniel 1998. *Spiritual Kinship and Domestic Devotions*. Teoksessa Brown, Judith C. and Davis, Robert C. (toim.), *Gender and Society in Renaissance Italy*. London and New York: Longman, 173–192.
- Bowes, Kimberley 2005. *Personal devotions and private chapels*, teoksessa Burrus, V. (toim.), *Late Ancient Christianity: A People's History of Christianity, Vol. 2*. Philadelphia: Fortress Press, 188–210.
- Bradley, Keith R. 1991. *Discovering the Roman Family. Studies in Roman Social History*. Oxford: Oxford University Press.
- Burton, Anthony 1989. *Looking forward from Aries? Pictorial and material evidence for the history of childhood and family life. Continuity and Change 1989 (4)*, 203–229.
- Classen, Albrecht (toim.) 2005. *Childhood in the Middle Ages and the Renaissance: The Results of a Paradigm Shift in the History of Mentality*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Corbier, Mireille (toim.) 2000. *Adoption et fosterage*. Paris: De Boccard.
- Corsaro, William A. & Molinari, Luisa 2001. *Entering and observing in children's worlds: A reflection on a longitudinal ethnography of early education in Italy*. Teoksessa A. James and P. Christensen (toim.), *Conducting research with children. Perspectives and practices*. London: Routledge Falmer, 179–200.
- Dasen, Veronique, Lett, Didier, Morel, Marie-France & Rollet, Catherine 2001. *Dix ans de travaux sur l'enfance. Enfances, Bilan d'une décennie de recherche, Annales de la démographie historique 2001 (2)*, 5–100.
- Dixon, Susan 1988. *The Roman Mother*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Finucane, Ronald C. 1995 [1977]. *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*. New York: St. Martin's Press.
- Finucane, Ronald C. 2000. *The Rescue of the Innocents. The Endangered Children in Medieval Miracles*. New York: St. Martin's Press.
- Frankfurter, David 2005. *Beyond Magic and Superstition*. Teoksessa Burrus, V. (toim.), *Late Ancient Christianity: A People's History of Christianity, Vol. 2*. Philadelphia: Fortress Press, 255–284.
- Golden, Mark 1990. *Children and Childhood in Classical Athens*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Goodich, Michael E. 1995. *E, Violence and Miracle in the Fourteenth Century. Private Grief and Public Salvation*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Gould, Graham 1994. *Childhood in eastern patristic thought. Some problems of theology and theological anthropology*. Teoksessa Wood, D. (toim.), *The Church and Childhood (Studies in Church History 31)*. Cambridge: Blackwell, 39–52.

- Hanawalt, Barbara A. 1977. Childrearing among the lower classes of late medieval England. *Journal of Interdisciplinary History* 8 (1), 1–22.
- Hanawalt, Barbara A. 2002. Medievalists and the study of childhood. *Speculum* 77 (2), 440–460.
- Hanawalt, Barbara, A. 1986. *The Ties that Bound. Peasant Families in Medieval England*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Handel, Gerald 2006. *Childhood Socialization*, 2nd ed. New Brunswick & London: Aldine.
- Harlow, Mary and Laurence, Ray 2002. *Growing Up and Growing Old in Ancient Rome: a Life Course Approach*. London and New York: Routledge.
- Harlow, Mary, Laurence, Ray & Vuolanto, Ville 2007. Past, Present and Future in the Study of Roman Childhood, teoksessa Crawford, S. and Shepherd, G., (toim.) *Children, Childhood and Society: (Institute of Archaeology and Antiquity Interdisciplinary Studies I)*. Oxford: Archaeopress, 5–14.
- Horn, Cornelia B. 2001. Children's play as social ritual, in V. Burrus (toim.) *A People's History of Christianity, Vol. 2: Christianity in the Roman World*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 95–116.
- James, Allison; Jenks, Chris; Prout, Alan 2001. *Theorizing childhood*. Cambridge: Polity Press.
- de Jong, Mayke 1996. In Samuel's Image. *Child Oblation in the Early Medieval West*. Leiden: Brill.
- Katajala-Peltomaa, Sari 2005. Parental Roles in the Canonisation Processes of Saint Nicola of Tolentino and Saint Thomas Cantilupe. Teoksessa Mustakallio, Katariina, Hanska, Jussi, Sainio, Hanna-Leena & Vuolanto, Ville (toim.) *Hoping for Continuity. Childhood, education and Death in Antiquity and the Middle Ages (Acta Instituti Romani Finlandiae 33)*. Rome: Finnish Institute at Rome, 145–155.
- Katajala-Peltomaa, Sari 2006. Naiset rooliodotusten marginaalissa? Askeettiset pyhiinvaellukset votiivilahjoina. *Teologinen aikakauskirja* 2006 (1), 95–104.
- Katajala-Peltomaa, Sari 2009. Gender, Miracles, and Daily Life. The Evidence of the Fourteenth-Century Canonisation Processes. Turnhout: Brepols.
- Klapisch-Zuber, Christiane 1995 [1988]. *La famiglia e le donne nel Rinascimento*. Roma & Bari: Editori Laterza.
- Krötzl, Christian 1989. Parent Child Relation in Medieval Scandinavia According to Scandinavian Miracle Collections. *Scandinavian Journal of History* 14 (1), 21–37.
- Lett, Didier 1997. *L'enfant des miracles. Enfance et société ay Moyen Âge. (XIIe–XIIIe siècle)*. Paris: Aubier.
- Manson, Michel 1983. The emergence of the small child in Rome (third century BC–first century AD). *History of Education* 12 (3), 149–159.
- deMause, Lloyd 1974. The Evolution of Childhood, teoksessa deMause, L. (toim.) *The History of Childhood*. New York: The Psychohistory Press, 1–73.
- Meens, Rob 1994. Children and confession in the Early Middle Ages, teoksessa Wood, D. (toim.) *The Church and Childhood (Studies in Church History 31)*. Cambridge: Blackwell, 53–65.
- Neraudau, Jean-Pierre 1984. *Etre enfant a Rome*. Paris: Les Belles Lettres.
- Orme, Nicholas 2001. *Medieval Children*. New Haven & London: Yale University Press.
- Rawson, Beryl 2003. *Children and Childhood in Roman Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Riché, Pierre 1962. *Éducation et culture dans l'occident barbare: VI–VIIIème siecles*. Paris: Seuil.
- Rosenwein, Barbara 1989. To be the Neighbor of St. Peter: The Social Meaning of Cluny's Property, 909–1049. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Schultz, James A. 1995. *The Knowledge of Childhood in the German Middle Ages, 1100–1350*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Shaw, Brent D. 2001. Raising and Killing Children: Two Roman Myths. *Mnemosyne* 54 (1), 31–77.
- Shorter, Edward 1975. *The Making of the Modern Family*. New York: Basic.
- Stanbridge, Karen 2008. Childhood as cognition, or taking Ariès at his word. *Kasvatus ja Aika* 2(4) [www-lähde]. < http://www.kasvatus-ja-aika.fi/site/?lan=1&page_id=158 > (Luettu 30.9.2009).
- Stone, Lawrence 1977. *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*. New York: Harper and Row.
- Utrio, Kaari 1984. *Eevan tyttäret, eurooppalaisen naisen, lapsen ja perheen historia*. Helsinki: Tammi.
- Vaucher, André 1988. *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. Rome: École française de Rome.
- Wiedemann, Thomas 1989. *Adults and Children in the Roman Empire*. London & New Haven: Routledge & Yale University Press.
- Vuolanto, Ville 2007. Tutkimusprosessi, metodit ja historiantutkimuksen ominaislaatu. *Historiallinen Aikakauskirja* 105 (3), 304–316.
- Vuolanto, Ville 2008. *Family and Asceticism. Continuity Strategies in the Late Roman world*. PhD -thesis. Tampere: University of Tampere.

FT Sari Katajala-Peltomaa on yliopistonlehtori Tampereen yliopiston Historiatieteen ja filosofian laitoksella. Hän on erikoistunut perheen, sukupuolen ja arjen uskonnollisuuden tutkimukseen 1200-1400-luvuilla.

FT Ville Vuolanto on opetusamanuenssi Tampereen yliopiston Historiatieteen ja filosofian laitoksella. Hän on erikoistunut lapsuuden, perheen ja arjen uskonnollisuuden tutkimukseen myöhäisantiikissa.