

”Yksi sinulta puuttuu ja sen mukana kaikki: Kristuksen sisällinen tunto”

Uusi näkökulma seppä Högmanin repliikin lähteisiin ja alkuperään

UUSI LÄHDELÖYTÖ

Nykyisellä Jyväskylän hautausmaan alueella on vuonna 1925 pystytetty muistokivi, johon on kai-verrettu kirjoitus:

Tällä paikalla sijainneessa pajassa Paavo Ruotsalainen v. 1799 tapasi Jaakko Högmanin, jyvääskyläläisen sepän, jonka sanat: ”Yksi sinulta puuttuu ja sen kanssa kaikki, Kristuksen sisällinen tunto”, tekivät hänestä kansamme herättäjän.¹

Nuoren ja ahdistuneen Paavo Ruotsalaisen (1777–1852) vapauttavasta sielunhoidollisesta kohtaamisesta seppä Jaakko Högmanin (1750–1806) kanssa muistetaan erityisesti tämä sepän repliikki ”Yksi sinulta puuttuu ja sen kanssa kaikki: Kristuksen sisällinen tunto”.² Asia yhteydestään irrotettuna lauseesta on tullut arvoituksellinen oraakkeli, joka on ollut altis monenkirjaville tulkinnoille. Viimeisimmän ruotsalaismonografian kirjoittaja Pentti Simojoki kuvaa osuvasti sepän sanoja nauaksi, jonka varaan on voitu ripustaa toisilleen jopa täysin vastakkaisia tulkintoja Paavon uskonkäsityksestä.³

Vaikka sepän sanat ovat tulleet kiveen hakatuiksi, niiden aitoperäisyys on myös kyseenalaistettu. Varhaisin kuvaus miesten kohtaamisesta sisältyy Paavon ystävän Lauri Juho Niskasen vuonna 1837 laatimaan käsikirjoitukseen *Muistokirja hengellisten asiain päälle*, josta on säilynyt useita osin epätäydellisiä kopioita.⁴ Niskasen muistokirjasta sepänrepliikki puuttuu tyystin, mikä on antanut virheelli-

sesti aiheen pitää sitä kuvauksena Paavon ja sepän toisesta kohtaamisesta, jollaista ei ole syytä olettaa tapahtuneen.⁵ Paavon kuoltua Paavon kirjuriina toiminut Nilsiänsuntio Adolf Möykkynen kirjoitti vuonna 1856 *Suomettareen* muistokirjoituksen, jossa repliikki esiintyy muodossa ”Yksi sinulta, poika parka, puuttuu ja yhden myötä kaikki”.⁶ Möykkynen ei mainitse ”Kristuksen sisällistä tuntoa”, joka esiintyy kirjallisessa muodossa ensimmäistä kertaa vasta vuonna 1893 kuopiolaisen henkikirjoittaja Carl August Malmbergin katekismusuudistusta käsittelevässä kiistakirjoituksessa *Vartijaan*.⁷ Myöhempiin pajakohtaamisen kuvauksiin laajalti vaikuttaneet Matthias Akiander ja Mauno Rosendal perustavat omat kuvauksensa pääosin edellä mainittuihin lähteisiin.⁸

Koska maininta Kristuksen sisällisestä tunnosta esiintyy vasta C. A. Malmbergilla, sen on arveltu olevan myöhempi lisäys.⁹ On jopa ehdotettu, että kyseessä olisi alkujaan Jonas Laguksen (1798–1857) korostus, joka niin kutsutun tupajaon polarisoinneissa tilanteessa olisi sijoitettu sepän suuhun.¹⁰ Tupajaossa oli kysymys Kalajokilaakson heränneiden jakaantumisesta Jonas Laguksen ja talonpoika Wilhelm Niskasen (1796–1860) kannattajiin. Eron teologisena ytimenä oli kysymys Pyhän Hengen vaikutuksista, erityisesti niin kutsutun armontilan kokemisen mahdollisuudesta. Kärjistynyt rajalinja hahmottui seuraavanlaiseksi. Niskanen kielsi Pyhän Hengen vaikutukset ja pyhityksen mahdollisuuden; liha pysyi lihana kuolemaan asti. Lagus puolestaan peräänkuulutti pyhitystä ja Kristuksen sisällistä

tuntemista sielussa – vastustajiensa mukaan jopa pelastuksen ehtona.¹¹ Kovin vakuuttavia perusteita C. A. Malmbergin kuvauksen autenttisuutta vastaan ei ole kuitenkaan osoitettu. Lisäksi maininta Kristuksen tuntemisesta löytyy Malmbergin lisäksi toisestakin lähteestä. Juhani Ahon kokoelmissa on muistitietoon perustuva kuvaus, jossa repliikki on muodossa: ”Yksi sinulta puuttuu ja sen yhten kanssa kaikki, sillä sinulta puuttuu elävä Kristuksen tunteminen.”¹²

Tulkintojen kirjavuudessaankin laaja Ukko-Paavo -kirjallisuus on todistanut kuin yhdellä suulla, että sepän sanojen innoitus on Thomas Wilcoxin vuonna 1779 suomeksi julkaistussa kirjassa *Kallihit Hunajan-Pisarat Kalliosta Christuxesta*.¹³ Tieto perustuu Möykkynen kirjoittamaan muistokirjoitukseen. Möykkynen tekstissä Högman ”aukaisee vussin paikan ’Hunajan-pisara’ kirjasta, käskien sitä lukemaan, ja sitte puhuttaissa sanoo: ’Yksi sinulta, poika parka, puuttuu ja yhden myötä kaikki!’”¹⁴ Bengt Jonzon on päätellyt tuoksi ”vissiksi paikaksi” seuraavan katkelman Wilcoxin kirjasta:

*Sinulla taita olla paljon hyvää sinun tykönäs, ja yhtähyvin taita vielä puuttua sinulda yhtä, joka teke, että sinä menet murheellisenä pois Christuxen tyköä; sillä et sinä ole vielä myynyt pois kaikki mitä sinulla on (Mark. 10: 21, 22. Luk. 12: 34) niinmuodoin kuin et sinä ole hyljännyt, kaikkea sinun omaa vanhurskauttas, etc. Tosin sinä olet tainnut mennä kauvas niiden mailmallisella muodolla loista-vaisten hyväin töiden harjoituxesa; mutta kuitengin sen ohesa olla Christuxen pahin vihollinen ja kieldäjä, myös jokaisesa rukouxxesa ja Jumalan palveluxesa. Room. 14: 23. Ebr. 11: 6.*¹⁵

Sepän repliikin alkuosan ”Yksi sinulta puuttuu ja sen mukana kaikki” on yksituumaisesti ajateltu perustuvan tähän Wilcoxin hengelliseen tulkintaan rikkaan miehen ongelmasta (Mark. 10:17–23), joskaan ei suorana lainauksena. Huomio on toisaalta kiinnittynyt myös siihen, että Wilcox ei mainitse repliikin loppuosaa ”Kristuksen sisällinen tunto”, mikä on osaltaan johtanut kyseenalaistamaan loppuosan aitoperäisyyden.¹⁶

Yllättäen sepän repliikin alku löytyy kuitenkin sanatarkemmin toisesta Paavo Ruotsalaisenkin

tuntemasta kirjasta, David Hollatzin (1704–1771)¹⁷ vuonna 1745 suomennetusta teoksesta *Armon Järjestys Autuutehen*:

- 1 Seppä Högmanin pajan sijainnista on eriviäviä käsityksiä. Ks. Jalkanen 1951, 85–86.
- 2 Rosendal 1902 I, 18. Repliikkiä on kirjallisuudessa yleisimmin lainattu tässä Mauno Rosendalin historiikin tra-deeraamassa muodossa.
- 3 Simojoki 2006, 38. Paavo Ruotsalaisen tulkintahistoriasta ks. Väinölä 1977; Huhta 2004.
- 4 KA SKHS B 62 L. J. Niskanen 1837: ”Muisto Kirja Hengellisten asiain päälle”; KA SKHS B 161 L. J. Niskanen 1837: ”Muisto kirja hengellisten asiain päällen”; Akiander 1862–63 VI, 3. Niskasen muistokirjan lähdekritiikistä ks. Pentikäinen 1977, 23–25.
- 5 Simojoki 2006, 37–38.
- 6 Möykkynen 1856. Julkaistua muistokirjoitusta laajemmin sepän kohtaaminen on kuvattu muistokirjoituksen säilyneessä käsikirjoituskatkelmassa. Sepänrepliikin osalta tekstien välillä ei ole eroa. KA SKHS B 161; Pentikäinen 1977, 26; Simojoki 2006, 34.
- 7 Malmberg 1893, 175.
- 8 Akiander tunsikin Niskasen ja Möykkynen kuvaukset, joita hän kuitenkin muokkasi luovasti laittamalla Möykkynen tulkintaa pajakohtaamisen merkityksestä sanoiksi sepän suuhun. Möykkynen 1856; Akiander 1862–63 VI, 3, 11; Simojoki 2006, 37, 40. Rosendal hyödyntää myös L. J. Niskasen pojan Kusti Niskasen ja C. A. Malmbergin välittämää muistitietoa. Hänen historiikkiaan varten keräämän aineiston joukossa on lisäksi päiväämätön käsikirjoitus, jossa on kuvaus Paavon ja sepän kohtaamisesta ilman sepänrepliikkiä. Käsikirjoitus vaikuttaa myöhäiseltä: siihen lienee vaikuttanut ainakin Möykkynen muistokirjoitus. KA SKHS B 163 K. Saarelainen: ”Muutamia muistiinpanoja Savon herännäisyyden ajoilta”; Rosendal 1902 I, 15–19.
- 9 Nyman 1949, 120; Jalkanen 1951, 86; Ruokanen 1989, 347.
- 10 C. A. Malmberg oli Laguksen vävy ja hengenheimolainen, mitä on käytetty väitteen perusteena. Remes 1995, 339.
- 11 Siltala 1992, 348–351.
- 12 SKS KirA JA mf 1968:31; Tarvainen 1967, 75–76; Simojoki 2006, 39–41.
- 13 Wilcox 1779. Kirjan kirjoittaja on tuntemattomaksi jäänyt puritaanisarnaaja. Kirja on suomennettu Turun tuomiokapitulin notaari Abraham Frosteruksen saksalaisesta käännöksestä ruotsintaman laitoksen pohjalta. Suomentajasta ei ole täyttä varmuutta. Laine 2000, 221–228.
- 14 Möykkynen 1856.
- 15 Wilcox 1779, 55; Jonzon 1935, 106. Kaikki kursivoinnit tämän artikkelin sitaateissa on lisätty korostamaan yhtymäkohtia sepänrepliikkiin.
- 16 Jonzon 1935, 106; Remes 1995, 36–38, 339.
- 17 Hollatz toimi pappina Güttembergissä Pommerin alueella. Häntä ei tule sekoittaa samannimiseen ortodoksian ajan dogmaatikoon, jonka pojanpoika hän oli. Hollatzin subjektiivisuutta painottava hengellisyys oli herrnhutilaisväritteistä. Tiililä 1961, 99.

Sinä olet kaikki pitänyt nuorudestas: mutta *yksi sinulda vielä puuttuu: ja sen yhden kanssa kaikki*. Marc. 10:21. Emme sentähden ole kelvolliset, että me itsiämme kerskaamme; mutta että HERra kerska meitä.¹⁸

Niin paljon kuin Paavo Ruotsalaisesta onkin kirjoitettu, aiempi tieteellinen tutkimus ei ole ottanut huomioon sepänrepliikin Hollatz-kytköstä.¹⁹ Kohta ei ole myöskään saavuttanut laajempaa lukijakuntaa esimerkiksi Jaakko Haavion toimittamassa sitaattikokoelmassa *Ukko-Paavon eväät*, jossa Hollatzia lainataan kuusi kertaa muiden Paavon lukemien kirjojen ohessa. Tietävästi ensimmäinen kirjallinen maininta kohdasta sisältyy Esko Jaatisen romaaniin *Seppä Jumalan armosta*, jossa tosin sitaattia ei liitetä Högmanin ja Paavon kohtaamisen asiayhteyteen.²⁰ Uusi lähdelöytö haastaa tarkastelemaan moneen kertaan ruodittua Paavo Ruotsalaisen elämän käännekohtaa vielä uudesta lähtökohdasta.

Sepänrepliikin yhteys Hollatzin kirjaan vaikuttaa kiistattomalta. Tämän tutkimuksen kysymyksiä jää, missä vaiheessa repliikin alkuosan Hollatz-muotoilu (”Yksi sinulta puuttuu ja sen mukana kaikki”) ja loppuosa (”Kristuksen sisällinen tunto”) ovat liittyneet yhteen. Ennen tähän kysymykseen vastaamista luon katsauksen sepänrepliikin teemojen esiintymiseen suomessa luetussa hartauskirjallisuudessa.²¹

RIKKAAN MIEHEN ONGELMAN TULKINTA SUOMESSA VAIKUTTANEESSA HARTAUSKIRJALLISUUDESSA

Sepänrepliikin alkuosa on toisinto Jeesuksen vastauksesta rikkaan miehen kysymykseen: ”hyvä Mestari! mitä minun pitää tekemän, että minä ijankaikisen elämän perisin?” (Mark. 10:17).²² Huomionarvoista on, että vastaavankaltaiseen kysymykseen Uusi testamentti tarjoaa myös vastauslinjoja, jotka korostavat kääntymystä ja kastetta (Ap. t. 2:37–38) tai uskoa Jeesukseen (Ap. t. 16:30–31). Näiden rinnalla lain käskyille mielestään kuuliaisien rikkaan miehen saama vastaus on kompleksisempi: ”yksi sinulta puuttuu: mene, myy kaikki, mitä sinulla on, ja anna vaivaisille; ja sinulla pitää oleman tavara taivaassa: ja tule, seuraa minua, ottain risti.” (Mark. 10:21).²³ Tätä Jeesuksen kehotusta on kris-

tikunnan historiassa toisinaan tulkittu kirjaimellisesti. Esimerkiksi fransiskaaninen liike perustelee omaisuudesta luopumista rikkaan miehen saamalla vastauksella.²⁴ Haastavuudessaan rikkaan miehen saama vastaus on ollut myös altis erilaisille hengellisille tulkinnoille siitä, mikä viime kädessä oli se yksi, joka rikkaalta mieheltä puuttui.

Rikkaan miehen ongelma ei ole lukeutunut perinteisiin kirkkovuoden teksteihin läntisen kirkon piirissä. Suomessa se sai saarnaperikoopin aseman vasta vuoden 1886 kirkolliskokouksen hyväksymän uuden evankeliumikirjan myötä. Siinä perinnäinen yhden vuosikerran järjestelmä laajennettiin kolmi-vuosikertaiseksi ruotsalaisen vuoden 1862 evankeliumikirjan esimerkin mukaisesti.²⁵ Tästä syystä kirkkovuosi on tarjonnut saarnamiehille sangen niukasti aihetta käsitellä rikkaan miehen ongelmaa. Katolisessa messukirjassa ja *Missale Aboensessa* rikkaan miehen tapausta seuraava Pietarin kysymys opetuslasten palkasta (Matt. 19:27–29) on kyllä ollut Paavalin kääntymisen muistopäivän tekstinä, mikä on tarjonnut esimerkiksi Ericus Erici Sorolaiselle (noin 1546–1625) aiheen kerrata kertomuksen rikkaasta nuorukaisesta Pyhän Paavalin päivän saarnansa yhteydessä sitä sen enempiä tulkitsematta.²⁶ Hieman tulkinnallisempaan käsittelyyn kohta pääsee Sorolaisen postillan Septuagesima-sunnuntain saarnassa, jossa rikkaan miehen kertomusta pidetään varoittavana esimerkkinä siitä, miten ei tule torjua Jeesuksen kutsua: ”Nijn pitää meidän oleman cwliaiset ja käändämän izem Jumalan tygö ja tekemän paranosta eij pidä meidän vijvyttämän eikä estelemän ninquin se Nuori Mies teki joca eij tahtonut Christusta seurata.”²⁷ Rikkaan miehen vastahakoisuuden syihin Sorolainen ei ota kantaa, vaan hänen näkökulmansa rajoittuu sielunsisäisten näköalojen sijaan rahvaalle suunnattuun selkeään parannussaarnaan.

Sieluntilan näkökulmasta aihetta lähestyy ruotsalainen Anders Nohrborg (1725–1767), jonka vuonna 1848 suomennetun postillan *Langenneen Ihmisen Autuuden Järjestys*²⁸ saarnat on järjestetty kirkkovuoden sijaan pelastusjärjestyksen (*ordo salutis*) mukaan luterilaisen ortodoksian ihanteiden mukaisesti. Ortodoksianajan yliopistoteologia rinnasti itsensä synteisiin perustuvien teoreettisten

tieteiden (*scientia speculativa*) sijaan lääketieteeseen kaltaiseksi käytännölliseksi tieteeksi (*scientia practica*). Teologia lainasi lääketieteeltä Aristoteleen loogikkaan perustuvan analyttisen menetelmän, jossa keskiössä oli päämääräänsä johdatettava subjekti. Teologiasta tuli hengellistä lääketiedettä (*spiritualis medicina*), jonka tehtävänä oli hoitaa synty-nimistä sairautta poteva potilas täysin terveeksi (*ad salutem aeternam*). Analyttisen menetelmän myötä teologian punaiseksi langaksi tuli matkakuvaus (*hodosophia*) taivaaseen. Teologista materiaalia ryhdyttiin tämän jälkeen jäsentämään oppikirjoissa, saarnakokoelmissa ja katekismuksissa uskovon subjektin näkökulmasta loogisen syy – seuraus -rakenteen vaaraan. Näin myös Nohrborgin postillassa. Pietismin myötä armonjärjestys (*ordo salutis*) nähtiin aiempaa selvemmin loogisen rakenteen sijaan subjektiiviseksi ja sielunsisäiseksi prosessiksi, jonka perusmalli ymmärrettiin usein kolmivaiheiseksi (parannus, usko, pyhitys), mutta eri kirjoittajilla esiintyi sen rinnalla myös erittelevämpiä järjestelmiä.²⁹

Nohrborgin postillan yksittäisten saarnojen aiheet ovat vahvasti temaattisia ja nousevat postillan teologisesta kokonaisrakenteesta käsin. Saarnansa toisena sunnuntaina kolminaisuudenpäivästä Nohrborg on otsikoinut ”Kääntymyksen esteistä”. Aihetta käsitellään kahdessa luvussa, jotka käsittelevät ulkonaisia ja sisällisiä esteitä. Nohrborg näkee maallisen kunnian ja hekuman ohessa maallisen rikkauden kääntymisen ulkoisena esteenä silloin, kun sydän siihen kiinnittyy ja maallisesta tavarasta tulee ”sydämen epäjumala”. Tavarasta luopumisen aiheutuva kipeys ja murhe paljastavat tässä kohden sydämen tilan:

Tämän kaiken näemme me rikkaasta nuorukaisesta, joka mielellänsä tahtoi autuaaksi: mutta kuultuansa, että hänen silloin pitäis kieltämän epäjumalansa, jossa hänen sydämensä rippui kiini; meni hän pois murheissansa; heitti huolestansa pois autuuden ajatukset, ja jätti asian aivan siksensä, jolloi hän sittekin voisi tulla autuaaksi, vaikka ei käviskään niin ankarasti, että hänen sydämensä pitäisi siinä kadottaman osana, tavaransa ja epäjumalansa.³⁰

Vastaavalla tavalla rikkaudet esteeksi kristityn taipaleella näkee myös Johan Wegelius nuorempi

postillassaan³¹: ”on työläs sille rickaale tulla Taivan valdacundaan sen vaaran ja kiusauxen tähden cuin lihalle ja verelle on rickaudest”.³² Kääntymyksen sisällisiä esteitä kartoittaessaan Nohrborg palaa rikkaan miehen ongelmaan. Nohrborg näkee yhdeksi sisälliseksi kääntymisen esteeksi kristityiksi kasvatettujen ”väärän perustuksen”, joka voi ilmetä luottamisena omaan hartaudentarjoitukseen, toisten itsestä antamaan todistukseen, osaparannukseen tai ulkoisesti siivoon elämään:

-
- 18 Hollatz 1832, 14. Kiitän Kalle Hiltusta, Jaro Julkusta ja Tuukka Kauhasta yhteisestä vanhojen hartauskirjojen harrastuksestamme, joka johti tämän havainnon äärelle.
 - 19 Hollatzin yhteydestä muilta osin Ruotsalaisen ajatteluun. Alander 1927; Jonzon 1935, 150 – 155, 167–168. Uuden lähdelöydön ja tarkemman tutkimustarpeen nostaa esiin Karjalainen 2010, 92–93.
 - 20 Haavio 1983; Jaatinen 1991, 67.
 - 21 Tarkastelu keskittyy tässä yhteydessä Wilcoxin ja Hollatzin lisäksi herännäisyyden piirissä käytetyimpiin postilloihin, joiksi useissa yhteyksissä mainitaan Wegeliuksen, Nohrborgin ja Björkqvistin postillat. Esim. Alander 1927, 72–73.
 - 22 Raamattuviitteiden käännökset ovat vuoden 1776 Biblian mukaan. Kertomuksen Mark. 10:17–27 rinnakkais-tekstit Matt. 19:16–30 ja Luuk. 18:18–30 ovat sisällöltään pääpiirteissään yhdenmukaiset.
 - 23 Matteuksella ei ole Markuksesta ja Luukkaasta poiketen sanoja ”Yksi sinulta puuttuu” vaan ”jos sinä tahdot olla täydellinen” Matt. 19:21.
 - 24 Franciscus Assilainen 1981, 36.
 - 25 Matt. 19:16–26 tuli toisen vuosikerran saarnatekstiksi 8. Kolminaisuuden päivän jälkeisenä sunnuntaina; Kurvinen 1951, 93, 96–103. Nykyisessä *Evankeliumikirjassa* Mark. 10:17–27 on toisen vuosikerran evankeliumiteksti 7. sunnuntaina helluntaista.
 - 26 Eriki 1621–25 I, 1145–1146; Kurvinen 1951, 124–126.
 - 27 Eriki 1621–25 I, 403–404.
 - 28 Alkuteos *Den Fallna Människans Salighets-ordning* julkaistiin postuumisti vuonna 1771. Postilla saavutti laajan lukijakunnan Ruotsissa ja tuli alkukielisenä suosituksi myös Suomessa. Yksittäisiä saarnoja painettiin suomen- nettuina jo 1700-luvulla. Seppänen 1997, 13–16.
 - 29 Kansanaho 1950, 120–124; Haavisto 1995, 180–183; Seppänen 1997, 71–84, 120–121.
 - 30 Nohrborg 1848, 407. Toinen sunnuntai kolminaisuuden päivästä.
 - 31 Wegelius eli vuosina 1693–1794. Wegeliuksen postillan 1747–1749) on osoitettu olevan laajoilta osin lainausta ja suoraa käännöstä Spenerin postilloista. Laajalle levinnyttä Wegeliuksen postillaa onkin pidettävä keskeisenä pietismin perinnön levittäjänä Suomessa. Kansanaho 1950.
 - 32 Wegelius 1747, 669. 2. saarna toisena sunnuntaina paastosta. Esipuhe.

Muutamat uskaltavat siihen, että elävät ulkonaisesti kunniallista ja siivollista elämää, harjoittavat erinäisiä avuja, että heillä on taipuva luonto, armelias, herkkä ja hellä sydän, koska kuitenkin eivät ole tunteneet Jumalan armo-vaikutusta Kristuksessa Jesuksessa perinpohjin kääntymykseksi. – – pitäis heidän tietämän, etteivät ole perinpohjin läpikäyneet kääntymystä, niinkauvan kuin ei heillä ole kaikkein voimainsa ja taipumustensa puolesta muuttunut ja uudesta luotu sielu. Ennen mainittu rikas nuorukainen, oli mielestensä pitänyt koko lain hamasta nuoruudestansa; sillä hän ajatteli, että lain pitämiseksi olis hänen ulkonaisesti kunniallinen ja siivollinen elämänsä ulottuvainen: mutta häneltä puuttui kuitenkin kääntymys; sillä hänen sydämensä oli voitto-puolella taipunut maallisiin.³³

On syytä huomata, ettei Nohrborgin teologiassa armonjärjestys ole lukkoon lyöty mekaaninen kaava, vaan sen ajatellaan näyttäytyvän eri ihmisille erilaisina muunnelmina. Armonjärjestys palvelee vanhurskauttamista – sen päämäärä on yhdistyminen Kristuksen kanssa (*unio Christi*).³⁴

Nohrborgin näkökulma tulee jo lähelle Hollatzin tulkintaa. Hollatzin kirja koostuu neljästä opettajan ja sielun välisestä ”kanssapuheesta”. Ensimmäisessä keskustelussa opettaja osoittaa uskoonsa tyytyväisen sielun hengellisyyden ulkokohtaiseksi omavanhurskaudeksi, toisessa synnintuntoon herännyt sielu löytää uskonelämän perustuksen yksin Jeesuksen verestä ja kuolemasta, kolmas käsittelee uuden elämän vahvistumista ja neljäs pyhitystä. Kirjan dispositio nivoo näin yhteen versio pietistisestä pelastusjärjestyksestä (*ordo salutis*), minkä jo kirjan otsikkokin ilmaisee. Ensimmäinen kanssapuhe on se laajempi asiayhteys, jossa Hollatz tulkitsee rikkaan miehen ongelmaa (Mark. 10:21) sepän pajasta tutuin sanankääntein:

Sielu. En minä taida uskoa, että minun kanssani niin paho on: Minä luen minun rukoukseni; teen monda hyvää työtä; tiedän myös kyllä, kuinga Christillisesti elettämän pitää; vaadin sitä myös muilta; nuhtelen myös muita, koska minä näen ja kuulen jotakin pahaa heiltä.

Opettaja. Sinä olet aivan hyvä itse mielestäs. Omisa silmissäs olet sinä rikas; mutta JEsuksen silmissä olet sinä

viheliäinen, radollinen, köyhä, sokia ja alastoin. Ilm. K. 3:17. Kuules: Koska sinä niin kaunisti taidat autta itses kaikisa ja taidat oman Jumalisudes kanssa hyvin edes tulla, et ole ikänäns tundenut sinun omaa voimattomu-tas, sokeuttas ja kelvottomuttas et ole myös niinkuin yksi sokia, onduva ja spitalinen Vapahtajalda andanut sinus paratuksitulla, niin olet sinä peräti kaukana Vapahtajasta. Eipä tervet tarvitse parandajata, vaan sairat. En minä ole tullut, sano JEsus, kutsuman vanhurskaita (ja itsepyhiä) vaan syndisitä parannuksee Luc. 5:31,32. JEsus on Vapah-taja ja Parantaja sairaille, sokeille, spitalisille, köyhille ja omisa silmissäsä kadotetuille ja duomituille syndisille, ja ei muille. Ne ovat ainoastans ne kadotetut syndiset, jotka tulevat HERran tykö rukoilemaan Ef. 27: 13. Ainoastans ne miehet jotka olivat vaivasa, ja velasa ja sydämen kivusa, tulit Davidin tygö, joka oli JEsuksen esikuva, ja hän oli heidän Päämiehensä. 1. Sam. 22: 2 Sinä olet kaikki pitänyt nuorudestas: mutta *yksi sinulda vielä puuttuu: ja sen yhden kanssa kaikki*. Marc. 10:21. Emme sentähden ole kelvolliset, että me itsiämme kerskaamme; mutta että HERra kerska meitä. 2. Cor. 1: 12,14.³⁵

Hollatzin vertauskuvallinen tulkinta rikkaan miehen Jeesukselta saamasta vastauksesta kehotuksena luopua omavanhurskaudesta on hyvin samankaltainen kuin Wilcoxin tulkinta.³⁶

Jo yksi Hollatzin lähteistä, luterilaisen hengellisyyden klassikko Christian Scriverin *Sielun aarre* käsittelee väärän uskonvarmuuden tematiikkaa Hollatzin tavoin laodikealaisten penseyteen (Ilm. 3:17) viitaten:

Useimmat kristityt arvelevat nyt jo olevansa niin hurskaita kuin olla saattavat eikä tarvitsevana mitään parannusta; senvuoksi noudattavat he totuttua tapaansa, ja kristillisyyt ei ole heidän mielestään sellainen asia, jossa heillä olisi vielä oppimista ja jokapäiväistä harjaantumista, vaan he ovat aikoja sitten tunteneet sen, *ei siinä puutu heiltä mitään*. Sentähden ei voi heitä taivuttaa mihinkään erinomaiseen ahkeruuteen ja intoon, ei vakavasti rukoilemaan P. Hengen hallintoa ja sydämensä uudistusta, ei seuraamaan Kristusta eikä mihinkään muuhunkaan varsin tarpeelliseen harjoitukseen. He käyvät kirkossa, kuten sanovat, ja p. ehtoollisella, eivätkä ole sen ohessa vejjareja eikä varkaita, mitäpä enemppää vaaditaan? Nämä ihmiset ovat vaarallisissa tilassa ja sydämellisesti tulee rukoilla

Jumalaa, että hän armollansa avaisi heidän silmänsä näkemään, että *heiltä vielä puuttuu kaikki* ja että he ovat viheliäisiä, raadollisia, köyhiä, sokeita ja alastomia. Ilm. 3:17.³⁷

Teema toistuu muunneltuna myös suomalaisessa pietististaustaisessa hartauskirjallisuudessa. Vehmaan kappalaisena toiminut Antti Björkqvist (1741–1809) liittyy vuonna 1801 julkaistussa ja heränneiden rakastamassa saarnakirjassaan *Uskon harjoitus autuuteen*³⁸ Hollatzin tavoin rikkaan nuorukaisen ongelman laodikelaisten penseyteen, kun hän käsittelee suruttomuuden sieluntilaa:

Se ihminen, joka jollain tavalla luonnollisessa tilassa ja ilman vastaudesti syntymistä toivoo autuaksi tulevansa, ja luottaa johonguun luonnolliseen omaisuuteen, ja niiden tähden luulee elävänsä hengellisesti; esimerkiksi: Jos hän luonnollisesti on taipunut kunnian pyyntöön, eli jos hänellä muutoin luonnosta on armeljas luonto, niin taitaa hän tehdä tarvitzevalle hyvää: eli muutoin ulkonaisessa yhteisessä elämässä menettää itzensä rahallisesti ja kunniallisesti kaikkein kanssa, ja siinä tarkoituksessa taitaa sanoa nuorukaisen kanssa: Mitä minulta vielä puuttuu? Matth. 19: 20. hän on sisällisessä tilassansa se kaikkein vihelijäinen, jolle Vapahtajan sana Laodicean seurakunnalle todexi tulee, joka sanoo: Ettäs sanot: minä olen rikas, minä olen rikastunut, ja en minä mitään tarvitze; ja et tiedä, että vihelijäinen ja raadollinen olet, köyhä, sokia, ja alastoin, Ilm. k. 3: 17. Nämät ihmiset ovat suruttomudesans kakikertaisesti kuolleet; osittain heidän tundemattomudensa tähden sisällistä raadollisuuttans; osittain heidän tietämättömydens tähden, että etziä totista tilansa parandamista armosa muutetuxi, synnin orjudesta vapaaxi ja vallallet päästetyxi, maallisesta mielestä ja pyynnöistä, taivaalliseksi, ja lihallisista himoista, hengellisesti janovaisuuteen.³⁹

Björkqvistin kirjassa rikkaan nuorukaisen kysymyksen käsittely on teemana toistuva.⁴⁰ Björkqvistin postillan lähdepohjasta ei ole tehty perusteellista tutkimusta, mutta Osmo Tiililä näkee siinä yhtymäkohtia muiden ikävöivän uskon näköaloja painottavien hartauskirjailijoiden ohella myös Hollatziin.⁴¹ Björkqvistiä ei voi julkiasuajankohtansa tähden pitää Hollatzin ja Wilcoxin tavoin seppä Högmanin ajattelun lähteenä. Sitä vastoin Björkqvist on syytä huomioida sepän neuvojen rinnakkaisilmionä osoi-

tuksena rikkaan nuorukaisen ongelman pietistisen tulkintatavan laajemmasta kantavuudesta suomalaisen hengellisyiden historiassa.

Vaikka Hollatzin tulkinta rikkaan miehen ongelma ei ole erityisen omaperäinen, ei ole toisaalta osoitettu toista vastaavalla tavalla sanamuodoltaan sepänrepliikin alkuosan kanssa yhtenevää toisintoa teemasta luetuimmista 1700–1800-lukujen heränneiden hartauskirjoista.

MISTÄ ON PERÄISIN REPLIIKIN LOPPU ”KRISTUKSEN SISÄLLINEN TUNTO”?

Siinä missä sepänrepliikin alkuosa on suora lainaus Hollatzilta, repliikin loppuosa ”Kristuksen sisällinen tunto” ei sanatarkkana esiinny sen paremmin Hollatzin kuin Wilcoxinkaan kirjassa. Tarkempi analyysi kuitenkin osoittaa, että Kristuksen sisällisen tuntemisen teema on löydettävissä näistä molemmista kirjoista. Hollatzin kirjassa repliikin alkuosan sisältävän kohdan jälkeen sielu, joka yhä pitää kiinni omasta kunniallisuudestaan, saa kuulla sanat:

-
- 33 Nohrborg 1848, 413–414. Toinen sunnuntai kolminaisuudenpäivästä.
- 34 Seppänen 1997, 120–121.
- 35 Hollatz 1829, 5–6.
- 36 Karjalainen 2010, 93.
- 37 Scriver 1889–1891 I, 253–254. Hollatz viittaa kirjassaan Scriveriin, mutta lähdesuhde ei ole tässä tarkemmin arvioitavissa. Vuosina 1675–1696 julkaistu *Seelenschatz* on yksi voimakkaimmin pietismiin ja luterilaiseen hengellisyteen vaikuttaneita saarnakirjoja. Talasniemi 1975, 8–10.
- 38 Omakustanteisen 2000 kappaleen ensipainoksen jälkeen kirjasta otettiin Vaasassa kolme painosta 1840-luvulla, joista viimeinen N. K. Malmbergin kustannuksella, sekä vielä painokset Turussa vuosina 1856 ja 1876. Kustannusosakeyhtiö Herättäjä julkaisi kielellisesti uudistetun laitoksen Oulussa 1896–1897. Herännäispappi L. J. Achrén käänsi kirjan ruotsiksi vuonna 1843, ja siitä on otettu kolme ruotsalaista painosta. Björkqvistin postilla saavutti suosiota erityisesti heränneiden ja Länsi-Suomen rukoilevaisten keskuudessa. Perälä 1936, 60–61.
- 39 Björkqvist 1801 II, 70–71.
- 40 Björkqvist 1801 I, 52, 64, 127; Björkqvist 1801 II, 11, 70–71, 92.
- 41 Tiililä 1961, 268. Postillassa on muutama suora viittaus Lutherin *Huonepostillaan*, Nohrborgin postillaan, Baelterin *Jesuksen Kristuksen historiaan*, Freseniuksen kirjaan *Vanhurskauttamisesta* ja Arndtin *Totiseen kristillisyyteen*. Perälä 1936, 46.

Sielu. Minun kansani on kuitenkin peräten toisin laitaa.

Opettaja. Kuinga siis? ettäs mitämäh ulkonaisten tapais puolesta olet tullut paremmaksi, et vannoo, varasta, tee huorin, ulkonaisella muotoa? *Sitä, kuin sisällinen on, et sinä ensingän tunne.* Ah! toisin pitää sinun kanssa käymän, ennen kuins opit tunemaan raadollisuutes, ja uskomaan JEsuxen päälle, niinkuin yxi vaivainen ja kadotettu syntinen.⁴²

Tässä ”sisällisen” tuntemisella ei viitata Kristuksen sisälliseen tuntemiseen, vaan oman sielun tilan tuntemiseen sellaisena kuin se on – kadotettuna syntisenä. Mikäli ”Kristuksen sisällinen tunto” ymmärretään jonkinlaisena armontilan kokemisena, Hollatzin armonjärjestyksessä sitä välttämättä edeltää oman syntiviheliäisyytensä tunteminen. Siinä missä kirjan ensimmäisessä kanssapuheessa Opettaja taivuttelee Sielua näkemään oman syntisyytensä, toisessa kanssapuheessa synnintunnon kalvama Sielu arkailee tarttua armoon, johon Opettaja häntä monin tavoin kehottaa. Kamppailun vaiheita kuvaavat hyvin epäröivän Sielun repliikit.

Sielu. Jumala on minulle sokialle silmät avannut, että minä tunnen minun syndini ja viheliäisyyteni; mutta ne ovat vielä, niin kuin Marialle Magdalenalle, ja niille kahdelle Opetuslapselle, pidetyt, etten minä vielä taida tuta ja löytä JEsusta.⁴³

Pelkkä julistettuun sanaan luottaminen – eli tiedollisella tasolla ”tunteminen” – ei enää riitä Sielulle: ”minun mielestäni, taidais olla minun oma työni, jos minä uskoisin. Sentähden tahdon minä odotta siihenasti, että JEsus minua vahvista ja vakuutta, niin että minä sen tunnen.”⁴⁴ Tällainen ”tunteminen” on Hollatzin kirjassa tulkittavissa siksi yhdeksi, joka ensimmäisessä kanssapuheessa Sielulta vielä puuttui:

Sielu. Koska minä olen puhellut muiden hyväin sieluin kanssa, niin ovat muutamat kerskannet itsiänsä suuresta vanhurskaudestansa, joka minulda vielä puuttu: muutamat ovat myös peräten soimannet minua, etten minä taida olla Jumalan lapsi, koska ei minulla ole tätä vahvuutta.⁴⁵

Toisen kanssapuheen lopussa sielun kaipaus saa täyttymyksensä: ”O! HERra Jesu, sinun jalkais juureen lasken minä nyt kaikki minun syndini, ja kaiken minun pyhyideni. Koko mailma kaiken kunniansa kansa ei kelpa minulle nyt ensingän; minä iloitsennyt ainoastans sen ylitse, että minä sinun löytänyt olen.”⁴⁶ Vaikka sepänrepliikin loppuosa ei sanatarkkana lainauksena esiinny Hollatzin kirjassa, voidaan sitä pitää eräänlaisena tiivistelmänä kirjan toisen kanssapuheen tähtäyspisteestä.

Vastaavat teemat eivät ole vieraita myöskään Wilcoxin kirjalle. Hieman ennen viittausta rikkaaseen nuorukaiseen kirjassa on kohta, jossa selvitetään tietämisen ja tuntemisen perustavaa eroa: ”Monda löyty kyllä; jotka kutsuvat Christuxen Vapahtajaksi; mutta harvat ovat ne, jotka tundeivat hänen sixi.”⁴⁷ Ulkokohtainen seurakunnan jäsenyys ei Wilcoxille paljoa pain, vaan hän perää sisällistä suhdetta Kristukseen:

viheliäinen Uskonopin kumppani! jolla ei ole *Evangeliumia sisällisesti*. Älä tydy siihen, että Seurakunda anda sinun olla yhteydesänsä; sinä taidat käydä sinun asiais Seurakunnasa läpize, ja yhtä hyvin tulla hyljätyxi Christuxen tuomiopäivänä; sinä taidat olla kastettu, ja ei kuitengan ole tullut JEsuxen prijskotus-veren tygö.⁴⁸

Luterilaisen teologian tekemä käsitteellinen ero näkyvän ja näkymättömän seurakunnan välillä tarjosi kasvualustan erilaisille pietististaustaisille tosiuskovien yhteyttä korostaville lahkosuuntauksille. Toisaalta näkyvän kirkon jäsenyyden ja näkymättömän uskonyhteyden välinen limittäisyys ja jännite herätti pohtimaan yksilön pelastusta. Siinä missä esimerkiksi Wegeliuksen postilla luterilaiselle tunnustukselle uskollisena korostaa sanan oikeaa saarnaamista ja sakramenttien oikeaa jakamista kirkon tuntomerkeinä, Wilcox ulotti omavanhurskauden kritiikin myös sakramentteihin turvaamiseen asti. Tämä lienee osaltaan vaikuttanut siihen, että Wilcoxin kirja läpäisi kirkollisen julkaisusensuurin vain vaivoin.⁴⁹ Mihin *Hunajan pisara* sitten lukijaansa kehottaa? Neuvo tässä ”viheliäisessä” tilassa – ”jolla ei ole Evangeliumia sisällisesti” – oleville on odotettava ja ikävöivä usko: ”Odota (nimittäin sisällisellä ikävöizemisellä ja rukouxella) Christuxen ilmesty-

mistä, niin kuin kointähtiä.”⁵⁰ Kirjan ruotsintajan, Turun tuomiokapitulin notaarin Abraham Frosteruksen selitys tähän kohtaan sisältää *Hunajan pisaran* kielellisesti lähimmät yhtymäkohdat muotoiluun ”Kristuksen sisällinen tunto”:

Kirjan Tekiä ei suingan täsä ymmärrä jotakuta järjestyxestä poikkeavaista Christuxen ilmestystä, jonga perään villitys-henget ja Qwäkärit pyrkivät; vaan sen ilmestyksen, joka tapahtu Jumalan pyhän sanan kautta, koska me sen ahkeran tutkisteleminen alla, alinomaisen ikävöizemyksen ja rokouxen alla Jumalan tygö, saamme sijtä *eläväxi- ja autuaxi tekeväisen tunnon Christuxesta*, se on, syytetän sen kautta meidän sydämmisämme aina vissembään ja vissembään valkeuteen Christuxen armon täydellisyydestä, eli likemmin sanottu, saamme yhden laviamman tiedon ja tunnon, ja voimallisemman vakuutuxen, ynnä siihen yhdistetyn elävän koettelemuxen kansa Christuxen ylönpaldisesta rakkaudesta meitä vaivaisia syndisiä kohtan.⁵¹

Frosterus pyrki kirjaan lisäämillään kommentteilla paitsi avaamaan käytettyjä käsitteitä myös vakuuttamaan lukijalleen ja eritoten sensoreilleen puritaanitautaisen kirjan ristiriidattomuutta luterilaisen opin kanssa. Frosteruksen alun pitäen ruotsinnokseen laatima viitteistö sisältyi pienin muutoksinkin myös suomalaiseen käännökseen.⁵²

Hollatzin ja Wilcoxin lisäksi Kristuksen, evankeliumin tai armon sisällisen tuntemisen teemat ovat luonteenomaisia muullekin pietistissävytteiselle hartauskirjallisuudelle. Björkqvistin postillassa heräämistä tämän täyttymyksen kaipaamiseen sanoitetaan sepänpajasta tutuin sanankääntein:

Pyhäsä Raamatusa kutzutaan ylösvallistus silmäin avami-sexi, ja pimeydestä valkeuteen käändämisexi, Tek. 26: 18. Ymmärryksen silmäin valaisemisexi, Eph. 1: 18. Totuuden tundemisexi, Ebr. 10: 26. Valkeudexi Herrasa, Eph. 5: 8. Tämä ylösvallistus tapahtuu erinomattain ihmisen ymmärryksesä edellä pyhitystä; sillä kuinga taitaa hän ilman pyhyden perään pyrkiä, ennen kuin hän laista näkee mikä paha on, josta hänen pitä pojes pyrkimän? ja kuinga taitaa ihminen hyvyden perään pyrkiä, ennen kuin hän Evangeliumista näkee, mitä hän tarvitzee, ja että *häneltä kaikki puuttuu ilman JEsusta*; niinmyös ettei hän mitään synnin pahoa voita, muutoin kuin JEsuxen kautta, Joh.

15: 5. – – Pyhä Raamattu on se prophetallinen sana, joka niinkuin kynttilä pimeessä valistaa, niinkauvan kuin päivä valkene, ja kointähti koittaa teidän sydämmisänne, 2 Pet. 1: 19 Tämän ylösvallistuxen näyttämisestä ja ylitzenvoittamisesta, saa ihminen uuden tunnon koko autuuden tiestä.⁵³

Kristuksen sisällisen tuntemisen tematiikka asettuu tässäkin osaksi laajempaa teologista ja hengellistä kokonaisrakennetta, jonka juuret ovat armojärjestysteologiassa.

Wegeliuksen postillasta on löydettävissä sepänrepliikin loppuosan muotoilu. ”Uuden testamentin autuutta ja etua Vanhan testamentin suhteen” käsittelevässä saarnassa Wegelius muistuttaa, ettei kaikilla Uuden testamentin ihmisillä Jeesuksen ruumiillinen näkeminen ja kuuleminen johtanut ”sisälliseen Christuxen tundemiseen heidän sielusans”.⁵⁴ Tässä termin ”Kristuksen sisällinen tunto” käyttö liittyy ulkokohtainen–sisällinen–dikotomiaan ilman käsitteen tarkempaa teologista erittelyä. Sen sijaan postillassa on kokonainen saarna, joka käsittelee ”totista ja elävää Jumalan tuntoa ja tietoa”. Johanneksen evankeliumia seuraten Wegelius esittää, että kaikki Jumalan tunteminen voi tapahtua vain Kristuksen tuntemisen kautta:

Ja nijn cuin sijs *Christus näin Tunde Hänen Isäns sisällisesti* ja täydellisesti; ja se sama Christus niin hyvin täsä asiasa cuin coco meidän autudem asioisa seiso meidän

42 Hollatz 1832, 16.

43 Hollatz 1832, 88.

44 Hollatz 1832, 105.

45 Hollatz 1832, 109.

46 Hollatz 1832, 128.

47 Wilcox 1779, 53–54.

48 Wilcox 1779, 68.

49 Wegeliuksen ja Nohrborgin kirkkokäsityksistä ks. Laitinen 1953, 161–165. Tukholman tuomiokapituli eväsi Wilcoxin kirjan ruotsinnoksen painoluvan vuonna 1763. Kirjaa ei leimattu ”harhaoppiseksi”, mutta sitä ei haluttu julkaista aikana, jolloin ”pelastuksesta vallitsi epämääräisiä käsityksiä”. Laine 2000, 224.

50 Wilcox 1779, 40.

51 Wilcox 1779, 40.

52 Laine 2000, 223–228.

53 Björkqvist 1801 II, 60.

54 Wegelius 1749, 555. 13. sunn. kolminaisuudesta.

edestäm, ja on meidän viisaudem, ja caiken tiedon niin myös *totisen Tunnon Perustus* ja Juuri meisä; niin on myös tämä *Christuxen Tundo* se caickein täydellisin Mönsteri ja ojennus nuora caickeen Jumalan Tundoon.⁵⁵

Wegelius korostaa myöhemmin sanan ja sakramenttien merkitystä Kristuksen tuntemisen välikappaleina mutta myös kristinopintietojen ja pelastusjärjestyksen tuntemista Kristuksen tuntemisen edellytyksinä.⁵⁶

Millaisiin muunnelmiin Kristuksen tai pelastavan armon sisällisen tuntemista pietististaustaisessa hartauskirjallisuudessa sanoitetaankaan, sen kuvaukset ovat usein emotionaalisesti rikkaita. Niissä ei ole kuitenkaan ensisijassa kyse tunnekokemuksesta vaan persoonallisesta kanssakäymisestä Jumalan kanssa:

Koska siis Jumala on saanut Evangeliuminsa kautta, joka yxinänsä on Jumalan voima autuuteen, Rom. 1: 16. vuodattaa taivallisen rakkaudensa niiden autuuttansa sydämestänsä etziväisten sieluhun, niin että he sen rakkauden kautta voivat ja taitavat kiintiästi rakastaat JEsusta takaisin; niin että tietävät ja taitavat sen rakkauden tuntemisessa itzestänsä sanoa: että Jumalan rakkaus on vuodatettu sydämiimme Pyhän Hengen kautta, Rom. 5: 5 Silloin ilmantuu se kallis *Jumalan rakkauden tunto sielusa*, Jumalan väsymättömästä ja uskollisesta armosta ja muuttumattomasti korjun-vedosta, kohentavaisesta, ja ylöspitävästä rakkaudesta, joka ei niin monen tuhanen öxytyxen ja hoipertelemisen tähden hyljää sielua; vaan aina vastuudesti lahjoittaa etzivän ja lohduttavaisen armonsa; niin että se uskosa Jumalan hyvyyteen ja rakkauteen kiintynyt sielu, saa joka aika ja monella muatoa tuta siitä sisällisesti suoloisesti vaikuttavasta rakkaudesta, että Jumala armollansa täyttää taivaan ja maan, ja rakastaa jokaista janoovaa, Viis. 11: 25. sielua kaikella ajateltavalla tavalla.⁵⁷

Björkqvist kuvaa edellä jumalayhteyttä (*unio*) vastaavuoisena rakkaussuhteena, jossa ihminen vastaa Jumalan rakkauteen Pyhän Hengen vuodattamalla rakkaudella. Björkqvistin kuvaus on samansävyinen kuin pietismiin laajasti vaikuttaneen Johann Arndtin, jonka teologiasta on osoitettu yhtymäkohtia katoliseen mystiikan traditioon.⁵⁸ Kristuksen sisällisen tunnon tematiikka ja merkityshorisontti näyttäisivät

avautuvan luterilaisen ortodoksian forensis-imputatiivisen vanhurskauttamisopin ohi varhaisempiinkin spiritualiteetin teologian kerrostumiin.

Sepänrepliikkiä kokonaisuudessaan voidaan pitää tiivistelmänä Hollatzin kirjan kahden ensimmäisen kanssapuheen punaisesta langasta. Vastavat teemat ovat löydettävissä myös Wilcoxin kirjasta. Koska repliikin alku on suora lainaus Hollatzilta, on Hollatzia pidettävä ensisijaisena sepänrepliikin kirjallisena lähteenä. Wilcoxin kirjan osuus pajakerptomuksessa on silti kiistämätön. Repliikin loppuosan muotoilu ”Kristuksen sisällinen tunto” on löydettävissä asiallisesti sekä Hollatzilta että Wilcoxilta, mutta terminä ja käsitteenä sen alkuperä paikantuu myös laajemmin aikakauden pietististaustaiseen hartauskirjallisuuteen. Sepänrepliikin Hollatz-yhteyden lähempi tarkastelu näyttäisi osoittavan, että repliikin taustalla on aiemmin tunnettua laajempi kontaktipinta aikakauden hartauskirjallisuuteen.

KUKA LAITTOI SANAT SEPÄN SUUHUN?

Kun sepänrepliikki vaikuttaa aikansa hartauskirjallisuutta laajemminkin tunteneen henkilön melko luovasti kiteyttämältä tiivistelmältä Hollatzin kirjan alkuluvuista, on kysyttävä, kuka on laatinut tämän muotoilun. Ehdotus muotoilun myöhäsyntyisestä laguslaisesta syntytavasta vaikuttaa tarkoitushakuiselta ja on jo tullut kyseenalaistetuksi vakuuttavien argumentein.⁵⁹ Perustellumpaa on lähteä liikkeelle Hollatzin kirjasta ja sen mahdollisista tulkitsijoista.

Suomeksi kirjasta *Armon järjestyks autuutehen* on 1700-luvulta kuusi Turussa otettua painosta ja 1800-luvun puolelta useita painoksia Turussa, Oulussa, Helsingissä ja Raumalla. Huomionarvoista on, että vanhoissa painoksissa kirjaan ei ollut merkitty lainkaan tekijän nimeä. Sen tähden kirja tunnettiin ja sitä myös myytiin yksinkertaisesti nimellä *Armon järjestyks*. Kirjan kirjoittajasta ei ole aina ollut myöskään täyttä selvyyttä: siitä on vielä vuonna 1944 otettu jopa uusintapainos, johon kirjoittajaksi on merkitty Henrik Schartau.⁶⁰

Seppä Högman oli saanut vaikutteita hengellisyyteensä Tornionjokilaaksossa vaikuttaneesta viklundilaisesta herätyksestä. Hollatzin kirja oli virsikirjan, Raamatun, Arndtin *Totisen kristillisyyden ja Sions Sängerin* jälkeen levinnein hartauskirja

Torniossa Ison vihan jälkeen.⁶¹ Kiinnostavaa on, että jo herätyksen johtohahmon Nils Viklundin (1721–1785) lyhyeen autobiografiaan sisältyy sepän repliikin ainekset. Viklund kuvaa lapsuuttaan:

Minun piskuisessa lapsudesani olin minä yxi hyvä ja vaka lapsi luonnollisesti, mutta sjelun puolesta suruttomuden uneen nukkunut ja kuollut. Koska minä olin 9 ajastajan vanha, oli minulla joku liikutus sydämesä, ja *tunsin että minulla jotakin puuttuu*, mutta en minä itse tiennyt mikä se oli.⁶²

Yhteys rikkaan nuorukaisen kysymyksen (Mark. 10:17–21) vaikutushistoriaan ei ole tässä vastaan-sanomaton, mutta myöhemmän jatkon perusteella Hollatzin vaikutusta Viklundin kokemusten kuvaukseen voidaan pitää vähintäänkin mahdollisena:

Minä sain myös totisesti andexi andamuxeni; josa minun levottomudeni puutuj ja minun aikomuxeni cavahtaman itseiäni synistä ja elämän pyhästi udistui, ja wuhvistui, muttase oli taas wäärin ja yxi suuri erhetys ja vica minun tygönäni että minä pidinsen yhtenä täydellisenä käändymisenä sijnä ajatuxesa pysänyn minä siihen sen siahän, että minun olis pitänyt käymän edemäksi, ja pyytämän tulla tutuxi Wapahdaian cansa; ja opiman dundeman hänen, njnkuin minun wapahdaiani, herrani ja siellun mieheni muta *en minä tiennyt etä sen caltainen Jesuxen tundeminen ja tutavaisuus oli tarpeellinen!! engä myöskään, että se minulta puuttui.*⁶³

Rakenteensa puolesta Hollatzin kirja sisältää mallivastauksia erilaisiin sielunhoitotilanteisiin. Voidaan pohtia, olisiko sepänrepliikkiä käytetty sielunhoidollisena avainlauseena jo viklundilaisuudessa. Lähdeaineiston niukkuuden vuoksi tämä on kuitenkin jätettävä vain olettamukseksi. On myös syytä muistaa, että Nils Viklund oli nuoren Paavon hengellisen taustayhteisön – vuonna 1796 alkaneen Savojärven herätyksen – johtohahmon Johan Lustigin (1771–1833) kummisetä.⁶⁴ Jos sepän neuvot olisivat siis olleet viklundilaisuuden keskeistä ja toistettua ainesta, olisi luultavasti myös Lustig tuntenut ne.

Luontevaa olisi olettaa, että seppä Högman on Hollatzia lukemalla – viklundilaisen taustayhtei-

sönsä myötävaikutuksella – päätenyt tiivistämään kirjan ytimen repliikin muotoon. Tähän ratkaisuun sopii kuitenkin huonosti se historiallisena pidettävä tosiseikka, että seppä viittasi Hollatzin sijaan nimenomaan Wilcoxin kirjaan repliikin lähteenä. On toki mahdollista, että seppä olisi muotoillut iskusanat Hollatzin äärellä ja myöhemmin löytänyt vastaavan tulkinnan myös Wilcoxilta. Toinen varteenotettava vaihtoehto on, että Högman todella Wilcoxiin viitaten lausui jonkinlaisen toisinnon sanoista ”yksi sinulta puuttuu”. Myöhemmin Paavo olisi löytänyt nuo sanat Hollatzin kirjasta, kokenut kirjan sisällön omaa kilvoitustaivaltaan puhuttelevaksi, muotoillut oivalluksensa iskulauseeksi ja laittanut tuon oman muotoilunsa sepän suuhun pajakokemuksesta ystävilleen kertoessaan. Tämä tuskin olisi ollut Paavon näkökulmasta erityisen kummallinen menettely: Högman oli joka tapauksessa johdattanut Paavon hartauskirjojen maailmaan ja avannut hänen henkiset lukkonsa. Koska lähdemateriaali seppä Högmania ajattelusta on äärimmäisen niukkaa, kysymys hänen osuudestaan repliikin muotoilijana ei ole lopullisesti ratkaistavissa. Voitaishiinko sen sijaan Paavo pitää sellaisena luovana hartauskirjojen tulkitsijana, joka pystyi kiteyttämään Wilcoxin ja Hollatzin ydinajatuksia sepänrepliikiksi?

Samassa artikkelissa, jossa C. A. Malmberg välittää kuvauksen Paavon pajakokemuksesta, tulevat mainituiksi molemmat sepänrepliikin keskeiset kirjalliset lähteet:

55 Wegelius 1747, 762. Viides Sunnuntai Paastossa.

56 Wegelius 1747, 763–767, 773–776. Viides sunnuntai paastossa.

57 Björkqvist 1801 I, 274.

58 Arndt eli 1555–1621. Yksi suomalaisen pietististautaisen hartauskirjallisuuden tutkimuksen keskeisiä havaintoja on ollut, että Albrecht Ritschlin poleeminen väite pietismin epäkristillisestä luonteesta mystiikkaan ja uusplatonismiin palautuvana olemuksellisen jumalayhteyden haikailuna näyttäisi kaikessa ongelmallisuudessaan kirjallisten lähdesuhteiden osalta pitävän osin paikkansa. Kansanaho 1950, 137–138; Haavisto 1995, 41–5 8; Repo 1997, 317–324.

59 Simojoki 2006, 39–41.

60 Fennica-tietokanta; Tiililä 1961, 99–100.

61 Airas 1931, 247–248.

62 Airas 1931, 317.

63 Airas 1931, 319.

64 Hyryläinen 1.3.2011.

Ukko, joka oli uuttera Raamatun ja muiden hyvään kirjain lukija, piti paljon Vilcockin hunajan pisarasta ja armon järjestyksestä ja sanoi että ne näyttävät kaikki, mitä armoa etsivä sielu tarvitsee autuuteen, mutta valittain heränneitä sanoi hän, yksi menee pellollensa, toinen kaupallensa, ja ainoastaan harvat harvoista pitkittävät asiaa hyvään loppuun asti.⁶⁵

Paavo oli myös sisäistänyt Hollatzin kirjan kansapuheiden välisen dynamiikan. F. G. Hedbergin (1811–1893) johtaman evankelisen suunnan tehdessä pesäeroa Paavon johtamiin heränneisiin Hedberg lähetti kevättalvella 1844 teologian ylioppilas Gustaf Dahlbergin ja merikapteeni Birkstedtin Aholansaareen selvittämään, mikä on Paavon oppi. Dahlbergin matkaraportti sisältää keskustelukatkelman myös Hollatzin kirjasta:

Paavo. Armon järjestys on aivan hyvä ja suloinen kirja.

Dahlberg. Olen minäkin sitä usein lukenut, vaan en ole koskaan tohtinut mennä ensimmäistä kansapuhetta etemmäksi, koska en ole löytänyt tykönäni kaikkea synnin surua, enkä oikaa vihaa syntiin.

P. Se on ollut sinulle myrkyä. Mitäs myrkyä olet syönyt? Mutta toisessa kansapuheessa on hunajata sinulle.

D. Kuitenki on ensimmäinen kansapuhe hirttänyt minun; toisesta en tiedä, sillä sitä en ole lukenutkaan.

P. Sinä olet ottanut myrkyä, koska hän kovittaa vanhoja ulkokullatuuta ja itse mielestensä hyviä.⁶⁶

Arveluiden varaan jää, miksi Dahlberg selvitti Paavon kanta Hollatzin kirjasta. Keskustelu kuitenkin osoittaa, että Paavo tunsikin kirjan sisällön ja oli valmis antamaan siitä tilannekohtaisia käyttöohjeitakin.⁶⁷

Huomionarvoista on, että ”Kristuksen sisällinen tunto” kuului myös Paavon käyttämään sanastoon.⁶⁸ Kirjeessään Alfred Kihlmanille 17.1.1851 hän viittaa myös Wilcoxiin:

Niin nöyryyttä itses nyt rakastettu ystävä Herrassa ja etsi sen ristinnaulitun Vapahtajan kansa salaista ystävyyttä sellaisina kuins olet, *äläkä lakka ikävöimisestä sisällesesti*

Hänen tuntoansa, ennenkuin olet vakuutettu, että olet tullut Christuksen tykö. Vakuutus ei ole sen suurempi salaisen Hengen kautta, jonka saat kilvoitukses päälle: nyt tohdin omistaa Christuksen auttajakseni, olempi pienempi tahi suurempi jumalatoim. Ja nämät läksyt rakas ystävä lue Hunajan pisarasta.⁶⁹

C. A. Malmbergin *Vartijassa* julkaistuun kiistakirjoitukseen sisältyvä kuvaus Paavon kohtaamisesta ja pajakokemuksen kuulemisesta on valaiseva:

Ukko, joka oli niin huono, että ilman avutta ei voinut sängystä nousta istualleen, eikä myöskään jaksanut paljon puhua yhteen mittaan, kysyi nöyrästi niinkuin aina: saanko luvan kysyä, minkätähden herra tuli tänne niin pitkän matkan, eli minä kysyn vielä toisella tavalla: Tulisitteko autuaaksi jos tällä hetkellä kuolisitten? minä: en. Hän sanoi: minkätähden ei? Minä: ei ole osaa Kristuksessa. Hän: noh, se on miehen tuumaa; siinä ei ole joutavia juonia, mutta nyt kysyn, minkätähden ei ole osaa Kristuksessa? Minä: en ole totisesti ja uutterasti Häntä etsinyt. Hän: jaa, mutta minä sanon vielä toisenkin syyn. Etsi se ahdas portti, joka on autuuden tien alussa, ja sitten rupesi ukko monilla sanoilla selittämään autuuden tietä, ja tuli taas puhumaan matkastaan Högmännin luo, ja kuinka asiat silloin selvenivät hänellen.⁷⁰

Paavo otti pajakokemuksensa esille osana sielunhoidollista keskustelua. Pajakokemus tarjoaa mallin autetuksi tulemisen kokemuksesta. Sielunhoitokontekstissaan nähtynä kertomuksessa tapahtuu kiinnostava roolienvaihtuminen: nuoren ja ahdistuneen Paavon paikkaa tarjotaan kuulijalle, tässä tapauksessa raatimies Malmbergille – viisaita neuvoja jakavan sepän paikalle puolestaan asettuu Paavo itse! Tekniikka on sielunhoidollisesti oivaltava ja viisas, sillä näin Paavo asettuu auktoriteettiaseman sijaan jakamaan kuulijansa ahdistusta ja kysymään kertomuksen kautta apua sepältä. Kerrontatilanteessa sepänrepliikki ei ole ensisijassa menneen muistelua vaan avainlause, jonka kautta Paavo sielunhoitajana ehdottaa sielunhoidon diagnoosia kuulijalleen.⁷¹ Paavon ensisijainen intressi ei siis ollut toisintaa muistamistaan sepän sanoja vaan välittää eteenpäin todeksi koettua oivallusta. Tästä näkökulmasta on yhdentekevää, olivatko sanat sepän vai Paavon muotoilemia.

Kiinnostavaa onkin, että Paavon oppia myöhemmin esitellessään Malmberg tulee toisintaneeksi sepänrepliikin nimenomaan Paavon opin ytimenä:

Missä ei Kristuksen sisällistä tuntemista löytynyt, siellä puuttui hänen mielestä kaikki, ja hän sanoi sen olevan päämääränä meillä, että me aina Kristuksessa olisimme. Tämä ydin kohta Paavon opissa on usealle tuntematon.⁷²

Mikäli pidämme Malmbergin kuvausta autenttisena, on tehtävissä se johtopäätös, että sepänrepliikki on merkitykseltään ennen muuta Paavon ajattelun tiivistymä, jota hän sepän suulla välitti eteenpäin. Jos repliikin muotoilu on todella Paavon viimeistelemä, se lienee syntynyt melko pian pajakokemuksen jälkeen. Vaikka repliikin puuttuminen varhaisimmasta lähteestä, L. J. Niskasen vuonna 1837 laatimasta muistokirjasta, selittyisi mukavasti repliikin myöhäisellä muotoiluajankohdalla, ei tunnu uskottavalta, että Paavo vielä lähes 40 vuoden jälkeen elämän koulimana olisi lähtenyt uudelleen muotoilemaan usein toistamaansa kertomusta nuoruutensa käänteentekevästä tapahtumasta.

Kysymys sepänrepliikin alkuperästä ei liene lopullisesti ratkaistavissa. Seppä Högmanin merkitys Paavon kehitykselle ja ajattelulle on joka tapauksessa kiistämätön: pajakokemuksen jälkeen Raamattu oli Paavolle kuin uutta painosta.⁷³ Seppä johdatti Paavon hartauskirjojen äärelle. Niiden kanssa vuoropuhelua käyden ja elämäkokemuksen läpi suodattuen Paavolle kirkastui oma avaimensa Raamatun ja uskonelämän todellisuuteen. Tämä Paavon ”talonpoikien autuuden järjestys”⁷⁴ sai osailmaisua Paavon kirjeissä; kattavammin se esiintyy Paavon vuonna 1847 julkaistavissa kirjassaan *Muuan sana heränneille talonpojan säädystä*.⁷⁵ Paavon hengellisen ajattelun tarkempi esittely ei kuulu enää tämän tutkimuksen piiriin. Keskeiseksi kipupisteeksi Paavon ajattelussa on nähty se, mikä asema annetaan ”Kristuksen sisälliselle tunnolle” ja sen ikävöimiselle.⁷⁶ Tässä yhteydessä riittää sen toteaminen, että Paavon keskeiset opetukset liittyvät tähän odotuksen ja täyttymyksen problematiikkaan. Tämä jännite on sisäänkirjoitettuna myös sepänrepliikkiin, jota voidaan pitää eräänlaisena talonpoikaisen armonjärjestyksen tiivistelmänä. Se oli opinkappale, josta Paavolla ei ollut varaa tinkiä:

Ja mitä teidän vaatimiseen tulee, että ottaisın takasin, mitä minä olen puhunut *sisällisestä Jumalan tunnosta* ja elävästä uskosta, niin siinä en ota yhtään sanaa takasin muulla tavalla, jos ette selvemmillä Pyhän Raamatun todistuksilla minulle näytä puheitani vääräksi. – Sitä en minä oikein tiedä, lieneekö Jumala jo nykyisellä ajalla armonsä järjestyksen muuttanut, ja heitän sen asian teidän hyvän suosionne ja tutkimisenne alle. Mutta minun täytyy vanhasta Kristuksen opista kiinni pitää, maksoi mitä hyvänsä.⁷⁷

PAAVO RUOTSALAINEN HARTAUSKIRJALLISUUDEN LUKIJANA, OMISTAJANA JA TULKITSIJANA

Hollatz-löydön myötä olen luonut suppean katsauksen siihen kirjalliseen miljööseen, jonka vaikutuspiirissä Paavo eli ja josta hän ammensi aineksia ajattelulleen. Lukutaidon merkitystä Paavon kehitykselle ei voida liioitella. Ennen sepän kohtaamista Paavon kerrotaan lukeneen sedältään saamansa Raamatun kolmeen kertaan kannesta kanteen.⁷⁸ Vaikka tässä kuvauksessa olisikin mukana hagiografisia piirteitä, on Paavon sujuva lukutaito ollut ajanoloihin nähden joka tapauksessa poikkeuksellinen. Itäsuomalaisen rahvaan lukutaito oli vanhastaan kehnoa ja rajoittui pitkälle 1800-lukua pakollisten katekismusten kappaleiden ulkolukuun.

65 Malmberg 1893, 176.

66 Akiander 1862–63 VII, 386. Dahlbergin matkaraportista on säilynyt myös Turun yliopiston kirjaston kokoelmista säilytettävä käsikirjoitusjäljennös, joka ei kuitenkaan tässä kohden asiallisesti eroa Akianderin toimittamasta tekstistä. Pärssinen 1994, 208.

67 Jonzon 1935, 167–168.

68 Tarkempi erittely, ks. Simojoki 2006, 67–68.

69 H-Y 59; JE 83.

70 Malmberg 1893, 176.

71 Sepänrepliikin luonteesta annetun neuvon sijaan diagnosoina, ks. Simojoki 2006, 42–43.

72 Malmberg 1893, 177.

73 Malmberg 1893, 175.

74 H-Y 23; JE 35. Ruotsalainen F. G. Hedbergille 10. huhtikuuta 1844.

75 Ruotsalainen 1847; H-Y 89; JE 46.

76 Nyman 1949, 121. Kuvauksia Paavon Ruotsalaisen hengellisestä ajattelusta on runsaasti, esim. Simojoki 2006.

77 H-Y 8; JE 12. Ruotsalainen J. F. Berghille 22.7.1834.

78 Møykkynen 1856; Akiander 1862–1863 IV, 8.

Myös Biblian ja useiden hartauskirjojen omistajana Paavo oli poikkeus itäisen Suomen rahvaan joukossa, jolta perukirjojen perusteella löytyi kodeistaan häidin tuskin virsikirjaa. Rahvaan suhtautuminen kirjoihin ja lukemiseen oli myös sangen varauksellista: herraskainen kirjoihin uppoutuminen oli uhka raadantaan perustuvalla talonpoikaisella elämänmuodolle.⁷⁹

Lukemisen historiaa on kirjoitettu siirtymäksi vanhan talonpoikaisen kulttuurin uskonnollisten tekstien intensiivisestä toistolukemisesta kohti yhä uusille teksteille avointa modernia ekstensiivistä lukutapaa, jolle luonteenomaista on jopa luettujen tekstien kertakäyttöisyys sanomalehtien tapaan.⁸⁰ Paavon lukeminen näyttäisi edustaneen tätä vanhaa intensiivistä lukutapaa. Hän saattoi lukea Raamatua pitkin päivää työntöön lomassa. *Hunajan pisaraa* hän suositti toisillekin päivittäin luettavaksi hartauskirjaksi – ja osasi sen itse käytännössä ulkoa.⁸¹ Toisaalta Paavon omistamien ja lukemien kirjojen määrä oli verrattain suuri, jopa noin 20 nidettä.⁸² Hän oli myös tiedostava kirjanlukija ja -omistaja. Kilpailijoidensa F. G. Hedbergin ja L. L. Laestadiuksen (1800–1861) kirjoituksista hän antoi torjuvat lausunnot.⁸³ Lieneekö sattumaa sekään, ettei Paavo tietävästi omistanut lainkaan kiistakumppaninsa Henrik Renqvistin (1789–1866) toimittamia kirjoja.⁸⁴ Vaikka N. G. Malmberg arvosti ja levitti muun muassa Renqvistin kääntämää Johann Arndtin kirjaa *Totisesta kristillisyydestä*, Paavon kirjahyllyyn sen ei tiedetä päätyneen.⁸⁵ Paavon lukutavan loke-roiminen ei ole aivan helppoa. Lukuhulun historiaa tutkinut Ilkka Mäkinen näkeekin Paavon ja heränneet välittävänä ryhmänä vanhan toistolukemisen ja modernin lukutavan välillä.⁸⁶ Asian voisi nähdä niinkin, että Paavon toistolukemisen kohde ei ollut yksittäinen kirja, vaan luettujen kirjojen pohjalta abstrahoitu mentaalinen malli ”talonpoikien autuuden järjestys”, jota hän lähestyi kirjojensa kautta.

Lukeminen oli Paavolle paitsi hiljaista sanantutkistelua myös sosiaalinen tapahtuma. Paavo tuomittiin Kalajoen käräjillä sakkoihin, koska hän oli seuroissa lukenut papin kehotuksesta Pietari Toppin kirjaa *Huutavan ääni korvessa*.⁸⁷ Paavon lukutavasta on säilynyt seuraava mielenkiintoinen kuvaus:

P. R:n ja Niskasen kirjan luvussa oli se eroitus, että kun R. luki, niin sillä oli kenen kuulijan tahansa kuullen erinomainen äänen paino ja sanain selvä ymmärrys, jota hän sitten aina omilla sanoillaan selitti. Niskanen oli myös hyvä lukija, mutta sen luetuilla sanoilla ei ollut sitä painoa kuin R:n.⁸⁸

Paavon ajattelu on siis kehittynyt hartauskirjoja lukien ja toisille tulkiten. Paavo esitetään usein omaperäisenä uskonnollisena nerona. Kuitenkin Paavon kirjeistä ja erityisesti hänen kirjastaan *Muuan sana heränneille talonpojan säädystä* on löydettävissä viljalti yhtymäkohtia Paavon lukemaan kirjallisuuteen. Bengt Jonzonin mukaan Paavo ei halunnut levittää lukemaansa nähden mitään uutta oppia.⁸⁹ Tällaiset havainnot yhtäältä suhteellistavat Paavon ajattelun omaperäisyyttä, toisaalta asia voidaan nähdä niinkin, että erityistä Paavossa on ollut lukutaito ja lukuhalu sekä kyky omaksua ja välittää eteenpäin lukemaansa.

Kirjahistorian näkökulmasta Paavo oli osa anglosaksista kirjakulttuurin kontekstia. Hän oli ensimmäisten savolaisten talonpoikien joukossa sukeltamassa – ja toisiakin ohjaamassa – siihen hartauskirjojen sisäiseen todellisuuteen, joka eli ja laajeni kansainvälisten kirjanvälitysverkostojen kautta. Kun Paavon kirjeet ja jo osa hänen lukemistaan hartauskirjoista ovat saatavilla digitaalisessa muodossa, lähdesuhteiden osoittaminen näiden kahden välillä on aiempaa helpompaa.⁹⁰ Haaste tulevalle Paavo Ruotsalaista koskevalle tutkimukselle olisikin julkaista Paavon kirjeistä editio, jossa on rinnakkaiselle palstalle poimittu yhtymäkohdat Paavon lukemaan hartauskirjallisuuteen. Toinen haaste olisi lähestyä Paavon ajattelua kansallisten näkökulmien sijaan eurooppalaisen lukukulttuurin näkökulmasta. University of London ja British Library ovat käynnistäneet laajan kansainvälisen hankkeen (Reading Experience Database, RED),⁹¹ jossa kerätään verkkotietokantaan kuvauksia lukukokemuksista vuosilta 1450–1945 laadullista tutkimusta varten. Hankkeeseen osallistuu usea yliopisto Iso-Britannian ohella Kanadasta, Australiasta, Uudesta Seelannista ja Hollannista. Suomessa tietokannan perustamista suunnitellaan. RED-tietokanta tarjoaa jo nyt kiinnostavaa ver-

tailukohtaa Paavon lukukokemuksille esimerkiksi John Bunyanin kirjan *Kristityn vaellus* osalta.

Paavo Ruotsalaisen kuolemasta tuli 27.1.2012 kuluneeksi 160 vuotta. ”Kansamme herättäjä” ei tarvinne enää uusia muistokiviä. Sen sijaan Paavon kirjallisesta jäämistöstä on löydettävissä kiinnostavia jälkiä hartauskirjallisuuden lukemisen vaikutuksista sekä kuvauksia kirjojen käytöstä, joiden soisi tulevan talletetuksi pohjoisena tuulahduksena osaksi eurooppalaista lukukokemusten historiaa.

-
- 79 Laine 2002, 62–64, 75–76; Hartikainen 2005, 124–129; Viitaniemi 2009, 119–122.
- 80 Mäkinen 1997, 29–33.
- 81 H-Y 60; JE 84. Ruotsalainen Olof Helanderin rouvalle 19.1.1851; Akiander 1862–1863 VI, 73–74.
- 82 Perusteellinen kirjahistoriallinen tutkimus Paavosta kirjanomistajana ja käyttäjänä puuttuu vielä. Osan kirjoistaan, kuten Nohrborgin postillan, Paavo sai vasta viimeisinä elinvuosinaan, jolloin hänen näkökykynsä oli jo rajallinen. Biblian, virsikirjan ja katekismuksen lisäksi keskeisiä Paavon ajatteluun vaikuttaneita kirjoja ovat olleet tässä käsitellyt Wilcoxin, Wegeliuksen, Hollatzin ja Björkqvistin lisäksi John Bunyanin *Kristityn vaellus* ja J. Ph. Freseniuksen *Rippi- ja Herran Ehtoollisen kirja*, joihin Paavo itsekin viittaa. Muissa lähteissä Paavon kirjoiksi mainitaan muun muassa Eric Pontoppidanin *Kaunis Uskon-Speili*, Thomas Gougen *Sana syntisille ja sana pyhille*, Christian Zieguerinin *Jumalinen Tutkistelemus* sekä *Sionin Wirret* ja *Halullisten Sielujen Hengelliset Laulut*. Akiander 1927, 71–77; Jonzon 1935, 129–130.
- 83 Akiander 1862–63 VI, 37–38; H-Y 23; JE 35; JE 82.
- 84 Renqvistin suomentamaa Pietari Toppin kirjaa *Huutavan ääni korvessa* Paavon tiedetään pyynnöstä seuroissa lukeneen, mutta kirjan omistamisesta ei ole tietoa. H-Y 12; JE 22. Ruotsalainen tuntemattomalle 12.9.1839; Laine 2005b.
- 85 Renqvistin kirjanvälitysverkoston tutkinut Tuija Laine ei tutkimuksessaan nosta esiin Malmbergiä, mutta Malmbergin kirjeenvaihto osoittaa ainakin yksittäistapauksen, jossa Malmberg tilaa Renqvistiltä kirjoja myytäväkseen. Herännäispapeista myös J. F. Bergh toimi Renqvistin kirjanvälittäjänä. NGM 13. N. G. Malmberg Henrik Renqvistille 8.3.1838; Laine 2005a, 158.
- 86 Mäkinen 1997, 69.
- 87 H-Y 12; JE 22. Ruotsalainen tuntemattomalle 12.9.1839.
- 88 SKS KirA JA mf 1968:31.
- 89 Jonzon 1935, 192.
- 90 Paavon kirjeiden lisäksi Wilcoxin ja Björkqvistin kirjat löytyvät verkosta. Tämän artikkelin laadinnassa apuna käytetyt verkkosivut ilmenevät lähdeluettelosta.
- 91 RED-projektin verkkosivut: <http://www.open.ac.uk/Arts/RED/>

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Painamattomat lähteet

KANSALLISARKISTO	KA
Suomen Kirkkohistoriallinen Seura	SKHS
kirjeet	B
Mauno Rosendalin aineisto	161–165

SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN

SEURAN ARKISTO	SKS
Kirjallisuusarkisto	KirA
Juhani Ahon kokoelma	JA
mikrofilmit	mf

Sanoma- ja aikakauslehdet

MALMBERG, CARL AUGUST

1892 ”Muuan sana syrjäiseltä päivän polttavassa kysymyksessä.” *Vartija* 5, 129–144 ja 174–184.

MÖYKKYNYN, ADOLF

1856 ”Muistelmia Paavo Ruotsalaisen elämästä I–II”. *Suometar* 22 (30.5.) & 23 (6.6.).

Internet-lähteet

<https://fennica.linneanet.fi/>
<http://www.kirjasilta.net/ruotsalainen/kirjeet/index.html>
<http://www.kirjasilta.net/wilcox/kalliit/index.html>
http://kaino.kotus.fi/korpus/vks/meta/bjorkqvist/bjorkqvist_coll_rdf.xml
<http://www.open.ac.uk/Arts/RED/>

Painetut lähteet

AKIANDER, MATTHIAS

1862–1863 *Historiska Upplysningar om Religiösa rörelserna i Finland i äldre och senare tider*. VI–VII. Helsingfors: Kejserliga Alexanders-Universitet.

BJÖRKQVIST, ANDERS

1801 *Uskon harjoitus autuuteen. Sovitettu niiden Vuotisten Juhla- ja Sunnundai-Päiväisten Evangeliumein Tutkinnosa*. Osat I–II. Turku: Frenckel.

ERICI, ERICUS

1621–1625 (1988) *Postilla Eli Vlgostoimitus nijnen Evangeliumien päälle cuin ymbäri aiastaian saarnatan Jumalan Seuracunnasa... I–II*. Käytetty laitos: Ericus Erici. Postilla I–II: Näköispainos. Helsinki: SKS.

HOLLATZ, DAVID

1832 *Armon järjesty aututehen: Jesuxen pyhän ewangelju-*

- min jälkeen nelissä kanssapuhessa yhden opettajan ja sanankuulijan välillä, ykikertaisesti eten asetettu, ja nyt suuren hyödytyksensä tähden suomexi kääntyy. Turku: Christ. Ludv. Hjelt.
- H-Y Paavo Ruotsalaisen Kirjeet. Lapua: Herättäjä-Yhdistys. 1985.
- JE Paavo Ruotsalainen: Kirjeitä. Toim. Jaakko Elenius. Helsinki: Kirjapaja. 2005.
- NOHRBORG, ANDERS
1848 *Langenneen Ihmisen Autuuden Järjestys, jonka Wuotisten Sunnuntai- ja Juhlapäivä-Evankeliumein Tutkinnoissa selitti Anders Nohrborg, Magisteri ja Kunninkaall. Howi-Saarnaaja.* Vaasa.
- NGM Niilo Kustaa Malmbergin kirjeet. Toim. Pentti Taipale. Lapua: Herättäjä-Yhdistys. 1986.
- ROSENDAL, MAUNO
1902 *Suomen herännäisyyden historia XIX:llä vuosisadalla I.* Oulu: Herättäjä.
- RUOTSALAINEN, PAAVO
1847 *Muuan sana heränneille talonpojansäädystä.* Kuopio: Karsten.
- SCRIVER, CHRISTIAN
1889–1891 *Sielun-Aarre.* Saksankielestä suomentanut Juhon Saarinen. I-III. Jyväskylä: K. J. Gummerus.
- WEGELIUS, JOHAN
1747 *Se Pyhä Evangeliiumillinen Valkeus Taivallisesa Opisa Ja Pyhästä Elämäsä. Ulosotettu siittä Pyhästä Raamatusta Ja Eteen asetettu niiden jöcavuotisten P. Evangeliiumein jälkeen, jotca Sunnuntai- ja Juhla-Päivinä nijsä Christillisisä Seuracunnisa tavallisesi selitetän. Se edellinen osa.* Tukholma: Lars Salvius.
- 1749 *Sen Pyhän Evangeliiumillisen Valkeuden Taivallisesa Opisa ja Pyhästä Elämäsä. Jälkimmäinen osa.* Tukholma: Lars Salvius.
- WILCOX, THOMAS
1779 *Thoman Wilkokkin Kallihit hunajan-pisarat kalliosta Christuxesta: Elikä yxi lyhykäinen manauxen-sana kaikille pyhille ja syndisille.* Englandin kielestä neljännen kymmenennen ylösannon jälkeen Londosa, vuonna 1757 saxan kielexi Leipsigisä, ja nyt sitte sijtä ruotzin kielexi kääntyy, ja tarpellisilla muistutuxilla selitetty Abraham Frosteruxelda consist. Aboens. notarius. Mutta nyt, hänen erinomaisen sisällepitonsa tähden, suomexi kääntyy. Tukholma: Wenneberg.

Kirjallisuus

- AIRAS, KAARLO
1931 *Kirkollista elämää ja hengellisiä liikkeitä Torniojokilaakson alaissa 1675–1809.* Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 29. Helsinki.
- ALANDER, OSKAR
1927 ”Katsaus myöhäisemmän ajan herännäisyyden piirissä käytettyyn hartauskirjallisuuteen”. *Teologinen Aikakauskirja* 32, 71–77.
- FRANCISCUS ASSISILAINEN
1981 *Kutsu köyhyyteen: Kootut kirjoitukset.* Suom. Seppo A. Teinonen. Helsinki: Kirjaneliö.
- ELENIUS, JAAKKO
2005 ”Johdanto.” *Paavo Ruotsalainen: Kirjeitä.* Helsinki: Kirjapaja.
- HAAVISTO, SEPPO
1995 *Mystistä spiritualismia vai luterilaista teologiaa? Bengt Jacob Ignatiuksen teologia pietismin tutkimushistorian valossa.* Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- HARTIKAINEN, ESKO
2005 *Heränneitä ja nukahtaneita: Kulttuuri, kontrolli ja herätys 1800-luvun alun Liperissä.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- HUHTA, ILKKA
2004 ”Paavo Ruotsalaisen historiakuva 1852–2002”. *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja* 93/2003. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 155–174.
- HYRYLÄINEN, TOIVO
2011 ”Seppä Jaakko Högmanin perintö: Luento Oulun seudun herännäisyyttä käsittelevässä luentosarjassa Oulun keskustan seurakuntakodilla 1.3.2011.” Painamaton esitelmä. http://www.ouluherattajajuhlat.fi/images/Luentosarja/Seppä_Jaakko_Högmanin_perintö_-_luento.pdf. Katsottu 5.12.2011.
- JAATINEN, ESKO
1991 *Seppä Jumalan armosta.* Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- JALKANEN, K. V. L.
1951 ”Paavo Ruotsalainen ja Jaakko Högman.” *Keski-Suomen ja keskisuomalaisia II: Keskisuomalaisen osakunnan 20-vuotisjulkaisu.* Jyväskylä: Gummerus, 85–99.
- JONZON, BENGT
1935 *Studier i Paavo Ruotsalainen fromhet med särskild hänsyn till frälsningsvissheten.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsen bokförlag.

- KANSANAHO, ERKKI
1950 *Wegeliuksen postillan lähteet ja teologia*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- KARJALAINEN, URPO
2010 *Jokiravun kääntöpiiri: Ilmoituksen, moraalien ja ikuisuuden leveyksillä*. Helsinki: Kirjapaja.
- KURVINEN, ONNI
1951 *Evankeliumikirjan synty ja sisällys*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura..
- LAINNE, ESKO M.
2002 ”Kirkon ja jumalanpalveluksen merkitys kuopiolaiselle yhteisölle 1600–1700-luvuilla.” *Elämän veden virrassa: Kuopion emäseurakunta 450 vuotta*. Toim. Matti Komulainen. Kuopio: Kuopion ev.lut. seurakuntayhtymä.
- LAINNE, TUIJA
2000 *Ylösherätys suruttomille: Englantilaisperäinen hartauskirjallisuus Suomessa Ruotsin vallan aikana*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
2005a ”Henrik Renqvistin kirjanvälitysverkosto vuosina 1816–1861”. *Henrik Renqvist julkaisijana ja kirja-kauppiaana 1815–1866*. Tuija Laine & Anna Perälä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 149–189.
2005b ”Bibliografia Henrik Renqvistin kirjoittamista ja kääntämistä julkaisuista sekä hänestä kirjoitetuista tieteellisistä ja taiteellisista teoksista”. *Henrik Renqvist julkaisijana ja kirjakauppiaana 1815–1866*. Tuija Laine & Anna Perälä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 190–259.
- LAITINEN, TOIVO
1953 *Herännäisyyden käsitys kirkosta 1840-luvulla*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura..
- MÄKINEN, ILKKA
1997 ”*Nödvändighet af LainaKirjasto*”: *Modernin lukuhallun tulo Suomeen ja lukemisen instituutiot*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- NYMAN, HELGE
1949 *Den bidande tron hos Paavo Ruotsalainen*. Helsingfors: Lutherska litteraturstiftelse.
- PENTIKÄINEN, SAMULI
1977 ”Muistokirjat herännäisyyden historiassa”. *Teologinen Aikakauskirja* 82, 23–33.
- PERÄLÄ, VÄINÖ
1936 ”Antti Björkqvist ja hänen saarnakirjansa”. *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 1934*. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 1–70.
- REMES, VILJO
1995 *Herännäisyyden nousu ja hajoaminen*. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- REPO, MATTI
1997 *Uskon lahja vai rakkauden päämäärä? Johann Arndtin käsitys vanhurskauttamisesta ja uniosta*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- RUOKANEN, TAPANI
1989 *Talonpoikain herättäjä Paavo Ruotsalainen*. Porvoo: WSOY.
- SEPPÄNEN, ARTO
1997 *Unio Christi: Union ja vanhurskauttamisen suhde Anders Nohrborgin postillassa*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- SILTALA, JUHA
1992 *Suomalainen ahdistus: Huoli sielun pelastuksesta*. Helsinki: Otava.
- SIMOJOKI, PENTTI
2006 *Ensimmäiset ja viimeiset kiusaukset. Ukko-Paavon taival*. Helsinki: Kirjapaja.
- TALASNIEMI, JUSSI
1975 *Sielun pelastus: Christian Scriverin teologia*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- TARVAINEN, OLAVI
1967 *Paavo Ruotsalaisen opinkäsitys*. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- TIILILÄ, OSMO
1961 *Rukoilevaisten kirjoja*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- VIITANIEMI, OLLI
2009 *Modernin herännäisyyden synnytyksivut*. Lapinlahti: Väärnin pappila.
- VÄINÖLÄ, TAUNO
1977 ”Paavo Ruotsalainen tutkimuksen ja kirjallisen kuvauksen kohteena”. *Paavo Ruotsalainen 1777–1852: Juhlakirja*. Toim. Olavi Kares et. al. Lapua: Herättäjä-Yhdistys, 231–260.