

Uskon yhdistämät

Englantilaisten puritaanien uskonnollinen yhteisö ennen sisällissotaa

Pro gradu -tutkielma
Yleinen historia
Anu Leena Kimanen
Huhtikuu 1999

SISÄLLYS

1. JOHDANTO	1
1.1 Aiheen ja tutkimuksen esittely	1
1.2 Maalliset ja uskonnolliset yhteisöt 1600-luvun Englannissa	6
2. PURITAANIT MUIDEN SILMISSÄ	12
2.1 Kurin ja järjestyksen tavoittelijat	12
2.2 Muiden asioihin sekaantajat	18
2.3 Esivallan vastustajat	25
3. PURITANISMIN LEVITTÄMINEN JA VAHVISTAMINEN	30
3.1 Levitystyön eri keinot	30
3.2 Perheen uskonnollinen kasvatusta	36
4. PURITAANISET YHTEISÖT JA VERKOSTOT	46
4.1 Omiin piireihin eristäytyminen	46
4.2 Uskonveljien auttaminen	60
4.3 Perhesiteiden tärkeys	68
4.4 Sosiaaliset erot puritaanien välillä	77
5. USKON YHDISTÄMÄT PURITAANIT	91
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	96

LIITE

1. JOHDANTO

1.1 Aiheen ja tutkimuksen esittely

Uskonto on luonnollisesti yksi keskeisistä aiheista reformaatioajan ja konfessionalismin kauden historiassa. Erityisen mielenkiintoinen aihe se on Englannin historiassa, jossa erilaisia uskonnollisia ryhmittymiä oli paljon ja niillä oli voimakas vaikutus vielä 1600-luvulla ja sen jälkeenkin. Uskonnollinen jakautuneisuus väistämättä vaikutti jollain tavalla sosiaalishistoriassa. Onkin kiintoisaa tutkia, minkälainen asema uskontoon perustuvilla suhteilla oli muiden ihmissuhteiden joukossa.

Tämän tutkielman aiheeksi on valittu englantilaisten puritaanien uskonnollinen yhteisö. On ehkä kiistanalaista, voidaanko sellaista katsoa olleen olemassa, sillä puritaanit eivät olleet mikään järjestäytynyt eivätkä yhtenäinen ryhmä. Heitä oli eri puolilla maata, he olivat lähes kaikista yhteiskunnan kerrostumista, heillä ei ollut yhteistä organisaatiota ja heidän välillään oli suuriakin näkemuseroja ja sitoutumisasteen vaihteluita. Kuitenkaan ei voida sulkea silmiä tämän eräänlaisen herätysliikkeen olemassaololta, sillä se vaikutti vahvasti monissa paikallisyhteisöissä.¹

Puritaanien teologia oli kalvinistista, mutta niin oli virallisen kirkonkin, joskaan ei yhtä johdonmukaisesti eikä selvästi, arminiolaisten saatua Kaarle I:n aikana vahvan jalansijan kirkossa jopa antikalvinistista. Monet puritaaneista kannattivat presbyteeristä kirkon hallintoa, mutta toisille se ei ollut kynnyksikysymys. He halusivat puhdistaa kirkon liturgian “paavillisista” ja “taikauskoisista” rituaaleista ja käytännöistä, mutta täyttää yhteisymmärrystä heidän välillään ei koskaan ollut siitä,

¹Esim. Morgan 1986, s. 17; Durston & Eales 1996, s. 28 - 31.

mistä kaikesta oli luovuttava tai kieltäytyttävä.² Jotkut tutkijat ovatkin arvostelleet puhumista puritaaneista, koska heitä ei pystytä vedenpitävästi määrittelemään. Toiset ovat kuitenkin pitäneet puritaani-käsitettä tarkoituksenmukaisena ja siksi esimerkiksi John Morgan on kehottanut näkemään puritaanien välillä yhtenäisyyttä yhdenmukaisuuden sijaan.³ Yritys vastata kysymykseen, millainen yhteisö puritaanit katsoivat olevansa ja mitä merkitystä yhteisöllä oli heille, voikin auttaa perustelemaan puritaanitutkimuksen mielekkyyttä.

Itse puritaani-nimitys voi myös olla kyseenalainen, koska se oli alun perin pilkkanimi ja aikalaiset käyttivät sitä usein yleistäen räikeän ennakkoluuloisesti⁴. Jotkut tutkijat⁵ käyttävät mieluummin sanaa "godly", jota puritaanit itsekin usein käyttivät itsestään. Koska kaikki tuon ajan Englannin hurskaat ja jumalaapelkäävät ihmiset eivät olleet puritaaneja, sekin ilmaisu on epätarkka.

Tarkoitukseni on toisaalta koota ja yhdistellä sitä tietoa, mitä puritaaniyhteisöistä on eri lähteistä ja eri menetelmillä saatu. Esimerkiksi lukuisissa paikallistutkimuksissa on sosiaalishistorian menetelmien tutkittu puritaanien asemaa paikallisyhteisöissä⁶. Toisaalta pyrin myös antamaan puheenvuoron puritaaneille itselleen tarkastelemalla heidän omia ihanteitaan, näkemyksiään ja kokemuksiaan. Vaikka en varsinaisesti tutki ulkopuolisten kuvaa puritaaniyhteisöstä en tutki, otan kuitenkin toisessa luvussa kantaa eräisiin ulkopuolisten keskeisimpiin näkemyksiin puritaaneista. Lisäksi tarkastelen sitä, miten puritanismia pyrittiin levittämään ja siirtämään sukupolvelta toiselle, koska sillä mielestäni on merkitystä uskonnollisen yhteisön muotoutumiselle ja luonteelle.

²Esim. Emerson 1969, s. viii; Doran & Durston 1991, Lake 1995, passim.; s. 18 - 27; Collinson 1967, s. 299 - 345.

³Puritanismi-käsitteen vastustajien ja puolustajien argumentteja Durston & Eales 1996, s. 1 - 2, puolustus mm. Morgan 1986, s. 18.

⁴Puritaani-nimen aikalaiskäytöstä Durston & Eales 1996, s. 2 - 3; Greaves 1981, s. 4 - 23.

⁵Esim. Russell 1990, s. 85.

⁶Esim. Wrightson & Levine 1995, Spufford 1974, Collinson 1980, Ingram 1984, Archer 1991.

Puritaanien omat kannanotot kuitataan yleensä tutkimuksessa siteerauksilla, joissa puritaani kehottaa välttämään paheellista seuraa tai osoittamaan laupeutta ensisijaisesti hurskaille köyhille. Lisäksi Paul S. Seaver on lontoolaista puritaanisorvaria Nehemiah Wallingtonia koskevassa tutkimuksessaan hahmotellut muutaman sivun verran Wallingtonin uskonnollista yhteisöä. Peter Lake puolestaan on käsitellyt puritaaniyhteisöä Robert Boltonin ja Joseph Benthamin kirjoitusten pohjalta lähinnä siitä näkökulmasta, millainen vastakkainasettelu puritaanien ja muiden välillä vallitsi.⁷ Tässä tutkielmassa on kuitenkin käytössä laajempi lähteistö ja kysymyksenasettelu. Sen lisäksi, olivatko rajat ei-puritaaneihin selvät, tutkin sitä, mitä annettavaa puritaaniyhteisöllä oli jäsenilleen ja mitä se merkitsi heille. Lähestyn näitä kysymyksiä kolmesta näkökulmasta: miten suhtauduttiin uskonveljille annettavaan apuun, miten puritanismi vaikutti perhesuhteisiin ja miten sosiaaliset rajat näkyivät puritaaniyhteisön sisällä. Rajaan tutkimukseni vallankumouksen kynnykselle noin vuoteen 1640 asti, koska Pitkän parlamentin ja Cromwellin aikana puritaanien asema muuttui uhatusta laillisemmaksi, lisäksi he joutuivat silloin entistä voimakkaammin rajanvetoon separatististen ryhmien kanssa.

Ihanteelliselta kannalta selvitän asiaa puritaanien kirjoittamista saarnoista, oppaista ja katekismuksista sekä jonkin verran myös käytännölliseltä kannalta heidän kirjeistään ja päiväkirjoistaan. Valitessani lähdeaineistoni kirjoittajia olen ottanut mukaan sellaisia, joita tutkimuksessa ollaan totuttu pitämään puritaaneina. Useimmat ovat kuitenkin selviä tapauksia siinä mielessä, että heidän tiedetään joutuneen vaikeuksiin noudattaessaan puritaanisia ihanteitaan. Käsittelen puritaaneja ei-separatisteina, kuten useimmat nykytutkijat tekevät. Christopher Durston ja Jacqueline Eales ovat huomauttaneet, että separatistiset suuntaukset olivat kulttuurillisesti huomattavasti lähempänä maltillisia puritaaneja kuin uskonnollista valtavirtaa⁸, mutta työni kysymyksenasettelun kannalta ero

⁷Esim. Collinson 1996, s. 49; Hunt 1983, s. 138 - 139; Seaver 1985, erit. s. 187 - 192; Lake 1996, s. 165 - 169.

⁸Durston & Eales 1996, s. 31.

separatistien ja ei-separatistien välillä on varsin merkittävä. Elämäkertatiedot kustakin kirjoittajasta ovat liitteenä, samoin lähemmät tiedot lähdeeteoksista.

Osa kirjoituksista on opaskirjallisuutta, jonka kysynnän ja tarjonnan huippukausi sijoittui 1620 - 1630-luvuille⁹. Käyttämäni oppaat käsittelevät perhe- ja avioelämää, ja niiden lähtökohtana oli usein vihkipuhe. William Whatelyn *A Bride-Bush*, Thomas Gatakerin *A Good Wife God's Gift* ja Henry Smithin *A Preparative for Mariage* ovat vihkipuheita painettuina jokseenkin sellaisenaan, kun taas William Gougen *Of Domesticall Duties* on kokonainen kirja perhe-elämän velvollisuuksista. Richard Brathwaitin teokset *The English Gentleman* ja *The English Gentlewoman* on suunnattu aatelistolle, ja ne ovat maallikon kirjoittamia. Ohjeita onkin niissä annettu hieman eri asioista kuin selvästi porvarillisempaa elämää käsittelevissä perhe-elämän oppaissa, osittain varmasti myös siksi, että itse kirjojenkin lähtökohdat ja esikuvat olivat toiset.

Toisen selvän ryhmän muodostavat katekismukset ja kristinoppia selvittelevät teokset, kuten Edward Deringin *A Briefe and Necessarie Catechisme*, William Perkinsin *A Golden Chaine* ja *An Exposition of the Symbol or Creed of the Apostles*, Richard Greenhamin *A Short Forme of Catechising* sekä William Amesin *The Marrow of Sacred Divinity*. Puritaanisen kasuistiikan kulmakivet, Perkinsin *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* ja Amesin *Conscience with the Power and Cases thereof*, ovat myös mukana. Lisäksi lähteistössä on yksittäisiä saarnoja, tutkielmia ja kommentaareja. Kirjoittajat ovat vallankumousta edeltävän ajan merkittävimpiä puritaaniteologeja. Kaikkein radikaalein siipi on ehkä aliedustettu, mutta heidän mielenkiintonsa ja kirjoittelunsa kohteena olivat usein niin puhtaasti poliittiset aiheet, ettei niistä olisi tämän tutkielman kannalta hyötyä.

⁹Fletcher 1994, s. 165.

Kirjeitä on mukana kahdelta 1500-luvulla eläneeltä puritaanilta, Edward Deringiltä ja Thomas Woodilta, joista viimeksi mainittu ei ollut kirkonmies. Kirjeistä näkyy puritaanien asenteita ehkä jonkin verran impulsiivisemmassa ja suodattumattomammassa muodossa kuin painettaviksi tarkoitetuissa kirjoituksissa. Deringin kirjeet on tosin julkaistu pian hänen kuolemansa jälkeen ja Woodinkin kirjeet kirjoitettu puhtaaksi laajempaa lukijakuntaa varten, joten niitä ei voi pitää täysin puhtaina valikoinnilta ja toimitukselta.

Toinen käytäntöä lähempänä oleva lähdetyyppi ovat päiväkirjat. Sekä kirjeissä että päiväkirjoissa on nähtävissä totunnaisia fraaseja ja kaavoja, erityisesti kuolleiden ihmisten kuvauksessa, mutta nekin valottavat sitä, millaisia ihanteita puritaaneilla oli. Toisaalta päiväkirjat joskus päästävät näkyviin ihanteen ja todellisuuden välisen eron. Lisäksi niissä saatetaan kertoa jotain puritaanien keskinäisten verkostojen toiminnasta. Päiväkirjoista Richard Rogersin ja Samuel Wardin pitämät ovat 1500-luvulta. Ralph Josselinin päiväkirja alkaa vasta 1640-luvulta, mutta koska se tarjoaa niin runsaan materiaalin, käytän sitä havainnollistamassa sellaisia asioita, joiden ei ole aihetta olettaa muuttuneen vallankumouksen ja interregnumin myrskyissä. Myös Thomas Shepardin elämää 1600-luvun alkuvuosikymmenten Englannissa kuvaavasta omaelämäkerrasta löytyy huomionarvoisia asioita. Vielä yksi erikoislaatuinen lähde on käytössä, nimittäin kokoelma Nehemiah Wallingtonin kirjoituksia, *Historical Notices of Events Occurring Chiefly under the Reign of Charles I.* Kirjoituksiinsa Wallington on koonnut katkelmia puritaanisista pamfleteista 1630 - 1640-luvuilta sekä kuulopuheita puritaanien näkökulmasta tulkittuina.

Lainauksissa olen säilyttänyt alkuperäisen kirjoitustavan lukuun ottamatta u:n ja v:n sekä i:n ja j:n käyttöä. Raamatun katkelmien suomennokset ovat uusimmasta suomalaisesta raamantunkäännöksestä, ellei toisin ole mainittu. Muut käännökset olen tehnyt itse. Koska teosten nimet on nimiölehdi-llä yleensä kirjoitettu niin, että ensimmäiset sanat ovat kokonaan isoilla kirjaimilla ja seuraavat

pienillä, olen yhdenmukaisuuden vuoksi turvautunut nykyaikaiseen englanninkielisten otsikkojen kirjoituskäytäntöön. Vuosiluvut olen muuttanut niin, että katson vuoden alkavan tammikuun alusta.

1.2 Maalliset ja uskonnolliset yhteisöt 1600-luvun vaihteen Englannissa

Jeremy Boulton esittää kirjassaan *Neighbourhood and Society* kaksi määritelmää käsitteelle yhteisö (*community*). Ensinnäkin se voi tarkoittaa pelkästään tietyllä alueella asuvaa sosiaalista ryhmää. Toisaalta sen voi määritellä ryhmäksi, jonka väliset suhteet ovat jollain tavoin ystävälliset tai läheiset (*neighbourly*). Jälkimmäinen määritelmä olisi ehkä se, joka sopii siihen yhteisöön, jonka puritaanit saattoivat muodostaa ja jota tässä tutkitaan. Boulton itse ottaa kuitenkin käyttöön sosiaalishistorioitsijoiden suosiman “paikallisen sosiaalisen järjestelmän” käsitteen. Ymmärtääkseen oikein puritaaniyhteisöä on hyvä luoda katsaus siihen, mitä tiedetään tällaisista järjestelmistä.¹⁰

Millaisia sosiaalisia suhteita uuden ajan alun englantilaiset loivat ja ylläpitivät, on kysymys, josta on keskusteltu paljon. Vastakkaisina asioina on usein pidetty naapurustoon ja sukuun tukeutumista. Adam Mcfarlane on tutkinut kirkkoherra Ralph Josselinin mittavan päiväkirjan sukulaisuusmainintoja tullut siihen tulokseen, että ydinperhettä kaukaisemmat suhteet olivat jokseenkin merkityksettämiä. Pitkien välimatkojen vuoksi sukulaiset eivät olleet paikalla toistensa häissä, hautajaisissa tai ristiäisissä, kun taas naapurit ja ystävät antoivat usein korvaamatonta apua.¹¹

Keith Wrightson ja David Levine puolestaan ovat tutkineet essexiläistä Terlingin kylää eri lähteiden perusteella. Heidän tutkimustensa mukaan kyläläisillä ei ollut kovin paljon kauas kylästä ulottuvia suhteita. Maantieteellinen liikkuvuus oli niin suurta, että kastettujen lasten isistä ja äideistä suurin

¹⁰Boulton 1987, s. 230.

¹¹Mcfarlane 1970, esim. s. 101, 137, 149 - 151.

osa oli syntynyt muualla kuin Terlingissä, ja puolet heistä kuolivatkin muualla. Yli puolet kotitalouksista ei ollut sukua muille terlingiläisille perheille, ja sukulaisuussuhde useampaan kuin yhteen muuhun kotitalouteen oli hyvin harvinaista. Myöskään terlingiläisten testamentteissa ei tehdä paljon mainintoja ydinperheen ulkopuolisiin henkilöihin. Oikeudellista apua saatettiin yhtä hyvin ottaa vastaan naapureilta, vaikka kylässä olisikin asunut sukulaisia. Tämän kaiken perusteella Wrightson ja Levine tekevät sen johtopäätöksen, että ydinperhettä lukuun ottamatta sukulaisilla ei ollut suurta merkitystä sosiaalisissa suhteissa.¹²

Jeremy Boulton on tutkiessaan lontoolaista Southwarkin kaupunginosaa verrannut tuloksiaan muun muassa Terlingissä tehtyihin havaintoihin. Testamenttien valvojista (*overseer*) 20 % oli sukulaisia, kun Terlingissä luku oli 45. Kahdeksallatoista prosentilla talouksista oli ainakin yksi sukulinkki lähistölle, mikä Boultonin mielestä on merkittävä osuus. Sosiaaliset suhteet eivät täälläkään ulottuneet kovin kauas, ja esimerkiksi testamentin muualla asuvat valvojat olivat yleensä sukulaisia. Vaikka Lontoossa oli ehkä maaseutua yleisempää, että jälkikasvu muutti naimisiinmentyään lähelle jomman kumman vanhempia, Boulton ei pidä tätä välttämättä merkinä Lontoon taloudellisten mahdollisuuksien luomista sukulaisuusverkostojen syntymisestä. Asuinpaikkaa ei valittu pelkästään sukulaisuuden perusteella, ja osa lapsista saattoi muutta kaupungin ulkopuolelle, eivätkä he siksi näy tutkimuksessa. Naapuruussuhteet olivat siksi Boultonin mielestä tärkeimmät, vaikka suku ei ollutkaan merkityksetön.¹³

David Cressy on puolestaan kritisoinut sitä, että johtopäätöksiä sosiaalisista suhteista tehdään pelkästään määrälliseltä eikä laadulliselta pohjalta. Esimerkiksi eri sukulaisten maininnat saattavat olla harvassa Ralph Josselinin päiväkirjassa, mutta jokainen maininta voi silti viestiä tärkeydestä

¹²Wrightson & Levine 1995, s. 73 - 102.

¹³Boulton 1987, s. 238 - 261.

yksinäänkin. Cressy tuo esiin todisteita siitä, että sukulaisuus oli velvollisuuden, mahdollisuuden ja vastavuoroisuuden järjestelmä myös aatelista alemmissä kerrostumissa. Vaikka naapureilta oli usein helpointa ja nopeinta saada lainaa tai muuta apua, joskus oli pakko turvautua sukulaisiin, jopa sellaisiin, joita ei ollut koskaan nähnyt. Sukulaisyhteyden muodoiksi Cressy luettelee matkustavaisille annetun yösjän ja ruuan, testamenttien toimeenpanon ja valvomisen, orpolasten huoltajuuden, siirtymäriitteihin osallistumisen, testamenttilahjojen antamisen ja saamisen, lainanannon, liikesuhteet sekä avun oikeudessa ja muutoissa.¹⁴ Mielestäni David Cressyn huomautukset ovat tärkeitä, ja juuri suhteiden laadullinen puoli onkin se, jota pystyn itse työssäni tutkimaan.

Naapuruuden tai ystävyuden ja sukulaisuuden lisäksi oli tietenkin muitakin sosiaalisia suhteita kuten vuokraisännöisyys, maanherruus ja työnantajuus, jotka olivat erityisen tärkeitä alempien sosiaaliryhmien ihmisille, joiden sukulaisilla ja ystävillä ei ollut vaikutusvaltaa eikä varakkuutta¹⁵. Moni ihminen kuului useaan yhteisöön yhtä aikaa, kuten naapurustoon, seurakuntaan, kaupunginosaan ja ammattikuntaan¹⁶. Huolimatta siitä, mikä tekijä oli toista tärkeämpi, kaikkien tutkimusten tulokset tukevat sitä näkemystä, että sosiaaliset verkostot olivat uuden ajan alun Englannissa tärkeitä. Koska ei ollut valtakunnallista työnvälitystä, lainamarkkinoita tavallisille ihmisille tai laajamittaista sosiaaliturvaa, turvauduttiin niihin suhteisiin, joista saattoi olla apua. Sosiaalisilla suhteilla ja niiden laadulla oli merkitystä myös sosiaaliselle asemalle. Tarkoitukseni onkin nyt tutkia muun muassa sitä, oliko puritanismissa aineksia vielä yhdenlaisen sosiaalisen verkoston syntymiseen tai ehkä syytä vanhojen siteiden rikkoutumiseen.

Jotta puritaanien aseman voisi ymmärtää, jotain olisi sanottava myös uskonnollisuudesta Englannissa. On kuitenkin hyvin vaikeaa - kovin suurella tarkkuudella jopa mahdotonta - selvittää ja lajitella

¹⁴Cressy 1986, s. 42 - 68.

¹⁵Esim. Underdown 1985a, s. 40; Wrightson & Levine 1995, s. 101 - 102; Wrightson 1982, s. 57 - 61.

¹⁶Archer 1991, s. 60.

ihmisten uskonnollisten vakaumusten laatua tai astetta, erityisesti historiassa eläneiden ihmisten. Yleisellä tasolla voidaan silti tehdä joitain tulkintoja ja päätelmiä.

Ensimmäisenä silmään pistävät pappien valitukset kansan tietämättömydestä. Ylemmistä kerrostumista lähtöisin olevat, korkeakoulusivistystä saaneet papit ovat tosin hyvinkin saattaneet nähdä seurakuntalaistensa hengellisen tilan liioitellun synkeässä valossa esimerkiksi keskinäisten ymmärrysvaikeuksien tai liian korkeiden kriteerien vuoksi. Valistustyö, johon ryhdyttiin julkaisemalla saarnoja, hartauskirjoja ja katekismuksia sekä pyrkimällä parantamaan papiston sivistystasoa, oli silti varmasti tarpeen. Myös pakanalliset ja taikauskoiset käsitykset pitivät pintansa ja sekoittuivat kristillisyyteen, eivätkä ainoastaan oppimattoman kansan keskuudessa. Käytettiin vanhoja parannuskeinoja ja taikoja, uskottiin astrologiaan, noitiin, keijuihin ja henkiin. Pappien kanssa kilpailivat viisaat vaimot ja tietäjämiehet.¹⁷ Suoranainen välinpitämättömyys kirkkoon nähden on kuitenkin eri asia.

Paikoitellen väestöstä saattoi olla jopa 15 % ekskommunikaatiossa, mutta on vaikea tietää, miten ankarana tai ahdistavana rangaistuksena köyhät ja lukutaidottomat rangaistut sen kokivat. Kirkossa käytiin aikalaiskokemuksen mukaan monin paikoin hyvin laiskasti. Ainoa mittari, jolla kirkossa käynnin yleisyyttä voidaan jotenkin määrittää, on kuitenkin ehtoollisella kävijöiden määrä, josta on monessa seurakunnassa säilynyt kirjanpito. Jeremy Boulton on selvittänyt, että Boroughsiden alueella Lontoossa noin 90 % seurakuntalaisista kävi ehtoollisella kerran vuodessa, mitä pidettiin soveliaana määränä. Luku on Boultonin mielestä käytännössä korkein mahdollinen. Barry Reay katsoo, että rituaalien tärkeydestä ihmisille kertoo jo se, että anglikaanisia menoja noudatettiin myös vallankumouksen ja Cromwellin hallituksen aikana.¹⁸

¹⁷Doran & Durston 1991, s. 81 - 83; Reay 1988, s. 94, 97, 111; Wrightson 1982, s. 199 - 206, ks. myös Thomas 1985.

¹⁸Ekskommunikaatioluku R. A. Marchantilta, johon viittaavat Foster 1994, s. 55 ja Thomas 1985 s. 190; Reay 1988, s. 96, 119; Boulton 1987, s. 279 - 282.

Conrad Russell muistuttaa, että uskonto käsitettiin 1500 - 1600-luvulla toisin kuin nykyään, ei yksityisasiaksi, vaan julkiseksi velvollisuudeksi, jota ilman ei ollut mitään hyvää, kuten rakkautta ja sopua, ja jota tarjottiin lääkkeeksi kaikkeen pahaan. Martin Ingram korostaa lisäksi, että kirkko ja uskonto olivat tärkeitä aseman merkkejä kaikille ihmisille, myös köyhille. Varsinaista ateismia ei Barry Reayn mukaan vielä juuri esiintynyt, vaan paremminkin antiklerikalismia, skeptismiä ja epäuskonnollisuutta. Keith Thomas on huomauttanut, että jo keskiajalla oli ollut sellaisia kansanihmisiä, jotka ääneen kielsivät uskovansa kristinuskon opetuksiin, eikä tämä perinne katkennut uskonpuhdistukseen.¹⁹

Voidaan varmaankin sanoa, että enemmistön uskonnollinen vakaumus ei ollut luettavissa minkään näkyvän ja helposti tunnistettavan liikkeen piiriin. Todennäköisesti he enimmäkseen mukautuivat kirkon oppeihin omalla henkilökohtaisella intensiteetillään ja painotuksillaan, ja monet varmaankin noudattivat kirkon vaatimuksia moraalisen velvollisuutena ottamatta kantaa teologisiin erimielisyyksiin. William Hunt kutsuu tätä ryhmää välinpitämättömiksi, mutta lisää tarkoittavansa niitä, jotka eivät olleet erityisen uskonnollisia eivätkä silti erityisen epäuskonnollisia. Hänen näkemyksensä ei siis ole välttämättä ristiriidassa Ingramin, Wattin ja Spuffordin kanssa, jotka korostavat sitä, ettei koko puritaanien ulkopuolelle jäänyt yhteiskunta ollut vain tietämätöntä ja profaania joukkoa, kuten esimerkiksi Keith Wrightson heidän mielestään on antanut ymmärtää. Toisaalta Wrightsonkaan ei ehkä tarkoittanut näin jyrkkää jakoa, vaan jotain Huntin näkemyksen kaltaista, vaikkei sitä suoraan sanokaan.²⁰

Puritaanit edustivat eräänlaista herätysliikettä, jonka jäsenet olivat uskonnollisesti hyvin tiedostavia ja yhteiskunnallisesti aktiivisia. Helposti syntyisi sellainen kuva, että uskonnollisesti tiedostavista

¹⁹Russell 1990, s. 63 - 64; Ingram 1990, s. 123; Reay 1988, s. 101; Thomas 1985, s. 200, 205 - 206.

²⁰Hunt 1983, s. 144; Spufford 1985b, Ingram 1990 ja Watt 1991, s. 325 - 326, kritisoivat näkemystä kansan kahtiajaosta; Wrightson 1982 luku 7.; Wrightson & Levine 1995 s. 162.

ihmisistä, tai edes uskonnollisista maallikoista suurin osa olisi ollut puritaaneja²¹, mutta tällaista johtopäätöstä ei koskaan pystyttäisi todistamaan. Toinen, vaikeammin hahmotettava vähemmistö oli täysin profaanien ja välinpitämättömien ryhmä, johon kuuluminen oli ehkä myös jossain määrin elämäntilannesidonnaista. Puritanismin tutkimuksessa vastakkainasettelun korostamiseen johtaa helposti se, että puritaanit epäilemättä pitivät itseään uskonnollisena eliittinä ja kaikkia, jotka toimivat heidän ihanteidensa vastaisesti tai vastustivat heitä, syntisinä ja jumalattomina. Täten kuva uskonnollisesti polarisoituneesta yhteiskunnasta ei ole kokonaan väärä, vaikka Margaret Spuffordin mielestä on vaarallista jättää sanomatta, että se oli nimenomaan uskonnollisten kiihkoilijoiden näkemys²². Polarisaatiokeskustelun taloudelliseen ja kulttuuriseen puoleen palataan myöhemmin.

²¹Toki oli myös muita uskonnollisia vähemmistöjä kuin puritaanit, mutta tässä vaiheessa ne olivat kovin pieniä.

²²Spufford 1985a, 434 - 435.

2. PURITAANIT MUIDEN SILMISSÄ

Ainakin ulkopuoliset näkivät puritaanit selkeästi muista erottuvana ryhmänä. Itse asiassa puritaanimityskin oli muiden antama halventava nimitys, jonka vain harvat puritaanit hyväksyivät ja jota saatettiin käyttää hyvin epätarkasti. Puritaaneihin kohdistui monenlaisia syytöksiä, joista muutamia on käsitellään tässä luvussa. Samalla pyritään vastaamaan kysymykseen, mikä oli puritaanien puolustus kussakin asiassa ja kuinka keskeisiä näiden syytösten esittämät asiat olivat puritaaneille.

2.1 Kurin ja järjestyksen tavoittelijat

Monessa paikallisyhteisössä puritaanit esiintyivät vaatijoina ja ilonpilaajina: kaikkien oli elettävä korkeiden moraali-ihanteiden mukaisesti ja vanhat tavat oli puhdistettava pakanallisuudesta ja hyödyttömyydestä. Hyökkäyksen kohteeksi joutuivat siis niin esiaviollisen seksin harjoittajat kuin kylätanssien pitäjät. Aikalaiset kokivat, että naapurisopu kärsi tästä pahasti²³.

Puritaaneille hakeutuminen vaikuttaviin asemiin oli vain yksi tapa päästä toteuttamaan kristillistä kutsumusta ja täydellisen kristillisen yhteisön rakentamista. William Hunt on arvellut, että joissain tapauksissa muut olivat vain tyytyväisiä, kun joku otti hoitaakseen yhteisistä asioista huolehtimisen²⁴. Keith Wrightson ja David Levine ovat havainneet, että Terlingin kylässä 1600-luvun alussa, kun seurakunnan viroissa oli paljon puritaaneja, kirkko-oikeuteen vietiin aiempaa enemmän kirkollisia rikoksia ja sellaisia seksuaalirikoksia, joita aiemmin oli katsottu jossain määrin läpi sormien, kuten ennen häitä alkanut raskaus. Syytteet lisäksi kohdistuivat helpommin alempien sosiaaliryhmien edustajiin. Myös oluttupien luvallisuutta ja järjestystä niissä alettiin pitää

²³Collinson 1983, s. 547.

²⁴Hunt 1983, s. 144.

tarkemmin silmällä. Wrightsonin ja Levenin mielestä Terlingiin muodostui puritaaninen valtaapitävä eliitti, joka pyrki pakottamaan muut omaksumaan heidän moraaliset arvonsa.²⁵

Kaikki eivät kuitenkaan halua nähdä tilannetta niin yksioikoisena. Martin Ingramin tutkimuksen mukaan asenteet seksuaalirikoksia kohtaan olivat selvästi tiukemmat niillä alueilla, joilla väestönkasvu oli kiihkeää, kuin niillä, joilla väestömäärä lisääntyi hiljaista vauhtia²⁶. Margaret Spufford puolestaan on pyrkinyt osoittamaan jo myöhäiskeskiajalla vallinneen suhteen taloudellisten olosuhteiden ja moraalisten asenteiden välillä²⁷. Ingram on myös tehnyt wiltshireläisessä Keevilin kylässä samantyyppistä tutkimusta kuin Wrightson ja Levine Terlingissä. Siellä ei noussut mitään hurskasta eliittiä seurakunnan johtoon, ja kurin tiukkeneminen niin moraaliasioissa kuin kansanperinteiden noudattamisessa näkyy epäselvemmin kuin essexiläisessä Terlingin kylässä. Ingram on jopa valmis väittämään, että Keevil olisi Terlingiä edustavampi kylä. Tähän kritiikkiin Keith Wrightson on tosin vastannut jälkikirjoituksessaan Terling-tutkimuksen toiseen painokseen huomauttamalla, ettei hän tarkoittanutkaan tehdä Terlingistä koko maata koskevaa yleistystä ja että 1600-luvun moraalinkohotus erosi aiemmasta niin määrältään, kontekstiltaan kuin mekanismeiltaan.²⁸

David Underdown puolestaan on tutkinut Wiltshiren lisäksi Somersetin ja Dorsetin kreivikuntia. Hän on havainnut 1600-luvun englantilaisten keskuudessa kaksi tapaa suhtautua järjestyksenpitoon. Toiset luottivat vanhaan vertikaalisiin suhteisiin perustuvaan yhteiskuntaan, jossa paternalismi, uskollisuussuhteet ja hyvä naapuruus takaisivat järjestyksen. Toiset taas, lähinnä eliitin edustajat, pyrkivät luomaan horisontaalisia suhteita ja korostamaan eroaan köyhistä moraalisesti ja kulttuu-

²⁵Wrightson & Levine 1995, s.132 - 136, 156 - 159.

²⁶Martin Ingramin julkaisemattomaan väitöskirjaan "Ecclesiastical Justice in Wiltshire, 1600 - 1640, with Special Reference to Cases Concerning Sex and Marriage" viitattu Spufford 1985b, s. 42.

²⁷Spufford 1985b, s. 45 - 56.

²⁸Ingram 1984, s. 187 - 191; Ingram 1990, s. 95, 113; Wrightson & Levine 1995, s. 199 - 200, 218.

risesti. Molempia ajattelutapoja esiintyi kaikkialla, mutta edellinen oli vallalla maanviljelysalueilla ja jälkimmäinen karjanhoito- ja tekstiiliteollisuusalueilla. Maanviljelysalueilla asutus keskittyi kyliin ja seurakunnat olivat pieniä. Metsä- ja laidunalueilla, joilla kasvatettiin karjaa ja tuotettiin kangasta, asutus oli hajanaista lukuun ottamatta markkinakaupunkeja. Seurakunnat olivat suuria, vahva kartanotalous puuttui uudisasutusalueilta, eikä muuttoliikettä ollut helppo estää. Väestönkasvu loi taloudellista epävakautta ja järjestyksenpito vaikeutui entisestään. Underdownin mukaan puritanismi, joka näillä alueilla sai vahvemman jalansijan kuin viljelysalueiden kylissä, olikin vastine tälle epävakaudelle.²⁹

Taloudelliselle ja sosiaaliselle epävakaudelle olikin 1500- ja 1600-luvun vaihteessa syytä. Väestönkasvu yhdistyneenä useisiin katovuosiin ja ruttoepidemioihin aiheutti inflaatiota ja köyhyyden lisääntymistä. Maantieteellinen ja sosiaalinen liikkuvuus kasvoi, kun kaupan ja teollisuuden alalla vaurastuttiin, kaupungit kasvoivat, epäsäännöllinen palkkatyö lisääntyi ja pienviljelijöiden ja käsityöläisten reaalitulot laskivat. Englanti koki siis merkittävän taloudellisten ja sosiaalisten rakenteiden muutoksen.³⁰

Underdownin mukaan kaupungeissa puritaaneja syytettiin oligarkiasta ja kovuudesta köyhiä kohtaan. Underdownin esimerkkejä kaupungeista, joissa valtaa piti puritaaniklikki, olivat Stratford-on-Avon ja Bridport, mutta ehkä tunnetuin tällainen tapaus on Lontoo.³¹ Köyhäinhoidon uudistuksessa kaupungit olivatkin etunenässä, olihan niissä siihen eniten tarvetta ja mahdollisuuksia. Köyhiä pyrittiin luokittelemaan apua ansaitseviin ja laiskureihin. Lontoossa asetettiin köyhäinavun saamisen ehdoksi myös säännöllinen kirkossakäynti. Kerjäämisestä ja vaeltelusta pyrittiin

²⁹Underdown 1985a, s. 5, 40 - 42, 77, 89; Spufford 1974, s. 352: Margaret Spuffordin tutkimassa Cambridgeshiressä ei kuitenkaan ole nähtävissä mitään yhteistä sosiaalista tekijää niille yhteisöille, joissa dissenttereitä esiintyi ennen tai jälkeen sisällissodan.

³⁰Esim. Wrightson 1982, luku 5.; Underdown 1985a, s. 9, 34; Archer 1991, s. 9 - 14; Beier 1983, s. 2 - 10.

³¹Underdown 1985a, s. 54; Lontoota tutkineet esim. Archer 1991 ja Boulton 1987.

pääsemään eroon rankaisemalla kerjäläisiä ja kulkureita, sillä kaupungit eivät halunneet köyhäinhoitolaitoksensa ruokittaviksi ylimääräisiä suita. Vähitellen hyväntekeväisyys myös institutionaalisoi: siitä huolehtimaan asetettiin luottamushenkilöitä, ja sitä alettiin rahoittaa kiintein, säännöllisin maksuin. Köyhät ehkä joutuivat alistetumpaan asemaan apua hakiessaan, mutta viime aikojen historioitsijat ovat pontevasti kieltäneet tämän olleen puritaanien syytä. Ensinnäkin epämuodollisen hyväntekeväisyyden määrä nousi rajusti uskonpuhdistuksen jälkeen sekä siksi, että avun tarve lisääntyi, että siksi, että köyhät korvasivat luostarit hurskaan testamenttilahjoituksen kohteena. Toiseksi samanlaisia köyhäinhoitolakeja säädettiin samaan aikaan ympäri Keski-Eurooppaa niin katolisten kuin protestanttien keskuudessa, eivätkä niiden sisältämät ajatukset olleet aivan uusia silloinkaan.³²

Niillä paikkakunnilla, joilla valtaan päässyt puritaaniryhmä oli kieltänyt näytelmät, kansantanssit, perinteiset juhlat ja kisailut, näitä kieltoja saatettiin uhmata voimakkaastikin. Lisäksi, kun Jaakko I:n sunnuntaisia urheiluharrastuksia ja leikkejä suosittava *Book of Sports* oli vuonna 1618 julkaistu, kansa oppi nopeasti vetoamaan siihen huvitusten oikeuttajana. Puritaanit eivät pitäneet sopivina myöskään niin kutsuttuja kirkko-oluita, joissa lahjoitusmaltaista pantua olutta myytiin kirkon pihalla köyhien hyväksi. Köyhien auttamiseksi oli myös järjestetty päivällisiä ja keräyksiä ja esitetty näytelmiä, mutta vähitellen ne menettivät merkitystään, kun säännöllisesti kerättävät kirkolliset maksut (*church rates*) tulivat korvaamaan epämuodollista hyväntekeväisyyttä. Myös perinteiset kansanjuhlat katosivat monin paikoin yksinkertaisesti osanottajien puutteessa sekä siksi, että omistusoikeudesta muun muassa juhlapaikkana olleisiin niittyihin alettiin pitää tiukemmin kiinni. David Underdownin mukaan perinteet säilyivät viljelysaluilla ja kaukana kudontateollisuu-

³²Esim. Archer 1991, s. 91 - 92, 163 - 183; Beier 1983, s. 15 - 27; Todd 1987, s. 147. Ks. myös Davis 1975, 2. luku.

desta sijaitsevilla metsäalueilla kuitenkin pidempään kuin muualla. Toisaalta epämuodolliset hauskanpidon muodot, kuten oluttuvat ja spontaanit juhlat, säilyivät puritaanisillakin alueilla.³³

Underdown on myös korostanut sitä, että vanhoilla perinteillä oli kannattajansa myös eliitin keskuudessa. Viljelysaluilla, joissa vertikaaliset suhteet olivat voimakkaampia, ylhäisö oli vanhastaan osallistunut kansanhuvituksiin, mistä saatiin aihetta nostalgiseen suhtautumiseen menneisyydessä vallinneeseen harmoniaan. Toisaalta Richard Greaves on osoittanut, että kansanomaisiin näytelmiin ja peleihin suhtauduttiin tuomitsevasti myös anglikaanisissa teologipiireissä. Kuitenkaan ei konformistien eikä puritaanien keskuudessa ollut yksimielisyyttä siitä, mitkä kaikki huvitukset olisi kiellettävä. Puritaanit korkeintaan olivat jonkin verran jyrkempiä kuin muut.³⁴

Jo uskonpuhdistus oli vaikuttanut kansankulttuuriin tavalla, jonka puritaanitkin hyväksyivät. Pyhimysten juhlapäivien vietosta oli luovuttu ja kansalta yritetty kieltää paheellisia pelejä, kuten nopat, pelikortit ja keilailu. Perinteisille rituaaleille annettiin uusia merkityksiä, ja katolisia ja kansanomaisia juhlia korvattiin hallitsijan valtaantulopäivillä ja protestanttien voittojen muistopäivillä. Tässä ei siis ollut mitään erityisesti puritaanista.³⁵ Ainoat tavat, jotka olivat selvästi ominaisia puritaaneille, olivat hengellisiä: psalmien laulaminen kirkossa ja matkalla sinne, yhteiset saarnakertaukset sekä hengelliset harjoitukset ja paastot yhdessä³⁶.

Kysymyksessä puritaanien suhtautumisesta kansankulttuuriin näkyy sama vastakkainasettelu kuin moraaliasioissa: oliko asenteiden tiukentumisen aiheuttajana puritanismi vai yleinen moraalinkohotukseen pyrkiminen eliitin keskuudessa? Mielestäni näitä tekijöitä ei voi kuitenkaan erottaa

³³Underdown 1985a, s. 49 - 51, 61, 65 - 66, 84 - 96.

³⁴Underdown 1985a, s. 63 - 64; Greaves 1981, s. 444 - 468.

³⁵Underdown 1985a, s. 47, 70. Ks. myös Burke 1978, 8. luku.

³⁶Collinson 1996, passim.

toisistaan, eikä voi tietää, aiheutuiko jompikumpi toisesta.³⁷ Mitä tulee horisontaalisten verkostojen käyttöönottoon vertikaalisten sijaan, David Underdown on itse todennut, että prosessi oli alkanut ennen 1600-lukua ja päättyi vasta 1800-luvulle tultaessa, eikä siten liittynyt pelkästään puritanismiin³⁸. Koska jokainen puritaani kuitenkin yhti korkean moraalin ja hengellisen elämän vaatimukseen, heistä ryhmänä tuli syntipukkeja yhteisöjen hajottamisesta, ja monin paikoin he varmasti tunsivat olevansa yksin vaatimuksineen ja ihanteineen.

Puritaanit kuitenkin olivat vakuuttuneita asiansa oikeudesta. Esimerkiksi Nehemiah Wallington on kerännyt kokoelman tarinoita siitä, miten Jumala on rankaissut lepopäivän rikkojia ja huvittelijoita. Lontoossa eräänä sunnuntaina karhunäytöstä varten rakennetut telineet romahtivat ja ihmisiä kuoli ja loukkaantui. Tivertonissa jatkui synnillinen elämä hurskaiden saarnaajien varoituksista huolimatta, ja niinpä tulipalo tuhosi kaupungin kirkkoa, vaivaistaloa ja köyhien asumuksia lukuun ottamatta. Erääseen kaupunkiin puolestaan tuli rutto, kun siellä oli vietetty häitä tanssimalla sunnuntaina. Muuan mies, joka meni katsomaan juhannussalon (*maypole*) pystytystä ja kokkoa, kuoli vaimoineen.³⁹ Tällaiset selvästi tositarinoina puritaanien keskuudessa kulkeneet esimerkit, joita papit saattoivat käyttää saarnoissa hyväkseen, varmasti riittivät joillekin pelotukseksi pyrkiä hurskaaseen elämään. Vielä enemmän ne kuitenkin kertovat puritaanien syvästä inhosta maallisia huveja kohtaan.

³⁷Durston & Eales 1996, s. 24 - 25: moraalinkohotuskiistan rintamalinjojen esittely; yhteisvaikutusta kannattanut myös Archer 1991, s. 248 - 251.

³⁸Underdown 1985a, s. 20.

³⁹Nehemiah Wallington, *Historical Notices of Events Occurring Chiefly in the Reign of Charles I.* Vol. 1., 1869, s. 49 - 60.

2.2 Muiden asioihin sekaantujat

Vaatiessaan muilta samaa korkeaa moraalialia kuin itseltään puritaanit käyttivät varsin suorasukaisia menettelytapoja, mikä varmasti heikensi kylä- ja kaupunkiyhteisöjen harmoniaa entisestään. Naapurustoissa oli vanhastaankin mekanismeja konfliktien välttämiseksi ja järjestyksen ylläpitämiseksi. Jatkuvia riitelijöitä kohtaan oltiin vihamielisiä, ja sopuisuutta edellytettiin jo ehtoolliselle tulijoilta. Vaikutusvaltaisia henkilöitä, kuten pappeja ja maanomistajia, käytettiin yleisesti välittäjinä ja sovittelijoina. Erityisesti maanviljelyskylissä tapojen kunnioitusta pidettiin tärkeänä niin viljelyssä kuin yksityisasiassa. Yhteisö rankaisi sosiaalisten normien rikkomisesta paitsi juoruilulla myös erilaisilla häpeärangaistuksilla.⁴⁰

Puritaanit kuitenkin puuttuivat lähimmäistensä moraalisiin myös sellaisissa asioissa, jotka perinteinen kylä- tai kaupunkiyhteisö oli ehkä hiljaisesti hyväksynyt, kuten lepopäivän rikkomisessa. Heidän tyypillinen menettelytapansa oli ottaa asianomaisen synti tai rikkomus puheeksi henkilökohtaisesti tämän kanssa tai joissain tapauksissa kirjeessä. Nuhteet höystettiin aina raamatullisin esimerkein ja perustein, mikä sai varmaankin nuhtelijan helposti vaikuttamaan ojennettavan silmissä tekopyhältä, vaikka tällaisessa puhuttelussa kehoitettiin äärimmäiseen varovaisuuteen.

Esimerkiksi Richard Greenhamin muistettiin neuvoneen seuraavasti: Ensin oli varmistuttava, että moitteeseen oli peruste Sanassa. Toiseksi oli mietittävä, kuuluiko varmasti omaan kutsumukseen ojentaa juuri tätä henkilöä ja voisiko joku toinen onnistua nuhtelussa paremmin. Myös itse nuhtelutilanne oli valittava niin, ettei muita ollut kuulemassa. Syntiä ei pitänyt säästää läksyttämislä, mutta ylilyönteihin oli varottava syyllistymästä. Nuhteluun ei tullut myöskään ryhtyä ilman rakkautta eikä Jumalan apua, eikä siitä saanut nauttia, vaan mieli piti säilyttää nöyränä. William

⁴⁰Esim. Archer 1991, s. 79; Underdown 1985a, s. 14 - 15, 103.

Ameskin korosti Jumalan sanaa parempaan elämään kehottamisen perustana, koska ihmisten lakien mukaan perustellut ohjeet eivät tunkeutuisi omatuntoon. Veljellistä nuhtelua Ames piti tärkeimpänä kirkkokurin muotona, koska sen avulla voitaisiin välttää ekskommunikaatioon määrääminen.⁴¹

William Perkins vaati tehdyn synnin tuomitsemista, mutta edellytti, että nuhtelija ei itse olisi syyllinen samaan syntiin. Täytyi myös olla varma siitä, että rikkomus oli todella tapahtunut. Puheen oli oltava rakkauden ohjaamaa, ja nuhteluun oli oltava kutsumus. Richard Rogers puuttui syntien rankaisemisen käytäntöön Tuomarien kirjaa koskevassa saarnassaan. Hän myönsi, että Jumalan sanan noudattaminen syntien rankaisemisessa (*correction*) oli vaikeaa, koska liha halusi vain kosta ja ylpeytensä tyydyttämistä eikä hairahtuneen parantumista, hyvää esimerkkiä ja puhdasta omatuntoa Jumalan edessä. Rankaisun perusteen, päämäärän, tavan ja määrän piti olla oikeita, muuten sillä ei olisi oikeutusta. Siksi Rogers piti tärkeänä, että hairahtunut sai tietää, mistä häntä rangaistettiin, ja että rankaisijan päämäärä oli yksinomaan rikkomuksen tekijän sielunpelastus, eikä hän rankaisisi vihassa. Samanlaisia ohjeita annettiin perhe-elämän opastuksissa vanhemmille lastenkasvatukseen ja palvelijoiden hallitsemiseen, mutta Rogers laajensi ohjeet koskemaan viranomaisia, opettajia ja muita ylempiä.⁴²

Käytännölle oli selkeät uskonnolliset perusteet, ja ohjeillekin oli jonkinlainen malli Raamatussa⁴³. Hyvän kristityn tuli vihata syntiä ja pyrkiä estämään se. Esimerkiksi William Ames varoitti lukijoitaan jättämästä rankaisematta tai tuomitsematta syntiä, sillä siten tulisi itsekin osallistuneeksi

⁴¹Richard Greenham, *Grave Counsels and Godlie Observations - Workes* [1599], s. 47 - 48; William Ames, *The Marrow of Sacred Divinity*, 1642, s. 190.

⁴²William Perkins, *The Whole Treatise of the Cases of Conscience, distinguished into three bookes - Works II*, 1609, s. 172; Richard Rogers, *The 52. Sermon upon the Eighth Chapter of the Book of Judges*, s. 403 - 404, <<http://www.puritansermons.com/pfd/rogers01.pdf>>; perhe-elämästä ks. William Gouge, *Of Domesticall Duties* [1622], s. 555, 661 - 662; Henry Smith, *A Preparative to Mariage* [1591], s. 96.

⁴³Esim. Matt. 18:15 - 17; Gal. 6:1; Kol. 3:21; Ef. 4:26.

siihen. Vihan puute syntiä kohtaan oli synti itsekin, joskin myös hallitsematon raivo ja ylilyönnit.⁴⁴ Kyseessä oli myös lähimmäisenrakkaus ja velvollisuus sen mukaisiin tekoihin. Jos lähimmäistään tuli auttaa ruokkimalla ja vaatettamalla, eikö vielä tärkeämpää olisi kantaa huolta hänen tuonpuoleisesta elämästään? Hengellisistä velvollisuuksista lähimmäistä kohtaan huolehdittiin rukoilemalla tämän puolesta, kehottamalla tätä luopumaan syntisestä elämästä, opettamalla, nuhtelemalla, tarvittaessa rankaisemalla ja lohduttamalla sekä näyttämällä itse hyvää esimerkkiä.⁴⁵ Ainakin William Ames silti muisti mainita eri yhteyksissä, ettei turha toisten asioihin puuttuminen ollut sopivaa ja että sopuisuuden ylläpito oli tärkeää - niissä asioissa, jotka olivat hyviä.⁴⁶

Erityisesti synnin kitkeminen oli ylempien velvollisuus alempiaan kohtaan, se oli yksi osa hengellisestä hyvinvoinnista huolehtimisesta. Tällaisia ylempi-alempi-pareja, joita yleensä mainittiin olivat muun muassa hallitsijat ja alamaiset, miehet ja vaimot, vanhemmat ja lapset sekä isännät ja palvelijat.⁴⁷ Siinä oli kuitenkin vasta alku. Kuten Richard Greenham neuvoi, hurskauden opettamisen ja vaatimisen tuli alkaa lähimmistä, mutta edetä muihinkin kuin sukulaisiin. Hän myös valitti uskonnollista intoa koskevassa saarnassaan, että monet uskovaiset eivät henno moittia ystäviensä tai lastensa syntejä. Sellainen ei hänen mielestään ollut todellista ystävyyttä tai rakkautta. Greenhamista itsestään kerrottiin, että hän oli hyvin ankara synnissä eläviä ystäviään ja sukulaisiaan kohtaan, joskin hän kerran tuskastuttuaan päätti olla murehtimatta enempää toisten epäuskoa ja

⁴⁴Ames, *Marrow*, s. 348 - 351, 364; William Ames, *Conscience with the Power and Cases thereof* [1639], s. 136, 142. Tässä Amesin teoksessa sivunumerot alkavat kolme kertaa alusta. Mikäli toisin ei mainita, ilmoitettu sivunumero on kuitenkin kolmannesta sivunumeroinnista.

⁴⁵Ames, *Marrow*, s. 348 - 351, 363 - 364; Ames, *Conscience*, s. 133, William Perkins, *An Exposition of the Symbol or Creed of Apostles - Works I*, 1608, s. 316.

⁴⁶Ames, *Marrow*, s. 366, 376; idem, *Conscience*, s. 175, 182.

⁴⁷Esim. William Perkins, *A Golden Chaine: or, The Description of Theologie Containing the Order of the Causes of Salvation and Damnation - Works I*, 1608, s. 51 - 52; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 555, 666 - 668; Richard Brathwait, *The English Gentleman* [1630], s. 160 - 161; Edward Dering, *A Sermon Preached before the Queenes Majestie the 25. Day of February, 1569 - Workes* [1597], s. 13; William Whately, *A Bride-bush: or A Wedding Sermon* [1617], s. 16 - 17; Ames, *Conscience*, s. 157 - 161; Richard Greenham, *Godly Treatises of Divers Arguments - Works* [1599], s. 248 - 250.

iloita sen sijaan omasta uskostaan ja muiden ystäviensä uskosta.⁴⁸ William Ames puolestaan katsoi, että veljellinen moite kuului ensisijaisesti uskovien keskuuteen, koska näiden välillä läheisempi yhteys. Kuitenkin myös uskottomia oli moitittava, koska nämäkin olivat lähimmäisiä ja oikeutettuja lähimmäisenrakkauden osoituksiin, eikä hengellisiä almuja pitänyt pidättää heiltä sen enempää kuin aineellisiakaan. Lisäksi se, joka erehtyi eniten, tarvitsi myös eniten opetusta. Silti, mikäli uskottoman parannuksesta ei ollut mitään toivoa, ei kannattanut nuhdellakaan.⁴⁹ Tämä erottelu kertoo ehkä eniten kuitenkin siitä, kuinka suuri arvo veljelliselle moitteelle haluttiin antaa.

Vakava kehotus parempaan elämään oli ilmiselvästi tärkeä osa kristillistä elämää ja kristityn suhdetta lähimmäiseen. Listatessaan syntejään Samuel Wardkin moitti itseään siitä, ettei ollut tarpeeksi usein ja tuloksellisesti opastanut opiskelutovereitaan parempaan elämään.⁵⁰ Ojentaminen ja kehotus parempaan elämään saattoi tapahtua myös kirjeitse, ja sitä kautta meille on säilynyt näytteitä siitä käytännössä. Esimerkiksi Edward Dering kehotti veljeään kirjeessä lukemaan Raamattua, oppimaan tuntemaan Jumalan ja olemaan välittämättä maallisesta kunniaista. Suostutelukeinonaan hänellä oli muun muassa toivomus, että veli isonveljen lailla kävisi pikkuveljensä edellä myös uskonnossa. Hän myös huomautti, ettei veli ollut mitenkään yksinkertainen järjeltään, minkä oli ehkä tarkoitus vedota terveeseen itserakkauteen tai järkeen. Lopuksi Dering vielä pyysi veljeään näkemään, kuinka murheellinen hän oli siitä, etteivät veli ja hänen vaimonsa olleet uskossa.⁵¹

⁴⁸Greenham, *Godly Treatises*, s. 250, 286; idem, *Seven Godly and Fruitfull Sermons - Works* [1599], s. 121; idem, *Grave Counsels*, s. 24 - 25.

⁴⁹Ames, *Conscience*, s. 133.

⁵⁰*Two Elizabethan Puritan Diaries by Richard Rogers and Samuel Ward*. Ed. M. M. Knappen, 1933, s. 103, 105, 111.

⁵¹Edward Dering, *Certaine Godly and Comfortable Letters, Full of Christian Consolation - Workes* [1597], sig. A3^r-v.

Thomas Wood puolestaan käytti raamatunlauseita perusteina pyytäessään ystävänsä Thomas Caven isää Francis Cavea olemaan tekemättä jotain tarkemmin yksilöimätöntä vääryyttä. Ilmeisesti hiukan myöhemmästä kirjeestä Thomas Cavelle ilmenee, että Wood oli saanut pyyntöönsä aiheen väärinkäsityksestä ja että Francis Cave oli loukkaantunut siitä. Wood ei kuitenkaan juuri pyydellyt anteeksi. Seuraavassa kirjeessä hän viittasi lupaukseensa olla neuvomatta Thomas Caven isää, mutta uhkasi jatkaa kirjoitteluaan ja puhumistaan tilaisuuden tullen, kuten uskollisen ystävänsä velvollisuuksiin kuuluu, mikäli Thomas jatkaisi äärimmäisyyksiään (mihin niillä viitataan, en voi varmuudella sanoa).⁵²

Myös Nehemiah Wallington puuttui joskus lähimmäistensä elämään kirjeitse. Erästä naapuriaan hän esimerkiksi 26.12.1640 moitti muun muassa lepopäivän rikkomisesta, valehtelusta ja nukkumisesta kirkossa. Syyn kirjeen kirjoittamiseen hän selitti olleen velvollisuuden Jumalaa kohtaan ja rakkauden naapurin sielua kohtaan. Vuonna 1642 konformistiystävä sai lukea tarvitsevansa synnintuntoa, rukousta, sanankuuloa sekä hurskaiden puritaanien seuraa. Vuonna 1632 päivätyssä, allekirjoittamattomassa kirjeessä, jonka todennäköisesti Wallington itse on kirjoittanut, joskaan ei ehkä lähettänyt, Wallingtonin isää muistutettiin kristityn velvollisuudesta ottaa huomioon tyttären naittamisessa aineellisten ja henkisten tekijöiden lisäksi myös hengelliset asiat. Tämä kaikki tapahtui ennen kuin Wallington valittiin seurakunnan seurakunnanvanhimpien joukkoon, mikä on yksi todiste siitä, että synneistä huomauttaminen katsottiin jokaisen puritaanin tehtäväksi.⁵³

On kuitenkin huomattava, ettei veljellisen moitteen velvollisuus voinut olla yleinen ja yhtäläinen, kaikkien oikeus moittia kaikkia. Richard Greenham esimerkiksi neuvoi, että alempien tuli

⁵²"...if yow continue in your extremities, I will from hensforth be free from this promise, and will both write and speak as occasion shalbe offered and as to the dutie of a faithfull frend appertayneth." Thomas Wood, *Letters of Thomas Wood, Puritan, 1566 - 1577*, ed. Patrick Collinson, s. 2 - 4.

⁵³Seaver 1985, 103 - 104, 92,147.

mieluummin neuvoa kuin nuhdella ylempiään, koska todelliseen intoon liittyi aina myös nöyryys ja koska muuten ylempi ei saanut tarkoitettua hyötyä moitteesta, vaan nousi vastarintaan.⁵⁴ Muut eivät antaneet näin suoraa ohjetta, joten tarkkaan ei voida tietää, mitä he ajattelivat asiasta. Kuitenkin aina korostettiin tottelevaisuutta ja nöyryyttä ylempiä kohtaan Jumalan sanan mukaisissa asioissa sekä ylempien velvollisuutta esimerkillä, opetuksella ja vaatimuksilla vetää alempia pelastukseen.⁵⁵

Thomas Woodin kirjeenvaihdosta löytyy kuitenkin tapaus, jossa hän puuttuu itseään sosiaalisesti ylempään henkilön tekemisiin. Hänen korviinsa oli nimittäin kantautunut, että Leicesterin jaarli oli kieltänyt puritaanien hartauskokoontumiset alueillaan, ja tämä herätti pahennusta puritaanien joukossa. Wood katsoi tehtäväkseen kirjoittaa asiasta Leicesterin veljelle, Warwickin jaarlille kirjeen, jossa pelotteli tuomiopäivän olevan lähellä. Warwickin ja Leicesterin vastauksista käy ilmi, että kyseessä oli jälleen ollut kuulopuheiden aiheuttama väärinkäsitys. Olisiko tämä kuitenkin tapaus, jossa veljellinen moite ulotettiin sosiaalisesti ylempiin? Thomas Wood puhutteli kirjeissään veljeksiä kyllä herroiksi, mutta heillä lienee ollut suhteellisen läheiset välit, sillä Warwick ja Leicester puolestaan puhuttelivat Woodia ystäväksi.⁵⁶

Esimerkiksi Edward Dering tosin uskalsi saarnata hallitsijan velvollisuuksista kuningattaren kuullen⁵⁷. Hän lienee tuntenut erityiseen kutsumukseensa pappina kuuluneen kaikkien pelottoman ojentamisen. Tällainen uskonnollisten ihanteiden toteuttaminen maallisia seurauksia pelkäämättä näkyi ehkä yleisimmin alempien tottelemattomuutena ylempiä kohtaan syntisinä pidetyissä asioissa. Richard Rogers opetti Tuomarien kirjaa koskevassa saarnassaan, ettei suuria ja mahtaviakaan

⁵⁴Greenham, *Seven Sermons*, s. 120.

⁵⁵Esim. Gouge, *Domesticall Duties*, passim; Richard Greenham, *A Short Forme of Catechising - Works* [1599], s. 413; ks. myös viite 47.

⁵⁶Wood, *Letters*, s. 9 - 12.

⁵⁷Dering, *Sermon*, s. 13 - 14.

pitänyt pelätä, koska heidän mahtinsa oli jo murenemassa ja koska mahtavimpiakin voimakkaampi oli Hän, joka olisi kukistava heidät⁵⁸.

Edellä käsitelty keskustelu siitä, johtuiko paikoittainen moraalisten asenteiden tiukkeneminen puritanismista vai yleisistä sosioekonomisista syistä, sisältää tietenkin myös kysymyksen, puuttuivatko puritaanit toisten asioihin pelkästään uskonnollisista syistä. Hyvän esimerkin tarkasteltavaksi tarjoaa Thomas Woodin kirje Richard Beaumontille. Wood kertoi siinä kuulleensa, että Beaumont oli määrätty erään Woodin sukulaisen testamentin valvojaksi. Lukuisten raamatullisten esimerkkien ja varoitusten säestyksellä Wood kehotti Beaumontia toimittamaan tehtävänsä paremmin kuin edellisellä kerralla, kun tämä oli ollut Woodin sukulaisen testamentin valvojana, ja uhkasi vieläpä paljastaa Beaumontin toimet Yorkshiren parhaille piireille, mikäli kehotuksella ei olisi tehoa.⁵⁹

On ilmeistä, että Woodilla oli henkilökohtaisia syitä painostaa Beaumontia, samoin kuin niillä kirkonvartijoilla, jotka veivät oikeuteen seksuaalirikoksiin syyllistyneitä välttääkseen köyhäinholle äpäristä koituvat kustannukset. Uskonnosta he saivat toimilleen lisäperusteita ja hyvin käyttökelpoisen sanaston ja vetoamiskeinon. Puritaaneille uskonto merkitsi kuitenkin myös velvoitusta puuttua toisten tekemisiin silloinkin, kun siitä ei ollut luvassa mitään välitöntä hyötyä itselle. Kehotus parempaan elämään oli kristillinen velvollisuus, vaikka siitä olisi koitunut jopa haittaa kehottajalle, kuten silloin, kun arvostelun kohteeksi joutui joku sosiaalisesti ylempi henkilö. Margaret Spufford on huomauttanut, että kaikki vahvasti uskonnolliset ihmiset myös osoittavat moraaliset asenteensa, eikä siten toisten asioihin puuttumista voisi pitää pelkästään puritaaneille ominaisena käytöksenä, vaan joukossa on saattanut olla muitakin⁶⁰. Lähteideni pohjalta asiaan on

⁵⁸Rogers, *Sermon*, s. 405.

⁵⁹Wood, *Letters*, s. 5.

⁶⁰Spufford 1985b, s. 57.

vaikea ottaa kantaa. Riittänee todeta vain, että lähimmäisten ohjentaaminen oli puritaaneille tärkeä osa taistelua syntiä vastaan ja siten uskonnon harjoittamista.

2.3 Esivallan vastustajat

Erityisesti piispojen, mutta usein myös maallisen hallinnon näkökulmasta puritaanit olivat niskuroijia, sillä he kiersivät ja rikkoivat annettuja lakeja ja sääntöjä. Kieltäytyessään noudattamasta yhdenmukaista kirkkojärjestystä he olivat uhka myös yhteiskuntajärjestykselle. Säädös toisensa jälkeen pyrki rajoittamaan puritaanien toimintaa, puritaanisten pappien pääsyä virkoihin ja saarnaajien asemaa. Puritanismi kyllä selvisi jopa työteliäimmän puritaanivhaaja-arkkipiispan William Laudin ajasta 1630-luvulla, koska liikkeellä oli useita aatelisia suojelijoita, eivätkä kaikki piispat olleet niin innokkaita kitkemään puritanismia. Moni tunsu silti olevansa pakotettu lähtemään Englannista muun muassa Uuteen maailmaan.⁶¹

Oliko puritanismi sitten kapinallinen ja yhteiskunnan auktoriteettisuhteita muuttamaan pyrkivä liike? Jumala oli ilman muuta ylin auktoriteetti puritaaneille. William Perkinsin mukaan ihmisen tekemistä laeista omatuntoa sitoivat ne, jotka olivat Jumalan sanan mukaisia. Jumalan sanan vastaisia lakeja ei saanut noudattaa. Esivaltaa oli kunnioitettava, mutta mikäli sen ja Jumalan käskyt olivat ristiriidassa, pienempi käskyistä antoi tilaa suuremmalle eli ihmisen laki Jumalan laille. Myös Richard Greenham opetti katekismuksessaan, että vanhempien ja isäntien väärää käskyä ei pitänyt totella, vaan mieluummin alistua tottelemattomuudesta seuraavaan rangaistukseen. Greenham todennäköisesti tarkoitti ohjeensa koskemaan myös lakeja, koska oli edellä rinnastanut vanhemmat

⁶¹Ks. esim. Doran & Durston 1991 ja Foster 1994.

muihin ylempiin kuten isäntiin ja viranomaisiin. Myös William Amesin mielestä alemman oli aktiivisesti punnittava ylempien käskyjen suhdetta Jumalan sanaan.⁶²

Kun ottaa huomioon, millaisessa lakien painostuksessa puritaanit elivät, herättää hieman ihmetystä, että muissa kirjoituksissa tyydyttiin selittämään, että viides käsky (kunnioita isääsi ja äitiäsi) sisälsi myös kaikkien muiden ylempien kunnioituksen, kuten ruhtinain, pappien, opettajien, mestarien ja vanhusten ja että heidän valtansa on Jumalalta. Myöskään William Ames käsitellessään toisessa yhteydessä lakien kunnioittamista ei mainitse tapausta, jossa lakia olisi jätettävä noudattamatta.⁶³ Muut kuin Greenham ehkä katsoivat katekismuksen tyylilajina edellyttävän enemmistöä laajennuksista ja pohdinnoista pidättäytymistä. Toisaalta kirjan julkaisemista on saattanut helpottaa, että se ei ole sisältänyt liikaa valtiovaltaa arvostelevia aineksia. Ehkä he myös ajattelivat riittävän, että korostettiin Jumalan sanan kunnioitusta ylempien velvollisuuksien yhteydessä, ja olevan parempi, että ylempien kunnioitus tulisi tarpeeksi selvästi esille.

Gouge oli jopa valmis sallimaan alempien noudattaa Jumalan sanan vastaisia käskyjä. Vaimon piti nimittäin Gougen mielestä totella miehensä synnillisiäkin kieltoja, tosin vasta yritettyään saada niitä peruutetuksi. Gougen mukaan vaimon tahto katsottiin teoksi ja miehen kielto oli olosuhde, joka antoi synnin anteeksi. Gouge tuntuu kuitenkin tässä ajattelleen lähinnä hyväntekeväisyyttä, sillä se oli ainoa käytännön esimerkki. Hän ei esimerkiksi puhu aviomiehestä, joka pakottaisi vaimonsa paavinuskoisten messuun. Hän ei myöskään huomannut olevansa ristiriitainen, vaikka laajensi tämän synninpäästön koskemaan myös muita ylempien alaisuudessa olevia, kuten lapsia ja

⁶²William Perkins, *A Discourse of Conscience - Works I*, 1608, s. 513, 523 - 524; Greenham, *Forme of Catechising*, s. 412 - 413, Ames, *Marrow*, s. 361.

⁶³Dering, *Catechisme*, sig. A8^r; Perkins, *Golden Chaine*, s. 49; Ames, *Conscience*, s. 166 - 169.

palvelijoita, joita toisaalla kielsi tottelemasta synnillisiä käskyjä, kuten messuun menemistä ja "epäjumalanpalvojan" kanssa naimisiin menemistä koskevia määräyksiä.⁶⁴

Esivallan kunnioituksen tärkeys tuli esille myös Edward Deringin rukoukokoelmaan sisältyvässä lyhyessä katsauksessa hyviin töihin. Siinä hän ilmoitti tottelevaisuuden ruhtinaita, hallitsijoita ja muita ylempiä kohtaan olevan kaikkein tärkein hyvä työ (lukuunottamatta rukousta, joka mainittiin erikseen välttämättömimmäksi tehtäväksi), kunhan niin ei joutuisi toimimaan vastoin Jumalan käskyjä. Toiseksi tärkeintä oli totella vanhempiaan ja tyydyttää oman perheensä hengelliset ja aineelliset tarpeet, ja vasta kolmantena tuli suhde lähimmäisiin ja kirkon asian edistäminen. William Ames puolestaan listasi syiksi, miksi viranomaisia olisi toteltava, muun muassa pelon ja Jumalan käskyn kunnioittaa esivaltaa. Velvollisuuksien täyttämisen syiksi hän mainitsi yhteisen hyvän, kiitollisuuden niistä hyödyistä, jotka koituvat hallinnosta, sekä oikeudenmukaisuuden.⁶⁵

Myös viittaukset kirkon sisäiseen konfliktiin ovat vähäisiä. Perkins muotoili diplomaattisesti pyhää, yhteistä ja apostolista kirkkoa määritellesään, että Englannin kirkon sisällä oli erimielisyyksiä ja että toiset olivat väärässä. Hän ei kuitenkaan tuominnut näitä toisia katolisen eli yhteisen ja yleisen kirkon ulkopuolelle, kuten Rooman kirkon ja anabaptistit, vaan totesi heidänkin perustavan uskonsa Jumalan sanaan. Amesin mukaan sen sijaan anabaptistit ja arminiolaiset eivät olleet kunnolla harhaoppisia, vaikka anabaptistit olivat osittain ja arminiolaiset harhaoppiin päin kallellaan. Dering puolestaan kirjoitti päivittäiseen käyttöön tarkoittamaansa rukoukseen parempien pappien ja hyvien hallitsijoiden pyynnön. Kyseessä ei ole pelkästään nykyisten jumalanpalvelusten esirukousten käyttämä totunnainen "rukoilemme kirkollesi sinun mielesi mukaisia paimenia", vaan rukouksessa todella valitettiin ja kuvailtiin papiston ja seurakuntalaisten senhetkistä kurjana pidettyä tilaa. Myös

⁶⁴Gouge, *Domesticall Duties*, s. 305, 467 - 468, 638.

⁶⁵Edward Dering, *Godlie Private Prayers for Housholders to Meditate upon, and to Saie in Their Families - Workes* [1597], sigs. G2^v - G3^r; Ames, *Conscience*, s. 166 - 167.

Ames viittasi kirkon tilan kehnouteen valittamalla, että vain harvassa kirkossa (hän tarkoitti mahdollisesti seurakuntatasoa) Kristuksen kuri oli käytössä. Moni niistäkin, jotka näyttivät tuntevan Kristuksen, kieltäytyi nöyrymästä Hänelle kokonaan.⁶⁶ Mikäli halusi kirjansa turvallisesti julkaistuksi, kovin suoraan valtionkirkkoa ei tietenkään kannattanutkaan arvostella. Nehemiah Wallingtonin kirjoituksissa, joita ei koskaan yritettykään julkaista, sen sijaan on paljonkin piispojen arvostelua ja kertomuksia “Jumalan lasten” vainoamisesta⁶⁷.

Toisin kuin mannermaan kalvinisteille, puritaaneille oli tärkeää kaikenlainen yhteiskunnallisen hierarkian säilyminen⁶⁸. He eivät olleet rakentamassa sellaista teokratiaa, jossa ihmisten syntyperä tai asema ei merkitsisi mitään, vaan kunkin oli palveltava Jumalaa sillä paikalla, jolle hänet oli asetettu. Eriarvoisuus oli edellytys tasapainolle ja harmonialle.⁶⁹ Pysymistä omassa säädys- ja ammatissa oli myös ainakin Perkinsin mukaan luvallista varjella. Hän luokitteli välttämättömäksi omaisuuden käyttökohteeksi elossa pitämiseen tarvittavan lisäksi “ne asiat, joita ilman ihmisen omaisuus, asema ja arvokkuus, joka hänellä on, ei voi pysyä” ja mainitsi siitä esimerkiksi kirjat ja kirjoitusvälineet opiskelijoille.⁷⁰ Koska yhteisö oli Amesin mukaan yksilöä tärkeämpi, ruhtinasta - yhteisön edustajana - oli rakastettava enemmän kuin tavallista kansaa yksityishenkilöinä. Huolimatta vaikeista olosuhteista, joissa puritaanit elivät, he eivät unohtaneet mainita hallitsijaa nöyrällä ja kiitollisella sävyllä. Esimerkiksi Edward Dering edellä mainitussa rukouksessaan otti erikseen esille kuningattaren (“*our deere Sovereigne Lady, the Queenes Majestie, whom thou hast placed over us in this Realme*”) ja rukoili tälle viisautta ja armoa ilman mitään syytöksiä. Myös

⁶⁶Perkins, *Exposition of Creed*, s. 313; Dering, *Godlie Prayers*, sigs. I2^r - I3^r; Ames, *Conscience*, s. 10 - 12; idem, *Marrow*, s. 189.

⁶⁷Nehemiah Wallington, *Historical Notices of Events Occurring Chiefly in the Reign of Charles I*, 1869, esim. s. 24 - 26, 61 - 62.

⁶⁸Morgan 1986, s. 24.

⁶⁹William Perkins, *A Treatise of the Vocations, or Callings of Men, with the Sorts and Kinds of Them, and the Right Use Thereof - Works I*, 1608, s. 732; Ames, *Marrow*, s. 355 - 356, 376.

⁷⁰“those goods without which a mans state, condition and dignitte wherein he is cannot be preserved” Perkins, *Cases of Conscience*, s. 148.

Samuel Ward vuodatuksissaan päiväkirjalleen vuonna 1597 kahdesti mainitsi olevansa onnekas saadessaan elää juuri senhetkisen hallitsijan kaudella. Molemmat maininnat ovat jotenkin niin ohimeneviä ja kankeita, että ne kuulostavat totunnaisilta ja pakollisilta, ja samaa sovinnaisuutta on myös Deringin rukouksessa.⁷¹

Yksi selkeä todiste puritaanien jonkinasteisesta konservatiivisuudesta ja kiintymyksestä maallisiin hierarkioihin on se, etteivät he pyrkineet eroon kirkosta, vaan luottivat siihen, että kirkkoa voisi uudistaa sisältä päin. Toisaalta huono protestanttinen kirkko oli parempi kuin täysin roomalaiskatonlinen kirkko. Ehkä tämäkin oli yksi syy siihen, miksi uskonnollisesta konfliktista oltiin niin vaitonaisia. Radikaalimmat uskonnolliset uudistajat löysivät paikkansa separatistisista ryhmistä. Silti puritaanit eivät olleet unohtaneet Jeesuksen sanaa “En minä ole tullut tuomaan rauhaa, vaan miekan” (Matt. 10:34), vaan taistelivat syntiä vastaan kukin omalta paikaltaan.

⁷¹Ames, *Marrow*, s. 347; Dering, *Godlie Prayers*, sig. I3^r; *Two Diaries*, s. 116, 127.

3. PURITANISMIN LEVITTÄMINEN JA VAHVISTAMINEN

3.1 Levitystyön eri keinot

Mitä oli puritanismin leviämisen ja sukupolvesta toiseen säilymisen takana? Se kasvoi varsin merkittäväksi liikkeeksi jo Elisabetin kaudella, ja sen olemassaolo jatkui vielä sisällissodan jälkeisenä aikana. Se siis selvisi huomattavasti paremmin kuin katolilaisuus, vaikka 1630-luvulla kirkon johtoon päässeet arminiolaiset piispat hyökkäsivät erityisesti puritanismia vastaan. Kysymys on olennainen myös puritaanien yhteisöllisyyden tarkastelussa, sillä se kertoo, millä tavoin yhteisöön saatiin uusia jäseniä ja miten ulkopuolisiin suhtauduttiin.

Jacqueline Eales on päätenyt seuraavanlaiseen listaan vaikuttaneista tekijöistä. Ensinnäkin aatelistet suojelijat auttoivat monia puritaanipappeja saamaan työtä ja toimivat muutenkin puritanismin hyväksi. Toiseksi yksittäiset papit ja saarnaajat pyrkivät juurruttamaan puritaanista vakaumusta kuulija- ja seurakuntiinsa saarnoilla, opetustyöllä ja painotuotteilla, mikäli joku kustansi painamisen. Kustantajien, kirjanpainajien ja kirjakauppiadenkaan työtä ei pidä väheksyä, sillä he keräsivät, painoivat ja levittivät puritaanista materiaalia jopa salaa. Lisäksi puritanismi levisi perhe- ja sukulaisuussuhteiden välityksellä. Kirjapaino-oloista on kertonut Frederick S. Siebert, jonka mukaan kirjapainoalan kova kilpailu johti siihen, että kyseenalaisten tekstien painamiseen suostuteltavissa olevia ammatinharjoittajia kyllä oli. Luvalliset painotyöt keskittyivät tietyille etuoikeutetuille kirjanpainajille, joten muut joutuivat hankkimaan elantonsa sieltä, mistä pysyivät. Samassa tilanteessa olivat myös työttömät kisällit. Lisäksi puritaaniaktivisteilla oli salaisia kirjapainoja, joita liikuteltiin paikasta toiseen tarpeen tullen.⁷²

⁷²Eales 1996, s. 189 - 200; Siebert 1952, s. 56, 98, 99, 129, 135.

Margaret Spufford on tutkinut Cambridgeshiren dissentismiä 1500- ja 1600-luvuilla. Parhaat lähteet ovat saatavissa vasta vallankumouksen jälkeiseltä ajalta, mutta koska nonkonformismia esiintyi Spuffordin tutkimusten mukaan samoissa kylissä vuonna 1640 kuin vuonna 1676, hänen johtopäätöksensä voidaan ottaa huomioon myös tässä yhteydessä. Spufford tutki maanherrojen, papiston sekä koulutusmahdollisuuksien vaikutusta dissentismin esiintymiseen ja totesi, ettei niillä ollut mitään määräävää vaikutusta. Arminiolainen pappi ei estänyt dissentismin kasvua eikä puritaaninen pappi lisännyt sitä, hyvänä esimerkkinä tästä on Richard Greenhamin seurakunta Dry Drayton, jonka penseyteen kovaa työtä tehnyt Greenham lopulta kyllästyi ja muutti pois. Ainoat yleistyksset, jotka Spufford suostuu tekemään, ovat, että dissentismi oli perheilmiö ja että sitä esiintyi aivan köyhimpienkin joukossa jo ennen vallankumousta.⁷³

Perhe, yhteiskunnan perusyksikkö, oli tärkeä väylä puritanismin leviämislle kasvatustyönsä tähden, ja sitä käsitellään omassa alaluvussaan. Muitakaan Ealesin luettelemia tekijöitä ei silti mitätöi se, etteivät ne olleet määrääviä tai toimineet kaikissa olosuhteissa. Mitä toimia puritaanit itse sitten pitivät tärkeinä?

Kirkon asiaa sinänsä oli puritaanien mielestä pidettävä tärkeänä. Richard Greenhamin mukaan kirkon menestyksestä oli iloittava huolimatta yksityisistä suruista ja päin vastoin. Esimerkkeinä hänellä oli tästä vankeudessa oleva Paavali ja yksityiselämässään hyvin menestyvä Daniel. Thomas Gataker puolestaan käytti esimerkkinä Vanhan testamentin Eeliä, joka ei järkyttynyt omien poikiensa surmastakaan niin paljon kuin Liitonarkun joutumisesta vihollisten saaliiksi, sekä tämän miniää, joka käyttäytyi yhtä esimerkillisesti (1.Sam. 4:18 - 21). Perustellessaan psalmien laulamista

⁷³Spufford 1974, s. 299 - 318, 327 - 328, 325.

William Ames selitti, että on oikeutettua pyytää Jumalalta kosta psalmin sanoin, muttei omille vihamiehilleen vaan syntisille ja parantumattomille kirkon vastustajille.⁷⁴

Edward Deringin hyviä töitä koskevassa lyhyessä kirjoituksessa lähimmäisten ja kirkon auttaminen tuli vasta kolmanneksi tärkeimpänä työnä, ja sen edellä olivat esivallan kunnioitus ja perheen aineellinen ja hengellinen ylläpito. Suhteeseen lähimmäiseen ja kirkkoon kuului sen tiedostaminen, että kaikki lahjat, jotka Jumala on antanut, eivät ole meidän omaan käyttöömme, vaan seurakunnan parantamiseen.⁷⁵ Seurakunnan parantaminen epäilemättä tarkoitti muun muassa sen kehittämistä puritaaniseen suuntaan.

Rikkailla oli tietenkin enemmän Jumalalta saatuja lahjoja kirkon parantamiseen ja mahdollisuuksia edistää puritaanien asemaa. Mainion kuvan tästä antaa Leicesterin jaarlin luettelo, jonka avulla hän muistutti Thomas Woodia työstä, jota oli uskonveljiensä eteen tehnyt. Hän oli auttanut seremoniallisista asioista syytettyjä pappeja piispojen käsistä, pitänyt paljon oppineita kappalaisinaan, palkannut saarnaajia ja toiminut Oxfordin yliopiston kanslerina.⁷⁶ Leicesterin luettelo on yksi osoitus puritaanien luottamuksesta pappeihin sanomansa levittäjinä. Heitä oli suojeltava ja heille oli tarjottava työmahdollisuuksia, ja heitä oli myös asetettava saarnaamaan alueille, joilla tietämättömyys ja maallisuus vielä vallitsivat. Oli myös pyrittävä vaikuttamaan pappien oikeaoppiseen koulutukseen. Toisaalta luettelo kertoo myös siitä, mihin kaikkeen vaikutusvaltainen henkilö pystyi liikkeen asian edistäjänä.

⁷⁴Greenham, *Godly Sermons*, s. 121; Thomas Gataker, *A Sparke toward the Kindling of Sorrow for Sion: A Meditation on Amos 6.6 being the Summe of a Sermon Preached at Sergeants Inne* [1621], s. 30; Ames, *Conscience*, s. 44.

⁷⁵Dering, *Godlie Prayers*, sig. G3^r.

⁷⁶Wood, *Letters*, s. 13.

Erikoinen puritaanien käännytystyön muoto oli kuolemaantuomittujen sielunhoitotyö. Tunnetuimmat papit, jotka seurasivat kuolemaantuomittua tuomion julistamisesta mestauslavalle, olivat Francis Bunny, Henry Goodcole ja William Perkins, ja kaikki kolme olivat puritaaneja. Ainakin Perkinsillä oli tapana tulla mestauspaikalle, kuvailla Helvetin kauhut ja Jumalan rangaistukset teloitettavalle ja sen jälkeen osoittaa Kristuksen lunastustyö. Michael C. Questierin mielestä tällaisilla tempauksilla tavoitettiin hyvin yleisöä, sillä kuolemantuomion täytäntöönpanoja oli aina seuraamassa paljon ihmisiä ja tilanne mahdollisimman dramaattinen ja tunteisiin vetoava. Syntisen julkista herätystä pidettiin hyvin opettavaisena ja Jumalaa kunnioittavana tapahtumana.⁷⁷

William Perkinsin kutsumusta käsittelevässä kirjoituksessa yleinen kutsumus määriteltiin siten, että kaikkia kutsutaan olemaan Jumalan lapsia. Tästä seurasi erinäisiä velvollisuuksia, joista ensimmäinen oli olla jumalaapelkääväinen kristitty. Heti toiseksi tuli edistää todellisen, oikean kirkon tilaa ja asiaa kykyjensä mukaan kolmella tavalla. Ensimmäinen keino oli rukous, toinen sukulaisten, ystävien ja naapurien saattaminen tämän oikean kirkon yhteyteen ja pitäminen siinä, ja kolmanneksi kirkon asiaa edistettiin antamalla sille rahallista apua ja poikia papeiksi. Loput velvollisuudet olivat lähimmäisen palveleminen ja oman erityisen kutsumuksen seuraaminen.⁷⁸ Luulisin, että Perkins tarkoitti oikean kirkon ymmärrettäväksi puritaanien ihanteiden mukaiseksi osaksi kirkkoa, ainakin puritaanisille lukijoilleen. Myös Perkinsillä tulee esiin oikeanlaisten pappien tärkeys. Toisaalta ystävien ja naapurien suostuttelu uskoviaksi saa perustelun vielä kirkon laajentamisnäkökulmasta. Rahallisen avun käyttökohdetta Perkins ei mainitse, mutta seurakunnan suurin säännöllinen kirkon toimintaan liittyvä menoerä lienee ollut papin palkka, jonka saamisessa ainakin Ralph Josselinilla oli usein vaikeuksia⁷⁹, joten oli aihetta kehottaa kristittyjä höllentämään kukkaronnyörejänsä.

⁷⁷Questier 1996, s. 197 - 198.

⁷⁸Perkins, *Treatise of Callings*, s. 729 - 731.

⁷⁹Josselin, *Diary*, esim. s. 55 - 56, 59.

Richard Rogers mainitsi päiväkirjaassaan kaksi asiaa, joiden avulla hänen mielestään tullaan hurskaiksi. Ensimmäinen niistä oli Jumalan sanan saarnaaminen (*“the ministry of the word”*), joka luonnollisesti oli ensisijaisesti pappien ja saarnaajien tehtävä. Toinen oli hyvä seura, josta oli kahdenlaista hyötyä. Toisaalta oikeanlainen seura sai mielen liikuttumaan, pois kovasydämyydestä ja välinpitämättömyydestä, ja toisaalta se tarjosi lohtua. Myöhemmin hän tosin ylisti toisten seurasta poissa pysyttelemällä ja lukemisella saavutettavia hyötyjä. Muutenkin yksinäinen opiskelu ja pohdiskelu tuntuivat merkitsevän Rogersille hyvin paljon, ja hän ahdistui ilman niitä, joskin hyvät keskustelut ystävien kanssa olivat myös tärkeitä.⁸⁰

Näitä mainintoja lukuun ottamatta uskovien yhteisön laajentaminen tuntuu kirjoituksissa jäävän kehotusten, varoitusten ja hyvän esimerkin antamisen varaan. Nämä keinot eivät kuitenkaan olleet mitenkään vähäteltäviä, ja kuten luvussa kaksi on osoitettu, ne olivat ahkerassa käytössä. Kaikista haluttiin tehdä Jumalan lapsia, sillä lopun aikojen katsottiin olevan lähellä. Vaikka predestinaatiooppi oli puritanismin kulmakiviä, ei yleensä ajateltu vaaraa, että kehoitus menisi hukkaan. Vain toivottomimpien tapauksien kohdalla oli lupa luovuttaa. Puhuessaan tuomitsemisesta William Perkins tosin julisti, että kadotukseen määrätty piti jättää sikseen tässä maailmassa, mutta puhuessaan kehotuksesta ja varoituksesta velvollisuuksina lähimmäistä kohtaan hän ei sanallakaan maininnut, ettei kaikkia tulisi varoittaa samalla tavalla.⁸¹

Siihen, mitä asioita puritaanit pitivät tehokkaimpina herätyksen levittäjinä, lienee vaikuttanut se, mikä oli heidän käsityksensä herätyksen vaiheista. Perkinsin mukaan Jumala ensin valmisti sydämen armoa varten Sanan saarnaamisella sekä antamalla ulkoisen tai sisäisen koettelemuksen rikkoakseen sydämen itsepäisyyden ja viemällä mielen miettimään lain vaatimuksia, mikä johtaisi

⁸⁰*Two Diaries*, s. 73, 85, ks. myös 101, 68.

⁸¹Esim. Greenham, *Grave Counsels*, s. 24 - 25; Ames, *Conscience*, s. 133, 161; Perkins, *Exposition of the Creed*, s. 295.

synnintuntoon ja kadotuksen pelkoon. Armon vaikutuksesta mieli sitten alkaisi pohtia pelastuksen lupausta, ja sydämeen tulisi kylvetyksi uskon siemeniä. Uskon ja epäuskon välisen taistelun jälkeen ihminen saavuttaisi varmistumisen pelastuksestaan ja alkaisi tuntea surua synnin vuoksi ja tuntea Jumalan armosta katumusta. Jumala antaisi ihmiselle myös kyvyn noudattaa käskyjään sekä pysyä tässä liitossa loppuun saakka. Täyden varmuuden saaminen tapahtuisi vasta vähitellen, eikä pyhityskään, synnistä luopuminen, joka siis näkyi synnin vihaamisena ja kiusauksia vastaan taisteluna, tullut täydelliseksi tässä elämässä. Saarnatun Sanan lisäksi muita ulkoisia uskon saamisen välineitä olivat rukous ja sakramentit.⁸²

William Ames puolestaan esitteli kaikki pelastuksen vaiheet analyttisesti, muttei kovin käytännöllisesti. Hänelläkin silti esiintyivät vähittäinen synnistä luopuminen, joka täydellistyy vasta tulevassa maailmassa, sekä varmuuden saavuttaminen Jumalan armosta.⁸³ Muutkin puritaanikirjoittajat pyrkivät tilaisuuden tullen neuvomaan, mistä merkeistä saattoi tietää olevansa matkalla Taivaaseen, lohduttaakseen ahdistuneita sieluja⁸⁴.

Tutkimuksessa korostetaan yleensä puritanismille olleen ominaista läpi elämän jatkuneet sisäiset kamppailut vakuuttuneisuuden saavuttamiseksi sekä hurskaan elämän pitäminen pelastuksen merkinä⁸⁵. Itse herätyskokemusta on tarkastellut Paul S. Seaver, joka on vertaillut kahden toisen polven puritaanin omaelämäkertoja. Sekä John Winthrop, yliopistokoulutettu herrasmies, että Nehemiah Wallington, käsityöläinen, kuvasivat uskonnollista kokemustaan paljolti samoin termein, olivathan he lukeneet samoja kirjoja ja kuunnelleet samanlaisia saarnoja. Se, että molemmat

⁸²Perkins, *Cases of Conscience*, s. 15; idem, *The Foundation of Christian Religion, Gathered into Sixe Principles - Works I*, 1608, s. 5 - 7.

⁸³Ames, *Marrow*, s. 130 - 150.

⁸⁴Esim. Gouge, *Domesticall Duties*, s. 40; Greenham, *Grave Counsels*, s. 77; Ames, *Conscience*, s. 55, toinen sivunumerointi.

⁸⁵Morgan 1986, s. 30 - 31; Doran & Durston 1991, s. 84; Lake 1985, s.573, 584 - 585.

kuvasivat nuoruuttaan kepposten ja jumalattomuuden täyttämiksi, ei Seaverin mukaan kerro siitä, että toisen polven puritaanit olisivat olleet erityisen syntisiä vaan siitä, että he olivat sisäistäneet perisyntiopin. Tultuaan synnintuntoon Wallington ahdistui suuresti ja hautoi itsemurhaa. Synnintunto ajoi sisäisten kamppailujen kautta kääntymykseen itse asiassa myös kolmannen toisen polven puritaanin, jota Seaver ei tosin mainitse, Thomas Shepardin, joka kertoo omaelämäkerrassaan opiskeluaikoinaan langenneensa huvittelemaan ja juopottelemaan.⁸⁶

Kun syntisyytensä havaitsemista pidettiin olennaisena askelena matkalla varmuuteen pelastuksesta ja pyhityselämään, on ymmärrettävää, että oikeanlaisia pappeja ja saarnaajia sekä lähimmäisten alituista jumalanpelkoon kehottamista pidettiin tärkeimpinä uskovien yhteisön laajentamisen keinoina. Myös uskonnollinen kirjallisuus on voinut toimia samassa tehtävässä. Lopulta sekä kirjallisuutta, pappeja että uskovia ystäviä tarvittiin lohduttamaan ja rohkaisemaan epävarmuudessa ja kiusauksissa.

3.2 Perheen uskonnollinen kasvatus

Patrick Collinson on kuvannut puritaaniyhteisön muodostuneen atomien, yksilöiden sijasta molekyyleistä, kotitalouksista. Puritanismi oli hänen mielestään *“household religion”*, jonka voisi kääntää Lutherin tekstien käännoksistä tuttua käsitettä mukailleen *“huonekuntauskonnoksi”*.⁸⁷ Perhe olikin se paikka, josta puritanismin levittäminen piti aloittaa, sillä olisihan ollut häpeällistä, jos puritaanisen perheenpään koti olisi ollut syntinen ja profaani. Perkins vaati, että perheenpää pakottaisivat kaikki perheen ja kotitalouden jäsenet harjoittamaan uskontoa, hartautta ja katumusta vähintään ulkonaisesti. Perhe oli hänen mielestään - ja tätä vertausta toistelivat monet - Jumalan

⁸⁶Seaver 1985, s. 16; Thomas Shepard, *God's Plot: The Paradoxes of Puritan Piety being the Autobiography and Journal of Thomas Shepard*. Ed. Michael McGiffert, 1972, s. 40 - 41.

⁸⁷Collinson 1983, s. 549.

koulu, jossa usko, rakkaus ja kärsivällisyys harjoituivat. Kirkon ja yhteiskunnan parantuminen alkoi perheestä.⁸⁸ Tämä näkemys oli puritaaneille ja anglikaaneille yhteinen, mutta Richard Greavesin mukaan puritaanit korostivat enemmän perheenpään vastuuta taloutensa jäsenten hengellisestä elämästä ja pelastuksesta.⁸⁹

Perkins tuomitsi ateistisiksi perheet, joissa Jumalaa ei palveltu. Jumalan palveleminen rukouksella ja hartaudella oli kiinteässä yhteydessä perheenjäsenten opettamisen kanssa. Oli yhtä tärkeää opettaa sanallisesti ja esimerkillä kuin lukea Raamatua, rukoilla ja viedä lapset ja palvelijat seurakunnan kokoontumisiin. Esimerkiksi Nehemiah Wallingtonin perheessä hartauselämä noudatti sunnuntaisin seuraavaa kaavaa: Valmistautuminen pyhäpäivään aloitettiin jo edellisenä päivänä. Sunnuntaiaamuna kello kuudelta pidettiin perhehartaus, jossa luettiin Raamatusta kappale, josta Wallington puhui, sekä hartauskirjoja ja psalmeja. Hartaushetki päättyi yhteiseen rukoukseen. Sen jälkeen koko kotiväki lähti kirkkoon. Illalla kerrattiin, mitä pappi oli puhunut saarnassa ja rukoiltiin. Ennen nukkumaanmenoa Wallington vielä lausui hurskaita kehotuksia perheelleen.⁹⁰ Moni käsityöläinen tuskinkin on pystynyt saarnaamaan perheelleen yhtä helposti kuin Wallington, jonka lukuisat kirjoitukset kertovat siitä hurskaiden sanojen tulvasta, joka hänen mielessään oli. Useimmat puritaanimaallikot silti lienevät harjoittaneet Raamatun ja hartauskirjallisuuden lukemista sekä rukoilua perheessään.

Lasten hengellisistä tarpeista piti pitää huolta siinä missä aineellisistakin. Heille oli kerrottava Jumalan käskyistä, armonosoituksista ja tuomioista, ja heidät oli kasvatettava jumalanpelkoon ja

⁸⁸Smith, *Preparative*, s. 88 - 89; Greenham, *Seven Sermons*, s. 164; William Perkins, *A Commentarie upon the Epistle to the Galatians - Works II*, 1609, s. 377; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 17; William Whately, *A Care-cloth, or The Cumbers and Troubles of Mariage* [1624], s. 22.

⁸⁹Greaves 1981, s. 282, 300, 304.

⁹⁰William Perkins, *A Warning against the Idolatrie of the Last Times and An Instruction Touching Religious or Divine Worship - Works I*, 1608, s. 699 - 700; William Whately, *A Bride-bush, or A Wedding Sermon* [1617], s. 16 - 17; Seaver, 1985, s. 40 - 41.

ahkeruuteen. Opetuksella ja esimerkillä kylvettiin lapsiin hyvien tapojen ja uskonnon siemen ja rangaistuksilla kitkettiin pois luontaista pahuutta. William Whately huomautti, että näin lapsista tulisi paitsi nöyriä Jumalan palvelijoita, myös tottelevaisempia vanhemmilleen. Kristinopin perusteiden opettamisella oli tietenkin myös kasteopetuksen tehtävä. William Ames korosti, että syntisesti syntyneet lapset, joilla hän todennäköisesti tarkoitti avioliiton ulkopuolella syntyneitä, voitiin kastaa vain, jos voitiin olla varmoja siitä, että joku huolehtii näiden kristillisestä kasvatuksesta. Opettaminen oli jokaisen äidin ja isän tehtävä, mutta pakottavista syistä, esimerkiksi jos perhe oli suuri tai isä paljon poissa, oli luvallista ottaa opettaja.⁹¹

Aatelistenkin odotettiin huolehtivan itse lastensa kasvatuksesta. Ainakin Richard Brathwait muistutti herrasmiehiä pitämään huolta ei vain omasta kilvoittelustaan vaan myös lasten opettamisesta puhumalla Sanasta aina ja kaikkialla ja harjoittamalla hartautta kotona. Herrasrouville hänen sijaan kertoi äidin olevan lastensa paras opettaja, koska äidin rakkaus ja huolenpito olivat kaikkein kestävimpiä. Vaistojensa ja tuntemuksiensa avulla äiti osaisi ohjata opetusta oikeaan suuntaan. Vanhempien antama opetus oli Brathwaitin mielestä parasta siksin, että lapset luonnostaan pelkäsivät vanhempiaan, kuuntelivat siksi tarkkaavaisemmin ja pitivät opetukset mielessään. Parhaana opetusmenetelmänä hän piti omaa esimerkkiä.⁹²

William Gouge antoi hyvin yksityiskohtaisia ohjeita uskonkappaleiden perusopetukseen. Hän neuvoi noudattamaan tarkoin Jumalan Sanaa, selittämään riitit ja kertomaan Jumalan suurista teoista ja armonosoituksista. Lapset oli hänen mielestään hyvä panna lukemaan Raamattua, koska se oli hyödyllistä ja koska siellä oli ilahduttavia tarinoita. Paras tapa oli Gougen mukaan opettaa usein mutta vähän kerrallaan ja käyttää kaikki arkielämän opettavaiset tilaisuudet hyväksi osoitta-

⁹¹Perkins, *Warning against Idolatrie*, s. 699 - 700; William Whately, *The Example of Adam and Eve* [1640], s. 273; idem, *Care-cloth*, s. 79; Greenham, *Forme of Catechising*, s. 413; Ames, *Conscience*, s. 82, 157 - 158.

⁹² Richard Brathwait, *The English Gentleman* [1630], s. 161; idem., *The English Gentlewoman* [1631], s. 182 - 183.

malla esimerkiksi tähtiä tai hedelmäpuita. Itse oli oltava esimerkkinä, ja opettajiksi ja kasvatukseen oli valittava uskonnollisia henkilöitä. Syy lasten huolelliseen kasvatukseen oli se, että lapset olivat itse asiassa Jumalan, ja vanhemmat oli pantu vain lastenhoitajiksi, joiden oli tehtävä työnsä mahdollisimman hyvin.⁹³

Gouge ja Perkins olivat kuitenkin sitä mieltä, että hurskauden opettaminen lapsille kuului myös papeille. Perkins jopa katsoi, että kaikki kotona tehtävä kasvatustyö oli vain valmentamista papin antamaan opetukseen ja alisteista sille. Olihan selvää, ettei vastuuta teologisten perusasioiden välittämisestä voinut panna kokonaan maallikkojen harteille jo opin puhtauden vuoksi. Richard Greenham puolestaan moitti niitä vanhempia, jotka laiminlöivät kasvatuksen ja jättivät sen yksin papin huoleksi. Hänen mielestään vanhempien huonolla esimerkillä oli vahvempi vaikutus kuin papin hyvään pyrkivällä opetuksella, sillä pahuus oli jo ihmisluonnossa. Papin antama opetus saattoi myös alkaa liian myöhään, sillä lapset olivat Greenhamin mukaan nuorina taipuisampia ja helpompia opettaa. Vaikka alle 10 - 12-vuotiaan lapsen oppiminen olisi vain matkimista ilman ymmärrystä, oli parempi, että lapsi matkisi hyviä tapoja kuin huonoja. Myös Henry Smith suositteli kasvatuksen aloittamista mahdollisimman nuorena pitkälti samoista syistä.⁹⁴

Lapsilla ei Perkinsin mukaan ollut omaa uskoa, sillä jos heillä olisi ollut, he olisivat osoittaneet sen kasvettuaan isommiksi, eikä uskoa voinut olla ilman tietoa ja ymmärrystä⁹⁵. Lapset pelasti sen sijaan vanhempien usko, koska uskovien ihmisten lapset olivat Jumalalta saatuja. Jumalan Abrahamille antama lupaus “minä olen oleva sinun Jumalasi ja myös sinun jälkeläistesi Jumala” tarkoitti Perkinsin mielestä sitä, että uskovan vanhemman lapsikin olisi uskova. Gougen näkemys

⁹³Gouge, *Domesticall Duties*, s. 538 - 542.

⁹⁴Gouge, *Domesticall Duties*, s. 537, 586; Perkins, *Warning against Idolatrie*, s. 700; Greenham, *Seven Sermons*, s. 162 - 163; Smith, *Preparative*, s. 101 - 102.

⁹⁵William Perkins, *How to Live, and That Well: in all estates and times: specially, when helps and comforts faile - Works I*, 1608, s. 482 - 483.

oli se, että vanhempien vanhurskas elämä palkittiin hyvillä lapsilla, vaikka armo itse ei välittynytäkään syntymässä.⁹⁶

Kuitenkin kävi niin, että uskovaisilla vanhemmilla saattoi olla syntisiä ja maallisia lapsia. Esimerkiksi Ralph Josselinin poika John aiheutti tuskaa isälleen kiroilemalla, käyttäytymällä huonosti ja olemalla tottelematon. Mikään ei auttanut Johnin parantamiseksi, vaikka Josselin kokeili kaikkea: rukouksia, rangaistuksia, Raamattuun vetoavia nuhdesaarnoja, uhkauksia perinnöttömäksi jättämisestä ja lupauksia perinnön saamisesta, mikäli John parantaisi tapansa.⁹⁷

Puritaanit selittivät monilla tavoilla tällaista onnettomuutta. Gougen mukaan lapset itse saattoivat huonolla käytöksellään menettää palkintonsa ja toisaalta Jumalan valinnan oli oltava vapaa, eivätkä vanhemmat saaneet laiminlyödä kasvatusvelvollisuuksiaan lasten pelastuksen varmuudessa. Greenhamin synkkä näkemys oli, että ihmiset, jotka siittivät lapsia vain tyydyttääkseen intohimojaan ilman rukousta ja halua kartuttaa valittujen joukkoa ja jotka laiminlöivät kasvatuksen, saivat siitä rangaistukseksi keskosia, epämuodostuneita, vähämielisiä ja syntisiä ja maailmallisia lapsia. Katumuksella ja rukouksella nämäkin lapset tosin voitiin pelastaa.⁹⁸

Richard Brathwait ja Henry Smith syyttivät äitejä, jotka eivät imettäneet lapsiaan, lapsien pahuudesta. Lapsiaan itse imettävä äiti oli ajan ihannekuva, jota Gougekin mainosti monen sivun verran. Lisäksi Smithin mielestä miehen, joka ei halunnut jumalattomia lapsia, oli naitava hyveellinen vaimo, koska äidin luonne siirtyisi lapseen.⁹⁹

⁹⁶"I will be thy God and the God of thy seed", 1.Moos.17:7, Perkins, *Cases of Conscience*, s. 86; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 502; ks. myös Ames, *Marrow*, s. 158.

⁹⁷Josselin, *Diary*, s. 161 - 171.

⁹⁸Gouge, *Domesticall Duties*, s. 503; Greenham, *Seven Sermons*, s. 160.

⁹⁹Brathwait, *English Gentlewoman*, s. 160 - 160; Smith, *Preparative*, s. 100, 35; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 508 - 513.

William Whately sen sijaan opetti Aadamin, Eevan ja Kainin esimerkin avulla vanhempia kantamaan ristinsä, vaikka se sattuisi olemaan omissa lapsissa. Syntiset lapset olivat risti, ja kunnollisten lasten vastoinkäymiset olivat myös vanhemmille asetettu koettelemus. Valmistautuminen siihen, että risti on lapsissa, auttaisi vanhempia kestämään lapsen mahdollisen kuoleman, sillä lapsiin ei saanut kiintyä liiaksi sen enempää kuin tavaroihinkaan. Samaan tapaan Edward Dering lohdutti rouva Honywoodia, jolla oli murhetta pojastaan sanomalla, että mikäli poika ei tekisi parannusta, olihan Honywoodilla muitakin lapsia. Sitä paitsi Jumalan tahto tapahtuisi aina, ja Hänen takiaan oli joka tapauksessa unohdettava omat tyttärensä ja poikansa.¹⁰⁰

Lasten muuttaminen omaan talouteensa tuntuu olleen jonkinlainen taitekohta vanhempien velvollisuuksissa ja vastuussa lapsiensa pelastuksesta, tulihan näistä nyt itse perheenpäitä ja kotiensa hallitsijoita. Ames kuitenkin huomautti, että vaikka vanhempien auktoriteetti loppuukin, lasten kiitollisuus ja kuuliaisuus ei koskaan. Myös Gouge korosti, että vanhemmuus ja siihen kuuluva huolenpito lakkaa lopullisesti vasta kuolemassa.¹⁰¹

Monet näistä ihanteista näkyvät myös päiväkirjoissa. Esimerkiksi Ralph Josselin totesi vuonna 1647, että hänen pitäisi huolellisemmin neuvoa perhettään elämään Herran pelossa. Hän myös otti kylänsä opettajan tehtävät hoitaakseen voidakseen opettaa poikaansa Thomasia ja myöhemmin myös muita lapsiaan. Richard Rogerskin esitti päiväkirjassaan toivomuksen olla hyvä esimerkki elämässään, itsekurissaan ja perheensä ohjaamisessa. Hän myös epäröi opettajan ottamista perheeseen - mahdollisesti sen vuoksi, että piti opettamista omana tehtävänä. Thomas Shepard sisällytti syntiluettelonsa sen, ettei hän mielestään ollut riittävästi opettanut perhettään eikä

¹⁰⁰Whately, *Adam and Eve*, s. 274 - 275; Dering, *Godly Letters*, sig.C2^v.

¹⁰¹Ames, *Conscience*, s. 158; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 505, 568.

käyttänyt kaikkia opettamistilaisuuksia hyväkseen. Nehemiah Wallington puolestaan vaati kotiväeltään allekirjoitukset hänen laatimiinsa hengellisiin uudistusartikloihin.¹⁰²

Perheenpääät olivat vastuussa palvelijoistaan siinä missä lapsistaankin. Heitä oli opetettava, ja heidän tuli käyttäytyä isäntänsä normien mukaan. Hurskauteen opetetut palvelijat sitä paitsi palvelisivatkin paremmin. Palvelijat kuitenkin erosivat lapsista siinä, ettei heihin katsottu voitavan vaikuttaa samassa määrin kuin vielä nuoriin ja taipuisiin lapsiin. Vaikkei omatuntoon ehkä voinutkaan vaikuttaa, totesi Gouge, käytökseltään palvelijat piti komentaa oikealle tielle. Palvelijoista ei myöskään tarvinnut etsiä ristiä itselleen, vaan ainakin William Amesin mielestä palvelijaa, josta ei millään saanut hyvää, ei tarvinnut pitää luonaan. Ylipäänsä, kun kerran palvelija oli mahdollisuus valita, kannatti ottaa valmiiksi Jumalaa pelkäävä ja hyvinkasvatettu, sillä huonotapainen tai ”ateisti” saastuttaisi helposti muunkin perheen.¹⁰³

Puolisoksi kehoitettiin ottamaan uskovainen ja hyvätapainen henkilö monestakin syystä, muun muassa perheen hyväksi ja aviopuolisoiden välisen rakkauden helpottamiseksi¹⁰⁴. Miehen kuului silti opettaa vaimoaan kristinopissa, mikäli tältä puuttui tietoja. Vaimon opettamiseen Gouge kehotti soveltamaan samoja vähittäisyyden ja rakkauden periaatteita kuin lastenkasvatukseenkin, mutta lisäksi olisi soveliaista opettaa vaimoa yksityisyydessä, jotta kukaan ei huomaisi tämän tietämättömyyttä, huomaamatta lasten ja palvelijoiden opetuksen kuuntelijoina sekä hellien sanojen säestyksellä.¹⁰⁵

¹⁰²Ralph Josselin, *The Diary of the Rev. Ralph Josselin 1616 - 1683*. Ed. E. Hockliffe, 1908, s. 47, 70; *Two Diaries*, s. 54, 77; Shepard, *Autobiography*, s. 76; Seaver 1985, s. 79.

¹⁰³Whately, *Care-cloth*, s. 79; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 647 - 649, 655 - 656; Ames, *Conscience*, s. 161; Smith, *Preparative*, s. 89 -90.

¹⁰⁴Esim. Whately, *Care-cloth*, s. 28; Smith, *Preparative*, s. 28 - 29; Thomas Gataker, *A Good Wife God's Gift* [1624], s. 214; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 191.

¹⁰⁵Gouge, *Domesticall Duties*, s. 373.

Kihlajaispuheessaan Richard Greenham osoitti puheensa vastuusta puolison sielunpelastuksesta tulevalle aviomiehelle. Greenhamin neuvot kuitenkin muistuttavat pitkälti normaalia hengellisistä tarpeista huolehtimista.¹⁰⁶ Sellaisessa tapauksessa, ettei toisella puolisoista ollutkaan uskoa tai usko oli “väärä”, useimmat pitivät molempien puolisoitten velvollisuutena vetää toista pelastukseen. Tähän oli itse asiassa perustelu korinttilaiskirjeessä: Paavalin mukaan ei-uskovaista puolisoa ei pitänyt jättää, sillä uskova puoliso voisi mahdollisesti pelastaa kumppaninsa. Eihän niin läheisen ihmisen voinut sitä paitsi antaa mennä kadotukseen noin vain.¹⁰⁷ Uskovan vaimon ja synnissä elävän miehen tapauksessa eivät kuitenkaan tulleet kyseeseen vaatimukset, pakottaminen tai rangaistukset, vaan ystävälliset, rakastavat ja kristilliset keinot (joskin Whately kehotti myös miestä turvautumaan niihin). Jos mies halusi jotain synnillistä, vaimon oli koetettava suostutella tätä, mutta mikäli tulosta ei syntyisi, olisi vain alistuttava. Gougen mukaan miehen hengellinen sokeus ei oikeuttanut vaimoa hoitamaan asioita itsenäisesti ilman miehen suostumusta, kuten miehen yksinkertaisuus oikeutti. Tärkeä käännyttämiskeino vaimolle oli myös hyvä esimerkki, mikä näkyi Edward Deringin kirjeen kehotuksessa rouva Honeywoodille pysyä kärsivällisenä, rakastavana ja tottelevaisena ja lupauksessa, että näin epäystävällinen aviomieskin tulisi lopulta uskoon.¹⁰⁸

On kuitenkin huomattava, että viittauksia puolisoitten vastuuseen toistensa sielunpelastuksesta esiintyi jo uskonpuhdistusta edeltävän ajan avioliitto-oppaissa. Myös lasten kasvattamisen tärkeys ja vanhempien vastuu perheen hengellisestä elämästä tulevat esiin niin puritaanien, anglikaanien kuin katolisten kirjoituksissa.¹⁰⁹ Perhe ei siis missään tapauksessa ollut puritaanien erityinen valtti, vaan perhe käsitettiin yleisesti yhteiskunnan perusyksiköksi ja valtion ja kirkon pienoiskuvaksi.

¹⁰⁶“Of Contract before Marriage”, Greenham, *Godly Treatises*, s. 292.

¹⁰⁷Kor. 7:12 - 16; Esim. Gouge, *Domesticall Duties*, s. 238 - 240; Whately, *Bride-bush*, s. 11- 12.

¹⁰⁸Whately, *Bride-bush*, s. 11 - 12, Gouge, *Domesticall Duties*, s. 516, 287 - 288; Dering, *Godly Letters*, sig. C2^v.

¹⁰⁹Davies, 1981, s. 63, 67, 68; Todd 1987, s. 96 - 116; Morgan 1986, s. 142; Collinson 1988, s. 60.

Jos ottaa huomioon kaikki edut, joita perheestä katsottiin koituvan, luulisi, että kaikkien olisi edellytetty perustavan perheen. William Gouge ja Richard Brathwait ilmoittivatkin, että kaikkien pitäisi mennä naimisiin. Avioliitto merkitsi myös perheen perustamista, sillä Gouge oli kuitenkin kieltämässä naimisiinmenoa niiltä, jotka tiesivät itsensä lisääntymiskyvyttömiksi tai kärsivät jostain sairaudesta. Gougen mielestä oli synty kieltäytyä avioliitosta, koska se oli Jumalan asettama, joskin hän mahdollisesti suuntasi tämän tuomion lähinnä paavinuskoisille munkeille ja nunnille sekä selibaatissa eläville papeille, joista puhui heti perään. Ames, Greenham ja Whately tulkitsivat Paavalia tunnontarkemmin ja kehottivat lukijoitaan pohtimaan, oliko heillä ehkä Paavalin tarkoittama lahja elää siveydessä ja yksin.¹¹⁰

Huonekuntauskonnon periaate oli varmaankin tehokas puritanismin säilyttäjä ja siirtäjä seuraaville sukupolville. Lapset oppivat uskonnolliset käyttäytymis- ja ajattelumallit sekä saivat tietoa kristinopista joutumatta itse sitä aktiivisesti etsimään. Sikäli kuin sosiaalistaminen onnistui, lapset sitten itse perustivat puritaanisia kotitalouksia. Tämä menetelmä ei varsinaisesti ulottunut toisiin kotitalouksiin, sillä puritaanitalouteen kehoitettiin ottamaan mieluiten puritaanisia jäseniä puolisoiksi, palvelijoiksi ja lopulta myös miniöiksi ja vävyiksi. Herätyksen jotain muuta kautta saaneiden tuli kuitenkin pyrkiä oman perheensä uskon elvyttämiseen, isien velvoittamalla ja uskontoa harjoittamalla ja muiden kristillisiä hyveitä noudattamalla ja esimerkin avulla.

Lisääntyikö puritaanien joukko näin, on vaikea kysymys. Pariskunnalla ei välttämättä ollut montakaan aikuisikään saakka elävää lasta, esimerkiksi Wallingtoneilla oli vain yksi. Aina ei myöskään uskonnon periytyminen onnistunut, kuten Ralph Josselinin John-pojan tapauksessa. Mahdollinen lukumäärä vähentyy vielä puoleen, kun otetaan huomioon, että kukin puritaaniperheen

¹¹⁰1. Kor. 7:7: "Soisin kaikkien elävän niin kuin itse elän. Jokaisella on kuitenkin oma Jumalalta saatu armolahjansa, yhdellä yksi, toisella toinen." Brathwait, *English Gentleman*, s. 258; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 179 - 184; Ames, *Conscience*, s. 197; Greenham, *Grave Counsels*, s. 36; Whately, *Care-cloth*, s. 67.

lapsi tarvitsi toisen parikseen perustaakseen puritaanisen kodin. On vaikea arvioida, kuinka usein yhden perheenjäsenen herätys vaikutti muiden uskonnolliseen elämään, mutta arvelen, että positiivisia tuloksia saatiin harvoin, etenkin jos kyseessä oli joku muu kuin isä. Perhe olikin ehkä enemmän puritanismin säilyttämisen ja sukupolvelta toiselle siirtämisen paikka.

4. PURITAANISET YHTEISÖT JA VERKOSTOT

4.1 Omiin piireihin eristäytyminen

Puritaanikirjoittajien mielestä ei ollut yhdentekevää, millaisessa seurassa ihminen oleskeli. Toisaalta seuralla oli vaikutusta ihmiseen itseensä, mutta toisaalta ihmisen tilasta myös tehtiin päätelmiä sen perusteella, millaisessa seurassa tämä viihtyi. Näin saatiin samalla perusteltua puritaanien vetäytyminen omien uskonveljien pariin.

Puritaaneja neuvottiin usein pitämään itseään erillään jumalattomista. Esimerkiksi William Perkins antoi uskovaisille, valituille pyhille, neuvoksi pysytellä siellä, missä Sanaa puhtaasti saarnataan ja välttää jumalatonta seuraa. Tällaista ei-toivottua seuraa oli monenlaista, mutta erityisesti Perkins katsoi tarpeelliseksi tässä yhteydessä varoittaa uhkapeli- ja ryyppyseurasta.¹¹¹ Richard Brathwait määritteli herrasmiehelle hyödylliseksi seuraksi sellaiset kumppanit, joiden kanssa voi ennen kaikkea rukoilla. Herrasnaista hän sen sijaan kehotti valitsemaan seuraansa vain hyveellisiä ihmisiä ja karttamaan kevytmielistä seuraa.¹¹² Rukoileva ja hyveellinen seura koostui varmaankin uskonveljistä.

Voimakkaimmin tutkimistani kirjoittajista eristäytymisen puolesta puhui Richard Greenham. Hänkin kehotti valikoimaan ystäviään ja yrittämään nähdä piilevätkin paheet välttääkseen oman maineen menettämisen. Ominaisuudet, joita ystävistä tuli löytyä, olivat hyvin puritaanisia hyveitä: valmiudet tehdä toisille hyvää ja puhua toisten vioista säälien ja surren.¹¹³ Hänen mielestään sananlasku “Jumalattomien polulle älä lähde, älä kulje pahojen tietä” tarkoitti sitä, että syntisten

¹¹¹Perkins, *Exposition of Creed*, s. 311, 318.

¹¹²Brathwait, *English Gentleman*, s. 272 ; idem, *English Gentlewoman*, s. 41.

¹¹³Greenham, *Grave Counsels*, s. 24.

kanssa ei saanut olla toveri tai tuttava. Toisaalta syntisiltä sai huonoja vaikutteita, ja toisaalta nämä pyrkivät kaikin tavoin, avoimesti tai peitellysti, toimimaan hurskaita vastaan.¹¹⁴

Greenhamille uskovat olivat erillään muista siinäkin mielessä, että hän ymmärsi maailman tuomitsevan hurskaan yhdestäkin virheestä, jolloin kaikki samalla tavalla uskovat tulisivat leimatuiksi. Tästä muistutti myös Nehemiah Wallington ystäväänsä James Colea, joka oli paennut velkojiaan pois pääkaupungista.¹¹⁵ Ylipäänsä puritaanit tunsivat - ymmärrettävästi - olevansa vainottuja pahassa maailmassa. He varmasti kokivat hyvin henkilökohtaisella tasolla Jeesuksen ennustuksen “kaikki tulevat vihaamaan teitä minun nimeni tähden, mutta se, joka kestää loppuun asti, pelastuu” (Matt. 10:22). Wallington valitteli kuinka heitä piispojen ja oppineiden yllytyksestä pilkattiin, nimiteltiin puritaaneiksi, kapinallisiksi ja skismaatikoiksi, vietiin vankiloihin ja sakotettiin. Richard Rogers mainitsi saarnassaan halveksivan maailman pitävän uskovia typerinä ja viheliäisinä, mutta lupasi, että tätä Jumalan kansalla surujen aikaa seuraavan ilon, voiton ja kunnian. Jopa itse William Perkins selitti “*houshold of faith*” -kielikuvan, jota Paavali käytti galatalaiskirjeessään, opettavan muun muassa, että uskovia oli vain kourallinen.¹¹⁶

Kaikki yhteys syntisiin ei tietenkään voinut olla kiellettyä. Richard Greenham määritteli sallitun ja kielletyn yhteyden välisen rajan niin, että syntisten kanssa sai syödä ja asua samassa kaupungissa, mutta ei olla läheisemmässä suhteessa kuten avioliitossa tai ystävyysuhteessa, eikä esimerkiksi heille saanut kertoa omista suunnitelmista. Peter Laken tutkimat Robert Bolton ja Joseph Bentham listasivat sallituiksi suhteiksi arkipäiväisen kontaktin, oman perheen ja kotitalouden jäsenten kanssa

¹¹⁴Sananl.4:14:”Enter not into the way of the wicked, and walke not in the way with them.” Greenham, *Seven Sermons*, s. 182 - 184.

¹¹⁵Greenham, *Seven Sermons*, s. 131; Seaver 1985, s. 97; ks. myös Lake 1996, s. 158 - 161.

¹¹⁶Wallington, *Historical Notices*, s. 61; Rogers, *Sermon*, s. 405; Perkins, *Epistle to Galatians*, s. 468: Gal.6:10: “Doe good to all, but specially to them, which are of the houshold of faith.” “Meidän on tehtävä hyvää kaikille, mutta varsinkin niille, joita usko yhdistää meihin.”

työskentelyyn, jumalattomasta elämästä moittimisen sekä sellaisen yhteydenpidon, jota puritaani ei itse hae, kuten viranomaisten kuultavana olemisen ja kokoukset. Samantyyppisiä ohjeita antoi William Ames suhteista laillisessa ekskommunikaatiossa oleviin. Heidän kanssaan sai olla yhteiskunnallisten ja taloudellisten asioiden takia yhteydessä, samoin kuin luonnollisista syistä, jotka tarkoittivat sukulaisuutta, palvelussuhdetta ja alamaisuutta. Kirkollinen yhteys oli kuitenkin kielletty, kuten myös vapaaehtoinen keskustelu, mikäli siinä ei tuomittu ekskommunikaatiossa olevan tilaa.¹¹⁷

Eristäytyminen syntisistä ei kuitenkaan riittänyt, vaan uskovaisen piti myös liittyä muiden hurskaiden seuraan. Greenhamin mielestä pelkässä eristyksessä ihminen menettäisi tilaisuuden oppia muilta hyvää. Sen sijaan oli hakeudeuttava Jumalan pelossa elävien seuraan ja liitettävä itsensä näihin ystävyyden sitein. Vanhurskaan tuntomerkkejä käsittelevässä kirjoituksessaan Greenham kiteytti, että kaikkia vanhurskaita oli rakastettava, olivat he sitten ylempänä, samanveroisia tai alempana uskossa. Niitä, jotka olivat edempänä kristityn tiellä, tuli seurata, ja heidän seuraansa tuli hakeutua. Niitä, jotka olivat samassa vaiheessa, tuli rakastaa saadakseen voimaa ja vahvistaakseen heitä, kun taas alempana olevia piti opettaa ja vetää eteenpäin uskossa.¹¹⁸

Kysymykseen, millaiseen kirkkoon tulisi liittyä, William Ames vastasi, että oikeaan, todelliseen kirkkoon, jossa oli oikea usko, ja näistä kirkoista niin puhtaaseen kuin mahdollista. Kirkkoon, jossa puutteita sallitaan, sai liittyä, mutta niitä ei saanut olla yrittämättä poistaa. Tällä viitattiin selvästi puritaanien tilanteeseen. Sellaiseen kirkkoon, jossa syntiin oli pakko osallistua, ei pitänyt liittyä ollenkaan. Ne, jotka eivät liittyneet kirkkoon, vaikka heillä olisi ollut siihen mahdollisuus, tekivät suuren synnin. Ameskin korosti yhteyden olemassaoloa uskovien välillä, sillä ilman sitä he eivät

¹¹⁷Greenham, *Seven Sermons*, s. 211; Lake 1996, s. 165 - 166; Ames, *Conscience*, s. 90.

¹¹⁸Greenham, *Seven Sermons*, s. 186; idem *Godly Treatises*, s. 248 - 250.

muodostaisi kirkkoa ollenkaan. Ames ei kuitenkaan varsinaisesti puhu ystävydestä, vaan velvollisuuksien suorittamisesta yhdessä. Myös William Gouge ja Edward Dering katsoivat “Pyhien yhteyden” sisältävän valittujen yhteenliittymisen ja keskinäisen avunannon.¹¹⁹

Sellaisen vanhurskaan, jonka seurassa oli pysyteltävä, tunsii Greenhamin mukaan siitä, että tämän elämää ohjasi yksin Jumalan sana ja että tämä kasvoi koko ajan hurskaudessa. Synnissä elämisen merkkejä sen sijaan Amesin mielestä oli muun muassa se, ettei ihminen vakavasti vastustanut syntiä eikä tuntenut tuskaa synnin tekemisestä. Tällainen ihminen myös tavoitteli enemmän omaa etua ja mielihyvää kuin rehellisyyttä ja hurskautta ja nautti syntisten seurasta. Richard Rogers puolestaan kertoi päiväkirjassaan 60-vuotiaasta naisesta, joka oli siihen asti elänyt hiljaisesti, mutta nyt “nähty valon”. Tämä näkyi siinä, että nainen oli alkanut osoittaa merkkejä katumuksesta, uskosta ja rakkaudesta Jumalan kansaa ja sanaa kohtaan.¹²⁰ Se, millaisessa seurassa ihminen viihtyi, nostettiin siis myös valittujen tuntomerkeiksi, mikä korostaa oikeanlaisen seurauksen merkitystä.

E erityisen jyrkkiä ja poikkeuksellisen yksimielisiä oltiin saman uskonnon merkityksessä aviopuolison valinnassa. William Gougen mukaan välttämättömät ehdot keskenään naimisiin meneville olivat samanlainen luonne ja eri sukupuoli sekä se, etteivät he olleet sukua keskenään eivätkä ennestään naimisissa. Gouge myös suositteli, että puoliset olisivat suurinpiirtein samanikäisiä, samansäätyisiä ja yhtä rikkaita sekä tunnustaisivat samaa uskontoa. “Samaveroisuus hurskaudessa ja uskonnossa” oli Gougen mielestä paras keino edistää rakkautta, säilyttää rauha ja saada puoliset auttavaisiksi avioliitossa. Yhtä hurskaiden avioliitto koitui myös hengelliseksi edistykseksi, mikä johti sielunpelastukseen.¹²¹ William Perkins listasi toisilleen sopivien puolisoitten ominaisuuksiksi

¹¹⁹Ames, *Conscience*, s. 62; idem, *Marrow*, s. 159, 161; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 40; Dering, *Catechisme*, sig. B4^v.

¹²⁰Greenham, *Seven Sermons*, s. 188; Ames, *Conscience*, s. 4, toinen sivunumerointi; *Two Diaries*, s. 82 - 83.

¹²¹“equality in piety and religion”, Gouge, *Domesticall duties*, s. 185, 188, 191.

amat tekijät kuin Gougekin, mutta lisäksi kunnollisuuden¹²². Thomas Gataker sen sijaan tyytyi kuvailemaan hyvää vaimoa hyveelliseksi, viisaaksi ja hurskaaksi¹²³.

Toiset olivat jyrkempiä. Richard Greenham katsoi olevan seitsemän kaskyn (“Älä tee aviorikoista”) vastaista naida henkilö, jonka uskonto oli väärä tai joka ei uskonut ollenkaan (“*one of false religion; or, of no religion at all*”). Avioliitto oli hänen mielestään Jumalan tarkoittama, mikäli puoliset pitivät toisistaan, olivat yksimielisiä uskonnosta ja halusivat ensisijaisesti itselleen auttajaa matkalla Jumalan valtakuntaan. Myös Henry Smith kielsi naimasta tai naittamasta lapselleen uskotonta, jolla hän tarkoitti “paavinuskoista”, “ateistia” tai “pyhittämätöntä” (*unsanctified*) ihmistä. Se, joka nai uskonottoman, nai viettelijän, ja sellaisesta avioliitosta olisi seurauksena hirviömäisiä lapsia. William Whatelyn mukaan välttämättömät edellytykset avioliitolle olivat, että puoliset olisivat riittävän kaukaista sukua toisilleen ja vapaita avioliitoista ja muista suhteista. Syntisen avioliiton välttämiseksi oli kuitenkin ehdottomasti naitava saman uskonnon edustaja. Whately ei tässä välttämättä kuitenkaan käsittänyt uskontoa kovin ahtaasti, sillä muutamaa sivua myöhemmin hän totesi, ettei kukaan oikean uskonnon edustaja voinut laillisesti naida vääräuskoi-
sta, kuten kristitty turkkilaista tai pakanaa.¹²⁴

Puolison valinta oli niin tärkeä asia, että lapsien oli lupa pyrkiä vaikuttamaan vanhempiensa tahtoon. Mikäli vanhemmat itse “epäjumalanpalvojina, vääräoppisina tai jumalankieltäjinä” tarjosivat lapselleen samanlaista puolisoa, tuli Gougen mukaan menetellä samoin kuin siinä tapauksessa, etteivät vanhemmat tarjonneet puolisoa naimaikäiselle lapselle, vaikka ehdokkaita olisi: piti pyytää välitysapua sukulaisilta ja ystäviltä. Jos avioliitto oli välttämätön eivätkä vanhe-

¹²²Wrightson 1982, s. 79.

¹²³Thomas Gataker, *A good wife Gods gift*, s. 214.

¹²⁴Greenham, *Forme of Catechising*, s. 415; idem., *Grave Counsels*, s. 35; Smith, *Preparative*, s. 47 - 51; Whately, *Care-cloth*, s. 28, 32.

mmat sittenkään suostuneet, Gouge neuvoi kääntymään rauhantuomarin puoleen, joka oli vanhempiakin ylempi ja jolla virassaan oli vanhemman valtuudet.¹²⁵ “Epäjumalanpalvojaksi” oli varmaankin mahdollista tulkita kaikki ihmiset, joiden moraali ei ollut niin korkea kuin puritaaneilla. Myös Henry Smith opetti, ettei “harhaoppisuus ja uskonottomuus” ollut peruste avioerolle, Paavalin opetuksen mukaan, mutta avioliitosta sai kyllä kieltäytyä sillä perusteella¹²⁶.

Niinpä Samuel Ward, pelätessään kosintansa torjutuksi tulemista, lohdutti itseään kauhukuvilla, jotka sisälsivät kosinnan kohteen mahdollisen lapsensaantikyvyttömyyden ja kiintymyksen puutteen lisäksi sen, että tämä saattaisi olla maailmallinen eikä kiinnostunut kehittämään itseään uskossa. Thomas Shepard puolestaan valitsi puolisoikseen naisen, jota piti suloisena, nöyränä, rakastettavana, pyhänä sekä täynnä Kristusta ja rukouksen henkeä olevana. Toista vaimoaankin hän ylisti tämän kuoltua rakastavaksi, huolelliseksi perheenäidiksi, oivalliseksi syntien moittijaksi ja Jumalan kansaa rakastavaksi. Samanlaisia määreitä käytti myös Nehemiah Wallington kuvatessaan äitiään hurskaaksi, uskonnolliseksi, rakastavaksi ja helläksi miestänsä ja lapsiaan kohtaan sekä, jälleen, hurskaita rakastavaksi ja syntisiä inhoavaksi. Koska Wallington oli 5-vuotias äitinsä kuollessa, kuvauksessa lienee tosin paljon totunnaisia käännteitä.¹²⁷

On tosin huomattava, ettei uskonnollisen harmonian vaatimus ollut erityinen puritaanien eristytymiskeino. Myös ei-puritaanit pitivät puolison valinnassa tärkeänä samanlaista uskonnollisuutta, hyvää syntyperää ja samaa ikää. Richard Greavesin mukaan puritaanit kuitenkin painottivat enemmän sisäisiä ominaisuuksia ja ulkonäön turhuutta.¹²⁸

¹²⁵Gouge, *Domesticall Duties*, s. 450.

¹²⁶Smith, *Preparative to Mariage*, s. 48.

¹²⁷*Two Diaries*, s. 121; Shepard, *Autobiography*, s. 53, 70 - 71; Seaver 1985, s. 74.

¹²⁸Greaves 1981, s. 142.

Ystävyys saattoi muuttua kiinteämmäksi suhteeksi myös muuten kuin avioliiton kautta. Jos vanhemmat kuollessaan jättivät jälkeensä alaikäisiä lapsia, heidän viimeinen velvollisuutensa oli määrätä näille sijaisvanhemmat. Gouge opasti sijaisvanhemman valinnassa niin, että sopiva sellaiseksi oli uskollinen (*faithfull*, siten ehkä myös uskovainen) ystävä, joka olisi rehellinen, viisas ja rakastava. Tavallisimmin sijaisvanhempia olivat kuitenkin hänen mukaansa isovanhemmat, sedät, tädit, vanhemmat sisarukset puolisoineen sekä serkut.¹²⁹ Kodin hengellistä harmoniaa edisti myös se, että palvelijoiksi kehoitettiin valitsemaan hurskaita ja hyvätapaisia henkilöitä, kuten aiemmin on todettu.

Käytännössä puritaanit nauttivat yhdessäolosta saarnoja kuuntelemissa, matkoilla kuulemaan niitä kauaskin sekä saarnakertauksissa. Myös yhteiset paastot niihin liittyvine hengellisine harjoituksineen olivat samankaltaisia mahdollisuuksia tavata kaukaakin tulleita ihmisiä. Matkat saarnoja kuuntelemaan tehtiin yhdessä, samoin niiden yhteydessä saatettiin aterioida suurella joukolla sekä viettää yötä. Näissä yhteyksissä saattoi myös löytyä sovelias aviopuoliso, aivan kuten maalaistansseissa maailmallisempien ihmisten keskuudessa.¹³⁰

Paul Seaverin mukaan Nehemiah Wallingtonin ystäväistä ja pysyvistä tuttavista suurin osa oli puritaaneja. Wallingtonin uskonyhteisön rajat eivät kuitenkaan olleet jyrkät, sillä esirukouksia ei pyydetty vain tietystä kirkosta, eikä käy ilmi, kuinka kauas saarnan perässä matkustettiin tai mitä tiedettiin maakuntien puritaaneista. Wallingtonilla oli kuitenkin selkeä käsitys vastakkainasettelusta Jumalan kansan ja maailman välillä, mikä näkyy jo hänen kirjoituksistaan, jotka käsittelevät Jumalan tuomioita kirkon vihollisia ja Jumalan lasten vainoajia kohtaan.¹³¹

¹²⁹Gouge, *Domesticall Duties*, s. 568 - 569, 583.

¹³⁰Collinson 1996, s. 49 - 53; Collinson 1967, s. 373; Durston & Eales 1996, s. 19.

¹³¹Seaver 1985, s. 104, 190; Wallinton, *Historical Notices*, passim.

Myös Ralph Josselinin harvat hyvät ystävät kutakuinkin penseässä seurakunnassa olivat ilmeisesti hänen uskonveljiään ja -sisariaan, vaikka hän vain silloin tällöin viitatessaan heihin mainitsi mitään uskonnosta, kuten kerran liittäessään Ed. Clarken nimen perään määrittelyn “*my Christian freind*”. Ralph Josselinin luona myös kokoontui pieni joukko innokkaimpia seurakuntalaisia kuukausittain keskustelemaan. Vuonna 1651 tämä joukko hartaiden valmistelujen ja suunnitelmien jälkeen vietti jopa yhteistä ehtoollista. Josselin ei kuitenkaan kirjannut päiväkirjaansa - ainakaan sen julkaistuihin osiin - koskaan, kuinka monta tähän joukkoon kulloinkin kuului, kuten hän piti kirjaa monista muista asioista. Ryhmä on silti saattanut olla jokseenkin selkeärajainen, sillä Josselin mainitsi pelosta ja epävarmuudesta, jonka tuntemattomien läsnäolo aiheutti.¹³² On kuitenkin merkillepantavaa, ettei papin läsnäolo ollut välttämätöntä puritaanien tapaamisille, vaan yhteiset kokoontumiset saattoivat toteutua ilman kirkonmiehiäkin. Se, että kokoontumiset tapahtuivat yksityisasunnoissa, vähensi lain mahdollisuuksia puuttua niihin.¹³³

Puritaanit eivät koskaan järjestäytyneet kuin epämuodollisesti, paikallisesti tai satunnaisesti. Esimerkiksi vuosina 1588 - 1589 julkaistujen Martin Marprelate -traktaattien takana oli ryhmä puritaaneja, 1620-luvulla puolestaan lontoolainen *Feoffees for Impropriations* -niminen yhdistys osti pappien nimitysoikeuksia. Paikoitellen luotiin kalvinistisen ihanteen mukainen *classis*-järjestelmä, jossa useamman seurakunnan papit ja seurakunnanvanhimpien edustajat kokoontuivat säännöllisesti huolehtimaan seurakuntien tilasta ja harjoittamaan hengellistä syventymistä. Ainakin Richard Rogers oli mukana asuinseutunsa classiksessa, ja se tuntui olevan hänelle hyvin rakas ja tärkeä yhteisö, koska hän viittasi siihen puhumalla veljistään ja ylistämällä hengellistä hyvää, jota siltä sai.¹³⁴

¹³²Josselin, *Diary*, s. 17, 48, 82 - 84; Mcfarlane 1970, s. 19.

¹³³Collinson 1967, s. 375 - 376.

¹³⁴Seaver 1970, s. 8 - 9; Collinson 1967, s. 299 - 300; *Two Diaries*, s. 53, 89.

Patrick Collinson on kuvaillut puritaaniyhteisöä samalla kertaa sisäänpäin- ja ulospäin kääntyneeksi¹³⁵. Toisaalta puritaanit pyrkivät pysymään erillään muista ja löytämään niin ystävänsä kuin aviopuolisonsa uskonveljien parista. Toisaalta he kuitenkin tunsivat olevansa velvoitettuja puuttumaan yhteiskunnallisiin asioihin ja toisten käytökseen. Paul S. Seaverin mielestä psykologinen erilleen vetäytyminen oli luonnollinen reaktio näissä ihmisissä, jotka olivat päättäneet elää toisin kuin muut. Puritaanien erilaisuuden myös tiesivät ja tunnustivat niin puritaanit itse kuin heidän naapurinsakin.¹³⁶ Niin ihanaa kuin kokonaan eristäytynyt elämä olisi ollutkin, se ei ollut kuitenkaan puritaaneille riittävää. Richard Rogers kertoo ahdistuneensa lähimmäistensä jumalattomuudesta kerran niin, ettei sanonut mitään, vaan eristäytyi heistä viikon ajaksi. Viikon lopulla hän kertomansa mukaan ymmärsi, ettei saisi mitään hyvää aikaa eristäytymisellä.¹³⁷

Vaikka käytännössä hurskaiden ja syntisten vastakkainasettelu näyttää olleen jokseenkin selvä ja jyrkkä, painetuista kirjoituksista siitä ei piirry selkeää kuvaa. Ensinnäkin kirkko-opissa oli epäselvyyksiä. Calvinistinen kirkko-oppi teki periaatteessa erottelun näkyvän ja näkymättömän kirkon välillä. Näkymättömän kirkon muodosti valittujen joukko, kun taas näkyvä kirkko oli uskovien yhteisö, johon sisältyi sekä hyviä että pahoja, sekä valittuja että kadotettuja. Käytännössä puritaanit Stephen Brachlow'n mukaan kuitenkin selittivät, että koska vain Jumala tiesi, ketkä olivat valittuja, näkyvän ja näkymättömän kirkon erottelu oli vain teoreettista, ja niinpä se jäi lähinnä aseeksi separatisteja vastaan. Monissa reformoitujen kirkkojen tunnustuskirjoissa näkyvä kirkko, koska se oli uskovien yhteisö, määriteltiinkin paljolti näkymättömän kirkon kaltaiseksi. Toisaalta paikallisseurakunnan - tai englantilaisten puritaanien keskuudessa Peter Laken mukaan

¹³⁵Collinson 1984, s. 7.

¹³⁶Seaver 1985, s. 189 - 190.

¹³⁷*Two Diaries*, s. 86.

sen sisälle syntyneen hurskaiden yhteisön - saatettiin katsoa edustavan näkyvänä valittujen näkymätöntä kirkkoa.¹³⁸

Juuri näissä kalvinistisen kirkko-opin piirteissä piili separatismien siemen ja niinpä puritanismin piiristä haarautuikin useita separatistisia liikkeitä. John F. H. Newin mukaan pohjimmiltaan puritanismi oli anglikanismin kanssa samoilla linjoilla siinä, että he halusivat säilyttää kirkon ja valtion välillä yhteyden: kaikki jotka olivat valtion jäseniä, olisivat myös kirkon jäseniä. Stephen Brachlow on esittänyt perusteita sen puolesta, että viimeistään Stuartien aikaiset puritaanit olisivat halunneet rajoittaa näkyvän kirkon jäsenyyden näkyvästi valituille, mutta ei ole pohtinut sitä, miten näillä oli tarkoitus toteuttaa suunnitelmansa. Peter Laken tulkinnan mukaan puritaanit tavoittelivat uskoviain yhteisöä, joka olisi lähinnä kirkko kirkossa.¹³⁹

Tutkimissani katekismuksissa kirkko määriteltiin yleensä uskoviain tai valittujen yhteisöksi, joiden katsottiin olevan sama asia, koska Jumala sai aikaan oikean uskon vain pelastettujen sydämissä. Myös tutkimani systemaattiset teologit William Perkins ja William Ames ilmoittivat kirkon olevan ensisijaisesti valittujen yhteisö. Perkinsin mukaan näkyvässä erityisessä kirkossa uskontoa harjoittivat sekä valitut että kadotetut ja toiset vain ulkoisesti, kun taas toiset olivat kirkon jäseniä Jumalankin edessä. Erityinen kirkko tarkoitti tässä valtion sisällä olevaa kirkkoa erotuksena yleisestä eli katolisesta kirkosta. Näkyvä kirkko sen sijaan oli Perkinsin mielestä vastakohta sellaiselle erityisen kirkon tilalle, jossa kirkko joutui toimimaan piilossa ja vainottuna, kuten tosi kristityt olivat olleet paavin kirkon valtakaudella. Lisäksi Perkins kritisoi Rooman kirkkoa siitä, että se Perkinsin mielestä hyväksyi tosi jäsenikseen syntisiä. William Ames näki kirkon näkyvyyden ja näkymättömyyden vain kirkon piirteinä: kirkon hengellisyys oli näkymätöntä ja uskonnonharjoitus

¹³⁸Teinonen 1991, s. 144; McGrath 1996, s. 507 - 508; Brachlow 1988, s. 115; Lake 1996, s. 152; ks. myös New 1964, s. 33.

¹³⁹New 1964, s. 30 - 36; Brachlow 1988, s. 124; Lake 1996, s. 152 - 153; ks. myös Durston & Eales 1996, s. 24.

näkyvää. Silti kirkko, vaikka oli valittujen yhteisö, saattoi olla puhtaampi tai epäpuhtaampi. Lisäksi erityisessä kirkossa, jolla Ames tarkoitti paikallisseurakuntaa, oli jäseniä, jotka olivat sitä vain ulkoiselta käytökseltään.¹⁴⁰ Jos siis puhuttiin kirkosta, saatettiin tarkoittaa hyvin erilaisia asioita. Tämän on pannut merkille myös Peter Lake tutkimistaan puritaaneista Robert Boltonista ja Joseph Benthamista¹⁴¹.

Toiseksi pyhien ja profaanien välinen erottelu tuntuu niin vaikeasti hahmotettavalta siitä syystä, että viittaukset kirkon sisäiseen konfliktiin ovat niin vähäisiä. Perkins viittasi kahdesti erimielisyyksiin Englannin kirkon sisällä, mutta kiirehti selittämään, ettei kirkon silti pitänyt hajota ja etteivät erimielisyydet koskeneet uskon perusteita. Samassa yhteydessä hän tuomitsi separatistit.¹⁴² Tällainen varovaisuus osoittanee osittain myös alistumista sensuurin asettamiin rajoituksiin. Anthony Miltonin mukaan puritaanit muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta pyrkivät saamaan julkaisuluvan kirjalleen mieluummin kuin painattivat sen salaa tai ulkomailla. Lupa antoi kirjalle legitimaation ja arvovaltaa, mutta sekään ei välttämättä pelastanut ikävyyksiltä, mikäli julkaisuluvan myöntämisen jälkeen kirja paljastui kirkkoa tai valtiota arvostelevaksi.¹⁴³ Voidakseen jatkaa turvallisesti kirjoittamista ja julkaisemista lähteideni kirjoittajat eivät ehkä katsoneet omatuntonsa vastaiseksi viitata kirkon sisäiseen konfliktiin vain valikoiduissa kohdissa. Lisäksi separatistien tuomitsemisella saatettiin tavoitella vallanpitäjien luottamusta ja todistella vallankumouksettomia aikeita.

Kolmanneksi vastakkainasettelun epäselvyys ilmenee siinä, ettei omasta yhteisöstä ja vihollisista käytettäviä termejä määritelty. Puritaanit viittasivat uskonveljiinsä yleensä sanoilla hurskas (*godly*)

¹⁴⁰Greenham, *Forme of Catechising*, s. 431; Dering, *Catechisme*, sig. B4^v; Perkins, *Exposition of the Creed*, s. 283, 309, 310; idem, *Epistle to Galatians*, s. 351, 376; Ames, *Marrow*, s. 152 - 158.

¹⁴¹Lake 1996, s. 152.

¹⁴²Perkins, *Epistle to Galatians*, s. 376; idem, *Exposition of the Creed*, s. 313.

¹⁴³Milton 1998, s. 651.

tai uskovainen (*faithfull*). Joskus kuitenkin oikean uskonnon vastakohtana mainittiin “turkkilaiset ja pakanat”¹⁴⁴, mikä voisi asettaa kyseenalaiseksi sen tulkinnan, että puritaanit pitivät pelkästään omaa uskontoaan oikeana ja muita kristittyjä uskottomina. Kyseessä lienee kuitenkin poikkeus, eikä henkeään tai vapauttaan olisi kannattanut vaarantaa kirjoittamalla, että esimerkiksi arminiolaisuus olisi vääräuskoisuutta. Lisäksi kirjoituksissa vilahtelee käsite “*household of faith*” (Gatakerilla “*the family of faith*”), joka on Paavalin galatalaiskirjeestä¹⁴⁵. Näyttää kuitenkin siltä, että sitä käytettiin vain viitattaessa kyseiseen tekstinkohtaan suoraan tai epäsuorasti ja että muuten puhutaan kirkosta tai uskovaisista kun tarkoitetaan samaa asiaa. Nehemiah Wallingtonille uskonveljet olivat yleisimmin Jumalan lapsia tai Herran kansaa, jotka eivät nekään olleet täysin poikkeuksellisia nimityksiä¹⁴⁶. Joissain tapauksissa käsitteet Jumalan kirkko tai todellinen, oikea (*true*) kirkko tuntuvat tarkoittaneen puritaaniyhteisöä. Kirkko-käsitteeseen tosin liittyy ongelmia, joita on käsitelty jo edellä. Kiintymys kirkko-termiin kertoo kuitenkin ehkä siitä, että koska tarkoituksena oli tehdä kirkosta tosiuskovien yhteisö eikä erottautua siitä, ei ollut käsitteellistä eikä ohjelmallista tarvetta määritellä tai nimittää puritaanien yhteisöä millään muulla tavalla.

Niiksi, joita vastustettiin, mainittiin useimmiten paavinuskoiset (*popish*). Monet moraaliohjeet höystettiin roomalaiskatolilaisten tapojen tuomitsemisella. Joskus moitteen kohteena olivat jumalattomat (*ungodly*) ja maalliset (*profane*) ihmiset. Myös syntisten (*wicked*) seurasta saatettiin varoitella. Jää kuitenkin epäselväksi, tarkoitettiinko näillä termeillä kaikkia ei-puritaaneja vai pelkästään julkisyntistä elämää viettäviä ihmisiä. Ihminen, joka kunnioitti lepopäivää ja eli kunniallista perhe-elämää saattoi toki uskonnollisessa elämässään osoittautua taikauskoiseksi

¹⁴⁴Whately, *Care-cloth*, s. 32.

¹⁴⁵Gal.6:10: “Doe good to all, but specially to them, which are of the houshold of faith.” “Meidän on tehtävä hyvää kaikille, mutta varsinkin niille, joita usko yhdistää meihin.” (v. 1938 käännöksessä “uskonveljille”) Esim. Perkins, *Discourse of Conscience*, s. 513; idem, *Exposition of Creede*, s. 317; idem, *Epistle to Galatians*, s. 464 - 469; Gataker, *Sorrow for Sion*, s. 21; Brathwait, *English Gentleman*, s. 155; Ames, *Marrow*, s. 145.

¹⁴⁶Seaver 1985, s. 143.

(*superstitious*). William Perkins tosin kerran teki tätä määrittelyä hieman selvemmäksi moittimalla tietämättömiksi tai välinpitämättömiksi niitä ihmisiä, jotka pitivät kunnon miehenä ketä tahansa, joka ei vain ollut huorintekijä, varas tai murhamies¹⁴⁷. Myöskään siellä täällä esiintyvää käsitettä epäjumalanpalvoja (*idolater*) ei määritelty. Ei käy ilmi, tarkoittiko se pelkästään roomalaiskato-
lisiä¹⁴⁸ tai pakanoita vaiko myös puritaanien paavillisina pitämiä menoja Englannin kirkossa noudattavia. Ehkä määrittely riippui tilanteesta eli siitä, mihin kunkin tekstin tuomio kohdistui. Mikäli vain kehoitettiin välttämään jumalatonta seuraa, lukijalle jäi suhteellisen paljon tulkinnanvara-
raa.

Peter Lake on näkökulman, joka auttaa ymmärtämään sitä, miksi jumalattomien ja hurskaiden joukot käsitettiin niin kovin eri tavoin eri yhteyksissä Hän on todennut, että puritaanien predestinaatio-oppi johti siihen, että hurskaiden piirin ulkopuolella katsottiin olevan kahdenlaisia maallisia ihmisiä, pelastettavissa olevia ja parantumattomia. Nämä ihmiset piti vain yrittää erottaa toisistaan.¹⁴⁹ William Amesilla tällainen ajattelu on kyllä näkyvissä. Hän esimerkiksi kehotti rakastamaan muita enemmän niitä, jotka olivat lähempänä Jumalaa, mutta myös niitä piti rakastaa, joista joskus voisi tulla uskonveljiä. Muilla sellaista jakoa ei kuitenkaan ole kovin selvästi nähtävissä. William Perkins tosin ainakin kahdesti opetti puhuessaan tuomitsemisesta, että kadotetut oli jätettävä sikseen tässä elämässä, mutta hän ei juuri selittänyt, miten erottaa kadotetut pelastetuista. Yleensä hän, kuten muutkin, kuitenkin käski moittia ja paheksua kaikkea tapahtuvaa syntiä, joten ainakaan hänellä ei ollut mitään johdonmukaista kolmijakoista ihmiskuvaa. Lisäksi Richard Greenhamin synkeät kuvaukset syntisistä voisi ymmärtää nimenomaan parantumattomia lajia tarkoittaviksi.¹⁵⁰

¹⁴⁷Perkins, *Foundation*, esipuhe, sig. A2^r.

¹⁴⁸Kuten esim. Perkins, *Exposition of Creed*, s. 310: "Idolatrous nations, as in Spain and Italy..."

¹⁴⁹Lake 1996, s. 169.

¹⁵⁰Ames, *Marrow*, 344 - 345; Perkins, *Exposition of Creed*, s. 295; idem, *Cases of Conscience*, s. 171; Greenham, *Seven Sermons*, s. 182 - 186.

Greenhamin jyrkkiä näkemyksiä syntisistä - ja ehkä myös muita mainintoja jumalattomista - voisi ehkä selittää myös retorisisina keinoina. Puritaanivaikuttajat saattoivat kirjoituksissaan käyttää synekdokeeta eli osan panemista edustamaan suurempaa kokonaisuutta vastakkainasettelun kärjistämiseksi. Juuri näistä vastakkainasetteluista haluava löysi perusteet tuomita lähimmäisensä epäjumalanpalvojaksi tai jumalattomaksi eri syistä, oli tulkinnanvara sitten jätetty tahallisesti - esimerkiksi varovaisuussyistä - tai tahattomasti.

Jäljelle jää kysymys siitä, oliko oppineiden kuva uskonnollisesta yhteisöstä ratkaisevasti erilainen kuin maallikoiden vai johtuiko tämä ero vain siitä, että painettujen tekstien tuli olla varovaisempia. Puritaaniteologioiden kirjoituksista ei kuitenkaan löydy yhtään sellaista mainintaa, jossa he katsoisivat tarpeelliseksi varoittaa liian jyrkästä eristäytymisestä tai erottautumisesta maailmasta. Tällä perusteella olen sitä mieltä, että epäselvyydet jaon tekemisessä pyhien ja syntisten välille oppineiden kirjoituksissa olivat lähinnä opillista laatua, johtuivat ne sitten mistä edellä esitetyistä syistä tahansa. Toisaalta painamattomissa teksteissäkään ei välttämättä vedetty selkeitä rajoja uskon-yhteisön ympärille, vaan sitä mahdollisesti pidettiin hyvinkin avoimena kaikille, jotka tunnustautuivat samaan pelastusoppiin ja samoihin elämänarvoihin. Sekä painetuissa että painamattomissa lähteissä myös tulevat esiin samat uskonnollisen yhteisön jäsenyyden merkit: usko, pyrkimys oikeaan elämään ja uskonveljien rakastaminen.

4.2 Uskonveljien auttaminen

William Amesin mielestä uskonveljet olivat etusijalla hengellisen avun antamisessa, kun hän kirjoitti, että veljellinen moite kuului ensisijaisesti uskovaisille¹⁵¹. Hengellisestä tuesta ja lohdutu-

¹⁵¹Ames, *Conscience*, s. 133.

ksesta uskovaisten kesken puhuivat myös monet muut. Koska uskonveljet olivat kuitenkin ainoita, jotka kaipasivat hengellistä apua, kertovat aineellisen avun antamisen periaatteet paljon enemmän puritaaniyhteisöstä ja sen jäsenten erilaisesta asemasta muihin nähden, vaikka puritaanit itse pyrkivätkin rinnastamaan hengellisen ja aineellisen avun. Ensin on kuitenkin sanottava jotain puritaanien suhteesta omaisuuteen yleensä.

Puritaaneja on perinteisesti pidetty porvarin perikuvina, jotka itseään säästämättä keräsivät rikkautta itselleen. Käsitys on ehkä lähtöisin siitä, että toisin kuin kerjäläisveljestöjä ihannoiville katolisille, omaisuus ei ollut suuri moraalinen ongelma puritaaneille. Vapaaehtoista köyhyyttä puritaanit kavahtivat erityisesti - tosin tässäkin vastustus kohdistui samalla arkkiviholliseen, Rooman kirkkoon. Lisäksi tuomittiin kerjääminen ja almuilla eläminen, sillä mikäli voimat ja terveys vain antoivat myöten, oli pidettävä huolta itsestään ja perheensä välttämättömistä tarpeista.

Kerjäläisistä piti William Perkinsin mukaan auttaa vain niitä, jotka olivat liian heikkoja työntekoon tai jotka eivät työllään ansainneet tarpeeksi. Työhön kykenevät kerjäläiset sen sijaan olisi viranomaisten (ei siis kenenkään yksityisen henkilön) pakotettava työhön. Syy tähän oli se, että terveet ja vahvat kerjäläiset varastivat työnsä kirkolta ja yhteiskunnalta ja että jokaisella piti olla oma kutsumus, eli oma säädyllinen elinkeino. Mieluiten köyhiä oli autettava heidän kodeissaan.¹⁵² Tämä Perkinsin suhtautuminen kerjäläisiin oli tyypillinen kautta Länsi-Euroopan tuohon aikaan, ja lainsäädäntökin muotoutui sen mukaisesti¹⁵³. Vain kolmessa tapauksessa kaiken omaisuuden sai jättää ja jättäytyä almujen varaan: jos oli kutsuttu julistamaan evankeliumia, jos oikean uskon tunnustaminen vei sellaiseen tilanteeseen tai jos nälänhätä tai sota ajoi pakosalle.¹⁵⁴

¹⁵²Perkins, *Cases of Conscience*, s. 167; Perkins, *Treatise of Callings*, s. 732.

¹⁵³Beier 1983, s. 16, ks. myös Davis 1975.

¹⁵⁴Perkins, *Cases of Conscience*, s. 147.

William Ames tuomitsi munkkien köyhyyden, joka hänen mielestään oli näennäistä, kiittämättömyytenä Jumalaa kohtaan ja rikkomuksena ihmisiä kohtaan. Myös vapaaehtoinen köyhyys oli hänen mielestään paheksuttavaa monesta syystä, muun muassa siksi, että itsensä ja perheensä ylläpidon laiminlyöminen oli luonnotonta, Jumalan kiusaamista ja muille taakaksi olemista. Tahallaan köyhäksi jättäytyvä ei myöskään voinut itse auttaa todellisessa hädässä olevia.¹⁵⁵

Jos rikkautta karttui ihmisen sitä itse etsimättä, sen sai ottaa vastaan. Rikkaat olivat kuitenkin vain Jumalan taloudenhoitajia (*stewards of God*) ja tilivelvollisia rikkautta käyttäviä. William Whately opasti nuorta paria olemaan tuhlaamatta, mutta säästämättä hyväntekeväisyydestä. Perkinsin mukaan omaisuus oli käytettävä välttämättömiin tarkoituksiin, jotka olivat oman omaisuuden ja aseman ylläpito, perheen ja sukulaisten hyvä, köyhien auttaminen, Jumalan kirkon ja oikean uskon tukeminen sekä yhteiskunnan ylläpito. Hän kuitenkin tunnusti, että ihmisen oli hyvin vaikea itse määrittellä, mikä olisi välttämätöntä aseman ylläpitoon. Jotain piti myös jättää jälkipolville. Tätä korosti erityisesti Gouge, mutta omien lasten tulevaisuuden turvaaminen ei saanut estää hyväntekeväisyyttä, ja perinnöstäkin oli kaunista määrätä osa almuiksi. Brathwaitkin korosti ylijäävän omaisuuden käyttämistä muiden auttamiseen sekä kunniallista ja hedelmällistä tapaa säästää ja kuluttaa. Ames katsoi rikkautta sisältävän niin paljon kiusauksia, että kehotti rikkaita lukijoitaan vahvistamaan mieltään paheita vastaan ja rukoilemaan ylevyyttä tehdä varoista hurskauden väline.¹⁵⁶

Hyväntekeväisyys oli William Perkinsin mukaan viisainta mahdollista omaisuuden käyttöä, koska Jumala antaisi sen runsaskätisesti takaisin. Jokaisen piti antaa omastaan, ellei ollut vastaanottajan asemassa. Pienikin apu oli merkki Jumalan kunnioittamisesta, eikä sen tarvinnut olla ainoastaan

¹⁵⁵Ames, *Conscience*, s. 251 - 252.

¹⁵⁶Whately, *Bride-bush*, s. 15; Perkins, *Cases of Conscience*, s. 144 - 148; Gouge, *Domesticall Duties*, s.565 - 572; Brathwait, *English Gentleman*, s. 155 - 157; Ames, *Conscience*, s. 254; myös Ames, *Marrow*, s. 378.

almu, vaan apua saattoi antaa myös korottomana lainana tai lainan anteeksiantona. Hyväntekeväisyyttä tuli tehdä vaurautensa mukaan, niin ettei itse joutuisi anomaan sitä, mutta mikäli tarve vaati, oli annettava rakkaudella ja ilman ylpeyttä omasta leivästäänkin.¹⁵⁷

Hyväntekeväisyydestä riippuvaisten lisäksi ne, joiden ei tarvinnut Perkinsin ja Amesin mielestä antaa mitään, olivat toisten hallinnassa olevia henkilöitä eli vaimoja, lapsia ja palvelijoita, koska heillä ei ollut omaa omaisuutta. Isännän luvalla köyhien auttaminen oli kuitenkin sallittua. Eritellessään vaimon velvollisuuksia Gougekin kielsi vaimoa antamasta almuja ilman miehensä suostumusta, mutta korosti, että miehen olisi hyvä antaa vaimolleen lupa hyväntekeväisyyteen. Hänen mielestään hyvä työnjako olisi sellainen, että mies neuvoisi, kenelle tulee antaa apua, ja vaimo osoittaisi, mitä kodista liikenee. Ihannetapauksessa molemmat puoliset auttaisivat köyhiä ja kehottaisivat toinen toistaan siihen, koska hyväntekeväisyys oli lainaa Herralle, ja sillä tavalla saisi siunausta niin ihmisiltä kuin Jumalaltakin.¹⁵⁸

Päiväkirjoissa näkyy näiden ihanteiden omaksutuksi tulo. Valittaessaan huonoa taloudellista tilaansa seurakuntalaistensa laiminlyödessä papin palkan maksua Ralph Josselin mainitsi Raamatun edellyttävän perheenpään huolehtivan perheestään ja antavan köyhille. Hän oli huolissaan siitä, että köyhiä oli paljon ja että seurakuntalaiset luulisivat, ettei Josselin halunnutkaan auttaa köyhiä. Kertoessaan antaneensa apua tarvitsevalle, hän muistutti, että olisi itse voinut olla avun tarpeessa. Vastaanotettuaan apua köyhyyden hetkenä hän sen sijaan ilmaisi päiväkirjassaan kiitollisuutta ja nöyryyttä, kuten asiaan kuului, ja piti apua rakkauden osoituksena antajalta. Samuel Ward puolestaan katsoessaan elämäänsä taaksepäin noin muutamaa vuotta ennen kuolemaansa selitti,

¹⁵⁷William Perkins, *Warning against Idolatrie*, s. 696 - 697.

¹⁵⁸Ames, *Conscience*, s. 255 - 256; Perkins, *Cases of Conscience*, 166; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 305, 264 - 265.

ettei ollut koskaan ollut kovin rikas, vaan suurin osa omaisuudesta oli mennyt köyhän suvun elättämiseen ja työlle välttämättömien kirjojen ostamiseen.¹⁵⁹

Toisinaan puritaanit antoivat ohjeita siihen, ketkä ovat hyväntekeväisyydessä etusijalla muihin nähden. Esimerkiksi William Perkins neuvoi seuraavasti: Ensinnäkin oli häpeäksi, jos omaan kotitalouteen kuuluville ja läheisille sukulaisille (kuten isä ja äiti) ei saanut tarjotuksi elantoa. Muukalaiset menivät heidän edelleen vain erityisen tärkeistä ja oikeutetuista syistä. Toiseksi uskonveljiä tuli auttaa ennemmin kuin muita, näinhän opetti jo galatalaiskirje (Gal. 6:10). Kolmanneksi oman kaupungin ja kotiseudun köyhät olivat etusijalla kaukaisempiin avuntarvitsijoihin nähden.¹⁶⁰

Perkinsin galatalaiskirjettä analysoiva kirjoitus valaisee kuitenkin tarkemmin sitä, miten hän ymmärsi sen kohdan “Meidän on tehtävä hyvää kaikille, mutta varsinkin niille, joita usko yhdistää meihin” (Gal. 6:10). Ensinnäkin hän korosti, että tästä tekstin kohdasta kävi ilmi, ettei pakanoita ja ei-kristittyjä saanut jättää auttamatta. Kuitenkin “*the household of faith*”, jolla hän selittää tarkoitetavan uskovia kirkon jäseniä, on etusijalla, koska Jumalakin rakastaa uskovia pyhiään eniten ja koska hyvä teko Jumalan kansaa kohtaan on hyvä teko Jumalalle. Siksi uskovia oli autettava ennen muita ja enemmän kuin muita, niin kuin perheenjäsenetkin auttavat toisiaan enemmän kuin perheeseen kuulumattomia.¹⁶¹

Samassa yhteydessä Perkins esitteli Raamatun eri kohdista nousevan hyvän tekemisen kohteiden järjestyksen. Ensiksi oli huolehdittava omasta perheestä ja kotitaloudesta. Toiseksi ihminen oli vastuussa vanhemmistaan. Kolmanneksi hyvää tuli tehdä muille sukulaisille, mutta mikäli nämä

¹⁵⁹Josselin, *Diary*, s. 55 - 56, 19, 23; *Two Diaries*, s. 135.

¹⁶⁰Perkins, *Cases of conscience*, s. 167 - 168.

¹⁶¹Perkins, *Epistle to Galatians*, s. 464 - 467.

eivät olleet uskovia, uskonveljiä tuli auttaa ensin. Neljänneksi apu tuli ulottaa ihmisiin, jotka eivät olleet sukulaisia eivätkä tuttavii, ja heistä uskovat olivat etusijalla. Viidenneksi hyvää tuli tehdä kaikille, niin tutuille kuin tuntemattomille, ystäville kuin vihamiehille.¹⁶²

William Ames päätyi hieman toisenlaiseen luokitteluun. Mikäli avuntarpeessa oli eroja, oli autettava suurimmassa hädässä olevia. Läheisempiä ihmisiä oli autettava ennen kaukana olevia, samoin uskovia ennen ei-uskovia. Lopulta, mitä parempi ihminen oli, ja mitä enemmän hänestä oli hyötyä kirkolle ja valtiolle, sitä enemmän hän meni huonompien ja hyödyttömämpiin ihmisten edelle avunsaannissa. Kuitenkaan mitään kätkeytyä vikoja ei tässä yhteydessä pitänyt etsiä autettavista ihmisistä.¹⁶³

Edward Deringin mukaan Jumalan antamaa omaisuutta tuli käyttää itselleen vain sen verran, että voi kulkea kutsumuksessaan ja käyttää loput muiden Jumalan lasten auttamiseen Jumalan kunniaksi. Thomas Gataker perusteli kauniisti, että apu uskonveljille oli erityisen tärkeää siksi, että uskovaiset muodostivat kuvaannollisesti yhden ruumiin, jonka pää oli Kristus. Gouge puolestaan puhui uskovaisten tukemisesta rajoittaessaan vaimon oikeutta käyttää perheen varoja ilman miehensä suostumusta. Toinen syy tähän kieltoon nimittäin oli, että varoilla saatettiin salaa tukea eriuskoisia. Jos vaimo olisi saanut käyttää perheen omaisuutta auttaakseen uskonveljiä (*houshold of faith*), jonkun muun olisi kuitenkin pitänyt määritellä, ketkä niitä olivat.¹⁶⁴

Uskonveljien auttaminen tuli Gougella ja Deringillä esille myös heidän selittäessään “pyhien yhteyden” sisältöä. Gouge selitti, että se tarkoitti pyhien yhteyttä sekä Kristukseen että toisiinsa. Keskinäiseen yhteyteen Gougen mukaan liittyi niin toinen toisensa rakastaminen, uskonnollinen

¹⁶²Perkins, *Epistle to Galatians*, s. 468.

¹⁶³Ames, *Conscience*, s. 257.

¹⁶⁴Dering, *Godlie Prayers*, sig. C7^{r-v}; Gataker, *Sorrow for Sion*, s. 21 - 27; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 297.

kehittäminen ja ilojen ja surujen jakaminen kuin ahdingossa olevien auttaminen. Dering puolestaan muotoili pyhien yhteyden tarkoittavan uskovien olevan osia Kristuksen ruumiista ja siten valmiita välittämään Jumalan lahjoja, niin hengellisiä kuin aineellisia, kunkin saaman osuuden mukaan toinen toisensa tarpeisiin.¹⁶⁵

Roomalaiskirjeeseen viitaten Perkins huomautti, että tarvittaessa vihamiestäänkin piti auttaa. Siinä nimittäin sanotaan: “Jos vihamiehelläsi on nälkä, anna hänelle ruokaa, jos hänellä on jano, anna juotavaa. Näin keräät tulisia hiiliä hänen päänsä päälle.”¹⁶⁶ Mahdollisesti tässäkin on ollut uskonnollinen ulottuvuus: vihemies, joka näkee hurskaan häntä kaikesta huolimatta auttavan, voisi näin vakuuttua Jumalan kansan paremmuudesta ja liittyä heihin.

Perkins ja Ames mainitsivat myös tapauksia, joissa oli annettava muustakin kuin omasta ylijäämästä. Perkinsin mukaan oli annettava omasta leivästäänkin ja myytävä omaisuuttaan hädässä olevien auttamiseksi, mikäli hätä oli suuri (“*in extreme necessitie*”). Syyksi avunannosta kieltäytymiseen eivät kelvanneet Perkinsin mielestä huollettavat lapset, sillä Jumala piti omistaan huolen, ja taivaallinen hyvä oli vieläpä parempaa kuin maallinen hyvä, jota maalliset vanhemmat pystyivät antamaan. Ameskin huomautti, että hyväntekeväisyyttä tuli antaa vain niistä varoista, jotka jäivät yli elämisestä ja aseman ylläpitämisestä, lukuun ottamatta aivan epätavallisia tapauksia. Luokitellessaan hiukan myöhemmin avuntarpeen asteita hän totesi, että äärimmäisessä hädässä, johon liittyi kuoleman tai synnin riski, apua tuli antaa niilläkin varoilla, joita tarvittiin aseman ylläpitoon.¹⁶⁷ Perkins ei määritellyt yhtään tarkemmin, mitä tarkoitti äärimmäisellä tarpeella, mikä ehkä viittaa siihen, että hän ajatteli sellaisten tapausten olevan niin erilaisia ja odottamattomia, ettei niitä

¹⁶⁵ Gouge, *Domesticall Duties*, s. 40; Dering, *Catechisme*, sig. B4^v.

¹⁶⁶ Room.12:20 = Sananl. 25:21 - 22; Perkins, *Cases of Conscience*, s. 167

¹⁶⁷ Perkins, *Warning against Idolatrie*, s. 696 - 698; idem, *Cases of Conscience*, s. 168;

kannattanut etukäteen rajata. Kumpikaan ei kuitenkaan sijoita Jumalan kirkon asiaa niiksi asioiksi, joita olisi autettava viimeiseen asti, eikä ota siinä yhteydessä esille uskonveljiä.

Thomas Shepardille, joka joutui piispa William Laudin epäsuosioon, apu uskonveljiltä tuli hyvin tärkeäksi. Kun Laud oli kieltänyt Shepardilta saarnaamisen vuonna 1628 tämän ollessa ensimmäisessä saarnaajanvirassaan Earle's Colne'issa, Shepard olisi joutunut ahdinkoon, ellei paikallinen vauras Harlakendenien perhe olisi ottanut häntä luokseen asumaan. Siellä hän sai olla, kunnes piispa käski häntä poistumaan, jolloin Shepard ystävien avulla muutti Pohjois-Englantiin. Samat Harlakendenit olivat 1640-luvulta lähtien Ralph Josselinin hyviä ystäviä ja uskonnollisia tukijoita. Muutamia vuosia myöhemmin, kun Thomas Shepard yritti vaimoineen päästä lähtemään Uuteen Englantiin välttääkseen ilmitulon poikansa kasteen yhteydessä, uskonveljistä oli jälleen suurta apua. Epäonnistuneen lähtöyrityksen jälkeen he saivat asua talven Norfolkissa erään rouva Corbet'n luona. Matkalla sieltä Lontooseen he saivat pysähtyä puritaanisen papin kodissa, ja lopulta Lontoossa ystävät auttoivat kaikin tavoin, ettei Shepardin perhe paljastuisi.¹⁶⁸

Nehemiah Wallingtonin ystävä James Cole lähti vuonna 1634 Lontoosta velkojiaan pako. Hän etsi turvaa maakuntien puritaaniyhteisöistä, joihin hänellä ei nähtävästi ollut entuudestaan juuri suhteita. Cole joutui kuitenkin kiertelemään paikasta toiseen, mikä viittaa siihen, etteivät kaikki puritaaniyhteisöt ehkä olleetkaan valmiita ottamaan häntä vastaan. Varmasti häntä myös painostettiin palaamaan, aivan kuten tekivät hänen lontoolaiset ystävänsä, jotka kirjoittivat hänelle muistuttaen perheenpään velvollisuuksista.¹⁶⁹ Merkillepantavaa kuitenkin on se, että puritaanit ehkä olettivat löytävänsä ystäviä ja avunantajia eri puolilta maata pelkästään uskonnon perusteella.

¹⁶⁸Shepard, *Autobiography*, s. 33 - 34; 47 - 50.

¹⁶⁹Seaver 1985, s. 96 - 97.

Valitettavasti emme kuitenkaan saa tietää kovin paljon tästä suhteesta Wallingtonin kirjoitusten perusteella.

Ensisijaisesti puritaanien hyväntekeväisyyttä sääteli kaikesta päättäen lähimmäisenrakkauden vaatimus. Auttamisessa tuli olla epäitsekäs ja suurpiirteinen. Uskovien yhteisö oli kuitenkin selvästi erityisasemassa autettavien joukossa. Uskonveljien keskinäiseen yhteyteen kuului siis olennaisena osana aineellinen avunanto. Ensisijaisesti kukin huolehti kuitenkin itsestään ja omasta perheestään, eikä kaikkea omaisuutta tarvinnut käyttää hädänalaisten auttamiseen kuin ehkä poikkeustapauksessa. Mitään ajatusta uskovien yhteisestä omaisuudesta ei näin ollen esiintynyt. On myös huomattava, että apuun, johon uskonto jollain tavoin liittyi, kuten auttaminen vakaumuksen aiheuttamassa ahdingossa, eivät olisi muut kuin uskonveljet ryhtyneet tai pystyneet.

4.3 Perhesiteiden tärkeys

Edellä on nähty, kuinka paljon perheen varaan laskettiin eri tehtävissä. On kuitenkin syytä pohtia, pyrkikö Jumalan perhe velvoitteineen ja keskinäisine rakkauksineen joissain tapauksissa kilpailemaan maallisen perheen kanssa. Stephen Baskerville on kirjoittanut artikkelin, jossa hän tarkastelee lähinnä saarnojen perusteella muutamien puritaanien perheretoriikkaa. Hän on tullut siihen tulokseen, että noina epävakaina ja muuttuvina aikoina, joina perheet usein rikkoutuivat ja joutuivat turvautumaan ulkopuoliseen apuun, puritaanit pyrkivät korvaamaan uskonnollisella yhteisöllä maalliset siteet, joista perhe oli tärkein. Ainoat Baskervillen esittämät vähänkään selkeämmät kehotukset hylätä maalliset ihmissuhteet ovat kuitenkin yhden puritaanisaarnaajan, Richard Sibbesin saarnoista 1600-luvun puolivälistä. Muutamia viittauksia on myös Pitkälle parlamentille saarnattuihin saarnoihin. Baskerville ei kuitenkaan nojaa johtopäätöksissään kirjoittajien ajatteluun vaan pelkästään kielikuviin, sillä hän käyttää väitteensä tueksi myös

satunnaisia perhe-metaforia kahdelta 1620 - 1630-luvun kirjoittajalta sekä jopa 1500-luvulla eläneeltä William Perkinsiltä.¹⁷⁰ Perheen ja kirkon rinnastaminen ei missään tapauksessa vielä merkitse, että kirjoittaja kannattaisi perheinstituutiosta luopumista.

Tutkimissani kirjoituksissa perheaiheet vertauskuvat olivat varsin yleisiä. Tavallisimmillaan puhuttiin Jumalasta kaikkien uskovien Isänä, jolloin uskovat olivat veljiä keskenään ja muodostivat yhden suuren perheen. Kirkosta puhuttaessa suosittu vertaus oli kuvata kirkko Kristuksen morsiameksi, joka valmistautuu häihin Taivaassa, tai puolisoiksi, jonka tulee täydellisesti totella miestään.¹⁷¹ On kuitenkin todennäköistä, että ne oli tarkoitettu pelkästään vertauskuviksi, perhehän tarjosi jokaista lähellä olevan havainnollistavan käsitteen. Tällaiset vertauskuvat ovat myös hyvin vanhoja, jo Raamatusta, eivätkä siis puritaanien omassa historiallisessa tilanteessaan kehittämiä. Toki vanhoille vertauksille voi antaa uusia sisältöjä ja käyttötarkoituksia, mutta ei ole riittävää näyttöä, että niin olisi tehty ainakaan tutkimissani kirjoituksissa.

Päiväkirjoista ja saarnoista voi tarkastella veli- ja sisar-sanojen käyttöä, joka voi myös kertoa jotakin perhe-metaforista. Richard Greenham ja William Whately puhuttelivat saarnoissaan kuulijoitaan veljiksi ja sisariksi samaan tapaan kuin tekevät nykyajankin papit. Richard Rogers tarkoitti veljet-sanalla useimmiten todennäköisesti muita klassiksensa jäseniä. Samuel Ward puolestaan puhui yleensä opiskelutovereistaan puhuessaan veljistään, joskin joissain tapauksissa sanan olisi voinut korvata lähimmäinen-sanalla. Thomas Woodilta löytyy esimerkkejä veli-sanasta liitettyinä erisnimeen viittaamassa niin sukulaiseen - itse asiassa lankoon - kuin uskonveljeen, kun taas Thomas Shepard ei koskaan käyttänyt veli- tai sisar-sanaa viittaamassa muuhun kuin suku-

¹⁷⁰Baskerville 1993, passim.

¹⁷¹Esim. Perkins, *Exposition of Creed*, s. 284; Gouge, *Domesticall Duties*, 30 - 31; Ames, *Marrow*, s. 154; Whately, *Bride-bush*, s. 10; Dering, *Godlie Prayers*, sig. F8^r.

laiseen.¹⁷² Woodilla veli-epiteetti tuntuu nostavan sillä varustetut henkilöt erilleen muista osoittamalla kirjeen saajalle, että nyt on puhe henkilöstä, joka on yksi meistä, vaikka tämä olisi tuntematonkin. Langon yhteydessä veli-sana tuskin antaa mitään viitteitä tämän uskonnollisesta suuntautumisesta, sillä aviosukulaisille annettiin tuohon aikaan verisukulaisen nimitykset ilman “*in-law*”-päättettä. Kaiken kaikkiaan veli-nimitystä siis käytettiin yleisesti muistakin kuin sukulaisista, mutta usein totunnaisesti, muistutuksena tai osoituksena kristittyjen välisestä veljeydestä, ilman että jäätiin pohdiskelemaan hengellisten tai maallisten veljien merkitystä tai suhdetta.

Kaikkein suorimmin kysymykseen maallisesta ja hengellisestä sukulaisuudesta puuttui William Perkins, joskin hieman erikoisessa yhteydessä. Puhuessaan kummiudesta, jota ei pitänyt lainkaan välttämättömänä, hän nimittäin kritisoi roomalaiskatolisia siitä, että nämä rinnastivat kummisuhteen sukulaisuuteen esimerkiksi avioliittosäännöksissä. Perusteeksi Perkins totesi, että Raamatussa puhuttiin vain kahdenlaisesta sukulaisuudesta, verisukulaisuudesta ja aviosukulaisuudesta, vaikka Jumala olikin kaikkien uskovien Taivaallinen Isä.¹⁷³ Näin hän teki selväksi, ettei hengellistä sukulaisuutta voinut olla kuin vertauskuvallisella tasolla.

Mitä tulee Baskervillen väitteeseen siitä, että puritaanit olisivat nähneet epävakana aikana perheen uhatuksi ja kaipaavan korvaajaa, on silmiinpistävää, kuinka vähän puritaanikirjoittajat perhettä koskevissa teksteissään ottivat huomioon rikkinäisiä perheitä. Sijaisvanhempien valinnasta kyllä puhuttiin, ja muistutettiin lapsilla olevan samat velvollisuudet näitä kohtaan kuin varsinaisia

¹⁷²Greenham, *Godly Treatises*, s. 288 - 299 (*A Treatise of Contract before Marriage* on puheen muotoinen, nähtävästi alunperin puhe); Whately, *Care-cloth*, s. 82; *Two diaries*, esim. s. 89, 99, 105; Wood, *Letters*, s. 7 - 9; Shepard, *Autobiography*.

¹⁷³Perkins, *Cases of Conscience*, s. 89.

vanhempiaan kohtaan, samoin kuin sijaisvanhemmilla kasvattilapsiaan kohtaan.¹⁷⁴ Pääpaino oli kuitenkin ihannetilanteessa, jossa perhe koostui isästä, äidistä, lapsista ja palvelijoista.

Kristillisessä uskonossa kieltämättä on juonne, joka pitää suhdetta Jumalaan kaikkia maallisia suhteita tärkeämpänä. Richard Brathwait antoi herrasmiehille ohjeeksi kirkkoisä Hieronymuksen sanan: “...heittäisin pois vaikka äitini, en välittäisi isästäni, tuomitsisin vaimoni ja lasteni valituksen kohdatakseni Vapahtajani Kristuksen Jeesuksen¹⁷⁵.” Evankeliumeistakin löytyi kohtia, jotka olisivat hyvinkin voineet antaa aihetta opettaa hylkäämään maalliset siteet. Perkinsin suhtautuminen yhteen tällaiseen kohtaan on kuitenkin paljastava. Hän nimittäin selitti Jeesuksen sanaa Luukkaan mukaan “Jos joku tulee minun tyköni eikä vihaa isäänsä ja äitiänsä”¹⁷⁶ niin, ettei kyseessä ollut varsinainen (*actuell*) viha, vaan piilevä (*habituell*), ehkä periaatteellinen viha, ja että samalla tavalla tuli tarvittaessa vihata omaa elämäänsäkin¹⁷⁷.

Gouge puolestaan kritisoi roomalaiskatolisia siitä, että nämä katsoivat käskyn rakastaa Kristusta vanhempia enemmän tarkoittavan sitä, että lapsi sai liittyä hengelliseen sääntökuntaan ilman vanhempiensa suostumusta. Hänen mielestään rakastamisen käsky ei edellyttänyt vanhempiensa hylkäämistä ja että tottelemattomuus vanhempia kohtaan oli luvallista vain, jos nämä vetivät pois Kristuksesta.¹⁷⁸ Vaikka uskollisuutta Kristukselle vaadittiinkin ja vaikka hengellistä hyvää oli pidettävä kaikkea maallista tärkeämpänä, ainakin nämä puritaanit halusivat löytää tulkintoja, joiden mukaan maallista järjestystä ei tarvitsisi muuttaa. Halusta säilyttää vanhempien auktoriteetti kertoo

¹⁷⁴Smith, *Preparative*, s. 105 - 107; Dering, *Catechisme*, sig. A8^r; Perkins, *Golden Chaine*, s. 49; idem, *Epistle to Galatians*, s. 313; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 568, 579 - 584.

¹⁷⁵Brathwait, *English Gentleman*, s. 163, suomennos minun.

¹⁷⁶Luuk. 14:26, vuoden 1938 käännöksessä. Se vastaa paremmin Perkinsin käyttämää versiota, sillä nykykäännöksessä puhutaan vihan sijasta vanhemmista luopumisesta.

¹⁷⁷Perkins, *Cases of Conscience*, s. 147.

¹⁷⁸Gouge, *Domesticall Duties*, s. 443 - 446.

sekin, että vaikka Richard Greenham kielsi lapsia tottelemasta vanhempiensa jumalattomia käskyjä, hän edellytti heidän nöyrästi alistuvan tästä tottelemattomuudesta saamaansa rangaistukseen.¹⁷⁹

Oman perheen ja vanhempien välttämättömien tarpeiden tuli olla etusijalla myös aineellisen ja hengellisen omaisuuden käytössä, kuten edellä on nähty. Perhettä sai laiminlyödä vain, jos joku muu oli erityisen suuressa hädässä. Toisaalta William Perkinsin esittelemässä hyvän tekemisen järjestyksessä on mielenkiintoista, että uskonveljet menivät ei-uskovien, perhettä kaukaisempien sukulaisten edelle.¹⁸⁰ William Amesin seitsemänkohtaisessa luettelossa siitä, ketä on rakastettava enemmän kuin toista, suurin osa erotteluista koski perheen sisäisiä suhteita. Kohdassa kuusi mainittiin kuitenkin hengellinen puoli. Siinä nimittäin todettiin, että on rakastettava niitä, joille olemme jollain tavoin velkaa, erityisesti niitä, joilta olemme saaneet hengellistä hyvää. Näin tuli esille ajatus rakkaudesta, jonka tulisi vallita uskonveljien välillä. Toinen kohta puolestaan oli arvoituksellisempi. Siinä kehoitettiin rakastamaan erityistä ystävää enemmän kuin tavallista sukulaista niissä asioissa, jotka liittyvät tämän elämän yleisiin velvollisuuksiin, sillä Sananlaskuissakin sanottiin, että ystävyys voi olla tiukempi side kuin sukulaisuus sinänsä.¹⁸¹ Erityinen ystävä voisi olla uskonveli, mutta “tämän elämän yleisiä velvollisuuksia” ei määritelty tarkemmin.

Perheen luona myös piti pysyä. William Gouge korosti, että aviopuolisoiden pitäisi asua ja oleskella yhdessä. Ainoat hyväksytyt syyt olla pois vaimonsa luota olivat ammatin vaatimusten lisäksi kirkon ja yhteiskunnan tärkeät tehtävät, esimerkiksi sodankäynti. Rukoilemaan ja paastoamaan pois kotoa sai periaatteessa vetäytyä, muttei ilman puolison suostumusta.¹⁸²

¹⁷⁹Greenham, *Forme of Catechising*, s. 413.

¹⁸⁰Esim. Ames, *Conscience*, s. 251; Perkins, *Cases of Conscience*, 168; idem, *Epistle to Galatians*, s. 468.

¹⁸¹Ames, *Marrow*, s. 346 - 347, Sananl. 18:24: “Paljon ystäviä - vähän ystävyyttä, tosi ystävä on enemmän kuin veli.”

¹⁸²Gouge, *Domesticall Duties*, s. 231.

Kaiken kaikkiaan, kun otetaan vielä huomioon, mitä edellisessä luvussa todettiin auttamisen järjestyksestä, näyttäisi siltä, että ydinperhe, jolla voidaan tarkoittaa tässä tapauksessa sekä avio- että synnyinperhettä, oli niin tärkeä sosiaalinen yhteisö ja yksikkö, ettei uskonveljeys lyönyt sitä laudalta kuin aivan poikkeuksellisissa tapauksissa. Ydinperhettä kaukaisemmat sukulaiset sen sijaan katsottiin ohjekirjallisuudessa helpommin syrjäytettäväksi. Tässä voidaankin nähdä yhteys siihen, mitä luvussa 1.2 todettiin sukulaisuuden merkityksestä. Useimmat tutkijat ovat olleet sitä mieltä, etteivät aatelistoa alemmat sosiaaliryhmät pitäneet paljonkaan yllä suhteita kaukaisempiin sukulaisiin kuin lapsiinsa, vanhempiinsa ja sisaruksiinsa. Tätä kuvaa kritisoi David Cressy, jonka mukaan vähäisetkin yhteydet kaukaisempiin sukulaisiin saattoivat olla merkittäviä¹⁸³. Puritaanien kanta sukulaisten tunnustamiseen (*kin recognition*) tuntuu olleen, että ensimmäisen asteen sukulaisuus oli jotain hyvin tärkeää, yhteiskunnalle perustavanlaatuista, luonnollisuuden määräämää ja vaikeasti ohitettavaa. Muut sukulaiset olivat myös erikoisasemassa ei-sukulaisiin nähden, varsinkin uskovaiset, mutta ei-uskovien sukulaisten kanssa kilpailivat uskonveljet. Millainen hierarkia muiden kuin puritaanien ajattelussa vallitsi eri sosiaalisten verkostojen välillä, on toisen tutkimuksen aihe, mutta se lienee ainakin muistuttanut tätä mallia.

Paul S. Seaver pitää todennäköisenä, että puritanismi aluksi rappeutti perhesuhteita, kun suhteet katkesivat puritaanisen herätyksen saaneiden ja heidän sukulaistensa väliltä. Hän kuitenkin uskoo, että Nehemiah Wallingtonin vuosisadan vaihteessa syntyneen sukupolven aikana avioliittot solmittiin uskonveljien kesken niin, että sukulaisuus ja uskonnollinen yhteisö pikemminkin vahvistivat toisiaan. Seaverin mukaan kveekareilla on havaittavissa samanlainen kehitys hieman myöhemmin.¹⁸⁴ William Gougeon 1620-luvulla kirjoitettu valitus, että monet paavilliset ja maalliset vanhemmat vihasivat tosiuskovaisia lapsia¹⁸⁵, kertoo kuitenkin siitä, ettei koko totuus ollut niin

¹⁸³Cressy 1986, esim. s. 42.

¹⁸⁴Seaver 1985, s. 189 - 190.

¹⁸⁵Gouge, *Domesticall Duties*, s. 500.

siloinen. Uudet puritaanit eivät olleet kaikki puritaanien lapsia, ja niinpä puritanismi edelleen saattoi vahingoittaa perheenjäsenten välisiä suhteita.

Päiväkirjat eivät juuri anna tietoja siitä, miten puritanismi vaikutti perhesuhteisiin, koska niissä ei kovin paljon kerrota tapauksista, joissa jonkin perheenjäsenen vakaumus olisi ollut erilainen kuin muiden. Paul S. Seaver on arvellut, että Nehemiah Wallingtonin isä, joka ilmeisesti oli omaksunut puritanismin muutettuaan Lontooseen oppipojaksi, oli saattanut vieraantua omasta suvustaan, koska tämän vanhempiin ei ole mitään viittauksia. Seaver kuitenkin huomauttaa, että on vaarallista tehdä johtopäätöksiä pelkän mainintojen puutteen perusteella. Nehemiahin isän vanhemmathan olivat saattaneet kuolla jo tämän lapsuudessa.¹⁸⁶

Samuel Ward puolestaan iloitsi päiväkirjassaan isänsä kuoltua, että tämä oli osoittanut merkkejä katumuksesta ennen kuolemaansa. Tämä voisi olla merkki siitä, että Samuelin isä ei elinaikanaan Samuelin mielestä ollut täyttänyt valitun tunnusmerkkejä, mutta oli viime hetkessä tullut osalliseksi pelastuksesta. Toisaalta niin puritaanit kuin muutkin tuon ajan kunnialliset ihmiset panivat paljon painoa sille, miten kukin oli käyttäytynyt kuolinvuoteellaan ja tekivät siitä päätelmiä, mikä kuolevaa odottaisi tuonpuoleisessa. Tärkeintä protestanteille oli, että kuoltiin uskossa ja osoitettiin valmiutta antaa sielu Jumalan käsiin, mutta katumus oli juuri uskon merkkejä.¹⁸⁷ Päiväkirjassa ei myöskään ole mitään viitteitä siitä, minkälaiset välit Samuel Wardilla oli isänsä kanssa tämän eläessä, oli tämä puritaani tai ei.

Päiväkirjansa alun omaelämäkerrallisessa jaksossa Ralph Josselin mainitsee saaneensa syntyä vanhurskaille vanhemmille. Oman jälkikasvunsa kanssa hänellä sen sijaan oli ongelmia, sillä hänen

¹⁸⁶Seaver 1985, s. 69.

¹⁸⁷*Two Diaries*, s. 129; Houlbrooke 1996, s. 122 - 124.

ainoa täysi-ikäiseksi elänyttä poikaansa Johnia ei saatu millään edes käyttäytymään hurskaan ihmisen lailla. Vuonna 1676 Josselin kirjoitti päiväkirjaansa julistaneensa, ettei John enää olisi hänen poikansa tottelemattomuutensa vuoksi mutta että tämä pääsisi tosin takaisin pojaksi parantamalla tapansa. Mitä tämä lienee merkinnyt ja miten se mahtoikin vaikuttaa Johniin, saman vuoden lopulla Josselin jälleen kirjoitti pitäneensä Johnille nuhdesaarnan kotona.¹⁸⁸ Tässä yhteydessä kuitenkin ei voitane ajatella, että nimenomaan uskonnolliset erimielisyydet olisivat hajottaneet Josselinien perhettä. Johnin tottelemattomuus oli nimittäin niin huomattavaa, että siitä olisivat närkästyneet maallisemmatkin vanhemmat. Lisäksi päiväkirja lienee saanut ottaa vastaan lähinnä epätoivoisen isän tunteenpurkauksia, eikä Josselin ryhtynyt toimiin poikaansa vastaan kuin sanoissa.

Thomas Shepardin omaelämäkerrassa on silmiinpistävää, ettei hän valmistuttuaan papiksi ja jouduttuaan hankaluuksiin, joissa uskonveljien piti tulla hänen avukseen, kertaakaan mainitse saaneensa apua sukulaisilta. Syynä kuitenkin lienee ollut se, ettei hänen sukulaisillaan vain ollut mahdollisuuksia auttaa, sillä hän kuitenkin muun muassa piti vanhempiaan hurskaina. Yhteydet sukulaisiin eivät myöskään olleet kokonaan katkenneet, sillä Uuteen maailmaan Shepardin kanssa yhtä aikaa saapui myös hänen velipuolensa Samuel.¹⁸⁹

Richard Rogersin päiväkirjamerkinnöistä tulee esiin aivan erilaisia mutta omalla tavallaan mielenkiintoisia asioita suhteesta perheeseen. Hän nimittäin ainakin kaksi kertaa valitti, kuinka paljon perhe-elämän velvollisuudet häiritsivät omistautumista Jumalalle ja uskonnollista kilvoittelua. Kerran hän myös kotoa poissaollessaan valitti vaimon kaipaamisen vievän ajatukset pois hurskaista asioista. Toisinaan hän kuitenkin tunnusti perheen merkityksen itselleen ja kiitti Jumalaa

¹⁸⁸Josselin, *Diary*, s. 1, 167, 170.

¹⁸⁹Shepard, *Autobiography*, s. 38, 64.

avioliitostaan.¹⁹⁰ Rogers on näin ainoa, jolla tuntuu olleen vaikeuksia uskonnollisuuden ja perheellisyyden yhdistämisessä. Hän rakasti perhettään ja vaimoaan, mutta pelkäsi niiden muodostuvan esteeksi itsensä ja Jumalan väliin. Thomas Shepardonkin tosin arveli syyksi esikoispoikansa kuolemaan muun muassa sen, että oli liikaa rakastanut lastaan¹⁹¹. Rogersin huoli oli kuitenkin jatkuvammin läsnä ja liittyi tunteiden lisäksi ajatuksiin ja jopa ajankäyttöön.

Luetellessaan, mitä kaikkea galatalaiskirjeen kuudennen luvun kymmenes jae opetti, William Perkins mainitsi ensimmäiseksi opetuksiksi sen, että uskovien, joita kutsuttiin perheeksi, oli liityttävä yhteen kuin perheen. “Niin kuin meillä on yksi vuode ja pöytä, yksi leipä ruuaksemme ja yksi kuppi, josta kaikki juovat, niin pitäisi meillä olla yksi mieli ja yksi sydän, meidän pitäisi riippua kiinni toisissamme ja pysyä yhdessä...”¹⁹² Toiseksi koetelluille oli tuleva lohtua siitä, että he kuuluivat Jumalan perheeseen. Kolmanneksi jae opetti, että uskovia oli vain kourallinen tässä maailmassa.¹⁹³

Yhteisyyden vaatimus on selvä kaikissa kirjoituksissa, joissa asiasta puhutaan. Yhteisen leivän ja juoman voisi tulkita tarkoittavan Kristusta, mutta sillä voidaan viitata myös uskonveljien väliseen aineelliseen apuun, toinen toisistaan huolehtimiseen, jota yleisesti edellytettiin ja joka myös tuntui toimivan käytännössä. Patrick Collinsonin mukaan puritaaniyhteisö muodostui yksilöiden sijasta kotitalouksista, aivan kuin molekyyleistä atomien sijaan¹⁹⁴. Tämä näkemys on varmasti oikea, sillä ihanteena oli, että kukin uskova saattaisi perheensä jäsenetkin oikealle tielle. Jälleen kerran on kuitenkin huomattava se, että puritanismilla oli myös perheitä hajottava voima. Ihmisiä, jotka

¹⁹⁰*Two Diaries*, s. 57, 67, 101, 99, 102.

¹⁹¹Shepard, *Autobiography*, s. 61.

¹⁹²“As we have one bed and one board, one bread to feed upon, and one cuppe whereof all drinke: so we should have one mind and one heart, we should cleave together, and hold together...” Perkins, *Epistle to Galatians*, s. 467 - 468.

¹⁹³Perkins, *Epistle to Galatians*, s. 468.

¹⁹⁴Collinson 1983, s. 549.

vakaumuksensa, kuolemantapausten tai molempien vuoksi olivat jääneet enemmän tai vähemmän yksin maailmaan, varmasti lohdutti Perkinsin mainitseman opetuksen mukaisesti se, että heillä oli uskoviensa taivaallinen perhe. Se oli yhteisö, jolta saattoi saada niin aineellista, hengellistä kuin henkistäkin tukea. Sen piiristä sai ystäviä ja tuttavuuksia, ja sen jäseniä saattoi sitoa itseensä myös avioliiton avulla.

4.4 Sosiaaliset erot puritaanien välillä

Kenties eniten keskustelua herättänyt kiista puritaanitutkimuksessa on, minkä sosiaaliryhmän uskonto puritanismi oli. Kiista on liitetty kysymykseen siitä, oliko puritanismi sosiaalisen kontrollin tiukentaja 1500 - 1600-lukujen vaihteen paikallisyhteisöissä vai ei. Rintamalinjat ovat siis pitkälle samat kuin tuossa kiistassa, jota on käsitelty luvussa 2.1.

Muun muassa Margaret Spufford, Martin Ingram ja Tessa Watt ovat pitäneet itseään uuden näkemyksen edustajana esittäessään, että puritanismi, dissentismi tai hurskaus oli levinnyt laajalle kansan alimmissakin kerrostumissa. Spufford ja Ingram ovat tehneet paikallistutkimuksia ja Watt tutkinut lukemaan oppimaisillaan olevalle kansalle suunnattuja halpoja painatteita. Erityisesti he ovat kritisoineet Keith Wrightsonin ja David Levinen Terling-tutkimusta, jossa heidän mielestään puritanismia pidetään yksinomaan paikallisyhteisön eliitin uskontona, jonka arvoja vauraat seurakunnan johtomiehet yrittivät saada vastahakoisen, profaanin massan omaksumaan. Ingram muun muassa on halunnut korostaa, että vaikka kirkko ja uskonto olivat tärkeitä aseman merkkejä eniten ehkä vauraille ihmisille, ne olivat sitä myös köyhille.¹⁹⁵ Wrightson ja Levine eivät kuitenkaan Terlingin kylää tutkiessaan väittäneet, ettei kaikkein köyhimpiä olisi ollut puritaanien joukossa lainkaan. Heidän vuosia 1663 - 1685 koskevassa taulukossaan, jossa on lajiteltu dissenttereitä

¹⁹⁵Spufford 1985b, s. 43; Ingram 1990, s. 93, 123; Watt 1991, s. 325 - 326.

varallisuusluokan mukaan, köyhimmän ryhmän edustajia on lukumääräisesti varteenotettavasti, mutta suhteellisesti aliedustettuna, olivathan he suurin väestöryhmä.¹⁹⁶ Tämän tilaston voi katsoa antavan suuntaa myös arvioille puritanismin yleisyydestä vallankumousta edeltävällä ajalla, joskin separatistien, jotka ovat mukana dissentteriluvuissa, on arveltu tulleen enemmän alemmista kerrostumista kuin puritaanien¹⁹⁷.

Margaret Spuffordin mielestä puritanismi levisi enemmän perheen kuin sosiaaliryhmän mukana. Siksi hän olettaa sen levinneen kaikkiin yhteiskunnan kerrostumiin, kuten lukutaidollekin kävi, kun lapset ajautuivat eri sosiaaliryhmiin. Richard L. Greaves puolestaan on päätenyt hieman toisenlaiseen johtopäätökseen. Hän katsoo, että kun puritanismi korosti anglikaanisuutta enemmän perheeseen vastuuta kotitalouden hengellisestä elämästä, se sai ehkä eniten kannatusta niistä sosiaaliryhmistä ja niiltä maantieteellisiltä alueilta, jotka vaalivat läheisiä perhesuhteita. Mitä nämä ryhmät tai alueet olivat, siitä Greaves ei sano mitään. Greaves ei myöskään esitä näkemyksensä perusteiksi muuta kuin Christopher Hillin ja Michael Walzerin käsitykset, joita nykyään pidetään jossain määrin vanhentuneina. Myöhemmin hän kuitenkin tarkentaa pitävänsä todennäköisenä, että alemman aateliston ja keskiluokan puritanismia kohtaan tuntema veto ei perustunut taloudelliseen ideologiaan, vaan hurskauteen, lukutaitoon ja perhesuuntautuneisuuteen.¹⁹⁸

Lukutaito on joka tapauksessa laajalti hyväksytty tyypilliseksi puritaaneille. Suuntaa antavana lukuna voi pitää Wrightsonin ja Levinen edellä mainituissa dissentterilaskelmissaan esittämää arviota, että vain 27 prosenttia dissenttereistä oli lukutaidottomia. Susan Doranin ja Christopher Durstonin mukaan protestantismista yleensä tuli lukutaitoisten uskonto, sillä se edellytti varsin paljon tietoja, mutta 1580-luvun jälkeen lakattiin kuvittamasta hartauskirjoja ja kiellettiin loputkin

¹⁹⁶Wrightson & Levine 1995, s. 166 - 167.

¹⁹⁷Crawford 1993, s. 87.

¹⁹⁸Spufford 1974, s. 299; Greaves 1981, s. 300, 740.

mysteerinäytelmät. He myös arvelevat, että protestanttinen sallimususkonto saattoi tuoda helpotusta lähinnä lukutaidon myötä taikauskosta etäänntyneille ihmisille. Puritaaneja kuitenkin oli heidänkin mielestään kaikissa yhteiskuntaluokissa. Naisia mahdollisesti oli heidän joukossaan keskimääräistä enemmän.¹⁹⁹

John Morganin mukaan puritaanien sopimusteologia käytti käsitteitä, joita kauppiat ja muu porvaristo hyvin ymmärsivät ja siksi puritaaniliikkeellä oli vaikutusta heihin. Puritanismin voimakkaimpia kannatusalueita olivatkin muun muassa suurehkot kauppa- ja satamakaupungit. Niinpä Patrick Collinsonkin on arvellut, että puritanismi sai eniten vastakaikua taloudellisesti itsenäisten joukosta. Puritanismin sijoittumista teollisuus- ja kauppakeskuksiin voi silti selittää myös David Underdownin näkemys vertikaalisten suhteiden vaihtumisesta horisontaalisiksi alueilla, joilla taloudelliset ja sosiaaliset rakenteet olivat muuttuneet uudenlaisiksi.²⁰⁰ Sellaisen käsityksen, että puritanismi olisi ollut erityisen suotuisa kasvualusta työteliäisyydelle, rahanahneudelle ja porvariston nousulle, nykyiset tutkijat kuitenkin yksimielisesti torjuvat. Oikeutuksen taloudellisen menestyksen tavoittelulle saattoi löytää yhtä hyvin anglikaanien kuin katolisten opetuksista, eikä rikkautta välttämättä pidetty merkinä Jumalan suosiosta.²⁰¹

Joka tapauksessa ei näytä mahdolliselta kumota väitettä, että puritaaneja oli kaikista yhteiskuntaryhmistä. Puritanismi oli siis uskonto, joka yhdisti hyvin monenlaisia ihmisiä. Näiden ihmisten välit määräytyivät toisaalta selvän maallisen hierarkian pohjalta, mutta toisaalta heidän välillään oli määrä vallita aivan erityinen rakkaus ja yhteys. On siis tarpeen yrittää hahmotella sitä, miten puritaanien välisiin sosiaalisiin eroihin suhtauduttiin.

¹⁹⁹Esim. Durston & Eales 1996, s. 16; Wrightson & Levine 1995, s. 166 - 167; Doran & Durston 1991, s. 82 - 83, 86.

²⁰⁰Morgan 1986, s. 28; Collinson 1983, s. 3 - 4; Underdown 1985a, esim. s. 40.

²⁰¹Esim. Todd 1987, s. 122 - 123, 154; New 1964, s. 50; Greaves 1981, s. 395, 621.

Wrightson ja Levine ovat arvelleet syyksi köyhien vähäisyyteen dissentterien keskuudessa heidän alhaisempaa koulutustasoaan ja sitä, että moraalisen uudistuksen vaatimus saatettiin kokea hyökkäykseksi alimpia sosiaaliryhmiä vastaan²⁰². Varakkaiden ihmisten oli tietenkin helppo tuomita esiaviolliset sukupuolisuhteet, pikkuvarkaudet ja kerjääminen, sillä heidän oli ainakin periaatteessa helpompi välttää näitä syntejä tai joutumista alttiiksi kiusaukselle. Lontoossa köyhäinapua annettiin niille köyhille, jotka kävivät kirkossa ja niinpä monet köyhät olivat Ian W. Archerin mukaan varmaankin ahkeria kirkossakävijöitä. Archer myös olettaa, että näin sellaisista köyhistä, jotka eivät olleet erityisen hurskaita, saattoi tulla hartaita kristittyjä.²⁰³

Puritaaninen ideologia ei todellakaan tarjonnut köyhille juuri muuta kuin kontrollointia ja kehotuksia nöyryyteen. Esimerkiksi William Perkinsin mukaan työkykyiset kerjäläiset oli pakotettava työhön ja työkyvyttömiä autettava kodeissaan. Hän myös katsoi synniksi ylempiä kohtaan olla tottelematon tai kiittämätön. William Ames puolestaan vaati ilman omaa syytä köyhyyteen joutuneita olemaan vaipumatta epätoivoon, nurisematta ja turvautumatta vääryyteen. Köyhän oli käyttäydyttävä köyhän lailla eikä hän saanut kadehtia rikkaampia. Köyhyyden syynä katsottiin olevan joko työkykyisten laiskuus ja julkeus tai työkyvyttömyys. Toisaalta köyhyys saattoi olla Jumalan usein uskovilleen lähettämä koettelemus tai rangaistus. Richard Rogers myös muistutti kuulijoitaan siitä, että rikkailla ja mahtavilla oli paljon suurempi vastuu kuin köyhillä ja vaatimattomilla ja Jumala rankaisi heitä paljon kovemmin, siksi ei kannattanut nurista ylempiään vastaan.²⁰⁴

Ilmeisesti puritaaniliikkeen piiriin lähteneet köyhät ihmiset eivät kuitenkaan edes kaivanneet yhteiskunnallista vallankumousta tai ainakin sen puutteessa tyytyivät keräämään aarteita maailman

²⁰²Wrightson & Levine 1995, s. 166 - 167.

²⁰³Archer 1991, s. 91 - 92.

²⁰⁴Perkins, *Cases of Conscience*, s. 167; idem, *Warning against Idolatrie*, s. 696; idem, *Golden Chaine*, s. 50, 52; Ames, *Conscience*, s. 252 - 253; Rogers, *Sermon*, s. 407.

sijasta Taivaaseen. Toki puritanismiin liittyi myös velvoite auttaa uskonveljiä myös aineellisesti, joten voisi ajatella, että hurskaat köyhät saattoivat ainakin luottaa siihen, ettei heiltä evättäisi apua laiskuuden, kerjäämisen tai syntisen elämän vuoksi. Lisäksi puritanismi saattoi vaikuttaa tieltä sosiaaliseen nousuun tai ylempien sosiaaliryhmien elämäntyyliin mukautumiseen. Paul S. Seaverin merkillepanemat yhtäläisyydet Nehemiah Wallingtonin ja John Winthropin tavassa puhua hengellisestä elämästään kertovatkin siitä, miten samojen kirjojen lukeminen ja samanlaisten saarnojen kuunteleminen saattoivat yhtenäistää eri yhteiskuntaryhmiin kuuluvien ihmisten maailmankuvaa ja puhetapaa²⁰⁵.

Käytännössä eniten velvollisuuksia lähimmäistä ja kirkkoa kohtaan oli rikkailla, sillä heillä oli eniten mahdollisuuksia olla hyödyksi. Koska tarpeessaolijoiden auttaminen oli kaikkien niiden tehtävä, jotka eivät itse olleet avuntarpeessa tai jonkun toisen alaisuudessa, rikkaat eivät olleet varsinaisesti missään erikoisasemassa. Heidän velvollisuuksiaan silti usein korostettiin heille suoraan suunnatuissa teksteissä.

Esimerkiksi Richard Brathwait opasti, että kunnon herrasnainen antoi aina apua tarvitseville ja mikäli tämä oli valtiollisesti merkittävässä asemassa, vetosi voimakkaasti köyhien puolesta. Herrasmiestä hän puolestaan kehotti olemaan auttavainen muille antamalla ruokaa ja vaatteita isättömille, helpotusta surullisille ja lohduttomille, pitämällä luonaan köyhiä ja tarvitsevia sekä täyttämään uskovien perheen (*family of faith*) jäsenten välttämättömiä tarpeita.²⁰⁶

Aineellisen avunannon lisäksi rikkaiden velvollisuuksiin kuului ajaa mahdollisuuksiensa mukaan oikean kirkon asiaa ja esimerkillään levittää herätystä. Tunnuttiin katsovan, että alemmat erityisen

²⁰⁵Seaver 1985, s. 16.

²⁰⁶Brathwait, *English Gentlewoman*, s. 194, 202; idem, *English Gentleman*, s. 155.

kärkkäästi omaksuisivat ylempien tapoja, sillä esimerkiksi Edward Dering muistutti ystäväänsä rouva Baretia: “Jumala on antanut teille hyvän aseman, jossa esimerkkinne tekee hyvää monille²⁰⁷.” Leicesterin jaarli puolestaan oli Thomas Woodille kirjoittamansa kirjeen mukaan puolustanut pappeja ja saarnaajia sekä auttanut seremoniallisista syistä syytettyjä pappeja piispojen käsistä. Hän myös piti palveluksessaan oppineita hovikappalaisina.²⁰⁸ Leicesterin toiminta kertoo myös siitä, että rikkaat ja vaikutusvaltaiset puritaanit ottivat tehtävänsä vakavasti.

Vaikka Brathwait puhui valittujen pyhien tarpeista huolehtimisesta ja siitä, että ystäviksi pitäisi valita sellaisia, joiden kanssa voisi rukoilla ja harjoittaa hartautta, hän ei kuitenkaan tarkoittanut uskonveljeyden voivan tehdä sosiaalisia rajoja mitättömiksi. Ystävien kriteereinä oli nimittäin lisäksi se, että heidän kanssaan voisi urheilla ja pelata hyödyllisiä pelejä, keskustella ja suorittaa liiketoimia. Heidät oli myös luontevaa valita samansäättyisten joukosta.²⁰⁹

Samanarvoisuutta varakkuudessa suositeltiin myös puolison valinnassa. Richard Brathwait luonnollisesti piti sopivan vaimon ominaisuutena samaa syntyperää, eikä hyvistä myötäjäisistäkään ollut hänen mielestään haittaa. Myös William Gouge piti suotavana, että puoliso valittaisiin samasta säädystä ja ettei puolisoiden välillä olisi suurta varallisuuseroa. Samansäättyisyyttä hän perusteli Raamatulla ja vaurauden tasaisuutta käytännön syillä: rikas mies olettaisi saavansa köyhästä vaimosta palvelijattaren ja rikas vaimo pyrkisi määräälemään köyhempää miestänsä. Hän myös arvosteli niitä, jotka menivät naimisiin vain sosiaalisen asemansa kohoamisen toivossa. William Whately muistutti ensin, ettei puolison valinnassa ollut tärkeää ulkonäkö eikä rikkaus, vaan

²⁰⁷ “God hath given you a good *estate* in which your *example* shall *doe good* to many.” Dering, *Godly Letters*, sig. B4^r, kursivoinnit alkutekstin mukaiset.

²⁰⁸ Wood, *Letters*, s. 13.

²⁰⁹ “Now in our *choice of Acquaintance*, as *like requireth like*, so are we to sort our selves to an equality both in degree and condition.” Brathwait, *English Gentleman*, s. 272 - 275.

ensisijaisesti tuli kiinnittää huomiota hurskauteen ja hyveellisyyteen. Vasta toissijaisesti kannatti huolehtia aseman, syntyperän, iän ja sivistyksen samanlaisuudesta.²¹⁰

Yhteiskunnallisen hierarkian ylläpito ulottui siis avioliittoihin ja ystävyysuhteisiin. Aiemmin on myös todettu, että velvollisuudessa kehottaa parempaan elämään oli sosiaaliseen asemaan liittyviä rajoituksia. Jos uskonveljeys olisi mitätöinyt sosiaaliset rajat, puritanismi olisikin ollut varsin vallankumouksellinen liike.

Mikä sitten oli naisten asema uskonnollisessa yhteisössä? Jos puritanismi olisi ollut puhdas “huonekuntauskonto”, kuten Patrick Collinson sen näkee, uskonnollinen yhteisö olisi muodostunut perheistä, joiden jäsenillä ei olisi ollut osuutta yhteisön valintaan, sillä sen olisi määrännyt perheenpää. Naisten uskonnollisuudella ei silloin olisi mitään merkitystä. Mikäli taas yksilöiltä vaadittaisiin sitoutumista, myös naisten uskonnolliset käsitykset pitäisi ottaa huomioon.

Nais- ja perhehistorian puritanismia koskevaa loputonta kiistaa käydään siitä, toiko puritanismi jotain uutta käsitykseen perheestä tai aviopuolisoiden välisiin suhteisiin. Esimerkiksi perhe-elämän oppaita ennen ja jälkeen uskonpuhdistuksen tutkinut Kathleen M. Davies on todennut, että muutoksia niissä on vähän. Oppaiden kohdeyleisö oli Daviesin mukaan keskiluokkainen ja urbaani, joten niillä tuskin oli vaikutusta aatellisperheisiin, joissa perhe-elämässä on havaittu tapahtuneen muutoksia. Avioliiton päämäärät olivat oppaissa enimmäkseen samat, eikä niissä ainakaan voi havaita ajallisia tai tunnustuksellisia eroja. Avioliittoa ei suositeltu perustettavaksi kauneudelle tai rikkaudelle, ja vanhempien kontrollia korostettiin. Puolisoiden vastuu toistensa sielunpelastuksesta oli ajatus, joka esiintyi jo katolisilla kirjoittajilla. Vain kahdessa asiassa puritaaniset oppaiden laatijat Daviesin mukaan erosivat katolisista: he eivät katsoneet sukupuolisen pidättyväisyyden

²¹⁰Brathwait, *English Gentleman*, s. 261 - 262; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 189 - 191; Whately, *Care-cloth*, s. 72 - 73.

avioliitossa tuovan armoa ja he sallivat avioeron joissain olosuhteissa. Davies katsoo, että tämä ero johtui enemmän siitä, että protestantit eivät pitäneet avioliittoa sakramenttina, kuin siitä, että heidän yhteiskuntanäkemyksensä olisi ollut erilainen.²¹¹ Myös Margo Todd, joka on etsinyt puritaanien käsitysten juuria humanismista, on todennut samojen vaikutteiden koskettaneen myös anglikaanista ja katolista opaskirjallisuutta. Esimerkkejä tällaisista ajatuksista ovat käsitys vanhemmista perheen pappeina ja kasvattajina, miesten ja naisten hengellisestä samanarvoisuudesta, äidistä perheen toisena hallitsijana ja miehensä kumppanina joskin tämän alaisuudessa.²¹²

Anthony Fletcher on kuitenkin huomauttanut, että jotain uutta uskonpuhdistuksen jälkeinen aika sentään toi perhe-elämän oppaisiin: kristillispohjaisen rakkauden avioliittoon. Aviopuolisoilta edellytettiin rakkautta ja hellyyttä toisiaan kohtaan velvollisuuksien täyttämisen rinnalla, vaikka isänvaltaisuutta, joka samalla koettiin uhatuksi, korostettiin.²¹³ Vaikka Fletcherillä ei ole väitteidensä tueksi yhtä paljon alkuperäismateriaalia kuin staattista näkemystä edustavilla Kathleen M. Daviesilla ja Margo Toddilla, olen taipuvainen sille kannalle, että Daviesilta ja Toddilta on jäänyt ehkä jäänyt jotain hellyydestä huomaamatta.

Patrick Collinson tosin on todennut, että avioliiton oli jo kauan katsottu perustuvan molemminpuoliseen kiintymykseen. Nykyinen perheen ihanne, jonka perinteisesti on katsottu olleen peräisin puritaaneilta, nähdään nykyään Collinsonin mukaan yleensä protestantismin tuotteeksi. Hänen mielestään rakkauden käsite tulee puritaanien kirjoituksissa määritellyksi lähinnä uskonnolliseksi velvollisuudeksi, joka saattoi kulkea vain alaspäin: miehen tuli rakastaa vaimoaan ja vanhempien lapsiaan, kun taas päinvastaiseen suuntaan osoitettiin ainoastaan tottelevaisuutta. Rakkaus ei ollut sellainen romanttinen tunne kuin nykyään, vaan välttämättömyyden sanelema asia, sen sijaan

²¹¹Davies 1981, s. 63 - 78.

²¹²Todd 1987, s. 96 - 116.

²¹³Fletcher 1994, s. 162, 173, 180.

mieltyminen (*liking*) oli ennalta-arvaamaton tunne.²¹⁴ En tosin itse kannata Collinsonin näkemystä sellaisenaan. Lukemieni vihkipuheiden kirjoittajat kyllä pitivät rakkautta uskonnollisena velvollisuutena ja lääkkeenä kaikkiin avioliiton ongelmiin. He kuitenkin ymmärsivät, ettei rakkaus syntynyt avioliiton myötä itsestään, vaan arvioivat mahdollisuuksia sen heräämiseen ja vahvistumiseen eri tilanteissa.²¹⁵ Lisäksi Richard Greavesin tutkimuksen mukaan aviopuolisoiden välille toivoivat molemminpuolista mieltymystä niin puritaanit kuin ei-puritaanit, mutta enemmän ehkä puritaanit, jotka avioliiton sakramentillisen luonteen sijasta painottivat sen sopimuksellisuutta²¹⁶.

Jotkut ovat pitäneet 1600-lukua isänvaltaisuuden huippukautena²¹⁷. Viime aikoina perhe-elämän opaskirjojen naisten toimintaa rajoittavia sääntöjä ja naisvihamielisyyden ilmentymiä kaunokirjallisuudessa on alettu tulkita myös merkkeinä miesten noususta puolustamaan uhattuna ollutta valtaansa. Anthony Fletcherin lisäksi tätä näkemystä on kannattanut myös David Underdown. Naisten naurettavaksi tekeminen ja sukupuolien roolinvaihdot olivat tietenkin ikaikaisia teemoja näytelmissä ja kertomuksissa, sen Underdownkin myöntää, mutta hänen mielestään 1500- ja 1600-lukujen vaihteessa kirjailijat olivat aivan erityisen huolissaan naisten itsenäisyydestä ja kapinoinnista. Syyksi tähän hän arvelee muun muassa joidenkin naisten saavuttaman itsenäisyyden, joka saattoi saada miehet pelkäämään muidenkin naisten käytöksen huonontumista. Lisäksi joidenkin separatistien piirissä naisilla oli tavallista suurempi tasa-arvo miehiin nähden, mikä sekkin saattoi huolestuttaa miehiä. Underdownin mielestä puritanismi, vaikkei ollutkaan naisten vapautusideologia ja vaikka loppujen lopuksi sen valtavirran piirissä isänvaltaisuus pikemminkin vahvistui, silti painotti puolisoitten yhteistä vastuuta perheen aineellisesta ja moraalisisesta tilasta. Opaskirjallisu-

²¹⁴Collinson 1988, s. 69, 84, 89 - 90.

²¹⁵Esim. Whately, *Bride-bush*, s. 9 - 10; Gouge, *Domesticall Duties*, s. 188 - 191, mainitsee tarvittavan myös toinen toisestaan pitämistä s. 196 - 197.

²¹⁶Greaves 1981, s. 119, 142, 177.

²¹⁷Tärkein ja tunnetuin tämän näkemyksen edustaja lienee Lawrence Stone, ks. Stone 1979, s. 109.

den paljous taas viittaa siihen, että perheissä oltiin etsimässä uutta puolisoitten välistä suhdetta.²¹⁸

Viimeksimainittu tosin saattaa olla hieman liian rohkea tulkinta.

S. D. Amussen puolestaan on kiinnittänyt huomiota siihen jännitteeseen, joka puritaanisessa ajattelussa vallitsi valittujen hengellisen tasa-arvon ja yhteiskunnallisen hierarkian korostamisen välillä, ja kuinka tämä jännite näkyi suhtautumisessa naisen asemaan. Esimerkiksi William Gouge vaati kirjassaan *Of Domesticall Duties* vaimoilta alistumista miestensä päätöksiin, mutta jätti silti näille omaakin valtaa. Amussen myös selittää sitä, mikä vaikuttaa isänvaltaisuuden kriisiltä, osittain sillä, että miehillä oli eri käsitys naisten velvollisuuksista kuin naisilla itsellään. Miehet tuntuvat odottaneen naisilta enemmän kuin nämä halusivat antaa - tai pystyivät antamaan. Naiset olivat tarkempia kunniastaan siveysasioissa kuin tottelevaisuudessa ja saattoivat jopa puolustaa toisiaan tottelemattomuussyytöksiä vastaan. Vaikka Amussenilla ei ole kovin monta esimerkkiä tämän väitteen tueksi, huomio voi silti olla tärkeä.²¹⁹

Diane Willen on halunnut lähestyä sukupuolirooleja puritanismissa ei perheen vaan yksilöllisen hartauden kautta. Hänen mielestään puritanismi vaikutti naisen rooliin, ja vastaavasti tämä uusi näkemys naisen asemasta vaikutti puritanismiin. Puritanismi, joka korosti yksilöllistä kokemusta ja hengellistä tasa-arvoa antoi naisille mahdollisuuden tulla uskonyhteisön hengellisiksi auktoriteeteiksi ja neuvonantajiksi. Sekä tämä mahdollisuus että naisten omat hengellisyyden muodot antoivat puolestaan puritanismille uutta väriä. Willen kyllä itsekin haluaa nähdä nämä naisten uskonnollisuuden muodot jatkumoina keskiajan katolisille muodoille: riippuvuus hengellisistä neuvonantajista rippi-isiin turvautumiselle ja hurskas omistautuminen sekä morsius-kielikuvat nunnien elämälle. Willen ei kuitenkaan katso näiden muotojen vanhan alkuperän vaarantavan hänen

²¹⁸Underdown 1985b, s. 116 - 117, 136.

²¹⁹Amussen 1985, s. 201 - 209.

teoriaansa. Willenin näkökulmalla on oikeutuksensa, mutta hänen johtopäätöksensä tukeutuvat liikaa hyvin korkeassa yhteiskunnallisissa asemassa oleviin naisiin, joilla saattoi muutenkin olla vaikutusvaltaa.²²⁰ On tärkeää huomata näiden naisten aseman hengellinen ulottuvuus, mutta yleistyksiä siitä on vaarallista tehdä.

Patricia Crawfordin mielestä on hedelmätöntä keskustella siitä, oliko protestantismi vai katolilaisuus naisille “parempi” tai enemmän vapautta antava uskonto. Molemmissa patriarkalaisuus nimittäin oli leimallinen piirre. Hänen näkemyksensä mukaan uskonpuhdistus toi perhesuhteisiin vahvemman isänvallan ja uuden suhtautumisen seksuaalisuuteen. Tämä muutos ei hänen mielestään ollut yhtä dramaattinen kuin Lawrence Stone sen näkee, muttei aivan merkityksetönkään. Mitä tulee naisten asemaan uskonnollisessa elämässä, Crawford huomauttaa, että vaikka naisia pidettiin miehiä alempina ja heikompina luotuina, heitä pidettiin myös luonnostaan uskonnollisempina. Aikalaiset selittivät tätä ilmiötä sillä, että naiset alistetun asemansa ja lasten synnyttämisen aiheuttaman kärsimyksen vuoksi olivat etsiytyneet lohdutuksen lähteille uskonnon pariin. Myös lasten synnyttämisestä aiheutuvan kuolemanvaaran tajuaminen sai heidät ajattelemaan taivaallisia.²²¹

Lähteideni perusteella puritaaniset perhe-elämän ohjeet antoivat arvon naisten itsenäiselle uskonnolliselle ajattelulle - kunhan se oli oikeaoppista. Tämä näkyy tavallaan jo siinä, että puolison valinnassa korostettiin saman uskonnon merkitystä ja puhuttiin uskovien puolisojen suloisesta yhteiselämästä. William Whately kuitenkin puhui lisäksi siitä, mitä tehdä, jos vaimo perusteli kieltäytymisensä Raamattuun vedoten. Vaikka vaimo olisi tulkinnut Sanaa väärin, häntä ei silti saisi pakottaa tekemään vastoin tulkitsemaansa kohtaa, vaan hänet pitäisi saada itse näkemään, että

²²⁰Willen 1992, passim.

²²¹Crawford 1993, s. 40 - 41, 73.

aviomies oli oikeassa.²²² Luonnollisesti Whatelyn opetus kehotti enemmän Sanan kunnioittamiseen kuin naisen arvostamiseen, mutta se kertoo myös siitä, että naiset saattoivat tulkita itsekin Raamatun kirjoituksia, eikä heitä saanut lannistaa siinä.

Ajatus vaimosta hengellisenä kumppanina ja tukijana on esillä Richard Rogersin päiväkirjassa silloin tällöin. Pelätessään vaimonsa Barbaran kuolemaa synnytykseen Rogers luetteli asioita, joilta Herra oli hänet siihen asti säästänyt. Näiden asioiden joukossa oli oleminen ilman niin sopivaa kumppania uskonnossa. Toisen kerran hän puhuu avioliitosta saamastaan kristillisesti hedelmällisestä ja lohdullisesta elämästä. Rogersin puhe ei liene pelkästään opaskirjojen ihanteiden toistamista, sillä kerran hän pahoittelee, että hänen ja hänen vaimonsa yhteiset rukous- ja hartaushetket olivat viime aikoina jääneet kovin laiminlyödyiksi.²²³

Nehemiah Wallingtonin vaimo Grace lohdutti miestänsä hengellisesti ja jopa moitti tämän uskon heikkoutta, kun Nehemiah oli surun murtama lapsensa kuoleman jälkeen. Thomas Shepard puolestaan ylisti vuolaasti toista vaimoaan Joannaa tämän kuoltua. Joanna oli ollut paitsi hyvä taloudenpitäjä myös erinomainen synneistä moittija. Shepard mainitsi vaimonsa myös rakastaneen Jumalan kansaa ja viihtyneensä hurskaiden seurassa. Lisäksi Joanna oli mielellään lukenut miehensä muistiinpanoja joka viikko ja mietiskellyt niitä.²²⁴

Yksi merkki naisten itsenäisestä uskonnollisuudesta olivat Edward Deringin lukuisat naispuoliset hengelliset autettavat, jotka tarvitsivat hänen jatkuvaa opetustaan ja fyysistä läsnäoloakin²²⁵. Rouvat olivat hyvässä asemassa olevien miesten kanssa naimisissa, mutta eivät olleet riippuvaisia

²²²Whately, *Bride-bush*, s. 34.

²²³*Two Diaries*, s. 74, 101 - 102, 83.

²²⁴Seaver 1985, s. 87, 95; Shepard, *Autobiography*, s. 70 - 71.

²²⁵Collinson 1983, s. 317.

aviomiehestään hengellisen tuen välittämisessä, vaan ainakin yhden aviomies ei nähtävästi itse ollut puritaani²²⁶. Se, että Nehemiah Wallingtonin keski-ikäisenä saamien hengellisten potilaiden joukossa oli ainakin yksi herrasnainen²²⁷, antaa viitteitä siitä, että naiset saattoivat uskonnollisista syistä jopa ylittää sosiaalisia rajoja. Lisäksi Ralph Josselinin suunnitella lähtöä seurakunnastaan Earle's Colne'ista vuonna 1648, koska se ei maksanut hänen palkkaansa, nimenomaan muutamat naiset antoivat ymmärtää, etteivät soisi niin tapahtuvan. Sen sijaan vain yksi miehistä lupasi tehdä asialle jotain.²²⁸

Esimerkkejä naisten uskonnollisuudesta ja omistautumisesta puritanismille on runsaasti tutkimuskirjallisuudessa. Myös muilla papeilla kuin Edward Deringillä oli hengellinen auttajasuhde yläluokkaisiin naisiin. Patrick Collinsonin mukaan ylipäänsä puritaanien huomattavimmista seuraajista moni oli kauppiaanrouva tai aatelisnainen. Collinson kertoo myös, että naiset saattoivat käydä iltapäiväsaarvoja kuulemassa ilman miestänsäkin, mikä aiheutti pahoja puheita. Collinsonin mielestä näillä kirkossa käynneillä vapaudesta nauttiminen saattoi todella olla joskus tärkeämpää kuin oppiminen, vaikkeivät kaikki juorut olisivatkaan pitäneet paikkaansa. Richard Greaves on pohtinut syytä siihen, että naiset olivat viehtyneet uskontoihin, jotka vaativat eniten omistautumista kuten puritanismiin, katolilaisuuteen ja separatismiin. Miesvaltaisessa yhteiskunnassa naisilla ei ollut uskonnon lisäksi juuri muita keinoja kanavoidsa energiaansa ja luovuuttaan. Toisaalta, koska vallanpitäjien uskonnolliset vaatimukset kohdistuivat ensisijaisesti perheenpäihin, naisilla oli suurempi vapaus harjoittaa haluamaansa uskontoa. Myös Patricia Crawford on selittänyt naisten uskonnollisuutta sillä, että se oli naisille yksi harvoista itseilmaisun keinoista.²²⁹

²²⁶Dering, *Godly Letters*, sig. C2^v.

²²⁷Seaver 1985, s. 109.

²²⁸Josselin, *Diary*, s. 59.

²²⁹Collinson 1983, s. 316; Collinson 1996, s. 49; Greaves 1981, s. 308; Crawford 1993, s. 74; ks. myös esim. Morgan 1986, s. 39 ja Willen 1992, s. 568 - 577.

Puritaanien uskonnollinen yhteisö, joka oli hierarkkisesti järjestynyt, suhtautui luonnollisesti naisiin miehen alapuolelle kuuluvina ihmisinä. Naisilla oli kuitenkin mahdollisuus ottaa itse kantaa hengellisiin asioihin, joskin he halutessaan varmasti saivat tukeutua miehensä päätöksiin ja näkemyksiin. Tosin puritaaninaiset tuskin nauttivat sen suuremmasta vapaudesta kuin muutkaan, ja heidän hengellisen itsenäisyytensä voidaan nähdä liittyvän heidän rajoitettuun itsenäisyyteensä taloudenpidossa; vaimoillean usein uskottiin vastuuta perhe-elämän tietyistä osa-alueista, ja hänen odotettiin olevan siten avuksi miehelleen. Joka tapauksessa näkemys puritaaniyhteisöstä pelkästään perheenpään johtamien kotitalouksien yhteenliittymänä on epätarkka siinäkin mielessä, että naisten uskonnollisuudella oli merkitystä. Naisilla ei ollut uskonnollisessa yhteisössä samoja oikeuksia kuin miehillä, eikä vaatimuksiakaan kohdistettu heihin samassa mitassa kuin perheenpäihin. Naisia saattoi kuitenkin kuulua puritaaniyhteisöön ilman miehiään ja heidän uskonnollisuudelleen annettiin arvoa.

5. USKON YHDISTÄMÄT PURITAANIT

Puritaanit rakensivat Raamattuun ja hurskauteen perustuvaa yhteiskuntaa. Kuka tahansa saattoi olla valittu, joten Sanaa oli levitettävä kaikkialle ja mahdollisimman moni saatava ymmärtämään elämänsä syntisyys. Toisaalta maanpäällinen, taisteleva kirkko oli saatava muistuttamaan puhtaudesta mahdollisimman paljon taivaallista, voittanutta kirkkoa. William Huntin paljon siteerattu lause *“A Puritan who minds his own business is a contradiction in terms”²³⁰* on tullut tässäkin työssä todistetuksi oikeaksi. Tärkeimmät levityksen keinot olivat Sanan saarnaamisesta huolehtiminen, synneistä moittiminen ja perheen uskonnollinen kasvatus.

Luonnollisesti puritaanit, joiden arvot poikkesivat toisten arvoista, pyrkivät pitämään itseään erillään muista. Tällaiseen eristäytymiseen jopa velvoitettiin, sillä jumalattomien katsottiin pyrkivän vahingoittamaan hurskaita ja viettelevän kiusauksiin. Paljon uskonnollisesta elämästä tapahtui kotona perheenpään johdolla, mutta laajempi uskonnollinen yhteisö tapasi toisiaan saarnoja kuuntelemassa ja yhteisissä paasto- ja hartaustilaisuuksissa ja muodosti verkostoja avioliitoin sekä palvelus- ja ystävyysuhtein. Varmasti uskovia lähensivät toisiinsa myös avunantosuhteet, niin hengellinen lohdutus kuin aineellisten tarpeiden täyttäminen, turvapaikan antaminen ja apu oikeudellisissa asioissa kuten testamenttien valvojana ja lasten holhoajana.

Rajat muihin eivät kuitenkaan olleet selvät. Ensinnäkään kaikki yhteys ei-puritaaneihin ei ollut kiellettyä, vaan esimerkiksi liikesuhteessa sai olla muihinkin. Näin kaikki elämä ei missään tapauksessa keskittynyt pelkästään uskonnollisen yhteisön piiriin. Puritaanilla oli jopa velvoitus hakeutua yhteyteen muiden kanssa yhdessä asiassa, nimittäin toisten syntien moittimisessa. Mikäli jumalattomuuden jätti tuomitsematta tai ei yrittänyt estää sitä, tuli itse osallistuneeksi siihen.

²³⁰“Puritaani, joka pitää huolen vain omista asioistaan, on ristiriitainen jo käsitteenä.” Hunt 1983, s. 146.

Toisaalta ei ole aivan selkeää, ketä vastustettiin: pelkästään juopottelijoita, avionrikkooja, jumalampilkkaajia ja Herran kansan vainoojia, vai kaikkia, jotka eivät olleet vielä saaneet varmuutta pelastuksestaan. Vastustettiin vain roomalaiskatolisia vai kaikkia, jotka eivät kieltäytyneet “paavillisista” seremonioista Englannin kirkossa? Puritaanien kirjoitukset antoivat ainakin mahdollisuuden hyvinkin jyrkkiin tulkintoihin, mutta jyrkkyys lienee vaihdellut puritaanien keskuudessa suuresti. Lisäksi painetuissa teksteissä ei piirretä rajoja “meidän” ja “muiden” välille, vaikka paikallisseurakuntien puritaaniset jäsenet selvästi saattoivat muodostaa yhteisön ja tavata muista seurakunnista nimenomaan puritaaneja matkoillaan saarnojen perässä. Jos paikallisseurakunnassa “me” olikin jonain aikana olemassa, puritaanit eivät koskaan muodostaneet muodollisempia ja valtakunnallisempia yhteenliittymiä. Henkensä uhalla radikaaleja pamfletteja kirjoittavat puritaanit eivät ehkä olisi edes hyväksyneet kanssaan samanlaisiksi niitä, joilla oli vain puritaanisesti sävyttynyt uskonnollisuus. Ehkäpä puritanismin vahvuuden salaisuus olikin siinä, ettei se alkanut ryhmittäytyä, sillä sellainen olisi hajoittanut ja riitaannuttanut puritaanien rivit hyvin nopeasti.

Puritaaninen opaskirjallisuus keskittyi antamaan neuvoja tilanteeseen, jossa perhe muodostui vanhemmista, lapsista ja palvelijoista, joilla kaikilla oli sama uskonto. Suuri osa puritaanien uskonnon harjoittamisesta tapahtuikin juuri kotona. Siellä pidettiin kotihartauksia, palveltiin Jumalaa toteuttamalla omaa erityistä kutsumusta ja pyrittiin tekemään kaikista talouteen kuuluvista uskovia. Perheen rikkoutumisen varalle annettiin vain kehotuksia valita lapsille sijaisvanhemmat, äitipuolien ja sijaisvanhempien rakastaa orpoja omien lastensa lailla ja lasten totella sijaisvanhempia kuin omiaan. Uskonnollisten erimielisyyksien varalle kuitenkin annettiin sellaisia ohjeita, jotka kertovat siitä, että puritanismi saattoi vahingoittaa perheenjäsenten tai sukulaisten välisiä suhteita. Perheinstituutio sinänsä ei kuitenkaan ollut minkäänlaisessa vaarassa, eikä puritanismin rikkomista perheistä ole paljonkaan esimerkkejä.

Onkin hieman vaikeaa nähdä, mitä puritanismi tarjosi jäsenilleen, sillä niin paljon siitä keskittyi kodin seinien sisäpuolelle, perheeseen ja sen tavanomaisiin velvollisuuksiin. Luonnollisesti kuitenkin puritaaniyhteisö tarjosi viiteryhmän, joka rohkaisi ja auttoi jäseniään noudattamaan valitsemaansa elämäntapaa joskus vihamielisessäkin ympäristössä. Voi korkeintaan kuvitella, miten suloista yhteys uskonveljiin missä muodossa tahansa on ollut niille puritaaneille, jotka itse elivät maailmallisessa perheessä.

Erityisesti rikkaat ja vaikutusvaltaiset puritaanit olivat velvoitettuja antamaan apuaan ja suojelustaan hädänalaisille uskonveljilleen. Yksilöllistä omistusoikeutta kuitenkin kunnioitettiin siten, että oman aseman ylläpitoon meneviä kuluja ei pidetty turhina, eikä köyhäinapua tarvinnut antaa kuin ylijäävästä omaisuudesta lukuun ottamatta aivan erityisiä tapauksia. Köyhät eivät myöskään nähtävästi päässeet rikkaita uskonveljiään juurikaan lähemmäksi, sillä sosiaalista hierarkiaa katsottiin tärkeäksi pitää yllä avioliitoissa ja ystävyysuhteissa, ja köyhiltä edellytettiin nöyryyttä ja hiljaisuutta. Puritaaninen aatelisto varmaankin suosi virkanimityksissä ja työnantosuhteissa puritaaneja, mutta mitään vallankumousta se ei liene aiheuttanut, sillä puritaaneissa oli niin paljon alemman aatelin ja varakkaiden kauppiaiden edustajia. Naisiakaan puritanismi ei ollut päästämässä pois roolistaan perheen sisällä ja miehensä alaisuudessa, mutta antoi silti heille mahdollisuuden aktivismiin.

Paul S. Seaverin mielestä puritaaniyhteisö oli “vähemmän samanmielisten ystävien ryhmä kuin ideologinen puolue tai asialle omistautunut vapaaehtoinen yhteenliittymä”²³¹. Seaverin näkemys ei kuitenkaan ota huomioon puritanismin selvää perhekeskeisyyttä, joka on tässäkin tutkielmassa tullut esille ja jota korostaa Patrick Collinsonin näkemys puritanismista “huonekuntauskontona”,

²³¹“less a group of like-minded friends than an ideological party or a voluntary association dedicated to a cause”, Seaver 1985, s. 189.

yksilöiden sijasta kotitalouksista muodostuvana yhteisönä. Kuitenkin olen toisinaan päätenyt korjaamaan myös Collinsonin näkemystä. Puritanismi olikin monien jännitteiden aate. Sen lisäksi, että sen sisällä oli monia eri käsityksiä sopivasta suvaitsevaisuuden tai radikaaliuden asteesta, puritanismiin jo aatteena sisältyi toistensa kanssa helposti ristiriitaan joutuvia asioita. Hartauselämä ja itsetutkiskelu oli tärkeää, mutta maallisten velvoitteiden suorittaminen oli sekin osa Jumalan palvelemista. Puritaaniyhteisö perustui pitkälti perinteiselle sosiaaliselle järjestykselle ja sopivaisuuskäsityksille, mutta sen muodostumiseen liittyi myös maallisia siteitä ja järjestelmiä nakertavia oppeja. Uskonnolliset siteet olivat tärkeitä, mutta niiden takia ei saanut - eikä siten tarvinnut - unohtaa kokonaan maallisiakaan suhteita, erityisesti omaa perhettä. Maallisten hierarkioiden kunnioittaminen saattoi päätyä ristiriitaan Jumalan käskyjen ehdottomuuden ja uskonnollisen itsenäisyyden kanssa. Oppi valittujen eristäytymisestä muista jäi toteutumatta täydellisenä, koska ei oltu separatisteja, jolloin jäsenyyden rajausta jäi epämääräiseksi, ja koska kaikkia ihmisiä tuli yrittää saada oikealle tielle. Niinpä vapaaehtoisuuteen perustuva aktivismi oli yhtä lailla läsnä puritanismissa kuin perhekeskeinen eriarvoisuuteen perustuvaan harmoniaan pyrkiminen.

“Meidän on tehtävä hyvää kaikille, mutta varsinkin niille, joita usko yhdistää meihin”, opetti Paavali galatalaisille²³². Epäilemättä puritaaneja monessa tapauksessa yhdistivät muutkin asiat kuin usko, mutta uskon näkökulmasta voi yrittää määritellä puritaanien uskonnollisen yhteisön luonnetta. Heitä ei yhdistänyt toisiinsa ja erottanut muista mikään muodollinen seurakunta, vaan mukana hartauksissa ja saarnoja kuuntelemassa olivat ne, joita puritanismi oli jollain tavalla kosketanut, lisäksi ehkä myös vanhempiensa tai isäntiensä painostamia lapsia ja palvelijoita. Aineellista apua he saattoivat saada muiltakin, ja sitä tuli antaa kaikille tarvitseville uskontoon katsomatta, mutta hengellisessä hädässä tai uskonnon aiheuttamassa ahdingossa saattoi auttaa vain uskonveli. Yhteinen usko määräsi heidän elämäntapansa, ja heidän kulttuurinsa tuli ilmi uskonno-

²³²Gal. 6:10.

llisissa asioissa. Aviopuolison, lasten puolisoiden, palvelijoiden sekä ystävien valitsemisessa sama usko oli tärkeä kriteeri. Puritanismi ei tasoittanut yhteiskunnallisia eroja eikä tuonut sukupuolien välistä tasa-arvoa, mutta jokaisen uskonnolliset kokemukset olivat yhtä arvokkaita ja kaikki tunsivat saman uskonnollisen käsitteistön ja puhettavan.

Puritaaniyhteisö ei ole selkeärajaan eikä selvästi määriteltävissä oleva tutkimuskohde, kuten mahdollisesti joku separatistinen yhteisö olisi, koska sen verkostot olivat niin löyhiä ja monimuotoisia ja koska se oli niin perhekeskeinen. Se on kuitenkin tutkittavissa oleva alue kahdesta syystä. Ensinnäkin se on hahmotettavissa tietyn tyyppisen uskonnon avulla, olihan uskonnolla suuri merkitys sen muodostumisessa ja kulttuurissa. Toiseksi sillä selvästikin oli merkitystä jäsenilleen. Vaikka uskonveljeyteen perustuvat siteet eivät kokonaan syrjäyttäneet maallisia siteitä, puritaanien kesken kuitenkin syntyi verkostoja, ja uskonveljeyttä pidettiin opastavassa kirjallisuudessa tärkeänä.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Painetut lähteet

Ames, William: *Conscience with the Power and Cases thereof* [1639]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1975.

Ames, William: *The Marrow of Sacred Divinity*. London: E. Griffin for H. Overton 1642.

Brathwait, Richard: *The English Gentleman* [1630]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1975.

Brathwait, Richard: *The English Gentlewoman* [1631]. Amsterdam & New York: Da Capo Press & Theatrum Orbis Terrarum 1970.

Dering, Edward: *A Briefe and Necessary Catechisme or Instruction, Very Needfull to Be Known of All Housholders - Workes* [1597]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1972.

Dering, Edward: *Certaine Godly and Comfortable Letters, Full of Christian Consolation - Workes* [1597]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1972.

Dering, Edward: *Godlie Private Prayers for Housholders to Meditate upon, and to Saie in Their Families - Workes* [1597]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1972.

Dering, Edward: *A Sermon Preached before the Queenes Majestie the 25. Day of February 1569 - Workes* [1597]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1972.

Gataker, Thomas: *A Good Wife God's Gift* [1624]. - Emerson, Everett H.: *English Puritanism from John Hooper to John Milton*. Durham: Duke University Press 1968.

Gataker, Thomas: *A Sparke toward the Kindling of Sorrow for Sion: A Meditation on Amos 6.6 Being the Summe of a Sermon Preached at Sergeants Inne* [1621]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1976.

Gouge, William: *Of Domesticall Duties* [1622]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1976.

Greenham, Richard: *Godly Treatises of Divers Arguments - The Works* [1599]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1973.

Greenham, Richard: *Grave Counsels and Godlie Observations - The Works* [1599]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1973.

Greenham, Richard: *Seven Godly and Fruitfull Sermons - The Works* [1599]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1973.

Greenham, Richard: *A Short Forme of Catechising - The Works* [1599]. Amsterdam & New York: Theatrum Orbis Terrarum & Da Capo Press 1973.

Josselin, Ralph: *The Diary of the Rev. Ralph Josselin 1616 - 1683*. Ed. E. Hockliffe. Camden third series vol. XV. London: Offices of the Royal Historical Society 1908.

Perkins, William: *A Commentarie upon the Epistle to the Galatians - Works II*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1609.

Perkins, William: *A Discourse of Conscience - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Perkins, William: *An Exposition of the Symbol or Creed of the Apostles - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Perkins, William: *The Foundation of Christian Religion, Gathered into Sixe Principles - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Perkins, William: *A Golden Chaine: or, The Description of Theologie Containing the Order of the Causes of Salvation and Damnation - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Perkins, William: *How to Live, and That Well: in All Estates and Times: Specially, when Helpes and Comforts Faile - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Perkins, William: *A Warning against the Idolatrie of the Last Times and An Instruction Touching Religious or Divine Worship - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Perkins, William: *The Whole Treatise of the Cases of Conscience, Distinguished into Three Bookes - Works II*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1609.

Perkins, William: *A Treatise of the Vocations, or Callings of Men, with the Sorts and Kinds of Them, and the Right Use thereof - Works I*. John Legate, printer to the Universitie of Cambridge 1608.

Rogers, Richard: *The 52. Sermon on the Eighth Chapter of the book of Judges - Commentary on Judges* [1615]. <<http://www.puritansermons.com/pdf/rogers01.pdf>>

Shepard, Thomas: *God's Plot: The Paradoxes of Puritan Piety: Being the Autobiography and Journal of Thomas Shepard*. Ed. Michael McGiffert. The University of Massachusetts Press 1972.

Smith, Henry: *A Preparative to Mariage* [1591]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1975.

Two Elizabethan Puritan Diaries by Richard Rogers and Samuel Ward. Ed. M. M. Knappen. Studies in Church History vol. II. Chicago: The American Society of Church History 1933.

Wallington, Nehemiah: *Historical Notices of Events Occurring Chiefly in the Reign of Charles I*. Vols. 1 - 2. London 1869.

Whately, William: *A Bride-bush: or A Wedding Sermon* [1617]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1975.

Whately, William: *A Care-cloth: or The Cumbers and Troubles of Mariage* [1624]. Amsterdam & Norwood: Theatrum Orbis Terrarum & Walter J. Johnson 1976.

Whately, William: *The Example of Adam and Eve* [1640]. - Emerson, Everett H.: *English Puritanism from John Hooper to John Milton*. Durham: Duke University Press 1968.

Wood, Thomas: *Letters of Thomas Wood, Puritan, 1566 - 1577*. Ed. Patrick Collinson. - *Bulletin of the Institute of Historical Research*, Special Supplement No. 5 (Nov. 1960).

Kirjallisuus

Amussen, S. D.: "Gender, Family and the Social Order, 1560 - 1725" - A. Fletcher & J. Stevenson (eds.): *Order and Disorder in Early Modern England*. ss. 196 - 217. Cambridge University Press 1985.

Archer, Ian W.: *The Pursuit of Stability: Social Relations in Elizabethan London*. Cambridge University Press 1991.

Baskerville, Stephen: "The Family in Puritan Political Theology" - *Journal of Family History XVIII* (1993) ss. 157 - 177.

Beier, A. L.: *The Problem of the Poor in Tudor and Early Stuart England*. London: Methuen 1983.

Boulton, Jeremy: *Neighbourhood and Society: A London Suburb in the Seventeenth Century*. Cambridge University Press 1987.

Brachlow, Stephen: *The Communion of Saints: Radical Puritan and Separatist Ecclesiology 1570 - 1625*. Oxford University Press 1988.

Burke, Peter: *Popular Culture in Early Modern Europe*. London: Temple Smith 1978.

Collinson, Patrick: *The Birthpangs of Protestant England: Religious and Cultural Change in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. New York: St. Martin's Press 1988.

Collinson, Patrick: "Cranbrook and the Fletchers: Popular and Unpopular Religion in the Kentish Weald" - Peter Newman Brooks (ed.): *Reformation Principle and Practice: Essays in Honour of Arthur Geoffrey Dickens*. ss. 171 - 202. London: Scholar Press 1980.

Collinson, Patrick: "Elizabethan and Jacobean Puritanism as Forms of Popular Religious Culture" - Christopher Durston and Jacqueline Eales (eds.): *The Culture of English Puritanism, 1560 - 1700*. ss. 32 - 57. Houndmills and London: Macmillan Press 1996.

Collinson, Patrick: *The Elizabethan Puritan Movement*. London: Jonathan Cape 1967.

Collinson, Patrick: *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*. London: Humbledon Press 1983.

Crawford, Patricia: *Women and Religion in England 1500 - 1720*. London and New York: Routledge 1993.

Cressy, David: "Kinship and Kin Interaction in Early Modern England" - *Past and Present* 113 (1986) ss. 38 - 69.

Davies, Kathleen: "Continuity and change in literary advice on marriage" - R. B. Outhwaite (ed.): *Marriage and Society*. ss. 58 - 80. London: Europe Publications Ltd 1981.

Davis, Natalie Zemon: *Society and Culture in Early Modern France*. London: Gerald Duckworth & Company Limited 1975.

Doran, Susan & Durston, Christopher: *Princes, Pastors and People: The Church and Religion in England 1529 - 1689*. London: Routledge 1991.

Durston, Christopher & Eales, Jacqueline: "Introduction: The Puritan Ethos, 1560 - 1700". - Christopher Durston and Jacqueline Eales (eds.): *The Culture of English Puritanism, 1560 - 1700*. ss. 1 - 31. Houndmills and London: Macmillan Press 1996.

Eales, Jacqueline: "A Road to Revolution" - Christopher Durston and Jacqueline Eales (eds.): *The Culture of English Puritanism, 1560 - 1700*. ss. 184 - 209. Houndmills and London: Macmillan Press 1996.

Emerson, Everett H.: *English Puritanism from John Hooper to John Milton*. Durham: Duke University Press 1968.

Fletcher, Anthony: "The Protestant Idea of Marriage in Early Modern England" - Anthony Fletcher and Peter Roberts (eds.): *Religion, Culture and Society in Early Modern Britain*. ss. 161 - 181. Cambridge University Press 1994.

Foster, Andrew: *The Church of England 1570 - 1640*. London and New York: Longman 1994.

Greaves, Richard L: *Society and Religion in Elizabethan England*. Minneapolis: University of Minnesota Press 1981.

Houlbrooke, Ralph: "The Puritan Death-bed, c. 1560 - c. 1660" - Christopher Durston and Jacqueline Eales (eds.): *The Culture of English Puritanism, 1560 - 1700*. ss. 122 - 144. Houndmills and London: Macmillan Press 1996.

Hunt, William: *The Puritan Moment: The Coming of Revolution in an English County*. Harvard University Press 1983.

Ingram, Martin: *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570 - 1640*. 3.p. Cambridge University Press 1990.

Ingram, Martin: "Religion, Communities and Moral Discipline in Late Sixteenth- and Early Seventeenth-Century England: Case Studies" - Kaspar von Greyerz (ed.): *Religion and Society in Early Modern Europe 1500 - 1800*. ss. 177 - 193. London: George Allen & Unwin 1984.

Lake, Peter: "Calvinism and the English Church 1570 - 1635" - Margo Todd (ed.): *Reformation to Revolution*. ss. 179 - 207. New York: Routledge 1995.

Lake, Peter: "‘A Charitable Christian Hatred’: The Godly and their Enemies in the 1630s” - Christopher Durston and Jacqueline Eales (eds.): *The Culture of English Puritanism, 1560 - 1700*. ss. 145 - 183. Houndmills and London: Macmillan Press Ltd 1996.

Lake, Peter: "William Bradshaw, Antichrist and the Community of the Godly” - *The Journal of Ecclesiastical History* vol. 36 no. 4 (1985) ss. 570 - 589.

Mcfarlane, Alan: *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth-century Clergyman: An Essay in Historical Anthropology*. Cambridge University Press 1970.

McGrath, Alister E.: *Kristillisen uskon perusteet: Johdatus teologiaan*. Suom. Satu Norja. Helsinki: Kirjapaja 1996.

Milton, Anthony: "Licensing, Censorship, and Religious Orthodoxy in Early Stuart England" - *The Historical Journal* vol. 41 (1998) ss. 625 - 651.

Morgan, John: *Godly Learning: Puritan Attitudes towards Reason, Learning and Education, 1560 - 1640*. Cambridge University Press 1986.

New, John F. H.: *Anglican and Puritan: The Basis of Their Opposition, 1558 - 1640*. London: Adam & Charles Black 1964.

Questier, Michael C.: *Conversion, Politics and Religion in England, 1580 - 1625*. Cambridge University Press 1996.

Raamattu. Porvoo & Helsinki & Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö 1992.

Reay, Barry: "Popular Religion" - Barry Reay (ed.): *Popular Culture in Seventeenth-Century England*. ss. 91 - 128. 2. p. London: Routledge 1988.

Russell, Conrad: *The Causes of English Civil War: The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford 1987 - 1988*. Oxford: Clarendon Press 1990.

Seaver, Paul S.: *Wallington's World: A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London*. Stanford University Press 1985.

Seaver, Paul S.: *The Puritan Lectureship: The Politics of Religious Dissent, 1560 - 1660*. Stanford University Press 1970.

Siebert, Frederick S.: *Freedom of the Press in England 1476 - 1776: The Rise and Decline of Government Control*. Urbana: The University of Illinois Press 1952.

Spufford, Margaret: *Contrasting Communities: English Villagers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Cambridge University Press 1974.

Spufford, Margaret: "Can We Count the 'Godly' and the 'Conformable' in the Seventeenth Century?" - *The Journal of Ecclesiastical History* vol. 36 no. 3 (1985). ss. 428 - 438. (Spufford 1985a)

Spufford, Margaret: "Puritanism and Social Control?" - A. Fletcher & J. Stevenson (eds.): *Order and Disorder in Early Modern England*. ss. 41 - 57. Cambridge University Press 1985. (Spufford 1985b)

Stone, Lawrence: *The Family, Sex and Marriage in England 1500 - 1800*. Abridged & rev. ed. Harmondsworth: Penguin 1979.

Teinonen, Seppo A.: *Kirkkojen tunnustukset*. Kirjan "Symboliikan peruskurssi" 4.p. Helsinki: Yliopistopaino.

Thomas, Keith: *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England*. 7.p. Penguin Books 1985.

Todd, Margo: *Christian Humanism and the Puritan Social Order*. Cambridge University Press 1987.

Underdown, David: *Revel, Riot and Rebellion: Popular Politics and Culture in England 1603 - 1660*. Oxford: Clarendon Press 1985. (Underdown 1985a)

Underdown, David: "The Taming of the Scold: the Enforcement of Patriarchal Authority in Early Modern England" - A. Fletcher & J. Stevenson (eds.): *Order and Disorder in Early Modern England*. ss. 116 - 136. Cambridge University Press 1985. (Underdown 1985b)

Watt, Tessa: *Cheap Print and Popular Piety 1550 - 1640*. Cambridge University Press 1991.

Willen, Diane: "Godly Women in Early Modern England: Puritanism and Gender" - *Journal of Ecclesiastical History* vol. 43 no. 4 (1992). ss. 561 - 580.

Wrightson, Keith: *English Society 1580 - 1680*. London 1982.

Wrightson, Keith - Levine, David: *Poverty and Piety in an English Village: Terling, 1525 - 1700*. Oxford: Clarendon Press 1995 (1. p. v. 1979).

Kirjoittajien elämäkerrat

Thomas Wood (k. 1577)

Yksi harvoista maallikoista kirjoittajieni joukossa on Thomas Wood. Hänen varhaisvaiheistaan ei tiedetä juuri muuta kuin että hän opiskeli Cambridgessä vuoden 1530 tienoilla. Marian hallituskaudella hän oli maanpaossa Genevessä, jossa hän solmi elinikäisiä veljeysuhteita muihin siellä olleisiin pakolaisiin. Vuonna 1562 hän oli armeijan mukana Normandiassa kapteenina. Elämänsä loppupuolella, vuonna 1570, hän asettui Leicestershireen viljelemään maata ja saikin ennen kuolemaansa hankittua itselleen merkittävän maaomaisuuden. Leicestershire oli tuohon aikaan mahdollisimman turvallinen paikka puritaanille, koska sen aatelisto oli enimmäkseen puritaanista itsekin. Patrick Collinsonin mielestä näyttää siltä, että Wood toimi linkkinä pääkaupungin presbyterien sekä vahvasti puritaanisen kreivikunnan ja sen kolmen puritaanisuojeleijan välillä. Thomas Woodin kirjeet ovat säilyneet vihkona, johon hänen poikansa kopioi ne vuonna 1622.

Edward Dering (n. 1540 - 1576)

Edward Dering oli kentiläistä maalaisaateliskua ja opiskeli Cambridgen yliopiston Christ's Collegessa. Patrick Collinsonin mielestä hän oli hyvä Elisabetin ajan puritanismin edustaja. Hän oli kiivas puritaani, jonka elämästä ja teoksista monet saivat ottaa mallia. Suorapuheisuutensa ja pelottomuutensa vuoksi hän joutui muutamia kertoja hiljennetyksi 1570-luvulla, ensimmäisen kerran vuonna 1570, jolloin hän saarnasi kuningattaren kuullen hallitsijan velvollisuuksista kirkkoa kohtaan. Katekismuksen hän teki John Moren kanssa, mutta julkaistaessa korostettiin Deringiä tämän kuuluisuuden vuoksi. Katekismuksesta julkaistiin vuosina 1572 - 1631 lukuisia painoksia, joista osassa on mukana Deringin laatimien rukousten kokoelma. *Godlie Comfortable Letters* koottiin hänen kuolemansa jälkeen ja ne ovat enimmäkseen vuodelta 1573. Edward Dering kuoli nuorena sairauteen ja sai siten lähes pyhimyksen maineen.

Richard Greenham (n. 1535 - 1594)

Richard Greenham oli syntynyt hieman Deringiä aiemmin, mutta eli pidempään ja vaikutti siten myöhemmin. Hän opiskeli Cambridgessa Pembroke Collegessa ja oli sen jälkeen kirkkoherrana läheisessä Dry Draytonin seurakunnassa. Hengellistä apua tarvitsevat tulivat kaukaakin asumaan hänen luonaan, mutta seurakuntaansa Greenham ei saanut syttymään. Siksi hän siirtyikin Lontoon, jossa tuli myös hyvin suosituksi. Hän oli kirkon uudistamisen suhteen maltillinen ja rauhaa ylläpitävä tinkimättä silti omantunnonkysymyksistä. Saarnoissaan hän korosti käytännöllisiä asioita älyllisen teologian sijaan. *Grave Counsels and Godlie Observations* on kokoelma, joka koottiin Greenhamin eri asioihin liittyvistä opetuksista ja mielipiteistä todennäköisesti muistitiedon ja muistiinpanojen perusteella. Ne julkaistiin Greenhamin kuoleman jälkeen hänen koottujen teostensa yhteydessä samoin kuin muutamat kirjeet.

Richard Rogers (1551 - 1618)

Richard Rogers ei ollut aatelisen eikä suurtilallisen poika, vaan hänen isänsä oli essexiläinen huonekaluseppä. Valmistuttuaan Cambridgestä hän asettui saarnaajaksi Wethersfieldin kylään Essexiin, jossa vietti koko loppuelämänsä. Todennäköisesti seurakunnan varsinainen pappi ei asunut paikkakunnalla, ja Rogers sai toimia hänen sijaisenaan. Papinvirkansa ohella hän ehti julkaista kommentaareja ja teoksen *Seven Treatises*. Lapsia hänellä oli ensimmäisen, Barbaranimisen vaimonsa kanssa useita, ja hänen aikuisikään ehtineistä pojistaan tuli isänsä tavoin pappeja. Päiväkirja on vuosilta 1587 - 1590.

Henry Smith (n. 1557 - 1591)

“Hopeakieliseksi Smithiksi” kutsuttu Henry Smith oli Elisabetin ajan suosituimpia saarnaajia. Hänen saarnojensa vetoavuus perustui ilmeisesti niiden epämuodolliseen tyyliin ja monimutkaisen teologisen pohdiskelun välttämiseen. Moitteensakin hän kietoi ihastuttaviin ilmaisuihin. Saarnojen suosio kesti 1700-luvun alkuun asti, mihin mennessä niistä oli otettu lukuisia painoksia. Smith oli leicestershireläistä aatelissukua ja hän opiskeli ensin Cambridgessä, sitten Richard Greenhamin johdolla ja lopuksi Oxfordissa. Papinvirkaa hän ei edes hakenut valmistuttuaan, koska ei halunnut sitoutua 39 artiklaan, vaan toimi saarnaajan viroissa muun muassa Lontoossa. Vuonna 1588 hänet pidätettiin virantoimituksesta, koska hänen sanottiin puhuneen *Book of Common Prayeria* vastaan.

William Perkins (1558 - 1602)

Patrick Collinsonin “puritaaniteologien ruhtinaaksi” nimeämä William Perkins oli peräisin huomattavasta suvusta Warwickista. Hänen collegensa Cambridgessä oli Christ’s College, ja Cambridgessä hän pysyi koko elämänsä ajan. Hän oli Thomas Cartwrightin jälkeen aikansa vaikutusvaltaisin puritaani, mutta samalla maltillinen, ja keskittyi viranomaisten vastustuksen sijasta laumansa huolelliseen paimentamiseen. Puhtaan elämänsä vuoksi hän oli pidetty mies. Hänen laaja tuotantonsa käsittää paljon käytännöllishenkisiä teoksia, joissa annetaan ohjeita jokapäiväisen elämän omantunnonkysymysten varalle.

Thomas Gataker (1574 - 1654)

Thomas Gatakerissa yhdistyivät puritaansaarnaaja ja humanistioppinut. Häneltä on julkaistu lukuisia saarnoja sekä teologisia tutkielmia usein latinaksi. Hänen tärkein saavutuksensa humanistisella alalla sen sijaan on Marcus Aureliuksen teosten editio. Gataker oli lontoolaisen kirkkoherran poika, mutta pelkäsi itse ottaa seurakuntapastorin virkaa ja toimi mieluummin saarnaajana ja perhekappalaisena. Oppineisuudestaan huolimatta hän osasi laatia kuhunkin kuulijakuntaan vetoavia saarnoja. Hän oli myös niitä kunnioitettuja pappeja, joiden luona ajan tavan mukaan teologian opiskelijoita asui ja opiskeli. Gatakerkin oli puritaaneja maltillisemmasta päästä: hän ei täydellisesti vastustanut piispuutta.

William Ames (1575 - 1633)

Norfolkista kotoisin oleva William Ames opiskeli Cambridgen Christ’s Collegessa William Perkinsin johdolla. Hän joutui nonkonformisminsa vuoksi vaikeuksiin jo yliopistossaoloaikoinaan, kun kieltäytyi käyttämästä messupaitaa ja arvosteli kovin sanoin yliopistossa tapahtuvaa kortinpeluuta. Kun yliopistoura oli noussut pystyyn, ja kun Lontoon piispa eväsi häneltä saarnaluvankin, hän joutui etsimään elantonsa muualta. Englantilaiset kauppiat lähettivät hänet Leydeniin Alankomaihin osallistumaan väittelyyn Englannin kirkon kanssa, ja hän jäikin Alankomaihin loppuiäkseen. Ames oli jonkin aikaa perhekappalaisena, mutta sen jälkeen hänelle avautui professuuri pienessä teologisessa collegessa Franekerissa. Vuodesta 1622 hän toimi myös sen rehtorina. Aikalaisten arvion mukaan hän sopikin paremmin yliopistoon kuin saarnastuoliin, mihin on helppo yhtyä luettuaan hänen analyttisiä ja käsitteellisiä tekstejään. *The Marrow of Sacred Divinity* on englanninkielinen käännös teoksesta *Medulla Theologiae. Conscience with the Power and Cases thereof* on myös käännös, ja sen alkuteos on toinen puritaanisen kasuistiikan merkkiteoksia (Perkinsin *The Whole Treatise of Cases of Consciencen* lisäksi), *Conscientia et eius iure vel casibus*.

Samuel Ward (k. 1643)

Suorastaan taipuvaisia puritaaneja edustaa Samuel Ward. Hän oli muun muassa mukana kääntämässä virallisen Raamatun apogryfikirjoja sekä Dortin synodissa ja toimi korkeissa kirkollisissa viroissa, ei kuitenkaan piispana. Sisällissodassa hän oli kruunun puolella, minkä vuoksi hänet vangittiin vuonna 1643. Vaikka hän olikin vahvasti sidoksissa Englannin kirkkoon, hän osallistui hyökkäykseen arminiolaista piispaa Richard Montagua vastaan, ja päiväkirjastakin näkyy vahva puritaaninen henki, selvimmin niissä kohdissa, joissa hän valittaa messupaidan käyttöpakkoa. Päiväkirja on ehkä liioitteleva määritelmä niille hänen luentomuistiinpanojensa joukosta löytyville vihkoille, joihin hän on listannut yhtäälle syntejään ja toisaalle Jumalan armonosoituksia sekä vielä omiksi osastoikseen historiallisia havaintoja ja muita mietelmiä.

William Gouge (1578 - 1653)

William Gouge oli hurskaasta perheestä. Sen isä oli hyväskuisen herrasmiehen poika ja äiti kauppiaan tytär, mutta pojista tuli kaikista pappeja ja tyttäret naitettiin tärkeille puritaaneille Chadertonille ja Whitakerille. Gouge itse sai hyvän koulutuksen ja valmistui vuonna 1628 teologian tohtoriksi. Hän toimi Lontoossa Blackfriarsin seurakunnassa saarnaajana, kunnes sai sieltä kirkkoherran viran vuonna 1621. Samana vuonna hän oli yhdeksän viikkoa vangittuna toimitettuaan teosta *The World's Great Restauration*. Gouge ei myöskään suostunut lukemaan kirkossa Jaakko I:n kirjaa *Book of Sports*, vaikka niin oli määrätty. Hänen tunnetuin teoksensa on *Of Domesticall Duties*, josta otettiin vuoden 1622 ensipainoksen jälkeen vielä kaksi painosta.

William Whately (1583 - 1639)

William Whately, rauhantuomarin poika, päätti tulla papiksi vasta naituaan papin tyttären. Valmistuttuaan hän asettui synnyinpaikkakunnalleen Banburyyn, jossa vietti loppuelämänsä ja joka oli kuuluisa uskonnollisuudestaan. Oxfordilaiset opiskelijat kävivät mielellään kuuntelemassa hänen kovalla äänellä pidettyjä saarvojaan. Whately joutui sekä 1620- että 1630-luvulla ikävyyksiin saarvojensa ja kirjoituksiensa vuoksi. *The Example of Adam and Eve* sisältyy Raamatun alkukertomuksien opetuksia analysoivaan teokseen *Prototypes, or the Primary Precedent Presidents out of the Book of Genesis*, joka ilmestyi vuonna 1640.

Richard Brathwait (1588? - 1673)

Richard Brathwaitin isä oli lakimies, joka hankki itselleen Warropin kartanon sekä muita tiluksia. Richardkin luki ensin lakia, mutta vietti elämänsä hoitaen sitä osaa maasta, joka hänelle oli jätetty, vaikka hän oli vasta toiseksi vanhin poika. Hän kirjoitti myös runoja. *The English Gentleman* julkaistiin vuonna 1630 ja uudelleen vuosina 1641 ja 1652. Kirjalla oli myös sisarteos, *The English Gentlewoman*.

Nehemiah Wallington (1598 - 1658)

Lontoolainen sorvari Nehemiah Wallington koki herätyksen 23-vuotiaana, kun hänellä oli jo vaimo ja oma liike, rajun ahdistuksen ja itsemurha-aikeiden jälkeen. Hänen isänsä oli myös puritaani ja tuki kärsivällisesti poikaansa niin hengellisesti kuin aineellisesti. Myöhemmällä iällä Nehemiah itse oli siinä asemassa, että saattoi neuvoa muita hengellisten ongelmien kanssa painivia. Wallington ei ollut mikään taitava liikemies, eikä koskaan saanut kootuksi kummempaa omaisuutta. Sen sijaan hän kirjoitti 50 vihkoa - n. 20 000 sivua - täyteen hengellisiä kirjoituksia, jotka tosin sisältävät paljon katkelmia tuona aikana painetusta hartauskirjallisuudesta ja pamfleteista sekä Wallingtonin saamia kirjeitä. Joukossa on myös hänen omasta elämästään kertovia kirjoituksia.

Thomas Shepard (1605 - 1649)

Thomas Shepardin kotitausta oli puritaaninen, joskin hän itse teki uskonnollisen ratkaisunsa vasta opiskellessaan Cambridgessa puritaanisessa Emmanuelin collegessa. Hän jäi 10-vuotiaana täysorvoksi menetettyään äitinsä jo 4-vuotiaana. Koska äitipuoli laiminlöi Thomasia, vanhempi veli John otti hänet hoiviinsa. Valmistuttuaan Shepard sai yksityisen ihmisen kustantaman saarnaajan viran Earle's Colne'ista, muttei ehtinyt toimia siellä kauankaan ennen kuin Lontoon piispana silloin ollut Laud kielsi häntä saarnaamasta vuonna 1628. Laudin määräyksestä hän lähti puolen vuoden kuluttua hiippakunnasta ja joutui Yorkin lähelle kotikappalaiseksi. Uuden isäntänsä, ritari Richard Darleyn, sukulaistytöstä hän sai ensimmäisen vaimonsa. Pariskunta päätti lähteä Uuteen Englantiin vuonna 1634, kun vaimo Margaret odotti toista lastaan, eivätkä he halunneet joutua Englannissa vaikeuksiin lapsen kastamisen yhteydessä. Ensimmäinen lähtöyritys ei onnistunut, mutta perhe pääsi syntyneen ja vielä kastamattoman lapsen kanssa perille lokakuussa 1635. Shepardin päiväkirja on Uuden Englannin ajalta, joten sitä ei ole tässä työssä käytetty. Omaelämäkertansa Shepard kirjoitti poikaansa varten osoitukseksi Jumalan hyvydestä.

Ralph Josselin (1617 - 1683)

Nuorin lähteideni kirjoittajista on Ralph Josselin. Hänen isänsä oli maanomistaja, joka epäonnistui liiketoimissaan ja taloudenpidossaan niin, ettei hänellä ollut jättää mitään perinnöksi ainoalle pojalleen. Josselin onnistui kuitenkin kouluttautumaan papiksi Cambridgessa muun muassa setiensä tuella, vaikka joutui kärsimään monesti puutetta. Pian valmistumisensa jälkeen, vuonna 1640, Josselin avioitui Jane Constablen kanssa ja asettui Earles Colne'iin kirkkoherraksi, eikä muuttanut sieltä enää mihinkään. Pariskunnalla oli kymmenen lasta, joista seitsemän eli aikuisiksi. Josselin osallistui sisällissotaan Cromwellin puolella. Päiväkirja käsittää koko Josselinin elämän, mutta päiväkirjamainen osuus alkaa noin vuodesta 1641. Se on poikkeuksellisen monipuolinen: se sisältää niin rukouksia kuin tilinpitoa, mainintoja niin lasten syntymistä ja perheriidoista kuin kirkollisista toimituksista, joita Josselin suoritti.

KIRJALLISUUS

Collinson, Patrick: "Introduction" - Patrick Collinson (ed.): *Letters of Thomas Wood, Puritan, 1566 - 1577*. - *Bulletin of the Institute of Historical Research*. Special Supplement no. 5 (Nov. 1961).

Collinson, Patrick: "A Mirror of Elizabethan Puritanism: The Life and Letters of 'Godly Master Dering'" - *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*. London: Hambleton Press 1983.

Emerson, Everett H.: *English Puritanism from John Hooper to John Milton*. Durham: Duke University Press 1968.

Knappen, M. M.: "Introduction" - M. M. Knappen (ed.): *Two Elizabethan Puritan Diaries by Richard Rogers and Samuel Ward*. Chicago: The American Society of Church History 1933.

Mcfarlane, Alan: *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth-century Clergyman: An Essay in Historical Anthropology*. Cambridge University Press 1970.

Seaver, Paul S.: *Wallington's World: A Puritan Artisan in Seventeenth-Century London*. Stanford University Press 1985.

Shepard, Thomas: *God's Plot: The Paradoxes of Puritan Piety: Being the Autobiography and Journal of Thomas Shepard*. Ed. Michael McGiffert. The University of Massachusetts Press 1972.

Stephen, Leslie and Lee, Sidney (eds.): *Dictionary of National Biography*.
vol. I. London: Smith, elder & co. 1885.
vol. VI. London: Smith, elder & co. 1886.
vol. XXI. London: Smith, elder & co. 1890.
vol. LIX. London: Smith, elder & co. 1899.