

Pasi Jaakkola

**TOPELIAANINEN USKO**

**Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana**

”Esitetään Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan suostumuksella julkisesti tarkastettavaksi yliopiston päärakennuksen auditoriossa XV perjantaina 28. tammikuuta 2011 klo 12”

**HELSINGIN YLIOPISTO □ HELSINGFORS UNIVERSITET**

Tiedekunta/Osasto □ Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>		Laitos □ Institution <b>Käytännöllinen teologia</b>	
Tekijä □□□ Författare <b>Pasi Jaakkola</b>			
Työn nimi □□ Arbetets titel <b>Topeliaaninen usko – Kirjailija Sakari Topelius uskontokasvattajana</b>			
Oppiaine □ Läroämne <b>Uskonnonpedagogiikka</b>			
Työn laji □□ Arbetets art <b>Väitöskirja</b>		Aika □□ Datum <b>28.1.2011</b>	Sivumäärä □□ Sidoantal <b>252</b>
Tiivistelmä □□ Referat <p>Tutkimukseni käsittelee kirjailija Sakari Topeliusta (1818–98) uskontokasvattajana. Keskeisinä kysymyksinä pohdin, millaisia ovat hänen oppi- ja satukirjojensa teologiset ja pedagogiset sisällöt sekä miten tämä topeliaaninen uskontokasvatus nivoutuu ilmiönä osaksi aikansa historiaa. Primäärilähteinäni ovat oppikirjat Luonnonkirja (1856), Maamme kirja (1875) ja Evankeliumi lapsille (1893) sekä satukirjat Lukemisia lapsille I-VIII (1865–96). Väitöskirja on uskontokasvatushistoriallinen ja menetelmänä on ensisijaisesti käytetty taustalähtöistä systemaattista analyysiä.</p> <p>Topeliuksen lastenkirjojen jumalakuvalle on tunnusomaista, että Jumala kuvataan kaikkialla läsnä olevaksi hengeksi, joka Kaitselmuksena johtaa maailmanhistoriaa suunnitelmansa mukaan. Luterilaisuuden lisäksi kuvan syntyyn on vaikuttanut voimakkaasti nationalismi ja romantiikan filosofia. Teologisissa sisällöissä painottuu opetus kristillisestä elämästä, mikä on luontevaa normatiivisille lastenkirjoille. Topelius korostaa muun muassa henkilökohtaisen jumalasuhteen merkitystä herätyskristittyjen tapaan, kristillis-idealisticista suhdetta lähimmäiseen ja omaan kansaan sekä historiallisena erikoisuutena luonnonsuojelun tärkeyttä. Hänen kirjansa kuuluivatkin luonnonsuojelukasvatuksen pioneeriteoksiin maassamme.</p> <p>Topeliuksen lastenkirjat ovat 1800-luvun Suomen mittakaavassa didaktisesti korkea-laatuisia. Niiden kasvatustavoitteissa korostuu sivistyksen ja itsetietoisuuden merkitys, kansallinen solidaarisuus sekä elävä idealismi. Pedagoginen argumentointi rakentuu lähinnä teologisille, historiallisille, sosiaalisille ja rationaalisille perusteluille. Topeliaanisen kasvatuksen ensisijaiset pääperiaatteet ovat kristillis-nationalistisuus, idealistis-harmonisuus ja agraaris-porvarillisuus.</p> <p>Kristillis-nationalistisuus on Topeliuksen uskontokasvatuksen päälinja. Isänmaa nähdään Jumalan antamana projektina ja siitä huolehtiminen on osa jumalanpalvelusta. Idealistis-harmonisuus ilmenee romanttisena luonteen elävyytenä ja sen kokonaisvaltaisena kehittämisenä. Agraaris-porvarillisessa periaatteessa yhdistyy talonpoikainen perinne 1800-luvun porvarillisen kulttuurin arvomaailmaan. Topeliuksen uskontokasvatuksellisen näyn olen nimennyt kristillis-kansalliseksi sivistysprojektiksi. Sen keskeisiä teesejä ovat koti, uskonto ja isänmaa. Topelius uskoi itse vahvasti näkyynsä, eikä kyseenalaistanut sitä huolimatta siihen liittyvästä nationalistisesta chauvinismista tai sen teologisista ristiriitaisuuksista.</p> <p>Topeliuksen teosten edustama uskonnollinen ideologia on ollut kasvattajien suosiossa koko kansakoulun elinkaaren ajan. Se on sopinut mainiosti 1800-luvun aatemaailmasta kumpuaavaan nationalistis-kristilliseen diskurssiin. Kun oikeaan sisältöön on yhdistynyt vielä kielellinen ja pedagoginen toimivuus on kirjojen pitkä suosio kouluissa ja lastenkamareissa ollut taattu. Siten ne ovat mainioita aikansa uskontokasvatuksen ikoneita ja osoitus kirjoittajansa pedagogisesta silmästä kansallisena uskontokasvattajana ja suomalaisuus-aatteen popularisoijana. Niiden kautta topeliaaninen usko on jättänyt jälkensä suomalaiseen uskonnollisuuteen.</p>			
Avainsanat – Nyckelord <b>Topelius, teologia, uskonto, kasvatust, nationalismi ja kansallinen projekti</b>			
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Teologisen tiedekunnan kirjasto</b>			

## ABSTRACT

### The author Zacharias Topelius as a religious educator

The present study concerns the author Zacharias Topelius (1818-98) as a religious educator. The study's main questions are as follows: What is the theological and pedagogical content of Topelius' books and how is his religious instruction linked with the history of his time. The primary sources are his educational books *Naturens bok* (The Book of the Nature, 1856), *Boken om vårt land* (The Book of our Land, 1875) and *Evangelium för Barnen* (Gospel for Children, 1893), as well as his storybooks *Läsning för barn I-VIII* (Reading for Children I-VIII, 1865-96). The dissertation concerns the history of religious education. Its primary method is background-based systematic analysis.

In Topelius' children's books the view of God is characterised both as an omnipresent spirit and as Providence, who guides world history according to his plan. In addition to Lutheranism this view is also influenced by Nationalism and Romanticism. The theological content of the books emphasises instruction in Christian life that is natural to normative children's books. Topelius strongly expresses the importance of a personal relationship to God, an idealistic Christian view of one's fellow man and of one's own nation as well as the value of nature conservation. The books of Topelius were some of the first educational works on nature preservation in Finland.

The didactic quality of Topelius' children's books was high for 19<sup>th</sup> century Finland. Their main emphasis in terms of educational goals is on civilisation (Bildung), self-awareness, national solidarity and living idealism. The pedagogical argumentation is mostly based on theological, historical, social and rational reasoning. The primary principles in Topelius' teaching are Christian nationalism, idealistic harmony and the agrarian bourgeois.

Christian nationalism is the main element of Topelius' religious education. He considers the fatherland as a God-given project and the taking care of it as a part of holy service. Idealistic harmony is seen as the comprehensive development of one's character in the sense of romantic idealism. The agrarian bourgeois principle combines the Finnish peasant tradition with the values of 19<sup>th</sup> century modern bourgeois culture. I have named Topelius' vision of religious education the Christian national project of civilisation (Bildung). Its main theses are home, religion and fatherland. The author himself strongly believed in this vision and never questioned it despite its national chauvinism and theological inconsistency.

The religious ideology represented in Topelius' educational works and storybooks was popular among pedagogues during the whole era of the Finnish folk school. It fit perfectly with the Christian national discourse stemming from 19<sup>th</sup> century ideological tendencies. Due to their appropriate content combined with their practical language and pedagogical methods, the books were popular both at school and in the home for a long period of time. Therefore the books of Topelius aptly symbolise the religious education of their time and manifest their author's pedagogical talent as a national religious educator and as a populariser of Christian nationalism. Topelius' books have had a lasting influence on Finnish religiosity.

Key words: Topelius, theology, religion, education, nationalism and national project

## SISÄLLYS

<b>Esipuhe</b>	<b>6</b>
<b>1 Johdanto</b>	<b>7</b>
1.1 Tutkimusaihe ja –ongelmat	7
1.2 Tutkimusnäkökulmat ja –menetelmä	10
1.3 Lähteet ja tutkimuskirjallisuus	16
<b>2 Tutkimuksen historiallinen tausta</b>	<b>21</b>
2.1. Kirjailija Topelius – biografinen tausta	21
2.1.1 Lapsuuskodin perintö ja kouluvuodet	21
2.1.2 Aleksanterin-Yliopiston palveluksessa	29
2.1.3 Vanheneva valtioneuvos	35
2.2 Kirkkohistoriallinen tausta	41
2.2.1 Romantiikka ja luonnonfilosofia	41
2.2.2 Pietismi ja herätyskristillisyyt	45
2.3 Kasvatushistoriallinen tausta	47
2.3.1 Romanttinen kasvat	47
2.3.2 Hegeliläinen kasvat	49
2.3.3 Uuden pedagogiikan esiinmarssi	52
2.4 Aatehistoriallinen tausta	55
2.4.1 Nationalismi ja uskonto	56
2.4.2 Kansallinen projekti	63
<b>3 Uskontokasvatuksen teologinen sisältö</b>	<b>70</b>
3.1. Jumalakuva	70
3.1.1 Jumala on henki	70
3.1.2 Kaitselmus – Jumala johdattajana	77
3.1.3 Muut jumalat ja uskonnot	81
3.2 Muut henkiolennot	83
3.2.1 Enkelit	84
3.2.2 Paholainen ja pahat henget	87
3.3 Ilmoitus	89
3.3.1 Kaksi raamattua	89
3.3.2 Luterilaisuuden ja luonnonfilosofian välimaastossa	93
3.4 Kristillinen elämä	96
3.4.1 Ihminen ja Jumala	96
3.4.2 Kirkko-oppi	104
3.4.3 Moraalioppi	108
3.4.4 Ekoteologia	117
3.4.5 Eskatologia	120
<b>4 Uskontokasvatuksen pedagoginen sisältö</b>	<b>126</b>
4.1 Kasvatuksen tavoitteet	126
4.1.1 Kognitiivinen tavoite: sivistys ja itsetietoisuus	126
4.1.2 Sosiaalinen tavoite: kansallinen solidaarisuus	131
4.1.3 Emotionaalinen tavoite: elävä idealismi	140

4.2 Kasvatuksen menetelmät	144
4.2.1 Didaktinen toteutus	144
4.2.2 Pedagoginen argumentaatio – neljä auktoriteettia	149
4.2.2.1 Teologinen argumentointi	149
4.2.2.2 Historiallinen argumentointi	151
4.2.2.3 Sosiaalinen argumentointi	154
4.2.2.4 Rationaalinen argumentointi	157
4.3 Kasvatuksen päämäärä – topeliaaninen lapsi	159
<b>5 Topeliaaninen uskontokasvatus historiallisena ilmiönä</b>	<b>165</b>
5.1 Uskontokasvatuksen pääperiaatteet	165
5.1.1 Kristillis-nationalistisuus	166
5.1.2 Idealistis-harmonisuus	182
5.1.3 Agraaris-porvarillisuus	186
5.2 Kristillis-kansallinen sivistysprojekti	191
<b>6 Pohdintaa</b>	<b>201</b>
6.1 Tutkimustulosten tarkastelua	201
6.2 Tutkimuksen luotettavuus	227
6.3 Topeliaaninen usko	230
<b>Lähteet</b>	<b>234</b>
<b>Liitteet</b>	<b>251</b>

## ESIPUHE

Vuosien työn tuloksena on syntynyt tämä tutkimus Sakari Topeliuksesta uskontokasvat-  
tajana. Se on ollut tekijälle retki tutunolaiseen maailmaan, josta monia jälkiä muistuu  
mieleen lapsuuden ajalta Tyrväältä. Topeliuksen lastenkirjojen sivuilla on kertomus  
menneestä. Tarinoissa on vieläkin jotain minulle – ja monelle muulle suomalaiselle –  
tuttua. Menneisyyttä, jota ei enää ole, mutta joka silti elää meissä. Vanhempieni ja hei-  
dän vanhempiensa tarinaa, kai paloja siitä löytyy näiltä seuraavilta lehdiltä. Tämän pro-  
sessin jälkeen ymmärtäen enemmän siitä, mistä olen tullut ja mitä olen.

Tämä yhteinen matka Sakari Topeliuksen kanssa alkoi syksyllä 1996 Rauman opetta-  
jankoulutuslaitoksella. Halusin tehdä ensimmäisen proseminaarini historiallisesta ai-  
heesta ja kävin keskustelua assistentti Lauri Kemppisen kanssa, joka valmisteli väitös-  
kirjaa Yrjö-Koskisesta. Minua kiinnostanut filantrooppinen kansansivistys paljastui jo  
tutkituksi alueeksi, mutta keskustelun päätteeksi Lauri tarjosi vanhaa ohutta kirjaa  
*Zacharias Topelius kasvatustieteilijänä* ja totesi: ”Topeliusta ei ole kasvatustieteessä  
paljon tutkittu.”

Tuolloin alkaneesta suhteesta on tullut pitkä ja lämmin. Muistan alkuajoilta, kuinka koin  
intellektuellia nautintoa lukiessani vanhan Topeliuksen syviä ajatuksia. Matkalla on  
myös kummastuttanut, kuinka voin tuntea kuolleen miehen elämän ja ajatukset parem-  
min kuin monien ystäväni.

Kasvatustieteen ja historian Topelius-tutkimusteni jälkeen koin kutsua teologian pariin.  
Alun perin mielessäni oli perustutkiminto, mutta ystäväni Mika Pajunen ohjasi tieni suo-  
raan väitöskirjan pariin. Retki uskonnonpedagogiikassa alkoi Markku Pyysiäisen kans-  
sa, mutta jatkui pääosin Kirsi Tirrin ja osittain myös Lassi Pruukin kanssa. Aivan viime  
metreillä mukana ovat olleet esitarkastajani Tapani Innanen tulevana kustoksena ja  
kirkkohistorian professori Jouko Talonen vastaväittäjänä. Kiitokset teille kaikille.

Taloudellisesti tutkimustyöni on kulkenut johdatuksessa. Taivaanlintuselle tutkijalle on  
aina tarvittaessa löytynyt jyvälääri. Kiitän tässä yhteydessä tuesta Kirkon koulutuskes-  
kusta, Suomen Kulttuurirahaston Satakunnan rahastoa ja Emil Aaltosen Säätiötä. Kau-  
nein kiitos kuuluu kuitenkin vaimolleni Tamaralle, joka on sietänyt pitkän väitöskirjan  
viimeistelyprosessin ja toiminut lahjomattomana oikolukijana.

Hyvin topeliaaniseen tapaan toivon, että vaatimaton työni saisi tuottaa kunniaa myös  
Jumalan valtakunnalle.

Turussa loppiaisaattona 5.1.2011

Pasi Jaakkola

## 1 JOHDANTO

*Olen kirjoittanut tätä kirjaa [Maamme kirja] milloin epäillen omaa kykyäni, milloin luottaen ylhäältä tulevaan apuun ja hartaasti rukoillen. Koska tämä kirja on lahja ylhäältä, niin se on saanut myös suurempaa siunausta osakseen kuin mikään muu vajavaisista teoksistani, lukuun ottamatta Luonnonkirjaa, joka niin ikään oli lahja.<sup>1</sup>*

### 1.1 Tutkimusaihe ja –ongelmat

Kirjailija Sakari Topeliukselle (1818–98) kirjoitusprosessi oli jatkuvaa yhteistyötä Jumalan kanssa ja siksi hän piti monia kirjojaan lahjana ylhäältä. Tästä voimakkaasta uskonnollisuudesta huolimatta Topelius ei suuntautunut ammattiurallaan teologian alalle. Ehkä siksi, että hän oli kiinnostunut niin monesta muustakin elämänalueesta. Topelius ehti elämänsä aikana toimia niin lehtimiehenä, historian professorina ja yliopiston rehtorina kuin runoilijana, romaanikirjailijana, yhteiskunnallisena vaikuttajana ja satusetänä. Jälkipolvien mieliin hän on jäänyt erityisesti lastenkasvattajana, satujen ja oppikirjojen kirjoittajana. Onpa sotia edeltänyttä kansakoulua kutsuttu yleisesti hengeltään runebergiläis-topeliaaniseksi. Tästä huolimatta Topeliuksen työn tutkimus kasvatuksen saralla on jäänyt hämmästyttävän vähäiseksi. Yhtenä selittävä tekijänä on, että tutkittavaa on riittänyt runsaasti myös muiden tieteiden aloille. Kasvatustieteellisen tutkimuksen vähäisyys korostuu, jos tarkastellaan vielä spesifimpää oppiainetta, kuten uskonnonpedagogiikkaa. Siellä Topeliusta käsittelevää tutkimusta ei ole julkaistu lainkaan. Tämä on merkittävää, sillä paitsi voimakkaana nationalistina Topelius oli tunnettu myös vahvan läpitunkevasta uskonnollisuudesta, etenkin elämänsä ehtoopuolella. Hänen julistava teologiansa sai ilmiänsä kirjailijan suosituissa saduissa ja oppikirjoissa. Niiden välityksellä kirjailija levitti uskonnollista ajatteluaan kasvavien suomalaisten massojen tietoisuuteen. Tästä syystä Topelius ansaitsee tutkimuksen, joka valottaa hänen toimintaansa kansallisena uskontokasvattajana.

Topeliuksen työ kasvattajana kytkeytyy hänen asemaansa suosittuna kirjailijana. Hän oli ainoa merkittävistä suomalaisuusmiehistä, joka sekä halusi että pystyi kirjoittamaan lapsille. Nykypolvi tuntee parhaiten hänen satunsa ja lastenrunonsa, jotka ilmestyivät lopul-

<sup>1</sup> Topelius (1923)1998, 312.

Kirjoitettu 23.10.1889. Myöhemmin *Maamme kirja* menestyi huomattavasti paremmin kuin edeltäjänsä, *Läsebok för de lägsta läroverken i Finland. I kursen. Naturens bok* (1856). (Topelius (1923)1998, 312.)

ta kahdeksanosaisena kokoelmana nimellä *Lukemisia lapsille* (Läsning för barn, 1865–96).<sup>2</sup> Aikanaan vieläkin menestyksekkäämpiä olivat kirjailijan oppikirjat. Suosituin näistä oli *Maamme kirja* (Boken om vårt land, 1875), jota nykytutkijat pitävät jopa merkittävimpänä suomalaiseen itsetajuntaan vaikuttaneena oppikirjana.<sup>3</sup> Alusta lähtien sen suosio koululaisten käsissä oli ennennäkemätön ja tuo vankka suosio jatkui lähes neljän sukupolven ajan. Topeliuksen kynällä oli Midaan kosketuksen kaltainen vaikutus myyntilukuihin. 1960-luvulle tultaessa *Maamme kirja* oli painettu arviolta kaksi ja puoli miljoonaa kappaletta.<sup>4</sup> Edellistä huomattavasti heikommin, mutta silti aikanaan hyvin, kuluivat lasten käsissä toiset kaksi oppikirjaa *Luonnonkirja* (Naturens bok, 1856) ja *Evankeliumi lapsille* (Evangelium för barnen, 1893). Elinaikanaan ja pitkään kuolemansa jälkeen Topelius oli kansakoulun luetuimpia kirjailijoita ja siten merkittävä ideologinen vaikuttaja. Uskonnollisen kasvatuksen merkitys korostui entisestään vuonna 1868 kirjailijalle tapahtuneen hengellisen heräämisen jälkeen. Vanhuudessaan Topeliuksesta tuli suorastaan kristillisen konservatistisen äänitorvi vastakohtana vuosisadanlopun maallistumiselle.<sup>5</sup> Tämä näkyy hänen myöhäiskautensa lastenkirjoissa uskonnon kasvavana osuutena, mikä entisestään korostaa uskonnonpedagogisen tutkimusalueen relevanttiutta.

Aiempi Topeliusta käsitellyt tutkimus on keskittynyt lähinnä hänen asemaansa niin sanottuna kansallisena suurmiehenä. Sen sijaan Topeliuksen roolia kasvattajana on tutkit-

<sup>2</sup> Ensimmäiset kokoelmat *Satuja* (Sagor) oli julkaistu jo 1840-luvulla. Entistä aktiivisempaan satuiluun Topelius ryhtyi Suomen ensimmäisen lastenlehden *EOS*:in perustamisen jälkeen 1854. Kirjailija oli sen kantavia voimia. (Gullström-Portin 1984, 50–51.) Myöhemmin hänen satujaan ilmestyi myös muissa lastenlehdissä. (Nyberg 1950, 468, 611.) Kokoelmassa *Lukemisia lapsille* vanhat ja uudet tuotokset esiintyvät rintarinnan. Joukossa on klassikkosatuja, kuten Koivu ja tähti jai Sampo Lappalainen, näytelmiä, kuten Prinsessa Ruusunen ja Adalmiinan helmi, ja monesti myös sävelasun saaneita runoja, kuten Varpunen jouluaamuna ja Pienelle pajulle.

<sup>3</sup> Mikkola 2006, 422; Loima 2006, 130; Niiniluoto 1996, 234; Siikala 1996, 141, 144; Tuomaala 2006, 263.

<sup>4</sup> Mäkinen 1981, XI.

Näen *Maamme kirjan* suosion taustalla kaksi perustavanlaatuaista syytä; huolellisen valmistelun ja oikean ideologian. *Maamme kirja* ei syntynyt hutaisemalla uuden kansakoulun tarpeisiin, vaan se oli pitkän, lähes kaksikymmentä vuotta kestäneen luomisprosessin tulos. Topelius oli aiemmin huolella tutustunut teoksen aihepiireihin. Suomen maantieteeseen ja historiaan hän oli jo syventynyt teoksessaan *Finland framstäldt i teckningar* (1845–52, suomennettu osittain nimellä *Vanha kaunis Suomi*) ja historiallisessa trilogiassaan *Välskärin kertomuksia* (Fältskärns berättelser, 1853–66). Lastenkirjailijana hän oli taasen aiemmin debytoinut edellä mainituilla saduillaan ja kirjoittanut ensimmäisen oppikirjansakin *Luonnon kirjan* (Naturens bok, 1856). Tämän tuntemansa materiaalin pohjalta hän työsti suurena synteeseinä *Maamme kirjan*. (Klinge 1981, 222–223.) Topelius oli myös yksi niistä harvoista institutionaalisista merkkimiehistä, jotka todella olivat kiinnostuneet käytännön kasvatuksesta. Hän tunsikin ajan aatteiden virtaukset, sillä hän eli Senaatintorin kupeessa osana hallitsevien ideologioiden maailmaa. Topelius ei kuitenkaan ollut puhtaasti yhden asian mies vaan maltillinen sovittelija. Hän oli fennomaani, mutta ymmärsi svekomaaneja, toisaalta liberaali, mutta silti arvomaailmaltaan konservatiivi. Maltillisella politiikallaan hän saattoi miellyttää mahdollisimman monia ja ylläpitää populaarin asemansa. Mielestäni Topeliuksen ansiosta *Maamme kirja*ssa yhtyvätkin aikakauden keskeiset aatteet hyvin kirjoitetussa ja lapsille soveltuvassa muodossa. Nämä ovat tärkeimmät perusteet kirjan pitkäaikaiselle suosiolle.

<sup>5</sup> Nyberg 1950, 601–603.

tu vähän, vaikkakin hänen saduistaan on ilmestynyt useampia selvityksiä.<sup>6</sup> Rajatessani opinnäytetyön vielä puhtaasti uskonnonpedagogiikan alueelle, löytyy selkeä tutkimuksellinen aukko. Aukko on edelleen laaja, ja haluankin rajata sen alueelle, jossa Topelius on tehnyt kasvattajana suurelle yleisölle vaikuttavimmat työnsä eli satu- ja oppikirjoihin. Niiden kautta avautuu Topeliuksen lapsille ja nuorille suuntaama uskonnollinen maailma. Topeliukselta ilmestyivät Suomen suosituimmat satu- ja oppikirjat, joita kasvattajat ja vanhemmat suosivat sekä ostivat. Kirjoja luettiin ahkerasti ja näin niiden ideologinen topeliaaninen sanoma välittyi eteenpäin.<sup>7</sup>

Tutkimukseni rakentuu kolmelle eri tieteenalalle; teologialle, kasvatustieteelle ja historiantieteelle. Tämä monitieteisyys näkyy myös työni rakenteessa ja kysymyksenasettelussa. Aloitan esittelemällä sen historiallisen taustan, missä Topeliuksen oppi- ja satukirjat ovat syntyneet. Tätä seuraa varsinainen analyysi. Erittelen lähteitani ensin teologisesta ja sitten pedagogisesta näkökulmasta. Tämän jälkeen kokoan synteessin topeliaanisen uskontokasvatuksen keskeisistä piirteistä ja liitän havaintoni osaksi historiallista aikaansa. Tällä tavoin jokainen luku avaa uuden näkökulman kirjailija Topeliukseen uskontokasvattajana.

Päätutkimuskysymykseni on, mitä on Topeliuksen oppi- ja satukirjoissaan ilmaisema uskontokasvatus? Mistä se muodostuu ja miksi? Kirjailijan oppi- ja satukirjat muodostavat uskonnonpedagogisen kokonaisuuden. Tutkijana tehtäväni on eritellä, mitä ne pitävät sisällään. Ensimmäinen näkökulmani on teologinen. Analysoin kirjojen dogmaattista puolta; mitä ne kertovat Jumalasta, henkiolennoista, ilmoituksesta ja kristillisestä elämästä? Toinen näkökulmani on pedagoginen. Millaisia kasvatustavoitteita asetetaan ja millä menetelmillä ne saavutetaan? Entä millainen on lopulta kasvatuksen päämäärä – topeliaaninen lapsi? Historiantutkimuksen luonteeseen kuuluu pyrkimys sijoittaa tutkittava ilmiö osaksi aikansa historiaa ja sen jatkumoa. Tavoitteena on määrittää, mitkä ovat topeliaanisen uskontokasvatuksen pääpiirteet ja miksi ne ovat muodostuneet. Tämä tarkoittaa Topeliuksen ajattelun taustalla vaikuttavien selittävien motiiveiden ja vaikutuskenttien kuvaamista ja erittelyä. Näiden kysymysten vastausten pohjalta rakennan tut-

<sup>6</sup> Esimerkiksi Kaarinan Laurentin *Topelius saturunoilijana* (1947), Maija Lehtosen *Aaveita ja enkeleitä, lapsia ja sankareita* (2002) ja Timo Jantusen *Satu kasvattaa* (2007).

<sup>7</sup> Termi topeliaaninen viittaa Topeliuksen kirjojen edustamaan romanttis-idealistiseen ideologiseen sisältöön. Usein sitä on käytetty viittamaan, jopa nostalgisessa mielessä, kirjallisuudessa ja koululaitoksessa vaikuttaneeseen Topeliuksen kannattamaan kansallis-romanttiseen henkeen. Tässä tutkimuksessa topeliaaninen viittaa siihen aatteellisuuskonnolliseen kokonaisuuteen, jota Topeliuksen oppi- ja satukirjat edustavat.

kimussynteesin, joka kokoaa yhteen Topeliuksen uskontokasvatuksen taustalla vaikuttavan kokonaisvaltaisen pedagogisen näyn.<sup>8</sup>

## 1.2 Tutkimusnäkökulmat ja -menetelmä

Väitöskirjani on uskontokasvatushistoriallinen tutkimus. Lähteenä käytän Topeliuksen lastenkirjoja, jotka avaavat näkökulman 1800-luvun jälkipuoliskon uskontokasvatukseen ajatteluun ja siihen liittyvään aatehistorialliseen mentaliteettiin. Kuten määrittely kertoo, on työni monitieteinen. Aiheen käsittelyssä olen hyödyntänyt sekä teologian että kasvatustieteiden ja historiatieteiden paradigmoja. Näkökulmien runsaus on työni rikkaus, mutta samalla haaste, koska se edellyttää monitieteistä osaamista ja erilaisten tutkimusperinteiden yhteen soveltamista.

Jokainen hyödyntämäni tieteentraditio avaa aina hieman erityyppisen näkökulman topeliuksen uskontokasvatuksen maailmaan. Näin lähteiden analyysi on mahdollisimman monipuolista. Samalla tutkimusnäkökulmia on kuitenkin ollut syytä rajata määritelmillä, jotta ne parhaiten avaisivat työni aihepiiriä ja sisältöä. Teologinen näkökulmani on uskonnonpedagoginen, mikä jo oppiaineena on perustaltaan monitieteinen. Toisaalta sen puitteissa tarkastellaan oppisisältöjä usein dogmaattisesta perspektiivistä, mutta toisaalta siihen liittyy samanaikaisesti voimakas pedagoginen puoli, mikä laajentaa sen näkökulman myös perinteisen teologian kentän ulkopuolelle.

Pedagoginen näkökulma on tässä tutkimuksessa määritelty normatiivisen kasvatustieteen filosofian teorian pohjalta. Siinä keskitytään kasvatuksen tavoitteita, menetelmiä ja päämääriä koskevien normien määrittelyyn.<sup>9</sup> Valinta on perusteltu, koska toisaalta Topeli-

---

<sup>8</sup> Tutkimukseni rakentuu ikään kuin kolmelle sisäkkäiselle kehälle, joista ulompi on aina sisempää suurempi. Tutkimuksen keskus, sisimmäinen kehä on Topeliuksen satu- ja oppikirjojen teologinen sisältö. Se uskonnollinen maailma, joka niissä kuvataan. Tämän jälkeen tarkastelen, miten tämä sanoma välitetään. Tällöin tullaan kasvatuksen kehälle. Uskonnolliset dogmit linkittyvät elämän muiden osa-alueiden arvoihin, normeihin ja ajatusrakennelmiin. On mielenkiintoista tutkia, miten Topelius kutoo tämän verkon kokonaisuudeksi ja kuinka se toimii pedagogisesti. Uloimmalla historian kontekstin kehällä olemme mukana siinä, mitä kirjailija kokee aikalaisena. Hän näkee ja kuulee, omaksuu vaikutteita ja toimii itse vaikuttajana. Tarkastelen, mitä Topelius kertoo tai jättää kertomatta ajastaan. Hän nousee poikkeuksellisella tavalla esiin vauhdilla syntyvässä kansallisessa suomalaisessa yhteiskunnassa. Millaisen jäljen hänen työnsä jättää maamme uskontokasvatuksen historiaan? Pohdin myös miksi menneiden sukupolvien kasvattajat niin innolla halusivat kuulla ja kertoa lapsilleen juuri Topeliuksen esittämän tarinan heidän aikansa todellisuudesta.

<sup>9</sup> Sjöstrand 1972, 34. Katso myös Heinonen 1989, 203–204 ja Hirsjärvi 1985, 25.

Kasvatustieteen filosofiaa on nykyään pyritty jäsentämään kolmijakomallin mukaan jakamalla se spekulatiiviseen, kriittiseen ja normatiiviseen alaluokkaan. *Spekulatiivisessa* kasvatustieteen filosofiaassa eri lähteistä (esimerkiksi biologia, psyko-

uksen lastenkirjat ovat aikakautensa tapaan luonteeltaan normatiivisia ja toisaalta teoreettisesti väljä ratkaisuni auttaa ymmärtämään 1800-luvun kasvatustieteellistä keskustelua, jonka aihepiirit olivat Suomessa yleisesti rönsyileviä ja lähinnä elämänfilosofisia. Pääpaino oli yleisessä teoreettisessa pohdiskelussa eikä niinkään käytännöllisten ja järjestelmällisten pedagogisten toimintamallien luomisessa.<sup>10</sup> Synonyyminä kasvatustieteelle voisi tässä yhteydessä käyttää käsitettä kasvatustieteen ajattelu, koska kyseessä ei ole niinkään yhtenäinen ajatusrakennelma, filosofinen teoria, vaan väljemmin toisiinsa liittyviä ajatuksia kasvatuksesta, ensisijaisesti sen tavoitteista, päämääristä ja menetelmistä.<sup>11</sup> Nämä filosofiset pohdinnat sisältävät runsaasti maailmankatsomuksellisia ennakkoehtoja mutta erittäin rajallisesti ainesta, mikä tulee ahtaasti määritellyltä varsinaiselta tieteenkentältä. Käytännössä tämä tarkoittaa voimakasta uskonnon korostamista ja kasvatuksen sekoittamista uskonnonfilosofiseen pohdintaan. Tällainen alkulähtökohta soveltuu sinällään mainiosti uskonnonpedagogiseen väitöskirjatyöhön. On selvää, että tutkittaessa teksteiltään naivien lastenkirjojen sisältämää ajatusmaailmaa, on hyvin vaikeaa muodostaa niiden kasvatustai uskonnonfilosofiaa, mikäli ne ovat rajatut kapea-alaisesti tiukkojen tieteellisten ehtojen avulla. Siksi tutkimusalan määrittäminen laaja-alaisesti normatiivisen kasvatustieteen teorian mukaan on tässäkin suhteessa toimivin ratkaisu tämän tutkimuksen kannalta.

Kolmas näkökulma on historiallinen, mikä edellyttää historiallista tulkintaa eli lähteiden liittämistä ajalliseen taustaansa. Sen vuoksi menneisyyden tulkitsijan on päästävä sisälle tekstien maailmaan, ymmärrettävä kirjoittajan tarkoitusperiä ja yritettävä ikään kuin itse prosessiin osallistuen rekonstruoida tekstien sisältö ja niihin liittyvät historialliset merkitykset.<sup>12</sup> Historiantutkimuskin on nykyään pirstoutunut moniin oppiaineisiin. Tämä työ on laajassa merkityksessä aatehistoriallinen. Tällöin myös spesifimmät kasvatustai kirkkohistoria voidaan nähdä laajen aatehistorian otsakkeen alla.

---

logia tai sosiologia) kerätyn kasvatustieteen yleiskuvaa selventävän mallin aukot täytetään spekulatiivisella argumentaatiolla. *Kriittisessä* kasvatustieteessä tarkastellaan niitä premissejä, joiden perusteella kasvatusta koskevat päätelmät tehdään. Se on siis käytetyn argumentaation kriittistä käsitteanalyysia. *Normatiivisessa* kasvatustieteessä tavoitteena on kasvatustieteen normien määrittäminen ja sitä kautta vaikuttaminen itse kasvatukseen. Keskeistä on myös maailmankatsomuksellisen ja ihmisihanteita koskevan ulkotieteellisen aineksen esittely tieteenä. Tällöin lähestytään jo elämänfilosofista esitystä. (Heinonen 1989, 203–204; Hirsjärvi 1985, 25; Sjöstrand 1972, 34.)

<sup>10</sup> Katso esimerkiksi Väyrynen 1992.

<sup>11</sup> Kemppinen 2001, 25.

<sup>12</sup> Dahlgren & Florén 1996, 273–274, 279.

Kirjoittajan ajatusten ja hänen kirjoitustensa sisällön välillä on vahva korrelaatio. Se ei kuitenkaan sulje pois mahdollisuutta, että Topelius saattaa tarkoittaa tekstiä ymmärrettäväksi eri tavalla kuin hänen lastenkirjoistaan voidaan suoraan lukea. (Hyrkkänen 2002, 191.)

Aatehistoriassa viime vuosikymmenten suurena linjana on ollut ymmärtää menneisyyden ajan mentaliteetteja eli sitä, miten ihmiset ovat kokeneet ja käsittäneet oman aikansa. Esimerkiksi Topeliuksen lastenkirjat edustavat tiettyä mentaliteettia. Mentaliteetin avaaminen edellyttää historiallisen kontekstin hyvää tuntemusta. Koska koko 1800-luvun historiaa ei voi käydä läpi lähteideni ymmärtämiseksi, on turvaututtava primaari-kontekstien valintaan, joita ovat Topeliuksen henkilöhistoria sekä ajan kirkko-, kasvatusta ja yleinen aatehistoria.<sup>13</sup> Pelkkä tietämys aikakaudesta, aineiston runsas määrä ja sen tuntemus ei kuitenkaan riitä. Tärkeä osa tutkimuksen luotettavuudessa on myös tulkinnaissa käytetyillä menetelmällä. Monitieteisessä työssä metodin valinta edellyttää soveltamista, jotta lähteistön ja tutkimusparadigmojen tarjoama näkökulmien rikkaus voidaan hyödyntää mahdollisimman monipuolisesti. Teologian ja nykyisin myös kasvatustieteen parissa systemaattinen analyysi on usein käytetty menetelmä.<sup>14</sup> Erään määritelmän mukaan myös historiantutkimus on ensisijaisten lähteiden systemaattista analyysia ja sen avulla löydettyjen tiedon palasten ryhmittämistä osaksi kontekstiaan, ajan yleistä historiaa. Näin ollen systemaattista analyysia voidaan periaatteessa soveltaa kaikissa kolmessa tutkimusnäkökulmassa. Samalla sen käyttö antaa uutta perspektiiviä myös historiantutkimukseen.<sup>15</sup>

Systemaattinen analyysi on menetelmänä tarkoitettu filosofistyyppiseen tutkimukseen, jonka avulla selvitetään jonkin teorian, aatteen tai ajattelijan tuotannon sisältöön liittyviä tekijöitä. Tunkeutumalla systemaattisesti kielellisen ilmaisun esittämään ajatusmaail-

<sup>13</sup> Hyrkkänen 2002, 24–30, 56–57, 214, 239.

Hyrkkänen (2002, 225) kirjoittaa *Aatehistorian mieli* kirjassaan: *Hedelmälliset kontekstit tiedetään aina jälkikäteen; ne ovat tutkimustuloksia ja ne löytyvät kun hedelmälliset teoriat ja metodit ovat löytyneet. [–]Teoriat ja metodit ovat kontekstien tavoin käyttökelpoiseksi tulkittuja välineitä. Ne ovat päätelmiä, joille tulkinnat rakentuvat.*

Menetelmät ja tutkimustulokset liittyvät yhteen. Tietyillä metodeilla saadaan tietynlaisia tuloksia, jotka aatehistorian näkökulmasta ovat historiallisia konteksteja ja tulkintoja. Hyrkkänen kuitenkin korostaa, että tällä toisiinsa liittyvien linkkien kehällä teoriat, metodit ja kontekstit ovat lopulta vain välineitä, olennaisinta ovat tulkinnat.

<sup>14</sup> Jussila, Montonen & Nurmi 1992, 170.

Systemaattinen analyysi on viime vuosina yleistynyt laadullisissa kasvatustieteen- ja uskonnonpedagogiikan tutkimuksissa. Esimerkkeinä kasvatustieteestä Leena Ahteenmäki-Pelkosen *Kriittinen näkemys itseohjautuvuudesta. Systemaattinen analyysi Jack Mezirowin itseohjautuvuuskäsityksistä.* (1997), Aino Hannulan *Tiedostaminen ja muutos Paulo Freiren ajattelussa. Systemaattinen analyysi Sorrettujen pedagogiikasta.* (2000), Teemu Laajasalon *Seksuaalisuus lukion oppikirjoissa. Systemaattinen analyysi lukion uskonnon, elämänkatsomustiedon, filosofian, psykologian, terveystiedon ja biologian oppikirjojen seksuaalisuusteeman käsittelystä kuuden seksuaaliteorian ja lukion 1994 opetussuunnitelman perusteiden valossa.* (2001) ja uskonnonpedagogiikasta Lassi Pruukin *Miten opettaa sitä mitä ei voi opettaa? Uskon ja kasvatuksen suhde Martti H. Haavion pedagogiikassa.* (2003).

<sup>15</sup> Jussila et al. 1992, 170; Marwick 2000, 300.

Perinteinen teologian systemaattinen analyysi ja historian geneettinen metodi ovat tutkimusaineiston erittelyssä lähellä toisiaan. Tulosten tulkinnassa geneettisessä metodissa korostuu yhteys historialliseen kontekstiin. Vastaavaa historiantutkimuksen näkökulmaa voidaan hyödyntää myös taustalähtöisessä systemaattisessa analyysissa. (Jussila et al. 1992, 198; Renvall 1983, 48, 51–52, 233, 338.)

maan pyritään rekonstruoimaan alkuperäinen ajatuskokonaisuus. Metodisin sanakään-  
tein tämä tarkoittaa tekstin analysointia ja analyysin pohjalta koottavaa synteesiä.<sup>16</sup> Tut-  
kijan mielenkiinto ei kuitenkaan kiinnity pelkästään siihen mitä sanotaan, vaan myös  
siihen mistä vaietaan ja miten esitettyjä väitteitä argumentoidaan.<sup>17</sup> Menneisyyteen  
suuntautuvan aiheeni takia historiallinen konteksti on tässä tutkimuksessa voimakkaasti  
esillä. Topelius seurasi tarkasti aikaansa. Hänen aikakautensa aatteineen on koko ajan  
läsnä ja luettavissa lähdekirjoistani. Jättäisin hyödyntämättä suuren osan työni hedel-  
mistä, jos en yhdistäisi tutkimustuloksia osaksi Topeliusta ja hänen oman aikansa suur-  
ta kertomusta. Tästä syystä tutkimukseni on tyypiltään taustalähtöistä analyysia.<sup>18</sup>

Taustalähtöinen analyysi on kontekstuaalista ja eroaa tekstilähtöisestä immanenttisesta  
analyysistä siinä, että tulkinnassa astutaan myös tekstin ulkopuolelle. Kontekstuaalisuus  
on perusteltua myös lähteideni luonteen vuoksi. Lastenkirjojen esitystapa ja sisältö on  
kaukana tieteellisestä, mikä asettaa tutkimukselle omat rajoitteensa. Teologisesti niitä ei  
voi tarkastella niinkään dogmaattisina kuin pedagogisina teksteinä. Pedagogisesti niitä  
on tarkasteltava normatiivisina lähteinä, jotka ovat näkökulmaltaan tieteellisesti väljem-  
piä kuin puhtaasti teoreettiset. Monessa yhteydessä puuttuvaa informaatiota ja argu-  
mentaatiota on pakko etsiä toissijaisten lähteiden kautta. Vaikka itse lähteiden analyysi-  
vaihe olisi varsin immanenttista, antaa taustalähtöisyys analyysitulosten selittämisen- ja  
käyttövaiheessa edellistä laajemman mahdollisuuden synteisiin. Tämä antaa mahdolli-  
suuden systemaattisen analyysin uudenlaiseen soveltamiseen historian ja erityisesti  
aatehistorian tutkimuksessa. Analyysin pohjalta pyritään hahmottamaan lähteiden taus-  
talla vaikuttavaa mentaliteettia ja kuvaamaan sen periaatteita. Soveltamis- ja käyttövai-  
heessa kontekstuaalisuus luo edellytyksen syvälliselle historialliselle analyysille. Tällöin  
tutkimushavainnot jäsennetään ja samalla sijoitetaan osaksi historiallista taustaansa,

<sup>16</sup> Jussila et al. 1992, 158.

<sup>17</sup> Jussila et al. 1992, 170–174.

<sup>18</sup> Jussila et al. (1992, 198) selventää teksti- ja taustalähtöisen tutkimuksen eroja seuraavasti:

*Tekstintutkimuksessa voidaan erottaa kirjallisuuden tutkimusta mukailleen kaksi erityyppistä menettelytapaa. Näistä toista on kutsuttu teos- tai tekstilähtöiseksi menetelmäksi, jolloin tutkittavana aineistona eli analyysin kohteena on valittu teksti sinänsä. Toista menetelmää on kutsuttu taustalähtöiseksi menetelmäksi, jolloin on kyse tekstiä täydentävästä ja erityyppisiä materiaaleja hyödyntävästä tutkimuksesta. Tällöin tutkittavan aineiston analysoinnin tukena ja apuna voidaan käyttää kontekstuaalisesti täydentävää materiaalia, esimerkiksi tekstin kirjoittajan muita tekstejä [Topeliuksen muut julkaisut]. Tai diskurssilla täydentävää materiaalia eli muiden kirjoittajien tekstejä samasta aiheesta. Usein käytetään myös tulkintatraditiolla täydentävää materiaalia, jolloin apuna ovat muiden kirjoittajien tutkittavaa tekstiä kommentoivat tekstit [Lähteitani käsittelevä tutkimuskirjallisuus]. Tutkimusta voidaan helpottaa myös biografisesti ja kulttuurisesti täydentävillä tiedoilla eli tekstin syntyvaihetta käsittelevillä historiallisilla ja yhteiskunnallisilla tiedoilla [Topelius-elämäkerrat ja aihetta sivuava historian tutkimus].*

jotta tulisi ymmärrettäväksi, millaisissa olosuhteissa lähteet ovat syntyneet ja miten ne liittyvät osaksi aikansa historiaa.<sup>19</sup>

Lähde on aina ikkuna omaan aikaansa. Olennaista on, mitä analyysissa saadut tutkimustulokset viestivät menneisyydestä. Mitä lähde kertoo ajastaan? Miksi lähde on muotoutunut sellaiseksi kuin se on? Miten lähteen kautta voidaan uudella tapaa tulkita aikakauden historiaa? Biografisessa lähestymistavassa Topeliuksen henkilöhistoria ja persoonana tarjoavat vastauksia aineistoa selittäviin miksi -kysymyksiin. En silti jättäydy pelkästään Topeliuksen kirjalliseen maailmaan vaan käytän häntä kuvainnollisesti siltana, jonka kautta pääsee sisään vielä laajempaan aikakauden aatteiden maailmaan.<sup>20</sup> Kriittisyys on kuitenkin pidettävä mielessä, sillä tulkintaan sisältyy aina virheriskinsä. Vaikka Topeliuksen lastenkirjojen aatemaailma ei niin kaukaista historiaa olekaan, en voi tutkijana täysin irrottautua omasta elämänpiiristäni. Voin vain yrittää tunnistaa omat ennakkokäsitykseni ja niiden vaikutukset, jotta tutkimukseni säilyisi mahdollisimman luotettava ja relevanttina. Tärkeimpänä apuna on runsas lähteistö ja sen tuntemus, mikä auttaa tutkimuskohteen työstämisessä mahdollisimman läpinäkyväksi, vaikka täysin kirkasta 'akkunaa' siitä ei koskaan tulekaan.<sup>21</sup>

Käytännössä tekstianalyysi suoritetaan kielitieteen kehittämää metodiikkaa hyväksikäyttäen, mikä entisestään syventää tutkimustyötä.<sup>22</sup> Hyödynnän näkökulmaa, jossa teksti nähdään oman kulttuurinsa ikonina. Käsité ikoni tunnetaan yleismerkityksessään jonkun symbolina tai pienenä merkinä, jonka kautta pääsee sen edustamaan laajempaan maailmaan. Tekstilingvistiikassa, mikä tutkii kieltä ilmaisun välineenä ja sitä, miten tajuamme kielen, akateemikko Nils Erik Enkvist on käyttänyt ikonin käsitettä kielen rakenteista, jotka sisältävät oman semanttisen koodinsa lisäksi myös kulttuuriin perustuvaa tietoa. Ne siis paljastavat vallitsevan kulttuurin ominaispiirteitä eli toimivat sen ikonei-

<sup>19</sup> Jussila et al. 1992, 177, 198, 204; Kalela 2000, 111; Marwick 2000, 300; Stark 2006, 11.

Vaikka Francis Fukuyama julisti kuuluisassa kirjassaan *The End of History and the Last Man* (1992) suurten kertomusten päättymistä, sisältää moniin alalajeihin pilkkoutunut historian tutkimuksen kenttä edelleen laajoja konsensusnäkemysistä siitä, miten hahmottaa historiaa. Omassa työssäni käytän kirkko-, kasvatus- ja aatehistoriallisia perspektiivejä. Niiden jokaisen tutkimusyhteisöllä on tietynlainen yhteisymmärrys siitä, mitä kyseisen oppiaineen suuren kertomuksen piiriin kuuluu.

<sup>20</sup> Hyrkkänen 2002, 216; Olausson 1994, 17–18; Skovhdahl 1994, 45.

<sup>21</sup> Kalela 2000, 14, 85, 100; Skovhdahl 1994, 41.

Kriittinen tieteenfilosofia tyrmää historian tutkimuksen optimismin. Vaikka käytössäni on runsaasti muita lähteitä Topeliuksen ajattelusta, tutkimuksessa on kuitenkin lopulta kysymys aina tutkijan tekemästä tulkinnasta. Ensiksikin kirjailijan aatokset ovat vaihdelleet eri lähteissä ja toiseksi voin silti tulkita niitä väärin, koska en koskaan voi täysin sammuuttaa itseäni. (Kalela 2000, 14, 85, 100; Skovhdahl 1994, 41.)

<sup>22</sup> Jussila et al. 1992, 160 ja 167–168.

na.<sup>23</sup> Esimerkkinä lähteideni tekstilingvistisestä systemaattisesta analyysistä olen ottanut seuraavan katkelman Maamme kirjasta.

*Voitonpyyntö viettelee monia myymään tahi kaatamaan kaiken metsänsä, sen sijaan, että hän hakkaisi vuosittain pois vain täysikasvuiset puut ja saisi näin pysyvän hyödyn metsästänsä. Hänen lapsensa saavat hänen jälkeensä köyhän, hävitetyn maan.<sup>24</sup>*

Tekstissä käytetyistä adjektiiveista ja verbeistä käy suoraan ilmi selvä kielteinen asenne laajoja metsähakkuita kohtaan. Tekstilingvistisessä analyysissä tekstiä katsotaan kuitenkin syvemmälle. Tällöin havaitaan, että voitonpyyntöön, viettelemiseen, köyhyyteen ja hävitykseen liittyy tämän tekstin kulttuurissa kielteinen konnotaatio eli lisämerkitys. Lisäksi varsinaista ikoniikkaa on oletettava, mikä meille tähän kulttuuriin kasvatetuille on itsestään selvä, että edustetussa kulttuurissa metsät ovat yksityisomaisuutta ja toiseksi omaisuus siirtyy perintönä vanhemmilta lapsille. Ilman tätä oletusta teksti kadottaisi koheesionsa eli virkkeiden välinen yhteys jäisi epäselväksi. Katkelma sisältää lisäksi arvolettaman, että kyseisessä kulttuurissa koetaan tärkeäksi lapsille annettava mahdollisimman runsas perintö.

Ikoniikka todistaakin, että tekstin syvärakenteeseen on piilotettu paljon tietoa sen kirjoittajan kulttuurin arvostuksista ja käytänteistä, mikä usein jää maallikolta huomaamatta. Entistä syvempi kielitieteellinen näkökulma antaa uudenlaisen perspektiivin analysoida kieltä ja tekstiä. Kielenvivahteiden aiempaa tarkempi havainnointi tekee myös tulkinnasta rikasta ja lisää samalla sen syvyyttä. Tulkintaan sisältyy aina myös ongelmia. Sinälään menetelmä on perusteiltaan antropologinen eikä näennäisesti pyri arvottamaan tutkimaansa kulttuuria. Suhde kontekstiin syntyy vain kielen kautta. Tämä neutraalius kuitenkin murtuu, kun materiaalia lähdetään selittämään ja tulkitsemaan. Historiantutkimus ei voi jäädä elämään lähteen maailmaan, vaan se jäsentää sen osaksi historian kokonaisuutta. Tapa hahmottaa menneisyyttä on aina arvottava.<sup>25</sup> Historialliset jaksot ja

<sup>23</sup> Enkvist 1975, 108–113.

Ikoniin käsite on myös lähellä myytin ja symbolin käsitteitä, jotka ovat tuttuja nykyisessä historian- ja kulttuurintutkimuksessa. Nekin välittävät käsityksiämme todellisuudesta. Myytteihin kiteytyy tietty historian tilanne, sen ideologiat ja valtarakenteet. Samoin symboleilla on syvärakenne, mikä kertoo niihin sisältyvistä uskomuksista ja arvoasetelmista. Niiden tulkinnassa keskeistä on aikakauden historian tunteminen. Se avaa syvärakenteen, mikä usein on maallikolle näkymättömissä. (Pelttonen & Stenvall 1991, 9-12.) Erona ikoniin on tällöin kuitenkin, että ikonissa aikakausi ja sen historia on edellisiä konkreettisemmin ja selkeämmin nähtävissä kontekstin osina. Toisaalta taas ikoni voi itsessään sisältää useitakin myyttejä tai symboleja.

<sup>24</sup> MK, 87.

<sup>25</sup> Ylikangas 1986, 133–134.

ilmiöt määritellään muuttuvien kriteerien mukaan. Tutkijana en voi jättäytyä tekstilingvis- tiikan suosimaan puhtaaseen kuvailuun, vaan systemaattinen analyysi jatkuu historial- lista tulkintaa edellyttävänä synteessin rakentamisena. En jää pelkästään tekstin tasolle vaan keskityn siitä nousevien merkityksen ja ikoniikan tasoille. Näin kytkeydyn syvem- min Topeliukseen ja hänen aikakauteensa.

### 1.3 Lähteet ja tutkimuskirjallisuus

Tutkimukseni ensisijaisia lähteitä ovat Topeliuksen pedagogiset tuotokset eli hänen kir- joittamansa oppi- ja satukirjat. *Maamme kirja* (Boken om vårt land, 1875) kului miljooni- en koululaisten käsissä aina sotien jälkeiseen aikaan asti. Laadultaan ja miljoonapai- noksiin yltäneeltä suosioltaan se on Topeliuksen teoksista omaa luokkaansa. Siksi sillä on myös erityistä tutkimuksellista arvoa. Hyvin menestyi myös *Luonnonkirja* (Naturens bok, 1856), mutta Maamme kirjan suosion jyllätessä 1800-luvun lopulla Luonnonkirja jäi pian sen jalkoihin. *Evankeliumi lapsille* (Evangelium för barn, 1893) edustaa Topeliuk- sen vanhuusvuosien julistavaa uskonnollisuutta. Se sisältää kirjoittajansa teologisen uskontunnustuksen, tosin nimestään huolimatta lapsille varsin huonosti soveltuvassa muodossa. Topeliuksen oppikirjoista se menestyi heikoiten ja on näin ollen vähämerki- tyksisin, mutta ylitsevuotavan uskonnollisen sisältönsä takia se olisi taas työni tärkein lähde. Tämä aiheuttaa tutkimuksellisen ongelman. Evankeliumi lapsille saattaisi domi- noida koko työni sisältöä, vaikka se oli Topeliuksen teoksista tuntemattomin ja vähäle- vikkisin. Kuitenkaan tarkoitukseni ei ole kirjoittaa pelkästään tähän oppikirjaan suuntau- tunutta työtä, joten olen päätenyt teoksen kanssa kompromissiin. Käytän sitä lähteenä samassa määrin kuin muita Topeliuksen kirjoja ja tarvittaessa käsittelen sitä erikseen, mikäli sen sisältö merkittävästi eroaa muista. Neljäntenä lähteenä käytän Topeliuksen satuja, jotka ilmestyivät lähes kokonaisuudessaan kahdeksana kokoelmaniteenä *Luke- misia lapsille* (Läsning för barn 1865–96).<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Tutkimuksessani käytän Maamme kirjan vuoden 1981 juhlapainosta kuten suurin osa nykytutkijoista. Se perustuu vuonna 1899 ilmestyneeseen versioon. Tämä taas edustaa Maamme kirjaa siinä muodossa, mihin teos Topeliuksen elinaikana muokkaantui. Käyttämäni painos on suomenkielinen, mikä on sikäli perusteltua, että valtaosa kansakou- lulaisista luki Maamme kirjansa tällä kielellä. Myös käyttämäni lainaukset ovat peräisin tästä painoksesta. Tämän rinnalla käytän kuitenkin tarkastuksenomaisesti samanikäistä kirjan ruotsinkielistä juhlapainosta. Se taas perustuu vuoden 1890 laitokselle, mikä oli viimeinen Topeliuksen henkilökohtaisesti korjaama. Kolmantena lähteenä on kirjan alkuperäispainos vuodelta 1875. Vaikka käytän useita painoksia, en silti pidä todennäköisenä, että käänös ja tehdyt korjaukset sekä lisäykset olisivat vaikuttaneet Maamme kirjan ideologiseen sisältöön. Kaksi jälkimmäisenä mainittua vertailupainosta, joita käytän varsin rajallisesti, ovat vain varmistamassa tämän faktan paikkansapitävyy- den. Topeliuksen muut oppikirjat ja sadut eivät luoneet nahkaansa niin usein kuin pitkään suosittu Maamme kirja, joten niiden kohdalla tarvetta erityiseen painosten väliseen vertailuun ei ole. Maamme kirjan vuoden 1981 painok-

Esittelemissäni oppi- ja satukirjoissa saa ilmiänsä Topeliuksen uskonnollinen sanoma siinä muodossa kuin se kansalle omaksuttavaksi tarjottiin. Nämä populaarit teokset ovat työni primäärilähteitä, koska tutkijana minua kiinnostaa ensisijaisesti julkisen kirjailija Topeliuksen rooli suomalaisten massojen uskonnollisena kasvattajana.<sup>27</sup> Tästä syystä käytän myös kirjojen suomenkielisiä painoksia, koska niitä luettiin paljon enemmän kuin alkuperäispainoksia. Olihan valtaosa lukijoista suomenkielisiä ja omaksui uskonoppinsa äidinkielellään.

Biografisen lähestymisnäkökulman mukaisesti (taustalähtöinen systemaattinen analyysi) sekundääriset eli toissijaiset lähteet muodostuvat Topeliuksen omista julkaisuista. Vertailen niiden sisältöä suhteessa ensisijaisiin lähteisiin. Lastenkirjojen taustalla vaikuttavaa Topeliuksen ajattelua selventävät parhaiten kaksi hänen teostaan; ’esseekoelma’ *Mietekirjani lehtisiä* (Blad ur min tänkebok, 1898) ja omaelämäkerta *Elämäkerrallisia muistiinpanoja* (Självbiografiska antäckningar, 1922). Kummankaan kirjan tekstiä ei ole alun perin tarkoitettu julkaistavaksi, ja Topelius kirjoittaa niissä poikkeuksellisen suorasti omasta ajattelustaan ja käsityksistään. Erityisesti ensiksi mainittu kertoo selkeästi ja havainnollisella tavalla pitkän elämän nähneen sivistyneen miehen elämänfilosofiasta.<sup>28</sup> Lehtijulkaisuista kasvatuksellisista aiheista Topelius on kirjoittanut *Kasvatusopillisen yhdistyksen aikakauskirjaan* (TPFF — Tidskrift för Pedagogiska Föreningen i Finland) useita hänen kasvatustajatteluun ilmentäviä artikkeleita.<sup>29</sup> Näiden lisäksi olen poiminut muutamia aiheeseen liittyviä artikkeleja hänen toimittamastaan *Helsingfors Tidningar*-lehdestä (HT). Tässä tutkimuksessa käytän lisäksi soveltuvin osin argumentaationi tukena toissijaista kaunokirjallista lähdemateriaalia eli Topeliuksen aikuisille kirjoittamia romaaneja. Kaunokirjallinen lähteistö on varsinkin aatehistorian tutkimuksen kannalta erittäin käyttökelpoista.<sup>30</sup> Sitä on aina käsiteltävä kriittisesti, mutta Topeliuksen aikakauden materiaalin käyttöä helpottaa kerrontatyylin didaktinen yksinkertaisuus, mikä ilmaisee selvästi kirjoittajan mielipiteet turhia peittelemättä.

---

sesta olen lähdeviittauksissa käyttänyt lyhennettä MK. Luonnonkirjasta käytän lyhennettä LK, Evankeliumista lapsille EL ja Lukemisesta Lapsille LL I-VIII.

<sup>27</sup> Tutkimukseni ensisijainen painopiste ei ole yksityishenkilö Sakari Topelius ja hänen henkilökohtaisissa muistiinpanoissaan esittämänsä käsitykset uskontokasvatuksesta, mikä usein on lähtökohta biografisessa tutkimuksessa. Sen sijaan olen kiinnostunut julkisesta kirjailija Topeliuksesta, johon jokainen varttuva suomalainen kansakoulun aikakaudella tutustui. Haluan analysoida, millaista uskontokasvatusta hän pääsääntöisesti suomeksi painetuilla kirjoiltaan tarjosi periaatteessa jokaiselle suomalaiselle.

<sup>28</sup> *Mietekirjani lehtisiä* on ollut perinteisesti Topelius-tutkijoiden arvostama lähde. Katso esimerkiksi Donner 1931, 251 tai Noro 1968, 46–47.

<sup>29</sup> Katso liite 1: Topeliuksen kirjoitukset Suomen Kasvatusopillisen Yhdistyksen Aikakauskirjassa.

<sup>30</sup> Anshelm & Kylhammar 1994, 90–92.

Puhtaasti Topeliusta käsittelevää tutkimusta on runsaasti eri tieteiden aloilta, joskin osa siitä on varsin iäkstä.<sup>31</sup> Tämän hetken johtavia Topelius-tutkijoita on professori Matti Klinge, joka jatkaa historian professorien topeliaanista kirjoitusperinnettä. Kirjailijan juhluvuonna 1998 ilmestynyt *Idylli ja uhka* kokoaa Klingen aikaisempaa Topelius-tutkimusta yhdistäen sitä muuhun kulttuurihistorialliseen materiaaliin.<sup>32</sup> Klingen oppilas Erik Forsgård on tutkinut Topeliuksen vanhuuden filosofista ja teologista ajattelua väitöskirjassaan *I det femte inseglets tecken* (1998).<sup>33</sup> Tutkijana hän on avannut uuden, hyvin kriittisen näkökulman kansallisen suurmiehen ajatteluun. Tosin nykyajan lähtökohdista tapahtuva arvottaminen, esimerkiksi Topeliuksen suhteesta juutalaisuuteen, voi olla turhankin yliampuvaa. Forsgård kertoo samantyyppisiä ajatuksia *Finlands svenska litteraturhistoriassa* otsikolla *Utopisten Topelius* (1999).<sup>34</sup> Varsinaista teologian tutkimusta edustaa Mauri Noron Topeliuksen historiankäsitystä rekonstruoiva *Kaitsemusaate Topeliuksen historianfilosofiassa* (1968).<sup>35</sup> Se on ollut suurena apuna erityisesti Maamme kirjan historiankäsityksen tarkastelussa, joskin sen näkemystä on syytetty myös Topeliuksen liiallisesta teoretisoinnista.<sup>36</sup> Vanhempaa teologissävytteistä Topelius-tutkimusta edustaa J.O.E. Donnerin artikkeli *Zacharias Topelius — Kristen och mystiker* vuodelta 1931, jossa tutkija etsii Topeliuksen tuotannosta vaikutteita panteistisestä mystiikasta.<sup>37</sup> Kasvatustieteellistä tutkimusta edustaa vuorostaan Paavo Snellmanin (myöhemmin Virkkunen) *Sakari Topelius kasvatustieteilijänä* (1905). Tämäkin työ on iäkäs, joten tuoreelle Topeliusta käsittelevälle pedagogiselle tai uskonnonpedagogiselle

<sup>31</sup> Varsinaisia Topeliuksen elämäkertoja on neljä: Eliel Vestin (1906), Selma Lagerlöfin (1920), Valfrid Vaseniuksen (1912–30, suom. 1912–33) ja Paul Nybergin (1949, suom. 1950). Näistä kaksi vanhinta ovat varsin suppeita ja Lagerlöfin lisäksi puhtaasti kaunokirjallinen. Sen sijaan kaksi jälkimmäistä teosta ovat vielä käyttökelpoisia. Ne analysoivat ja selittävät kirjojen taustalla vaikuttavaa ajattelua. Topelius itse valitsi Valfrid Vaseniuksen elämäkertansa kirjoittajaksi, ja siitä tuli Runebergin elämäkerran ohella tämän elämäntehtävä. Vaseniuksen mammuttiteos on laaja ja sisältää paljon tarkkoja detaljeja, koska kirjoittaja tuns Topeliuksen ja hänen taustansa henkilökohtaisesti. Aikalaistutkimuksen selkeä etu onkin tutkijan läheinen yhteys tutkimuskohteeseen ja hänen maailmaansa, mikä torjuu pahimmat anakronismit. Toisaalta kohdetta on käsitelty silkkihansikkain ja teos vain pönkittää suurmiesmyyttiä, joten sitä on hyödynnettävä suurella kriittisyydellä. Paul Nybergin elämäkerta edustaa edelliseen verrattuna taasen 1940-luvun lopun renvällilaista 'modernia' historian tutkimusta. Puutteistaan huolimatta se on sekä hyvin jäsenneilty että huolella koottu ja elämäkertoista kriittisesti käytettynä hyödyllisin.

<sup>32</sup> Klinge 1998.

<sup>33</sup> Forsgård 1998.

<sup>34</sup> Forsgård 1999.

<sup>35</sup> Noro 1968.

<sup>36</sup> Andersson 1979, 52–53.

Kasvatuksentutkimus on historioitsijoilla yleensä jäänyt sananmukaisesti lapsipuolen asemaan. Tästä huolimatta on alalla julkaistu myös muutamia esimerkillisiä töitä, kuten Håkan Anderssonin väitöskirja *Kampen om det förflutna* (1979). Se käsittelee historian opetuksen päämääriä opetussuunnitelmien ja oppikirjojen kautta vuodesta 1843 aina autonomian ajan päättymiseen asti. Tutkimuksessa Topeliuksen Maamme kirjan osuus on vähäinen, mutta sekä menetelmällisesti oppikirjoja analysoivana historian tutkimuksena että ajan kasvatusvirtauksien selvittäjänä Anderssonin tutkimus on ollut erinomainen teoreettinen tuki.

<sup>37</sup> Donner 1931.

tutkimukselle on aihetta. Työni avaa teologisesta lähtökohdasta uuden näkökulman Topeliukseen kasvattajana ja tekee häntä tässä suhteessa tunnetummaksi.

Topeliuksen oppikirjoja on käsitelty useissa artikkeleissa ja tutkimusten osina. Allan Tiitan väitöskirja *Harmaakivenmaa* (1994) käsittelee Topeliusta maantieteilijänä ja valottaa myös hänen oppikirjojaan tästä näkökulmasta.<sup>38</sup> Erityisesti suosittuun Maamme kirjaan on viitattu monissa julkaisuissa. Niistä kasvatuksellista näkökulmaa on ainoastaan Matti Klingen kirjassa *Suomen sinivalkoiset värit* (1981), jossa Maamme kirja on käsitelty osana monenmoisia Suomeen liittyviä ilmiöitä ja tarkasteltu lähinnä suomalaisuuskuvan muodostajana.<sup>39</sup> Teosta on muodikkaan diskurssianalyysin keinoin tutkinut Päivi Rantanen väitöskirjassaan *Suolatut säkeet – Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen* (1997). Maamme kirja on muodostanut vain osan laajasta tutkimusmateriaalista, joten Rantanen ei ole voinut syvällisesti tutustua taustalla vaikuttavaan Topeliuksen aatemaailmaan.<sup>40</sup> Siksi jotkut diskurssianalyysin johtopäätöksistä heijastavatkin pikemmin nykyajan valtanäkökulmaa kuin historiallisen kirjoitusajankohdan eetosta. Sinällään modernit tutkimusparadigmat avaavat uusia näkökulmia menneeseen, mutta pahimmillaan on vaarana, että ne saattavat johtaa jopa vääristelevään lähteiden tulkintaan.<sup>41</sup> Edellistä ansiokkaammin Maamme kirjan nationalismia on tarkastellut Kati Mikkola artikkeleissaan *Uskonto, isänmaa, isänmaausko – Uskonnollisen argumentaation ulottuvuudet Topeliuksen Maamme kirjassa* (2004) ja *Suomen kehkeytyminen omaksi itsekseen* (2006).<sup>42</sup>

Topeliuksen satuja ovat analysoineet useatkin tutkijat. Kaksi teosta ansaitsee tulla erikseen mainituiksi. Alan klassikko on Kaarinan Laurentin kirjallisuustieteentutkimus *Topelius saturunollijana* (1947).<sup>43</sup> Se sisältää edelleen käyttökelpoisen analyysin satusedän satujen ideologisesta, mutta myös pedagogisesta sisällöstä. Laurent on muun muassa pohtinut satujen toisaalta tyttöön ja poikaan sekä toisaalta hyvään ja pahaan lapseen liittämiä ominaisuuksia, mikä on suurena apuna ja samalla vertailukohteena omalle työl-

---

<sup>38</sup> Tiitta 1994.

<sup>39</sup> Klinge 1981.

<sup>40</sup> Rantanen 1997.

<sup>41</sup> Esimerkiksi Ernest Gellner mullisti aikoinaan nationalismin tutkimuksen tulkitessaan sitä nykyajan materialistisen taloushistorian näkökulmasta. Moderni tarkastelutapa avaa kyllä tuoreen perspektiivin nationalismiin, muttei välttämättä tee oikeutta aikalaisten todellisille motiiveille. Katso Gellner 1983 ja siihen liittyvä kritiikki esimerkiksi Smith 1998.

<sup>42</sup> Mikkola 2004; 2006.

<sup>43</sup> Laurent 1947

leni. Topeliuksen teoksia pitkään tutkineelta Maija Lehtoselta on ilmestynyt artikkelikoelma *Aaveita ja enkeleitä, lapsia ja sankareita* (2002).<sup>44</sup> Varsinaisesti satuja käsittelee vain muutama artikkeli, mutta ne ovat sitäkin osuvampia. Erityisesti lasten rukousta ja enkeleitä koskevat luvut ovat tarjonneet erinomaista taustatietoa Topeliuksen teologisesta ajattelusta.

Valitsemistani lähteistä ja näkökulmista on hyötyä ennen kaikkea niiden avaaman historiallisen perspektiivin kannalta. Tutustuminen Topeliuksen lastenkirjojen uskonnolliseen maailmaan johdattaa meidät lähes sata vuotta kestäneeseen aikakauteen, jona kansallinen suomalaisuus syntyi ja levisi. Uskonnollinen kasvatus kodeissa ja kouluissa tapahtui vain osin kirjojen välityksellä, mutta kirjojen valinta osoittaa, että niiden sisältö koettiin yhteneväksi kodin ja koulun kasvatustavoitteiden kanssa. Lähteideni tekstit ovat siis monella tapaa ikoneita tähän aikaan ja sen mentaliteettiin. Ennen niiden analysointia on kuitenkin syytä tutustua aikakauteen, jota ne ilmentävät: Topeliuksen henkilöhistoriaan sekä ajan kirkko-, kasvatus- ja aatehistoriaan.

---

<sup>44</sup> Lehtonen 2002.

## 2 TUTKIMUKSEN HISTORIALLINEN TAUSTA

Topeliuksen lastenkirjat ovat oman aikansa todellisuutta kuvastavia ikoneita. Merkittävä vaikutus niihin on ollut kirjoittaja Topeliuksen omalla henkilöhistorialla. Biografinen tarkastelu selittää ja auttaa ymmärtämään monia kirjoista tehtäviä tutkimuksellisia havain- toja. Myös 1800-luvun kirkko- ja kasvatushistorian tuntemus on tärkeää, koska se tekee ymmärrettäväksi monet lähteideni uskontokasvatukselliset piirteet. Näiden lisäksi on syytä tutustua myös ajan yleiseen aatehistoriaan, sillä kansallisuusaate oli tuolloin kaik- keen kasvatustyöhön integroitava voima. Tämä oli erityisen leimaa-antavaa Topeliuksen pedagogiikalle, kuten myöhemmin tulen osoittamaan.

### 2.1 Kirjailija Topelius – biografinen tausta

Kansallisena vaikuttajana Topeliuksen elämä kiinnittyy poikkeuksellisen kiinteästi Suo- men historiaan. Siksi käsittelen hänen elämänsä osittain yhdessä tuolloisten historian tapahtumien virran kanssa. Niistä ammennetut vaikutteet näkyvät Topeliuksen uskon- nonpedagogisessa ajattelussa. Erityisesti kirjailijan uskonnollisia ja kasvatuksellisia mie- lipiteitä tarkastellessa on pantava painoa hänen varhaisemman lapsuutensa ajan tun- temukselle. Nuorta Sakaria kasvatettiin järjestelmällisesti tiettyjen periaatteiden mu- kaan. Näillä lapsuudessa ja nuoruudessa omaksutuilla asenteilla on huomattava merki- tys myös Topeliuksen myöhempään ajatteluun.

#### 2.1.1 Lapsuudenkodin perintö ja kouluvuodet

Sakari Topelius syntyi 14.1.1818 Uudessakaarlepyyssä. Hänen lapsuudenkotinsa Kuddnäs oli kansanvalistuksen hengessä toimiva mallitila, joten Topelius sai jo nuorena esikuvan yleisen sivistyksen tärkeydestä. Hänen isänsä, halvaantunut piirilääkäri Sakari Topelius vanhempi<sup>45</sup> (1781–1831), oli tunnettu runojenkerääjä. Isän luona käyneet itä-

---

<sup>45</sup>Topeliuksen suvun juuret olivat alkuaan puhtaasti suomalaisen talonpoikaiset, mitä isä ja poika pitivätkin arvossa, ja periytyivät liminkalaiseen Toppilan taloon. Myöhemmin varakkaasta talosta lähdettiin porvareiksi Ouluun, ja samalla suku alkoi kaksikielistyä. Kuitenkin vasta Sakari Topelius nuorempi kuului suvun ensimmäiseen täysin ruotsinkieliseen sukupolveen. Edellisistä polvista merkittävään maineeseen oli noussut jo hänen isoisänsä pohjois- suomalainen kirkkomaalari Mikael Toppelius (1734–1821). Hänen jäljessään seuraavan polven koulutukseen oli paremmat edellytykset, ja Sakari Topelius vanhempi kouluttautuikin Upsalassa lääkäriksi. (Topelius (1923)1998, 9–10.) Ruotsissa opiskellessaan Sakari Toppelius 'ruotsalaisti' nimensä Topeliukseksi kyllästyttyään ystäviensä naljai- luun suomalaisperäisellä nimellä. *Tuppen* (kukko) oli myöhemmin myös hänen poikansa pilkkanimi. (Vasenius 1912, 252.) Opiskeluaikanaan Topelius vanhempi intoutui kansallisuusaatteesta ja ryhtyi monien muiden tavoin harrastamaan kansanrunojen keruuta. Päätoimensa, Uudenkaarlepyyn piirilääkärin viran, ohella hän toimi aikansa

karjalaisia runoja laulaneet laukkuryssät totuttivat nuoren Sakarin jo varhaisessa vaiheessa suomenkieliseen kansankulttuuriin. Vaikka pelkkä kasvuympäristö sinällään oli virikkeinen, ei silti tulle yllätyksenä, että isä pani vielä lastenkasvatukselle erityistä painoa.<sup>46</sup>

Tältä ajanjaksolta ovat pedagogisen tutkimuksen kannalta merkittävimpiä ne ajatukset, joita Topelius vanhemmalla oli kasvatuksesta ja kansansivistyksestä. Isän kasvatusero-ohjelma otti huomioon sekä ruumiin että sielun.<sup>47</sup> Ruumiillista puolta edustivat lasten karsaisu ja kädentaitojen kehittäminen. Huomiota kiinnitettiin myös luonteen vahvuuteen ja hyvien ominaisuuksien kuten totuudenrakkauten, avuliaisuuden, lempeyden ja vaatimattomuuden kehittämiseen.<sup>48</sup> Kasvatuksen ideologinen pohja oli kristillisuus ja orastava nationalismi.<sup>49</sup> On ymmärrettävää, että piirilääkäri Topelius, joka halvaantuneena eli jatkuvasti lähellä kuolemaa, halusi jakaa perintöään seuraavalle sukupolvelle erityisellä antaumuksella ja pystyi osallistumaan poikkeuksellisen läheisesti kasvatustehtävään.<sup>50</sup> Topelius sai näin jo lapsuudenkodistaan vahvoja pedagogisia vaikutteita, jotka jättivät jälkensä hänen myöhempään kasvatustilfilosofiaansa.

Sakari aloitti yksitoistavuotiaana varsinaisen opintiansä Oulun triviaalikoulussa.<sup>51</sup> Laitos oli asenteiltaan konservatiivinen ja noudatti uskollisesti ”vanhaa hyvää” 1600-luvun ope-

---

merkittävimpanä runojenkerääjänä ja Lönnrotin esikuvana. Elämäntyönään Topelius vanhempi toimittikin tunnetun kokoelman *Suomen kansan vanhoja runoja ynnä nykyisempiä lauluja* (1822–31). (Nyberg 1950, 24; Topelius (1923)1998, 23.)

<sup>46</sup> Vasenius 1912, 201–202.

<sup>47</sup> Tiitta 1994, 58.

<sup>48</sup> Nyberg 1950, 52–53.

<sup>49</sup> Tiitta 1994, 48–49.

<sup>50</sup> Vasenius on tahtonut osoittaa Henrik Gabriel Porthanin (1739–1804) Topelius vanhemman kasvatustilfilosofian innoittajaksi. (Vasenius 1912, 252; myöhemmin mm. Tiitta 1994, 48.) Tätä näkemystä on tarkasteltava kriittisesti. En halua turkulaisen professorin merkitystä täysin kieltää, mutta oletettavaa on, että Topelius on saanut näkemysseensä vaikutteita monista lähteistä. Hän oli jättänyt Turun jo 17-vuotiaana ja asettunut opiskelemaan Upsalaan, joten kosketus Porthaniin on tosiasiaassa jäänyt vähäiseksi. (Vasenius 1912, 114.) On huomattava, että Turku oli vain yksi Ruotsin romanttisen heräämisen keskuksista. Perinteisesti suomalaiset tutkijat ovat kuitenkin korostaneet Turun vaikutusta osana kansallista projektia, vaikka samat aatteet on voinut yhtä hyvin tai paremmin omaksua samaan aikaan mistä tahansa muusta ruotsalaisesta yliopistokaupungista. Näin ollen ei voida suoraan olettaa, että Topelius vanhempi olisi omaksunut rousseaulaiset ajatuksensa juuri Porthanilta.

<sup>51</sup> Topeliuksen lähettämiseksi kouluun Vaasan sijasta kaukaiseen Ouluun voidaan nähdä kaksi syytä. Ensiksikin hänet saatiin näin isällisen silmälläpidon alaiseksi setänsä Gustaf Toppeliuksen toimesta (Vasenius 1912, 281), mikä varmasti merkitsi myös taloudellisesti huokeampaa vaihtoehtoa. Toisaalta Oulun väestön enemmistö oli suomenkielistä, mikä tarjosi mainion mahdollisuuden suomen oppimiseen (Nyberg 1950, 58). Jo aiemmin isä Topelius oli huomioinut suomen kielen tärkeyden valitsemalla lapsille suomenkielisen hoitajattaren, vaikkakin tulokset jäivät laihoiksi. Tyttö rupesi mongertamaan ruotsia. (Vasenius 1912, 282) Kaikesta yrityksestä huolimatta Sakari Topelius oli sukunsa ensimmäinen yksikielinen (ruotsinkielinen) vesa, jolle suomi oli opittu, vieras kieli.

tusjärjestystä. Opetus perustui paljolti ulkolukuun ja kämmenpatukan voimaan.<sup>52</sup> Koulusta Topeliukselle jäikin kielteinen mutta toisaalta sen periaatteellisuutta kunnioittava muisto.<sup>53</sup> Ikävät koulukokemukset heijastuivat myöhemmin hänen reformistisissa mielipiteissään koulukasvatuksesta.<sup>54</sup> Oulussa Topelius kohtasi myös uuden kiinnostavan tuttavuuden – romaanikirjallisuuden. Hiljalleen hän joutui pyörtämään isälleen tekemänsä lupauksen, ettei lue romaaneja. Piirilääkäri Topeliuksen mukaan romaanit olivat nuorisoa turmelevia kiihdyttäessään liikaa mielikuvitusta.<sup>55</sup> Mielikuvituksesta tulikin keskeinen isän ja pojan kasvatuskäsitteet erottava vedenjakaja. Tulevat lukijapolvet ovat kuitenkin varmasti olleet mielissään seikasta, että poika piti päänsä ja aloitti uran tuotteliana kirjailijana.

Kouluvuosiin sattui myös traaginen isän kuolema tammikuussa 1831. Testamentiksi pojalleen isä jätti kasvatuksellisen kirjeen, mikä selittää hänen pedagogista näkyään.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Nyberg 1950, 59–61.

<sup>53</sup> Topelius 1949a, 77–78.

<sup>54</sup> Esimerkiksi TPFF 1866, 93; 1867, 94, 353; 1869, 107; 1870, 311; 1874, 77; 1894, 28.

<sup>55</sup> Nyberg 1950, 61–63.

Vielä 1840-luvulla Topeliuksella oli muistissa isänsä varoitukset. Helsingfors Tidningarissa hän ei tyystin kiellä romaanien lukua, mutta varoittaa erityisesti ”huonoihin romaaneihin” liittyvistä vaaroista. (HT 13.9.1845.) Jo seuraavalla vuosikymmenellä hän julkaisi ensimmäiset omat romaaninsa.

<sup>56</sup> Topelius (1923)1998, 28

Sakari Topelius vanhemman jäähyväiskirje pojalleen. (Nyberg 1950, 67–68; Vasenius 1912, 373–374)

*Rakas poikani!*

*Sinun kasvatuksesi ja sinun tulevaisuutesi on nyt elämän rajalla minun ainoa huoleni. Liian varhain temmataan sinulta se tuki, jota sinä nyt niin kovin hyvin tarvitsisit. Ota kuitenkin vastaan muutamia isällisiä neuvoja - hyväksesi on, jos niitä seuraat.*

**-Menettele varmojen periaatteiden mukaisesti ja anna järjen olla johtotähtenäsi, silloin et joudu harhateille.**

**-Pyri kaikessa toiminnassasi toteen ja oikeaan** - niihin on aina erottamattomasti liittyneenä autuus, vaikka ei kylläkään aina onni.

**-Opi hillitsemään himojasi ja halujasi, eli ole oman itsesi herra** - sen vallan sinä voitat vapaaehtoisesti kieltäytymällä luvallisista huveista ja tottumuksista.

**-Harrasta kaikkea mikä on jaloa, hyvää ja hyödyllistä, ja pidä kutsumuksenas edistää lähimmäistesi onnea.** Tällöin ovat useinkin uhraukset välttämättömiä - mutta älä pidä mitään sellaista liian kalliina.

**-Opi tuntemaan itsesi, äläkä yksinomaan luonteenlaadun ja taipumusten puolesta, vaan myöskin ruumiillisessa suhteessa.**

*Kokonaisia tutkielmia tarvittaisiin näitä sääntöjä lähemmin kehittämään. Kas tässä muutamia kultaisia sananlaskuja (vapaasti käännettynä):*

*Semita certe tranquillae virtutem patet unica vitae.*

*(Vain kunnan kautta saavutetaan rauhaisa elämä.)*

*Dimidium facti qui bene coebit habet.*

*(Hyvin suunniteltu on puoliksi tehty.)*

*Medio tutissimus ibis.*

*(Keskitietä kuljet turvallisemmin.)*

*Medium tenuere beati.*

*(Keskitietä pääset parhaiten perille.)*

*Principiis obsta, sero medicina partur dum mala per longas convaluere moras.*

*(Vastusta heti ensi oireita, jos ryhdyt parannuskeinoihin myöhässä, voit joutua kärsimään pitkällisistä onnettomuuksista.)*

*Raro antecedentem scelestum deseruit pede poena presso.*

Seuraavana vuonna Topelius lopetti Oulun koulun ja päätti Turun lukion sijaan suorittaa ylioppilastutkinnon yksityisesti. Opettajaksi löytyi eräs helsinkiläinen maisteri – Johan Ludvig Runeberg. Vaikka Helsinki oli vasta kehityksensä kynnyksellä, oli tämä reilun 20 000 asukkaan kaupunki pohjalaiselle nuorukaiselle jotain ennen kokematon. Tuo aika oli nuoren Topeliuksen tulevaisuuden kannalta murroksellinen, koska nuori maalaispoika pääsi uuden opettajansa luona kokoontuneen heräävän nationalistisen Lauantaiseuran kautta tutustumaan tulevan suomalaisen sivistyneistön eliittiin, kuten Johan Jakob Tengströmiin, Frederik Cygnaeuksen, Elias Lönnrotiin ja Johan Vilhelm Snellmaniin.<sup>57</sup>

Runebergin opetus oli yliopistomaista, mikä tarkoitti luentoja silloin kun opettajalle sopi, omatoimista lukua ja tenttejä. Yhdeksän kuukautta Runebergin luona oli paljon tehokkaampaa koulunkäyntiä kuin vuosikaudet Oulun triviaalikoulussa. Varsinkin historiallisessa ajattelussa Topelius eteni ja totesi oppineensa sen todellisen luonteen. Yksityisoppilaita Runebergien luona oli kuusi kappaletta ja myös nuori Topelius pääsi heidän kauttaan tutustumaan ylioppilaselämään. Yleisiä olivat peli-illat punssin (miedommat juomat yleistyivät vasta 1840-luvulla) ja piipun seurassa, opiskelijajuomingit ja liikkuminen poikaporukassa häiriköimässä. Erityisesti venäläiset santarmit olivat heidän kiusantekonsa kohteina. Vastakkaiseen sukupuoleen tutustuttiin teeneitsyeiden luona ja seurapiirien tanssiaisissa. Myös kulttuurielämä oli vilkasta. Topeliuksesta tuli innokas teatterivieras ja lisäksi hänellä oli edelleen tapana tapailla sävelmiä pianon ääressä. Ulkoisesti varhaiskypsä Topelius oli kuitenkin sisimmässään puoliksi lapsi. Hän huvitteli leikkimällä kuuluilla paperinukeillaan ja kirjoittelemalla satuja, kuten jo Oulun aikoina. Myös runoilija Runebergillä oli vaikutuksensa. Sattumalta Topelius oli tutustunut *Hirvenhihtäjiin* ja hän tekikin ensimmäiset hapuilevat yrityksensä runoilijana suurta esikuvaansa seuraten.<sup>58</sup>

Topelius oli saanut lapsuudenkodissaan uskonnollisen kasvatuksen, vaikka hengellisyys ei kouluvuosina hänellä erityisen vahvasti esiin noussutkaan. Sen lisäksi hän oli saanut omakohtaisiakin kokemuksia mystiikasta.<sup>59</sup> Näillä eväillä nuori ylioppilas lähti

---

*(Menneisyyden synneistä jää harvoin rangaistus tulematta.)*

*Early to bed and early arise makes the man healthy, whealthy and wise.*

*Järjestyksessä on voimaa.*

*Kunnon miehen on ellettävä kynä kädessä.*

<sup>57</sup> Topelius (1923)1998, 61; Nyberg 1950, 69–72; Tiitta 1994, 50; Vasenius 1912, 379–383.

<sup>58</sup> Topelius (1923)1998, 61; Nyberg 1950, 73–80; Tiitta 1994, 50.

<sup>59</sup> Topelius (1923)1998, 63; Nyberg 1950, 44–45; Tiitta 1994, 50.

entisen kotiopettajansa, serkkunsa Franz Toppeliuksen rippikouluun, mikä sai aikaan murroksen Topeliuksen maailmankatsomuksessa. Rippikoulun ilmapiiri oli hyvin romanttis-luonnonfilosofinen, lähes panteistinen. Topelius koki uskonnollisen heräämisen, mikä säilyi läpi hänen elämänsä. Uskonmaailma oli mystinen ja luonnonfilosofinen, mutta toisaalta Topelius uskoi vahvasti persoonalliseen Jumalaan. Franz Toppelius tutustutti oppilaansa myös E. G. Geijerin valistuksen ja ateismin vastaiseen tekstiin. Tämä aiheutti Topeliuksessa läpi elämän kestäneen nihkeyden suhteessa joihinkin valistuksen keskeisiin piirteisiin, kuten liialliseen rationalismiin ja ateismiin.<sup>60</sup> Uskonnollisuudesta huolimatta Topelius ei kuitenkaan suhtautunut suopeasti pietistisiin herätysliikkeisiin, vaan tuomitsi turhan hurmoksellisuuden.<sup>61</sup>

Kesäkuussa 1833 Topelius suoritti ylioppilastutkinnon tyydyttävien arvosanoin. Topeliusta on usein luonnehdittu varhaiskypsäksi, mutta ikänsä puolesta hän ei ollut poikkeuksellinen ylioppilas, joskin nuoremasta päästä. Yleinen ikähaitari oli tuolloin 15:sta 30 vuoteen. Myöskään koulutulostensa puolesta häntä ei voida vielä tässä vaiheessa pitää mitenkään poikkeuksellisenä yksilönä. Tulevaisuus oli kuitenkin näyttävä hänen merkityksensä. Viisitoistavuotias Sakari Topelius kirjoittautui Keisarilliseen Aleksanterin-Yliopistoon heti ylioppilaaksitulonsa jälkeen vailla ihmeempiä huomionosoituksia.<sup>62</sup>

Vuoden 1809 jälkeen Suomi oli liikkunut henkisesti toiseen suuntaan kuin Ruotsi tai pikemminkin pysynyt paikallaan. Kustavilainen aika päättyi Ruotsissa pian Suomen sodan jälkeen ja maassa omaksuttiin nopeasti saksalainen täysromantiikka (Schellingin filosofia) 1810-luvulla. Vaikka romantiikka levisi Suomessa taiteeseen ja teologiaan, se ei saanut maassamme samanlaista filosofista ja yhteiskunnallista suosiota kuin entisessä emämaassa. Suuriruhtinaskuntaan alkoi virrata vaikutteita myös Pietarista. Venäjällä suosittiin valistusta ja saksalaista uushumanismia. Nationalistiset ja demokraattiset virtaukset olivat siellä vastaavasti vastatulessa. Tästä oli seurauksena, että taantumuk-

---

Topeliuksen kotiseudulla Pohjanmaalla eli vahvasti taikauskoinen ja mystinen tarinaperinne, joka perustui paikkakuntalaisten kokemuksiin ja havaintoihin. Topelius oli myös nuoruudessaan nähnyt tällaisen mystisen ilmiön. Kirjailijalla olikin tästä syystä koko elämänsä ajan syvälinen mieltymys mystiikkaan. (Topelius (1923)1998, 63; Nyberg 1950, 44–45.)

<sup>60</sup> Nyberg 1950, 87–89; Tiitta 1994, 52–53.

<sup>61</sup> MK, 401; Aspelin 1898, 713; Huhta 2001, 15.

<sup>62</sup> Topelius (1923)1998, 62; Nyberg 1950, 84.

sen vaikutuspiirissä suuriruhtinaskunta jäi sekä sivistyksellisesti että taloudellisesti jälkeen Ruotsista.<sup>63</sup>

1820-luvulta lähtien Suomessa valtasi alaa hegeliläinen filosofia J.J. Tengströmin vaikutuksesta. Tämä on mielenkiintoista, koska Hegel ei ollut erityisen suosittu Ruotsissa ja muualla Venäjällä jopa kielletty. Tengströmin oppilas J.V. Snellman nousi jopa Pohjoismaiden parhaaksi Hegelin tuntijaksi. Fennomaanien johtavan ideologin Snellmanin vaikutuksesta suomalaisuus määriteltiin Hegelin filosofian pohjalta, mikä leimasi voimakkaasti suomalaiskansallista ajattelua. Ruotsalaisuus oli teesi, antigermanismi antiteesi ja syntyvä suomalaisuus synteesi.<sup>64</sup> Myös tuore ylioppilas Sakari Topelius joutui laajentamaan lapsuudenkodista saamaansa aatemaailmaa uusien virtauksien mukana. Tämä maailmankatsomuksen muotoutumisen aika on keskeisessä asemassa myös tutkimukseni, koska tälle pohjalle kirjailija rakensi uskonnollisen maailmankäsityksensä.

Topeliuksen elämä alkoi kietoutua entistä voimallisemmin suomalaisuusliikkeen ympärille. Vuoden 1833 Kumpulän kevätjuhlissa särjettiin Snellmanin nostattamana 300 juomamaljaa Suomen kunniaksi. Yksi särkijöistä oli nuori Topelius, joka oli omien sanojensa mukaan tuolloin myynyt sydämensä Suomelle.<sup>65</sup> Tuo tunne kehittyi verkkaisesti ja ero ruotsalaisuudesta oli hidasta. Suomalaisuusaate vei lopulta voiton. Vedenjakajana aikalainen Topelius pitää vuotta 1840. Ruotsille ja siihen liittyneelle Turun romantiikalle, jota myös hänen isänsä oli kannattanut, sanottiin hyvästit. Alkoi radikaali 1840-luku.<sup>66</sup>

Kansallisen herätyksen kokenut Topelius halusi nyt entistä aktiivisemmin ottaa osaa yhteiskunnalliseen ja poliittiseen keskusteluun. Syksyllä 1843 hän piti Pohjalaisessa osakunnassa kuulun esitelmänsä *Onko Suomen kansalla historiaa?* (Äger finska folket

<sup>63</sup> Klinge 1980b, 13–15; Vasenius 1914, 55–56.

<sup>64</sup> Klinge 1980b, 28–32.

<sup>65</sup> Nyberg 1950, 111–112; Vasenius 1914, 67.

Samoihin aikoihin Topeliuksen suhde suomen kieleen ja suomalaiseen rahvaaseen kehittyi myös toisella tapaa. Topeliuksella tuo rakkaus yhtyi toiseen, rakkauteen Kahran Gretaan. Vuonna 1838 hän oli tutustunut ja rakastunut tummaan maalaistyttöön kestikievarissa Alavudella (Nyberg 1950, 127). Intohimoisesti rakastuneena ja moraalisena kanssa painiessaan nuori Sakari haaveili jopa yhteiskunnallisesti mahdottomasta, säätyrajat rikkovasta, seka-avioliitosta (Klinge 1998, 21). Tähän aikaan ajoittuu Topeliuksen nuoruuden fennomania. Gretan kanssa hän puhui suomea ja tällöin Topelius intoutui myös nuoruutensa suomenkielisiin runokokeiluihin. (Vasenius 1914, 338–340.) Tieto Gretan kihlautumisesta Hangolan taloon oli salamanisku nuorelle miehelle. Vuotta myöhemmin 1841 Topelius tapasi tytön viimeistä kertaa. Rakkaus rahvaan tyttöön jäi kuitenkin elämään läheisempänä kiintymyksenä suomenkieliseen kansaan. (Nyberg 1950, 130–132.) Syntyi myös liuta runoja, kuten *Hangolan runo*, *Rose-Marie* ja *Roineen rannalla*.

<sup>66</sup> Nyberg 1950, 124.

en historia?) Vastaus oli kieltävä; ennen vuotta 1809 Suomella ei ollut itsenäistä historiaa, mutta radikaali oli teesi, että tuosta vuodesta eteenpäin Suomelle syntyisi historiaa. Jopa Snellman piti tuolloin liian toiveikkaana ajatusta, että autonominen suuriruhtinaskunta voitaisiin nähdä valtiona, mikä oli hegeliläisittäin historian muodostumisen edellytys. Jos fennomaanit olivat epäileviä, niin svekomaanit olivat raivoissaan ajatuksesta, että Suomi muka erotettaisiin henkisesti ruotsalaisuudesta ja venäläinen miehitys tunnustettaisiin pysyväksi. Esitelmä otettiin vastaan kielteisesti myös Ruotsissa. Vain ”rup-lakahleiset fennomaanit” voisivat pitää venäläistä kuvernementtia valtiona.<sup>67</sup> Voimakas fennomania purkautui kuitenkin edelleen vuoden 1844 promootiorunossa iskusanoina: *Yksi kansa! Yksi maa! Yksi kieli! Yksi laulu ja viisaus!*<sup>68</sup> Myöhemmin Topelius tosin joutui tarkastamaan kielipoliittista kantaansa ja asettui tiukasti kaksikielisyyden taakse.<sup>69</sup>

Yliopistossa Topelius alkoi suorittaa 11 aineen kandidaatin-tutkintoa<sup>70</sup> päämääränään ensin lääkärin ura isän esikuvaa noudattaen. Tutkinnon suoritettuaan hän halusi aluksi uudeksi pääaineekseen teologian, mutta päätyi sittemmin historiaan. Tämä valinta vastasikin parhaiten Topeliuksen mielenkiintoa ja taipumuksia (laudatur kandidaatin tutkinnosta). Maisterin arvon Topelius saavutti 1840. Tämän jälkeen Topelius jatkoi akateemista uraansa lukuisten muiden tointensa ohella. Filosofian tohtoriksi hän väitteli 1847 kansanrunouteen pohjautuvalla tutkimuksellaan suomalaisten muinaisista naimatavoista ja naisen asemasta.<sup>71</sup>

Samoihin aikoihin Topelius pääsi myös yhteiskunnallisesti merkittävämpään asemaan. Hän aloitti vuonna 1841 *Helsingfors Tidningarin* päätoimittajana. Nuorella kirjoittajanalulla oli suuria toiveita lehden kehittämiseksi, mutta ankara sensuuri pakotti varovaisuuteen.<sup>72</sup> Lehden maltillisuus johtikin kynäsotaan Snellmanin radikaalin *Saiman kans-*

<sup>67</sup> Nyberg 1950, 168–169; Palmén 1898, 22.

Suomalaisuus merkitsi myös tilintekoa menneisyyden eli ruotsalaisuuden kanssa. Oiva tilaisuus siihen tarjoutui kesällä 1843, kun Topelius suuntasi ensimmäiselle ulkomaanmatkalleen Tukholmaan ja Upsalaan. (Topelius (1923)1998, 99.) Nuori (varhais)svekomaani pettyi silloiseen Ruotsiin, joka oli kadottanut historian suuruutensa. (Topelius (1923)1998, 110.) Paul Nyberg on kuitenkin perustellusti esittänyt runon *Tukholma* eri versioiden pohjalta, että muisto pettymyksestä Tukholmaan syntyi vasta vuosia vierailun jälkeen, minkä valitettavasti monet myöhemmät tutkijat jättävät huomioimatta. (Nyberg 1950, 161–164.)

<sup>68</sup> Vasenius 1919, 564.

<sup>69</sup> Aspelin 1898, 717–718.

<sup>70</sup> Filosofian kandidaatin tutkinto katsottiin yliopiston perustutkinnoksi, jossa oli arvosana (suullinen kuulustelu) kaikissa keskeisissä humanistisissa aineissa. Tutkintoa voisi pitää yhdistelmänä nykyisestä ylioppilastutkinnosta ja yliopiston peruskursseista.

<sup>71</sup> Tiitta 1994, 54–56.

<sup>72</sup> Topelius (1923)1998, 86–88.

sa. Kiistalla oli kuitenkin myönteinen vaikutus Topeliukseen. Se oli koulunut hänestä tottuneen toimittajan, joka myöhemmin otti innolla kantaa kaikkeen, mitä maassa tapahtui.<sup>73</sup>

Tidningar referoi paljolti ulkomaisia lehtiä, ja niistä Topelius sai suoran tuntuman ulkomailla vaikuttaviin virtauksiin. Aktiivisena yhteiskunnallisena keskustelijana hän käsitteli runsaasti myös kasvatuksellisia aiheita ja pysyi näin ajan tasalla pedagogiikassa. Toisaalta lehdessä julkaistiin suurin osa Topeliuksen kaunokirjallisista teoksista följetoneina eli jatkokertomuksina, kuten vuodesta 1851 *Välskärin kertomuksia*. Tämänkin kerontatyylin hän toi ulkomailta Suomeen. Professoriksi siirtyneen Topeliuksen jättäessä toimituksen 1860 lehti oli alkuajoista huomattavasti muuttunut ja oli paljolti kepeäkynäisen päätoimittajansa ansiosta jo pitkään ollut maamme suurin sanomalehti.<sup>74</sup> Hänen lähtöönsä liittyi myös pientä skismaa, kun päätoimittajan konservatiivinen kristillinen katsomustapa oli aiheuttanut entistä enemmän ristiriitoja lehden liberaaleimman helsinkiläisen lukijakunnan näkemysten kanssa.<sup>75</sup> Topeliuksen maailmankatsomus alkoi tuolloin erota edistyneimmän eliitin käsityksistä, ja hän alkoi hitaasti lähentyä konservatiiveja.

Käytännöllisen kasvatuksen kannalta on merkittävää myös Topeliuksen yksityiselämä. Hän avioitui 1845 uusikaarlepyyläisen porvaristytön Emilie Lindqvistin kanssa. Perheelisenä miehenä hän joutui hankkimaan lisätuloja muun muassa opettajana ja sai samalla käytännön kokemusta koulumaailmasta.<sup>76</sup> Vuosina 1846–59 perheeseen syntyi kuusi lasta, joista vain kolme tytärtä Aina, Toini ja Eva saavuttivat aikuisuuden.<sup>77</sup> Lasten kuolemat koskettivat vanhempia syvästi, erityisesti koska heidän terveyttään oli yritetty rakkaalla huolenpidolla kaikin keinoin ylläpitää. Isällä oli poikkeuksellisen lämmin suhde lapsiinsa, ja hän seurasi tarkasti ja mielihyvällä heidän kehitystään.<sup>78</sup> Henkilökohtaiset tragediat herättivät Topeliuksessa entistä suuremman kiinnostuksen koko kansan kasvatukselliseen valistamiseen.

<sup>73</sup> Klinge 2006; Nyberg 1950, 193–223.

<sup>74</sup> Alhoniemi 1969, 281; Nyberg 1950, 193–223; Tommila 1988, 127.

<sup>75</sup> Wrede 1999, 61.

<sup>76</sup> Klinge 2006; Topelius (1923)1998, 116–167.

<sup>77</sup> Tiitta 1996.

<sup>78</sup> Topelius (1923)1998, 210–215.

### 2.1.2 Aleksanterin–Yliopiston palveluksessa

Maailmanpoliittinen tilanne oli muuttunut 1850-luvun alussa. Venäjän laajenemishalu Balkanilla Turkin kustannuksella sai aikaan itämaisen sodan (Krimin sota, 1853–56). Länsi-Euroopan suurvallat Ranska ja Englanti liittoutuivat heikon Turkin puolelle Venäjää vastaan. Heikentynyt ulkopoliittinen tilanne heijastui myös suuriruhtinaskunnan sisäpolitiikkaan. Ruotsille sota oli vuosisadan mahdollisuus palauttaa Suomi valtakunnan yhteyteen. Tappion uhatessa Venäjä oli arvattavasti valmistautunut luovuttamaan Ahvenanmaan Ruotsin puolueettomuuden varmistamiseksi. Suomessa sota jakoi mielipiteitä ja emämaa yritti vahvistaa asemaansa suosimalla kannattajiaan. Topeliuksen mielipide oli alusta lähtien muhamettilaisia turkkilaisia vastaan. Kun englantilaiset ja ranskalaiset aloittivat tuhotyöt Suomen rannikolla (Oolannin sota) Helsingfors Tidningar reagoi voimakkaasti niitä vastaan.<sup>79</sup>

Frederik Cygnaeus päätti hyödyntää poliittisesti herkkää tilannetta ja sai järjestettyä emämaalle lojaalille ja lahjakkaalle Topeliukselle akateemisen viran. Vuonna 1854 hänet valittiin ensimmäiseksi Suomen historian professoriksi.<sup>80</sup> Viranhaltijan akateemiset ansiot eivät olleet erityiset. Väitöskirja oli heppoinen, eikä hänellä ollut paljoakaan kokemusta tieteellisestä tutkimuksen teosta.<sup>81</sup> Aikalaisten mukaan Topelius keskittyi luennoillaan isänmaallisen innon luomiseen historian avulla, millä oli aatteellisesti paljon pysyvämpi ja suurempi merkitys, kuin jos hän olisi koko uransa käyttänyt tarkkojen yksityiskohtien tutkimiseen.<sup>82</sup> Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei hän olisi paneutunut luentoihinsa huolellisesti tieteellisessä mielessä, mutta niissä oli aikalaisten mielestä vielä jotain enemmän. Oppituolinhaltijana Topelius näytti katsovan tehtäväkseen myös opiskelijoiden aatteellisen kasvattamisen, sen sijaan että olisi keskittynyt pelkästään tutkimukseen ja opettamiseen. Toisaalta Topeliuksen innoittajana oli myös reviiiritaistelu. Suomen historia oli oppiaineena uusi, joten sen aseman pohjustukseen tarvittiin vivah-

<sup>79</sup> Topelius (1923)1998, 174; Vasenius 1919, 539.

<sup>80</sup> Topelius oli jo astumassa saamaansa lehtoraattiin Vaasan lyseossa, kun hänet valittiin ylimääräisenä virkaansa yliopistoon. Krimin sodan varjossa haluttiin varmistaa entisten radikaalien fennomaanien lojaalius hallitsijalle istutamalla heidät professoreiksi. (Topelius (1923)1998, 168; Liikanen 1995, 102.) Fennomaanit puolustivat autonomista Suomea, kun taas svekomaanit lietsoivat kapinaa ja odottivat ruotsalaisten miehitystä. Nimitys kriittisenä ajan kohtana aiheutti Topeliuksen maineelle ikävän kolauksen, koska *Helsingfors Tidningar* oli aiemmin asettunut sodassa tiukasti Venäjän puolelle. Kärkkäät ruotsinmieliset leimasivat uuden professorin ruplilla ostetuksi petturiksi, mikä vielä vuosia myöhemmin heitti epäilyksen varjon Topeliuksen ylle. (Topelius (1923)1998, 173–180.)

<sup>81</sup> Nyberg 1950, 399–400.

<sup>82</sup> Palmén 1898, 16.

dus idealismia.<sup>83</sup> Toisaalta elävä ideologisuus oli yksi Topeliuksen pedagogisista yleis-tavoitteista.

Professori aloitti luennoimalla maantiedettä (1854–61), joka oli historian aputiede. Tä-hän oli monia syitä. Ensiksikin Topelius kuului Suomen maantieteen asiantuntijoihin.<sup>84</sup> Toiseksi hän saattoi näin välttää kilpailun vanhemman historian professorin Reinin kanssa, joka luennoi myös Suomen historiaa.<sup>85</sup> Maantiede sisälsi runsaasti kulttuurista tietoa kansasta ja sen luonteesta. Ensiksi Topelius siis selvitti tutkimuskohteen, mitä Suomi oli, ja kävi vasta sitten käsiksi sen historiaan. Reinin eron jälkeen historian oppi-tuoli jaettiin kahtia ja Topelius nimitettiin vuonna 1863 vakinaiseksi Suomen, Venäjän ja Pohjoismaiden historian professoriksi.<sup>86</sup> Noustuaan yliopiston rehtoriksi 1875 Topelius vaihtoi professuureja yleisen historian kollegansa Yrjö Sakari Yrjö-Koskisen kanssa.<sup>87</sup>

Yliopistotyönsä ohella Topelius jatkoi kirjailijan tointaan. Hän jatkoi Helsingfors Tidnin-garin toimittajana 1850-luvun loppuun ja vielä senkin jälkeen julkaisi lehdessä jatkoker-tomuksiaan. Romaanien, näytelmien ja runojen lisäksi hän alkoi keskittyä entistä enemmän lastenkirjallisuuteen. Kirjailija oli julkaissut satuja jo 1840-luvulla. Kun 1854 perustettiin Suomen ensimmäisen lastenlehti *EOS*, tuli Topeliuksesta sen kantava voi-ma ja satuja alkoi syntyä entistä tiuhempaan tahtiin.<sup>88</sup> Myöhemmin hänen satujaan il-mestyi myös muissa lastenlehdissä, ja uudestaan niitä alettiin julkaista suositussa ko-koelmassa *Lukemisia lapsille* vuodesta 1865. Satujen esikuvina olivat H.C. Andersenin teokset, mutta aiheina oli Topeliuksen tuntemia, usein kansan kertomia, tarinoita ja jut-tuja tai täysin uusia kertomuksia.<sup>89</sup> Professoriuransa alussa Topelius kirjoitti myös en-simmäisen oppikirjansa *Luonnonkirjan*, jonka tarkoituksena oli antaa lapsen lähtötason

---

<sup>83</sup> Nyberg 1950, 400–401.

<sup>84</sup> Topelius oli kirjoittanut tutkimustyön jälkeen tekstiosuudet kirjaan *Finland framställdt i Teckningar* (1845–52, osittain suomennettu nimellä *Vanha kaunis Suomi*), joka oli ensimmäinen merkittävä teos, jossa Suomi yritettiin määritellä maantieteellisenä ja historiallisena kokonaisuutena. (Klinge & Reitala 1995, 8.)

<sup>85</sup> Tiitta 1994, 86–87

<sup>86</sup> Nyberg 1950, 412–413.

Virkaan oli aluksi kaavailtu suomenmielistä Yrjö Sakari Yrjö-Koskista (Forsman), mutta Topelius syrjäytti hänet, nähtävästi kielipoliittisista syistä, ja Yrjö-Koskisesta tuli yleisen historian professori. Tämä herätti närää Topeliusta kohtaan tällä kertaa erityisesti fennomaaniipiireissä. (Nyberg 1950, 412–413.)

<sup>87</sup> Topelius (1923)1998, 241.

<sup>88</sup> Gullström-Portin 1984, 50–51.

<sup>89</sup> Nyberg 1950, 224–228, 468, 611.

huomioiden perustietoa ympäristöstä ja luonnosta, myöhemmin myös isänmaasta ja uskonnosta.<sup>90</sup>

Topeliuksen lastenkirjallisuuden helmi, *Maamme kirja* ilmestyi samaan aikaan, kun hän nousi yliopiston rehtoriksi. Jo aikalaiskritiikiltä *Maamme kirja* sai yleisesti hyvän arvostuksen. Huomiota kuitenkin herättävät ruodusta poikkeavat teulaukset. Elis Lagerblad tyrmäsi kirjan *Finsk Tidskriftissä* (1879: I-II).<sup>91</sup> Äärisvekomaaanin kritiikistä huolimatta *Maamme kirja* saavutti ennennäkemättömän suosion suomen- ja ruotsinkielisissä kouluissa. Teos yksistään nosti Topeliuksen kansakoulujen luetuimmaksi kirjailijaksi.<sup>92</sup> Näen menestyksen syyksi sen, että kirjailijan edellytykset *Maamme kirjan* kaltaisen historian ja maantieteen lukukirjan kirjoittamiseen olivat erinomaiset. Ensimmäiseksi on huomattava, että hän oli kyseisten aineiden hyvä asiantuntija. Hän oli pitkäaikainen historian professori, joka oli vuosia luennoinut myös maantieteestä. Myöskään hänen avujaan kirjoittajana ei voinut epäillä, olihan hän tuolloin Suomen suosituin prosaisti. Populaarina historioitsijana hän oli tehnyt kannuksensa *Välskärin kertomuksillaan* ja nostanut niissä Suomen aktiiviseksi toimijaksi Ruotsi-Suomen historiassa. Kirjasarjaa voidaan pitää jopa ensimmäisenä suurena *maamme historian* yleistöksenä.<sup>93</sup> Myös maantiede kuului hänen osaamisalueisiinsa. Vuosina 1845–52 hän oli kirjoittanut laajojen etukäteistutkimusten jälkeen tekstiosuudet teokseen *Finland framställdt i Teckningar*, jossa Suomi ensimmäisiä kertoja pyrittiin määrittelemään valtiona maantieteen näkökulmasta. Samaa aineistoa hän käytti uudestaan vastaavassa teoksessa *Matka Suomessa* (En Resa i Finland, 1872–74) ja edelleen *Maamme kirjassa*.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> Nyberg 1950, 332–334.

Luonnonkirja otettiin yleensä myönteisesti vastaan, Snellmania lukuun ottamatta. Arvostelussaan hän suosi niin oppikirjan tekstin yksinkertaisuutta kuin sen antamia hyvin yleistasoisia tietoja. (Nyberg 1950, 332–334.)

<sup>91</sup> Lagerblad ei nähnyt kirjassa mitään hyvää. Siinä oli kielioppivirheitä, se oli liian uskonnollinen ja mielikuvitusta painottava. Suurin epäkohta oli Lagerbladın mielestä kuitenkin liiallinen kannanotto kieliasiaan suomen eduksi ja Suomen historian erottaminen emämaasta Ruotsista. (Forsgård 1996, 42–44; Nyberg 1950, 505; Snellman 1905, 27; Tiitta 1994, 112)

<sup>92</sup> Nyberg 1950, 504–507.

<sup>93</sup> Klinge 1980b, 37; Nyberg 1950, 387–389.

Systemaattisemmat Reinin *Finlands historia* (1870–71) ja Yrjö-Koskisen *Oppikirja Suomen kansan historiassa* (1869–72) ilmestyivät liki pari vuosikymmentä myöhemmin (Klinge 1980a, 217). Näistä ainakin jälkimmäistä arvosteltiin vielä tiukasti *Helsingfors Dagbladissa* (Palmén 1898, 22). Vielä tuolloinkaan kaikki eivät tahtoneet nähdä Suomella itsenäistä historiaa Ruotsin rinnalla. Välskärin kertomukset –trilogia ei kuitenkaan ollut pelkästään suomalaisten historiankäsityksen muokkaaja. Teos oli luonnollisesti erittäin suosittu myös Ruotsissa ja toi Suomen siellä esille uudesta näkökulmasta, itsenäisenä ja aktiivisena toimijana (Tiitta 1996).

<sup>94</sup> Topelius 1845; Klinge & Reitala 1995, 8; Nyberg 1950, 175.

Syitä Topeliuksen satu- ja oppikirjojen menestykseen olivat varmasti hänen kirjallinen lahjakkuutensa ja kohoava yhteiskunnallinen arvostuksensa. Tutkimuksessa on kuitenkin yleensä jätetty huomioimatta hänen pedagoginen asiantuntemuksensa, millä on ollut olennainen merkitys hänen lastenkirjojensa kasvatukselliseen toimivuuteen ja suosioon. Pedagogina hän oli saanut ensi vaikutteensa jo isän perintönä. Tämän väljästi Rousseauhon ja Porthaniin perustunutta metodia hän oli käyttänyt myös omien lastensa kasvatuksessa. Lehtimiehenä hän oli tutustunut pedagogiikan uusiin virtauksiin ja esitellyt mielellään myös omia näkemyksiään. Olipahan Topelius toiminut hetken aikaa myös käytännön kentällä opettajana. Lisäksi yhteiskunnallisesti aktiivisena henkilönä hän kuului useisiin erilaisiin yhdistyksiin<sup>95</sup>, joiden joukossa oli myös kasvatustieteellinen yhdistys. Näin ollen oli luontevaa, että Topelius osallistui vuosina 1865–79 maallikkopedagogina kyseisen seuran aikauskirjan toimittamiseen.<sup>96</sup>

Topeliuksen perhe-elämää hallitsivat nuorempien lasten synty ja kuolema (Rafael ja Rosa), mikä vaikutti voimakkaasti ennestäänkin heikkohermoiseen Emiliehin. Vaimon terveyttä käytiin säännöllisesti parantamassa Marstrandin kylpyläkaupungissa Ruotsissa. Lisäksi Sakari Topelius kävi avartavilla ulkomaanmatkoilla 1856 Keski- ja Länsi-Euroopassa ja 1862 Englannissa. Myös muodollisesti terveydellisistä syistä koko perhe teki laajan Euroopan kiertomatkan 1875–76.<sup>97</sup> Topeliuksen yksityiselämään muutoksen toi myös kasvanut uskonnollisuus. Itse hän piti vedenjakajana vuotta 1868, jona Suomea kohtasi nälänhätä, Topeliuksen äiti kuoli ja hän itse oppi rukoilemaan. Mauri Noron mukaan hänen uskonnollisuutensa kasvoi kuitenkin läpi koko 1860-luvun vastavoimana Suomessa yleistyneelle uskonnolliselle liberalismille.<sup>98</sup>

Poliittisesti suuriruhtinaskunta oli 1870-luvulla päässyt vuosisadan alkupuoliskon näennäisen jähmeyden jälkeen nopeutuvan modernisaatioprosessin alkutaipaleelle. Edellisellä vuosikymmenellä alkaneiden uudistusten myötä yhteiskuntaelämä alkoi vireytyä.

<sup>95</sup> Topelius toimi muun muassa Suomen Taideyhdistyksen sihteerinä sekä Taiteilijaseuran ja Muinaismuistoyhdistyksen puheenjohtajana. Naisasia oli myös Topeliuksen sydäntä lähellä ja hän toimikin pitkään Helsingin rouvasväenyhdistyksen sihteerinä, koska laki ei tuolloin antanut naisille itselleen kelpoisuutta sihteerin toimeen. Hänellä oli myös paikkansa Suomalaisen kirjallisuuden seuran, Akateemisen lukuyhdistyksen ja Uuden teatterin johtokunnissa. Oma erikoisuutensa oli Topeliuksen aikaansa edellä ollut ja siksi pilkattu työ luonnonsuojelun hyväksi. 1870 hän perusti Majföreningenin (Kevätyhtiö tai Toukokuunyhdistys, myöhemmin Sylviayhdistys), joka keskittyi pikkulintujen suojeluun. Runoilijalle henkilökohtaisesti tärkeä oli jäsenyys ruotsalaisessa virsikirjakomiteassa vuodesta 1867. (Klinge 2006; Nyberg 1950, 273; Topelius (1923)1998, 205)

<sup>96</sup> TPF 1898, 171–179.

<sup>97</sup> Topelius (1923)1998, 191–197, 218, 314–321; Nyberg 1950, 416–418.

<sup>98</sup> Topelius (1923)1998, 250–271; Noro 1968, 40–43.

Vaikka hidasta muutosta oli jatkuvasti tapahtunut, uudistusten pyörän kiihtyvä vauhti oli tuolloin paremmin havaittavissa kuin ennen. Vuoden 1863 valtiopäivät olivat olleet sivistyneistölle suuri toiveiden täyttymys.<sup>99</sup> Kyseessä eivät olleet pelkästään valtiopäivät vaan osoitus siitä, että sellainen valtiollinen käsite kuin Suomi oli olemassa. Merkittävää oli, että koollekutsuja oli Venäjän yksinvaltiyas. Tämä tunnusti nyt virallisesti Suomen erityisaseman laajassa valtakunnassa. Topeliuksenkin mukaan Suomesta tuli tällöin tunnustettu kansallisuus.<sup>100</sup> Nationalismi alkoi levitä myös alempiin kansankerroksiin.<sup>101</sup>

Aatteellisesti maa oli Topeliuksen yliopistokautena jakaantumassa entistä jyrkemmin kahtia. Erityisesti skandinavismiin tukeutuvat ruotsinmieliset svekomaanit ryhmittäytyivät tiukasti kielensä ja kulttuurinsa ympärille. Heidän vastavoimakseen oli hiljaa nousemassa vahvistuva suomenmielinen fennomaaniliike. Fennomaanien ajattelu perustui pitkälti Snellmanin edustamaan hegelismiin. Motiiveja, jotka olivat juuri varhaisen fennomaanisen suuntauksen taustalla paljastaa Snellman kirjeessään Topeliukselle: Hän on tietoinen, että ruotsalaisuus tulee häviämään, mutta tulevaisuuden voittaja on joko suomalaisuus tai venäläisyys, joista hän asettuu ensimmäisen puolelle. Reaalipoliitikko joutui tunnustamaan ruotsalaisuuden tappion. Hänen oli siis valittava kahdesta. Joko suomalainen rahvas<sup>102</sup> tai venäläinen kulttuuri. Aikakauden vahva venäläisvastaisuus ratkaisi vaalin suomalaisuuden eduksi. Suomi edusti johtavaa länsimaista sivistystä, Venäjä aasialaista barbariaa. Länsimaissa venäläisten halveksunta oli vieläkin jyrkempää. Ruotsissa venäläisiä voitiin kuvata kaukasialaisena kantaheimona, joka itsepäisesti pyssytteli esihistoriallisena. Ruotsalaisuuden tuhoaminen oli luonnollisestikin venäläisten intresseissä. Topeliuksenkin mielestä fennomaanien velvollisuus oli joutua taistelemaan ruotsalaisuutta vastaan saadakseen itselleen elintilaa.<sup>103</sup>

Henkinen ja aatteellinen murros tuntui myös puolue-elämässä. Tämä tarkoitti fennomanian ja erityisesti svekomanian uudelleen määrittelyä. Valtiollisen Suomen käytännöllisen tunnustamisen jälkeen jungfennomaanit alkoivat keskittyä ensisijaisesti kielipolitiikkaan ja maan suomalaistamiseen. Suomalaisuusliikkeen muuttuessa kielikeskeiseksi Topelius jäi maltillisten ja yleisnationalististen vanhojen uskollisten fennofiilien jouk-

<sup>99</sup> Nyberg 1950, 431–432.

<sup>100</sup> Noro 1968, 87

<sup>101</sup> Liikanen 1995, 321–331.

<sup>102</sup> Tällä tarkoitetaan juuri suomenkielistä rahvasta. Ruotsinkielisen rahvaaseen kiinnitettiin huomiota vasta 1860-luvulla svekomaanien toimesta.

<sup>103</sup> Klinge 2006; Nyberg 1950, 169, 239–240.

kuon.<sup>104</sup> Kielipolitiikka oli hänelle toisarvoista verrattaessa suomalaisten yhtenäisyyteen. Svekomaneille Suomen valtiollinen syntyminen merkitsi tappiota ja hetkellistä tuuliajtoa. Paluuta Ruotsin yhteyteen ei enää ollut. Uutta aatteellista sisältöä toi kuitenkin Pohjoismaista levinnyt skandinavismi. Uussvekomaaninen sivistyneistö identifioitui ruotsinkieliseen rahvaaseen, sen rodulliseen ja kulttuuriseen paremmuuteen. Tämä puolueiden uudelleen järjestäytyminen johti seuraaville vuosikymmenille leimalliseen kiihkeään kielipolitiikkaan ja separatismiin uuden Suomen sisällä.<sup>105</sup>

Uudistusten aika kosketti myös kansanopetusta. Topeliuksen kirjojen menestyksen kannalta tärkeä oli vuoden 1866 kansakouluasetus. Se oli ehtona modernisaatiolle ja nationalismiin leviämiseksi koko kansan yhteiseksi omaisuudeksi. Vaikka sivistyneistö tunnustikin yhtenä miehenä kansansivistyksen tärkeyden, kansakoulusta tuli kova vään- tö konservatiivien (Snellman) ja reformistien (Cygnaeus) välillä.<sup>106</sup> Uudistusmieliset pe- rivät lopulta voiton, mutta silti asetusta lähdettiin toteuttamaan viiveellä. Tämä ilmeni kansakoulujen määrän aluksi hitaana mutta vuosisadan loppupuolella kiihtyvänä kasvu- na. Vuonna 1870 kansakouluja oli 120 ja vuonna 1880 lähes 500. Vuosisadanvaihteet- sa kouluja oli jo pari tuhatta.<sup>107</sup> Topeliuksen oppikirjojen, erityisesti Maamme kirjan, il- mestyminen kansakoulubuumiin juuri noustessa oli mitä parhain ajoitus niiden menes- tyksen kannalta.

Topeliuksen aatemaailma oli 1870-luvulla entistä tietoisemmin jäsentynyt. Isänmaalli- suus ja uskonto olivat siinä tärkeässä asemassa. Maamme kirjan ilmestyessä 1875 hän kuului Suomen johtaviin nationalisteihin. Isänmaasta oli muodostunut elämäntehtävä jo 1840-luvun villoina vuosina. Topelius oli kuitenkin myös monarkisti ja lojalisti. Tämä va- linta perustui tietoiseen näkemykseen, koska hän ei nähnyt köyhällä ja pienellä Suomal-

<sup>104</sup> ”Vanhat uskolliset” olivat Snellmanin, F. Cygnaeuksen ja Topeliuksen kaltaisia suomalaisuusliikkeen pioneereja, fennofiilejä. Heidän kokivat tehtäväkseen suomalaisuuden nostamisen vaikka ruotsiksi. Voimistuneen ja nuorentu- neen liikkeen uudet johtajat (jungfennomaanit) nostivat kielen keskeisimmäksi tekijäksi ja aloittivat svekomaanien kanssa ideologisesti kiihkeän väännön vallasta. (Kemppinen 2001, 99; Liikanen 1995, 134, 145–146.)

<sup>105</sup> Tommila 1989, 64–65

<sup>106</sup> Halila 1949, 150–151.

Kansakoulukeskustelussa pahiten vastakkain olivat hegelistien johtohahmo Snellman, joka vieläpä syrjäytettiin asetusta valmistaneesta komiteasta, ja Uno Cygnaeus, joka halusi toteuttaa modernimpaa ja käytännöllisempää kes- kieurooppalaista pedagogiikkaa. Hän muun muassa tyrmäsi Snellmanin nationalistisen käsityksen kotikasvatuksen ensisijaisuudesta. Cygnaeuksen mielestä lapsen etua toteutti parhaiten koulutettu ammattikasvattaja, sillä yleensä lapsia hoidettiin vähän miten sattuu ja pelkästään imeväisyyskuolleisuuskin oli valtaisa. (Ojakangas 1997, 13–17, 23, 31.) Käsitusten eroavaisuus jäi näkyviin kansakoulun ja oppikoulun suhteessa. Kun alemmassa koulutuksessa toteutettiin Cygnaeuksen ohjeiden mukaan ainakin teoreettisesti lapsikeskeistä, tunteelle ja tekemiselle pohjautuvaa kasvatusta, niin oppikouluja hallitsi edelleen rationalismi, kollektivismi ja kuri. (Mikkola 2000, 56.)

<sup>107</sup> Nurmi 1982, 77.

la olevan resursseja itsenäisyyteen suureen ja sotaisaan Venäjään verrattaessa. Näki-  
jän tavoin hän uskoi poliittisesti vanhoillisen Venäjän sortuvan sisältäpäin, ja tuota het-  
keä Suomen oli odotettava. Topeliuksen mukaan vain yhtenäinen, kansallistuntoinen  
Suomi saattoi säilyä siihen asti, kunnes sen hetki oli koittava. Yleinen kansansivistys oli  
yksi keino tämän päämäärän saavuttamiseksi.<sup>108</sup>

Topelius oli nimitetty 1875 Helsingin yliopiston rehtoriksi.<sup>109</sup> Tosin ulkomaanmatkan  
vuoksi hän aloitti toimessaan vasta seuraavana vuonna. Virkaan astuessaan uusi rehto-  
ri lähti käytännöllisiin uudistustoimiin, mutta joutui koko ajan tasapainoilemaan kiivaan  
kielisodan takia. Promootiojuhlien runoilijasta ja seppelensitojastakin tuli kielipoliittinen  
kysymys, joka ajoi vähemmistöä edustaneet fennomaanit aloittamaan epäonnistuneen  
boikotin. Kielikysymyksessä Topeliuksen ohjelma oli tiukasti kaksikielisyttä kannattava,  
ei kuitenkaan liberaali eli kielen merkitystä väheksyvä. Kieli oli tärkeä, mutta yhteinen  
historia ja kulttuuri loivat ensisijaisesti Suomen kansan. Samalla hän julisti sodan kieli-  
kiihkoilijoille. Pysyvimpä saavutuksia Topeliuksen rehtorikaudella oli päätös naisten  
oikeudesta ylioppilastutkintoon ja opiskeluun yliopistossa.<sup>110</sup> Vuoden 1878 rehtorinva-  
lissa Topelius asetettiin toiselle sijalle eli käytännössä vararehtoriksi. Todennäköisesti  
syy oli kielipoliittinen, svekomaanit halusivat syrjäyttää Topeliuksen. Muutamaa päivää  
myöhemmin väistynyt rehtori pitikin Runebergin muistojuhlissa puheen, jossa hän so-  
haisi svekomaaneja väittämällä, että Suomen seuraava kansallisorunilija kirjoittaisi  
suomeksi. Erolahjaksi Topelius sai rehtorille tavanomaisen valtioneuvoksen arvon.<sup>111</sup>

### 2.1.3 Vanheneva valtioneuvos

Eläkkeelle jäätyään entinen rehtori muutti Koivuniemeen (Björkudden) ja rupesi kirjoit-  
tamaan satuja. Virke pitää toki paikkansa, mutta ei kerro paljonkaan siitä kaikesta, mitä  
vanheneva Topelius todellisuudessa puuhasteli. Matti Klingen mukaan Topelius koki  
tuolloin jääneensä vaille riittävää arvostusta ja pakeni nolosti Sipoon Östersundomin  
saaristoon. Suuresta Koivuniemen huvilasta tuli Topeliukselle mieluisa paikka ja hän  
katsoi sen Suomen lasten lahjaksi itselleen.<sup>112</sup> Kirjailijan sairaaloinen puoliso Emilie

<sup>108</sup> Klinge 1998, 31; Nyberg 1950, 321–322.

<sup>109</sup> Vuosina 1872–75 Topelius toimi yliopiston vararehtorina.

<sup>110</sup> Topelius (1923)1998, 323, 330; Nyberg 1950, 487, 538–541, 630.

<sup>111</sup> Topelius (1923)1998, 334; Nyberg 1950, 552–554.

<sup>112</sup> Topelius (1923)1998, 341; Klinge 1998, 34.

kuoli vuonna 1885, mutta Koivuniemen herra ei jäänyt yksinäiseksi. Lapset, heidän ystävänsä ja lastenlapset olivat Topeliuksen seurana erityisesti kesäaikana, jolloin huvila ympäristöineen pääsi oikeuksiinsa. Mielenkiintoista on ollut havaita kuinka kiinnostuneesti ja kiinteästi Topelius osallistui lastenlastensa kehitykseen ja kasvatukseen. Kirjeissään hän antoi kasvatuksellisia neuvoja ja alkoi kirjoittaa lasten kehitystä seuraavaa kronikkaa. Samalla suvun traditio välittyi eteenpäin, kun isoisä opetti lapsia sanomaan itselleen ei eli voittamaan itsensä. Tämä oli niitä keskeisiä opetuksia, joita Topelius oli saanut aikanaan omalta isältään.<sup>113</sup>

Kirjoittamista Topelius jatkoi entisen tapansa mukaan. Koivuniemen aikana julkaistiin neljä osaa *Lukemisia lapsille*. Oppikirjasarjaa täydensi uskontoa käsittelevä kolmas osa *Evankeliumi lapsille* (Evangelium för barnen, 1893), jonka tarkoitus oli lapsen tasolla selittää kristinuskon keskeistä sisältöä, mutta joka paikoin syyllistyy vaikeatajuiseen paatoksellisuuteen. Topeliuksen novelleja ilmestyi sarjana *Talvi-iltain tarinoita* (Vinterqväller, 1880 alkaen) ja suurena myöhäiskauden romaanina syntyi Topeliuksen suosiin Kristiina kuningattaren aikaan sijoittuva *Tähtien turvatit* (Stjärnornas kungabarn, 1889). Lisäksi postuumina julkaistiin Topeliuksen viimeisten vuosien uskonnollis-filosofiset esseet nimellä *Mietekirjani lehtisiä* (Blad ur min tänkebok, 1898).<sup>114</sup>

1860-luvulta lähtien Suomeen iskenyt uskonnollinen liberalismi sai Topeliuksen aikaan puolustuskannalle. 1880-luku merkitsi uutta koetusta, kun naturalismi ja luonnontieteellinen maailmankäsitys nousivat Suomessakin pinnalle. Vanhan idealistisen filosofian korvasi luonnontieteissä empirismi, joka siirsi huomion hengestä tämän puoleiseen ja taiteessa parnasson valtasi realismin estetiikka.<sup>115</sup> Teologisen vapaamielisyyden esiinmarssi kulminoitui 1884 ruotsalaisen Carl von Bergenin Helsingissä pitämään esitelmäsarjaan *Tulevaisuuden kristinuskko*. Teologian piti hänen mukaansa sovittautua uuteen luonnontieteelliseen maailmankuvaan. Tieteen- ja järjenvastaisina pidetyistä dogmeista, kuten perisyynnistä, sovituksista, kadotuksesta ja kolminaisuudesta, tuli luopua. Vaikka esitelmien sisältöä vastustettiin niin liberaalien kuin erityisesti konservatiivien taholta, luentojen saama suuri suosio kertoi kuitenkin sivistyneistön mielenkiinnosta

---

Pääosan Koivuniemen kauppasummasta Topelius oli saanut palkkioina kahdesta oppikirjastaan (Luonnonkirja ja Maamme kirja).

<sup>113</sup> Vasenius 1933, 245–253.

<sup>114</sup> Nyberg 1950, 568, 579, 624, 655, 659, 694.

<sup>115</sup> HD 12.10.1870; Klinge 1998, 31; Murtorinne 1992, 297; Noro 1968, 41, 47

uutta maailmankatsomusta kohtaan. Uusi kulttuurisukupolvi oli syrjäyttämässä Topeliuksen ja hänen aikalaistensa ideologisen hegemonian.<sup>116</sup>

Romantiikan ja idealismin kannattajana Topelius nousi puolustamaan sukupolvensa maailmankäsitystä. Samalla hänen oma uskonnollisuutensa syveni ja sai yhä jyrkempiä piirteitä, ainakin julkisessa kirjoittelussa. Von Bergenin aiheuttaman kuohunnan jälkimainingeissa konservatiivisten arvojen puolustajaksi perustettiin suomenmielinen *Finland*-lehti (1884–1892), jonka toimitukseen Topeliuskin vanhana lehtimiehenä osallistui. Lehti ja Topelius joutuivat toistuvasti lähinnä liberaalien ja svekomaanisten kilpailijoidensa hampaisiin, kunnes lehti lakkautettiin 1892. Voimakas vaikutus Topeliuksen maailmankatsomukseen oli myös hänen 1894 saamallaan lievällä halvauskohtauksella. Hän tulkitsi sen ylhäältä annetuksi merkiksi ja alkoi valmistella henkistä testamenttiaan.<sup>117</sup>

Viimeisinä vuosinaan Topelius sai osakseen yhä enemmän huomiota ja kunnioitusta. Runoilijan 70-vuotispäivää vietettiin suurin juhlallisuuksin Helsingissä 1888<sup>118</sup> ja 75-vuotispäivää taas Koivuniemessä. Akateemisena kunnianosoituksena Topeliuksesta tehtiin riemumaisteri 1890 ja -tohtori 1897.<sup>119</sup> Huomattava kuitenkin on, että vaikka Topelius nautti suurta arvontoa suomalaisissa piireissä, hallitsevat ruotsalaiset piirit suhtautuivat häneen pitkään vähän karsastaen. Ruotsinkielisissä piireissä hänen arvostamisensa keskittyi kansakoulumaailmaan (erityisesti tyttökouluihin) ja muutenkin kansanomaisemmalle tasolle. Kirjailijaa arvostettiin kuitenkin myös Suomen ulkopuolella erityisesti Ruotsissa ja muissa Pohjoismaissa. Ruotsissa Topeliusta kunnioitettiin suurilla juhlallisuuksilla ja kunnianosoituksilla, kuten Suomessakin.<sup>120</sup> Myös suurin osa Topeliuksen saamista lasten ihailijakirjeistä tuli Ruotsista. Eräsikin poika kirjoittaa: ”...olen lukenut Välskärin kertomuksia ja rakastan isänmaatamme ja arvelenpa, saanko teidän

<sup>116</sup> Juva 1956, 201–205; Murtorinne 1992, 301–302; Noro 1968, 44–45.

Vanhan polven edustajista välitysteologi Frederik Granfelt vastusti pääosin von Bergenin ajatuksia, mutta yritti kuitenkin käydä tieteellistä keskustelua perinteisen ja uuden teologian välillä. Yritys kuitenkin epäonnistui. Teologian kentän oli 1880-luvulla jakanut kahtia syvä, ylittämätön juova. Liberaalit pitivät mielipiteensä ja heitä jyrkästi vastustamaan nousi kirkonmiesten, maallikoiden, heränneiden ja vapaakirkollisten muodostama vastablokki. Konservatiivit näkivät antikristuksen hengen esiintymisen niin voimallisena, että arkkipiispa T.T. Renvall yhdessä muutamien teologien kanssa totesi ajanmerkkien viittaavan Kristuksen toiseen tulemiseen. (Juva 1956, 201–202, 205; Noro 1968, 47–48.)

<sup>117</sup> Noro 1968, 44; Nyberg 1950, 601–611.

<sup>118</sup> Juhlajulkaisu *Zachris Topelius 14/1 1818 - 14/1 1888*.

<sup>119</sup> Nyberg 1950, 657; Söderhjelm 1898, 13; Vasenius 1933, 262–263.

<sup>120</sup> Klinge 1998, 34; Nyberg 1950, 695–695, 735–736

*kuvanne ja jotain muuta Suomesta.*<sup>121</sup> Välskärin herättivät Ruotsissa samanlaista kansallistuntoa kuin Suomessa. Arvattavasti *isänmaatamme* tarkoittaa juuri pojan ja Topeliuksen yhteistä isänmaata, ero Ruotsi-Suomesta oli edelleen osittain toteutumatta.

Topeliuksen 80-vuotispäivät aloittivat pitkän juhlien sarjan, jota vietettiin pitkin maata tammikuussa 1898. Huolimatta heikentyneestä terveydestään Topelius otti vastaan lukemattoman määrän kunnianosoituksia, eikä juhlista puuttunut ulkoista tai sisäistä arvokkuutta. Syntymäpäivistä oli tullut todellinen Suomen kansan kansallisjuhla. Pian tämän jälkeen Sakari Topelius sairastui vakavasti ja kuoli 12.3.1898.<sup>122</sup> Matti Klinge on todennut, että oikeastaan vasta syntymäpäiväjuhlallisuudet ja niitä seuranneet mahtavat valtionpäämiestason hautajaiset näyttivät sen laajan arvostuksen, jota Topelius kansan keskuudessa nautti. Näyttää siltä, että Venäjän kiristynyt asenne sai voimistuvan suomalaisen kansallisuustunteen purkautumaan neljästä suurmiehestä viimeisen hautajaisissa. Topelius kohosi tällöin yhdeksi kansallisen yhtenäisyyden symboleista.<sup>123</sup>

Suomen itsenäistyminen pönkitti edelleen Topeliuksen ja hänen kirjojensa asemaa, koska nuori kansakunta tarvitsi isänmaallisia esikuvia. Kirjailijan suosion poikkeuksellisuudesta kertoo, että hänen kunniaakseen käynnistettiin Helsingissä peräti kaksi muistomerkkihanketta, vaikka uuden taiteen vastustuksellakin oli puuhassa toki osansa.<sup>124</sup> Patsasvarojen kerääjäksi ryhtyi Svenska Litteratursällskapet (SLS), joka kaksikymmentäluvuntaitteessa lähestyi hankkeellaan kaikkia kansalaispiirejä, mutta erityisesti kansakoululaisia ja heidän opettajiaan.<sup>125</sup> SLS:n muistomerkiksi valitsema moderni, symbolinen Taru ja totuus ei miellyttänyt kaikkia piirejä, joten käynnistyi toinen patsashanke. Ville Vallgrenilta tilattiinkin teos, jossa Topelius on lasten ympäröimänä. Vaikka pularokottikin kansan käden karttuisuutta, lahjoituksia tuli silti kaikista yhteiskuntapiireistä ja ennen kaikkea opettajien tuella kansakoululaisilta. Topelius tuntui siis nauttivan

<sup>121</sup> Söderhjelm 1898, 8.

<sup>122</sup> Nyberg 1950, 705–715; Vasenius 1933, 263–264.

<sup>123</sup> Klinge 2006.

<sup>124</sup> Ensimmäinen Topelius-patsas pystytettiin Vaasaan (Nikolainkaupunki) vuonna 1915. Muistomerkissä kirjailija on kuvattu lasten ympäröimänä ja varat siihen kerättiin etupäässä Vaasan koululaisilta. (Lindgren 2000, 47–48.)

<sup>125</sup> Mielenkiintoista on, että aikoinaan Suomalaisen Kirjallisuuden Seuraan (SKS) kuulunut Topelius hyväksyttiin nyt suomenruotsalaisuuden sankariksi. Vielä Topeliuksen aktiiviaikana 1800-luvun puolivälin jälkeen SKS:aan kuulunutta Topeliusta ei kelpuutettu SLS:iin, mutta nyt sama seura pystytti hänelle patsasta. (Klinge 1998, 34.) Syyksi suunnanmuutokseen näen poliittisen tilanteen muutoksen ja seuran johtajiston nuorentumisen ”Maamme kirjansa lukeneiksi”. 1920-luvulla separatistiset suomenruotsalaiset halusivat erottautua niin muista suomalaisista kuin ruotsalaisistakin. Oman heimon merkkimiehet löytyivät Runebergistä ja Topeliuksesta. Kirjailijoista tuli nyt SLS:lle suomenruotsalaisuuden symboleita. Kutkuttavaa detajli lisäksi on, että vielä tuolloin Topelius-patsaalle tarkoitetuista lahjoituksista lähes puolet tuli Ruotsista, jossa kirjailijatar Selma Lagerlöf johti keräystä erityisesti koulu-  
laisten parissa. (Lindgren 2000, 52.)

laajaa arvostusta kaikissa piireissä ja erityisesti kansakoulumaailmassa.<sup>126</sup> Ainoa särö suosioon näyttää tulleen, kun suomenmieliset ylioppilaat tärväsivät Vallgrenin näytteillä olleen kipsimallin.<sup>127</sup> Lopulta kuitenkin Vallgrenin patsaan paljastamisesta toukokuussa 1932 tuli oikea kansanjuhla kansakoululaisten ohimarsseineen. Lisäksi vaikuttava juhla radioitiin koko maahan. Tarun ja totuuden paljastustilaisuus muutamaa kuukautta myöhemmin suoritettiin paljon yksinkertaisemmin menoin.<sup>128</sup>

Koululaitos ylläpiti toisen maailmansodan päättymiseen asti Topelius-kulttia.<sup>129</sup> Eikä sodan jälkeenkään luopuminen kirjailijasta tapahtunut kaikkialla salamavauhtia. Erityisesti Maamme kirja piti pintansa. Viimeiset oppikirjapainokset Maamme kirjasta otettiin vasta 1960-luvulla.<sup>130</sup> Miksi Topelius sitten oli niin suosittu koulumaailmassa? Keskeisiä syitä voidaan löytää ainakin kolme. Ensinnäkin hänen lastenkirjansa, erityisesti Maamme kirja, oli ensiluokkaista opetusmateriaalia. Topelius oli hyvä populaarikirjoittaja. Toiseksi kirjailija oli ideologialtaan juuri sellainen kuin mitä kaivattiin. Nationalismin palo levisi suomalaisen yhteiskunnan huipulta kohti sen juurta, ja koulun kautta se levisi tehokkaasti kaikkien yhteiskuntaluokkien lasten tietoisuuteen. Topelius oli syntyisin agraarisesta pikkukaupungista, ja hän tunsu maaseudun arvomaailman. Jo 1860-luvulla häntä oli Helsingissä pidetty konservatiivisena, mutta laajat piirit ovat aina ideologista eliittiä jäljessä. Kansan syvät rivit kauhistelivat 1880-luvun uskonnollista radikalismia. Topelius oli heille sopivan tuore ja turvallisen konservatiivinen ideologi. Kolmanneksi Topeliuksen oppi- ja satukirjoja tuki niiden kirjoittajan maine. Samankaltaiset kirjat eivät varmasti-

<sup>126</sup> Lindgren 2000, 51–61.

Ville Vallgren oli jo aiemmin valmistellut näköispatsasta Topeliuksesta lasten ympäröimänä. Laaja kansalaisliike lähti puolustamaan sitä, koska moderni muistomerkki ei vastannut heidän mielikuvaansa lapsuudesta alkaen tutusta Topeliuksesta. Huomattavaa on, että muistomerkkiä puoltavissa puheissa ainoastaan Maamme kirja on erikseen nimellä mainittu ja vieläpä Topeliuksen keskeisimpänä teoksena. (Lindgren 2000, 51, 53.) Sanoista pantiin toimeksi, ja Vallgrenin muistomerkkin pystyttämiseksi järjestettiin keräys 1930-luvun taitteessa. Merkille pantavaa on, että kummassakin näköispatsaassaan (Helsingissä ja Vaasassa) Topelius on kuvattu lasten ympäröimänä. Asema lastenkasvattajana tuntuu nousseen keskeisimpänä esiin hänen elämäntyöstään.

<sup>127</sup> Lindgren 2000, 52–53.

Aitosuomalaisten nuivasta suhteesta Topeliukseen löytyy esimerkki myös kaunokirjallisuudesta romaanista *Täällä Pohjantähden alla*. Lapualaisen kansakoulunopettaja Rautajoen mielestä Topelius oli jotenkin mieto ja hento verrattuna opettajan kannattamaan äärioikeistolaiseen suomalaisuuteen. (Linna 1996, 875.)

<sup>128</sup> Lindgren 2000, 62.

<sup>129</sup> Lassila 2000, 64.

Yksittäiset viitteet kertovat Topeliuksen tärkeästä asemasta kansakoulussa. Tammelan opettajayhdistys hankki 1900-luvun taitteessa suurmiehen kuvaa kansakoulu seinälle. Ostettavasta kuvasta päätettäessä kansakoulun isä Uno Cygnaeus sai yhden äänen kaikkien muiden kannattaessa Topeliusta, koska hän oli muun muassa lapsille edellistä paljon tutumpi ja läheisempi hahmo. (Suni 2005, 142.)

<sup>130</sup> Mäkinen 1981, XI.

Maamme kirjan myyntimäärä oli vielä 1960-luvun alussa liki 5000 nidettä vuodessa. Vuosikymmenen puolenvälin jälkeen menekki tippui reiluun 1000 kappaleeseen. Samoihin aikoihin teos poistui kansakoululle suositeltavien kirjojen listalta. (Donner 1967, 72.)

kaan olisi tulleet yhtä suosituksi ilman oikeaa signeerausta. Topeliuksella oli asema yhtenä suurmiehistä ja 1898 häntä monin paikoin palvottiin kuin kansallissankaria. Kouluissa vallitseva Topelius-kultti, jossa topeliaanisuus yhdistettiin kaikkeen vanhaan, hyvään ja puhtaaseen, nosti hänen statuksensa yliverlaiseksi verrattuna muihin oppikirjankirjoittajiin.

Topeliuksen suosio kansakoulupiireissä on suoraan verrannollinen myös hänen lastenkirjojensa menestykseen. Tekijän suuri arvostus nosti teosten statusarvoa ja oletettavasti antoi hänen tekstiensä käsittelylle erityistä painoarvoa. Käänteisesti Topeliuksen kirjojen suosiosta kertoo niiden kohtaama vastustus. Esimerkiksi kenraalikuvernööri Bobrikov piti Maamme kirjaa vaarallisena sen venäläisvastaisen ja suomalaisuuskiihkoisen sisällön perusteella. Koulutarkastajat lähtivät toteuttamaan hänen tahtoaan. He antoivat viime vuosisadan alussa monessa koulussa käskyn korvata Maamme kirja toisella teoksella.<sup>131</sup> Kääntäen tulkittuna tämä merkitsee, että esimerkiksi Maamme kirja oli todella laajassa käytössä ja että sitä pidettiin ideologisesti vaikuttavana teoksena.

Toisen maailman sodan jälkeen Topeliuksen arvomaailma kärsi hitaan inflaation, ja viimeistään 1960-luvulta lähtien hänet leimattiin taantumukselliseksi satusedäksi. Hyvä aikalaiskuvaus on Jörn Donnerin *Uusi Maamme kirja* vuodelta 1967, jossa hän kirjoittaa myös edeltäjästään.

*Topelius oli tympäisevä ja naiivi. Siksi hän pystyi kirjoittamaan virsiä ja satuja. Hän ei koskaan välttynyt opettajansa ja ystävänsä Runebergin vaikutukselta. Hänen käytössään olleet välineet olivat vähäiset ja puutteelliset, minkä vuoksi häntä ei pidä tuomita liian ankarasti.*<sup>132</sup>

Donnerin tekstissä näkyy oman aikansa arvomaailma, joka väheksyy romanttista idealismia ja uskonnollisuutta, Topeliuksen tärkeimpiä arvoja. Hän kuitenkin yrittää ymmär-

<sup>131</sup> Andersson 1979, 154, 166.

Erityisen innokkaalla ristiretkellä Maamme kirjaa vastaan oli tarkastaja A. H. Virkkunen. Hän halusi toteuttaa venäläisten viranomaisten tahdon ja ajoi muun muassa Suomen historian opetuksen korvaamista yleisellä historialla. Syitä tähän toimintaa hänellä näyttää olleen kaksi. Ensinnäkin yleinen historia oli poliittisesti korrektimpaa venäläisiä kohtaan ja toiseksi hänellä oli myös oma lehmänsä ojassa, sillä samainen Virkkunen julkaisi myös oman yleisen historian oppikirjan Maamme kirjan kilpailijaksi. (Andersson 1979, 165, 167.)

Mielenkiintoinen detalji on, että venäläisten agenttien epäiltiin 1900-luvun alussa varastaneen Maamme kirjan uudistetun painoksen ainoan kappaleen. Topeliuksen tytär oli saanut käsikirjoituksen luettavakseen Euroopan matkalleen. Oslossa (Kristiania) uudistetun version sisältänyt laukku katosi säilytyksestä. Ajan lehdet tekivät tapauksesta sensaation, johon liittyi myös edellä kuvattu salaliittohuhu. (Donner 1967, 75.) Topeliuksen lastenkirjoilla näyttää olleen siis myös selkeä poliittinen merkitys, joka nousee esiin eri lähteistä.

<sup>132</sup> Donner 1967, 70.

tää alkuperäisen Maamme kirjan kirjoittajaa ja kritisoi enemmän Topeliuksen esikuvaa Runebergiä. Donnerin mukaan 1960-luvun modernille ja sivistyneelle ihmiselle normatiivinen kirkon, perheen ja staattisen yhteiskunnan idea on käsittämätön. Vielä käsittämättömämpänä hän pitää, että samanlainen topeliaaninen maailma edelleen eli tuolloisissa kansakoulujen oppikirjoissa.<sup>133</sup>

Kuusikymmentälukulaisten oman idealistisen maailman sortuminen on palauttanut kunnan monille heidän halveksumilleen isänmaallisille ilmiöille, kuten sotaveteraaneille tai topeliaanisuukselle. Parina viime vuosikymmenenä kiinnostus Topeliusta kohtaan onkin taas kasvanut. Erityisesti 1990-luku oli Topelius-renessanssin aikaa. Se kulminoitui kirjailijan kuoleman satavuotismuistovuoteen 1998. Julkisissa artikkeleissa on pyritty murtamaan yksipuolista satusetä-imagoa ja tekemään Topeliuksen monipuolisuus tunnetummaksi. Satusedästä on taas löytynyt uutta särmää.<sup>134</sup>

## 2.2. Kirkkohistoriallinen tausta

Topeliuksen henkilöhistoriasta nousi esiin kaksi hengellistä murrosta: rippikoulun käyminen ja aikuisiän hengellinen herääminen vuonna 1868. Rippikoulu oli nuorelle Topeliukselle merkittävä kokemus, ja syvä uskonnollisuus vaikutti hänen koko elämäänsä. Uskon merkitys korostui entisestään 1860-luvulta lähtien. Rippikoulun yhteydessä virikkeitä tarjosi romanttinen luonnonfilosofia ja keski-iän murroksen jälkeen kasvoi herätyskristillisyyden merkitys.

### 2.2.1 Romantiikka ja luonnonfilosofia

Topeliuksen rippikoulun romanttis-luonnonfilosofiset vaikutteet juontuivat saksalaisesta romantiikasta, jota puhtaimmillaan edusti luonnonfilosofi Friedrich von Schelling (1775–1854). Romantiikka on käsitteenä häilyvä nimitys valistuksen vastavoimana syntyneelle filosofiselle traditiolle. Sen keskeisiä teologisen ajattelun vaikuttajia olivat edellä mainittu Schelling, idealistisen filosofian teoreetikko Friedrich Hegel (1770–1831) ja välitysteo-

---

<sup>133</sup> Donner 1967, 75.

<sup>134</sup> Niemi 1998.

Juhlajulkaisu *En nyckel till Zachris Topelius*. (1998)

logian kehittäjä Friedrich Schleiermacher (1768–1834).<sup>135</sup> Kaikkien heidän ajatuksensa ovat vaikuttaneet myös Topeliuksen satu- ja oppikirjojen sisältöön: Schelling tuoden niihin romanttis-idealista sisältöä, Hegel ennen kaikkea historianfilosofiansa kautta ja myös Schleiermacher on välillisesti vaikuttanut niiden teologiseen ajatteluun.

Schellingin filosofia edustaa puhdaslinjaisinta luonnonromantiikkaa. Hänen teoreettisesti vaikeaselkoinen filosofiansa nautti suurta kannatusta 1800-luvun alkupuoliskolla, mutta jäi sen jälkeen syrjään Karl Marxin kaltaisten hegeliläiseen idealistiseen filosofiaan nojautuvien teoreetikkojen suosion kohotessa. Schellingin filosofis-uskonnollista ajattelua hallitsi ajatus maailmansielusta. Sen mukaan henki ihmisissä ja luonnossa on sama. Hengen tendenssinä on itsensä tiedostaminen ja tätä tehtävää edesauttaa kokonaisvaltainen sivistyminen, erityisesti taiteen sekä estetiikan avulla.<sup>136</sup>

Schellingin filosofian keskeinen termi on Absoluuttinen, joka käsitteenä edustaa kaikkea olemista, myös Jumalaa. Se ei ole maailman ja luonnon ulkopuolella, vaan on se, ykseys, kaiken olevaisen keskus, siis itse oleminen. Persoonallinen minä ei vuorostaan ole niinkään psykologinen käsite kuin transsendenttinen. Itsetietoisuuden kautta minä saavuttaa yhteyden absoluuttisen kanssa. Tämä kaiken hengellisen ykseys on luonnonromantiikassa hallitseva piirre, mikä tekee sen maailmankäsityksen luonteeltaan panteistiseksi.<sup>137</sup>

Schellingin ajattelulle pohjautunut teologia oli vastakohta rationaaliselle ja kategoriseen moraalioppiin painottuvalle Kantin filosofialle. Sen panteistinen jumalakäsitys erosi merkittävästi perinteisestä kristillisestä, mutta uuden ajan airuet näkivät siinä pohjan uudentalaiselle, syvemmälle Jumalan olemuksen ymmärtämiselle.<sup>138</sup> Samalla romanttinen teo-

<sup>135</sup> McGrath 1999, 108–111; Murtorinne 1986, 25–26; Pylkkö 2004, 142.

<sup>136</sup> Pylkkö 2004, 150–153, 161–163.

<sup>137</sup> Schelling (1809)2004, 11–12, 96; Habermas 2004, 45; Pylkkö 2004, 150–153, 161–163.

Luonnonromantiikan alkujuuret ovat antiikin aatemaailmassa. Platon esittää kuulussa teoksessaan *Timaios* käsityksen, jossa maailmankaikkeuden järjestyksen on luonut hyväntahtoinen luojajumala, demiurgi. Hänen kehittämässään mallissa maailma muodostaa yhden, loogisen kokonaisuuden. Kaikkea tätä hallitsee demiurgin asettama maailmansielu, johon kaikki olevainen yhdistyy. Timaios-dialogin metafysiikka on merkittäväällä tavalla vaikuttanut kristilliseen, juutalaiseen ja islamilaiseen käsitykseen luojasta. Romantiikan antiikki-innostuksen yhteydessä kirjoitukset löydettiin uudestaan. Niitä ei enää nähty kristillisen teologian silmälasien läpi, vaan ne avautuivat lähempänä alkuperäistä pakanallista kontekstiaan. 1800-luvun luonnonmystiikassa palattiin siten lähemmäs antiikin ajatusmaailmaa. (Platon 1999, 174, 184–185; Knuutila 1999, 365–366; Suutala 1986, 241.)

<sup>138</sup> Panteistinen jumalakäsitys ei länsimaisessa filosofiassa edustanut sinällään mitään uutta, koska ennen Schellingiä sillä olivat spekuloineet muun muassa Baruch Spinoza (1632–77) ja Gotthold Lessing (1729–81). Sen sijaan 1800-

logia oli teoreettisesta korkealentoisuudestaan huolimatta hyvin subjektiivista ja sen mystisyys sekä mystiikan ihailu sointui yhteen herrnhutilaislähtöisen kokemuksellisuuden kanssa. Schellingin filosofia välittyi Suomeen Ruotsin kautta jo ennen Topeliuksen syntymää. Muurinmurtajana oli Carl Gustav Ottelinin (1792–1864), jonka uskonnonfilosofinen väitöskirja vuonna 1816 sai kokea kantilaisen professorikunnan vastarinnan. Varhaisromantiikan luonnonmystinen filosofia sai kuitenkin hiljalleen jalansijaa ja vaikutti myöhemmin enenevässä määrin uuden polven suomalaisiin teologeihin ja Topeliuksen kaltaisiin valveutuneisiin maallikoihin.<sup>139</sup>

Romantiikan lähes panteistinen ajatus hengen ja olevan yhteydestä sekä maailman muodostamasta yhtenäisestä organismista väritti teologista ajattelua. Romanttiset jumaluusoppineet eivät nähneet eroa uskonnon ja kulttuurin välillä. Heidän mielestään usko kuului samaan yhtenäiseen organismiin kuin kaikki inhimillinen; tiede, taide ja yhteiskuntaelämä. Tästä syystä myös herännäisyys nähtiin uhaksi uskon ja kulttuurin aidolle yhteydelle, koska sen kannattajat vastustivat organismiajattelua erottautumalla määrätietoisesti maailmallisesta suruttomuudesta.<sup>140</sup> Topelius omaksui rippikoulussa vahvasti nämä romanttisen teologian siemenet, mitkä sittemmin vaikuttivat erittäin voimakkaasti hänen uskonnollisen ajattelunsa kehitykseen.

Enemmän historianfilosofiaan keskittyneen Hegelin teologinen järjestelmä rakentuu hyvin samanlaiselle kosmiselle käsitemaailmalle kuin Schellingin. He kummatkin edustavat Kantin jälkeistä romanttis-idealista aatemaailmaa. Siinä absoluuttinen olemassaolon keskus on maailmanhenki, jota kohti kaikki etenee Hegelin kehittämän dialektisen historiantulkinnan mukaisesti. Uskonnon korkein päämäärä on absoluuttinen tietoisuus, jossa objektiivinen jumalallinen ja subjektiivinen inhimillinen yhtyvät. Empiirisesti vapaan spekulatiivisen tutkimuksen kautta pystyttiin entistä paremmin ymmärtämään maailman ja Jumalan todellinen luonne. Hegeliläinen filosofia levisi Suomessa myös teologisen tutkimuksen piiriin. Vasemmistohegelistien esiinmarssi David Friedrich Straussin johdolla kuitenkin laski filosofian suosiota jumaluusoppineiden parissa. Tästä syystä suoma-

---

luvun kirkollisissa piireissä panteismia pidettiin lähinnä kirosanana, joka sijoittui jonnekin ateismin ja pakanuuden väliselle akselille. (Pylkkö 2004, 166.)

<sup>139</sup> Murtorinne 1986, 29–30, 43, 46; 1992, 50.

<sup>140</sup> Lehtonen 2002, 297–298; Murtorinne 1992, 51; Sivenius 1998, 364–365.

lainen sivistyneistö omaksui Hegelin ajatuksia lähinnä filosofian- ja historiantutkimuksen kautta, kuten Topeliuskin historian professorina.<sup>141</sup>

Herrnhutilaisen nuoruuden traditionsa ja intellektuellin romanttisen filosofian yhdistäjänä Schleiermacherista tuli 1800-luvun protestanttisen teologian keskeisimpiä vaikuttajia. Romantikkojen tapaan hän korostaa subjektiivisen tunteen ja kokemuksen merkitystä uskonnossa. Usko ei ole pelkästään järjelle perustuvia opinkaavoja tai moraalia, vaan oma ainutlaatuinen osa ihmisen sielua. Uskonnolla ja kirkolla on oma erityisulottuvuutensa ja siksi niitä tulee tutkia omista lähtökohdistaan käsin. Teologisesti Schleiermacherilla on paljon yhteistä Schellingin kanssa, mutta hän korostaa voimakkaammin perinteistä kristillistä dogmatiikkaa, muun muassa pelastusopin yhteydessä. Suomalaiseen teologiaan Schleiermacher vaikutti erityisen vahvasti hänen ajattelunsa pohjalta kehittyneen välitysteologian kautta.<sup>142</sup>

Suomessa välitysteologian asemaa pönkitti erityisesti Axel Fredrik Granfeltin (1815–92) pitkä professorikausi. Välitysteologia suhtautui kriittisesti valistuksen puhtaan rationaaliseen ajatusmaailmaan. Uskonnon painopiste ei ollut järjessä vaan pikemminkin tunteissa ja kokemuksissa. Usko ei ollut vain rationaalista oppia, vaan välitöntä kokemista, joka tapahtuu omalla alueellaan ihmisen sielussa. Tuolla sielun erityisellä alueella operoivat kirkko ja kriittistä metodologia käyttävä teologia, joilla on näin muista tieteistä poikkeava tehtävä.<sup>143</sup>

Arvioitaessa kokonaisuudessaan romantiikan ajan teologiaa voidaan Schellingin ja Hegelin teologista ajattelua nähdä keskeisimmin yhdistävän niiden kosminen kuva todellisuudesta. Absoluuttinen, joka vaikuttaa kaikkeen olemiseen, on käsitteiltään kosminen kaiken olevaisen hallitsija. Kun Hegel on kehittänyt järjestelmänsä rationaalisen tavan hahmottaa sitä historiallisen dialektiikan kautta, säilyy Schelling edellistä puhtaammin metafysisen tunteen tasolla. Schleiermacher eroaa edellisistä erottamalla uskonnon omaan luokkaansa ja keskittyen erityisesti teologiaan, toisin kuin edeltäjänsä. Uskonnon

<sup>141</sup> Hegel 1928, 43–45; Ahtiainen & Tervonen 1996, 41; Murtorinne 1986, 46–49; Noro 1968, 13, 24.

<sup>142</sup> Hägglund 2003, 331–338; McGrath 1999, 110–111; Murtorinne 1986, 47; 1992, 51–52; Radler 1977, 15–17.

<sup>143</sup> McGrath 1999, 110–111, 381; Murtorinne 1992, 51–52; Noro 1968, 37–38.

syvässä ymmärtämisessä hän korostaa hegeliläisen järkipärisen spekulatiin sijaan tunteen, näkemysten ja kokemuksen merkitystä, kuten Schellinginkin.<sup>144</sup>

### 2.2.2 Pietismi ja herätyskristillisuus

Pietismi syntyi vastavoimana 1600-luvun luterilaiselle puhdasoppisuudelle. Sen alkukohta sijoitetaan usein Filip Jakob Spenerin kirjan *Pia desideria* (Hurskaita toiveita, 1675) ilmestymiseen. Kuitenkin liikkeen nousukausi sijoittautuu valistuksen vuosisadalle, 1700-luvulle. Sen merkittävimpiä edustajia olivat kreivi Nikolaus von Zinzendorf (1700–60) Saksassa ja palava saarnamies John Wesley (1703–91) Englannissa. Näistä ensimmäinen johti Herrnhutissa yhteisöä, josta tuli aikakauden pietistien keskus, ja jälkimmäinen herätystä, josta muodostui myöhemmin metodistinen kirkko. Pietistien herätysliikkeiden keskeisiä piirteitä olivat kokonaisvaltainen hurskausihanne, raamattukeskeisyys, veljellinen yhteys, eskatologisesti väritynyt historiankäsitys ja käytännölliskristillisen toimeliaisuuden painottaminen. Olennaista oli myös pelastuksen teologinen painottaminen, mihin liittyi julistuksen ristikeskeisyys ja huoli suruttomien sielujen kohtalosta. Pohjoismaihin pietistiset vaikutteet levisivät ennen kaikkea saksalaisen ja englantilaisen hartauskirjallisuuden käännösten muodossa. Niistä tuli alkusysäys Länsi-Suomen rukoilevaisuudelle ja Pohjanmaan radikaalipietistisille herätyksille.<sup>145</sup>

Pietismi ulotti vaikutuksensa suomalaiseen sivistyneistöön voimakkaammin 1830-luvulta lähtien. Tämä tapahtui erityisesti heränneiden teologian ylioppilaiden kautta. Taustana oli toisaalta edellä mainittu romantiikan uskon kokemuksellisuutta korostava painotus ja toisaalta 1700-luvulta alkaen levinnyt kansanpietismi. Körttiläinen maailmankielteisyyden ihanne rikkoi kaikella tapaa säätyläisen elämäntavan porvarillisia arvoja vastaan ja tämä johti pahoihin konflikteihin niin säätyläiskodeissa kuin teologisessa tiedekunnassakin. Nuoret heränneet ylioppilaat olivat kiihkeän innokkaita, mutta sivistyneistön yleinen mielipide oli heitä vastaan. Yksi ärhäkkäimmistä pietisteistä oli Lars Stenbäck, joka ajautui 1830-luvun lopulla julkiseen konfliktiin romanttisen nationalistin Runebergin kanssa. Polemiikki liittyi runoilijan Vanhan puutarhurin kirjeisiin, joiden uskonnollista si-

<sup>144</sup> Murtorinne 1986, 46–47.

<sup>145</sup> Hägglund 2003, 302, 306, 310; McGrath 1999, 94–95; Murtorinne 1986, 64; 1992, 104–105, 110–111; Wallmann 1997, 67, 70, 170, 176.

sältöä Stenbäck arvosteli. Kynäsodan pohjalta Stenbäck kumosi koko idealistisen filosofian panteismiin ja maailmalliseen ihmishengen jumalointiin johtavana.<sup>146</sup>

Teologisesti Suomi oli 1800-luvun puolivälin jälkeen jakautunut kahtia, yliopistoteologiaan ja ylioppilaidenkin parissa yleistyneeseen herännäisyyteen. Filosofisen keskustelun lisäksi kiistat ulottuivat myös käytännön maailmaan. Pietistien arvostelun kohteina olivat niin yläluokan seuraelämä, teatterissakäynti kuin pukeutuminenkin. Heidän kulttuurikriittikkensä sai osakseen voimakasta arvostelua niin sivistyneistössä yleensä kuin erityisesti akateemisten teologiain parissa. Topeliuksen kaltainen suruton sivistyneistö oli näreissään. Säätyläistenkin joukkoon levinnyt herännäisyys oli pahasti pilannut muuan muassa kirjailijan kotikaupungin Uudenkaarlepyyn idyllisen ilmapiirin. Tuolloin tapahtunut Topeliuksen Sophie-sisaren kääntyminen körttiläiseksi oli ollut säätyläisperheelle traumaattinen kokemus. Myöhemmin itsekin uskonnollisen heräämisen kokenut kirjailija suhtautui vanhuudessaan myönteisemmin herätysliikkeisiin ylipäättään, mutta silti hän ei koskaan päässyt eroon vanhaan körttiläisyyteen liittyvästä penseydestään.<sup>147</sup>

Yhteiskunnan yleinen suhtautuminen pietismiin alkoi kuitenkin muuttua myönteisemmäksi jo 1840-luvulla. Näin tapahtui erityisesti teologisessa tiedekunnassa. Tämä johtui siitä, että toisaalta heränneisiin alettiin tottua ja toisaalta liberaali vasemmistohegeliläisyyden nousu etäännytti teologeja idealistisen filosofian aiemmasta ihailusta. 1870-luvulle tultaessa pietistit olivat tiedekunnassa jo enemmistönä. Tuolloin teologian opiskelijat alkoivat erottautua koko muusta ylioppilasmaailmasta puritaanisella käytöksellään. Muuttuneen opiskelijapolven henki näkyi myös teologian ylioppilaiden lehdessä *Kyyhkysessä*, jossa nyt pietistishenkisesti tuomittiin juuriltaan synnillisiksi niin teatteri, tanssi, taide kuin runouskin.<sup>148</sup> Jos herätyksen eteneminen sivistyneistössä oli hitaallaista, niin 1800-luvun tavallisen kansan parissa eri herätysliikkeet levittivät suosiotaan kulovalkean tavoin. Lukutaidon yleistymisen myötä hengellisiä traktaatteja luettiin kaikkialla innokkaasti. Samanaikaisesti nouseva maalaissivistyneistö kansakoulunopettajien

<sup>146</sup> Murtorinne 1986, 65, 69; 1992, 100–102; 2002, 295; Siltala 1992, 161.

<sup>147</sup> Murtorinne 1986, 65, 69; 1992, 100–102; 2002, 295; Nyberg 1950, 99, 141; Siltala 1992, 69, 93, 161, 290; Vasenius 1914, 74.

<sup>148</sup> Luukkanen 2005, 112; Murtorinne 1986, 53.

Myös Topelius vakuuttui teatterin syntisyydestä elämäkatsomuksensa syventyessä 1860-luvun kuluessa. Ruotsalaisen teatterin palo oli hänelle tästä osoituksena. Entinen näytelmäkirjailija ja suuri teatterinystävä luopui tästä kirjailijatyöstä osasta osana hengellistä heräämistään. Luopuminen ei ollut kuitenkaan aluksi ehdotonta ja ehdottomuus vahvistui vasta myöhemmin, muun muassa Prinsessa Ruususen kaltaisia lastennäytelmiä hän saattoi julkaista, olivathan ne virallisesti näytelmäleikkejä. (Topelius (1923)1998, 208–209; Nyberg 1950, 382–383.)

johdolla kohosi merkittävään asemaan herätys- ja vapaakirkollisissa liikkeissä muun muassa maallikkosaarnaajina. Kristillisen sanoman ohella myös kansallisella sanomalla oli tärkeä merkitys. Sivistyneistö alkoikin nähdä herätysliikkeissä myös hyvää, koska ne olivat esimerkkinä rahvaan kansallisesta aktivoitumisesta.<sup>149</sup>

## 2.3 Kasvatushistoriallinen tausta

Valistus ja siihen voimakkaasti liittynyt sivistysajatus synnytti uudenlaisen akateemisen kasvatustieteen aallon. Pedagogiikan koulukunnat muotoutuivat ja ensimmäiset oppituolit perustettiin sitä seuranneena romantiikan aikakautena. Tätä kehitystä voidaan pitää myös alkuna koko 1800-luvun kasvatustieteen kehitykselle. Valistuksen ja romantiikan helmoista nousi esiin tutkimukseni kannalta olennainen kansallinen pedagogiikka, jonka keskeinen filosofi oli Hegel. Samalla romantiikka oli voimistavana aatteellisenä alustana uudelle lapsikeskeisemmälle pedagogiikalle, jonka keskeisiä ideologeja olivat muun muassa Johann Heinrich Pestalozzi ja Friedrich Fröbel.

### 2.3.1 Romanttinen kasvatustiede

Aatehistoriallisesti romantiikan aikakausi on epäortodoksinen kokoelma erityyppisiä filosofioita, jotka nousivat esiin vastavoimana valistukselle. Myös kasvatustieteen puolella voidaan romantiikkaa pitää yläkäsitteenä, josta juontuvat 1800-luvun alkupuoliskon tärkeimmät pedagogiset koulukunnat. Romantiikan aika seurasi valistuksen ja neohumanismin kautta ja nosti korostuksinaan esiin erityisesti persoonallisen olemuksen kokonaisvaltaisuuden ja tunteen merkityksen. Vaikka periaatteessa oli kysymys valistuksen vastavoimasta, rakentui, varsinkin pedagogiikassa, romantiikan kasvatustieteen ideologinen pohja pitkälti valistuksen humanismille. Sekä valistukselle että romantiikalle erityisesti Kantin merkitys oli huomattava. Humanismin keskeisiä käsitteitä sivistys ja persoonallisuus kehitettiin nyt kuitenkin eteenpäin uudenlaisen romanttisen filosofian painotuksista käsin. Friedrich Schillerin (1759–1805) esteettinen pedagogiikka edustaa tällaista heräävää romantiikkaa puhtaimmillaan.<sup>150</sup>

<sup>149</sup> Kuosmanen 1979, 221–222; Murtorinne 1986, 53.

<sup>150</sup> Driess & Esterhues. 1961, 7–11, 39, 136, 149; Mielityinen 2001, 244.

Schillerin esteettisen kasvatuksen teorian aatehistoriallinen pohja on 1700-luvun saksalaisessa taide- ja tiedemaailmassa. Virikkeitä hän on ajattelulleen ammentanut niin Goethen, Kantin kuin Fichten kirjoituksista.<sup>151</sup> Klassisessa sivistystutkimuksessa käytetään yleisimmin kolmijakoa: teoreettinen (itsetietoinen persoona), esteettinen (harmoninen persoona) ja praktinen (moraalinen persoona) sivistys. Määritelmässä teoreettinen sivistys koskettaa järjellistä tietoa, kun taas esteettisen sivistys on eksistentiaalista ja aisteihin perustuvaa. Jaottelun kolmas praktinen aspekti taas koskee moraalisen, oikean toiminnan sivistystä.<sup>152</sup> Schillerin esteettisyyden käsite on jotain romantiikalle tyypillistä, jotain joka täydentää teoreettisen ja praktisen ja tekee sivistyksestä kokonaisvaltaista. Sivistys ja sivistyksellisyys liittyvät subjektiuteen samoin kuin itsetietoisuus. Sivistyksellisyys tarkoittaa ihmisen potentiaa, kykyä, tulla subjektiksi. Sivistyminen tarkoittaa persoonan muotoutumisprosessia, itsensä määrittelyä (Selbstbestimmung). Se on prosessi, joka ylittää myös persoonan rajat ja laajenee koskemaan myös sukupolvi sukupolvelta etenevää ihmissuvun kehitystä. Samalla esteettisyyden kaiken ohjaavana ylihistoriallisena tasona on yliluonnollisuus ja sen asettama kauneus. Tämä muodostaa systeemin, jonka transsendentti sfääri säättää lopulta myös ihmisyyden ideaalin niin Schillerillä kuin muillakin romantikoilla.<sup>153</sup>

Romantiikan ajan uskontopedagogina voidaan pitää ajan huomattavinta teologia Friedrich Schleiermacheria, koska hän luennoillaan käsitteli myös kasvatuksellisia kysymyksiä. Hänelle kasvatuksen ja elämän luonnollinen keskus on uskonto, jonka ympärille kaikki rakentuu ja jonka ohjauksessa ihmisen muotoutumisprosessi etenee. Ihmisen kasvatuksen hän näkee tapahtuvan nelikentässä, jonka muodostavat valtio, kirkko, seurallisuus (Geselligkeit) ja tiede. Monien ajan pedagogien tapaan Schleiermacher korostaa perheen merkitystä ja näkee sen linkittyvän nelikentän kaikkiin osiin. Kasvatusprosessin päämääräksi hän näkee yksilön persoonallisen ominaislaadun ilmitulemisen osana häntä ympäröivää yhteisöä. Schleiermacher näkee kasvatuskäsitteen suhteellisuuden. Se vaihtelee yksilöittäin, kansakunnittain ja aikakausittain näiden kulloistenkin potentiaalisten ominaisuuksien perusteella. Tähän liittyy historiallinen kasvatusoptimis-

---

<sup>151</sup> Mielityinen 2001, 244.

<sup>152</sup> Koch 1994, 9.

<sup>153</sup> Driess et al. 1961, 43; Mielityinen 2001, 244–247, 252–254; Siljander 2000, 19.

mi. Asteittain kansat ja sukupolvet voivat saavuttaa yhä korkeamman sivistyksen asteen.<sup>154</sup>

Schleiermacherin kasvatustajatteluissa merkille pantavaa on sosiaalisuuden voimakas nousu individualismin rinnalle. Kasvatusprosessi ei ole pelkästään sisäistä persoonallisuuden kaikenpuolisten kykyjen kehittämistä, vaan myös kasvamista osaksi hänen kuvaamaansa yhteiskunnallista nelikenttää; valtio, kirkko, seurallisuus ja tiede. Havaittavissa on varhaisromantiikan kauden jälkeen voimistuneen nationalistisen ideologian vaikutus. Sen voimakas sosiaalisuuden painotus näkyy valtion ja muiden yhteiskunnallisten instituutioiden esiin nostamisessa osaksi pedagogista prosessia. Teologinen painotus vaihtuu väljemmin määriteltävästä uskosta dogmaattisesti määritellympään uskontoon. Schleiermacher siirtyy individualistisesta ja subjektiivisesta uskonnollisuudesta kohti kirkollisuutta. Usko kiinnitetään sosiaaliseen kontekstiin, jossa se on aina tarkemmin määriteltyä kuin yksilön tasolla. Panteismin tila kaventuu hegemoniallisen kristillisyyden merkityksen kasvaessa.

### 2.3.2 Hegeliläinen kasvatustilfilosofia

Suomalaisessa kasvatustilhistoriassa Hegelin merkitys on poikkeuksellisen suuri. Tämä johtuu hänen filosofiansa erityisestä kansallisesta merkityksestä, johon on vaikuttanut ennen kaikkea J. V. Snellmanin toiminta. Teoreettisilta käsitteiltään Hegelin ajattelulla on paljon yhteistä romantiikan ajan filosofian kanssa, juontavathan niin Hegel kuin Schellingkin aatteelliset juurensa valistukseen ja Kantin klassiseen idealismiin. Se, mikä erottaa Hegelin valtavirran romantikoista, on toisaalta hänen nationalistinen pedagogiikkansa, mikä korostaa yhteisöllistä solidaarisuutta ja pedagogiikan ideologisuuden merkitystä, ja toisaalta erottava tekijä on myös Hegelin edustama looginen idealismi. Rationalismin ja järjen merkitys korostuu hänen kasvatustilnäkemyksessään, minkä myöhemmin voi havaita vieläkin selkeämmin hänen oppilaansa Snellmanin ajattelusta.<sup>155</sup>

Hegelin hengen pedagogiikan rakenne on dialektinen ja kolmitasoinen. Teesi on subjektiivinen henki eli ihminen omine vietteineen ja pyrkimyksineen. Antiteesi on objektiivinen henki. Siinä ihminen vapautuu vieteistään yhteiskunnallisen oikeuden, moraalien ja si-

<sup>154</sup> Driesch et al. 1961, 176–179; Schmied-Kowarzik 1982, 33–34.

<sup>155</sup> Driesch et al 1961, 147, 149; Kemppinen 2001, 164; Väyrynen 2001, 263.

veellisuuden kautta. Siveellisuuden idea edustaa objektiivista tilaa, jossa ihminen vapautuu subjektiivisesta tahdostaan yhteiselämässään niin perheessä, valtiossa kuin kansalaisyhteiskunnassakin.<sup>156</sup> Kolmas, synteetin taso, on absoluuttisen Hengen aste. Se on transsendenttinen, välitön suhde Hengen eli Jumalan kanssa. Hegelin käsityksen mukaan se voidaan saavuttaa taiteessa, uskonnossa ja filosofiassa. Kasvatuksen käytännössä olennaisinta on objektiivinen taso, koska sen avulla itseään sivistävä yksilö voi päästä kasvatuksen absoluuttiseen päämäärään eli itsetietoiseen Hengen yhteyteen. Objektiivinen henki ja siihen olennaisesti liittyvä siveellisuuden ajatus (sittlichen Idee) ruumiillistuu valtiossa. Valtion ja kansalaisyhteiskunnan tasolla jumalallinen ilmestyy maailmaan. Valtio on tunnettu, konkreettinen osa Kaitselmuksen suunnitelmaa. Hyvä ihminen on siis hyvä valtion kansalainen. Subjektiviteetti kehittyy ja sivistyy yhteiskunnan yhteydessä, sen kulttuurisen hyvän tarjonnasta. Näin subjekti saa uuden oikeutuksen yhteiskunnan osana ja sen dialektisena synteettisenä tuotoksena.<sup>157</sup>

Hegelin eettisen ajattelun peruskäsitteet ovat moraliteetti (Moralität) ja siveellisyys (Sittlichkeit). Ne ovat vastakkaiset, toisiaan täydentävät tekijät. Moraliteetti edustaa subjektiivisuutta, se nousee yksilön itsetietoisuudesta ja hänen moraalista vastuustaan. Hegelin mukaan sen ideaalein toteutus on Kantin moraalifilosofiassa. Hän on kuitenkin kehittänyt järjestelmää lisäämällä siihen yhteisöllisen ulottuvuuden. Siveellisyys edustaa objektiivisuutta eli yhteiskunnan antamia sääntöjä, normeja ja velvollisuuksia, joita toteuttamaan yhteisön jäsenet ovat ulkoapäin velvoitettuja. Näin ollen Hegelin kuvaama moraalikasvatuksen prosessi muotoutuu subjektin ja objektiivisen yhteisöllisyyden välisestä dialektisestä vuorovaikutuksesta.<sup>158</sup>

Kamppailu siveellisuuden idean kanssa johtaa itsetietoisuuden lisäksi moraaliseen kehitykseen. Se on olennainen osa solidaarista kansalaisyhteiskuntaa. Hegel näkee prosessin etenevän praktisen ja teoreettisen sivistyksen kautta.<sup>159</sup> Tässä huomaa myös Hegelin pesäeron romantikkoihin, esteettinen sivistys puuttuu. Tunteen sijaan hän korostaa järjen merkitystä. Hegel on tässä lähempänä kantilaista idealistista filosofiaa kuin romanttiset aikalaisensa.

<sup>156</sup> Myös yhteiskuntakehityksessä on nähtävissä dialektinen prosessi. Perhe on teesi, jolle antiteesinä on muodostanut valtio. Näiden synteetinä syntyy yhteiselämän kaikista kehittynein versio eli kansalaisyhteiskunta. Kari Väyrynen (2001, 266) käyttää tästä myös nimitystä porvarillinen yhteiskunta.

<sup>157</sup> Driesch et al. 1961, 149–150; Pietarinen 1984, 165–167; Väyrynen 2001, 264–268.

<sup>158</sup> Launonen 2000, 82–83; Wood 1984, 30–31, 34.

<sup>159</sup> Väyrynen 2001, 268.

Suomalaisessa kasvatustieteessä merkittävimpiä hegelistejä olivat jo tutuksi käynyt Snellman ja pitkäaikainen oppiaineen professori Zacharias Joachim Cleve (1820–1900). Heistä ensiksi mainittu oli kovatasoinen filosofi, jonka teoreettista kasvatustietoa hallitsee voimakas järkikeskeisyys. Saksalaisen esikuvansa tavoin Snellman näkee kasvatuksen päämääränä itsetietoisuuden (Selbstbewußtsein) saavuttamisen ja sen seurauksena autonomisen subjektiivisuuden.<sup>160</sup> Kasvatustieteen luennoissaan hän kuvaa siihen johtavia prosesseja.

*Hänen [ihmisen] tulee tehdä itsestään jotain, mikä ei riipu hänen omasta mielivallastaan, jotain, mikä on pätevää, vaikka häntä ei olisi olemassakaan. Tätä on kasvatusta pääpiirteissään ymmärrettynä. Siinä on pakko, johon ihmisen tulee alistua.*<sup>161</sup>

Snellman kuvailee kasvuprosessia, jossa ihminen vapautuu mielivallaksi nimetystä subjektiivisuudestaan. Yleispätevä taso edustaa absoluuttisuutta. Huomattavaa on, että Snellman suorastaan väheksyy persoonallisen olemassaolon merkitystä.<sup>162</sup> Hän olikin yhteisöllisyydessään oppi-isäänsä Hegeliäkin jyrkempi, joka oikeutti valtion juuri individualististen tarpeiden pohjalta. Snellmanille isänmaallisuus merkitsi myös yksilöllisen edun uhraamista.<sup>163</sup> Tämä ajatus tulee ymmärrettäväksi nationalistisen pedagogiikan kautta. Yksilöiden historian sijaan kirjoitetaan kansallisten yhteisöjen historiaa, yksilön päämäärä toteutuu hänen persoonallisuutensa ikään kuin kadotessa ja löytäessä paikkansa kosmisesta kansojen maailmansuunnitelmasta. Yhteiskunnan edustama objektiivinen taso toteutuu pakon kautta. Snellmanin kasvatuksen perusajatuksia olikin pakon kautta vapautteen. Itsekieltäytyminen oli moraalinen ideaali.<sup>164</sup>

Yhteenvetona voidaan todeta, että hegeliläinen pedagogiikka muotoutuu filosofin yhteiskuntanäkemyksen pohjalta. Kasvatus on valtiolle alisteista ja sen päämääränä on

<sup>160</sup> Kempainen 2001, 164; Väyrynen 2001, 188, 274.

<sup>161</sup> Snellman (1861)1983, 484–485.

<sup>162</sup> Snellman jopa kyseenalaisti persoonallisen kuolemattomuuden. (Noro 1968, 161–162; Vasenius 1919, 203)

<sup>163</sup> Pulkkinen 1989, 84, 103–104; Siltala 1999, 36.

<sup>164</sup> Snellman (1842)1928, 15.

Hegeliläisen kasvatustieteen keskeinen arvo on vapaus. Snellmanille se toteutuu pakon kautta eli subjektiivisuuden kumoutumisella prosessissa, jossa yksilö kääntyy objektiivisen hengen pariin. Siveellinen ja vapaa persoonallisuus syntyy kansallishengen yhteydessä, kun yksilö alistaa itsensä yhteiskunnalle. Yksilön omni ei ole näin ollen inhimillisen toiminnan korkein määre. Puhtaimmillaan siveellisyys on toimintaa kansallishengen mukaisesti. Oikean on tapahduttava itsensä tähden. Tällöin valtio on itseisarvo, mikä edustaa korkeinta ihmisyyttä, järkeä ja kosmista suunnitelmaa. Yksilön persoonallisuuden kehitystason mittarina on Snellmanin näkökulmasta hänen valmiutensa antautua historian välikappaleeksi toteuttamaan kansallista projektia. Täyttämällä tämä velvollisuutensa yhteiskuntaa (perhe, työ, valtio) kohtaan ihminen sekundäärisesti saavuttaa myös onnen. (Aho 1993, 26–27; Rein 1981, 280–282; Siltala 1999, 43.)

hyvän kansalaisen ideaali. Sen keskeisiä ominaisuuksia ovat voimakas teleologisuus sekä rationalistisuus ja näin ollen hegeliläisyys on lähempänä valistusta kuin puhtaan romanttista esteettistä filosofiaa. Suomalaiseen teoreettiseen kasvatustieteeseen Hegel vaikutti voimakkaasti, koska hänellä oli täällä kansallisesti suuri vaikutus teoreettiseen tieteelliseen ajatteluun ylipäätään. Hegelistisen pedagogiikan rinnalla maassamme vaikutti kuitenkin myös reformistisempi traditio, mihin myös Topelius oli kiintynyt.

### 2.3.3 Uuden pedagogiikan esiinmarssi

Modernissa kasvatustieteessä lapsikeskeisyyden ajatuksen esitti ensimmäisenä valistuskirjailija Jean Jacques Rousseau (1712–78) tunnetussa teoksessaan *Émile tai kasvatuksesta* (Émile ou de l'éducation 1762, suom. 1905 ja 1933). Hänen idealistista ja jopa radikaalin provosoivaa pedagogiikkaansa hallitsee lapsikeskeisyyden lisäksi valistushanteen mukainen harmoninen luonnonmukaisuus. Johdonmukaisesti hän näkee kasvatuksen keskeisenä päämääränä yksilöllisen ihmisen. Yksilön on ensin opittava rakastamaan itseään, vasta sitten hän on valmis rakastamaan yhteisönsä. Tähän pyrkivässä opetuksessa keskeistä on Rousseauun mukaan sen monipuolisuus ja kokonaisvaltaisuus sekä oppijan oman aktiivisuuden tukeminen.<sup>165</sup>

Lapsikeskeisen pedagogiikan käytännöllisemmän suunnan ensimmäinen edustaja oli toinen sveitsiläinen Johann Heinrich Pestalozzi (1746–1827), joka juuri entisen maanmiehensä Rousseauun innostamana ryhtyi pedagogiksi.<sup>166</sup> Tosin jo ensimmäisten kokeilujensa jälkeen hän joutui hylkäämään esikuvansa näkemyksen lapsen synnynnäisestä hyvydestä ja täysin luonnonmukaisen kasvatuksen toimivuudesta.<sup>167</sup> Pestalozzi korostaa kolmea seikkaa: leikkiä, sosiaalisuutta ja sivistystä. Opetuksen tulee hänen mukaansa olla havainto-opetusta, eikä se saa perustua pelkälle kirjatie-dolle. Näin hän seuraa Rousseauun viitoittamaa kokonaisvaltaisuuden tietä. Erityisen tunnetuksi Pestalozzi on tullut työkoulun ja pientenlastenopetuksen kehittäjänä.<sup>168</sup> Hänen työtään jatkoi saksalainen Friedrich Fröbel (1782–1852), joka kehitti teoreettisesti ja käytännöllisesti yhtenäisen pedagogiikan. Fröbelin maailmankuva on romanttis-luonnonfilosofinen, lähes panteistinen ja hänen pedagogiikkansa perustuu ihmisen, luonnon ja Jumalan vuorovai-

<sup>165</sup> Bardy 2001, 134; Bruhn 1969, 221; Hytönen 1992, 16.

<sup>166</sup> Bruhn 1969, 257.

<sup>167</sup> Bruhn 1969, 257; Driesch et al. 1961, 74.

<sup>168</sup> Bruhn 1969, 264–70.

kutukselle. Hänen näkemyksensä on lapsikeskeinen ja korostaa lapsen aktiivista toimintaviettiä. Fröbel kehitti edelleen Pestalozzin työkoulua ja leikkiteorioita. Metodisesti ne ovat tärkeässä asemassa hänen kehittämässään lastentarhassa. Lastentarhaa varten hän myös valmisti erilaisia pedagogisia välineitä (lahjat), joista tunnetuimpia ovat erimuotoiset palikat.<sup>169</sup>

Topeliukseen Fröbel liittyy erityisen läheisesti, sillä lehtimiehenä hän esitteli ensimmäisenä Suomessa tätä pedagogiikkaa vuonna 1856. Metodi näyttää tehneen häneen voimakkaan vaikutuksen, koska hän kehuu sitä vielä vuosikymmeniä myöhemmin.<sup>170</sup>

*En tahdo sanoa, että ainoa mahdollinen tapa — vaikka onkin ainoa minkä tunnen — ratkaista tätä kysymystä [koulujärjestelmän uudistaminen] on se katsantotapa, jota on koitettu toteuttaa Fröbelin lastentarhoissa. Ala niistä ja järjestä ne ensimmäiseksi renkaaksi siinä sarjassa, joka alkaa koulusta ja vie asteittain yliopistoon.*<sup>171</sup>

Lastenkirjoissaan Topelius on yrittänyt toteuttaa Fröbelin esittämiä periaatteita. Kasvatuksen lähtökohdaksi on haluttu asettaa lapsi ja hänen maailmansa. Kerronta vaihtelee mielikuvitusta ruokkivista tarinoista leikkirunoihin. Jumala, isänmaa ja luonto on yhdistetty synteetiksi, jonka tarkoituksena on herättää lapsen sydän sykkimään näille pyhille arvoille. Vaikka pedagogisesti seurataan valistusfilosofi Rousseau'n viitoittamaa lapsikeskeisyyden tietä, aatteellisen sisällön ero on melkoinen. Rousseau ei halunnut käyttää hyväkseen lapsen herkkyyksia ideologioiden mieleen sytyttämässä.<sup>172</sup> Topeliuksen mielipide oli täysin päinvastainen, ja hän halusi ehdottomasti iskostaa lapsiin jo nuorina halutun arvomaailman.<sup>173</sup> Ideologisten opetussisältöjen osalta hänen oppi- ja satukirjansa seuraavat enemmän Pestalozzin ja Fröbelin käytännöllistä linjaa kuin Rousseau'n *Émileä*. Topeliuksen hyödyntämät uudet vaikutteet eivät kuitenkaan tule puhtaasti ulkomailta, sillä samantapainen filosofia oli jo aiemmin nauttinut suosiota suomalaisessa kasvatuksen traditiossa.

<sup>169</sup> Hänninen & Valli 1986, 29, 37; Salminen & Salminen 1986, 35, 45–51.

<sup>170</sup> HT 9.1.1856; Topelius 1949a, 79–80.

<sup>171</sup> Topelius 1949a, 80.

<sup>172</sup> Bruhn 1969, 228.

Rousseau katsoo uskonmaailman alkavan kiinnostaa lasta noin 15 vuoden iässä ja hänen mukaansa uskontokasvatuksen tulee seurata lapsen mielenkiinnon heräämistä. Hän vastustikin ankarasti pienille lapsille suunnattua uskonnollista 'tuputusta'. Tunnustukseltaan reformoitu Rousseau ei ollut silti uskonnonvastainen vaan suhtautui siihen lämpimästi kuten Topeliuskin. Eroavaisuus oli vain kasvatuksen aloitusiässä ja muodossa. (Bruhn, 1969, 228.)

<sup>173</sup> Topelius 1949a, 63.

Rousseaun jäljissä valistuksen kasvatusaatteet Suomeen toi Henrik Gabriel Porthan (1739–1804), jota on jo sivuttu Sakari Topelius vanhemman kasvatusnäkemysten käsittelyn yhteydessä. Porthan painottaa kasvatuksen merkitystä ylipäätään ja korostaa erityisesti sen harmonisuutta sekä mielikuvituksen kehittämisen tärkeyttä. Kasvatusohjeina hän suosittaa tahdon lujittamista, tunteiden jalontamista, ruumiin karaisua ja ajan tapan säätyjen eron nöyrää mutta selvää esilletuontia.<sup>174</sup> Porthan korostaa myös kasvatuksen yhteyttä luontoon ja kristillisten hyveiden omaksumisen tärkeyttä.<sup>175</sup> Hänen ajatuksensa ovatkin suurelta osin samansuuntaisia kuin myöhemmin Topeliuksen lastenkirjoissa esille tulleet. Tämä ei tarkoita, että Topelius olisi käyttänyt Porthania suoraan esikuvanaan. Turkulainen professori vain välitti eteenpäin keskieurooppalaista pedagogiikkaa. Samantyyppisiä vaikutteita saatiin ulkomailta myöhemminkin, kuten esimerkiksi Fröbeliltä. Toisaalta Porthan toiminnallaan käynnisti kasvatuksellisen keskustelun Suomessa, ja myöhemmät paikalliset pedagogit toistivat sekä edelleen kehittivät samantyyppisiä ajatuksia.

Lapsikeskeiset ajatukset nousivat Porthanin jälkeen Suomessa uudestaan keskustelun aiheeksi Uno Cygnaeuksen (1810–1888) ansiosta. Hän sai vaikutteensa suurelta osin opintomatkalta Sveitsistä, Rousseau ja Pestalozzin kotimaasta, joskin hän tunsikin myös modernimman Fröbelin pedagogiikan.<sup>176</sup> Kasvatustiedettä hallitsi Suomessa kuitenkin 1880-luvulle asti teoreettinen hegeliläinen, tiedon ja kasvatuksen yhteiskunnallisuutta korostava oppikunta.<sup>177</sup> Johtaessaan suomalaisen kansakoulun perustamistyötä Cygnaeus kohtasi heidän taholtaan lujaa vastarintaa. Hän näki kansakoulun yhtenäisenä ja yleisenä pohjakouluna niin yläluokalle kuin rahvaalle. Cygnaeus korosti tieto- ja taideaineiden lisäksi käytännön aineiden (esim. käsityöt) merkitystä. Esikuviansa mukaan Cygnaeus korosti leikin merkitystä ja työkoulun periaatteita. Kaikkia tällaisia aikanaan radikaaleiksi katsottuja periaatteita vastustettiin jyrkästi, ja Cygnaeus joutui hieman tinkimään esityksistään. Eniten vastahankaa aiheutti institutionaalinen pientenlastenhoito, koska se mursi perinteistä nationalistista käsitystä kotikasvatuksen paremmuudesta.

---

<sup>174</sup> Laurent 1947, 44–45.

<sup>175</sup> Porthan (1783)1889, 22–30.

<sup>176</sup> Nurmi 1966a, 17–18; 1982, 71.

Itse asiassa Cygnaeus plagioi kansakouluehdotuksensa varsin suoraan keskieurooppalaisista kouluasiakirjoista. (Nurmi 1966a, 17–18.)

<sup>177</sup> Väyrynen 1992, 26–40.

Kansakoulun isän suurella vaivalla aikaansaamat seminaarien lastentarhat lakkautettiin pian Cygnaeuksen kuoleman jälkeen.<sup>178</sup>

Yksi Cygnaeuksen kovimmista vastustajista oli kasvatustieteen linjauksissa hegelistien johtohahmo Snellman. He olivat kansakoulua lukuun ottamatta erimielisiä lähes joka yksityiskohdasta. Snellman edusti vanhaa pedagogista ajattelua kun taas Cygnaeus uutta ja modernia.<sup>179</sup> Jälkimmäinen saavutti voiton kansakoulukiistassa, mutta häviöstään huolimatta Snellman ja professori Z. J. Cleve pitivät maamme teoreettisen kasvatustieteen pitkään tiukassa Hegelin otteessa.<sup>180</sup> Vasta naturalismin ja positivismin värittämä radikaali 1880-luku toi muutoksen tuulet myös kasvatustieteeseen.

#### 2.4. Aatehistoriallinen tausta

Topeliuksen lastenkirjoja hallitsee voimakas nationalistinen henki. Tältä osin niiden aatteelliset juuret ovat toisaalta saksalaisessa romantiikassa ja toisaalta kirjat kytkeytyvät erityisen voimakkaasti kotikutoiseen fennomaniaan, suoranaiseen suomikiihkoon. Yhteys näihin virikkeisiin liittyy Topeliuksen lastenkirjat 1800-luvun alun ideologiseen traditioon ja siten monet niistä olivat jo ilmestyessään aatteellisesti konservatiivisia.

Miten sitten aatehistoria liittyy uskontokasvatukseen? Vastaus löytyy Topeliuksen punomasta uskonnon ja nationalismin synteestä. Kaitselmuksen kosminen kansoja ja yksilöitä koskettava maailmansuunnitelma ja panteistissävytteinen ajatus kaikkisyhteisyydestä punovat kansallisuusaatteen saumattomaksi osaksi uskonnollista maailmankuvaa. Seuraavissa alaluvuissa tulen erittelemään niitä aatehistorian palasia, jotka ovat osasina Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa ilmiasunsa saaneessa teologisesti monitahoisessa kokonaisuudessa.

---

<sup>178</sup> Nurmi 1982, 71.

<sup>179</sup> Ojakangas 1997, 16–17.

Filosofisten erimielisyyksien lisäksi heillä arvellaan olleen myös henkilökohtaisia kaunoja. Snellman nimittäin syrjäytettiin komiteasta, joka antoi lopullisen lausunnon kansakoulusta Cygnaeuksen ehdotuksen pohjalta. (Ojakangas 1997, 16–17.)

<sup>180</sup> Väyrynen 1992, 280, 293.

### 2.4.1 Nationalismi ja uskonto

Perinteisesti nationalismin kukoistuskauden on nähty alkaneen Ranskan suuresta valtakumouksesta 1789 ja johtaneen 1800-luvulla joukkoliikkeenä kansalaisyhteiskuntien muodostumiseen. Aate ei kuitenkaan syntynyt tyhjästä, vaan sen kehitykselle on nähtävissä syvät juonteet jo varhaisemmassa historiassa.<sup>181</sup> Tämä myös tarkoittaa, ettei nationalismin synty suinkaan ollut rationalistisen valistusfilosofian suora hedelmä, jonka romantiikka kasvatti kypsäksi, vaan sen syntyyn ovat voimakkaasti vaikuttaneet niin historian myytit, uskomukset kuin uskontokin. Nationalismin ja uskonnon voimakas kytkös on kuitenkin viime vuosikymmeninä jäänyt vähälle tutkimukselle erityisesti poliittisessa ja aatehistoriassa. Tämä kaventaa kuvaamme ja käsitystämme siitä, mitä nationalismi olennaisesti oikeastaan on ja miten se on saanut syntynsä. Muutkin tutkijat ovat huolestuneet samasta asiasta ja valittelevat, että tutkimus, joka käsittelee uskonnon merkitystä nationalismissa, on suurelta osin marginalisoitunut kirkkohistorian ja uskontotieteen oppiaineisiin.<sup>182</sup>

Modernissa tutkimuskontekstissa uskonto voidaan nähdä avoimena käsitteenä, jonka ala on laajempi kuin perinteisessä hengellinen–maallinen -dikotomiassa määritelty tiukasti hengellisen alueelle rajattu. Avoimen käsityksen mukaan uskonto ei ole vain akateemisesti dogmitettu käsitekokonaisuus, vaan laaja käsite, jonka määrittelyt ovat avoimia ja monesti subjektiivisia. Käsitys uskonnosta avoimena käsitteenä on avartava oman tutkimukseni kannalta. Tällöin esimerkiksi nationalistisen diskurssin voidaan nähdä avaavan uskontokäsitteelle uusia merkityksiä ja laajentavan näin sen käsitealaa silti pysytellen uskonnon määritelmän rajoissa.<sup>183</sup> Tarkasteltaessa uskontoa korostetusti kulttuurisesta näkökulmasta sen piirteet ideologisten järjestelmien, kuten kansallisuusaatteen, kanssa ovat hyvin samankaltaiset. Tällaisesta näkökulmasta uskontoa on tarkastellut muun muassa Clifford Geertz. Hän näkee uskonnon symbolisena järjestelmänä, joka toimii saaden aikaan laaja-alaisia ja pitkäaikaisia motivaatioita ja mielialoja. Uskonto normittaa käsityksiä todellisuudesta ja yleisestä järjestyksestä luoden näin tun-

<sup>181</sup> Ihalainen 2005, 148; Loima 2006, 20; Pakkasvirta & Saukkonen. 2005, 15; Remy 2005, 63.

<sup>182</sup> Hastings 1997, 1-4; Loima 2006, 125.

Nationalismin tutkijat ovat tarkastelleet kansakunnan syntyä materialistisesta näkökulmasta. Ernst Gellner katsoo, että kansojen synnyttäjänä yliluonnollinen tai jumalallinen on myytti. Sen sijaan hän näkee nationalismin ensisijaisena moottorina talouden. Samaan taloushistorialliseen paradigmaan on liittynyt myös Miroslav Hroch. (Loima 2006, 31.)

<sup>183</sup> Comstock 1984, 508–511; Mikkola 2004, 216–217.

nun, jossa tuo motivaatio ja mielialat ovat reaalisen tuntuisia.<sup>184</sup> Samaan tapaan vaikuttaa esimerkiksi kansallisuusaate, jolla on omat symbolinsa ja tunnemerkityksensä, joiden mielekkyys yksilöille avautuu nationalistisen maailmankuvan kautta. Erityisen osuva on tällainen määritelmä tarkasteltaessa topeliaanista maailmankuvaa, jossa uskonto ja isänmaallisuus elävät symbioottisessa harmoniassa.

Varsinkin protestanttisissa kulttuureissa on uskonpuhdistuksen jälkeen syntyneillä kansallisilla kirkkoilla ollut suuri merkitys valtiolliselle identiteetille. Suomen ja Ruotsin kaltaisissa maissa uuden ajan individualismin henki levisi kirkon kautta, mikä ilmeni kirjakielen luomisena, lukutaidon mahdollistamana henkilökohtaisena raamatuntutkisteluna sekä myöhemmin kansan parissa syntyvinä herätysliikkeinä. Kaikki nämä tekijät – kieli, lukutaito, kansanliike – ovat edellytyksiä myös modernin kansallisen valtion ja yhteiskunnan synnylle. Näiden uskonnon välillisten vaikutusten lisäksi teologiaa saatettiin käyttää suoraan nationalismiin perusteluun. Jo 1700-luvun saarnamies saattoi julistaa Jumalan velvoittavan rakastamaan isänmaataan.<sup>185</sup> Orastavan nationalismiin argumentaatiosta löytyy suora analogia 1800-luvun Topeliuksen kirjojen samankaltaisina toistuviin teologisiin perusteluihin.

On ilmeistä, että kansallisuusaatteen synnyssä uskonto on ollut merkittävässä osassa.<sup>186</sup> Tämä myös näkyy keskeisten nationalistifilosofien Johan Gottfried Herderin (1744–1803), Johann Gottlieb Fichten (1762–1814) ja Friedrich Hegelin (1770–1831) ajattelussa. Heidän nationalistiset teoriansa pohjautuivat teologialle. Tämä soveltui mainiosti idealistiseen kantilaiseen filosofiaan, jota he kaikki kehittivät eteenpäin, sekä luonnollisesti heidän henkilökohtaiseen uskonnolliseen maailmankuvaansa. Pietistisestä

<sup>184</sup> Geertz 1986, 93.

Uskontososiologian klassikon Émile Durkheimin *Uskontoelämän alkeismuodot* (*Les formes élémentaires de la vie religieuse* 1912, suom. 1980) käsitys uskonnosta on samaan tapaan kulttuurinen ja luonteeltaan ateistinen. Durkheim näkee uskonnon ensisijaisesti sosiaalisena konstruktiona, jolloin pyhää eli uskonnonkäsitteen alaan kuuluvaa on se, mitä yhteisö pitää pyhänä. Uskonto on näin ollen ennen kaikkea käsitejärjestelmä, jonka pohjalta yksilöt käsittävät ympäröivän yhteiskunnan ja suhteensa siihen. Durkheim pitää yhteisön ja jumaluuden käsitteitä saman idean eri aspekteina, jotka kummatkin luovat yksilöille riippuvuuden tunteen. Historiallisena todisteena tästä hän pitää Ranskan suurta vallankumousta, koska silloin pyhiksi muuttuivat sen keskeiset arvot: isänmaa, vapaus ja järki. Yhteiskunnasta tuli jumaluus tai uskonto symboleineen, dogmeineen ja juhlatilaisuuksineen. (Durkheim (1912)1980, 57, 192, 199) Mielenkiintoista on, että perinteisesti modernin nationalismiin on nähty saaneen alkunsa Ranskan vallankumouksessa.

Vaikka modernit uskontotieteilijät näkevätkin uskonnoissa paljon kulttuurisen konstruktion piirteitä ja siten suoran analogian nationalismiin kaltaisiin ideologisiin järjestelmiin, ei missään tapauksessa voida vetää johtopäätöstä, että Topelius olisi ajatellut näin. Hänelle uskonnon ja nationalismiin yhdistäminen oli henkilökohtainen teistinen missio. Hän tulkitsi sen syiden johtuvan Jumalasta, ei yhteiskunnasta tai yksilöistä.

<sup>185</sup> Blücker 2000, 75–76, 135; Huhta 2001, 39–40; Ihalainen 2005, 146–147.

<sup>186</sup> Hastings 1997, 185–190; Savolainen 2006, 858.

kodista tullut Herder jopa toimi luterilaisena pastorina.<sup>187</sup> Sama ilmiö on havaittavissa suomalaisten johtavien nationalistien kohdalla. Yhdessä kansallisuusaatteen ohella heidän sydämessään paloi uskon tuli. Uskontoa ei voinut erottaa heidän kansallisesta filosofiastaan. Se ei ollut vain sen elimellinen osa, vaan he perustivat filosofiansa sille. Suomalaisuusliikkeen pääideologit Snellman ja Yrjö-Koskinen olivat pappissuvun kasvatteja, joille usko oli tärkeä asia. Snellman oli jopa alun perin pappisseminaarilainen.<sup>188</sup> Vuorostaan liikkeen popularisoijat Runeberg, Topelius ja Lönnrot, joista jälkimmäisin oli vielä merkittävä suomen kielen kehittäjä, olivat kaikki tunnustavia kristittyjä.<sup>189</sup> He myös ansioituivat virsirunoilijoina, joiden hengentuotoksia löytyy vuoden 1986 virsikirjastakin lukuisia.<sup>190</sup> Nationalismi ja uskonto kiinnittyivät siis jo yhteen keskeisten ideologioiden persoonan tasolla.

Topeliuksen edustama kristillinen nationalismi on luonnollinen jatke aiemmin alkaneessa yleiseurooppalaisessa kansallisessa liikkeessä. Sen suorat aatehistorialliset juuret löytyvät jo kirkko- ja kasvatushistorian yhteydessä käsitellystä hegeliläisyydestä, mutta kansallisuusaatteen historialliset juuret ovat vieläkin syvemmillä saksalaisessa idealistisessa filosofiassa. Tämän koulukunnan ensimmäisiä merkittäviä edustajia oli Johann Gottfried Herder. Hän kehitti Leibnizin ajatusta, jossa maailmankaikkeuden osaset (monadit) pyrkivät kukin toteuttamaan omaa potentiaalia. Korkein järjestelijä (Kaitseemus) oli antanut kullekin ajalle oman ideaalin potentiaalinsa ja tämän historian keskeisiä toimijoita olivat kansat. Kansaa ei tule hänen mukaansa pitää vain filosofisena käsitteenä, vaan Herderille se on biologinen, elävä organismi, johon saattaa liittää samoja ominaisuuksia kuin mihin tahansa yksilöön.

*Mich dünkt dieses: daß allenthalben auf unserer Erde werde, was auf ihr werden kann, Theils nach Lage und Bedürfnis des Orts, Theils nach Umständen und Gelegenheiten der Zeit, Theils nach dem angebohrnen oder sich erzeugenden Character der Völker.*<sup>191</sup>

<sup>187</sup> Irmischer 2001, 9; Nisbet 2006, 101; Pakkasvirta et al. 2005, 16.

<sup>188</sup> Kemppinen 2001, 79; Savolainen 2006, 107, 852.

<sup>189</sup> Lönnrotin ja Runebergin hengellisistä murroksista, katso Savolainen 2006, 171–173.

<sup>190</sup> Kolmikon kirjoittamia virsiä vuoden 1986 virsikirjassa ovat 31, 37, 46, 79, 124, 183, 186, 191, 196, 321, 367, 412, 431, 433, 459, 460, 478, 484, 490, 541, 542, 572, 573, 577, 578, 593, 594 ja 609.

Lisäksi on suuri joukko muitakin virsiä, joihin he ovat tehneet lisäakeistöjä, joita he ovat muokanneet tai jotka Lönnrot on suomentanut.

<sup>191</sup> Herder 1877, 83

Minusta näyttää siltä, että kaikkialla maan päällä asioista tulee sitä, mitä niistä voi tulla, osittain paikan sijainnin ja vaatimusten mukaan, osittain ajan määrittämien olosuhteiden ja mahdollisuuksien mukaan, osittain kansojen synnynnäisen ja tuotetun luonteen mukaan. (Suom. Nisbet 2006, 91.)

Herderin ajattelussa kaikilla asioilla maan päällä on oma potentiaalinsa eli mitä niistä voi tulla. Se, mitä yksilöstä tai kansasta lopulta tulee, määrittyy paikallisista ja ajallisista olosuhteista sekä synnynnäisistä ja kasvatuksella luoduista ominaisuuksista. Näissä ajatuksissa on havaittavissa selvä yhteys Topeliuksen käsityksiin. Hänen mukaansa kokonaisuus muodostuu vastaavista vaikuttavista tekijöistä: perinnöllisistä tekijöistä (synnynnäiset kyvyt), elämän kasvatuksesta (ajan ja paikan ympäristötekijät) ja omasta kehityksestä (itsekasvatus).<sup>192</sup> Käsitteiden parafrasaisuus osoittaa, että Topelius on tuskin lainannut ajatusta suoraan Herderiltä lainannut, vaan kysymys on yleisemmästä nationalistisen romantiikan ajan käsitystavasta. Näissä painotuksissa on havaittavissa myös environmentalismin vaikutus. Sen mukaan asuinpaikan olosuhteilla on vaikutusta siihen, millainen persoonallisuus yksilölle tai yhteisölle kehittyy.<sup>193</sup>

Herderin ajattelulle on leimallista, että jokainen kansakunta on oma orgaaninen kokonaisuutensa. Hän vertaa niitä rauhaa rakastaviin perheisiin, kun taas monikansalliset valtiot ovat sieluttomia mekaanisia kokonaisuuksia, jotka ovat myös alltiina sodalle. Orgaanisilla kansoilla on oma luonteensa ja separatistinen kulttuurinsa, joka on syntynyt edellä kuvatulla tavalla kansan perimän, ympäristötekijöiden ja kasvatuksen tuloksena. Herderille on ominaista, että hänelle nationalismi ei ole kosmopoliittista, vaan hän korostaa kunkin kansan ominaislaatuisuutta ja itsenäisyyttä. Täten hän nousee vastustamaan nousevaa eurooppalaista imperialismia ja kansojen yhdistymisiä. Kansat ja kielet ovat tasa-arvoisia.<sup>194</sup> Herderin herätteleämä esinationalismi on ennen kaikkea kulttuurinationalismia. Kansallishengen luontaisena ilmentymänä hän pitää kansalliskieltä ja tästä syystä Herder kunnostautui myös aikanaan merkittävänä kielitieteilijänä. Kansanluonne ilmenee kielen ja ennen kaikkea runouden kautta. Se ilmentää kansan syvää ajattelua, luomis- ja tuntemiskykyä. Siksi Herder kirjoituksillaan sai aikaan kansanrunouden ja -laulujen keräämisen aallon, joka levisi myös Suomeen Sakari Topelius vanhemman ja Lönnrotin kautta. Sen sijaan Herderin kulttuurisen nationalismin muok-

<sup>192</sup> Topelius 1949a, 54.

<sup>193</sup> Tiitta 1994, 15–18.

Environmentalismissa rotujen ominaisuudet ja luonteenpiirteet voitiin katsoa ympäristötekijöillä selitettäviksi. Valtion fyysisen maantieteen, luonnon- ja ilmasto-olosuhteiden katsottiin vaikuttavan paitsi kansan fyysisiin ominaisuuksiin myös henkisiin ominaisuuksiin ja erityisesti kansanluonteeseen. (Tiitta 1994, 15–18.)

<sup>194</sup> Jokisalo 2006, 165–166; Nisbet 2006, 95–97, 102, 105–106.

Suhtautuminen Herderiin on kahtiajakautunutta. Toisaalta häntä on usein pidetty pienten kansojen nationalismin esikuvana, koska hän korosti kansojen erityislaatuisuutta ja vastusti yhdistymisiä suurempiin kansakuntiin. (Häkkinen 2006, 291; Nisbet 2006, 102.) Toisaalta Herder nostettiin Kolmannessa valtakunnassa saksalaisen nationalismin suurmieheksi, jonka kulttuurien erilaisuutta ja yhteismitattomuutta korostaneesta filosofiasta haettiin oikeutusta saksalaiselle ekspansiolle. (Jokisalo 2006, 159.)

kaaminen poliittiseksi nationalismiksi jäi hänen seuraajiensa, erityisesti Hegelin, tehtäväksi.<sup>195</sup>

Kantin käännteentekevä filosofia oli pohjana myös Johann Gottlieb Fichten nationalistiselle filosofialle. Hän kehitti nationalismin lähtökohdista Kantin tekemää persoonan olemuksen kahtiajakoa, jossa persoona jakautuu sisäiseen ja ulkoiseen maailmaan. Ihmisen ulkoisen maailman osat ovat Fichten mukaan mielekkäitä ainoastaan osana kokonaisuutta. Tämä kokonaisuus on luonnollisesti valtio, joka on enemmän kuin osiensä summa. Persoonallinen minä voi saavuttaa vapauden vain vuorovaikutuksessa muihin, luonne kehittyy oikeaksi vain osana kansallistietoisuutta. Fichten ajattelu muodosti ajallisesti ja teoreettisesti sillan Hegelille, joka rakensi kansallisvaltioista elementit teleologiseen maailmanselitykseensä.<sup>196</sup>

Friedrich Hegeliä on perinteisesti pidetty modernin nationalismin tärkeimpänä ideologina. Erityisesti näin on Suomessa, koska kansallisromanttinen nationalismimme syntyi hänen paradigmansa hallitessa voimakkaasti sekä filosofiaa että aatehistoriaa. Hegelin historian- tai peräti maailmanfilosofian ydin on valtio. Ne ovat osa Kaitselmuksen maailmansuunnitelmaa. Hegelin käsityksen mukaan kansat käyvät eloonjäämistaiselua. Vain kyllin vahvat kansat voivat muodostaa valtion ja siten jäädä eloon. Historiassa valtiot jatkavat keskinäistä mittelyään. Herderin tavoin Hegel ei korosta kansojen erillisyyttä ja pienten kansojen oikeutta. Hänen käsityksensä mukaan kansat on sidottu maailmanhengen suunnitelmaan ja sen mukaan joko vahvistumaan tai kuihtumaan.<sup>197</sup>

Hegelin maailmankäsityksessä uskonnon merkitys on keskeinen taiteen ja tieteen rinnalla. Uskonto ilmaisee absoluuttisen totuuden symbolisesti, filosofia käsitteellisesti. Hegelin filosofia purkaa siis uskonnon uudelle käsitteelliselle kielelle. Hän antaa jumaläkäsitykselle uusia määreitä käyttämällä jokseenkin synonyymisinä sanoja Jumala, henki, idea, Kaitselmus ja järki. Hänen perinteisestä poikkeava teologiansa ei kuitenkaan sulje Jumalaa ulos maailmasta, vaan päinvastoin. Jumalan merkitys kaikkeen vaikuttajana kasvaa, Jumala puuttuu yksittäisiin tapauksiin. Tätä Hegel perustelee muun muas-

<sup>195</sup> Apo 2006, 217–218; Irmischer 2001, 45; Nisbet 2006, 92–93; Oesch 2006, 73

<sup>196</sup> Driesch et al. 1961, 147–148; Pakkasvirta et al. 2005, 16.

<sup>197</sup> Noro 1968, 16; Pakkasvirta et al. 2005, 16.

sa Kristuksen inkarnaatiolla, Jumala tuli lihaksi yhdessä persoonassa.<sup>198</sup> Hegeliläiselle nationalismille uskonto ei ole retoriikkaa, vaan se on koko filosofisen käsitejärjestelmän ydin. Maailmaa ei voi käsittää näkemättä metafyyssisen vaikutusta siihen. Kukin persoona ja kansakunta löytävät tarkoituksensa vain hengen yhteydessä. Vaikka Hegelin teologia on luonteeltaan hyvinkin panteistista, hänen filosofiaansa pidetään silti kristinuskon ja protestanttisten valtionkirkkojen apologiana.<sup>199</sup>

Filosofian professori Johan Jakob Tengströmin (1787–1858) vaikutuksesta Suomi oli jo hegeliläinen maa Ruotsin vasta hiljalleen pyristellessä eteenpäin historiallisesti varhaisemmasta Schellingin filosofian kaudesta. Aatehistoriassa tapahtunut eriytyminen entisen emämaan piireistä ja vaikutteista mahdollisti eron ruotsalaisuudesta tai oli osoituksena jo tapahtuneesta ideologisesta erosta.<sup>200</sup> Tengströmin lahjakkaimmasta oppilaasta Johan Vilhelm Snellmanista tuli fennomaanisen liikkeen ensimmäinen suuri ideologi. Snellman kehitti eteenpäin Hegelin järjestelmää modernin kansalaisyhteiskunnan teoreettiseksi pohjaksi. Oppi-isänsä tavoin Snellman ajattelee, että maailmanhistoria on kokonaisuudessaan Jumalan ilmoitusta. Sitä ei voi käsittää ilman ajatusta Kaitselmuksesta. Ilman ajatusta Jumalan maailmansuunnitelmasta ei historiassa voida nähdä mitään. Snellman myös argumentoi toivomaansa yhteiskuntafilosofiaa historian esimerkeillä. Yhteiskunta, jossa tiede ja taide on erotettu uskonnosta, merkitsee taantumista antiikin pakanuuteen. Taasen pietistinen valtio, jossa korostetaan uskonelämää, mutta väheksytään kansallisuutta, yhteiskuntaa, tiedettä ja taidetta, on paluuta keskiajan pimeyteen. Snellman näkeekin, että modernin sivistisyhteiskunnan tunnuspiirre on kristinuskon hengen vaikutuksen levittäminen sen kaikkiin toimintoihin. Näin ollen työskentely yhteiskunnan hyväksi on työskentelyä siinä ilmenevän maanpäällisen Jumalan valtakunnan hyväksi.<sup>201</sup>

<sup>198</sup> Noro 1968, 9, 19; Savolainen 2006, 854.

<sup>199</sup> Savolainen 2006, 856.

<sup>200</sup> Klinge 1980b, 13–15, 28–32.

<sup>201</sup> Snellman (1848)2000, 399–407; Savolainen 2006, 483.

Snellmanin omaksumasta Hegelin filosofiasta puuttuu kantilainen dualismi, jossa erotellaan järjen totuus ja uskon totuus. Toisin kuin romantikoille ja pietisteille Hegelille järki ja uskonto kuuluivat yhteen. Hänen spekulatiivista filosofiaansa on kutsuttu myös oppineiden uskonnoksi, *Religion für Gebildete*. Koska uskonto on syvimmillään hengen yhteyttä Absoluuttiseen henkeen, on myös Jumala ihmishengen kautta läsnä vaikuttamassa tämänpuoleisessa maailmassa. Myös Eino Murtorinteen käsityksen mukaan Snellmanin ajattelussa valtio edustaa eräänlaista maanpäällistä Jumalan valtakuntaa. Näin ollen pietistien maailmankielteisyys rikkoi myös rationaalisen snellmanilaisen uskonnäkemyksen keskeisiä periaatteita vastaan. (Murtorinne 2006, 305–308.)

Snellmanin henkilökohtaisen maailmankatsomuksen ja hegeliläisen filosofian vaikutuksesta suomalainen nationalismi linkittyi alusta lähtien hyvin voimakkaasti uskontoon. Vaikka Snellman muun sivistyneistön tapaan suhtautui kriittisesti herännäisyyden mo-  
niin piirteisiin, löytyi kansan liikehdinnän parista kannatuspohjaa myös nationalismille. Herätysliikkeiden johtavat papit edustivat merkittävintä suomenkielistä sivistyneistöä. He olivat tärkeitä nationalismin levittäjiä ja Snellmanin oli näin ollen oltava yhteyksissä heidän kanssaan. Papiston kautta levinnyt kristillinen fennomania oli valtiollisen fennomanian edelläkävijä.<sup>202</sup> Vanhuudessa Snellmanin suhde uskontoon heikentyi tai pikemminkin muodostui kriittisemmäksi. Snellman oli vilpitön totuudenetsijä. Hän ei katsonut voivansa sitoutua kirkon dogmien ehdottomuuteen pitäessään vielä ehdottomammin kiinni omasta hegeliläisestä jumalakäsityksestään. Se ei kuitenkaan tarkoita, että Snellman olisi väheksynyt uskonnon merkitystä sinänsä. Esimerkiksi yksinhuoltajana hän piti tarkkaan huolta kotinsa sekä lastenkasvatuksensa kristillisyydestä ja hurskaudesta.<sup>203</sup>

Snellmanin jälkeen suomalaisuusliikkeen johtoon nousivat Yrjö-Sakari Yrjö-Koskinen ja Agathon Meurman (1826–1909). Kummallakin oli läheinen suhde herännäisyyteen ja heidän myötänsä suomalaisuusliike kääntyi hengellisesti panteismista kohti pietismiä. Yrjö-Koskinen oli historian tulkinnassaan Snellmaniakin hegeliläisempi. Teosentrisyys hallitsi hänen käsitystään menneisyydestä. Hänen tutkimustyössään olennaista oli Jumalan johdatuksen löytäminen historiasta ja sen merkityksen korostaminen. Nationalismi toteutti Jumalan tarkoitusta maailmanhistoriassa ja ihmisen tehtävä oli sen mukaisesti toimia kansan ja isänmaan hyväksi.<sup>204</sup> Filosofisen Snellmanin jälkeen Yrjö-Koskinen toi suomalaisuusaatteeseen lisää idealismia ja hengellisyyttä. Näin hän lähestyi Topeliuksen maailmankuvaa.

<sup>202</sup> Huhta 2001, 39–40; Luukkanen 2005, 184–186; Savolainen 2006, 173–174.

<sup>203</sup> Murtorinne 2006, 305; Savolainen 2006, 855, 858.

Varhaisen leskeksi jääntinsä jälkeen Snellman piti yksinhuoltajaisänä kiinni vaimonsa noudattamasta kristillisen kasvatuksen perinteestä. Kirkossa käytiin joka pyhä ellei saarnatekstiä tyydytty lukemaan kotioloissa. Viisi lasta luki kukin vuorollaan ruokarukouksen ja myös iltarukous oli jokapäiväinen rituaali. Omien lastensa virsilaulu oli Snellmanille niin tärkeää, että kansallisfilosofi opetteli 51-vuotiaana soittamaan pianoa säestääkseen lastensa äidiltään oppimia virsiä. (Savolainen 2006, 855.)

<sup>204</sup> Kemppinen 2001, 168–170; Savolainen 2006, 852–854.

Vaikka Yrjö-Koskinen piti kansallisuusaatetta ja kansanhenkeä aikansa yksilöiden korkeimpana tavoitteena, ei se silti ollut Kaitselmuksen lopullinen päämäärä. Hän näki ihmiskunnan lopullisena tavoitteena yleisinhimillisyyden saavuttamisen, jossa nationalismin kausi oli vain yhtenä kehitysvaiheena. Kussakin historian vaiheessa yksilöiden tuli osallistua tuolloisen ajan hengen palvelukseen tämän ihmiskunnan lopullisen tavoitteen saavuttamiseksi. (Koskinen 1879, 354; Kemppinen 2001, 174.)

Yrjö-Koskinen myös politisoi suomalaisuusliikettä käytännön tasolla. Snellman oli toki ollut vaikutusvaltainen senaattori, mutta hänen aikanaan suomalainen puolue oli vielä heikko. 1870-luvulla se oli noussut hallitsevaksi poliittiseksi voimaksi, jonka itseoikeutettu johtaja oli Yrjö-Koskinen. Kansallisuusaatteen ohella hän nosti puolueen ohjelmaan myös herderiläisen humaniteetti-ideaalin, kansalaisvapauden ja sen aikaan saaman inhimillisen edistyksen. Jos elitistinen Snellman oli suhtautunut vielä epäillen enemmistödemokratiaan, Yrjö-Koskinen oli siihen valmis. Toisaalta siihen vaikutti suomalaisuusliikkeen selvä ylivalta rahvaan parissa ja toisaalta historiallisen demokratiaprosessin sekä kansalaisyhteiskunta-ajattelun eteneminen Yrjö-Koskisen ajattelussa verrattaessa varhaisempaan fennomaniaan. Tällaisen humanistisen kansallisuusaatteen, mikä tunnustaa yksilöiden oikeudet ja innostaa yhteisvastuulliseen filantropiaan, hän näki juontuvan Jumalan tahdosta. Humaniteetti-ajattelu ohjaa kohti Kaitselmuksen tarkoitusta, toteuttaahan se Kristuksen opettamaa lähimmäisenrakkauden ajatusta.<sup>205</sup>

#### 2.4.2 Kansallinen projekti

Viime vuosikymmeninä perinteisen kansallisen historiankirjoituksen vaalima romanttinen ajatus, että nationalismi herätti kansakunnat tietoisuuteen itsestään, on monelta osin saanut väistyä materialistisemmän käsityksen tieltä. Nationalismi luo kansakuntia sinne, missä niitä ei aiemmin ole ollut. Moderni nationalismi on osa modernia projektia, jonka monet taloudelliset, poliittiset, sosiaaliset ja kulttuuriset osa-tekijät ovat edesauttaneet tai edellyttäneet kansallisuusaatteen leviämistä massaliikkeeksi.<sup>206</sup> Tämän prosessin hahmottamiseksi Miroslaw Hroch ja Eric Hobsbawm ovat jakaneet 1800-luvun nationalistisen liikehdinnän kolmeen toiminnalliseen vaiheeseen. Ensimmäinen vaihe A on tässä määritelmässä ensisijaisesti kulttuurisen heräämisen kausi ja siinä korostetaan kirjallisuuden ja kansanrunouden merkitystä, mutta siitä puuttuvat vielä selkeät poliittiset tavoitteet. Sen sijaan seuraavassa vaiheessa B joukko mielipidevaikuttajia ja poliittisia pioneereja aloittaa aktiivisen agitoinnin omaksumansa kansallisen idean levittämiseksi. Nationalismin tutkimuksen kannalta tärkein piste on siirtymä vaiheesta B kauteen C. Tuossa taitteessa ideologit ovat saaneet ohjelmalleen kansan massojen tuen tai ainakin

<sup>205</sup> Kempainen 2001, 332; Liikanen 1995, 135–139; 2005, 231; Mikkola 2006, 426.

<sup>206</sup> Gellner 1983, 1-5; Hobsbawm 1994, 18–19; Liikanen 1995, 29–32; 2005, 223.

osittaisen tuen. Kansallisuusaate on siinä vaiheessa siirtynyt sivistyneistön harrastuksesta joukkoliikkeeksi.<sup>207</sup>

Suomalaisessa patriotismissa uskonto ja isänmaa kulkevat rinnakkain. Ensimmäiset merkit tästä on havaittavissa jo orastavassa protonationalismissa, joka puhkesi uuden ajan koitteessa uskonpuhdistuksen jälkeen. Mikael Agricola (n.1510–1557) loi uuden suomalaisen kulttuurin alun kehittämällä kirjakielen. Hengenmiehenä hän oli myös kansallis-patriotismin pioneereja. Kirjakielen luojana hän julkaisi ensimmäiset suomenkieliset kirjat ja oli myös merkittävä tiedemies Suomen historian ja kansanperinteen tutkimuksen saralla. Hän tiedosti, että suomalaiset olivat oma etninen ryhmänsä, jolla oli oma kielen-sä, historiansa ja kulttuurinsa. Luterilaisuuden myötä myös seuraavat kirkonmiehet jatkoivat työtä kansankielen hyväksi. He osoittivat toimissaan kiinnostusta kansaan ja sen kansallisiin piirteisiin. Merkittävää on, että 1700-luvulle asti suomeksi julkaistu kirjallisuus oli lähes yksinomaan uskonnollista.<sup>208</sup>

Nuijasodan jälkeinen suurvaltakausi 1600-luvulla merkitsi valtakuntaa yhtenäistävän ruotsalaistumisen alkua. Mutta taaskin uskonto loi edellytyksiä suomalaiselle patriotis-mille. Vaikka puhtasoppisuuden ajalla Agricolan hellimä folkloristiikan keruu joutui pan-naan, suosittiin silti suomalaisen hengellisen kirjallisuuden julkaisemista. Uskonnon alal-la poliittiset syyt edesauttoivat suomen asiaa. Ruotsin halua laajentua Karjalan suo-menkielisille mutta ortodoksisille alueille edesauttoi luterilainen käännytystyö. Protes-tanttinen jumalanpalvelus ja kirjallisuus oli kansankielistä, kun taas se oli ortodokseilla usein slaavilaista. Siksi suomenkielisen hengellisen kirjallisuuden julkaisu nautti erityistä poliittista suosiota, josta osoituksena oli muun muassa raamatunkäännöksen julkaisu vuonna 1642. Seuraavalla vuosikymmenellä ruotsalaistuminen eteni, vaikka suomenkie-len asemaa myös parannettiin. Taaskin suomalaisuuden edesauttajana oli pappissäätö, kun luterilaisesta kirkosta tuli virallisesti kaksikielinen vuonna 1736. Kirkosta tulikin Suomessa ensimmäinen varhaiseen nationalismiin viittaava organisaatio, joka oli valtio-päivien päätöksellä saanut Suomen oloihin tietyn autonomian.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Hobsbawm 1994, 21; Hroch 1968, 14–17, 29–30.

<sup>208</sup> Lehtinen 1989, 21, 26.

<sup>209</sup> Lehtinen 1989, 26–27, 33–34; Loima 2006, 57.

Suomen ero Ruotsista vuonna 1809 saattoi maan nationalismin kannalta täysin uudelleenlaiseen tilanteeseen. Patrioottiselle, orastavalle protonationalismille tarjoutui edellytys puhjeta kukkaansa. Hrochin ja Hobsbawmin luokittelun mukaan maamme saavutti viimeistään silloin vaiheen A. Suomessa alkoi folkloristiikkaan ja kirjallisuuteen keskittynyt heräävän nationalismin kausi, jonka huipentumana voidaan pitää Kalevalan ilmestymistä vuonna 1835. Tuolloin elettiin siirtymäkautta vaiheeseen B, jossa sivistyneistön herännyt osa aloitti agitoinnin fennomanian puolesta. Aikalaisen Topeliuksen mukaan tuohon vaiheeseen siirryttiin viimeistään vuonna 1840.<sup>210</sup>

Kiinnostavaa on, mihin aikaan sijoittuu Hobsbawmin määrittelemä nationalismin kulminaatiopiste, B ja C vaiheiden taite, jolloin kansanliike syntyy. Perinteisen näkemyksen mukaan vaikuttava maaseudun herääminen tapahtui 1850–1860-luvuilla. Aleksanteri II aloittama vapauden ja uudistusten kausi olisi tämän tulkinnan mukaan nopeasti herättänyt myös maaseudun tavallisen suomalaisen kansan. Paljon varovaisempaan aikamääritelmään on päätynyt sosiaalishistoriallisesti orientoitunut tutkimus. Se näkee taitteen tapahtuneen vasta vuosisadan lopussa osana luokkayhteiskunnan rakenteellista murrosta ja kansan joukkojärjestäytymistä, jota edustivat raittius-, nuorisoseura- ja työväenliike.<sup>211</sup>

Kummassakin ajoituksessa on puutteensa. Aikaisempi sivistyneistön herätystyöhön perustunut tulkinta on luonteeltaan ylioptimistinen. Yhteiskunnallisten olojen vapautuminen ja sivistyneistön joukkoherääminen kyllä aiheuttivat merkittävän aatehistoriallisen murroksen. Näyttää kuitenkin siltä, että vielä 1860-luvun suuri kuntareformikaan ei saanut tavallista kansaa välittömästi liikkeelle ja tiedostamaan olojen muutosta. Sivistyneistön aktiivien liikehdintä ei vielä tarkoittanut, että tavallinen kansa olisi lähtenyt mitenkään merkittävästi liikkeelle, vaikka ideologisista syistä näin saatettiin antaa ymmärtää ja tähän viittaavia subjektiivisia aikalaisarvioita jättää. Vuorostaan jälkimmäinen näkemys on liiankin varovainen ja näkee murroskauden vasta siinä, kun sen seuraukset olivat jo hyvin näkyviä. Sen kannattajat ovat halunneet korostaa modernien yhteiskuntarakenteiden esiinmurtautumista ja erityisesti työväen aktivoitumista kansallisen heräämisen mittareina.

<sup>210</sup> Topelius 1949b, 845–846; Branch 1999, 128, 134; Liikanen 2005, 226–227; Nyberg 1950, 111–112, 124.

<sup>211</sup> Liikanen 1995, 177–178.

Perustelluin ajankohta B ja C vaiheiden taitteelle on kahden eri koulukunnan ajoituksen puolesta välissä. Tällöin voidaan sivistyneistön kansallisen projektin muotoutuminen orastavaksi kansanliikkeeksi sijoittaa 1870-luvulle. Tilastojen avulla voidaan todentaa kyseisen vuosikymmenen puoleen väliin sijoittuva seura- ja yhdistystoiminnan ensimmäinen suuri aalto, jolloin maaseudun tavallinen kansa alkoi ensimmäistä kertaa aktivoitua joukolla. Nälkävuosien jälkeinen aatteellinen, yhteiskunnallinen ja taloudellinen muutos näkyi ensimmäistä kertaa orastavana kansanliikkeenä.<sup>212</sup> Mielenkiintoista on, että täsmälleen samaan saumaan ilmestyi Topeliuksen Maamme kirja, ruotsiksi 1875 ja suomeksi 1876, kansallisen kasvatuksen mestarinäyte.

1870-luvulla alkanut murros nationalismiin viimeiseen vaiheeseen C linkittyy vahvasti modernin projektin esiin murtautumiseen staattisessa talonpoikayhteiskunnassa. Maaseudun elämää oli 1800-luvulle asti hallinnut passiivinen olosuhteiden orjana oleminen, mikä ilmeni yleisenä ponnettomuutena. Elämän realiteetit olivat niukat: syödä, juoda, nukkua – se on elää. Nämäkään perustarpeet eivät vielä 1800-luvun puolivälissä aina tulleet tyydytettyä, sillä suuri osa kansasta tyytyi aika ajoin pettuun, joi vedellä laimennettua piimää ja nukkui likaisen savupirtin pahnnoilla. Perheet olivat suuria ja karja-eläimiä oli vähän, mutta luteita ja torakoita senkin edestä. Sivistyneistön kuvauksissa, jotka kumpuavat heidän omasta näkökulmastaan, tällainen kansa on flegmaattista. Lapsen tai puolison kuolema ei aiheuta sen enempää tunteenpurkauksia kuin elikon kuolema. Elämä on täynnä sallimuksen iskuja, joihin on vain passiivisena alistuttava. Saarijärven Paavon hurskas uskonnollisuus ei kuitenkaan kuvaa tätä nöyryyttä realistisesti.<sup>213</sup> Todellinen hengellisyys siitä puuttui. Vaikka kirkossa käytiin, niin ennen herännäisyyttä uskonelämä ja sen syvä ymmärrys puuttui niin seurakuntalaisilta kuin pastoreiltaan.<sup>214</sup>

Nämä psykohistorioitsija Juha Siltalan käyttämät aikalaisten kuvauksille perustuvat rahvaankuvaukset ovat ehkä osin kärjistettyjä, mutta osoittavat selkeästi sen, kuinka erilaisissa todellisuuksissa säätyläiset ja rahvas ennen modernin projektin esiin murtautumista elivät. Folkloristisesti rahvaasta innostunut yläluokka ei todellisuudessa ollut kiinnos-

<sup>212</sup> Hobsbawm 1994, 21; Liikanen 1995, 178–181, Loima 2006, 91.

<sup>213</sup> Runebergin suomalaista hurskasta maakansaa ihannoiva runo *Saarijärven Paavo* kuvaa talonpoikaa, joka kato-vuoden koittaessa nöyränä toteaa: *Herra koettelee, vaan ei hylkää*, ja pistää leipäänsä puolet petäjäistä. (Ekelund 1969, 39.)

<sup>214</sup> Siltala 1999, 31–33.

tunut rahvaan todellisuudesta. Suomenkielisestä kansasta puhuttiin juhlapuheissa, mutta oikeassa elämässä sitä ei haluttu kohdata.<sup>215</sup> Näenkin, että nationalismin vaihe B muuttui C:ksi siinä vaiheessa, kun sivistyneistön sanat muuttuivat lihaksi. Snellmanilainen fennomania oli vielä sivistyneistön omaa projektia. Ruotsinkielinen herrasväki puhui filosofisesti rahvaasta oman toimintansa oikeuttajana. Koskislaisella kaudella asiat olivat jo toisin. Sivistyneistö vaihtoi rahvaan kieleen ja kansallisuusaate levisi myös todellisuudessa kansan parissa. Yläluokka oli poliittisesti valmis kansalaisyhteiskuntaan. Varsinaisesti sivistyneistöä edustaneet pioneerierättäjät eivät herättäneetkään niinkään vielä kansaa vaan itsensä ja oman luokkansa.<sup>216</sup>

Siltala mainitsee erityisesti kaksi tekijää, jotka herättivät maaseudun kansan harmaan tylsyyden jälkeen; uskonnollisen herätyksen ja taloudellisen kehityksen. Herätysliikkeet olivat ensimmäisiä suuria kansanliikkeitä, jotka nostivat rahvaan arkitodellisuutensa yläpuolelle. Syntyi tietoinen suhde Jumalaan ja tätä myöden ympäröivän yhteisön jäseniin ja jopa yhteiskunnan asioihin. Alkoi jatkuva oppimisen kilvoittelu ja tunne-elämän hidas jalostaminen. Suuren taloudellisen muutoksen talonpoikaiseen elämään toi 1860-luvulla kehittymään alkanut sahateollisuus. Metsä muuttui äkisti rahaksi. Samalla myös perunanviljelyn yleistyminen, rokotukset ja rauhan aika kasvattivat elinikää ja lasten selviytymismahdollisuuksia. Sallimuksen armoilla elänyt kansa alkoi nähdä mahdolliseksi myös rajoitetussa määrin oman elämänhallinnan. Tämä mikrotasolla syntynyt siirtymä passiivisuudesta aktiivisuuteen alkoi väistämättä vaikuttaa myös makrotasolla. Mahdollisuus ja kyky hallita sekä suunnitella omaa elämää antoi pontta myös mahdollisuudelle vaikuttaa ympäröivän yhteiskunnan asioihin. Erityisesti, kun tällaisesta kansallisesta näkökulmasta ja vaikuttamisesta tunnuttiin äkisti puhuttavan kaikkialla.<sup>217</sup>

Miten kansallista projektia sitten tulisi arvioida? Lähtökohdaksi voi ottaa aikalaisten omat tulkinnat, mitä he itse pitivät motiiveinaan. Vai onko analyttisempi ja totuudellisempi nykyajan etääntynyt näkökulma, josta käsin voidaan tarkistella piilomotiiveja ulkopuolisena tarkkailijana, tosin taasen oman aikansa todellisuuden vankina. Nykytutkimuksessa on kaksi nationalismin syntyä tulkitsevaa keskeistä tutkintalinjaa. Ernest Gellnerin linjan mukaan historian liikkeiden ensisijainen selittävä motiivi on taloudelli-

<sup>215</sup> Liikanen 2005, 230–231; Siltala 1999, 32.

<sup>216</sup> Liikanen 1995, 135–139; Siltala 1999, 34.

<sup>217</sup> Siltala 1999, 33.

nen. Nationalismi oli ilmiö, joka liittyi teolliseen vallankumoukseen ja siihen liittyvään moderniin projektiin. Myöhemmin Gellner tosin lievensi linjaansa ja tunnusti, että nationalismin syntyhistoria on monimutkaisempi. Pelkästään kulttuuriin ja talouteen liittyvät seikat yksinään riittäneet sen synnyttämiseen.<sup>218</sup>

Gellnerin koulukunnan tunnetuin kriitikko on hänen oma oppilaansa Anthony D. Smith, jonka mukaan ei ole perusteltua väittää, että nationalismi voitaisiin selittää yksistään taloudellisilla syillä. Hän näkee nationalismin juuret paljon varhemmassa etnisyydessä ja on kehittänyt etnosymbolismin teoriaa. Sen tärkeimpiä tekijöitä ovat myytit yhteisestä alkuperästä ja historiasta, tietty kotimaa, yhteiset kulttuuripiirteet ja jonkinasteinen keskinäinen solidaarisuus. Yhteisöä rakentavat mytologiat pohjautuvat niin tosiseikoille kuin keksityille myyteillekin. Olennaista ovat nämä uskomukset, ei niinkään biologia tai rotu. Valtio, sota ja uskonto yleensä tukevat nationalismia eikä päinvastoin. Smith näkee nationalismin Durkheimin tapaan uskonnonkaltaisena järjestelmänä, koska sen nousu ajoittuu samaan aikaan valtauskontojen vaikutuksen heikkenemisen kanssa. Johannes Remy tosin pitää tällaista tulkintaa uskontoa kapeaalaisesti ja funktionaalisesti rajaavana, jolloin siitä jää uupumaan uskoon olennaisesti liittyvä transsendentti syvyys.<sup>219</sup>

Oliko nationalismi sitten eliitin ylhäältä johtama projekti vai kumpusiko sen henki kansan syvistä riveistä? Näyttää siltä, että monissa kohdin sivistyneistöllä oli omia käsityksiään, joita he halusivat levittää koko kansan tietoisuuteen. Tällöin on kuitenkin muistettava, että eliitin tavoitteena on aina vaikuttaa massoihin, oli eliitin ideologia sitten mikä tahansa. Kansallisen projektin kanssa samanaikaisesti edennyt sivistysprojekti edisti juuri sivistyneistön maailmankuvaa, tosin koko kansan eduksi, koska koulutus ei ollut enää rajattu yläluokan yksinoikeus. Smithin mukaan kansallisessa projektissa kansan etnisuus ja sivistyneistön pyrkimykset ovat olleet vuorovaikutuksessa, teesi ja antiteesi. Eliitti ei ole voinut tai edes pyrkinyt runnomaan mielivaltaisesti läpi omaa tulkintaansa kansallisesta kulttuurista, vaan nationalistit ovat suorastaan pyrkineet autenttisuuteen. Heidän näkynsä oli, että aidoin kansallinen kulttuuri löytyy rahvaan syvien rivien parista,

<sup>218</sup> Gellner 1983, 1–5; Remy 2005, 49–50, 53.

<sup>219</sup> Remy 2005, 55–57, 61–62, 67; Smith 1998, 97–98.

Myöhäisvuosinaan Gellner hieman monipuolisti materialistista nationalismin tulkintaansa. Hän tunnusti jo ennen modernisaatiota alkaneen esinationalistisen kehityksen. Tässä yhteydessä hän joutui myös tunnustamaan uskonpuhdistuksen merkityksen myöhemmälle kansallisuusaatteelle. Reformaattoreiden suosima kansankielenkäyttö, lukutaito ja Raamatun kautta syntyvä suora yhteys Jumalan kanssa edistivät kansallisen kirjallisuuden ja kulttuurin syntyä. (Remy 2005, 54.)

sen edustamasta suomalaisuudesta. Smith käyttää edellisestä yleismaailmallisena esimerkkinä juuri Suomea. Sivistyneistö ei runnonut läpi omaa ruotsalaista korkeakulttuuriin vaan omaksui runsaasti piirteitä tavallisen kansan niin sanotusta suomalaisuudesta.<sup>220</sup>

Vaikuttaa siltä, että perinteiset mytologiset nationalismiteoriat 1960-luvulta lähtien syrjäyttänyt Gellneriin henkilöitynyt materialistinen aatehistoriantulkinta edustaa historian-tulkinnan heiluriliikkeen toista ääripäätä. Totuus lienee heilurin keskiasemassa. Näkisinkin, että kansallinen projekti, erityisesti Suomen näkökulmasta, oli synteesi, jossa yhtyivät sivistyneistön omaksumat kansainväliset vaikutteet ja into autenttiseen suomalaisuuteen sekä kansan syvissä riveissä puhjennut yhteiskunnallinen herääminen ja oman yhteisöllisen identiteetin uudelleenmäärittely. Tässä prosessissa keskeisiä vaikuttajia olivat Topeliuksen kaltaiset ideologian popularisoijat. He pyrkivät sanoittamaan viestinsä kansalle ymmärrettäväksi ja kävivät näin omaa dialogiaan sivistyneistön ja kansan välillä. Samalla heillä oli hyvä mahdollisuus vaikuttaa koko kansan uskonnollis-ideologiseen kehitykseen omilla teoksillaan.

---

<sup>220</sup> Smith 1998, 41–42. Katso myös Alhoniemi 1969, 80–82 ja Kemppinen 2001, 144–145.

### 3 USKONTOKASVATUKSEN TEOLOGINEN SISÄLTÖ

Analyysini alkaa Topeliuksen oppi- ja satukirjojen sisällön tarkastelulla teologisesta näkökulmasta. Pyrkimyksenä on määrittää tutkimusaineistoni keskeiset uskonopilliset sisällöt. Keskeisin kysymys on, millainen jumalakuva hänen kirjoistaan avautuu. Millainen on topeliaaninen Jumala ja mitkä ovat hänen erityspiirteitään? Monimuotoisen jumaläkäsityksen tarkastelun kautta avautuu kirjojen rikas hengellinen todellisuus, johon kuuluvat myös muut jumalat, enkelit ja paholainen. Dogmaattisesti kysymys ilmoituksesta on tärkeä, mutta Topeliuksen teoksissa se jää sivummalle. Niissä esiintyvät inspiraation lähteet määrittyvät paljolti romanttisen jumalakuvan, mutta myös perinteisen luterilaisuuden kautta. Pääluvun lopuksi käsittelen laajaa kokonaisuutta siitä, mitä Topeliuksen lastenkirjojen mukaan on kristillinen elämä. Pedagogisissa teksteissä tämä edellisiä käytännöllisempi aihealue painottuu erityisen voimakkaasti

#### 3.1 Jumalakuva

Jumalakuva kertoo Jumalan olemuksesta ja ominaisuuksista. Topeliuksen Jumala on lähtökohdiltaan kristillinen, mutta hänen käsityksiinsä on vaikuttanut voimakkaasti romanttinen ja nationalistinen filosofia. Hänen lastenkirjojensa jumalakuva on myös yllättävän monimuotoinen, sillä niissä kerrotaan paljon myös ei-kristillisistä jumalista. Tätä kirjojen kristinuskon kentältä poikkeavaa puolta käsittelen erikseen omassa luvussaan.

##### 3.1.1 Jumala on henki

Topeliuksen lastenkirjojen jumalakuva ei ole antropomorfinen, kuten satukirjailijalta saattaisi olettaa.<sup>221</sup> Hänen teoksissaan Jumala on yliluonnollinen kaikkialla vaikuttava henki.<sup>222</sup> Hän on kaiken luoja, alku ja loppu. Topeliuksen kuvaukselle on tyypillistä, että Jumala on jotain käsittämätöntä kaikkialla läsnä olevaa, kuten Luonnonkirjan kertomuksessa isän vastaus tyttärensä kysymykseen Jumalan asuintähdessä osoittaa.<sup>223</sup>

*Etkö ole lukenut, että Jumala on joka paikassa läsnä? Hänen henkensä liikkuu koko luonnossa, kaikissa noissa maailmoissa, jotka avaruudessa loistavat, pie-*

<sup>221</sup> Tamminen 1983, 5, 9–11.

<sup>222</sup> LK, 144; LL II, 13; LL III, 33.

<sup>223</sup> LK, 156; Topelius 1949a, 10.

*nimmässä tuulenhenkäyksessäkin, jonka edessä ruoho notkistuu tuossa alhaalla jalkojemme juuressa.*<sup>224</sup>

Katkelmassa Topelius rakentaa käsitystä Jumalan käsittämättömästä suuruudesta viit-  
taamalla avaruuden aurinkokuntien äärettömyyteen. Samalla hän tuo kuitenkin Jumalan  
myös aivan lapsen lähelle – hänen juuri ja juuri tuntemaansa tuulenvireeseen. Syntyy  
ajatus lukijaa lähellä olevasta Jumalasta, joka on samalla ääretön ja läsnä kaikkialla.  
Välittynyt jumalakuva on abstrakti, mutta siinä on myös konkreettisia lähelle lapsen ko-  
kumusmaailmaa tulevia piirteitä.

Lastenkirjojen jumalakäsityksen taustalla näkyy Topeliukseen vaikuttanut romanttinen  
luonnonfilosofia ja siihen liittyvä panteistinen käsitys *Weltgeistista*. Jumala on läsnä  
kaikkialla luomakunnassa ja hänen henkensä vaikuttaa kaikessa metsän puista taivaan  
tähtiin, puunkannosta luonnonvoimien mahtiin.<sup>225</sup> Satusedän kirjoissa maailma avautuu  
elävänä yhtenäisenä organismina. Kaikki on elävää ja kaikki ovat yhteydessä toisiin.  
sa.<sup>226</sup> Topeliaaninen semipanteismi ei ole kuitenkaan luonteeltaan monoteismin pois-  
sulkevaa. Kristillinen jumalakuva ei ole sen maailmasta erillään, kuten myöhemmin tu-  
len osoittamaan. Topelius vain katsoo Jumalaa ikään kuin romantiikan silmälasien läpi  
satukirjailijan silmillään. Näistä hyvin erityyppisistä lähtökohdista syntyy kokonaisuutena  
varsin abstrakti topeliaaninen jumalakäsitys.<sup>227</sup>

Vaikka Topelius näkee Jumalan hyvin käsitteellisesti henkenä, hän ei silti unohda lasten  
kaipaamaa illuusiota fyysisen ja konkreettisen Jumalan kohtaamisesta. Kirjoissaan hän  
käyttääkin usein konkreettisena välittäjänä ihmisenkaltaista tai eläinhahmoista Jumalan  
välikapuletta, kuten enkeliä tai *Koivun ja tähden* pikkulintuja.<sup>228</sup> Lastenkirjoissaan To-  
peliuksen osoittaa pedagogisen kyvykkyytensä. Helposti lähestyttävillä sadunomaisilla ja  
havainnollisilla hahmoilla kirjailija tuo uskon ja Jumalan lähelle lapsen maailmaan.

Topelius ei kuitenkaan aina välty vallitsevalta uskonnolliselta kielenkäytöltä, mikä taa-  
sen ei avaudu lapselle yhtä helposti. Jumalan ominaisuuksien listamainen kuvailu on  
hänellä dogmaattista ja käsitteiltään varsin abstraktista. Topeliaanisen Jumalan keskei-

<sup>224</sup> LK, 156.

<sup>225</sup> LL II, 13; LL VI, 128; LL VII, 150, 208; Donner 1931; Laurent 1947, 328–329.

<sup>226</sup> LL VII, 240–241; LL VIII 111–112.

<sup>227</sup> Tiitta 1994, 59–60.

<sup>228</sup> LK, 6–9; LL I, 239–240; LL IV, 84; LL VIII, 98.

siä attribuutteja ovat ikuinen hyvyys, rakkaus, pyhyys, suuruus ja viisaus. Hän asuu taivaassa ja kuulee siellä lasten rukoukset. Jumalaan liitetyt myönteiset ominaisuudet edustavat klassisia näkemyksiä. Ne jäivät usein kuitenkin pinnallisiksi listoiksi, sillä niitä ei selitetä eikä jumalakäsitystä näin syvennetä.<sup>229</sup>

Poikkeuksen Topeliuksen lastenkirjojen joukossa muodostaa Evankeliumi lapsille, jossa on tilaa jumalakuvan rikastamiselle ja myös siihen liittyville ongelmille. Jumalan hyvyden ja kaikkivaltiuuden kanssa ristiriidassa olevan maailman pahuuden eli teodikea-ongelman Topeliuksen evankeliumi selittää ihmisen vapaalla tahdolla.<sup>230</sup> Betlehemin lastenmurhaan liittyvä kysymys pahan sallimisesta taas selitetään spekuloidulla Jumalan salatulla, hyvällä tarkoituksella, jota ihminen ei vajavaisuutensa takia pysty ymmärtämään. Topelius näkee yhtenä selitysvaihtoehtona lasten säästämisen tulevan elämän kärsimyksiltä.<sup>231</sup> Vaikka Evankeliumissa lapsille uskonnollisiin kysymyksiin pureudutaan syvemmin kuin muissa lähdekirjoissani, esille nousevissa jumalakäsityksen ongelmakysymyksissä Topelius ei ryhdy niiden syvälliseen problematisointiin. Paha ei hänen lastenkirjoissaan kyseenalaista Jumalan hyvyttä. Jumalakuva jää yksinkertaisen mustavalkoiseksi; topeliaaninen Jumala on täydellinen ja kokonaisuudessaan myönteinen hahmo.

Käsitys Jumalasta kaiken luojana käy hyvin ilmi Topeliuksen oppi- ja satukirjoista. Opetus ankkuroituu voimakkaasti kristinuskoon ja Raamattuun, mutta Topeliuksen luojakäsitykseen yhdistyy piirteitä myös 1800-luvun lopun radikaalisti muuttuneesta tieteellisestä maailmankuvasta.<sup>232</sup>

<sup>229</sup> EL, 40, 45, 181; LK, 157; LL I, 47; LL VIII, 20.

Luonnonkirjassa (s. 157) Jumalaa luonnehditaan muun muassa seuraavilla sanoilla: *Herra, et katoa; Sinä pysyt ijankaikkisesti muuttumattomana: pyhänä, kaikkivaltiaana, kaikkiviisaana ja kaikkihyväenä*. Hyvin abstrakteja ja harvinaisia sanoja ei ole selitetty mitenkään, vaan ne muodostavat vain listan, jonka käsitteellinen ymmärtäminen ei pienelle lapselle ole helppoa. Tässä Topelius on turvautunut suoran aikuisten liturgiseen kieleen ja unohtanut pedagogisen lapsen kielen tason.

<sup>230</sup> EL, 34, 45, 92, 181.

Luonnonkirjassa niin heinäsiirakat, katovuodet kuin maanjärityksetkin selitetään vain luonnollisista syistä Jumalan sallimiksi tai sitten rangaistuksiksi. (LK, 57, 78 ja 125.) Samoin Maamme kirjan historianesityksessä myös Jumalan valittujen osana selitetään olevan kärsimystä ja kuolemaa. (MK, 296–297.) Syvällisemmin tätä problematiikkaa ei niissä pohdita.

<sup>231</sup> EL, 28–29.

Selitys yleinen vielä 1800-luvulla, jolloin olosuhteet olivat varsinkin maaseudulla usein edelleen kovat ja korkean lapsikuolleisuuden johdosta lohdun sanoja tarvittiin usein. (Kakko 2005, 125–127.)

<sup>232</sup> Forsgård 1998, 142–143, 156.

*Jumala on suuri. Jumala on hyvä. Hän on luonut taivaan. Hän on luonut meren. Hän on luonut maan. Hän on luonut sinut.*<sup>233</sup>

Katkelman kieli on pedagogista, lyhytlauseista. Siihen on poimittu keskeisiä sanoja Raamatun luomiskertomuksesta; taivas, meri ja maa. Topelius kuvailee lyhyesti Jumalan ja lähtee laajentamaa käsitettä taivaasta kohti maankamaraa, lapsen lähimaailmaa, ja päättyy lopulta häneen itseensä. Heti käy myös selväksi, että Jumala on luonut kaiken. Topeliuksen mukaan luonnosta voidaan myös havaita, että kaikki Luojan luoma on täydellistä. Jumala on kaikkivaltias, Jumala on pyhä.<sup>234</sup>

Esitellessään niin Luonnon- kuin Maamme kirjassa maapallon luonnontieteellisiä ilmiöitä Topelius on käyttänyt mallia, jossa hän on yhdistänyt perinteisen uskonnollisen selitysmallin modernien luonnontieteiden selitysmalleihin.

*Maa oli alussa hehkuvana pallona, jossa vuoret ja muut aineet olivat kuumuuden sulattamina. Vähitellen Jumala antoi avaruuden kylmyyden jäähdyttää tämän tulipallon.*<sup>235</sup>

Lainauksessa Topelius hyväksyy maailmankuvaansa oman aikansa uudet luonnontieteelliset oivallukset ja kertoo niistä myös lapsille. Näin on muissakin tarinoissa hänen lastenkirjoissaan. Joka kohdassa hän kuitenkin korostaa Jumalan kaikkea ohjaavan käden merkitystä luonnonlakien säätäjänä.<sup>236</sup> Topelius ei ole luomiskertomuksen sananmukainen tulkitsija. Jumalaa ei käytetä ainoana luonnonilmiöitä selittävänä tekijänä, mutta hänelle osoitetaan selvä paikka vaikuttajana luonnon tapahtumissa. Tästä syystä Topelius ei myöskään hyväksynyt maailmankuvaansa aivan kaikkia luonnontieteen uusia teorioita. Esimerkiksi darvinismiin hän suhtautui kielteisesti, ainakin sen osalta, että Jumalan kuva olisi kehittynyt apinasta.<sup>237</sup>

Niin Luonnon- kuin Maamme kirja on tehty aikansa koululaitoksen oppikirjoiksi. Tästä syystä niiden sisältöjen on tarvinnut edustaa aikakauden yleisiä tieteellisiä käsityksiä. Onko vanhuudessaan konservatiivistuvan Topeliuksen oma näkemys maailman synnystä sitten fundamentalistisempi kuin oppikirjat antavatkaan ymmärtää? 1890-luvun muis-

<sup>233</sup> LK, 5.

<sup>234</sup> EL, 170; LK, 52; LL III, 30.

<sup>235</sup> MK, 18.

<sup>236</sup> LK, 32, 144; LL VII, 207–208; MK, 27

<sup>237</sup> LK 17; Topelius 1949a, 47.

tiinpanojen pohjalta näyttää, että Topeliuksen luomiskertomuksen ja ajan luonnontieteen selitykset yhdistävä maailmankuva on säilynyt samanlaisena kuin hänen oppikirjoissa kuvaamansa.<sup>238</sup> Syyksi tähän näen, että jo varhaisesta nuoruudesta, lääkärihaaveiden innoittamana, Topelius oli kiinnostunut luonnontieteistä ja seurasi mielenkiinnolla niiden saavutuksia. Uudet havainnot ja teoriat hän liitti yleensä kitkattomasti osaksi uskonnollista maailmankuvaansa.

Topeliuksen lastenkirjojen käsitykselle Jumalasta ei kuitenkaan tehdä oikeutta, jos Jumala nähdään pelkästään luonnonfilosofian maailmanhenkenä tai uuden luonnontieteen demiurgina. Pohjimmiltaan hänen kirjansa edustavat kristinuskon jumalakäsitystä. Myös monimutkaisempi ajatus kolmiyhteisestä Jumalasta voidaan havaita Topeliuksen oppi- ja satukirjojen naivista maailmasta. Poika ja erityisesti Pyhä Henki jäävät vähän vähemmälle huomiolle, mutta nousevat kyllä esiin teoksista. Kolmiyhteisyyden toisen persoonan, Pojan, tehtävä käy ilmi selvästi Topeliuksen lastenkirjoista.<sup>239</sup> Jumalan poika, Jeesus Kristus, on pelastuksemme.

*He ajattelivat Herraamme Kristusta, joka kuoli meidän puolestamme ja mursi kuoleman kahleet ja nousi ylös taivasiin meidän puolestamme, jotta mekin uskoen nousisimme iankaikkiseen elämään.*<sup>240</sup>

Katkelmassa kolme sisarta ovat löytäneet lohdun sisarustensa kuoleman johdosta. Jeesus on kuollut heidän puolestaan ja usko häneen on pelastanut kuolleet rakkaat ikuisen elämään. Topelius on ujuttanut suoranaisten uskontunnustuksen sadun sisään. Samaan tapaan Topelius on sijoittanut evankeliumin julistusta esimerkiksi luonnontieteen oppisisältöjen joukkoon. Fysikaalista valoa käsittelevässä kappaleessa on voitu käsitellä myös Kristusta maailman valona, pelastajana.<sup>241</sup> Samaa tekniikkaa Topelius on käyttänyt siellä täällä myös Maamme kirjan historian sisältöjen kanssa. Sen sijaan Evankeliumissa lapsille on ilosanomaa voitu pitää esillä joka luvussa.

Topeliuksella on myös lukuisia satuja, joissa Jeesus esiintyy, mutta hänen teologista merkitystään ei niissä syvällisesti ja havainnollisesti selitetä. Jeesus kuvataan yksinker-

<sup>238</sup> Topelius 1949a, 43–44; Tiitta 1994, 131–133.

<sup>239</sup> EL, mm. 121, 131; LK, 135, 156; LL III 61, 219; MK, 264.

<sup>240</sup> LL III, 61.

<sup>241</sup> LK, 134–135.

taisesti sinällään kunnioitettuna Vapahtajana ja Jumalan poikana.<sup>242</sup> Pidän syynä tähän satujen nuorempaa kohderyhmää ja sen vaatimaa pedagogista lähestymistapaa. Pikku- lapsille tarjotaan konkreettisia eväitä (rukoile, ole kiltti) eikä abstrakteja teologisia selitysmalleja (sovitus, lunastus). Tämän lunastuksen käsittämisen vaikeuden lapsen ajatusmaailmassa kirjailija tunnustaa Evankeliumissa lapsille.

*Käsitätkö lapseni, miksikä Jeesus on kuollut meidän tähtemme? Ja ellet sitä käsitä, niin ymmärräthän kuitenkin rakastaa Häntä, joka on henkensä antanut sinun puolestasi.*<sup>243</sup>

Lapsen käsityskyvyn rajallisuus ei kuitenkaan saa olla esteenä evankeliumin julistamiselle. Jokainen lapsi voi oppia pitämään Jeesusta ystävänä ja rakastaa häntä, sillä Poika on Jumalan rakkaus.<sup>244</sup> Niille, jotka käsittävät vaikean lunastuksen Topelius tarjoaa evankeliumissaan vielä syvällisempää näkökulmaa Kristuksen kärsimykseen. Samalla ratkeaa ainakin palanen pahan ongelmasta. Kiusattu Jeesus voittaa Jumalan salliman pahan ja siten vapauttaa meidät kaikki pahan vallasta.<sup>245</sup>

Jumalan kolmas persoona tulee Topeliuksen lastenkirjoissa, Evankeliumia lapsille lukuun ottamatta, harvakseltaan esille. Luonnonkirjassa Pyhä Henki kuvataan uskon salaisuuksien avaajana.

*Niin anna meille vielä Pyhän Henkesi armo, että me kaiken tämän oikein ymmärtäisimme ja mitä pitemmältä, sitä enemmän, oppisimme Sinua töissäsi tuntemaan.*<sup>246</sup>

Katkelmassa Pyhän Hengen tehtäväksi kuvataan auttaminen Jumalan ymmärtämisessä ja hänestä oppimisessa. Topelius kuvaakin Henkeä juuri Jumalan käsittämättömänä viisautena, sillä tämä kuuluu raamatullisiin Hengen tehtäviin.<sup>247</sup> Maamme kirjassa kuvataan vuorostaan Pyhän Hengen tehtävänä ihmisten elämän ja historian kulun ohjaaminen Kaitselmuksena.<sup>248</sup> Evankeliumissa lapsille Pyhää Henkeä on kuvattu taas kaikista kirjoista monipuolisemmin. Ensimmäinen viittaus löytyy kasteen yhteydestä.

<sup>242</sup> LL I, 110; LL III, 219.

<sup>243</sup> EL, 122.

<sup>244</sup> EL, 170; LL III, 220.

<sup>245</sup> EL, 93.

<sup>246</sup> LK, 156.

<sup>247</sup> EL, 170; Ef. 1:17; Ruokanen 1997, 92.

<sup>248</sup> MK, 264.

*Kristillinen kaste on enemmän kuin vertauskuva, enemmän kuin vedellä puhdistaminen: Se on ihmisen pyhittäminen Jumalan pyhän Hengen kautta.*<sup>249</sup>

Topelius avaa kasteen salaisuutta vedellä puhdistamisen vertauskuvan kautta. Samalla hän kuitenkin lähestyy sen syvempää teologista merkitystä. Luterilaisen tunnustuksen mukaisesti Topelius kuvaa kastetta sakramenttina, pyhänä toimituksena, jossa uskon herättäjä Pyhä Henki asettuu lapsen sydämeen ja ihminen pyhittyy.<sup>250</sup> Ihmisen elämänhistorian aikana Pyhä Henki toimii hänen sydämensä taivuttajana tai jopa täydellisenä muuttajana. Helluntain yhteydessä Topelius mainitsee Pyhän Hengen antamat lahjat. Hän rohkaisee kasvatusoptimistisesti jokaista vanhurskasta lasta kokeilemaan lahjojaan, jotka eivät välttämättä ole pelkästään Raamatussa lueteltuja hengellisiä lahjoja.<sup>251</sup> Topelius myös varoittaa vakavasta synnistä Pyhää Henkeä vastaan, joka hänen mukaansa kohtaa niitä Jumalan ystäviä, jotka myöhemmin vapaaehtoisesti luopuvat hänestä.<sup>252</sup>

Saduissa viitteet Pyhään Henkeen ovat symbolisia tai käytännöllisiä, eikä niissä suoraan mainita häntä nimeltä. Sadussa *Koivu ja tähti* lasten johdattajana voidaan nähdä Pyhä Henki. Tarinan kertojina toimivat lapset kuvaavat häntä lapsen ymmärrysmaailmasta käsin. Kotimatalle koivun ja tähden luo kutsujana on Jumalan ääni pojan sydämessä, mikä oikeuttaa kasvattivanhempien jättämisen. Matkalla johdattajana ovat pikkulinnut, jotka kuvataan Jumalan enkeleiksi.<sup>253</sup>

Näyttää siltä, että Topelius viittaa symbolisesti Pyhään Henkeen esimerkiksi johdattavana Jumalan äänenä sydämessä. Suosimilleen enkelihahmoille kirjailija on säilyttänyt myös Pyhälle Hengelle kuuluvia tehtäviä. Näin Topelius on konkreettisten hahmojen kautta avannut lapselle monimutkaista Pyhää Kolminaisuutta ja sen toimintaa.

Yhteenvedona voidaan todeta, että Topeliuksen oppi- ja satukirjojen käsitys Jumalasta on abstrakti ja henkikeskeinen. Siihen vaikuttaa kaksi tärkeää osatekijää, toisaalta vankka kristillinen pohjanäkemyks ja toisaalta 1800-luvun alun romanttinen luonnonfilo-

<sup>249</sup> EL, 41–42.

<sup>250</sup> Juntunen 2003, 58; Katekismus (1893)1907, 11–13, 67–68.

<sup>251</sup> EL, 89, 176–177.

Topelius pitää Evankeliumissa lapsille (176–177) Pyhän hengen lahjoina kaikkia niitä kykyjä, joilla voimme palvella tätä maailmaa ja isänmaata.

<sup>252</sup> EL, 177–178.

<sup>253</sup> LL I, 239–240.

sofia. Kolmas osatekijä on 1800-luvun lopun luonnontieteellinen maailmankuva, joka vaikuttaa ennen kaikkea käsitykseen luomisesta. Kristillinen jumalakäsitys on yritetty sovittaa yhteen ajan uuden tieteellisen maailmankuvan kanssa. Lastenkirjoista löytyy selvät viitteet myös luterilaisesta kolminaisuusopista. Kirjailija ei teosta Evankeliumia lapsille lukuun ottamatta kuitenkaan paremmin selvitä tätä monimutkaista oppia. Esitetty kuva Jumalasta on mahdollisimman konkreettinen ja kulminoitunut vahvasti luojaan Isään Jumalaan. Poika ja Pyhä Henki jäävät lapsen näkökulmasta jonkinlaisiksi Jumalan lisäosiksi. Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa sana Jumala tarkoittaa juuri Isää. Jeesus on Jumalan poika ja Pyhä Henki Jumalan pyhä henki.

### 3.1.2 Kaitselmus – Jumala johdattajana

Kuten edellä on käynyt ilmi, topeliaaninen Jumala ei ole syrjään vetäytynyt demiurgi, vaan aktiivisesti maailmaan vaikuttava subjekti. Hänen suunnitelmallisen ohjauksensa voi havaita edellä esitetyissä esimerkeissä luomistyön tarkoituksenmukaisuudesta, mutta Jumalan vaikutus maailmaan jatkuu edelleen. Topeliuksen mukaan mitään ei tapahdu ilman Jumalan tahtoa, ja hänen tahtonsa on lopulta aina paras.<sup>254</sup>

Samaan tapaan kirjailijan historiankäsitystä ohjaa voimakkaasti ajatus Kaitselmuksesta historian ja ihmiskohtaloiden ohjaajana kohti omaa päämääräänsä. Parhaiten se käy ilmi kirjailijan historiallisista romaaneista, mutta myös Maamme kirjan historianesitys pohjautuu vahvasti ajatukselle Kaitselmuksen johdatuksesta.<sup>255</sup> Topeliuksella Kaitselmus tarkoittaa suoraan Jumalaa, kuten seuraava katkelma Lützenin taistelusta osoittaa.

*Suuri Kustaa Aadolf oli nyt valtansa kukkuloilla ja ajatteli tehdä lopun keisarin valasta sekä perustaa suuren valtakunnan evankelisen opin suojaksi. Mutta Jumalan tiet eivät ole ihmisten teitä. Hänen valittujen välikappaleidensa täytyy usein kärsiä ja kuolla totuuden puolesta.*<sup>256</sup>

Tekstissä vastakkain ovat evankelinen kuningas ja katolinen Pyhän saksalais-roomalaisen valtakunnan keisari. Historiankäsitys on avoimen idealistinen ja puolueellinen. Kustaa II Aadolfia pidetään Jumalan valittuna välikappaleena, totuuden eli uskonpuhdistuksen puolustajana. Hänellä on suuri ja mitä ilmeisimmin oikeutettu suunnitelma

<sup>254</sup> LL IV, 236.

<sup>255</sup> Topelius (1895)1998, esipuhe.

<sup>256</sup> MK, 295.

evankelisesta suurvallasta. Se on kuitenkin ihmisen suunnitelma, joka ei suoraan ole Jumalan suunnitelma. Topeliuksen maailmankuvassa ihmisen tahto on aina alisteinen Jumalan tahdolle. Kaitsemuksen sallimuksesta Kustaa Aadolf kuolee ja hänestä tulee näin kristillinen marttyyri.<sup>257</sup>

Ajatus Jumalan johdatuksesta on tuttu jo Vanhan testamentin juutalaisten historiasta. Jumala johdattaa välikappaleitaan, Jumala johdattaa kansaansa. Kuten niin useasti Vanhan testamentin kertomuksissa myös Topeliuksen kirjoissa Jumalan tahdon toteutuminen aiheuttaa hänen seuraajilleen myös koettelemuksia, edellä mainitussa tapauksessa kuoleman totuuden puolesta. Vanhatestamentillinen ajatus jalostui keskiajan skolastikkojen parissa, kun he keskittyivät syyn ja seurauksen suhteen analysointiin ja kehittivät näin myös jumalakeskeistä historiankäsitystä entistä pidemmälle. Ajatusmalli oli tieteellisesti ajankohtainen uskonpuhdistuksen ajalla, joten se vaikutti paljon reformaattoreiden ajatuksiin, erityisen voimakkaasti kalvinismiin.<sup>258</sup>

Valistuksen ja romantiikan kausilla vanhatestamentillinen historiankäsitys verhottiin ajatuksiksi Kaitsemuksesta, historiaa ohjaavasta jumaluudesta, joka saattoi olla niin kristinuskon Jumala kuin romanttinen panteistinen maailmanhenki. Tieteellisessä historiantutkimuksessa Kaitseminen-ajatus hallitsi 1800-luvun alkupuolta Hegelin dialektisen filosofian kautta. Suomessa vanhahtavaan hegelismiin nojasivat Topeliuksen lisäksi muutkin tuolloiset historioitsijat, kuten hänen professorikollegansa Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen.<sup>259</sup> Niin kuin jo edellisestä lainauksesta on käynyt hyvin ilmi, vanhalla paradigmalla on heikkoutensa. Topeliuksen historianesityksessä objektiivinen tarkastelu jää monesti sivuseikaksi, kun tärkeämpää ovat kirjailijan vapaus tai ulkotieteelliset ideologiset lähtökohdat.<sup>260</sup>

<sup>257</sup> Katkelma viittaa Heprealaiskirjeen jakeeseen 12:6. Kustaa Aadolfin kuolema ei ollut Kaitsemuksen ja totuuden tappio. Evankelisille koitti voitto Westfallenin rauhassa 1648, mikä vahvisti Topeliuksen historiantulkinnan oikeellisuuden. (MK, 297.)

<sup>258</sup> Bråkenhielm 1992, 30–31.

<sup>259</sup> Ahtiainen & Tervonen 1996, 41; Kemppinen 2001 163; Noro 1968; Tommila 1989, 85–90.

<sup>260</sup> Ahtiainen et al. 1996, 39, 48; Kemppinen 2001, 163–164; Tommila 1989, 94–95.

Paradigmaa kutsutaan topeliaanis-koskislaiseksi idealistiseksi historiantulkinnaksi. (Ahtiainen et al. 1996, 48.) Topelius säilyi kuolemaansa asti oman hegeliläisen historianfilosofiansa kannattajana. Vuonna 1890 hän puolusti esitelmässään *Kaitsemuksen ilmeneminen maailmanhistoriassa* voimakkaasti käsitystään, vaikka hän jo tiedosti uuden paradigman saaneen vankan jalansijan historioitsijoiden keskuudessa. (Topelius 1949a, 123.)

Nationalistina Topelius näkee Hegelin tapaan historian toimijoina kansat. Juutalaisten tapaan myös Suomen historiasta löytyy todisteita Kaitselmuksen erityisestä johdatuksesta. Esimerkiksi maankohoamisen Topelius tulkitsee tekevän Suomen jollain tapaa erityiseksi, ja se on liitetty mystiseen Jumalan suunnitelmaan.

*Jumalan tahto oli, että tämän maan oli kohottava kummallisemmalla tavalla kuin monien muiden maiden, lukuun ottamatta Pohjois-Ruotsia. Tähän tarkoitukseen on Jumala käyttänyt maanalaisia voimia.*<sup>261</sup>

Katkelmassa selitetään maankohoamista maanalaisilla voimilla, jotka toimivat Jumalan ohjauksessa. Edelleen Topelius selittää luonnontieteellistä ilmiötä teologisesta näkökulmasta. Jumala on maan luomisesta (kohoaminen) asti suunnitellut suomalaisille erityistehtävän.<sup>262</sup> Asuma-alueen erityispiirteitä ja historian kehityslinjoja seuraamalla Topelius uskoo pystyttävän selvittämään Kaitselmuksen tarkoittaman tehtävän Suomen kansalle.<sup>263</sup> Suomen yhteys Ruotsiin selittyy hänen mukaansa Jumalan ohjauksessa tapahtuneella eurooppalaisuuden omaksumisella eli kristinuskolla, järjestyneellä yhteiskunnalla ja sivistyksellä. Suomen liittämällä Venäjään on taas selkeästi suomalaisia velvoittava merkitys. Edistyksellisen Suomen tehtävänä on johtaa Venäjälle hajautuneita suomalais-ugrilaisia kansoja.<sup>264</sup> Ajatus Kaitselmuksesta muodostaa näin lujan siteen uskonnon ja kansallisuusaatteen välille.

Mietekirjassaan Topelius on omalta osaltaan selvittänyt yksilön asemaa kansojen historiassa filosofiselta kannalta. Tämä selittää myös lastenkirjojen näkemystä kansoista itsenäisinä subjekteina.<sup>265</sup> Topelius on ratkaissut yksilön ja yhteisön dilemman kaikkiihteisyyden käsitteen avulla. Kaikkiihteisyys liittyy jokaisen persoonan tiukasti osaksi yhteisöön eli kansaansa. Hän näkeekin, että kansakunnat ovat kollektiivisia yksilöitä, jotka ovat sidottuja keskinäiseen vastuuseen kaikkiihteisyyden kautta. Ne ovat näin samalla tavalla kuin yksilöt vastuussa tekemästään hyvästä ja pahasta, tosin maan pääl-

---

<sup>261</sup> MK, 20.

<sup>262</sup> Katso myös LL VII, 210.

Ruotsalainen Otto Torell oli ensimmäisenä todistanut empiirisesti jääkausi-teorian paikkansapitävyyden vuonna 1859 väitöskirjassaan *Bidrag till Spetsbergens mollusfauna, jämte en allmän översikt av arktiska regionens naturförhållanden och forntida utbredning*. Jääkausi-teoria voitti geologit puolelleen viimeistään 1880-luvulla, ja Topelius joutui tunnustamaan sen paikkansapitävyyden 1890-luvulla. (Tiitta 1994, 148.) Se ei silti estänyt edellä esitettyjen vanhakantaisten käsitysten levittämistä lapsille Maamme kirjan välityksellä vielä vuosikymmeniä myöhemmin.

<sup>263</sup> Tiitta 1994, 130.

<sup>264</sup> MK, 409.

<sup>265</sup> LL III, 231–232; MK 125–126.

lä.<sup>266</sup> Danielin kirjaan pohjautuvassa visiossaan Topelius näkee kullakin kansalla olevan jopa oman suojelusenkelinsä kansanhengen persoonallisuutena.<sup>267</sup> Näin kansa saa jo persoonallisia piirteitä ja on verrattavissa yksilöön, Jumalan kuvaan. Voimakkaan nationalistiseen Topeliuksen maailmankuvaan tällainen ajatus kansojen inhimillisestä luonteesta ja jumalallisesta alkuperästä sopi mainiosti. Nationalismi sitoo yksilön kansaansa ja kansat ovat Jumalan tahdon toteuttajia maailmanhistoriassa.

Historianfilosofia, jossa Kaitsemus legitimoit kansallisuusaatteen, tuki loistavasti aikakautensa aatteellisia intressejä sekä sopi hyvin 1800-luvun ja 1900-luvun alkupuoliskon ideologiseen ilmapiiriin. Näky on vanhatestamentillinen, Israel on sen esikuvana, mutta käyttämällä vanhan agraarisen yhteiskunnan uskonnollista argumentaatiota Topelius on voinut perustella uuden nationalistisen sanoman legitimiin aseman yhteiskunnassa. Samoihin tuloksiin on päätyneet Päivi Rantanen tutkimuksessaan *Suolatut säkeet*. Siinä hän on analysoinut Maamme kirjan uskonnollista argumentaatiota. Valtakriittisesti hän näkee Topeliuksen käyttäneen hyväksi rahvaan voimakasta uskonnon auktoriteetin kunnioitusta, johon tukeutumalla hän on voinut vuorostaan legitimoida isänmaallisuuden.<sup>268</sup> Rantasen tutkimuksessa Maamme kirja on kuitenkin ollut vain yksi osa laajaa aineistoa, eikä tutkija näytä ehtineen tutustua tarkemmin Topeliuksen muuhun ajatteluun. Kritisoin käsitystä, jonka mukaan hän näkee Topeliuksen käyttäneen laskelmoiden uskontoa tukenaan. Tulkinta antaa virheellisen kuvan Maamme kirjan kirjoittajan todellisista tarkoituseristä. Uskonnollisuus ei ollut Topeliukselle laskelmointia, vaan perustui henkilökohtaiseen, vahvaan ja lapsenuskoiseen vakaumukseen. Erityisesti 1860-luvun hengellisen heräämisen jälkeen kansallinen uskontokasvatus oli osa Topeliuksen hengellistä missiota.<sup>269</sup>

*Uskoni: Usko on ihmishengen pohja. Henki ilman uskoa on pohjaton meri. Sen tähden jokainen elämänkäsitys alkaa uskosta. [–] Tunnustan tämän uskoni milloin tahansa ja missä tahansa minun tulee siitä todistaa.*<sup>270</sup>

Topelius uskoi siihen, mitä kirjoitti, eikä käyttänyt uskontoa ja Kaitsemusta pelkkänä retoriikkana.<sup>271</sup> Hän ei pohtinut tai kyseenalaistanut ideologiansa oikeutusta, ja näin hä-

<sup>266</sup> Topelius 1949a, 26, 60, 128–132.

<sup>267</sup> Topelius 1949a, 36.

<sup>268</sup> Rantanen 1997, 216.

<sup>269</sup> Topelius 1949a, 9–10, 126; Noro 1968, 93.

<sup>270</sup> Topelius 1949a, 9.

nen kirjojensa estoton kasvatusote lähenteleekin paikoin jo aivopesua. Kuitenkin uskonnon ja nationalismin verhoamien Topeliuksen oppi- ja satukirjojen, erityisesti Maamme kirjan, suosio osoittaa, että tällainen ajatusmaailma sopi kirjoja valinneiden kasvattajien ideologiseen maailmaan erinomaisesti. Jumalan ja kansan liitolle ei löytynyt kritisoijia, ei edes teologisia.

### 3.1.3 Muut jumalat ja uskonnot

Oman värinsä topeliaaniseen jumalakuvaan tuovat vieraat uskonnot. Topeliuksen lastenkirjoissa kerrotaan myös muista jumalista kuin kristinuskon. Tilaa saavat niin suomalaiset pakanajumalat kuin Allahkin. Sadussa *Mirza ja Mirjam* liikutaan Arabiassa. Se on Topeliuksen saduista kaikista islammyönteisin. Sisarukset rukoilevat erämaassa Allahia ja hänen enkeleitään. Topelius lähettää pelastavat enkelinsä kuten kristillisissä saduissaankin. Sadun viimeinen lause on suorastaan epätopeliaaninen: *Allah elää vielä tänäkin päivänä.*<sup>272</sup> Vuorostaan sadussa *Kultakutri* shaahi rakastaa kaunista tytärtään enemmän kuin Allahia, jumalaansa. Tästä seuraa rangaistus, koska Jumalan ensimmäistä käskyä on rikottu.<sup>273</sup> Muissa eksoottiseen Lähi-itään sijoittuvissa saduissa ilma- piiri on neutraalimpi tai islamvastaisempi. Esimerkiksi Hopearahan kertomuksissa kerrotaan seuraavaa.

*Ja sen jälkeen he [muslimisoturit] lähtivät taas matkaan kuumalle aavikolle, levähtämättä, uupumatta, valloittamaan koko maailmaa Muhamedin uskoiseksi. Mutta Jumala salli heidän menestyä vain jonkin aikaa, ja sitten Jumala antoi heidän valtansa raueta ja vanhentua, sillä se oli tästä maailmasta. Mutta kristinusko, joka ei ole tästä maailmasta, ei vanhene milloinkaan, ei myöskään häviä, vaan kestää aikojen loppuun.*<sup>274</sup>

Sitaatti kuvaa islamin aggressiivista leviämistä kalifien kaudella. Taaskin Topelius näkee historiassa ohjaavan Kaitselmuksen käden. Islamin sotilaallinen eteneminen pysähtyi 700-luvulla, koska se oli Jumalan tahto. Topeliuksen teologinen oppi on, että vain kristinusko on alkuperältään jumalallinen ja ikuinen. Muhamettilaisuus on harhaoppi tästä maailmasta ja tulee siksi katoamaan, kuten kaikki maallinen. Topelius uskoi islamin hii-

<sup>271</sup> Topelius 1949a, 123.

<sup>272</sup> LL IV, 213–214, 222.

<sup>273</sup> LL I, 82.

<sup>274</sup> LL III, 154.

pumiseen, eikä siksi kuvaa sitä erityisen kielteisesti, vaan korostaa esimerkiksi muslimisoturien uupumattomuutta.<sup>275</sup>

Mirzan ja Miriamin Allah enkeleineen on hyvin lähellä kristinuskon Jumalaa. Näenkin, että Topelius samaistaa hänet Herraan. Siksi tässä sadussa suhtaudutaan hyvinkin myönteisesti ”islamin jumalaan”. Sen sijaan muhamettilaisuuden uskontona Topelius näkee kielteisessä valossa, ja se tulee katoamaan. Sadussa *Voileipien välissä* esitetään ajatus, että laittamalla muslimit kouluun heistä tulisi kristittyjä.<sup>276</sup> Topelius välittää ajatuksen, että sivistys täydentää muslimien vaillinaisen, ihmisestä lähtöisin olevan ilmoituksen. Tällöin he huomaavat, että Allah onkin tosiasiasa kristittyjen Jumala. Tämä näkökulma selittää miksi Topelius suhtautuu myönteisesti Allahiin, mutta kielteisesti muhamettilaisuuteen uskontona.<sup>277</sup> Viimeisimmissä saduissaan vanhenevan kirjailijan asenne islamiin muodostuu entistä kielteisemmäksi.<sup>278</sup>

Suomalaisten pakanajumalien esille tuonti liittyy kansalliseen projektiin. Heidät esitellään osana nationalistista kalevalaista mytologiaa. Satuihin kertomukset Ahdista, Vellamosta ja Tapiosta istuvatkin erinomaisesti.<sup>279</sup> Maamme kirjassa aiheelle on annettu kokonainen pääjakso *Pakanalliset jumalat ja sankarisadut*. Siinä Topelius ilmaisee suoraan ajatuksensa pakanauskontojen perustumisesta pelkästään vaillinaiselle yleiselle ilmoitukselle, jonka jo tulkitsin liittyvän myös islamiin.

*Jo kauan ennen kuin kaikkivaltias Jumala oli ilmoittanut totisen oppinsa ihmisille, hän oli kätkenyt heidän sydämiinsä hämärän aavistuksen itsestään. [–] Mutta he etsivät Jumalaa näkyväisestä maailmasta; tietämättömyydessään he eivät ymmärtäneet Jumalan olevan näkymättömän hengen, joka on läsnä aina ja kaikkialla ja ilmaisee voimansa koko luomakunnassa.*<sup>280</sup>

<sup>275</sup> 1800-luvun lopulla islamin poliittinen voima oli nykyistä huomattavasti heikompi. Kristityt valtiot olivat tehneet muslimialueista siirtomaitaan. Ainoa merkittävä islamilainen valtio Turkki oli pitkään jatkuneen rappion heikentämä. Puhuttiinkin *Euroopan sairaasta miehestä*. Islam näytti heikkenevän, eikä sitä koettu minkäänlaiseksi potentiaaliseksi uhaksi kristinuskolle tai eurooppalaisuudelle, kuten ehkä nykyään. Katso myös Harviainen 1998, 13.

<sup>276</sup> LL VIII, 76.

<sup>277</sup> Topelius kuvaa lasten sotaleikeissä vastapuoliksi kristityt ja turkkilaiset (LL III, 88). Asetelma ei ole niinkään islamvastainen vaan turkkilaisvastainen. Sen syntyyn ovat vaikuttaneet omat lapsuuden leikit ja toisaalta Krimin sota, jonka aikana Topelius kärsi syrjintää puolustaessaan venäläisiä Turkin ja erityisesti sen liittolaisten sijaan. Lisää Topeliuksen turkkilaisvastaisuudesta esimerkiksi Tiitta 1994, 124.

<sup>278</sup> LL VI, 227–228.

Asenteellisessa sadussa *Charles Gordon* kuvataan tämän urhokkaan ja uskollisen kristityn soturin epätoivoista taistelua petollisia muslimeja vastaan Khartumissa vuosina 1884–1885.

<sup>279</sup> LL III, 20, 128; LL IV, 165; LL VII, 31; LL VIII, 137, 144; Fewster 2003, 55–56.

<sup>280</sup> MK, 179.

Topelius aloittaa ajatuksella yleisestä ilmoituksesta, joka on kuitenkin vaillinainen verrattaessa kristinuskon erityiseen ja täydelliseen ilmoitukseen, totiseen oppiin.<sup>281</sup> Topeliuksen Jumala ei ole missään näkyvässä ja konkreettisessa kuten pakanoilla. Pakanuus nähdään tietämättömytenä. Edelleen toistuvat Topeliuksen keskeiset teologiset painotukset; ajatukset Hengen läsnäolosta kaikkialla ja luonnosta Jumalan yleisen ilmoituksen lähteenä.

Topelius esittelee pakanajumalia kansallisesta näkökulmasta, ei uskonnollisesta. Pakanuuden heikkous on sama kuin islamin. Se kurkottaa kohti oikeaa Jumalaa, mutta on ilmoitukseltaan vajavainen. Topelius siis tunnustaa lastenkirjoissaan jokaisen uskonnon pyrkimyksen Jumalan tuntemiseen. Tämä perustuu Jumalan antamalle yleiselle ilmoitukselle itsestään luonnossa ja ihmisen sisimmässä. Erityinen ilmoitus Raamatussa ja Jeesuksessa Kristuksessa tekee kristinuskon yliveriseksi ja asettaa sen Topeliuksen kirjoissa kehittyneisyydessään kaikkien muiden uskontojen yläpuolelle. Kristinuskon valta on sivistyksessä. Koulu tekee muslimeista kristittyjä, pakanuus katoaa siihen liitetyn tietämättömyyden mukana. Ajatusmalli liittyy 1800-luvun aatehistorialliseen kontekstiin. Usko länsimaisen sivistyksen ja kristinuskon yliveraisuuteen sekä jatkuvaan voittokulkuun oli vahva. Siirtomaavalta esimerkiksi Afrikassa vain vahvisti tätä aikalaisten näkemystä. Vasta ensimmäinen maailmansota toi särön eurooppalaisen sivistyneistön ylemmyyden tuntoon. Kuitenkin suurelle yleisölle vanha länsimaalaiskeskeinen maailmankäsitys, jota myös Topelius edusti, oli arkipäivää vielä ainakin 1960-luvulle asti, jolloin kolonialismi purkautui. Kirjailijan lastenkirjat olivat yksi uskomuksen pönkittäjistä.<sup>282</sup>

### 3.2 Muut henkiolennot

Topeliuksen oppi- ja satukirjojen henkimaailma on runsas, eikä rajoitu pelkästään Jumalan (tai jumalien) käsittelyyn. Enkeli on romanttisissa saduissa ja Topeliuksella erityisesti yleinen motiivi. Henkimaailmaan liittyvien paholaisen ja pahojen henkien kautta avautuu myös lastenkirjojen näkökulma pahaan.

<sup>281</sup> Ruokanen 1997, 54–55.

Kysymystä ilmoituksesta tarkastelen myöhemmin syvemmin omissa luvussa.

<sup>282</sup> Arffman 2004, 242–243; Paasi 1984, 78.

Esimerkiksi *Varsinaissuomalaisten laulu* vuodelta 1915 pönkittää kristinuskon ja sivistyksen voittoisaa yhteismarssia: ”Kristinuskon, tiedon valta, nosti heimot kaikkialta, suojaks’ armaan synnyinmaan.”

### 3.2.1 Enkelit

Pyhän Hengen käsittelyn yhteydessä esitin näkemyksen, jonka mukaan Topelius on käyttänyt enkeleitä konkreettisina hahmoina selventämään abstraktia henki-käsitettä.<sup>283</sup> Ovathan Pyhän Hengen ja enkeleiden, Jumalan palvelushenkien, tehtävät osittain hyvinkin lähellä toisiaan yhdistäjinä Jumalan ja ihmisen välillä.<sup>284</sup> Lisäksi enkelit soveltuvat hyvin romantiikan kyllästämään satumaailmaan, joten Topelius viljelee niitä runsaasti tarinoissaan. Enkeleiden varsinaisen teologisen merkityksen Topelius paljastaa Evanke-liumissa lapsille.

*Jumalan palvelushenget, enkelit, ovat luotuja olentoja, samaten kuin ihmiset, mutta paljon täydellisempiä ja lahjakkaampia, jotta he voisivat Jumalan käskyjä toimittaa näkyväisestä ja näkymättömästä maailmasta. Ne ovat hyviä ja puhtaita henkiä, jotka tottelevat Jumalan tahtoa ja lakkaamatta ylistävät hänen pyhää nimeänsä. Jumala lähettää heitä myöskin palvelemaan ja suojelemaan hyviä ihmisiä, varsinkin lapsia. Jokaisella lapsella on suojeleusenkelinsä, joka lakkaamatta seisoo näkymättömänä hänen vieressään yöt ja päivät.*<sup>285</sup>

Enkelit ovat luotuja henkiolentoja, välittäjiä näkymättömän ja näkyvän maailman välillä. Tämä näkyvän ja näkymättömän kahtiajako on olennaista Topeliuksen teologiselle maailmankuvalle. Enkelit ovat paljon ihmistä täydellisempiä ja lahjakkaampia. Katkelmasta käyvät hyvin ilmi enkeleiden raamatulliset tehtävät; Jumalan ylistäminen, sanansaattaminen, käskyjen toimeenpaneminen ja suojeleminen. Mielenkiintoinen teologinen painotus on, että enkelit palvelevat erityisesti hyviä ihmisiä ja varsinkin lapsia. Topelius vilauttaa nykynäkökulmasta menetysteologiaan viittaavaa näkemystä, joka on teologisesti arveluttava. Samalla kirjailija paljastaa uskonsa lapsen hyvyyteen, mikä hänen omana aikanaan oli harvinaisempaa. Pidettiin yleisesti kasvatuksen funktiona pahan pois kitkemistä perisyntisestä lapsesta.<sup>286</sup> Katkelmassa enkelien perinteisistä tehtävistä jäivät puuttumaan vain näkyjen selittäminen ja Saatanan vastustaminen, joista jälkimmäiseen löytyy vuorostaan esimerkki sadusta *Suojeleusenkeli*. Siinä musta henki edustaa langennutta enkeliä, paholaista, joka yrittää kiusata lasta syntiin. Sanaharkan toisena osapuolena on lapsen suojeleja, valkea henki.<sup>287</sup>

<sup>283</sup> LL I, 239.

<sup>284</sup> McGrath 1999, 299, 308; Seppälä 1995, 61.

<sup>285</sup> EL, 333.

<sup>286</sup> Hytönen 1992, 19; Seppälä 1995, 61.

<sup>287</sup> LL II, 157–159; Seppälä 1995, 61.

Topeliuksen saduissa enkeleille onkin kuvattu monia tehtäviä, joista löytyy useita esimerkkejä. Monesti tarinoissa esiintyvä suojelusenkeli toimii lapsen kaitsijana vaaroissa ja jopa paholaisen vastustajana.<sup>288</sup> Toinen useasti esiintyvä tehtävä on viestin vieminen eli sanansaattajana toimiminen.<sup>289</sup> Kolmas enkeleille uskottu merkittävä tehtävä on Topeliuksella matkalla johdattaminen. Tämä kuitenkin edellyttää ihmiseltä myös omaa aktiivisuutta eli johdatuksen rukoilua. Tästä mielenkiintoisin esimerkki on jo edellä mainitussa sadussa *Mirza ja Mirjam*. Siinähän arabilapset rukoilivat autiomaassa Allahia, joka lähetti enkelin heitä johdattamaan.<sup>290</sup>

Oman erikoisen lisänsä Topeliuksen enkelien tehtäviin tuo Luonnonkirjassa esiin nouseva Jumalan auttaminen luomistyössä. Tarinassa Dion rakentaa itselleen ihmisystävää. Kuvapatsaan henkiinherättämisessä auttaa enkeli. Dionin luomus jää yliluonnollisesta avusta huolimatta vajavaiseksi, sillä vain Jumala voi luoda täydellisen ihmisen.<sup>291</sup> Sadussa käy ilmi myös Pyhän Hengen ja luodun enkelin eroavaisuus. Jumalan Pyhä Henki pystyy luomaan täydellistä, mutta luotu enkeli, huolimatta suurista yliluonnollisista avuistaan ei pysty tekemään tomusta täydellistä ihmistä. Syynä ei välttämättä ole kuitenkaan Topeliuksen tarkka teologia, vaan hänen enkeliensä usein inhimilliset piirteet. Kirjailijan enkeleillä on vajavaisuudessaan paljon ihmismäisiä ominaisuuksia. He tekevät paljon hyvää, mutta myös heiltä jää paljon tekemättä kuten lohduttajaenkeleille sadussa *Oikeus*, jossa nämä joutuvat tekemään tiliä Jumalalle laiminlyönneistään ihmisten tapaan.<sup>292</sup>

Topeliuksen saduissa teologisesti hienojakoiseen enkeliopetukseen sekoittuu myös romantiikan innoittamia luonnonfilosofisia vivahteita, kuten seuraavasta lainauksesta näkyy.

*Silloin näkivät Kaarle Kustaa ja hänen sisarensa, miten pienet läpikuultavat enkelit täyttivät ilman, miljoonat ja leegiot, ja ne liehuivat ylös ja alas, kukin suojattinsa*

<sup>288</sup> LL I, 4; LL II, 158; LL III, 103; LL VI, 145-147; LL VIII, 99, 114.

Topeliukselle ajatus lasten suojelusenkelistä on erityisen rakas. Omien jälkeläisten kuolemat näyttävät vaikuttaneen tähän. Rafael-poikansa kuolemasta hän on kirjoittanut enkelisadunkin. (LL III, 124.) Evankeliumissa lapsille hän korostaa suojelusenkelien tehtävän tärkeyttä: *Jumala rakastaa lapsia niin paljon, että heidän enkelinsä aina seisovat hänen kasvojensa edessä ja joka hetki ikään kuin tekevät tiliä niistä lapsista, jotka heidän hoitoonsa ovat uskotut.* (EL, 333.)

<sup>289</sup> LL IV, 84; LL VIII, 98

<sup>290</sup> LL I, 239-240; LL III, 122; LL IV, 208, 213.

<sup>291</sup> LK, 6-9.

<sup>292</sup> LL VIII, 114-115. Vertaa EL, 333.

*luo, sillä joka puulla oli enkelinsä ja joka kukkasella oli omansa, ja joka eläimellä oli oma suojelushenkensä.*<sup>293</sup>

Topeliuksen kuvaama näkymätön hengellinen maailma on täynnä pieniä kasvi- ja eläinkunnan suojelusenkeleitä, mikä liittyy hänen maailmankuvansa panteistiseen aspektiin. Kaikessa elävässä on henki ja sen mukaiset hengelliset ominaisuudet, kuten suojelusenkeli. Muuallakin romanttinen filosofia ohjaa Topeliuksen esittämää kuva enkeleistä.

*Kaukana tähtitaivaan yllä ovat suuret, lumivalkoiset enkeliruhtinaat Jumalan valtaistuimen ympärillä ja odottavat hänen viestejäänsä, jotka heidän tulee viedä maailmaan. Heidän takanaan seisovat pitkissä riveissä lasten vaaleansiniset enkelit.*<sup>294</sup>

Topelius opettaa tässä kohdassa enkeleiden keskinäisestä hierarkiasta ja tehtävistä. Raamatullisten enkeliruhtinaiden, arkkienkeleiden, joukkoon on kuitenkin tehty romanttinen lisäys. Lasten suojelusenkeleistä kirjailija on tehnyt sinisiä enkeleitä, romantiikan ja kaipuun vertauskuvia.<sup>295</sup> Nämä lasten enkelit ovat ammin kuolleiden sieluja, jotka nyt enkelin hahmossa suojelevat maanpäällä eläviä lapsia.<sup>296</sup>

*Mutta kun Yrjö näki, miten he [maanpäällä elävät sisaruksensa] itkivät, heräsi hänen enkelisydämensä, ja hän sanoi enkeleille: – Suokaa minun mennä hetkeksi alas sanomaan, kuinka kuvaamattoman onnellisia me olemme täällä ylhäällä Jeesuksen helmassa.*<sup>297</sup>

Lapsienkeli Yrjö haluaa palata maan päälle lohduttamaan surevia sisaruksiaan, mutta tässä sadussa enkelit kieltävät sen. Heidän mukaansa Raamatun lupaus riittää ylösnousemustoivon todistukseksi, ei siihen tarvita veljen vierailua. Myöhemmissä vanhuudentaikaissa tarinoissaan Topelius luopui epäraamatullisesta ajatuksesta, että pienet lapset muuttuisivat enkeleiksi.<sup>298</sup> Mutta vielä 1850-luvulla, jolloin pääosa Topeliuksen saduista syntyi, tällainen romanttinen ajatus eli kirjailijan tuotannossa vahvana. Vastavia esimerkkejä löytyi myös muilta aikakauden satukirjailijoilta, kuten Hans Christian Andersenilta (1805–75), ja ajatus oli muutenkin yleinen 1800-luvun lopun lastenlehdissä

<sup>293</sup> LL III, 103.

<sup>294</sup> LL VIII, 98.

<sup>295</sup> Katso myös Laurent 1947, 211.

<sup>296</sup> LL I, 245; LL III, 60, 127; LL VIII, 100.

<sup>297</sup> LL III, 60.

<sup>298</sup> Topelius 1949a, 35; Lehtonen 2002, 57.

sekä kasvatusoppaissa.<sup>299</sup> Siksi myös Topeliuksen satukirjoissa ajatus lapsienkeleistä eli vahvana ja vaikutti osaltaan kasvavien suomalaisten arkikäsitteisiin enkeleistä.

Topeliuksen satujen joukosta löytyy myös puhtaan romanttinen, jopa eroottinen, kertomus enkelirakastavaisista. Siinä aamuruskoa on kuvattu enkelipojaksi ja iltaruskoa enkelitytöksi, jotka yhtyvät vain Pohjolan kesäöissä. Kyseessä eivät kuitenkaan ole uskonnolliset enkelit, vaan antiikin uskomuksista mallia saaneet runolliset lemmenenkelit.<sup>300</sup> Topeliuksen jokainen viittaus uskonnollisiin ilmiöihin ei ole välttämättä teologista opetusta, vaan mielikuvituksen ja sadun maailmaan mahtuu myös paljon maallista leikittelyä.

### 3.2.2 Paholainen ja pahat henget

Oma lukunsa henkiolentojen maailmassa ovat pahan enkelit ja paholainen. Topeliuksen saduissa esiintyvät niin kansanomaiset pirit kuin lapsen kohtalosta taistelevat, jo aiemmin mainitut, musta ja valkea henki.<sup>301</sup> Varsinaisesti paholaisesta opetetaan kuitenkin vain Evankeliumissa lapsille.

*Mikä siis on se paha, jonka Jumalan sana nimittää perkeleeksi? Se on langennut enkeli. Jumala oli luonut enkelit ennen kuin ihmisen. Muutamat noista enkeleistä, jotka alusta olivat hyviä ja ihania, eivät ylpeydessään tahtoneet palvella Jumalaa; he itse tahtoivat olla Jumalan arvoisia ja tehdä oman tahtonsa mukaan. He luopuivat Luojustaan ja tulivat hänen vastustajikseen, ja ihanin ja lahjakkain heistä tuli Jumalan viholliseksi perkeleeksi. Hän vietteli ensimmäiset ihmiset tottelemattomuuteen Jumalaa kohtaan, ja koittaa yhä vielä kiusata heidän jälkeläisiään pahuuteen.<sup>302</sup>*

Paha on Topeliuksella persoonallinen paholainen, joka oli alun perin Jumalan luoma enkeli, mutta joka lankesi ylpeytensä ja vapaan tahtonsa vuoksi. Paholainen on vaikuttanut ihmisten toimiin jo luomisesta. Hän vietteli Adamin ja Eevan syntiin ja edelleen houkuttelee ihmisiä tottelemattomuuteen Jumalaa kohtaan. Vapaa tahto ja oma ylpeys

<sup>299</sup> Kakko 2005, 125–126; Laurent 1947, 209–210; Lehtonen 2002, 56.

Ajatus pienten lasten muuttumisesta kuollessaan enkeleiksi oli 1900-luvun taitteessa yleinen suomalaisissa kristillisissä lehdissä ja kasvatusoppaissa. (Kakko 2005, 126.) Opillisesti sille ei löydy teologisia perusteluja, mutta oppihistoriallisesti siinä on havaittavissa romantiikan vaikutus. Lapsienkeleiden täyttämät Topeliuksen sadut ovat varmasti olleet kansallisia esimerkkejä myöhemmille lastenkirjailijoille. Omassa lastenlehtiä ja kasvatusoppaita käsittelevässä väitöskirjassaan Tarja Kakko ei kritisoi enkeli-motiivin teologista heikkoutta. Nähtävästi siksi, että hän ei ole jumaluusoppinut, vaan historioitsija ja uskontotieteilijä. Sen sijaan hän näkee lapsienkeli-ajatuksen taustalla psykologisen tarpeen lohduttaa vanhempia suuren lapsikuolleisuuden keskellä.

<sup>300</sup> LL III, 222–223; Lehtonen 2002, 62.

<sup>301</sup> LL I, 34; LL II, 157–159.

<sup>302</sup> EL, 92.

ovat Topeliuksen selityksiä pahan ongelmaan. Henkiolentojen maailma on tässä mielessä hyvin identtinen ihmisten maailman kanssa. Paholaisen lankeemus on allegorinen ihmisen lankeemukselle. Kokonaisuutena Topeliuksen käsitys pahan synnystä edustaa klassista kristillistä näkemystä.<sup>303</sup>

Kristillinen näkemys maailmasta on perinteisesti dualistinen ja perustuu hyvän ja pahan vastakkainasettelulle.<sup>304</sup> Tällainen todellisuuskäsitys sopii vielä erityisen hyvin lastenkirjojen maailmaan, joiden maailmankuva on selkeä ja tavoitteena hyvin ominaisuuksien vahvistaminen sekä pahojen karsinta. Topeliuksen dualismi puolustaa kristillistä maailmankuvaa ja kääntyy pois luonnonfilosofiasta. Nimittäin romanttinen filosofia ja Hegel painottivat monismia osana panteistista maailmanselitystä. Lopulta koko todellisuus oli lähtöisin yhdestä maailmanhengestä. Hegelin kautta tällainen ajatusmaailma vaikutti laajalti suomalaisessa sivistyneistössä. Toisin kuin esimerkiksi Snellman Topelius säilytti kuitenkin vankan kristillisen maailmankuvan, jolle on ominaista persoonien olemassaolo sekä hyvän ja pahan persoonallisuus.<sup>305</sup>

Topeliuksen oma usko enkeleiden ja henkiolentojen todellisuuteen on vahva ja Mietekirjassaan hän osoittaa tuntevansa myös niiden tehtävät. Ne eivät ole hänelle romanttista naivismia, vaan Jumalan yliluonnollisen maailman todellisuutta. Hän puolustaa edellä mainitussa kirjassaan uskoa filosofisesti viittaamalla alun perin uusplatonistiseen näkemykseen olemassaolon ketjusta. Siinä enkelit ovat olennainen osa kehityssarjaa elimetön maailma, elimellinen luomakunta, ihminen, enkelit ja Jumala.<sup>306</sup> Topelius korostaa kirjoituksessaan voimakkaasti uskoa henkimaailmaan ja vastustaa sen peittäviä epäuskoa sekä yliluonnollisesta poiskäännettyjä ajatuksia.<sup>307</sup> Näen, että oppi- ja satukirjoissaan Topelius toimii samalla tavalla. Hän rohkaisee lasten uskoa enkeleiden ja henkien maailmaan useilla kertomuksilla palvelushenkien, joskus myös pahojen henkien,

<sup>303</sup> Ruokanen 1997, 41; Seppälä 2003, 154.

<sup>304</sup> Kakko 2005, 72.

Perinteisesti teologiassa dualismi on merkinnyt maailman käsittämistä hyvän ja pahan, Jumalan ja saatanan, vastakkaisasettelun kautta. Toinen tapa hahmottaa dualismi, varsinkin uudemmassa teologiassa, on määritellä se akselin Jumala ja ihminen kautta. Juopa ei olekaan Jumalan ja persoonallisen pahan välillä, vaan Luojan ja hänen luomuksensa välillä. (Huovinen 1999, 102–105.)

<sup>305</sup> Lilja 1989, 14–19.

<sup>306</sup> Topelius 1949a, 33; Laurent 1947, 210; Lovejoy 1964.

Luonnonkirjan alkuperäisessä ruotsinkielisessä versiossa Topelius on esittänyt saman todistuksen luonnollisesta olemassaolon ketjusta. Myöhemmistä suomenkielisistä painoksista enkelit on poimittu pois ketjusta. (LK, 56; Lehtonen 2002, 65.)

<sup>307</sup> Topelius 1949a, 34–35.

toiminnasta. Tarinat rakentavat yliluonnollista jumalakäsitystä, jonka lopputuloksena on ajatus Jumalasta abstraktina henkenä. Romanttisen satukuoren alta paljastuu uskonto-kasvattaja, joka tietoisesti johdattaa lasta Jumalan todellisuuteen liittyvään henkimaailmaan, jonka kautta Jumala suojelee ihmistä, johdattaa ihmistä ja välittää tahtonsa ihmiselle.

### 3.3 Ilmoitus

Topeliuksen lastenkirjojen kannalta kysymys Jumalan ilmoituksen lähteistä ei ole niitä keskeisimpiä, mutta tulee toki esiin. Maailmaa havainnoidessaan ja lapsille sitä selittäessään Topelius käyttää kaikkia mahdollisia keinoja todistaakseen Jumalasta ja samalla tukeakseen julistustaan. Hänen keskeinen inspiraatioteesinsä on näkemys kahdesta Raamatusta, painetusta Jumalan sanasta ja Herrasta todistavasta luomakunnasta. Näiden pääilmoituslähteiden lisäksi voi Topeliuksen lastenkirjojen mukaan Jumalan inspiraation vaikutusta havaita muuallakin, kuten johdatuksessa ja omassatunnossa.

#### 3.3.1 Kaksi Raamattua

Kristinuskossa tärkein inspiraation lähde on Raamattu. Tämä näkyy Topeliuksen lastenkirjoissa, joissa Raamattu on selkeästi esillä ilmoituksen lähteenä. Satukirjoissaan hän on käyttänyt runsaasti suoria raamattusitaatteja, yli toistasataa.<sup>308</sup> Monissa saduissa Raamattua kuvataan kotien suurimpana aarteena.<sup>309</sup> *Sadussa seitsemästä sisaruksesta* kuollut Yrjö-poika säälii maanpäällä suruaan itkeviä sisarusiaan ja haluaa mennä heille itse kertomaan taivaan iloista. Enkelit kuitenkin kieltävät tämän: *Sillä sen he voivat lukea Jumalan sanasta.*<sup>310</sup> Sen sijaan Yrjön henki saa liikuttaa Raamatunlehtiä sisarusten luokissa, jotta nämä voivat lukea surussa lohduttavia raamatunkohtia ikuisesta elämästä, Jeesuksesta ja Jumalan rakkaudesta.

Myös oppikirjoista löytyy suoria raamatunkatkelmia. Vuonna 1856 ilmestyneessä Luonnonkirjassa näitä sitaatteja on neljä, vuonna 1875 Maamme kirjassa lähes parikymmentä ja 1890-luvulla Evankeliumissa lapsille jokainen luku perustuu luonnollisesti raama-

<sup>308</sup> Laurent 1947, 217; Ruokanen 1997, 54.

<sup>309</sup> LL III 61; LL VI, 50.

<sup>310</sup> LL III, 61.

tuntekstiin.<sup>311</sup> Kirjojen aihepiirien muutos ehkä selittää osittain sitaattien määrän lisääntymisen, mutta samalla ne todistavat Topeliuksen vanhuudessa syvenevästä uskonnollisuudesta ja kiintymisestä Raamatun sanaan.

Kirjaksi kirjoitettua Raamattua keskeisempi ilmoituksenlaji on Topeliukselle kuitenkin luonto ja luomakunta. Erityisesti näin on hänen saduissaan. Kirjailijalla ajatus luonnosta Jumalan inspiraationa, todistuksena Jumalasta ja hänen teoistaan, on voimakas, kuten esimerkiksi seuraavasta sitaatista voidaan todeta.

*Ja me olemme Sinun tekosi nähneet ihmisissä, eläimissä, kasveissa, kaikissa kolmessa luonnon valtakunnassa ja viimeksi tuossa suuressa maailman rakennuksessa, joka päällämme kaareilee niin kuin palvelukseksi rakennettu temppele. Ja kaikissa pienistä suurimpaan, olemme me nähneet Sinun hyvyytesi ja Sinun viisautesi, joka olet luonut kaikki niin ihmeellisen kauniiksi ja hyväksi ja tarkoituksensa mukaiseksi.<sup>312</sup>*

Katkelma on Luonnonkirjan päätösluvusta, jossa Topelius esittelee kirjan kuluessa esille tuomiaan havaintoja esimerkkeinä ja todistuksena Jumalan suunnitelmallisesta luomistyöstä. Luojan teot nähdään niin kaikessa elävässä kuin kuolleen luonnon valtakunnissakin; vedessä, maassa ja ilmassa. Ihmisen käsityskyvyn ylittävästä taivaan avaruudesta maalataan suorastaan temppele ja näin korostetaan sen pyhää luonnetta. Luomakunnan suunnitelmallisuus nähdään todistuksena jumalallisista ominaisuuksista; hyvä, viisas, kaunis ja tarkoituksenmukainen. Samanlainen asetelma nousee useasti esille Topeliuksen teksteissä. Luontoa luetaan kuin Raamattua, todistuksena Jumalan teoista.<sup>313</sup>

Omaa ilmoitusnäkemystään Topelius on avannut sadussa *Luonnon salaisuus*, jossa hän kirjoittaa ajatuksestaan Jumalan kahdesta Raamatusta.

*Heistä näytti kuin olisi Jumala kirjoittanut kaksi suurta, kaunista pyhää Raamattua ihmisille. Toiseen hän on kirjoittanut ilmoitetun sanansa, kymmenet käskynsä ja pyhän evankeliuminsa Herrastamme Kristuksesta ja iankaikkisesta elä-*

<sup>311</sup> Katso liite 2: Maamme kirjan raamattusitaatit.

<sup>312</sup> LK, 156.

<sup>313</sup> LK, 52, 87, 156; LL III, 32–33, 180; Bråkenhielm 1992, 29.

Topeliuksen teosten aikaa myöden syvenevästä uskonnollisuudesta kertoo myös selitysmallien hengellistyminen. Luonnonkirjassa (1856) hän kuvaa revontulia seuraavasti: *Sitä sanotaan revontuliksi, ja se on kaunis ja juhlallinen näky. Mutta mitä se on, sitä ei kukaan varmuudella tiedä. Sen luullaan olevan sähkövaloa, joka ajoittain korkealla ilmassa loistaa.* (LK, 136.) Maamme kirjassa (1875) Topelius sanailee runollisemmin: *Ja talviyön valaisevat kirkkaat revontulet, joilla Jumala on tahtonut lohduttaa näitä köyhiä pohjanperiä heidän pitkällisessä taistelussaan pimeyttä ja pakkasta vastaan.* (MK, 69.)

*mästä. Toiseen Raamattuun, joka on silmiemme eteen avattuna suuressa luonnossa, hän on kirjoittanut joka lehteen kaikkivaltiutensa, viisautensa ja iankaik- kisen hyvyytensä, jos vain ymmärrämme sitä lukea.*<sup>314</sup>

Katkelma avaa näkökulman Topeliuksen teologiseen ajatteluun ja samalla siihen vaikut- taneeseen virikkeistöön. Ensimmäisenä esille nousee kirjoitettu sana ja sen keskeinen opillinen sisältö. Lainauksessa esitetyssä näkemyksessä Raamatusta se nähdään eri- tyisesti lain ja evankeliumin ilmoituksen lähteenä, mikä soveltuu hyvin luterilaiseen teo- logiaan.<sup>315</sup> Tämän rinnalle nousee luonto ilmoituksen lähteenä. Luomakunta kertoo Luo- jastaan. Jos sitä osaa oikein silmin katsoa, näkee siinä Jumalan vallan, viisauden ja rakkauden ilmenemisen. Se on kokonaisvaltaista todistusta Jumalasta ja hänen ominai- suuksistaan.

Topeliuksen ajatus kahdesta Raamatusta voidaan yhdistää ajatukseen yleisestä ja eri- tyisestä ilmoituksesta. Kristillisessä teologiassa se avautuu muun muassa Roomalaiskir- jeen ensimmäisen luvun kautta. Luomakunnasta voi jokainen nähdä Jumalan olemas- saolon ja kaikkivaltiuden.<sup>316</sup> Luonnollinen teologia ei kuitenkaan riitä kokonaisvaltaiseen ilmoitukseen. Sen rinnalla kulkee kristinuskon erityinen ilmoitus Raamatun Sanassa.<sup>317</sup> Topeliuksella tämän ilmoituksenlajin merkitys kasvaa myöhäiskauden kirjoissa, kun ro- manttisen luonnonfilosofian vaikutus hänen kirjoitustyöhönsä heikkeni. Evankeliumissa lapsille se on jo aiheenkin puolesta dominoiva ilmoituksen laji. Tarkasteltaessa hänen lastenkirjojaan kokonaisuudessaan, niin varhaisempia kuin myöhäisempiä lastenkirjoja, nousee näkemys luonnon Raamatusta ilmoituksen lähteenä esiin hyvin näkyvästi. Tämä ajatusmalli soveltuu sinällään luterilaiseen teologiaan, mutta ilmoituskäsityksessä on havaittavissa myös voimakkaat aikakauden teologis-filosofiset vaikutteet.

Ajatus koko luomakunnasta inspiraationa ja todistuksena Jumalasta liittyy myös sen ajalliseen kehitykseen. Ihmiskunnan ja luonnon historiaa tarkastellessa voidaan men- neisyyden tapahtumat nähdä ilmoituksena ja osoituksena Jumalan työstä. Kuten ai- emmin on käynyt ilmi, Topeliuksen historianesityksessä nähdään Jumalan käsi kanso-

<sup>314</sup> LL III, 32–33. Katso myös LL III, 180.

<sup>315</sup> Gassmann & Hendrix 2005, 75, 83.

<sup>316</sup> Room. 1:19–20; Ruokanen 1997, 54–55.

Roomalaiskirje 2:15 osoittaa, että myös omantunnon ilmoitus on osa yleistä inspiraatiota.

<sup>317</sup> Sanalle voidaan antaa kolme merkitystä. Ensimmäinen on, että se tarkoittaa inkarnoitunutta Jumalaa, Jeesusta Kristusta. Toisen määritelmän mukaan sillä tarkoitetaan evankeliumia ja julistusta Kristuksesta. Kolmannessa mer- kityksessä se viittaa koko Raamattuun. (McGrath 1999, 209–210.)

jen ohjaajana. Niin ihmisten kuin kansojenkin taipaleet todistavat monin tavoin Kaitselmuksesta ja hänen johdatuksestaan, kuten esimerkiksi uskonpuhdistus osoittaa.

*Tässä suuressa pimeydessä Jumala oli jo kauan valistanut muutamia hartaita kristittyjä [–] Martti Luther. Hänet Jumala kutsui suureen työhön, levittämään totuuden tietoa [–] vähän aikaisemmin oli Jumalan sallimuksesta keksitty kirjapainotaito, ja sen avulla voitiin Raamattua levittää nopeasti kaiken kansan luettavaksi.*<sup>318</sup>

Keskiajan lopun pimeydessä Topelius näkee niin uskonpuhdistuksen esitaistelijat kuin Gutenbergin keksinnönkin todisteina Jumalan johdatuksesta kohti totuutta – reformaatia, joka täyttää Kaitselmuksen tarkoituksen. Menneisyys on myös Jumalan toimintaa, ilmoitusta hänen teoistaan. Luomakunnan historia todistaa Luojastaan. Kansojen lisäksi Jumalan johdattava toiminta on havaittavissa yksilötasollakin, kuten tässä Martti Lutherissa. Topelius käyttää hyväkseen jokaisen mahdollisuuden ja yksityiskohdan, joilla voi todistaa Jumalasta.

Luomakunnassa havaittavan Jumalan läsnäolon lisäksi hän ilmoittaa tahtonsa myös suoraan ihmisille omassatunnossa. Omantunto on Jumalan äänitorvi ihmisen sisimmässä. Useat Topeliuksen sadut sisältävät kasvattavia esimerkkejä oikeaan ohjaavasta sisäisestä äänestä.<sup>319</sup>

*Silloin katsahtivat mies ja vaimo toisiinsa, ja Jumala avasi heidän silmänsä, niin että he näkivät suuren syntinsä ja kiittämättömyytensä, ja heistä tuntui kuin olisi omantunnon ääni puhunut heille.*<sup>320</sup>

Katkelma kuvastaa hyvin omantunnon teologista merkitystä ilmoituksena. Omantunto on Jumalan hiljaista puhetta, joka paljastaa ihmisen synnin ja kiittämättömyyden. Taitavasti Topelius käyttää myös klassista raamatullista metaforaa silmästä, joka on avattu näkemiselle. Valo mahdollistaa näkemisen ja paljastaa sielun pimeydessä piilevät pahat teot.

Sigmund Freudista lähtien omaatuntoa on tarkasteltu uuden psykologian silmin lähinnä biologis-sosiaalisena konstruktiona. Tällainen näkökulma ei tee kuitenkaan oikeutusta Topeliukselle, jonka kirjoissa omantunnon alkuperä on selkeästi teistinen. Moraalisen todellisuuden lähde on Jumalassa. Teistinen näkökulma ei sulje pois omaatuntoon

<sup>318</sup> MK, 263–264.

<sup>319</sup> LK, 8; LL III, 108; LL VIII, 86, 99.

<sup>320</sup> LL III, 108.

vaikuttavia psykologisia ja sosiaalisia tekijöitä, mutta omantunnon ääni tulee siinä mielekkääksi osaksi maailmankuvaa vain, kun se tulkitaan Jumalan ilmoituksen valossa.<sup>321</sup> Topeliuksen ajattelulla on myös yhtymäkohtia Lutheriin. Uskonpuhdistajaa ohjasi ristin teologian tiellä alituisen vaivaava omatunto. Hänelle hyvä omatunto on uskoa Kristukseen. Kaikki, mikä ei ole tuosta uskosta, on vastoin omaatuntoa eli sen julistaman tuomion alaista.<sup>322</sup> Lutherille omatunto on Jumalan ääni, joka ohjaa kohti Kristusta ja parannusta. Tämä on myös Topeliuksen ja hänen lastenkirjojensa näkemys asiasta.

Yhteenvetona voidaan todeta, että Topeliuksen ilmoituskäsityksen keskeisin elementti on ajatus kahdesta Raamatusta ja hän tuo sen selkeästi selittäen esille myös lastenkirjoissaan. Kaitsemus-ajatus ja omatunto tulevat ikään kuin lisukkeena tähän kokonaisuuteen. Muiden jumalien käsittelyn yhteydessä toin esille Topeliuksen näkemyksen yleisestä ja erityisestä ilmoituksesta. Teema toistuu hieman eri termein tässä yhteydessä. Luonnon Raamattu, omatunto ja johdatus ovat yleistä ilmoitusta ja kirjoitettu Raamattu erityistä ilmoitusta. Yleinen ilmoitus selittää muiden uskontojen olemassaolon, mutta jättää ne ilman Raamattua vaillinaisiksi. Luomakuntakeskeinen ilmoitusajatus soveltuu luontevasti Topeliuksen romanttiseen maailmankuvaan, jonka keskeinen piirre on luomakunnan hengellinen synty ja olemus. Kirjailijan inspiraatio-opissa näkyikin hyvin luonnonfilosofian vaikutus mutta samalla myös kristillinen, ennen kaikkea luterilaisuudessa painottuva, raamattukeskeisyys.

### 3.3.2 Luterilaisuuden ja luonnonfilosofian välimaastossa

Topeliuksen ilmoitusnäkemyksen persoonallisin piirre, ajatus luonnon raamatusta, liittyy aatehistoriallisesti 1700-luvun luonnonteologian ajatusmaailmaan. Tuon suuntauksen merkittävin edustaja Pohjolassa oli Topeliuksenkin ihannoima Carl von Linné (1707–78).<sup>323</sup> Romantiikan kaudella se vaikutti voimakkaasti niin kirjallisuuteen kuin filosofiaankin. Oman värinsä toi kansallisuusaate, jonka mukaisesti isänmaan maisemakuvat saivat sisällölleen ideologista paloa ja menneisyys täytti Kaitsemuksen nähtävistä sormenjäljistä. Topeliuksen kirjat eivät siis millään tavalla poikenneet ajan kirjallisuuden

<sup>321</sup> Puolimatka 2004, 253, 285.

<sup>322</sup> Alanen 1935, 21, 51.

<sup>323</sup> Lindroth 1978, 218–222; Suutala 1986, 244.

valtavirrasta. Samaan tapaa hänen kanssakirjailijansa Runeberg käytti yleisesti luonto-  
teemaa ja avasi sitä myös ilmoituksen näkökulmasta. Näkemyksessä on myös panteis-  
tisiä vivahteita, mutta Topeliuksen tapaan Runebergkin erottaa selkeästi luonnon ja  
Hengen toisistaan. Jumala ja luonto, eivät koskaan soinnu täysin toisiinsa. Kristus on  
aineen ja hengen sovittaja.<sup>324</sup> Näin kysymys ei ole puhtasverisestä panteismistä, vaan  
panteistissävytteisestä kristillisyydestä. Luonto ei ole Jumala, mutta siinä on nähtävissä  
hengen läsnäolo ja Jumalan vaikutus.

Sovellettuuko Topeliuksen lastenkirjojen panteistissävytteinen ilmoitusnäkemys sitten lute-  
rilaisuuteen? Tuon ajan Katekismuksessakin on Jumalan ilmoituksella useita muotoja.  
Sen mukaan Jumala ilmaisee itsensä luonnon, historian johdatuksen, omantunnon, sa-  
nansa ja Poikansa kautta.<sup>325</sup> Topeliuksella ilmoituksen muodot näyttävät siis seuraavan  
luterilaisen kristinopin teologiaa. Näkemys vahvistuu, kun tutkitaan syvemmin Martti  
Lutherin ajattelua. Vaikka perinteisesti luterilaisuudessa korostetaan sanan merkitystä,  
on Lutherin alkuperäisessä ajattelussa havaittavissa trinitaarioppiin pohjautuen kolme  
inspiraation lajia: inspiraatio luomisessa, inspiraatio pelastuksessa ja inspiraatio profee-  
tallisessa ilmoituksessa.<sup>326</sup> Inspiraation monet lajit sopivat hyvin topeliaaniseen maail-  
mankuvaan, jossa luonnon ja luomisen merkitys jumalatodistuksena on poikkeukselli-  
sen merkittävä. Vaikka tämä Topeliuksen voimakas painotus perustuu luonnonfilosofian  
vaikutukseen, se ei ole näin ollen suoraan ristiriidassa luterilaisen teologian kanssa.  
Myös ajatuksen inspiraatiosta pelastuksessa Topelius laajentaa laajempaan Kaitse-  
muksen suunnitelmaan. Hänen käsityksessään koko historia on asteittain täydellistyvää  
Jumalan pelastussuunnitelmaa.<sup>327</sup> Tausta-ajatuksina tällaiselle teologisella painotuksel-  
le ovat hegeliläinen filosofia ja 1800-luvun kehitysoptimismi, jossa uskottiin ihmissuku-  
polvien jatkuvaan tieteelliseen ja taidolliseen kehitykseen sekä voittokulkuun. Kolmas  
inspiraation laji, inspiraatio ilmoituksessa tulee näkyviin Raamatun sanassa, mikä Tope-  
liuksella on erityisesti oppikirjoissa jatkuvasti läsnä.

Lutherin lisäksi Topeliuksen inspiraatioajatteluun on vaikuttanut merkittävästi 1800-  
luvun teologia. Luonnontieteellisen maailmankuvan esiinmarssi ajoi konservatiivit puo-  
lustamaan luomiskeskeistä maailmankuvaa. Tämä heijastuu myös Topeliuksen oppi- ja

<sup>324</sup> Suutala 1986, 240–242, 250.

<sup>325</sup> Katekismus (1893)1907, 25; Ruokanen 2002, 109.

<sup>326</sup> Luther, (1513)1885, 451; (1524)1899, 110; (1544)1911, 8; Ruokanen 1985, 50, 53, 58–59; 2002, 97.

<sup>327</sup> Topelius 1949a, 131; TPF 1867, 104; Vasenius 1898, 46.

satukirjoihin, joissa luomisella ja Kaitselmus-keskeisellä historiankäsityksellä on keskeinen osa. Havaintojeni mukaan Topelius on rakentanut siltaa teleologisen ja luonnontieteellisen maailmankuvan välille. Pohjana on hänen henkilökohtainen innostuksensa luonnontieteisiin. Hän rakensi biologian ja teologian pohjalta synteessin, jolle hän sai myöhemmin tukea darvinismia kritisoivista apologioista.<sup>328</sup>

Toisaalta tällaiselle ajattelulle on nähtävissä pohja luonnonfilosofiassa, jossa yhdistyivät materialistinen luonto sekä hengellinen maailma ja toisaalta Suomessa aikakautta hallinneesta välitysteologiasta, jonka kantava ajatus perustui uskon ja tiedon synteessiin.<sup>329</sup> Topelius tunnustaa materialismin voiman rationaalisessa analyysissä, mutta sen heikkouden verrattaessa sitä idealistiseen hengelliseen maailmaan.<sup>330</sup> Ajattelussaan hän on kaikin tavoin halunnut välttää tiedon ja uskon vastakkainasettelua.

Kirjoissaan Topelius yhtyy Lutherin käsitykseen ilmoituksesta ja käyttää kaikkia mahdollisia havaintojaan kertomaan Jumalasta. Tällainen ajattelutapa sopi erityisesti aikakauden konservatiivien henkeen. Topeliuksen uskonnäkemyks ei ollut luonteeltaan ehdottoman fundamentaalista, koska tiede saattoi käydä vuoropuhelua Jumalan kanssa. Synteessinä syntyi edelleenkin esiintyvä välittävä näkemys, joka yhdistää raamatullista idealismia ja luonnontieteiden havaintoja.

Yhteenvetona voidaan todeta, että Topeliuksen lastenkirjojen maailmankuvaa leimaa voimakas Jumalan läsnäolo. Hän on läsnä kaikkialla luomakunnassaan ja ilmoittaa itsensä niin luonnossa kuin historian vaiheissa. Jumala puhuu ihmiselle myös suoraan niin omassatunnossa kuin erityisesti sanassaan. Ilmoitusnäkemyksessä luonnonteologinen ja romanttinen painotus on vahva, mutta näkemys soveltuu myös luterilaiseen tunnustukseen. Topeliuksen ilmoituskäsitys ei poikkea ajan yleisistä teologisista käsityksistä. Sen juuret näyttävätkin vivahteistaan ja painotuksistaan huolimatta johtavan

<sup>328</sup> Topelius 1949a, 52; Noro 1968, 49.

Topelius oli vaikuttanut skotlantilaisen luonnontieteilijän Henry Drummondin teoksesta *Natural law in the spiritual world*, jonka keskeisenä ajatuksena oli yhdistää luonnon- ja uskonelämä sekä samalla kumota darvinismin keskeisiä teesejä. Topelius niputti samaan joukkoon luonnontieteilijät ja liberaaliteologit, jotka yrittivät murentaa Raamatun arvovallan. Kumminkin hän näki viimeisten aikojen kiusauksina vuoden 1900 lähestyessä. (Noro 1968, 42–43, 49–50.) Suomessa teologista Darwin-kritiikkiä harrastivat myös teologian professorit F. L. Schauman ja A. F. Granfelt. He vuorostaan hyödynsivät saksalaisperäistä Otto Zöcklerin apologeettista aikakauskirjaa *Beweis des Glaubens*. (Juva 1956, 105–106.)

<sup>329</sup> Hägglund 2003, 346; Murtorinne 1992, 201; Noro 1968, 38.

<sup>330</sup> Topelius 1949a, 53.

vahvasti luterilaiseen maaperään. Kirjailijan elämänvaiheiden mukaan vaihdelleet teologiset painotukset tuovat siihen oman kiehtovan lisänsä. Lopputuotoksena punoutuu Topeliuksen persoonallinen tulkinta sinänsä luterilaisesta ilmoitusopista.

### 3.4. Kristillinen elämä

Kristillinen elämä on uskon käytännöllisempää puolta, mikä on vahvasti esillä Topeliuksen lastenkirjoissa. Normatiivisen diskurssin mukaan näiden kirjojen tehtävänä on ohjata kasvavia sukupolvia kristillisen arvomaailman mukaiseen hyvään elämään. Topeliuksella tämän elämän lähtökohta on ihmisen suhde Jumalaan. Hän korostaa vahvaa jumalasuhdetta ja sen monimuotoista näkymistä lapsen arjessa. Yksi osa uskovan elämää on kristittyjen toiminta maanpäällisenä seurakuntana. Tarkastelen lähdekirjojen opetusta kirkosta, johon nationalistinen ideologia on jättänyt oman jälkensä. Pedagogisissa teksteissä korostuu eettinen näkökulma, mikä Topeliuksen aikaan oli absoluuttista moraalioppia, selkeää ohjeistusta oikeaan elämään. Samassa yhteydessä nousee esille Topeliuksen toiminta luonnonsuojelun uranuurtajana, joka hahmotteli kirjoissaan jonkinlaista esiekoteologiaa. Lopuksi tarkastelen vielä opetusta elämän päättymisestä ja eskatologiasta. Iankaikkisuus on luonnollisella tavalla esillä kaikissa tutkimissani teoksissa ja siihen liittyvien teemojen merkitys vahvistui vuoden 1900 ja Topeliuksen oman kuoleman lähestyessä.

#### 3.4.1 Ihminen ja Jumala

Jumala on luonut ihmisen omaksi kuvakseen. Tämä tekee ihmisestä jotain ainutlaatuisia koko luomakunnassa. Niin kuin eläimillä ihmiselläkin on fyysinen ruumis ja ymmärtävä sielu, mutta sen lisäksi ihmisellä on sen muista luoduista erottava kolmas elementti. Ihmisellä on myös henki.<sup>331</sup>

*Mutta hänellä [ihminen] on myöskin henki, joka voi rukoilla Jumalaa ja käsittää hengellisiä asioita.*<sup>332</sup>

Henki tekee ihmisestä jotain ainutlaatuisia, sillä se liittää hänet Jumalaan. Sen vuoksi ihmisellä on hengellinen ulottuvuus. Tässä katkelmassa Topelius korostaa erityisesti

<sup>331</sup> EL, 102, 170; LK, 5.

<sup>332</sup> EL, 170.

rukouksen ja hengellisten asioiden ymmärtämisen tärkeyttä. Henki on ihmispersoonan kolmas osa. Se tekee ihmisestä jotain ainutlaatuista ja ikuista. Se ohjaa myös Topeliuksen ihmiskäsitystä. Hengellisyys on pelkästään ihmiselle kuuluvaa ja siksi erityisen tärkeää. Tästä syystä esimerkiksi apina ei ole ihmisen kuva. Kirjailija ei kuitenkaan ohjaa maailmasta eristäytymiseen, vaan ihmisen osaan kuuluu myös yhteisyys maailmankaikkeuden kanssa.<sup>333</sup>

Kirjan Evankeliumi lapsille selkeän vanhuuden teologian sijaan varhaisemmissa saduissa romanttisen maailmanyhteyden ajatukset valtaavat alaa ja särkevät Topeliuksen toisaalla esittämän teologisen idyllin.

*Katso puut ojentelevat käsivarsiansa taivasta kohti, kukkaset saavat värinsä aurinkolta, linnut laulavat luonnonylistystä. Sillä sama iankaikkinen henki elää ja puhuu meissä kaikissa.*<sup>334</sup>

Lainauksessa huomio kiinnittyy voimakkaaseen romanttiseen panteismiin. Puut, kukkaset, aurinko, linnut ja kertoja ovat saman iankaikkisen hengen alaisia. Vaikka Evankeliumissa lapsille Topelius oli korostunut hengen olevan puhtaasti ihmiselle luotu ominaisuus, on tässä sillä liitetty yhteen koko luomakunta. Topeliuksen kirjoissa tällaiset ristiriitaisuudet ovat luonnollisia, koska niiden ihmiskäsitystä hallitsee kaksi vastakkaista piirrettä; toisaalta romanttisen luonnonfilosofian panteistinen yhteys maailmankaikkeuteen ja toisaalta vahva kristillinen näkemys ihmisrodun erityisyydestä.<sup>335</sup> Vielä voimakkaampi ristiriita syntyy, kun saduissa kasveille annetaan inhimillisiä, jopa hengellisiä piirteitä.<sup>336</sup>

*Muutamissa seurakunnissa on tapana, että rippikoululapset istuttavat nuoria puita muistoksi. Se on kaunis tapa, jonka pitäisi tulla maassamme yleiseksi. Sellaista puuta pidetään ystävänä; se rukoilee vertaistensa puolesta, se on rukous koko isänmaamme puolesta.*<sup>337</sup>

<sup>333</sup> EL, 170–171; LK, 8, 17; LL VIII, 111.

Paavali, itäinen teologia ja luterilaisuus jakavat ihmisen kolmeen osaan ruumiiseen, sieluun ja henkeen. Paikoitellen Topelius yhtyy tähän näkemykseen ja puhuu kuolemattomasta hengestä. Toisinaan hän taas viittaa kuolemattomaan sieluun katolisen dikotomisen ihmiskäsityksen mukaan, jossa ihmisessä on vain ruumis ja sielu. (Ruokanen 1997, 32–33.) Toisinaan hän taas yhtyy panteistiseen ajatukseen, että kaikessa elävässä on henki, ei vain ihmisessä. Topeliuksen lastenkirjojen dogmaattinen oppi ei siis ole kovin harmonista ja johdonmukaista, vaan niissä on ainesta monenlaisille teologisille arkiuskomuksille.

<sup>334</sup> LL III, 190–191.

<sup>335</sup> Donner 1931, 269; Holm 1998, 168; McGrath 1999, 455. Katso myös Laurent 1947, 223.

<sup>336</sup> LL III, 103.

Tässäkin tapauksessa Evankeliumi lapsille muodostaa poikkeuksen. Teos edustaa puhtaasti Topeliuksen vanhuusvuosien tiukkaa luterilaisuutta.

<sup>337</sup> MK, 87.

Tarkalla ja systemaattisella analyysillä katkelmaa voi tulkita monella tapaa. Ekologisesti katsottuna siinä on romantisoivaa yritystä innostaa nuoria luonnonsuojeluun ja puidenistutukseen luomalla puille inhimillisiä piirteitä, kuten saduissa. Teologisesti tarkasteltuna Topeliuksella on ollut uskonnon ja luonnon yhdistämisessä kaksi vaikutinta. Toisaalta laajasti tulkittuna luterilainen näkemys, jossa luonto toimii Jumalan ylistäjänä ja todistajana.<sup>338</sup> Toisaalta taas romanttisesta luonnonfilosofiasta saadut panteistiset vaikutteet, jotka ovat tällä kertaa puhjenneet kukkaan rukoilevan puun muodossa. Samaan tapaan Topelius on monesti kuvannut lintuja kuolleiden lasten maanpäällä vaeltavina sieluinä.<sup>339</sup> Tässä kohden Topelius on kuitenkin kristillisen dogmatiikan äärirajoilla, sillä sen mukaan jo luomisesta lähtien on tehty selvä ero ihmisen ja luonnon välille.<sup>340</sup> Topeliuksen kirjojen häilymisen puhtasoppisuuden rajoilla selittävät kuitenkin romantiikan ideologia ja sen lisäksi lastenkirjallisuuteen liittyvä naiivi mystiikka. Myös J.O.E. Donner on havainnut Topeliuksen tuotannossa panteistiseen mystisyyteen vivahtavan aspektin. Kuitenkin hän pitää kirjailijaa opillisesti selkeän luterilaisena.<sup>341</sup>

Topeliuksen lastenkirjojen ihmiskuvan pohjana on Jumala. Usko häneen määrittää ne esioletukset, jotka ohjaavat ihmisen kehitystä. Kristillinen ihmiskäsitys perustuu lopulta ihmisen eskatologiseen päämäärään, iankaikkiseen elämään Jumalan yhteydessä. Ihmisen ensisijainen tehtävä on Jumalan valtakunnan löytäminen.<sup>342</sup> Siksi on luonnollista, että pelastuminen on Topeliuksella kasvatuksen tärkeimpänä tavoitteena ja siksi se tulee hyvin myös esiin hänen oppi- ja satukirjoissaan. Yksi esimerkki on sadusta *Kallis kysymys*.

*Te olette langenneet syntiin ja pahoittaneet taivaallista isänne, ja kuitenkin on isänne lähettänyt teille Vapahtajan, joka on kärsinyt ja kuollut syntienne tähden, kuitenkin on isänne luvannut teille iankaikkisen elämän, jos vain uskotte hänen sanansa ja hädässänne käännytte hänen puolensa.*<sup>343</sup>

<sup>338</sup> Ikonen 2001, 72. Katso myös LL III, 32–33.

<sup>339</sup> Sadussa *Koivu ja tähti* kahta lasta ohjaavat kotiin Venäjältä heidän kuolleet sisaruksensa lintujen hahmossa. (LL I, 245) Samoin on laita tunnetussa joululaulussa *Varpunen jouluaamuna*, jonka neljännessä säkeistössä pienen tytön ruokkima lintunen paljastuu hänen kuolleeksi pikkuveljekseen: ”*Olen pieni veljesi, tulen taivahasta.*” Topeliuksen alkuperäistekstissä ei ole suoraa viittausta enkeleihin, lintu on vain kuollut veli. Sen sijaan tuntematon suomentaja on luonut hyvin topeliaanisen ajatuksen viittaamalla suoraan enkeleitten maahan. Käyttämässäni Lukemisia lapsille sarjassa, tämä tunnettu neljäs säkeistö puuttuu. Nähtävästi Topelius poistatti sen 1890-luvulla tiukentaessaan teologisia kantojaan. Sensurointi kuitenkin epäonnistui, koska Otto Kotilaisen sävelmän myötä suurin osa suomalaisista alakoululaisista on oppinut runon ulkoa. (LL III, 63, Lehtonen 2002, 57.)

<sup>340</sup> Holm 1998, 168; McGrath 1999, 455.

<sup>341</sup> Donner 1931, 269. Katso myös Laurent 1947, 223.

<sup>342</sup> Hirsjärvi 1985, 147; Stevenson 1974, 42.

<sup>343</sup> LL IV, 144.

Topelius käyttää katkelmassa Jumalasta nimitystä isä ja tuo hänet näin lähemmäksi lapsen kokemus- ja tunnemaailmaa. Ihmisen syntisyys, lapsen kielellä mielen pahoittaminen, tuodaan esille. Synnin vuoksi ihminen on erotettu Jumalasta. Sovitus kuitenkin löytyy Vapahtajassa Jeesuksessa, jonka kuolema on portti ikuiseen elämään uskon kautta. Topeliuksen lunastusoppi on tässä puhdasoppisen luterilainen. Kirjoissaan hän rohkaisee todelliseen sydämen kääntymykseen, kuten muun muassa edellinen sitaatti osoittaa. Vahva lapsenuskaisuus on hänestä ylevintä.<sup>344</sup>

Topeliukselle kääntymys on voimallinen kokemus ja hän korostaa selkeää Jumalan kutsun vastaanottoa. Tässä Topeliuksella on havaittavissa selviä herätyskristillisiä piirteitä. Sadussa *Kirkonkellot* hurskas mutta kuuro Liisa kuulee ainoastaan kellojen soiton.

*Kellojen muistuttava ääni huusi hänen korviinsa: Käy Jumalan luo! Käy Jumalan luo! Hänen ajatuksensa ja mielensä kääntyi sisäänpäin tarkastamaan sielun korkeinta sisintä elämää Jumalassa, niin että kaikki maallinen muuttui hänelle ikään kuin unennäöksi, mutta Jumala yksin näytti hänestä olevan korkein ja hyvä, korkein kaunis ja ennen kaikkea rukoiltava.*<sup>345</sup>

Katkelmassa kirkonkellot kuvaavat Jumalan kutsua. Jumala kutsuu ihmistä luokseen. Hengellistä merkitystä alleviivaa Liisan kuurous. Tässäkään kohden Topelius ei ole erottanut henkeä ja sielua, mutta tarkoittanee sielun korkeimmalla ulottuvuudella juuri ainoastaan ihmiselle tyypillistä hengellisyyttä. Liisan kääntymisen sisäiseen tarkasteluun tarkoittaa edellä mainitsemaani Topeliuksen korostamaa Jumalan valtakunnan löytämistä ihmisen sydäimestä. Sadussa tätä seuraa suora uskonnollisen kokemuksen kuvaus. Liisa kokee Hengellä täyttymisen, jota Topelius kuvaa unennäön kaltaisena tilana. Kokemuksessa on merkittävää keskittyminen yksin Jumalaan ja hänen persoonansa voimakas läsnäolo sekä halu rukoukseen.

Muutenkin rukous yhteytenä Jumalaan on Topeliuksen lastenkirjoissa voimakkaasti esillä. Sadut sekä Maamme ja Luonnonkirja sisältävät pitkin matkaa rukouksia. Evanke-liumissa lapsille jokainen luku päättyy rukoukseen. Se on olennainen osa kirjailijan maa-laamaa jumalakeskeistä ihmiskäsitystä. Rukousopetus on tärkeässä asemassa Topeliuksen uskontokasvatuksessa. Sadussa *Kauneinta metsässä* luonnon kauneuden ihailun jälkeen löydetään se kaunein, kaksi rukoilevaa lasta.

<sup>344</sup> EL, 6–7, 9, 262; LL III, 219; LL IV, 144; Juntunen 2002, 133–135; Katekismus (1893)1907, 50–60.

<sup>345</sup> LL I, 209.

*Me kasvamme kaikki Jumalan armon kirkkaassa päivänpaisteessa; mutta lasten rukous on Jumalalle parempi kuin lintujen laulu ja puiden vihreys ja kukkien tuoksu.*<sup>346</sup>

Lainauksessa nousee taas esille Topeliukselle ominainen ajatus luonnosta Jumalan ilmoituksena. Vielä suurempaa ylistystä kuin kauniin luonnon ylistys on lasten rukous. Tarinan lasten pedagoginen esimerkki on ohjeena ja innostuksena sadun lukijalle.

Rukousopetuksessaan Topelius korostaa erityisesti kiitoksen merkitystä, mutta myös varjelus on yleinen teema. Esirukouksesta opettaa esimerkiksi prinsessa Kultakutri, joka rukoilee vankien puolesta. Parhaiten Topelius opettaa esirukouksesta kuitenkin Lukemisia lapsille sarjan kolmannessa osassa, *Lasten rukouksessa kaikkien puolesta*. Kirjailija opettaa rukoilemaan vanhempien, sisarusten, opettajien, ystävien mutta myös vihollisten puolesta. Rukouksensa saavat myös isänmaa, ruhtinas, lapsi itse, onnettomat ja rikolliset, onnelliset, pakanat, kaikki elävät ja kuolleet. Loppuun Topelius liittää vielä kiitoksen Jumalalle ja rukouksen hänen valtakuntansa puolesta.<sup>347</sup>

Esimerkkinä lasten rukoukseen Topeliuksella on ollut klassinen jumalanpalveluksen esirukouskaava.<sup>348</sup> Siihen on kuitenkin liitetty myös lapselle tärkeitä henkilöitä, kuten vanhemmat, sisarukset, opettajat ja ystävät. Topeliaaninen erikoismauste on rukoileminen kaikkien elävien puolesta. Tähän luonnonsuojelija Topelius on liittänyt hänelle rakkaan eläinten puolesta rukoilun, joka varmasti sointuu hyvin myös lasten maailmankuvaan.

Säännölliseen rukouselämään totuttaminen on myös tärkeä osa kirjailijan opetusta. Siitä muistuttamisessa hän käyttää myös uskonnollista auktoriteettia, Jeesusta.

*Jos sinä, joka aina aamuin illoin rukoilet Jeesuksen nimessä, rakastat Jeesusta ja uskot häneen, niin tiedät myöskin, että hän rukoilee sinun puolestasi.*<sup>349</sup>

Katkelmassa on moraalisenä esioletuksena, että lukija rukoilee aamuin ja illoin. Topelius liittää rutiiniin myös hengellisen sisällön, veloitteen uskoa ja rakastaa Jeesusta. Kun

<sup>346</sup> LL III, 190–191.

<sup>347</sup> LK, 126, 134–135; LL I, 82; LL III, 6–12.

<sup>348</sup> Kotila 2000, 133–135.

<sup>349</sup> EL, 157.

lapsi toteuttaa nämä uskonnollisen auktoriteetin eli Kristuksen ehdot, Vapahtajakin rukoilee lapsen puolesta. Näin Topelius on tuonut esille myös luottamusta Jeesukseen ja hänen rukoukseensa.<sup>350</sup>

Kootusti voidaan sanoa, että Topeliuksen lastenkirjoissa ihmisen ja Jumalan suhde on keskeinen osa uskonnonopetusta. Niiden ihmiskuvaa leimaakin yleinen voimakas hengellisyys, mikä on luonteeltaan myös kokemuksellista. Usko saa aikaan muutoksia ihmisen sydämessä. Evankeliumissa lapsille tämä näky on entisestään vahvistunut. Topelius uskoo, että Jumalan Henki on kautta aikojen muuttanut langennutta syntistä ihmistä uudeksi ja vanhurskaaksi. Tämä uusi ihminen lähestyy täydellisyyttä, koska hänen esikuvanaan on Jumala. Tämä on myös Topeliuksen käsityksen mukaan maailmanhistorian lopullinen päämäärä.<sup>351</sup> Evankeliumissa lapsille syvennetään kristillistä ajattelua. Tunnustetaan uskon ongelmallisuus: toisten on helpompaa ja toisten vaikeampaa uskoa. Kirjailija avaakin näyn armoon ja nöyryyteen. Jumala valitsee välikappaleikseen usein vähäisimpiä. Kilvoittelusta huolimatta usko ja sen vaikutukset ovat lopulta kiinni Jumalasta.<sup>352</sup>

Topeliuksen lastenkirjoissaan esittämä kristinusko on elävää ja kokemuksellista. Tämä sopii hyvin teologiaan, joka on saanut vaikutteita niin romantiikasta kuin välitysteologias-takin. Vielä paremmin se sopii herännäisyyteen. Topelius suhtautui kuitenkin penseästi maailmankielteiseen pietismiin, koska oli saanut siitä nuoruudessaan hyvin kielteisen kuvan.<sup>353</sup> Tämä toteamus ei sinällään paljasta kirjailijan todellista mielenlaatua. Näyttääkin nimittäin siltä, että huolimatta negatiivisesta ennakoasenteestaan, Topelius on omaksunut uskonkäsityksen, joka on hyvin lähellä pietismiä. Kummatkin korostavat voimakkaasti kääntymystä. Sen sijaan pietismin ulkonaiseen maailmankielteisyyteen Topelius ei yhtynyt, vaan korosti sisäisen nöyryyden ja hurskauden merkitystä. Vuoden 1868 heräämisensä jälkeen Topelius löysi itselleen herännäisyyttä läheisemmän uskon

---

<sup>350</sup> EL, 157, 219.

<sup>351</sup> EL, 187.

<sup>352</sup> EL, 46, 140.

<sup>353</sup> MK, 401; Aspelin 1898, 713; Huhta 2001, 15; Siltala 1992, 63, 93, 161, 280, 290.

Topeliuksen nurja suhde körttiläisiin pantiin merkille myös vastapuolella. Herännäisyyden johtajiin kuulunut Lars Stenbäck ei päässyt 1860-luvulla toivomaansa virsikirkkomiteaan. Hän purki pettymyksensä komitean ehdotuksesta hyökkäämällä erityisesti sen keskeisenä jäsenenä toimineen Topeliuksen persoonaa vastaan. *Helsingfors Dagbladsa* (145/1869) julkaistussa arvostelussa hän kyseenalaistaa Topeliuksen uskonvakaumuksen, koska tämä ei ole Stenbäckin arvion mukaan osallinen armon uuteen elämään. (Luukkanen 2000, 150; Nyberg 1950, 458–459.)

muodon vapaakirkollisesta herätyskristillisyydestä.<sup>354</sup> Siihen liittyy edellistä voimallisempi uskontietoisuus, muttei hallitsevaa maailmakielteisyyttä. Topeliuksen lastenkirjoille onkin luonnollisempi tausta 1800-luvun angloamerikkalaisessa herätyskristillisyydessä kuin 1700-luvulta periytyvässä saksalaisessa pietismissä.

Toissijaiset lähteet varmentavat lastenkirjoista tekemäni havainnot Topeliuksen ihmiskuvasta. Hänen mukaansa ihmiselämän pohja on juuri hänen uskonsa. Jumala on hänet luonut, ei varsinaisesti omaksi kuvakseen, vaan Topeliuksen mukaan Jumalan varjoksi ja siksikin vain henkisiltä ominaisuuksiltaan.<sup>355</sup> Ihminen ja vain ihminen luotiin vapaaksi, jotta hän voisi rakastaa – rakastaa Jumalaa.<sup>356</sup> Vapaus antaa mahdollisuuden valita hyvän ja pahan välillä. Kasvatus tähtää hyvään. Ominaisuudet, jotka on määritelty hyviksi pohjautuvat kristilliselle ihmiskuvalle.

Vapauden aiheuttama hyveiden ja paheiden dikotomia hallitsee Topeliuksen oppi- ja satukirjojen ihmiskuvaa. Esimerkiksi laiska ihminen on paha ja ahkera ihminen on hyvä.<sup>357</sup> Asetelma noudattaa 1800-luvun yleistä neohumanistista kasvatuseriaatetta, johon kuului pajojen ominaisuuksien kitkeminen ja hyvien vahvistaminen.<sup>358</sup> Mustavalkoisen dikotomian ainoan harmaan poikkeuksen muodostavat huonot kuninkaat, joille on toki annettava suitsuttavaa lojaalia kunnioitusta mutta huomautettava heidän virheistään. Mainion esimerkin tarjoaa Kustaa III, johon henkilöityy Topeliuksen skeptisyys valistuksen ideologian tiettyjä piirteitä kohtaan. Häneltä puuttuu topeliaanisen ihmiskuvan kannalta keskeisin piirre, usko.

*Tällä nuorella prinssillä oli kaikki ne ominaisuudet, jotka lumoavat ihmissydämiä: älyä, sukkeluutta, hilpeyttä, kaunopuheisuutta, arvokkuutta, ystävällisyyttä ja tapa seurustella viehättävästi [–] Tämän hohtavan kuoren alla ei kuitenkaan ollut lujaa sydäntä, sillä siinä ei ollut lujaa uskoa.*<sup>359</sup>

<sup>354</sup> Topelius 1949b, 89; Nyberg 1950, 675–676.

<sup>355</sup> Topelius 1949a, 9, 45–47.

<sup>356</sup> EL, 180–181; Topelius 1949a, 128

<sup>357</sup> MK, 57.

Vastakohtapareja löytyy runsaasti muitakin, kuten epärehellinen ja rehellinen (LL II, 276–277), itsekäs ja epäitsekäs (MK, 9), petturi ja uskollinen (MK, 296–297), nautiskelija ja vähään tyytyvä (LL V, 139), sisäkissa ja ulkoilman ystävä (LL IV, 122), äkäpussi ja siivo (LL VII, 234) sekä eläintenystävä ja – vihollinen (MK, 99).

<sup>358</sup> Klinge 1998, 25; Ojakangas 1997, 35–36. Katso myös Porthán (1783)1889, 22–25.

Hyvyyden rohkaisu ja pahan torjunta on ollut kristillisen kasvatuksen peruseriaatteita. Teoreettisen pohjan sille loi jo Augustinus pohtiessaan pahan alituista houkutusta elämässään ja Jumalan sekä hyvyyden rakastamisen vaikeutta. (Puolimatka 2001, 52–53.)

<sup>359</sup> MK, 334–335.

Maamme kirjan katkelmassa ylistetään aluksi Kustaa III:n hyviä ominaisuuksia. Ne kuvataan kuitenkin vain pinnallisuudeksi, sillä niistä puuttuu ydin eli usko. Topelius nostaa järjensivistyksen rinnalle uskolle perustuvan sydämensivistyksen. Näiden kahden viisauden lajin avulla yksilö saavuttaa eksistentiaalisen päämääränsä eli tulee itsestään tietoiseksi persoonaksi.<sup>360</sup>

Topeliuksen elämänfilosofiassa itsestään tietoinen persoonallisuus tarkoittaa ainutkertaista, yksilöllistä olemassaoloa ja sen suojelua. Tällainen itsensä tuntemisen tavoite on länsimaisessa viisaustieteessä ikivanha ja tuttu jo antiikin Kreikan ajoilta. Se kuuluu osana myös hegeliläiseen Snellmanin filosofiaan ja on näin ollen ideana levinnyt kaikkien fennomaaniseen ajatteluun. Tätä kansallista tarkoitusta varten itsetajunta on käsitteellistetty myös nationalismin vaatimalle makrotasolle. Aikalaistensa tavoin Topelius ymmärtää kansan persoonallisena, sielullisena olentona, jolla on oma itsetajuntansa. Tällainen persoonallistaminen sopii hyvin romanttiseen aatemaailmaan, johon kuuluu ajatus kansanhengen olemassaolosta. Persoonallinen yksilö voi kasvaa kansan itsetajuntaan ja tulla näin kansallisuutensa hengen osaksi eli käytännössä omaksua kansallisuusaatteen.<sup>361</sup>

Yhteenvetona voidaan todeta, että Topelius oppi- ja satukirjojensa opetuksessa nostaa panteistisesta painotuksesta huolimatta ihmisen erityiseen asemaan suhteessaan Jumalaan. Erityisesti Evankeliumissa lapsille esille nostettu ajatus hengestä ihmisen erityisenä ominaisuutena on kuitenkin muissa kirjoissa horjuva. Toisinaan puhutaan sielusta, toisinaan henki vaikuttaa koko luomakunnassa. Terminologia on myös arkikielessä häilyvää, joten Topeliuksen lastenkirjoilta ei voi odottaakaan terminologisesti dogmaattista tarkkuutta tässä suhteessa. Niiden yleisenä piirteenä on kuitenkin hengellisen todellisuuden läsnäolon voimakas korostaminen.

---

<sup>360</sup> Topelius 1949a, 59–60.

<sup>361</sup> Klinge 1983, VI; Siltala 1999, 40; Topelius 1949a, 60, 128.

Topeliukselle yksilön ja yhteisön ero oli filosofinen dilemma, johon hän kehitti oman filosofisen mallinsa. Siinä itsetietoisien yksilön, MinäItsen (Jag sjelf), ehtona on persoonallisuus eli itsensuojeluvaisto. (Topelius 1949a, 58–60.) Kaikki yksilöt ovat kuitenkin sidottu toisiinsa kaikkiyhteisyyden kautta eli sidottuja keskinäiseen vastuuseen. (Topelius 1949a, 26, 60) Tässä kohden Topeliuksen ajattelu eroaa Hegelistä ja Snellmanista, jotka alistavat yksilön täysin yhteisölle. Snellman jopa heikkona hetkenään kiistää persoonallisen kuolemattomuuden. (Noro 1968, 161–162; Suutala 1986, 254; Vasenius 1919, 203.) Tämä olisi kristinuskon vastaista. Jokainen yksilö on ikuinen ja hänet tuomitaan yksilönä oman uskonsa mukaan. (Topelius 1949a, 26.) Siksi Topelius kehitti oman välimuotonsa, jossa on paikkansa sekä yksilölle (MinäItse) että yhteisölle (kaikkiyhteisyys). Yhteisöllinen kansallisuusaate antoi siinä piirun verran periksi, toisaalta kristinuskon ihmiskäsitykselle ja toisaalta romantiikan individualismille.

Ihmisen suhteessa Jumalaan korostuu pelastavan uskon merkitys. Tässä on havaittavissa selkeitä pietistisiä ja herätyskristillisiä piirteitä, mutta myös romanttisen filosofian itsetietoisuusajatus. Itsetietoisuus on uskon elämän alku ja päämäärä. Itsetietoisuus määrittyy jumalasuhteen kautta ja saavuttaa päämääränsä, kun ihminen tulee siksi, joksi Jumala on hänet tarkoittanut. Tähän tähtää koko uskonelämän kasvuprosessi, jossa keskeisenä ajatuksena Topeliuksella on vapauden ja rakkauden dilemman aiheuttama ristiriita. Toisaalta vapauden aiheuttama vastuu omista teoista ja toisaalta oikeisiin valintoihin ohjaava rakkaus, joka sotii persoonan luontaista itsekkyyttä vastaan. Oman lisänsä tähän prosessiin tuo nationalistinen kansanhengenidea. Itsetietoinen persoona voi yhtyä myös tähän henkeen, joka yksittäisen persoonan lisäksi vaikuttaa myös yhteisölliseen kirkkoon.

### 3.4.2 Kirkko-oppi

Topeliaanisessa kontekstissa kristillinen kirkko tarkoittaa Suomessa keskiajalla katolista ja uudella ajalla luterilaista kirkkoa. Sen olemuksesta hän toteaa Maamme kirjassa seuraavaa.

*Mitä kristillinen kirkkomme tällä pitkällä ajalla onkaan vaikuttanut maamme menestykseksi ja sielujen rauhaksi! Kuinka monta tuhatta se onkaan lohduttanut katkerimmassa hädässä, ja parempina päivinä johdattanut heidän tiensä totuuden tuntoon ja kaikkeen hyvään! Ja kuinka usein onkaan Suomen pappikin ollut osallisena kansansa kurjuudessa, taittanut leipäänsä nälkäiselle ja ruumiillisessa ja hengellisessä asioissa ollut hyvänä neuvojana, sivistyksen ja kaiken hyödyllisen edistyksen edusmiehenä oppimattoman kansan keskellä, lähempänä heitä kuin kukaan muu! Kirkko-sanalla ei tarkoiteta ainoastaan Jumalan temppeliä, vaan myöskin Jumalan seurakuntaa.<sup>362</sup>*

Topelius kirjoittaa kirkosta hyvin ylistävään sävyyn tulkiten idealistisesti kristinuskon historiaa Suomessa. Se on hyvässä ja pahassa ollut suomalaisten tukena ja ohjaajana. Näin kirkko muotoutuu osaksi arkipäivän suomalaisuutta, osaksi suomalaista persoonallista identiteettiä. Valtion ja kirkon ero muuttuu häilyväksi, sillä ne kummatkin linkittyvät jokaiseen suomalaiseen. Uskonto kuitenkin personoidaan ja tuodaan vieläkin lähemmäksi kansaa. Papit nähdään tässä historian saatossa idealistis-raamatullisessa valossa. Papit ovat pyyteettömiä kansan paimenia ja ainoa osa sivistyneistöä, jolla on todelli-

---

<sup>362</sup> MK, 399.

nen suhde kansaan. Tätä ihmistenvälistä suoraa vuorovaikutusta Topelius vielä painottaa toteamalla kirkon tarkoittavan myös seurakuntaa, uskovien yhteisöä. Vaikka oikea kirkko on ilman muuta luterilainen ja Topelius maalailee katolisesta kirkosta paljon kielteistä, hän hyväksyy kyllä katolisenkin uskon paremman puutteessa.<sup>363</sup>

Mielenkiintoista on, että Topelius laskee samanlaisen jumalallisen siunauksen kuin kirkolle myös isänmaan ylle. Sadussa *Maamme* enkeli erottelee isänmaan lapsia kuin lampaita ja vuohia viimeisellä tuomiolla. Maataan kohtaan laiskuutta ja välinpitämättömyyttä osoittaneet saavat osakseen kärsimystä, mutta ahkerat kotimaan ystävät onnen, joka seuraa vielä haudan toisellekin puolen.<sup>364</sup> Topeliuksen opetuksessa isänmaa on ikuinen ja kilvoittelu sen puolesta liitetään varovaisesti vihjaillen jopa kysymykseen ihmisen pelastumisesta.

*Mutta, sinä suuri ja jalo äitimme [isänmaa], elät aikakaudesta aikakauteen. Ja säilytät lastesi rakkauden kuin aarteen kautta aikojen ja kasvat Korkeimman suojassa suuruuteen ja kunniaan. Kasva siis äitimme, kasva rakkaudessamme. Tule väkeväksi ja voimalliseksi, kasva jaloksi ja valistuneeksi, tule rikkaaksi Jumalan armosta!*<sup>365</sup>

Katkelman hymnimäisessä rukouksessa Suomesta on tehty persoona, äiti. Hän on ikuinen ja kehittyä Jumalan suojassa. Rakkaus isänmaahan on pyhä velvollisuus. Kaikki rakkauden työt koituvat isänmaan siunaukseksi ja voimistumiseksi. Isänmaa on jokaiselle yksilölle projekti, jolla on uskonnollinen ulottuvuus, Herran tahto. Tässä mielessä se on osittain seurakunnan kanssa päällekkäinen yhteisö, joka täydentää ihmisen yhteyttä Jumalaan.

Vaikka kuva Suomesta äitinä vaikuttaa naivin runolliselta, on sen taustalla syvät filosofiset perusteet. Topelius yhdistää nationalismiin ja uskonnon näkyynsä isänmaasta. Se on Jumalan asettama välikappale, Hegelin filosofian mukaan historian toimija. Jumalan suunnitelma toteutuu isänmaassa, joka on elävän organismin kaltainen itämisen, kukoistamisen ja kuihtumisen kausineen.<sup>366</sup> Topelius nostaa isänmaan persoonaksi Jumalan ja yksilön rinnalle. Se on häneltä teoreettisesti punnittua ja filosofisesti johdonmukaista, sillä schellingiläisen luonnonfilosofian näkökulmasta maailma rakentuu ikuisille

<sup>363</sup> MK, 247–248, 263–264.

<sup>364</sup> LL III, 231–232; Matt. 25:31–46. Katso myös LL III, 161 ja LL V, 226–227.

<sup>365</sup> LL III, 232.

<sup>366</sup> Noro 1968, 115–116.

persoonallisuuksille, kuten Jumala, yksilö ja nyt – isänmaa. Personoitu isänmaa luo kaikkyyhteisyyden sillan yksittäisen ihmisen ja Jumalan välille.<sup>367</sup> Topelius on tiukasti aikansa maailmankatsomusten ja filosofisten rakennelmien verkossa. Nykyajan näkökulmasta outo ajatus isänmaasta kirkon kaltaisena välikappaleena yksilön ja Jumalan välillä avautuu hänelle luontaisena ja täydentävänä osana uskonnollista maailmankuvaa.

Itse kirkkorakennusta kuvataan Topeliuksen saduissa pyhäksi Jumalan asuinpaikaksi. Hän kutsuu sinne ihmisiä yhteyteensä. Kirkkoon liitetään myös sakramentit, Sadussa *Sampo Lappalainen* kastamaton saamelaispoika pelastetaan häntä jahtaavalta vuoren kuninkaalta loitsumaisesti kastamalla hänet kolmiyhteisen Jumalan nimeen. Myös kastekummeja esiintyy saduissa. Ehtoollinen kuvataan Vapahtajamme pyhänä ateriana, jota nautitaan hartaana ja kyynelsilmin. Se kuvataan syvänä hengellisenä kokemukseksi, yhteytenä Jumalan kanssa.<sup>368</sup>

Topeliuksen lastenkirjojen kuva kirkosta ja sen paimenista ei ole kuitenkaan kauttaaltaan näin myönteinen. Kirkkoa ja sen papistoa kuvataan toisinaan myös maallistuneeksi ja totisen jumalanpelon unohtaneeksi.<sup>369</sup> Sadussa *Pikku Hengetär* nimihenkilö herättelee armotta uskonsa ja idealisminsa menettänyttä rovastia.

*Sittemmin olet tehnyt työtä leivän vuoksi, papinpaikkojen, arvonimien ja kunnian vuoksi. Jos olisit tehnyt työtä Jumalan valtakunnan hyväksi, rovasti kulta, niin enpä uskaltaisi tehdä sinusta pilaa.*<sup>370</sup>

Pappi on tehnyt työtään maallisen leivän ja kunnian vuoksi. Katkelmassa kuitenkin on ennako-oletus, että motiivien tulee olla hengelliset. Pappi tekee työtään Jumalalle. Maallistuminen on alituisen uhkana niin papistolla kuin kirkkokansallakin: *On isoisia ihmisiä, jotka eivät kirkossa ajattele muuta kuin turhuutta.*<sup>371</sup> Ihmiskäsitykseen nivoutuva esioletus hengellisyyden henkilökohtaisesta kokemisesta liitetään myös yksilöiden yh-

<sup>367</sup> Topelius 1949a, 59–60, 128–132; Sivenius 1998, 341–342; Väyrynen 1992, 123–124.

<sup>368</sup> LL I, 202, 210; LL III, 48; LL V, 166; LL VIII, 25.

<sup>369</sup> LL II, 5; LL V, 157, 190.

<sup>370</sup> LL V, 157.

Topelius oli aloittanut kriittisen pappien arvioinnin jo 1830-luvulla. Saarnojen perusteella hän jaotteli Helsingin ja Uudenkaarelpöyyn saarnaajat leipäpappeihin ja todellisiin julistajiin. (Heikkinen 1996, 97–98)

<sup>371</sup> LL VIII, 26.

teisöissä tapahtuvaan kokemiseen. Topeliuksen äänenpaino on pietistinen, herätyskristillisyyden puolesta tapakristillisyyttä vastaan.

Topelius on kiintynyt luterilaiseen kansankirkkoon, mutta näkee siinä myös paljon huomautettavaa. Kritiikki kohdistuu ulkokuoriseen, sisäisen ideologiansa menettäneeseen kirkkoon. Oma hengellinen herääminen on vielä jyrkentänyt suhtautumista seurakuntien maallistumiseen. Erityisesti hän kritisoi säätyläispapista, joka oli kiinnostunut vain lihavista kirkkopitäjistä. Saarnamiehiltä Topelius odottaa paljon. Mietekirjassa hän on päästänyt pappikritiikkinsä läpi hyväksyttynä ainoastaan maallikon baptistisaarnaajan. Tähän Topelius kiteyttää myös ihmiskuvansa johtoajatuksen; ei vain sanoja ja sanoja, vaan hengen ja elämän täyttämiä sanoja.<sup>372</sup>

Topeliuksen kirkkoajattelu heijastelee samoja teemoja kuin koko hänen ihmiskäsityksensä. Yksilön ja yhteisön problematiikassa hengellistä ihmisten yhteisöä edustavat sekä perinteinen kirkko että myös nationalismin esiin nostama oma maa ja kansa. Romanttiselle individualistille vielä tärkeämpää on silti yksilö. Tämä heijastuu myös kirkkoon. Se ei ole kollektiivinen instituutio, vaan lopulta henkilökohtaisessa vastuussa pelastuksestaan olevien yksilöiden yhteisö. Ihmiskäsitys on kristillinen ja elävä hengellisyys on siinä tärkeässä asemassa. Se edellyttää yksilöltä henkilökohtaista jumalasuhdetta ja sen särkevän maallisuuden kavahtamista. Tästä avautuu toinen topeliaanista kristillisyyttä hallitseva vastakkainasettelun piirre – aidon hengellisyyden ja pintapuolisuuden välinen.<sup>373</sup> Tärkeintä Topeliukselle on sydämen aito usko ja tunnekokemus. Hän kavahtaa pinnallisia muotomenoja niin kirkossa, paimenten elämässä kuin Kustaa III:n hovissa.

---

<sup>372</sup> Topelius 1949a, 85–92; Nyberg 1950, 445, 488.

Pienoisromaanissa *Aulangon pastorinvaali* (Pastorsvalet i Aulango, 1867) Topelius ottaa myös voimakkaasti kantaa Suomen papiston tilaan. Hän kuvaa maallistuneen ja välinpitämättömän rovasti Ödmarkin jälkeensä jättämää Aulangon pitäjää, joka on kadotuksen tilassa. Nuori intomielinen pastori Stjernkors nousee kuitenkin seurakunnan hengelliseksi ja moraaliseksi uudistajaksi ja Aulangon pitäjä saa taas kokea Herran armoa uuden pastorinsa työn tuloksina. (Topelius 1992, 477–659.)

<sup>373</sup> Uskon laatuun ja kirkon jäsenyyteen liittyvä problematiikka on ollut teologisen pohdinnan kohteena koko kirkon historian ajan. Samanlainen vastakkainasettelu tosiuskovien ja teeskentelijöiden välillä on hallinnut myös tunnustuskirjojen kirjoittajien ajattelua. (Augsburgin tunnustus, 54.) Näin Topelius jatkaa omaa opetustaan kirkosta ja sen jäsenyydestä luterilaisen uskonpuhdistuksen hengessä.

### 3.4.3 Moraalioppi

Topeliuksen lastenkirjat ovat luonteeltaan hyvinkin pedagogisia ja niiden taustalla on nähtävissä selkeä normatiivinen kasvatusfilosofia. Näin ollen niissä ei niinkään käydä eettistä pohdintaa, vaan opetetaan selkeää moraalioppia, mikä elämässä on oikein ja väärin. Lastenkirjailijan eettinen malli onkin selkeästi teleologinen eli päämäärähakui- nen. Topeliuksella elämänkasvatuksen lopullinen tarkoitus on ihmisen täydellistyminen Jumalassa. Jumalan tahto ohjaa suhdetta lähimmäiseen ja luomakuntaan. Näin etiikka linkittyy osaksi teologista maailmanselitysmallia.<sup>374</sup> Kuten jo aikaisemmin olen osoitta- nut, Topeliuksen aikakauden lastenkasvatuksen linjauksia hallitsee voimakas moraali- nen dikotomia, hyvän vahvistaminen ja pahan kitkeminen. Periaate on kristillisessä tra- ditiossa vanha ja periytyy kirkkoisä Augustinukseen asti.<sup>375</sup> Kirjailija kuvaa hyvin osu- vasti satujensa moraalista tarkoitusta: *Saa niistä riemua lapset hyvät, mut' häijyt häve- ten peljästyvät.*<sup>376</sup>

Topeliuksen etiikan kaikkitietävän Jumalan tuomioon perustuvaa kristillistä teleologi- suutta selventää seuraava esimerkki Evankeliumista lapsille.

*Se, joka tekee jotain paha, tekee sen halukkaimmin niin, ettei kukaan näe. Sen tähden sanoo Jeesus, että pahat ihmiset vihaavat valoa, koska heitä rangaistaan, jos joku heidän pahat tekonsa näkee. Mutta joka tekee totuuden, sen mikä on oi- keata ja hyvää, hän ei päivän valoa pelkää. Kuka hyvänsä, Jumala taikka ihmiset, nähköön, mitä hän tekee; hän ei tahdo mitään salata.*<sup>377</sup>

Katkelmaa hallitsee aiemmin mainitsemani Topeliuksen ajalle ja kristinuskolle tyypillinen dikotomia, vastakkainasettelu; paha ja hyvä, pimeys ja valo. Pahaan liitetään sekä yh- teisön sosiaalinen tuomio, se on häpeällistä ja rangaistavaa, että uskonnollinen pahek- sunta Jeesuksen hahmossa, vaikka hän ei suoraa jumalallista tuomiota julistakaan. Oi- keaan ja hyvään liitetään samojen sosiaalisten ja uskonnollisten auktoriteettien kunnioi- tus. Lainauksen esittämä ajatusmaailma hallitsee kauttaaltaan Topeliuksen lastenkirjoja. Niiden eettiset ohjeet ovat selkeitä ja mustavalkoisia. Vaihtoehtoja on kaksi, joko oikea

<sup>374</sup> Launonen 2000, 40–41.

Topeliuksen oppi- ja satukirjojen etiikka on hyvin ehdotonta. Siihen ei 1800-luvun kontekstissa liity eettistä keskus- telua, vaan puhtaita moraalisia ohjeita, jotka annetaan lasten seurattaviksi. Tästä syystä käytän etiikan käsittelyn yhteydessä termiä moraalit, mikä hyvin kuvaa Topeliuksen 1800-luvulle juontuvaa käsitemaailmaa. (Hirsjärvi 1985, 83–84.)

<sup>375</sup> Klinge 1998, 25; Ojakangas 1997, 35–36; Puolimatka 2001, 52.

<sup>376</sup> LL VIII, 212.

<sup>377</sup> EL, 182.

tai väärä tie, kuten sadussa *Parempi tie*, jossa lapsilla on mahdollisuus valita maailman houkutusten ja kaidan reitin välillä.<sup>378</sup>

Suhdetta lähimmäiseen määrittää ensisijaisesti Jumala ja hänen vanhurskas tahtonsa. Toissijaisesti esille nousee myös sosiaalinen auktoriteetti. Yhteisöllä on oma moraalitajunsa. Ajatus yhteisöllisestä moraalista on voimakas ja nousee historiallisen kontekstin muodostavasta perinteisestä yhtenäiskulttuurista ja toisaalta nousevasta kansallisesta yhteiskunnasta. Ihmisten yhteiselle moraalille tietoisuudelle on kuitenkin myös perustuksensa luterilaisessa teologiassa, ihmiseen sisäänrakennetussa luonnollisessa moraalilaissa.<sup>379</sup> Tämä luterilainen näkemys näyttääkin tulevan hyvin esiin Topeliuksen lastenkirjojen etiikan opetuksessa.

Kaarina Laurent on aiemmin tutkinut Topeliuksen lastenkirjallisuuden eettisiä arvoja. Hän on koonnut sen pohjalta keskeisimpiä topeliaanisia hyveitä ja paheita. Käytän Laurentin laatimaa kaksijakoista listaa oman vertailuni pohjana. Samalla täydennän sitä lisäämällä siitä puuttuvia, mutta omassa tutkimuksessa löytämiäni kasvatettavien lasten hyviä tai pahoja ominaisuuksia. Laurentilla varsinaisia hyveitä on kuusi: itsensä voittaminen, korkea päämäärä, nöyryys, vanhempien rakastaminen, luonnonsuojelu ja vähäosaisten muistaminen.<sup>380</sup> Topelius nostaa itsensäkieltämisen yhdeksi kasvatuksen tärkeimmistä päämääristä.<sup>381</sup> Muutkin uskonnollisen idealismin hyveet, kuten korkea päämäärä<sup>382</sup>, nöyryys<sup>383</sup>, vanhempien rakastaminen<sup>384</sup> ja vähäosaisten muistaminen<sup>385</sup>, tulevat hyvin esille. Oma yksityiskohtansa on luonnonsuojelu. Se ei kuulunut 1800-luvun perinteisiin hyveisiin. Tarkastelenkin sitä tarkemmin seuraavassa Topeliuksen kirjojen ekoteologiaa käsittelevässä luvussa.

Huomattava on, että Laurentin hyveiden listasta ovat mielestäni jääneet pois tärkeimmät eli uskonnollinen aktiivisuus ja isänmaallisuus. Nehän nousevat ensimmäisinä esille Topeliuksen lastenkirjoista, lähes joka ikisellä sivulla. Mahdollisesti Laurent on nähnyt

<sup>378</sup> LL V, 139.

<sup>379</sup> Launonen 2000, 41; Poutiainen 1994, 84, 87–89.

<sup>380</sup> Laurent 1947, 228–234.

<sup>381</sup> MK, 335; LL V, 114; LL VIII, 91.

Katso myös Vasenius 1898, 45.

<sup>382</sup> MK, 12, 126, 288, 407.

<sup>383</sup> EL, 91; LL II, 38; LL III, 51, 74; MK, 16, 160, 352.

<sup>384</sup> LL I, 262, LL III, 106–109; MK, 5, 9, 159, 282, 410.

<sup>385</sup> LL II, 40–93; LL III, 211–212; LL IV, 206; LL VI, 153, 177; MK, 6, 155, 175, 246.

ne laajemmassa ideologisessa kontekstissa. Näiden lisäksi olen liittännyt hyveiden listaan ihmissuhteissa tuiki tärkeän ominaisuuden, rehellisyyden, ja protestanttisen perushyveen eli ahkeruuden.<sup>386</sup>

*Joko maata kynnät tai merillä purjehdit tai käsilläsi työtä teet tai taloutta hoidat tai tiedoillasi hyödytät tai jollakin muulla kunniallisella tavalla leipäsi ansaitset, niin katso, että teet hedelmälliseksi sen, mikä ennen autiota oli. Katso, että jälkeesi jätät jotakin parempaa kuin se, minkä itse otit vastaan. Kun näin teet, niin teet työtä maasi hyödyksi. Ei mikään työ ole niin vähäarvoista, ettei se Jumalalle kelpaisi tai isänmaata hyödyttäisi. Mutta se on tehtävä rakkaudella ja uskollisella ahkeruudella.<sup>387</sup>*

Maamme kirjan lainauksessa korostuu ahkeruus ja kunniallinen työnteko. Työhön on aina suhtauduttava vastuullisesti, olisi se meidän mielestämme sitten kuinka vähäarvoista tahansa. Jumalan ja isänmaan kunniaksi työ on tehtävä aina parhaalla mahdollisella tavalla. Topeliuksen tekstissä nousee selkeästi esiin luterilainen työnetiikka, josta myöhemmin tuli aikaisemmin hitaana ja veltona pidetyn kansan tavaramerkki. Lutherhan piti myös maallista työtä yhtenä kristillisen kilvoittelun muotona. Aatamillekin oli jo ennen syntiinlankeemusta annettu tehtäväksi istuttaminen, viljeleminen ja paratiisin suojeleminen. Ammatinharjoittamisesta tuli näin tosi kristitylle kirjaimellisesti kutsumus. Samalla tällä oli myös pedagoginen puolensa, pitihän se ihmiset poissa pahasta joutilaisuudesta.<sup>388</sup>

Myös Laurentin laatima paheiden lista saa vahvistuksen omassa analyysissäni. Tuomiön saavat niin ylpeys, tekopyhyys, epäoikeudenmukaisuus, julmuus kuin valhe ja petos.<sup>389</sup> Harvinaisempia paheita ovat hekuma, saituus, kosto sekä kerskaus.<sup>390</sup> Edellisten lisäksi olen täydentänyt Laurentin listaa vielä kolmella paheella; ahneudella, turhamaisuudella ja ahkeruuden vastakohdalla eli paljon parjatulla laiskuudella.<sup>391</sup> Laurentin tutkimustulokset näyttävätkin, muutamaa tekemääni lisäystä lukuun ottamatta, olevan täysin yhtenevät omien havaintojeni kanssa.

Vaikka Topeliuksen moraaliohjeet ovat ehdottoman tiukat, hän myös opastaa, miten menetellään sääntöjä rikottaessa. Sadussa *Pikku Lassi* opastetaan, mitä tapahtuu totte-

<sup>386</sup> LL I, 43, 70; LL II, 276; LL V, 218–219; MK, 6, 11, 82–83, 126, 163, 267, 296–297, 391.

<sup>387</sup> MK, 11.

<sup>388</sup> Luther (1519)1982, 80–81; (1520)1983, 500; Katso myös Kjellberg 1994, 168–169.

<sup>389</sup> LL I, 63; LL II, 72, 290, 297; LL IV, 141; MK, 165, 168, 263–265, 277–278, 297; Laurent 1947, 228–234.

<sup>390</sup> EL, 191–192; LL V, 112; MK, 9, 303.

<sup>391</sup> LK, 87–88, 127; LL VI, 204; LL VIII, 26; MK 97.

lemattomalle lapselle. Lassi menee luvatta veneeseen, joka karkaa rannasta. Huomatuaan syntinsä Lassi katuu ja lopulta rukoilee Jumalalta anteeksiantoa. Herättyään unestaan Lassi on päässyt turvallisesti rantaan.<sup>392</sup> Muutenkin Topelius viljelee runsaasti vanhatestamentillista ajatusta hurskaille koituvasta maallisesta siunauksesta.

*Tämä pikkutyttö oli Frederika Bremer. Hänestä tuli köyhien, turvattomien, onnettomien ja vainottujen hellä ja rakastava suojelija koko maailmassa, eikä ainoastaan ihmisten suojelija, vaan kaiken elollisen. Hän oli niin hyvä, että hän saattoi antaa viimeisensäkin köyhille, mutta Jumala antoi hänelle monin verroin takaisin, niin ettei hän koskaan elänyt puutteessa; hän ansaitsi hyvin paljon rahaa kirjoitlansa, ja mitä enemmän hän ansaitsi, sitä enemmän hän antoi pois.*<sup>393</sup>

Frederika Bremer tunnetaan rakastavana lähimmäisenä ja, kuten Topelius itselleen tyypillisesti vihjaa, myös luonnonsuojelijana.<sup>394</sup> Hän on esimerkkinä rakkaudesta, joka antaa viimeisenkin roponsa toiselle. Topeliuksen mukaan Jumala palkitsee hänet tästä ajallisella siunauksella, mutta senkin Frederika käyttää nöyrästi toisten hyväksi. Topeliuksen lastenkirjoissa tuleekin useasti esille ajatus hyvien tekojen palkitsevuudesta. Sadussa *Armeliäs on rikas* köyhä, mutta hurskas ja antelias torppariperhe saa siunauksena ehtymättömän joulupöydän. Samaan aikaan rikkaassa, mutta ahneessa isäntäperheessä eivät jouluherkut tuo iloa ja nautintoa.<sup>395</sup> Ajatuksen voi liittää klassiseen behavioristiseen hyvän käytöksen pedagogiikkaan, jossa oikeaa käytöstä seuraa palkinto. Topeliuksella ajatus ajallisesta palkinnosta ei ole kuitenkaan puhtaasti pedagoginen, vaan hän liittää sen itse Jumalan antamaksi siunaukseksi maan päällä.

*Sadussa neljästä, jotka ylistivät Jumalaa* hurskaus ja kiitos Luojaa kohtaan tekevät raman terveeksi, sokean näkeväksi, kuuron kuulevaksi ja mykän puhekykyiseksi.<sup>396</sup> Esimerkit yhdistyvät suoraan Uuden testamentin ihmekertomuksiin. Sen lisäksi Topelius käyttää Lutherin tapaan suoria raamatullisia viitteitä perustellessaan ajallista siunausta, kuten Daavidin psalmia 37 tai lisäksi ja Rebekkan osaksi tullutta Herran siunausta.<sup>397</sup> Hän uskoo Jumalan muuttavan koko häneen luottavan ihmiskunnan paremmaksi.

<sup>392</sup> LL I, 262, 267.

<sup>393</sup> LL VI, 153.

<sup>394</sup> Frederika Bremer (1801–65) oli suomalaissyntyinen kirjailija, joka loi uransa Ruotsissa ennen kaikkea naisasiainaisena.

<sup>395</sup> LL III, 211–212.

<sup>396</sup> LL III, 224–227.

<sup>397</sup> LL III, 213; LL VIII, 109; Luther (1529)2000, 373. Katso myös 1. Moos. 24, 26; Ps. 37; Mark. 11:24; 1. Piet. 3:12.

*Kaikki Jumalan sallimukset, kaikki Jumalan armo Kristuksessa, koko Jumalan Hengen kulku kautta maailman ja aikojen tarkoittaa etenkin langenneen, heikon ja syntisen ihmisen muuttamista uudeksi, vahvaksi ja hyväksi ihmiseksi, joka vanhuskaudesta ja pyhydestä on niin täydellinen, kuin sen tulee olla, jonka esikuvana on Jumala.<sup>398</sup>*

Kaikki koettelemukset ajassa, Jumalan armo ja Hengen työ muuttavat ihmisen uudeksi, esikuvansa Jumalan kaltaisuuteen. Topeliukselle tämä pyhitys ei ole jotain pelkästään hengellisessä todellisuudessa tai taivaassa tapahtuvaa, vaan se näkyy jo maan päällä. Pyhitys on Kaitselmuksen hidasta työtä maailmanhistoriassa. Topeliuksen ajallista siunausta korostava teologia on raamatullista, mutta varsinkin Evankeliumissa lapsille siihen kylvetään jo uskonnollisen fundamentalistisuuden siemen. Kun Jumala tarvitsee meitä, on meidän oltava valmiita jättämään aivan kaikki. Hän kyllä huolehtii kaikesta siitä eteenpäin.<sup>399</sup>

Topeliuksen moraalioppi on hyvin idealistinen ja jumalakeskeinen. Siihen liittyy myös voimakas antimaterialismi. Topelius yhdistää köyhyyden ja moraalisen esikuvallisuuden. Sadussa *Pikku Matti* esitetään kuva ideaalista kodista.

*Ja vaikka istuisit kaikista komeimmissa vaunuissa ulkona pimeällä tiellä, niin iloiten ja kadehtien pysähtyisit katsomaan tuon köyhän tuvan onnea. Siinä on hartautta, siinä on rukouksen rauhaa, joka parantaa sydämen surut, siinä on luottamusta Jumalaan, joka huojentaa kaikki elämän huolet. Tämä tupa on rikas; luuletko sen vaihtavan aarrettansa palatsien kultaan?<sup>400</sup>*

Topelius käyttää hänelle tyypillistä maallisen ja hengellisen rikkauden vastakkainasettelua. Rikaskin kadehtii ulkoisesti köyhän, mutta hengellisesti rikkaan tuvan onnea. Hartaus, rukous ja luottamus Jumalaan ovat suruissa ja huolissa onnen avaimina. Topeliuksen retorinen loppukysymys sisältää jo vastauksensa. Älä vaihda hengellistä rikkautta taloudelliseen varakkuuteen.

Topeliuksen lastenkirjojen ihmiskuva on kristillis-idealistinen. Hengellinen onni korvaa maallisen puutteen. Vaikka kirjailijan päämääränä on ollut ensisijaisesti olla uskontokasvattaja, jää katkelman yhteiskunnallinen opetus hyvin puutteelliseksi. 1800-luvun lopulla sääty-yhteiskunta oli kärjistymässä räikeitä epäkohtia täynnä olevaksi luokkayh-

<sup>398</sup> EL, 187.

<sup>399</sup> EL, 187, 212.

<sup>400</sup> LL I, 215.

teiskunnaksi. Topelius tarjoaa lääkkeeksi köyhille pelkkää hengellistä ja henkistä kilvoittelua sekä filantropiaa, sen sijaan että hän olisi liittännyt pedagogiikkaansa myös selkeään yhteiskunnallisen ohjelman.

Rahvaan elämäntavan ihannointi kuuluu yhtenä piirteenä romanttiseen nationalismiin, ja Topelius on tässä Snellmanin johtamien nationalistien jalanjäljillä.<sup>401</sup> Toisaalta sivistyneistön kiinnostus kansaan ja toisaalta taloudellisen yhteiskuntarakenteen muuttuminen saivat aikaan hitaan kehityksen, jonka johdosta sääty-yhteiskunnan murentuminen oli jo 1800-luvun lopussa vauhdissa. Idealistisesta etiikastaan huolimatta Topelius myös osittain tuki tätä kehitystä. Olihan hän lehtimiehenä yhteiskunnallinen aktivisti ja kritisoi sääty-yhteiskunnan nurjia puolia esimerkiksi kirjoituksillaan *Helsingfors Tidningarissa*.<sup>402</sup> Yksi keino murenemisen edesauttamiseen oli koulutus, ja esimerkiksi Maamme kirja esitteleekin mielellään rahvaan parista köyhistä oloista ponnistaneita esimerkkejä, kuten Elias Lönnrotin tai Aleksis Kiven.<sup>403</sup> Yrityksistä huolimatta topeliaaninen idealistinen etiikka ei lopulta enää kohdannut yhteiskunnan todellisuutta. Moraalinen onni jäi toissijaiseksi, jos pöydästä puutui leipä. Taloudellinen epäoikeudenmukaisuus, jonka purkamiseksi nouseva työväenliike tarjosi lääkkeen, nousi hallitsevaksi kysymykseksi.

Oman särönsä Topeliuksen teleologiseen etiikkaan tuo myös sota. Se on koko kristinuskon historian ajan ollut suuri teologinen ongelma. Miten suhtautua lähimmäiseen, kun hän tulee sotilaallisena hyökkääjänä? Topeliuksen saduissa sota tulee esille harvoin, mutta historian oppikirjana toiminut Maamme kirja käsittelee aiheissaan teemaa useasti. Etupäässä sen viljelemä henki on tuttu *Vänrikki Stoolin tarinoista* ja *Välskärin kertomuksista*. Kolmikymmenvuotinen sota on täynnä kuninkaan ja suomalaisten urhojen suitsutusta. Maamme kirjan kuvauksen perusteella sodan ratkaisijoina ovat juuri pelkäämättömät suomalaiset, ruotsalaisten ja skottien jäädessä sivulauseisiin.<sup>404</sup> Myöskin sodan perusteet nähdään idealistisesti pelkkänä uskonvapauden puolustamisena.

*Breitenfeldin nimeä eivät tulevat sukupolvet koskaan unohda. Siinä saavutettiin loistava voitto Jumalan evankeliumille, ihmisten omalletunnolle ja kansojen vapaudelle. Suomen kansa pitää kaikkina aikoina kunnianansa, että se on taistellut siellä kunniakkaan taistelun.*<sup>405</sup>

<sup>401</sup> Alhoniemi 1969, 80–82; Kemppinen 2001, 144–145.

<sup>402</sup> HT 9.1.1850; Nyberg 1950, 356–362.

<sup>403</sup> MK, 53, 405.

<sup>404</sup> MK, 288–297.

<sup>405</sup> MK, 291–292.

Kolmekymmenvuotista sotaa ja sen taisteluita pidetään katkelmassa Jumalan oikeutmana. Sota nähdään kunniakkaana uskonsotana, jonka saavutukset kantavat historian yli. Sama Suomen sotaisten ajan suuruus ilmenee vielä Suuren Pohjan sodan alussa, kun Narvassa vuonna 1700 saavutetaan kunniakas voitto paljolti suhteellisesti suurilukuisten suomalaisten ansiosta. Sama sota todistaa myös, että ”yksi suomalainen vastaa kymmentä ryssää”.<sup>406</sup> Vielä Kustaan sodassakin (1788–90) voidaan suomalaisten urhoollisuudella rummuttaa, kun kansamme ”oppi uudestaan jo unohtamansa voittamisen taidon”.<sup>407</sup>

Maamme kirjassa välittyä kuitenkin kuva myös kristillisestä väkivallattomuudesta ja sodan tuhoisuudesta. Tuomas piispan tappiolliselle Nevan retkelle vuonna 1240 löytyy selitys; sota ei kannata, vihan hedelmä muuttuu tomuksi.

*Hän oli valtioviisas mies ja voimallinen sankari; mutta hän kylvi tuulta ja niitti myrskyä. Hän ei käsittänyt Kristuksen rakkautta ja hänen työnsä muuttui tomuksi.*<sup>408</sup>

Tuomas piispan ongelma on sama kuin Kustaa III:n. Hän on ulkoisesti viisas ja voimallinen, mutta häneltä puuttuu sydämeästään todellinen Kristuksen tunteminen. Näin ollen hänen sotaretkensä ja elämäntyönsä jäävät vaille pysyvää tulosta. Myös kunniakkaan kolmikymmenvuotisen sodan päälle lankeaa harmaita varjoja. Syy löytyy ”Pohjolan messiaan”, Kustaa Aadolfin siirtymisestä autuaammille taistelutantereille. Vuosi vuodelta sota käy rajummaksi ja sotilaat saaliinhimoisemmiksi.<sup>409</sup> Parhaiten Topelius nostaa sodanvastaisuuden esille kuvatessaan suomalaisille tappiollista sotaa ja oman kansan kärsimystä. Pahimmillaan tällainen kuvaus on ison vihan yhteydessä. Maa on ryöstetty ja raunioina, köyhät pakolaiset piileskelevät metsissä.

*Kaikenlainen hätä rasitti maattamme yhtä haavaa: sota, tulipalot, pakkanen, nälkä, taudit, pedot, pako, epätoivo, henkinen pimeys ja tapojen raakuus.*<sup>410</sup>

Sotaa seuraavat klassiset Jumalan vitsaukset; pakkanen, taudit ja pedot. Samalla on havaittavissa hengellisen luopuminen piirteitä; epätoivoa, pimeyttä ja raakuutta. Tässä kohden sotaan linkittyy ajatus kaikenlaisesta hengellisestä taantumuksesta, mikä on vastakohtainen Topeliuksen kristilliselle maailmankuvalle. Kirjailijan lastenkirjojen mus-

<sup>406</sup> MK, 307, 310–311.

<sup>407</sup> MK, 339–340.

<sup>408</sup> MK, 233.

<sup>409</sup> MK, 297.

<sup>410</sup> MK, 320.

tavalkoiseen todellisuuteen onkin sodan kohdalla laskettu myös selkeää harmaata väriä, suhde sotaan on moniulotteinen.

Samalla kun sodan ylle lasketaan varovasti varjoja, voidaan Maamme kirjassa keskittyä voimakkaammin rauhan ylistämiseen. Hyvä esimerkki tästä on Kaarle XI aika 1600-luvun lopulla, mikä tuo mukanaan onnellisen rauhanajan ja saa aikaan maan elpymisen. Myös suomalaisten suosima myssy-puolue saa osakseen kirjan sympatiat hyödyn aikakauden innoittajana, kun taas hattuja kuvataan pahanilmanlintuina, jotka valtaan päästyään vain ryhtyvät mielettömiin sotiin niin Suomessa kuin Pommerissa.<sup>411</sup>

Mikä sitten selittää tämän kaksijakoisen suhtautumisen sotaan? Syitä voidaan etsiä Topeliuksen omasta maailmankuvallisesta murroksesta, mikä ajoittuu samaan aikaan kuin Maamme kirjan kirjoitustyö. Nuoruudessaan Topelius oli Vänrikki Stoolin hengessä ihannoinut sotaa ja sen merkitystä kansalle, ja Välskärin kertomuksissa sota kuvataankin uljaana seikkailuna.<sup>412</sup> 1860-luvulla Topelius vielä ehdotteli aseharjoituksia kouluihin.<sup>413</sup> Hänen idealistinen suhtautumisensa sotaan alkoi muuttua Ranskan–Saksan sodan jälkeen 1870.<sup>414</sup> Tämä selittää Maamme kirjan jakautuneen näkökulman, missä romanttiset sankaritekojen kuvaukset kohtaavat sodan ja väkivallan katkeran realismin. Topelius on hengeltään vieläkin pasifistisempi 1880-luvulla ilmestyneessä romaanissa Tähtien turvatit, jossa sota kuvataan ilmestyskirjan näylin julmana ja tuhoisana. Siinä ei ole enää oikeaa ja väärää, eikä silloin oikeamielistä idealismiakaan, vaan tyhjyyttä ja pahuutta.<sup>415</sup>

Miksi sitten viisi vuotta Topeliuksen maailmankuvan murroksen jälkeen ilmestyneessä Maamme kirjassa on vielä niin paljon sodan suitsutusta? Ovatko tutkijat päätelmissään väärässä? Vastaus on monitahoinen. Maamme kirja ei kerro suoraan Topeliuksen ajattelusta, vaan didaktiikka ja nationalismi asettavat sille omat vaatimuksensa. Oppikirjalta vaaditaan tiettyä idealismia ja mustavalkoisuutta. Miehuullisuuden ja sotaisan urhoollisuuden suitsutuksella poikia on kasvatettu oikeanlaisena pidettyyn maskuliinisuuteen. Topelius oli itse kasvanut tällaiseen maailmaan, kun hän oli sotaromaanien innostama-

<sup>411</sup> MK, 303–305, 330–332.

<sup>412</sup> Topelius (1895)1998, 486–488; Nyberg 1950, 683.

<sup>413</sup> TPF 1867, 105; 1867, 360–362.

<sup>414</sup> Noro 1968, 107–109; Nyberg 1950, 683–684.

<sup>415</sup> Topelius 1995, 11–15, 539, 558, 592; Lehtonen 1997, 402.

na käynyt lapsena paperinukeillaan hurjia leikkisotia.<sup>416</sup> Omasta kokemuksesta hän tiesi, mikä herätti lasten mielikuvituksen ja teki historiasta kiinnostavaa.<sup>417</sup> Toisaalta on huomattava myös kirjailijan nationalistiset intentiot. Sodan ihannointia on selvästikin käytetty kansallisen itsetunnon luomiseen ja pönkittämiseen, sillä mikä nostaisikaan kansallisuustunnetta paremmin kuin suomalaisten soturien urhollisuus.

Romanttisen sotakuvauksen rinnalle noussut pasifistinen realismi taasen paljastaa sodan todelliset kasvot, saatanallisen tuhoamisen ja kärsimyksen. Topeliuksen lastenkirjoissa tämä jää kuitenkin vähemmälle osalle. Didaktisten selitysten takaa löytyy syvempi kasvatusfilosofinen näkemys. Oppi- ja satukirjojen maailmankuva on mustavalkoinen. Asiat pyritään esittämään selkeinä ja yksioikoisina, jolloin harmaiden sävyjen maalailua vältetään. Voittoisissa sodissa sodan kauhut jätetään yksittäisiksi huomautuksiksi. Kärsimys kuuluu vain tappiolliseen sotaan, jolloin kärsijänä on oma kansa. Näin pasifismi toimii nationalismiin pönkittäjänä. Sota tekee eron myös menneisyyden ja nykyisyyden välille. Historiaan kuuluu sankaruudella suitsuttaminen; tulevaisuuden tavoite on vain poliittisten realiteettien opettaminen sekä turhan kansallisen uhittelun ja vihan leimautamisen estäminen lojalismilla.<sup>418</sup>

Perustellusti ei voikaan väittää, että Maamme kirjan käsitys sodasta olisi yksioikoisesti yhtä Topeliuksen henkilökohtaisen käsityksen kanssa. Yksi syy tähän on, että kirja jää paljon yksinkertaisemmalle tasolle. Se on kirjoitettu lapsille, ja Topeliuksen pedagogisena tavoitteena on ollut myös pitää heidät lapsina. Hän on ymmärtänyt, että lapsen selkeässä maailmassa asiat ovat mustavalkoisia. Näin tulee ollakin, kunnes lapsi aikuistuu ja on kykenevä kohtaamaan todellisuuden monimutkaisuuden. Pohtiminen riistää pois lapsen viattoman maailman, ja jos tämä tapahtuu liian varhain, ovat seuraukset vahingollisia.<sup>419</sup> Idealismien ylläpito sotakuvauksissa on näin ollen Topeliukselle myös pedagogisesti perusteltua. Hän on vain vienyt vastakohta-asetelman paljon pidemmälle ja tehnyt hahmoista pääasiassa täysin hyviä tai pahoja. Esimerkiksi puhtaan valkoisena

---

<sup>416</sup> Topelius (1923)1998, 48.

<sup>417</sup> Castrén, Lappalainen & Nöjd 1982, 63.

<sup>418</sup> Nyberg 1950, 321–323.

<sup>419</sup> Topelius 1949a, 63.

Mietekirjan lehtisissään (65–66) Topelius selittää havaintojensa pohjalta, että noin 12 vuoden iässä lapsen ajattelu muuttuu tietoiseksi. Tätä hän kutsuu pohdinnaksi (reflektion). Mielenkiintoista on, että havainto vastaa täysin Jean Piaget'n (1896–1980) kehityspsykologiassa tekemiä havaintoja formaalisten operaatioiden kauden alkamisesta.

esitelty Kustaa II Aadolf ei ole enää pelkästään hyvä ihminen, vaan kirjassa hän nousee esiin ominaisuuksiltaan yliluonnollisena, lähes jumalankaltaisena hahmona.<sup>420</sup>

### 3.4.4 Ekoteologia

Topelius oli tunnettu luonnonystävä, mutta pohdintaa aiheuttaa voidaanko hänen oppi- ja satukirjoistaan löytää jonkinlaista esiekoteologiaa. Kristillisessä maailmankäsityksessä luomakunta on alistettu ihmiselle. Tämä ajatusmaailma nousee hyvin esille myös Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa. Mies ja nainen hallitsevat luontoa, he voittavat suurimmatkin eläimet ja järjellään hallitsevat luonnon salaisuuksia.<sup>421</sup>

*Niin on koko näkyvä maailma ihmiselle alamainen. Kyllä elää valtava henki ihmisen heikossa ruumiissa. Mutta Jumalan edessä on ihminen kuitenkin vähäinen kappale. Hänen valtansa on maan päällä aivan suuri. Mutta Jumalan valta on kuitenkin paljoo suurempi. Väkevin sankari ei ole Jumalan suhteen mitään. Viisain mies on Jumalan viisauden rinnalla hullu. Pieni käärme voi surmata väkevimmänkin miehen. Sääskensiipi on viisaammasti luotu kuin kaikkien ihmisten teot.*<sup>422</sup>

Ihminen hallitsee koko maailmaa. Ruumiiltaan hän on heikko, mutta hengen avulla hänessä on valtava voima. Silti hän ei ole Jumalan rinnalla mitään, kuten Topeliuksen useat esimerkit osoittavat. Kirjailija käyttää jopa symbolisia viittauksia, sillä pahan vertauskuva, käärme, kaataa vahvimmankin ihmisen. Alisteisuus Jumalalle johtaa vastuuseen. Viimeistään viimeisellä tuomiolla ihmiseltä kysytään, kuinka hän kohteli hänen valtaansa annettuja lähimmäisiä, eläimiä ja luontoa. Topeliuksen teologiassa näkyy luomiskertomuksen vaikutus. Ihmisen velvollisuus on varjellen ja työtä tehden jättää maa parempaan tilaan kuin mitä sen itse sai.<sup>423</sup>

Topelius nostaa ihmisen vastuun luonnosta tärkeäksi eettiseksi kysymykseksi, kuten edellisessä luvussa hyveiden yhteydessä todettiin. Kirjailijan arvovalinta on historiallisesti epäkonventionaalinen, sillä luonnonsuojelu ei ollut 1800-luvun muodikkaimpia aatteita. Topelius kuului kuitenkin Suomen ympäristönsuojelun pioneereihin perustamalla muun muassa Kevätyhdistyksen, myöhemmin Sylvia-yhdistys, pikkulintujen suojelemiseksi.<sup>424</sup> Romantikkona luonnonkehto on hänelle rakas. Sadut ja oppikirjat ovat täynnä

<sup>420</sup> MK, 296.

<sup>421</sup> LK, 12–13; 1. Moos. 1:27–28; McGrath 1999, 455–457.

<sup>422</sup> LK, 13.

<sup>423</sup> LK, 13; MK, 11; 1. Moos. 2:15.

<sup>424</sup> Nyberg 1950, 469; Suutala 1986, 243, 246.

maisemanylistystä. Topelius kutsuu lapsia luontoon, rakastamaan ja varjelemaan sitä. Hän vastustaa metsienhaaskausta ja monien aikalaistensa tapaan pelkää puuvarantojen nopeasti ehtyvän.<sup>425</sup>

Lastenkirjoissaan Topelius nousee myös vastustamaan aikalaisten säälimätöntä suhdetta eläimiin.<sup>426</sup> Mainion esimerkin tarjoaa Ahon ukon ja Anttilan emännän tarina eläinten hoidosta.

*Tätä [miksi Anttilan lehmät lypsivät enemmän] ei Ahon ukko taas ymmärtänyt, ja hän meni Anttilan emännän luokse kysymään, mikä on tähän syynä. ”Minun lehmäni saavat yhtä hyvää ruokaa kuin teidän”, sanoi hän; ”niiden on lämmin ja hyvä olla; miksi ne eivät lypsä yhtä paljon kuin teidän lehmänne?” — ”Siksi, että ne ovat pimeässä ja siivottomuudessa”, vastasi Anttilan emäntä, joka oli ymmärtäväinen eukko. ”Meidän lehmämme asuvat kuin rouvat: niillä on siistiä ja puhdasta, ne saavat valoa avarista ikkunoista, niin että ne saavat nähdä toinen toisensa, ja lehmät rakastavat seuraa [–] Minä hoidan eläimet hyvin niiden itsensä vuoksi ja sen tähden, että ne ovat Jumalan luomia, joita emme saa piinata. Mutta minä teen sen myöskin saadakseni niistä hyötyä. Hyvä hoito palkitsee aina itsensä.”<sup>427</sup>*

Lainauksen alkumotivaatio on taloudellinen, Ahon ukon lehmien huonompi maidontuotanto. Esimerkissä vastauksen tarjoaa ymmärtäväisempi nainen, mikä sopi Topeliuksen varovaisesti naissivistystä tukevaan ajatteluun. Eläinten pelkkä perushoito, jota ei aikaan edes kaikissa tölleissä pystytty tarjoamaan, ei riitä, vaan eläimet tarvitsevat kunnon rakkaudellista huolenpitoa. Anttilan emäntä perustelee työtään paitsi hyötyajattelulla myös teologisilla syillä, vastuulla Jumalan luomista. Seurauksena tästä on myös ajallinen siunaus, runsaasti lypsävät lehmät. Voi vain spekuloida, millaisia vaikutuksia Topeliuksen valistustyöllä oli hänen elinaikansa alkeelliseen karjanhoitoon. Toisaalta kirjailijan ajatuksissa yhdistyy elintason nousun myötä yleistynyt porvarillinen lemmikkikulttuuri ja romanttisen luonnonfilosofian käsitys ihmisen yhteydestä muihin luotuihin. Toisaalta niissä on havaittavissa valistuksesta alkaneeseen maatalousprojektiin liittynyt hyötyajattelu ja 1800-luvun lopulle ajoittunut karjatalouden uudistaminen Suomessa.<sup>428</sup>

Eläintensuojelu ylsi myös agraarisuomalaisuuteen perinteisesti kuuluvaan eränkäyntiin. Topeliuksen saduissa on lukuisia esimerkkejä, jotka opastavat lapsia ajattelemaan eläimiä ennen laukausta. Metsästyksenvastaisuus liitetään myös pyhyyteen, sillä Tope-

<sup>425</sup> MK, 87.

<sup>426</sup> LL VI, 6, 152; LL VII, 34; LL VIII, 104-144; MK, 9, 97.

<sup>427</sup> MK, 102.

<sup>428</sup> Laurent 1947, 328–329; Östman 2004, 19.

lius mainitsee erikseen, että Valamon luostarisaarella on metsästys kielletty.<sup>429</sup> Erityisellä innolla Kevätyhdistyksen perustaja haluaa suojella kauniisti visertäviä pikkulintuja. Hän ei näe mitään syytä niiden metsästämiseen.<sup>430</sup>

Topelius on rakentanut eläintensuojelulle kristillisen pohjan, mikä kuvastaa hänen käsitystään ihmisen suhteesta luontoon. Lukemisia lapsille sarjan kahdeksanteen osaan hän on liittänyt satujen joukkoon pitämänsä esitelmän.

*Ensimmäinen vaikuttimemme on ollut sisäinen vastalause niitä kuohuttavia vääryyksiä vastaan, joita joka päivä tehdään silmiemme edessä syyttömille eläville olennoille, paremman kansantavan ja vahvemman oikeudentunnon vielä voittamatta julmuutta, raakuutta ja ajattelemattomuutta. Mutta vastalauseemme ja järkisyymme olisivat voimattomia, jollemme panisi niihin parasta itseämme, rakkauttamme Jumalaan ja kaikkeen elolliseen, ihmisiin ja eläimiin.<sup>431</sup>*

Ensimmäinen motiivi eläintensuojelulle on julmuuden ja vääryyden vastustaminen. Topelius korostaakin, että oikeus kaikkia kohtaan tarkoittaa myös eläinten oikeuksia.<sup>432</sup> Hän uskoo optimistisesti sivistyksen voimaan raakuutta ja ajattelemattomuutta vastaan. Tärkein motiivi on kuitenkin kristillinen rakkaus. Topelius laajentaakin rakkauden kaksoiskäskyn koskettamaan myös eläimiä.<sup>433</sup> Muitakin raamatullisia perusteluita löytyy, sillä Jumala ei tehnyt liittoa vain Nooan ja hänen jälkeläistensä kanssa, vaan kaikkien arkissa olleiden elävien olentojen kanssa. Jumalan rakkauden tulee näkyä myös ihmisen suhteessa kaikkeen luomakuntaan.<sup>434</sup>

Yhteenvetona voidaan todeta, että Topeliuksen lastenkirjojen käsitykset luonnosta perustuvat pitkälti klassiselle kristilliselle traditiolle. Tämä traditio on kuitenkin murroksen kourissa, sillä heräävä eläinten- ja luonnonsuojelu on ottamassa ensiaskeleitaan. Syinä tähän näen luonnonfilosofiasta saadut panteistiset ideologiset vaikutteet ja toisaalta esiin nousevan modernin projektin aikaansaamat muutokset ihmisten ajattelussa ja luonnossa. Syvällisenä kristittynä Topelius on yhdistänyt uudet ajatukset raamatulliseen traditioon ja legitimoinut ne myös uskonnollisesti. Hän on teologisena ajattelijana luonut

<sup>429</sup> LL II, 10; LL VI, 198-201; LL VII, 72-77; MK, 68.

<sup>430</sup> LL II, 10; LL III, 142; LL IV, 140; LL VIII, 129; Laurent 1947, 230.

<sup>431</sup> LL VIII, 123. Esitelmä pidetty 23.1.1891.

<sup>432</sup> LL VIII, 116, 121.

<sup>433</sup> EL, 228.

<sup>434</sup> LL VIII, 112-113; 1. Moos. 9:9-10.

Kohdassa Topelius myös varovasti vihjaa ajatukseen, tai pikemminkin ei kiistä ajatusta, että myös eläimet osallistuisivat ylösnousemukseen.

myös pohjaa esiekoteologialle. Jälkipolvien näkökulmasta Topeliuksen työtä suomalaisen luonnonsuojelun eturintamassa voidaan pitää osoituksena hänen oivaltavasta ja avantgardistisesta ajattelustaan. Aikalaistensa parissa suurmiesten joukkoon pyrkivä kirjailija, joka puuhasteli pikkulintujen suojelun parissa, ei aina herättänyt yhtä syvää kunnioitusta.<sup>435</sup>

### 3.4.5 Eskatologia

Topeliuksen oppi- ja satukirjojen maailmaan liittyvät luonnollisella tavalla myös opetus maallisen ajan päättymisestä ja viimeisistä tapahtumista. läisyys on niissä samalla tapaa läsnä kuin ajallinen, materiaallinen todellisuus. Klassikkosadussa *Koivu ja tähti* symboloivat otsikon sanat ajan kahta ulottuvuutta. Koivu merkitsee maanpäällistä aherusta isänmaan hyväksi ja tähti ikuisuutta.<sup>436</sup> Topeliuksen mukaan ajallinen maailman-kaikkeus muodostaakin syklin, jolla on alkunsa ja loppunsa. Ne ovat Jumalassa. Ajan loppu merkitsee siis paluuta Jumalan yhteyteen. Ihmisen henki on Jumalan antama ja kuolematon, siksi se jatkaa elämäänsä kuoleman jälkeenkkin.<sup>437</sup>

Tutkimissani lastenkirjoissa kuolema on läsnä aivan toisella tapaa kuin tänä päivänä. Se on ajan kontekstissa ymmärrettävää. 1800-luvun todellisuudessa kuolema oli jatkuvasti läsnä ihmisten arjessa. Lapsikuolleisuus oli korkea, ihmiset kuolivat kodeissaan ja vasta vuosien 1867–68 nälkätastrofi päätti toistuvien katovuosien joukkokuolemien traditiion. Topelius oli kokenut tämän myös henkilökohtaisesti, kun kolme hänen lapsistaan kuoli pienenä ja oma äiti menehtyi nälkävuosien tyyfusepidemiaan.<sup>438</sup> Sadussa *Kesästä, jota ei koskaan tullut* kirjailija kertoo oman Rafael-poikansa viimeisistä päivistä. Kuolema kuvataan myös helpotuksena, koska silloin lapsi välttää tulevat maalliset surut. Elämä jatkuu Jumalan yhteydessä taivaassa.<sup>439</sup>

<sup>435</sup> Klinge 1998, 34–36.

<sup>436</sup> LL I, 246.

<sup>437</sup> EL, 308; LK, 8, 56; LL III, 147; LL IV, 207.

<sup>438</sup> Topelius (1923)1998, 211, 251, 271; Nyberg 1950, 277, 465; Pitkänen 1991, 39–42.

<sup>439</sup> LL I, 129, 215; LL III, 122, 124.

Rafaelista kertovassa sadussa pienen nimihenkilön kantaa taivaaseen samanniminen enkeli. Käsittelin jo aiemmin enkeliopin yhteydessä Topeliuksen varhaisissa saduissa yleistä teemaa, jossa kuolleet pikkulapset muuttuvat enkeliksi. Tässä sadussa teemaa on muokattu ja se on saanut teologisesti korrektimaan muodon. Enkeli on kyllä mukana, mutta omana persoonanaan, joka kantaa lapsen taivaaseen.

Samalla tapaa kuolema on läsnä sadussa *Matti Iloisen lapset*, jossa iloisen haudan-kaivajan jälkikasvu viettää paljon aikaansa hautausmaalla, kuoleman naapurissa, leikki-en. Kalmistosta tulee heille luonnollinen oleskelupaikka. Niinpä he äitinsä kuoltua yrittävät päästä hänen luokseen kaivamalla hautaa auki. Pappi kuitenkin yrittää opettaa, mis-sä äiti nyt on, ja lapset ymmärtävät jotenkuten.<sup>440</sup>

*Pikku Matti ja pikku Riitta eivät vielä ymmärtäneet kaikkea, mutta he ymmärsivät toki sen verran, että heidän äitinsä nukkui, että hän oli jälleen heräävä, ja että Jumalan valtakuntaan ei ollut pitkä matka; sillä olivathan he jo itse siinä.*<sup>441</sup>

Katkelmassa Topelius selittää kuoleman unenkaltaiseksi tilaksi. Hän viittaa vaikeisiin eskatologisiin oppeihin kuolleiden herättämisestä ja Jumalan valtakunnasta. Papin ai-emman selityksen perusteella lapset tietävät, että äiti on taivaassa. Jumalan valtakun-nan olemus on kuitenkin Topeliuksen kuvauksessa abstrakti. Se on kaikkialla ja kaikis-sa. Topelius ei tässä kuitenkaan viittaa mihinkään panteistiseen ulottuvuuteen, vaan omaan käsitykseensä Jumalasta ja hänen valtakunnastaan, jotka ovat läsnä kaikkial-la.<sup>442</sup>

Samalla tapaa kuin ihmisen maallinen vaellus päättyy kuolemaan, selittää Topelius luki-joilleen maailmankin kerran saavuttavan ajallisen päätöksensä ja katoavan.<sup>443</sup> Maail-manloppua edeltävän ihmiselle tarkoitetun ajan tarkoitus on mysteeri, mutta Topelius yrittää selittää sitä Evankeliumissaan lapsille pahan ongelman ja ihmisen vapaan tah-don problematiikan käsittelyn yhteydessä.

*Miksi Jumala sallii pahan tapahtua? Hän sallii sen jonkun ajan, jotta ihmiset saisi-vat mennä joko Jumalan taikka perkeleen palvelukseen.*<sup>444</sup>

Topeliuksen mukaan ajallinen maailmamme on hyvän ja pahan aikaa, ihmisen vapaan tahdon ja valinnanteon aikaa. Aika on kuitenkin Jumalan määräämä, joten sillä on pää-töksensä. Katkelmassa esiin tuotu dikotomia viittaa jo eskatologian seuraavaan vaihee-seen, maailmanloppuun ja ihmiset kahteen joukkoon jaottelevaan viimeiseen tuomioon.

<sup>440</sup> LL VI, 10–14.

<sup>441</sup> LL VI, 16.

<sup>442</sup> LK, 156; Topelius 1949a; 10, 41, 43.

<sup>443</sup> LK, 44, 128.

<sup>444</sup> EL, 93.

Näihin tapahtumiin Topeliuksen lastenkirjoista ei kuitenkaan löydy suoria viitteitä Evankeliumia lapsille lukuun ottamatta.

Eskatologisessa opetuksessaan Topelius noudattaa klassista teologista perinnettä. Maailmanloppua edeltää tuhatvuotinen valtakunta, jossa Kristus yhdessä entisaikojen hurskaiden kanssa hallitsee.<sup>445</sup> Siitä todistavat myös raamatulliset merkit; evankeliumin leviäminen kaikkialle, juutalaisten kääntymys ja luonnonmullistukset ennen paholaisen kahlitsemista. Herran päivänä on vuorossa kuolleiden ruumiillinen ylösnousemus ja Kristuksen suorittama viimeinen tuomio, jossa nisut kerätään ja rikkaruohot poltetaan.<sup>446</sup>

*Kaikki kuolleet nousevat, mihin ikinä heidän luunsa ovatkin hajonneet maasta, merestä tai ilmasta, ja silloin on Jeesus tuomitseva eläviä ja kuolleita heidän uskonsa mukaan ja heidän töittensä mukaan, joita ovat tehneet täällä eläessään.*<sup>447</sup>

Kuolleet nousevat ylös ruumiillisina, kuten uskontunnustuksessa sanotaan. Jeesus on heidät yhdessä elävien kanssa tuomitseva uskonsa ja tekojensa mukaan. Yllättävää on, että luterilainen Topelius nostaa tekojen merkityksen voimakkaasti esille viimeisen tuomion yhteydessä. Tällä kohden kirjailija ei tarkemmin selitä, mitä hän tässä yhteydessä teoilla tarkoittaa. Hänhän kuitenkin muualla kirjoissaan esittää luterilaisen Kristus-uskoisen pelastusnäkemys. Huomattava on kuitenkin, että vaikka kuinka puhtasopinen Topeliuksen oma armoperustainen pelastusoppi olisikin, nousee hänen lastenkirjoissaan myös monessa kohtaa esille ajatus hyvien tekojen siunauksellisuudesta ja pahojen vahingoittavuudesta tekijöilleen.<sup>448</sup>

<sup>445</sup> Topeliuksen erikoisuus on tuhatvuotisen valtakunnan painottaminen kirjan Evankeliumi lapsille eskatologisessa opetuksessa. Tämä on toisin kuin esimerkiksi samaan aikaan ilmestyneessä Katekismuksessa, joka ei opeta siitä mitään. Evankeliumiin lapsille heijastuukin Topeliuksen poikkeuksellinen kiinnostus ajan eskatologiseen teologiaan. 1800-luvun lopulla kiinnostus viimeisiin tapahtumiin oli voimakasta ja ilmestyskirjasta etsittiin merkkejä millerianismista ja maailmanlopusta. EL, 74, 307, 310–311; Forsgård 1998, 66–68; Katekismus (1893)1907, 85–88; McGrath 1999, 587–589; Ruokanen 1997, 82–84.)

<sup>446</sup> EL, 74, 307, 310–311; McGrath 1999, 587–589; Ruokanen 1997, 82–84.

Evankeliumissa Lapsille Topelius myös selittää kuoleman ja ylösnousemuksen välissä olevaa välitilaa Rikas mies ja Lasarus – vertauksen kautta (Luuk 16: 19–31). *Köyhä kuoli, eikä kukaan itkenyt hänen tuntemattomalla haudallaan, mutta enkelit veivät hänen sielunsa Abrahamin helmaan, siihen autuaaseen asuntoon taivaassa, josta Jumalan lapset kuoleman jälkeen odottavat ylösnousemustansa viimeisenä päivänä.* (EL, 189–190.) Rikas mies taas viehän siihen asuntoon, jossa kadotetut odottavat ylösnousemusta. (EL, 190.) Vertauksen pohjalta Topelius välittää ajatuksen, että kuolleet odottavat kyllä ylösnousemusta, mutta jo ennalta tuomittuina taivaan tai helvetin esikartanoissa. Oppi on luterilaisen Katekismuksen mukainen. (Katekismus (1893)1907, 85–86.)

<sup>447</sup> EL, 310–311.

<sup>448</sup> Esimerkiksi sadussa *Kirkonkellot* Topelius kuvaa kuinka hyvien ihmisten kuolinkellot kuulostavat sävyiltään iloisilta (LL I, 204). Tällöin välittyy käsitys, että iankaikkisen elämän kohtalo riippuu ihmisen tekojen hyvydestä.

Viimeisen tuomion jälkeisestä taivaasta ja helvetistä on Topeliuksen saduissa mielenkiintoinen allegoria Höyhensaarista ja Ohdakesaarista. Höyhensaaret kuvataan ihanaksi paikaksi, jonne pääsee hyvän omantunnon kautta. Nukkumatti on enkeli ja uni Jumalan lahjaa ihmisille. Unen ja unelmien kautta Topelius yrittää vertauskuvallisesti kuvata taivasta. Vuorostaan Ohdakesaaret kuvataan inhottavana paikkana, jossa hallitsevat inhottavat ja rumat olennot. Saarten hallitsija on Painajaisakka, joka aiheuttaa lapsille kauheita painajaisia. Hänen kynsiinsä päätyvät ilkeät ja tottelemattomat lapset. Edelleen tässä rinnastuksessa korostuu tekojen merkitys ihmisen eskatologisen kohtalon määräjänä.<sup>449</sup>

Topeliuksen lastenkirjoissa on myös suurempia kuvauksia taivaasta, vaikka hän kertoo sen todellisen luonteen olevan ihmiselle vielä salaisuuden.<sup>450</sup> Sadussa *Tähtisilmä* nimihenkilö on läpeensä hyvä tyttölapsi, jonka silmissä on jotain ylimaallista. Hän näkee taivasnäkyjä.

*Tähdet loistivat hänen silmiinsä, ne katsoivat hänen sydämeensä, eivätkä löytäneet sieltä muuta kuin hyvyyttä ja Jumalaan turvaamista. Silloin saivat lapsen silmät vielä ihmeellisemmän loisteen, ja paljon laveammalta voi hän nyt nähdä. Hän näki kauas tähtien taakse, näki sinne, missä Jumalan näkymättömän valtaistuinten verhot ovat, sinne, missä enkelit liitelevät ylös ja alas kuljettaen Jumalan käskyjä miljooniin maailmoihin.*<sup>451</sup>

Silmät ovat sielun peili. Tähtisilmän sydäimestä löytyy hyvyyttä ja Jumalaan turvaamista, tekoja ja uskoa. Taas Topelius pitää ihmisen omaa hyvyyttä ehtona taivasnäylle ja allegorisesti taivaaseen pääsulle. Tytön silmät kokevat raamatullisen kirkastumisen ja hänen tietoisuutensa laajenee. Maallisen todellisuuden lisäksi hän näkee salatun hengellisen todellisuuden ympärillään. Tässä taivas kuvataan kaukaiseksi tähtien takaiseksi paikaksi. Siellä on Jumalan näkymätön valtaistuin, jota peittävät salaisuutta symboloivat verhot. Taivaan todellisuuteen kuuluvat enkelit, jotka viestinviejinä välittävät Jumalan käskyjä miljooniin maailmoihin. Sadusta ei käy ilmi tarkoittaako Topelius maailmoilla makrokosmoksia, maailmankaikkeuksia, vai mikrokosmoksia, persoonallisia yksilöitä ja heidän maailmojaan. Joka tapauksessa välittyy ajatus, että äärettömältä tuntuva materiaallinen maailmankaikkeus on Jumalan hengelliseen valtakuntaan verrattuna täysin mitätön.

<sup>449</sup> LL I, 50–55, 74–75, 94, 123.

<sup>450</sup> EL, 136.

<sup>451</sup> LL VI, 34.

Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa taivas on muutakin kuin Jumalan, enkelien ja kuolleiden asuinsija. Voimakkaan kansallisen projektin keskellä sitä kuvataan toiseksi kotimaaksi, ikuiseksi isänmaaksi. Siellä ihmisellä ei ole enää suruja, vaan ikuinen rauha. Yksinkertaisesti taivas on ihana, iankaikkisen ilon paikka. Tarkempaa raamatullista kuvausta taivaan olotilasta tarjotaan taasen kirjassa *Evankeliumi lapsille*. Valkopukuiset pyhät piirittävät Jumalan valtaistuinta palvellen häntä ilolla. Näin Topelius yhtyy klassisiin taivaskuvauksiin. Helvetti on Topeliuksella huomattavasti vähemmän esillä kuin taivas. Vertauskuvallisten Ohdakesaarten lisäksi hän kuvailee helvettiä suoraan ainoastaan *Evankeliumissa lapsille*. Helvetti on joutumista hukkaan iankaikkiseen pimeyteen.<sup>452</sup>

Vanhuudessaan Topelius oli erittäin kiinnostunut eskatologiasta. Oman vanhenemisen lisäksi se liittyi 1880–90-lukujen yleiseen kiinnostukseen asiaa kohtaan. 1880-luvun liberalismi ja nouseva sionismi näyttivät olevan merkkejä lopunajoista. Vuoteen 1900 suhtauduttiin maagisesti. Kirjallisuutta ja tutkimuksia viimeisistä ajoista esiintyi aikakaudella runsaasti.<sup>453</sup> Vuonna 1893 ilmestyneen *Evankeliumin lapsille* muita lastenkirjoja voimakkaamman eskatologian läsnäolon selittää toisaalta sen syvällisempi teologinen luonne, mutta toisaalta siinä heijastuu myös aikakauden ja vanhenevan Topeliuksen teologiset painotukset.

Lopun aikoihin liittyviä teemoja Topelius käsitteli kahdessa vanhuutensa teoksessa; romaanissa *Tähtien turvatit* ja teoksessa *Mietekirjani lehtisiä*. Näistä jälkimmäinen antaa jäsentyneemmän kuvan Topeliuksen teologisesta ajattelusta. Samaan tapaan kuin *Evankeliumissa lapsille* hän tuo siinä esille ajatusta ajallisesta tuhatvuotisesta valtakunnasta. Kirjailija tuntee aikansa uudemman teologisen ajattelun, jonka mukaan tämä valtakunta olisi jo osittain toteutunut maailmanhistoriassa. Topelius kuitenkin tuomitsee aikansa modernin teologian ja pitäytyy Paavalin ajatteluun ja Raamatun klassiseen tul-

<sup>452</sup> EL, 309-310, 316, 337; LK, 96; LL III, 60, 122; LL VIII, 20.

<sup>453</sup> Forsgård 1998, 66.

Topeliuksen kirjasto Koivuniemessä tarjoaa läpileikkauksen ajan eskatologisesta kirjallisuudesta. Eskatologisten kirjojen buumin Suomessa aloitti dogmatiikan professori Axel Fredrik Granfelt tutkimuksellaan *Till den biblisk-kristliga läran om de yttersta tingen* (1879). Siinä hän yhdisteli Raamatun profetiota eskatologiseen oppiin ja aikakautensa tapahtumiin. Topelius tunsi myös ruotsalaista kirjallisuutta, kuten pastori G.E. Beskowin *Kristi återkomst* (1888) ja professori O.F. Myrbergin *Johannis uppenbarelse med ledning av Gamla Testamentets profetia och verlds och kyrkohistorien*. (1888). Samoja kysymyksiä Topelius pohti myöhemmin eskatologisessa romaanissaan *Tähtien turvatit* ja mietekirjassaan. (Forsgård 1998, 65–67; Noro 1968; 174.)

kintaan. Viimeisen tuomion jälkeen on edessä hurskaille taivas, jota hän kuvaa yhtymisenä Jumalaan, ikuisen henkeen.<sup>454</sup>

Topeliuksen puhdasoppinen luterilaisuus saa kuitenkin särön hänen näkemyksessään helvetistä. Hän kyllä kiistää ajatuksen helvetin olemattomuudesta, mutta eroaa luterilaisuudesta määrittellessään sen ajaltaan rajalliseksi. Luther kääntää kreikan sanan *αιωνιος* iankaikkisena, mutta Topelius pitkänä ajanjaksona. Topelius uskookin toiseen kuolemaan, paholaisen ja paatuneiden täydelliseen häviämiseen helvetin tuomion kärsittyään. Tässä hän yhtyy Gottfried Wilhelm Leibnizistä (1646–1716) alkaneeseen kriittisesti helvettiin suhtautuvaan teologiseen ajatteluun. Erityisesti Topeliukseen on vaikuttanut ruotsalaisen Viktor Rydbergin ajattelu.<sup>455</sup> Tämä Topeliuksen henkilökohtainen helvetti-näkemyksesi ei kuitenkaan esiinny hänen oppi- ja satukirjoissaan, joissa kadotus on muutenkin vähän esillä. Lastenkirjoissa Topelius on halunnut näiltä osin pidättäytyä puhtaassa luterilaisuudessa ja hänen oma hienosyinen ajattelunsa käy ilmi vain alun perin yksityisiksi tarkoitetuista kirjoitelmista.

<sup>454</sup> Topelius 1949a, 37–38, 41; Topelius 1995; McGrath 1999, 588; Noro 1968, 173.

<sup>455</sup> Topelius 1949a, 17–18, 42; Katekismus 1893(1907), 86–87; McGrath 1999, 600–601; Noro 1968, 211–212; Ruokanen 1997, 86–87; Rydberg (1862)1897, 63–70.

Kuten ruotsalainen Viktor Rydbergkin Topelius tulkitsee *αιωνιος*-sanan tarkoittavan pitkää ajanjaksoa eikä ikuisuutta helvetissä. Hän myös Rydbergin tavoin käyttää kuoleman ja viimeisen tuomion välissä olevasta välitilasta nimitystä Hades. Mauri Noro uskoo tämän tarkoittavan, että Topelius kannatti rydbergiläistä näkemystä, jossa parannus välitilassa on vielä mahdollista Jeesuksen astuessa alas Hadekseen julistamaan evankeliumia. Sen sijaan Topelius ei ole omaksunut Rydbergin kannattamaa origeneslaista apokatastasis-oppia eli kaikkien lopullista pelastumista, vaan hän uskoo Matteuksen evankeliumin 25. luvun mukaiseen dualistiseen tuomioon. Sen sijaan hän on tähän oppiin liittänyt oman tulkintansa annihilaatio-opista. Kuitenkaan täysin selvää tulkintaa Topelius ei tee dualistisen kannan ja annihilaatio-opin välillä, vaan kysymys niiden välisestä suhteesta jää hänelle lopulta avoimeksi. (Noro 1968, 173–174.)

## 4 USKONTOKASVATUKSEN PEDAGOGINEN SISÄLTÖ

Uskontokasvatuksessa teologiset oppisisällöt yhdistyvät pedagogisiin sisältöihin ja niiden toteutukseen. Klassinen tapa hahmottaa pedagogista sisältöä on eritellä aineistosta esiin nousevia kasvatustavoitteita, -menetelmiä ja -päämääriä, kuten esimerkiksi normatiivisen kasvatusteorian teoriassa tehdään. Tämä näkökulma soveltuu hyvin aineistooni, koska se pohjautuu kirjoitusaikansa tavan mukaan normatiivisen kasvatusteorian teoriaan. Tutkimani satu- ja oppikirjat ovat pedagogisia tekstejä, joihin on sisään kirjoitettuna oma opetussuunnitelmansa, kasvatustavoitteet, jotka systemaattisella analyysillä voidaan kaivaa esiin. Samoin niitä tarkastelemalla voidaan löytää menetelmät, joilla noita tavoitteita on pyritty konkreettisesti toteuttamaan. Normatiiviseen luonteeseen kuuluu myös, että Topeliuksen kirjoissa on selkeä kasvatuspäämäärä, topeliaaninen lapsi, joka on omaksunut ihanteellisina pidetyt kasvatukselliset normit. Tätä topeliaanista lasta käsittelevä luku muodostaa samalla synteesin kirjailijan uskontokasvatuksesta.<sup>456</sup>

### 4.1. Kasvatuksen tavoitteet

Kasvatus on aina päämäärätietoista toimintaa ja siksi sillä on selkeä tavoite ja tehtävä. Näitä kasvatustavoitteita on monenlaisia ja ne liittyvät yleensä sivistykseen, sosialisointiin ja identiteettiin. Ne huomioivat ihmisen koko persoonallisuuden, sen kognitiivisen, sosiaalisen ja emotionaalisen puolen.<sup>457</sup> Tarkastelenkin lähteistä esiin nousevia kasvatustavoitteita näiden kolmen osa-alueen osalta. Analysoimani lastenkirjat eivät sisällään ole uskonnonoppikirjoja, mutta usko integroituu niissä kaikkiin kasvatustavoitteisiin. Näin uskontokasvatuksen vaikutus näkyy myös yleisissä kasvatustavoitteissa toiseen tapaan kuin esimerkiksi tänä päivänä. Samalla uskonto kytkeytyy osaksi kokonaisvaltaisia kasvatustavoitteita.

#### 4.1.1 Kognitiivinen tavoite: sivistys ja itsetietoisuus

Kognitiiviset eli tiedolliset tavoitteet liittyvät teoreettiseen oppiaineeseen ja ajattelun kehittämiseen. Topelius nostaa kirjoissaan keskeisesti esille sivistyksen ja siihen liittyvän

<sup>456</sup> Gröndahl, Piekkari & Rassi. 1994, 73; Puolimatka 1999, 25; Sjöstrand 1972, 34. Katso myös Hirsjärvi 1985, 25 ja Heinonen 1989, 203–204.

<sup>457</sup> Koch 1994, 9; Siljander 2005, 25, 48.

edistysajatuksen merkityksen. Se on pienten ja köyhien, Suomen kaltaisten valtioiden selviämisen ehto.

*Pienen kansamme, jolla ei ole muuta rikkautta, täytyy saavuttaa menestyksensä hyödyllisillä tiedoilla ja perustaa arvonsa siihen, että se sivistyksessä, avuissa ja kaikinpuolisessa edistyksessä on maailman valistuneimpain kansain tasalla.<sup>458</sup>*

Maamme kirjan sitaatissa monipuolinen sivistys ja edistys nostetaan Suomen rikkauksi ja luonnonvaraksi. Tässä Topelius yhtyy aikakauden yleiseen kansansivistystä tukevaan mielipiteeseen ja tiedostaa aikalaistensa tapaan sen kansallisen merkityksen tsaarin hallitsemassa suuriruhtinaskunnassa.<sup>459</sup> Rahvaan barbaarisuutta hän ei suoraan manaa, mutta monesti rivien välissä elää vahvana usko tyhmästä kansasta, joka tarvitsee sivistystä. Esimerkiksi tarinassa *Kulovalkea* hidasluontoinen talonpoikaisväki ei heti ymmärrä totella kulovalkeasta varoittanutta valveutunutta ylioppilasta, vaan heidän vitkastelunsa vuoksi tuli vie viljelijöiden metsät ja tilukset.<sup>460</sup>

Uusi Suomi nousee sivistyksestä, ja Topelius takoo suomalaisiin opiskelun ja oppineisuuden arvostusta. Tämä ilmenee muun muassa yliopiston ja oppineiston suitsutuksena. Yliopiston 200-vuotisriemujuhlaa, jossa Topelius sai oman maisterin seppeleensä, kuvataan runollisesti Kaitsemusta unohtamatta.<sup>461</sup>

*Kaikki, mikä Suomessa oli kaunista ja parasta, kokoontui tänne iloitsemaan tuosta kalliin valkeuden hyvästä lahjasta, jonka Jumala kaksisataa vuotta sitten oli antanut valjeta täällä pohjolassa.<sup>462</sup>*

Yliopisto ja sen edustama sivistys nähdään kristinuskon kaltaisena valona. Sivistys johdattaa uskon löytämiseen, minkä kirjailija vielä tahtoo varmistaa käyttämällä Jumalan auktoriteettia niiden yhteen sitojana. Jo muiden uskontojen käsittelyn yhteydessä nousi esiin 1800-luvun länsimaissa yleinen chauvinistinen käsitys eurooppalaisen sivistyksen ja kristinuskon yhteenkuuluvuudesta sekä ylivertauudesta. Sivistys on uskontokasva-

<sup>458</sup> MK, 375.

Topeliaaninen ajatusmalli ja retoriikka näyttävät olevan edelleen voimissaan, kun globaalissa Suomessa etsitään kilpailuvaltteja talouselämään.

<sup>459</sup> Kemppinen 2001, 207–208; Klinge 1997b, 132–134.

<sup>460</sup> MK, 89–90; Kemppinen 2001, 138–139.

Ehkä tällöin kansan mieliin alkoi tarttua syvä kunnioitus oppineisuutta ja ylioppilas-instituutiota kohtaan.

<sup>461</sup> Topelius 1949b, 861–864.

<sup>462</sup> MK, 375.

tusta parhaimmillaan. Näin sivistyminen ja inhimillisten tietojen kartuttaminen on Topeliuksen näkökulmasta kristillinen hyve ja sitä kautta Jumalan tahdon noudattamista.<sup>463</sup>

Konkreettisemmän muodon sivistys saa oppineiden esittelyissä. Heidän galleriaansa kuuluu älymystön edustajia aina Tuomas piispasta Lönnrotiin. Näistä jälkimmäinen tarjoaa esimerkillisen osoituksen siitä, kuinka Paikkarin torpan kaltaisesta ”*matalasta majasta*” voi saavuttaa sivistyksen suuruuden.<sup>464</sup> Topelius innosti esimerkeillään nuoria tarttumaan uuden ajan tarjoamaan tilaisuuteen, kun akateemiset arvot eivät enää olleet yläluokan yksinoikeus. Tämä viittaa ajan yleisempään kehityskulkuun. Kansakoulu oli yksi tärkeimmistä modernisaation osatekijöistä, mikä lopulta johti staattisen sääty-yhteiskunnan murtumiseen.<sup>465</sup>

Ideologisesti sivistysprojekti kuului olennaisena osana 1800-luvun kansalliseen herätykseen ja oli edellytyksenä nationalismin leviämislle. Maamme kirjassa se nähdään korostetusti länsimaalaisuuden vaalimisena ja puolustuksena barbaarista itää vastaan.<sup>466</sup> Toisaalta se pohjautuu humanismin ja valistuksen aatemaailmaan sisältyvään edistysajatuksen. Topelius itse näkee ihmiskunnan ja yksilön korkeimpana tavoitteena ja lostuneeseen ihmisyyteen pyrkimisen. Tällainen näkemys oli tyypillinen ajan yleiselle bildungs-identiteetille.<sup>467</sup> Vaikka usko nationalismiin oli kova, se oli vain välivaihe Kaitsemuksen suunnitelmassa ihmiskunnan yleisinhimillisyyden saavuttamiseksi.<sup>468</sup> Yksilötasolta usko sivistyksen kautta tapahtuvaan jatkuvaan edistykseen yleistyy koko yhteis-

<sup>463</sup> Topeliuksen pedagogisessa maailmassa sivistys ja usko kuuluvat yhteen saman kolikon kääntöpuolina. Tämä poikkeaa voimakkaasti nykypäivästä, jossa rationaaliseen sivistykseen ja tieteeseen liitetään lähinnä agnostisuus tai ateismi. Topeliuksen sivistysnäkemys on kuitenkin monipuolisempi ja kokonaisvaltaisempi. Uskonto ja maailmankatsomus ovat sen keskeisiä osia. Hänen maailmankuvassaan sivistys vie uskon asiaa eteenpäin, niin agraari-Suomessa kuin siirtomaissa. Katso esimerkiksi LL VIII, 76.

<sup>464</sup> LL VI, 126–133; MK, 182, 405.

Topeliuksen Maamme kirjassa on havaittavissa selkeä suurmiestyytologia. Lönnrotin kaltaisten kansallisten hahmojen kehityshistorioissa on selvä allegoria Vanhan testamentin hahmojen tarinoihin. Usein he ponnistavat vaatimattomista lähtökohdista, mutta ovat elämänsä lopussa saavuttaneet kunniaa ja menestystä. Myös heidän vaikutuksensa isänmaahan on merkittävä. He ottavat vastaan maan kurjuuden alhossa, mutta nostavat sen osaltaan kohti kukoistusta. He siis jättävät jälkeensä paremman Suomen kuin ovat itse aikoinaan vastaanottaneet. Hurskaus ja usko ovat suurmiesten keskeisiä ominaisuuksia ja ne myös selittävät heidän elämänsä siunauksellisuutta. He seuraavat Kristuksen esimerkkiä, *joka uskoo minuun, on tekvä sellaisia tekoja kuin minä teen*, ja ovat näin maallisina malleina myös kasvaville sukupolville. (Joh. 14:12; Mikkola 2004, 230–231.)

<sup>465</sup> Allardt 1966, 130–131; Rantala 2000, 314.

<sup>466</sup> MK, 409.

<sup>467</sup> Mielityinen 2001, 246; Väyrynen 1992, 147–148.

<sup>468</sup> Koskinen 1879, 354; Kempainen 2001, 174.

kunnan tasolle. Ajalle kuvaavaa on, että Topelius uskoi ihmiskunnan edistyvän polvi polvelta seuraavien sukupolvien jatkuvasti kehittyessä.<sup>469</sup>

Topeliuksen oppikirjoilla on kuitenkin syvempi kognitiivinen tavoite kuin pelkkä tietojen opettaminen. Parhaiten tämä käy ilmi Maamme kirjan sisäislukija kertojasta. Kirjan alussa hän tuntee vain kotinsa ja sen välittömän elämänpiirin, mutta teoksen lopussa sisäislukija on tullut matkansa päähän ja saavuttanut tavoitteensa.

*Mitä kaikkea olenkaan oppinut tähän mennessä siitä aamusta lähtien, jolloin kiipesin tikapuille tuolla kotona ja mietin tuota käsittämätöntä sanaa: meidän maamme! Nyt sen tunnen; — tai oikeammin vain vähäisen osan siitä; ensimmäisen kirjaimen pitkästä läksystä. Mutta tiedän nyt, että se ansaitsee rakkautemme ja sen, minkä vuoksi sitä rakastamme. Isäni taivaassa, anna minun oppia paljon, paljon enemmän tästä isänmaastani, että tulisin sille kelvolliseksi ja voisin palvella sitä koko elämäni ajan!*<sup>470</sup>

Tuo lapsi on saavuttanut tavoitteen ja löytänyt isänmaan. Myöhemmin samassa luvussa hän tarkastelee omaa kotiaan isänmaan näkökulmasta katsottuna, kun kirjan alussa lähtökohta oli päinvastainen eli oma tuttu koti.<sup>471</sup> Samalla hän pystyy astumaan ulos omasta konkreettisesta maailmastaan ja liittämään itsensä uuteen maailmaan. Lukija on tullut tietoiseksi isänmaastaan, mutta tämä edellyttää, että hän on tullut tietoiseksi myös itsestään, omasta persoonallisuudestaan.<sup>472</sup>

Kasvavan lapsen sivistämisen tarkoituksena on Topeliuksella hänen johtamisensa kypsän itsetietoisuuden saavuttamiseen. Aikakauden pedagogit asettavatkin ykskantaan kasvatuksen varsinaiseksi päämääräksi itsestään tietoiseksi tulemisen. Topeliuksen teologiseen ajatteluun vaikuttanut idealistinen luonnonfilosofia ja erityisesti Schellingin koulukunta teki tahollaan tunnetuksi käsitettä *Selbstbewußt*. Sama ajatus nousee esille myös Hegelin ajattelussa ja Snellmanin kautta se on tullut tunnetuksi myös suomalai-

<sup>469</sup> TPF 1867, 104; Vasenius 1898. Katso myös Ahtiainen & Tervonen 1996, 48–49.

Topeliuksen sivistysusko alkoi hieman hiipua 1890-luvulla, mutta tämä ei enää ehtinyt näkyä hänen lastenkirjoissaan. 1880-luvun naturalistien käsitykset ihmissivistyksen kaikkivoipaisuudesta eivät sopineet kirjailijan kristilliseen maailmankuvaan. Naturalismi särki kristillis-idealistisen sivistysnäkemys. Tästä syystä Topelius ei enää vanhuudessaan uskonut, että ihmiskunta omin avuin omalla sivistyksellään voisi kehittyä ja saavuttaa onnen, kuten kehitysoptimistit esittivät. (Noro 1968, 107, 116) Sivistys on hänelle siunauksellista vain jos se liittyy Jumalaan, muuten sivistys ohentuu rationalismiksi ja johtaa tuhoon.

<sup>470</sup> MK, 407.

<sup>471</sup> MK, 409–410.

<sup>472</sup> Samantyyppinen ilmiö on havaittavissa Luonnonkirjassa, jossa luonnonihmeisiin tutustumisen kautta lukija tulee ymmärtämään paikkansa kosmisessa maailmanjärjestyksessä. (LK, 5, 156)

sessä kasvatustieteenfilosofiassa.<sup>473</sup> Myös Topelius korostaa itsetietoisuuden tärkeyttä. Yksilön olemassaolon ehtona on persoonallisuus, mikä tarkoittaa ainutkertaista yksilöllistä olemassaoloa ja sen suojelua. Topelius näkee kansan vastaavana organismina, jolla on oma itsetajuntansa. Isänmaallisuuden omaksuminen tarkoittaakin, että yksilö tulee tietoiseksi kansansa itsetajunnasta ja siten sen itsetietoiseksi osaksi.<sup>474</sup>

Ajatus itsensä tiedostamisesta sinällään on kasvatustieteenfilosofiassa vanha, lähtöisin jo antiikin ajattelijoilta, mutta 1800-luvulla se nousi esille modernissa kontekstissa osana modernin yhteiskunnan murrosta. Tällöin siihen liittyi selkeä poliittinen ja ideologinen lataus. Yksilö, joka kasvatettiin kansallisesti itsetietoiseksi kansalaiseksi, kasvoi samalla aktiiviseksi yhteiskunnan jäseneksi. Hän alkoi tiedostaa sellaiset sanat kuin demokratia ja tasa-arvo ja ehkä jopa vaatia niitä itselleen.<sup>475</sup>

Itsetietoisuuteen kasvattaminen ei kuitenkaan ole Topeliukselle yksiselitteinen tavoite, sillä romantikkona hän arvostaa lapsuutta, vaikka näkeekin aikuisuuden kehityspsykologisena välttämättömyytenä. Rationaalinen pohdinta ja siihen liittyvä itsensä tiedostaminen särkee lapsen eheän todellisuuden ja johtaa aikuisuuteen. Topelius näkee lapsen maailman objektiivisena. Siinä ei ole eroa luonnon ja hengen välillä. Lapsi näkee esi-neet ja kasvit elävinä, kuten ihmisetkin. Hänen ajattelunsa on kokonaisvaltaista. Se perustuu välittömästi syntyvään näkemykseen kokonaisuudesta eikä tietoiseen pohdintaan. Tämän ansiosta maailma on lapselle eheä ja selvän havainnollinen vailla epäilyä.<sup>476</sup> Topeliuksen välittämä panteistissävytteinen maailmankuva soveltuu tällaiseen objektiiviseen lapsuuteen mainiosti.

<sup>473</sup> Sivenius 1998, 341–342; Väyrynen 1992, 123–124.

<sup>474</sup> Topelius 1949a, 58–60, 128.

<sup>475</sup> Andersson 1979, 78, 243, 246–247; Kemppinen 2001, 189, 194–195; Väyrynen 151–152.

1800-luvun alkupuolen pedagogisista koulukunnista merkittävässä asemassa olivat romantiikan innoittamat humboldtilaiset uushumanistit, jotka korostivat lapsen monipuolista harmonista kehittämistä ja kouluttamista. Harmonisuuteen ei uskoisi liittyvän mitään poliittista radikalismia, mutta juuri sitä ajatus sisälsi. Vanha, tiukasti normitettu sääty-yhteiskunta perustui jo varhaisessa vaiheessa tapahtuvaan erikoistumiseen. Kutakin lasta ohjattiin puhtaasti säätynsä tehtäviin, eikä hän paljon muusta tullut tietämäänäkään. Teollistumisen ja modernisaation synnyttämä uusi demokraattisempi, kansallinen yhteiskunta kansakouluineen edusti vastakohtaa menneelle ja vanhalle kasvatukselle. (Driesch & Esterhues 1961, 30–32; Nipperdey 1983, 264–245; Titze 1973, 97–99.) Topeliuksen Maamme kirjan erikoispiirre yhteiskunnalliseen toimintaan kasvattajana on, että se toi oppikirjana kouluun myös yhteiskuntaopin opetuksen, kun viralliseen opetussuunnitelmaan kyseinen aine tuli vasta lähes puoli vuosisataa myöhemmin 1918. (Andersson 1979, 78, 243, 246–247.) Tämä avaa uuden näkökulman myös Maamme kirjan yhteiskunnalliselle filosofialle. Kaikkien kaikkia kykyjä pyrittiin kehittämään, jotta heitä voisi tulla itsestään tietoisia modernisoituvan, kansallisen ja jopa demokraattisen yhteiskunnan jäseniä. Kun vanha kasvatustieteenmalli alistaa yksilöllisyyden yhteisölle kasvattamalla yksilön tiukasti paikalleen yhteisönsä osaksi, uusi malli on yksilöllisempi ja keskittyy oman persoonallisuuden löytämiseen. Moderni projekti on saanut alkunsa.

<sup>476</sup> Topelius 1949a, 61–63; TPF 1866, 100; 1872, 41–42; Laurent 1947, 57; Noro 1968, 192; Vasenius 1931, 549

Kirjailijan mukaan lapsen ja aikuisen maailman erona on pohdinta eli tietoisien ajattelun herääminen. Se särkee lapsen eheän maailmankuvan. Hän pystyy erottamaan oikean ja väärän sekä jäsentämään todellisuutta. Samalla lapsi menettää vilpittömän uskonsa vaatiessaan vastauksille perusteluja. Pohdinta tekee lapsen tahdoltaan itsenäiseksi sekä vapaaksi ja samalla hänestä tulee teoistaan vastuunalainen. Tätä Topelius kutsuu toiseksi syntiinlankeemukseksi. Aikuisen maailma on subjektiivinen. Siinä ihminen erottaa itsensä muusta maailmasta ja tulee näin tietoiseksi persoonallisuudestaan, siis keskittyy omaan sisäiseen subjektiiviseen maailmaansa.<sup>477</sup>

Topeliuksen kognitiivisena tavoitteena on kasvattaa lapsia itsetietoisien aikuisten subjektiiviseen maailmaan. Pedagoginen lähtökohta on kuitenkin tästä poikkeava lapsen objektiivinen maailma. Topelius toteaa: ”*Barnet är kvalitativt, och icke blott kvantitativt, någonting annat, än den vuxna människan*”.<sup>478</sup> Tällä toteamuksella hän torjui vallinneen yleisen käsityksen, että lapsi olisi vain määrällisesti pienikokoinen aikuinen. Lapsi on laadullisesti erilainen. Hän ajattelee objektiivisesti eli näkee itsensä osana maailmaa, kun taas aikuinen ajattelee subjektiivisesti eli näkee maailman itsestään erillisenä. Tästä syystä kasvatuksessa on lähdettävä lapsikeskeisesti oppijan lähtökohdista, eikä väkisin puristettava häntä aikuisen muottiin eli kohdeltava kuten täysikasvuista yksilöä. Tietoa on tarjottava lapsen maailmankuvaan soveltuvassa muodossa. Tämä Topeliuksen pedagoginen periaate ilmenee hänen oppi- ja satukirjoissaan esityksen tietynlaisena yksinkertaisuutena ja naiiviutena. Todellisuus on panteistista ja kokonaisvaltaista. Ihmisen, luonnon ja Jumalan välisiä ristiriitoja ei tuoda korostetusti esiin.<sup>479</sup> Näin pedagoginen näky asettuu osaksi hänen teologista maailmankuvaansa, vieläpä sitä tukien.

#### 4.1.2 Sosiaalinen tavoite: kansallinen solidaarisuus

Topeliuksen oppi- ja satukirjojen ihmiskuvaan kuuluu vahva yhteisöllinen eetos. Selittäväänä tekijänä on toisaalta kirjailijan kannattama kaikkyyhteisyyden ajatus ja siihen liittyvä kristillinen lähimmäisenrakkaus sekä toisaalta kansallisuusaate, mikä vaikuttaa voimakkaasti myös uskontokasvatukseen. Erityisenä tavoitteena on suomalaisten kasvattami-

<sup>477</sup> Topelius 1949a, 63–65; TPF 1866, 100.

<sup>478</sup> TPF 1872, 41.

Lapsi on laadullisesti, eikä pelkästään määrällisesti, toisenlainen kuin aikuinen ihminen. (Suom. tekijän)

<sup>479</sup> Muun muassa LL II, 11–12; LL III, 30–33, 103, 137; LL VIII, 62.

nen yhtenäisen kansakunnan jäseniksi. Harmonian ja sopusoinnun ajatus on myös yhteisön kantava voima.

*Jos ryhmä merimiehiä, jotka ovat eri kansoista, purjehtii aavalla merellä samassa laivassa niin täytyyhän heidänkin työskennellä sovinnossa päästäkseen satamaan; muuten he hukkuvat laivoinensa kaikki.*<sup>480</sup>

Laiva kuvastaa Suomea ja eri kansat maamme heimoja. Topelius johdattaa rationaalisella perustelullaan lapsen konkreettisesti näkemään, miten yhden maan asukkaiden tulee puhaltaa yhteen hiileen päästäkseen hyvään päämäärään ja välttääkseen tuhon. Maamme kirja toimii sillanrakentajana ja osoittaa, että huolimatta suomalaisten eri heimo- tai kielitaustoista, meillä on kullakin paikkamme samassa veneessä.

*Kaikki, jotka pitävät ja rakastavat tätä maata isänmaanansa, – kaikki, jotka noudattavat tämän maan lakia ja tekevät työtä sen hyväksi, ovat yhtä kansaa. Heitä yhdistää heidän isänmaanrakkautensa, lainkuuliaisuutensa ja yhteinen onnensa ja etunsa.*<sup>481</sup>

Katkelmaan on peitellysti piilotettu myös suomalaisuuteen kuuluvat rajoittavat velvoitteet; luterilainen lainkuuliaisuus ja työmoraali. Suomalaisten mieliin on iskostettu, että rikolliset ja työnvieroksijat jäävät armotta meidän kansamme ulkopuolelle. Kansallisuuteen liittyy sosiaalinen velvoite. Muuten niin lempeä Topelius jättää katkelmassa epäsuorasti yhteiskunnallisesti syrjäytyneet ulos meidän piiristämme. He kuuluvat ryhmään muut, joka on meitä alempi, mutta jolle voi osoittaa ylenkatsovaa sääliä.<sup>482</sup>

Vastakohtaisesti Topelius kuitenkin korostaa useasti yhteisen sosiaalisen vastuun merkitystä. Hän nostaa monesti esille köyhät ja maan hiljaiset ja ajaa heidän asemansa parantamista uskonnollisiin lähtökohtiin nojautuen.<sup>483</sup> Runoissaan *Tehtaalaisnainen* ja *Ka-*

<sup>480</sup> MK, 124.

<sup>481</sup> MK, 124.

<sup>482</sup> Topeliuksen sitaatista on rivien välistä luettavissa samaa argumentaatiota kuin nykyisiltä maahanmuutto- ja pakolaispolitiikan kriitikoilta. Lainkuuliaisuus ja työnteko ovat kriteerit, jotka ratkaisevat hyväksyttävän Suomeen pääsyn.

<sup>483</sup> HT 9.1.1850; 19.1.1850; Laurent 1947, 247; Nyberg 1950, 203, 451.

Topelius julkaisi viimeisessä satukokoelmassaan myös konkreettisen sosiaalisen kasvatuksen ohjelmansa.

1. Jumala antaa jokaiselle lapselle suojatin rakastettavaksi ja suojeltavaksi, jotta lasten tätä yhtä kohtaan tuntema rakkaus vähitellen kasvaisi hyvyudeksi kaikkia kohtaan.

2. Jokaisen yli kahden vuoden vanhan lapsen tulee suojatikseen valita elävä olento, ihminen, eläin tai maan kasvi, joka on heikompi kuin lapsi itse.

3. Tätä olentoa on lapsen hoivattava niin hyvin kuin voi, mutta ei lelliteltävä, ei suosittava toisten vahingoksi, ei sallittava mitään väärää, paha tai sopimatonta.

4. Ja tämän lapsen tulee tehdä rakkaudesta Jumalaa ja hänen luotujansa kohtaan. (LL VIII, 101.)

Opettamalla lapsi huolehtimaan elävästä olennosta hän kasvaa sosiaaliseen vastuuntuntoon ja toisista huolehtimiseen. Topelius vahvistaa pedagogista ohjelmaansa teologisella auktoriteetilla. Suojatti on Jumalan antama ja häntä

*dunlakaisija* Topelius kuvaa ankeita työoloja ja samalla muistuttaa vähempiosaisien merkityksestä.<sup>484</sup> Samalla hän muistuttaa siitä velvollisuudesta, joka parempiosaisilla on heikompia kohtaan, kuten esimerkiksi näytelmässä *Ole hyvä köyhille* ja sadussa *Armelias on rikas*.<sup>485</sup> Näissä tarinoissa köyhiä kuvataan hyviksi, kun taas rikkaat ovat useimmiten pahoja. Tällaiseen ihmiskuvaan törmää usein myös Uudessa testamentissa.<sup>486</sup> Topelius on omaksunut kristillisen ihanteen, mikä tähtää luokkaerojen poistamiseen. Tosin käytännön toteutuksella oli siltäkin rajansa. Kirjailija piti kristinuskon ja sivistyksen vastaisina sosialistien vaatimusta ruumiillisen työn tekijöiden kaikista korkeimmasta palkasta.<sup>487</sup> Topeliuksen lastenkirjojen sosiaaliseen ohjelmaan kuuluu vastuu köyhistä ja vähäosaisista. Vastuu on kuitenkin yhteiskunnallisten normien säätelemää. Se ei saa murentaa hallitsevan sääty-yhteiskunnan perusteita, lainkuuliaisuutta tai työteliäisyyttä. Topelius on maltillinen konservatiivi, joka yrittää ajaa eteenpäin uudistuksia varovaisen kristillisen sosiaaliohjelmansa kautta.

Nationalismille pohjautuva sosiaalinen malli määrittelee kaiken kansallisuuden mukaan. Suomalaisuutta rajaa myös suhteemme muihin. Tällaisia tyyppittelyjä löytyy erityisesti juuri Maamme kirjasta. Lähimmäksi meitä on kuvattu lappalaiset ja virolaiset, kielisukulaistemme.<sup>488</sup> Ajan tavan mukaan itäkarjalaiset esitellään Suomen heimojen yhteydessä karjalaisten kanssa, vaikka heistä todetaan lojaalisen neutraalisti, että he eivät kuulu kansaamme. Suursuomalaisuus ja sen henki elää Topeliuksella maltillisen kuoren alla vahvana. Ruotsalaiset ja venäläiset esitellään väritetyn historian valossa. Suhteemme heihin määritellään tarinan muodossa ruotsalaisesta Eerikistä, venäläisestä Iivanasta ja suomalaisesta Matista, jotka isäntä lähettää pellon tekoon.

*Iivana on tehnyt työtä sukkelimmin, mutta on jättänyt kivet paikoilleen. Eerikki on ottanut pienet kivet pois, mutta jättänyt suuret maahan. Matti on ottanut suuret kivet pois, mutta jättänyt pienet. Jokaisella teistä on ansionsa ja vikansa. Toisella kerralla panen Iivanan karhitsemaan peltoa, Eerikin ojittamaan niittyä ja Matin väentämään kiviä; siihen hän on luotu.*<sup>489</sup>

---

tulee rakastaa kuin Jumalaa. Näin paljastuu kirjailijan sosiaalisten tavoitteiden kumpuaminen puhtaasti kristillisestä arvomaailmasta.

<sup>484</sup> LL VI, 155–156; LL VII, 140–141.

<sup>485</sup> LL II, 43–93; LL III, 207–213.

<sup>486</sup> Muun muassa Matt. 6:19–24, 19:16–26; Mark. 12:41–44; Luuk. 10: 25–37, 16:10–15, 18:18–27; 19:1–10.

<sup>487</sup> Topelius 1949a, 108.

<sup>488</sup> MK, 111–112, 118, 120.

<sup>489</sup> MK, 128.

Katkelma välittää kuvan suuripiirteisestä venäläisestä, prameasta ruotsalaisesta ja sitkeän yksinkertaisesta suomalaisesta. Nationalismin hengen mukaisesti stereotyyppisillä kuvauksilla autettiin löytämään kunkin kansan luonnollisena pidetty ominaisuus.<sup>490</sup> Oman lisänsä tähän tyypittelyyn tuovat Suomessa asuvat vähemmistökansallisuudet. Venäläiset on käsitelty Maamme kirjassa näennäisen ystävällisesti. Rivien välistä pilkottaa kuitenkin venäläisvastaisuus ja esittelyn lopuksi on vielä tarvinnut huomauttaa, että laukkuryssät eivät suinkaan ole mitään venäläisiä vaan karjalaisia.<sup>491</sup>

Topeliuksella oman lukunsa muodostavat muiden vähemmistöjen esittelyt, joista ennen kaikkea juutalaiset ja mustalaiset nousevat esiin.<sup>492</sup> Nykylukijan näkökulmasta heitä kuvataan piilorasistisesti, kuten kohta tulen osoittamaan, mutta 1800-luvun kontekstista katsoen tilanne on toisenlainen. Kaitselmuksen näkökulmasta historiaa tarkastellut Topelius pitää juutalaisten diasporaa raamatullisena ja loogisena Jumalan rangaistuksena. Vähemmistöjen huono maine taas tarjoaa loistavan, joskin moraalisesti arveluttavan, pedagogisen keinon todistaa oman kansallisuuslähtöisen maailmankuvan oikeellisuus.

*Useimmat [Suomen juutalaiset] ovat köyhiä ja halpa-arvoisia, eikä rikkaita ja mahavia, niin kuin juutalaiset muissa maissa, mutta kaikki tuntevat heidät tuoksi merkilleksi kansaksi, joka oli muinoin Jumalan kansaa, kunnes Jumalan rangaistus kohtasi heitä [–] Moni pelkää heitä [mustalaisia] ja kruununpalvelijoilla on heistä paljon vaivaa, mutta meidän tulee kuitenkin muistaa, että he ovat köyhiä maanpöytäisiä, niin kuin juutalaisetkin. Siksi meidän tulee sääliä heitä; sillä juutalaisista ja mustalaisista me näemme kuinka suuri onnettomuus on olla vailla isänmaata. Silloin ihminen on niin kuin aavalla merellä, hän ei näe rantaa, ei löydä satamaa. Hän elää ja kuolee vieraana maan päällä.<sup>493</sup>*

Katkelman piilotetut konnotaatiot antavat kielteisen kuvan juutalaisista ja erityisesti mustalaisista. Sen sijaan varsinaista tietoista rotuvihan lietsomista siitä on vaikea löytää. Nils Erik Forsgårdin edelliseen lainaukseen perustuvat syytökset Topeliuksen antisemitismistä ovatkin turhan yliampuvia.<sup>494</sup> Topelius kuvasi rotujen ominaisuuksia aikansa näkökulmasta, eikä hänen tarkoituksensa kuulunut tietoinen juutalaisvastaisuuden

<sup>490</sup> Kemiläinen 1993, 54, 67; Kemppinen 2001, 144–145, 148.

Topeliuksen julkituomat tyypittelyt elävät edelleen kertomuksissa ja arkiajattelussamme määrittellessämme esimerkiksi suomalaisuutta, ruotsalaisuutta tai venäläisyyttä.

<sup>491</sup> MK, 175.

Suomen itsenäistyttyä venäläisiä käsitelty luku poistettiin Maamme kirjasta. (Klinge 1983, IX.)

<sup>492</sup> LL I, 136; LL II, 255; LL III, 66; LL VII, 127; MK 177.

Topeliuksen lastenkirjojen käsitystä islamista olen jo käsitellyt luvussa *Muut jumalat ja uskonnot*.

<sup>493</sup> MK, 177.

<sup>494</sup> Forsgård 1998, 42–56.

herättäminen.<sup>495</sup> Koulukirjojen rotustereotyytiat olivat yleisiä 1970-luvulle asti, ja Maamme kirjan sanankäänteet ovat sitä nuorempiinkin teoksiin verrattaessa varsin maltillisia.<sup>496</sup> Topeliuksen ihmiskäsityksessä kaikki muut kansat ovat suomalaisten alapuolella, vaikeasti todistellen jopa ruotsalaiset. Ajatus ei mitenkään poikennut yleisestä eurooppalaisesta nationalistisesta traditiosta. Kansoilla katsottiin olevan oma luonteensa, ja kansanryhmissä havaittuja ominaisuuksia pidettiin tieteellisinä tosiasioina. Omaa kansallisuutta pönkitettiin osana kansojentaistelua muiden kustannuksella, sillä darvinistinen tulevaisuuden skenaario oli uhkaava, mutta yleisesti tunnustettu; pienet ja heikot kansat tulisivat häviämään.<sup>497</sup>

Topeliuksen esitystapa noudattaa aikansa käsityksiä ja retoriikkaa. Kun nämä käsitykset suhteutetaan nykyajan sijaan historialliseen kontekstiin, ei yksittäisistä katkelmista tule tehtyä liian pitkälle vietyjä johtopäätöksiä. 1800-luvulla poliittinen korrektius ei ollut rodullisissa kysymyksissä ja esimerkiksi juutalaisten kuvaamisessa lähelläkään nykyisiä kriteereitä. Tuolloin myös tietoinen antisemitismi oli tyystin toisentyypistä kuin Topeliuksen teoksissa. Vaikka Maamme kirja välittääkin piilotetusti rasistista maailmankuvaa, ei sitä voi pitää kuitenkaan yltiökansallisena kiihottajana.<sup>498</sup>

Kansallisuuden ohella sosiaalisen kasvatuksen tavoitteita määrittää myös toinen jakoperuste, säätyjako. Toisaalta tämä sotii Topeliuksen kristillistä käsitystä vastaan, koska Jumala on alussa luonut kaikki tasa-arvoisiksi. Toisaalta turhaa radikalismia on kannattanut välttää, ja kirjailija tunnustaa 1800-luvun yhteiskunnalliset realiteetit. Hän ei hyök-

<sup>495</sup> Topeliuksen suonissa virtasi esiäidin kautta myös ”juutalaista verta”, ja hän oli tästä itse asiassa ylpeä, sillä hän arveli taiteellisen lahjakkuuden tulleen sukuunsa juuri tätä kautta. (Topelius (1923)1998, 10–11; Katso myös Klinge 1998, 398.) Muuten Topeliukseen kriittisestikin suhtautunut Jörn Donner pitää Uudessa Maamme kirjassa Topeliuksen suhdetta juutalaisiin aikalaisiin nähden positiivisena. Tähän hän näkee syyksi kirjailijan sosiaalisen liberalismiin. (Donner 1967, 74.)

<sup>496</sup> Paasi 1984, 109. Katso myös Harviainen 1998, 10–11.

Vielä 1936 saatettiin oppikirjassa Puolan yhteydessä todeta: ”*Juutalaisia on paljon kaupungeissa. He työntyvät etualalle kaikkialla ja valtaavat kaupan ja teollisuuden.*” (Paasi 1984, 52.) Tämä on kuitenkin pehmeästi sanottu verrattuna siihen, miten esimerkiksi afrikkalaisia kuvattiin vuonna 1920: ”*(neekereiden) hermot eivät ole yhtä herkäät kuin eurooppalaisilla, eikä siis ruumiillinen kipu tunnu neekerissä niin tuskalliselta kuin eurooppalaisessa [–] Heidän asuntonsa ovat likaiset ja likaiset ovat myös vaatteet, mikäli niitä pidetään. Neekereiden hengenlahjat eivät ole kehuttavat. Lähetysaarnaaja saa opettaa neekerille vuosikausia kristinopin esiperusteita, ennen kuin voi kastaa hänet.*” (Paasi 1984, 78.) Tällä yritän todistaa, että Maamme kirjan esitystapaa pitäisi verrata ensisijaisesti oman aikansa kirjoituksiin. Jos vertailukohteena ovat suoraan nykypäivän käsitykset, voidaan pienistä eroavaisuuksista tehdä turhan suuria päätelmiä.

<sup>497</sup> Hobsbawm 1994, 45, 120–121; Kemiläinen 1993, 55, 137; Paasi 1984, 17–18.

<sup>498</sup> Antisemitismin käsite on suhteellinen. Suunnitelmallista antisemitismia edustavat keskitysleirit ja kaasukammiot ovat valovuoden päässä Topeliuksen maltillisesta maailmasta.

kää sääty-yhteiskuntaa vastaan tuhon vimmallalla. Itse asiassa siihen nähden kuinka voimakas tämä yhteiskuntajärjestys oli vielä 1800-luvulla, Topelius viittaa siihen varsin harvoin.

*Alussa oli kaikilla vapailla miehillä samat lakiin perustuvat oikeudet. Mutta pian alkoivat mahtavat, rikkaat, viisaat ja ahkerat hankkia itselleen tiettyjä etuoikeuksia muihin nähden. Näin syntyi katolisena aikana Suomen neljä säätyä eli yhteiskuntaluokkaa, joilla kullakin oli omat etuutensa eli erioikeutensa.*<sup>499</sup>

Topelius näkee menneisyyden tasa-arvoisen yhteiskunnan laillisena ja oikeudenmukaisena. Ylempien säätyjen etuoikeuksia jopa varovaisesti kyseenalaistetaan. Niihin liitetään vielä lievä kielteinen konnotaatio liittämällä ne katolisuuden aikakauteen.<sup>500</sup> Kirjailijan linjan mukaan säätyjärjestelmä kuvataan neutraalisti vallitsevana asianlaitana, mutta epäsuorasti sille annetaan jopa pientä kritiikkiä.

Herraskaisuudelle Topelius antaa mielellään kielteisen leiman; rikkoohan se puritaanista vaatimattomuuden käskyä vastaan. Toisaalta näkemykseen liittyy fennomaaninen aitojen rahvaan tapojen ihailu. Varsinkin suomenruotsalaiset tuntuvat olevan alttiina tällaisille herrojen tavoille. Topelius kritisoi erityisesti heidän haluaan imitoida herrastapoja kohtuullisuuden kustannuksella. Hetkellisestä tuhlauksesta on seurauksena jopa ajoittaiset nälkäkaudet.<sup>501</sup> Rahvaan elämäntavan ihannointi kuuluu yhtenä piirteenä romanttiseen nationalismiin, jossa Topelius on tältä osin Snellmanin johtamien nationalistien jalanjäljillä.<sup>502</sup>

Toisaalta sivistyneistön kiinnostus kansaan ja toisaalta taloudellisen yhteiskuntarakenteen muuttuminen saivat aikaan hitaan kehityksen. Sääty-yhteiskunnan murentuminen oli jo 1800-luvun lopussa vauhdissa. Piilotetusti ja maltillisesti Topeliuksen lastenkirjat tukevat tätä kehitystä. Kirjailijalla oli varovainen kristillis-idealistinen sosiaaliohjelmansa köyhien ja maan hiljaisten auttamiseksi sekä heidän arvostuksensa nostamiseksi. Ohjelma jää kuitenkin puolitiehen, sillä Topeliuksen lastenkirjoissa elää voimakkaana myös

<sup>499</sup> MK, 252.

Mielenkiintoinen yksityiskohta on alun teologisen auktoriteetin käyttö, kun katkelma alkaa samalla sanalla kuin Raamattu. Tällöin syntyy konnotaatio Jumalan alussa asettamaan ihmisten tasa-arvoisuuteen, mikä keskiajan kuluessa oli ihmisten toimesta tärväntynyt, kun tietyt säädyt hankkivat itselleen etuoikeuksia. Yhteneväisyys löytyy tosin vain suomennoksesta, sillä alkuperäistekstissä sitä ei ole. (Topelius 1983, 252.)

<sup>500</sup> Lainauksessa on yhtymäkohtia jopa Hegelistä johdettuun marxilaiseen dialektiseen historiankäsitykseen, missä aika ennen orjuutta ja feodalismia nähdään onnellisena vapaiden miesten kautena.

<sup>501</sup> MK, 168.

<sup>502</sup> Alhoniemi 1969, 80–82; Kempainen 2001, 144–145.

käsitys yksinkertaisesta rahvaasta, mikä ei valveutuneen yläluokan tavoin ymmärrä parastaan, vaan jota on edelleen jatkuvasti ohjattava sivistyksen kapealla polulla. Topelius oli edistyksellinen idealisti mutta säätykysymyksessä myös aikakautensa realiteettien vanki. Täytyy lisäksi ottaa huomioon, että yhteiskunnalliset piilo-odotukset rajoittivat kirjoittajaa. Kovin radikaalia yhteiskunnallista ohjelmaa ei olisi voinut toteuttaakaan kaupallisesti suosituissa satu- tai oppikirjoissa, joita kirjoitettiin ensisijaisesti konservatiivisten talonpoikien ja säätyläisten valvomiin maalaiskansakouluihin.

Kasvatuksen sosiaalisiin tavoitteisiin kuuluu myös sukupuoliroolien määrittäminen. Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa ne ovat hyvin perinteiset. Miehellä ja naisella on selkeästi omat tehtävänsä. Topeliaaninen mies on maskuliininen; täynnä rohkeutta, rehtyyttä, kestävyyttä, voimaa ja suojelevuutta. Myös suomalaisille ominainen sotaisa sankaruus kuuluu hänen piirteisiinsä.<sup>503</sup> Poika samaistuu isäänsä, ja hänelle kuuluvat isäntyöt, myös isänmaa. Esimerkiksi Maamme kirjan sankarigalleria sisältää kahta poikkeusta lukuun ottamatta pelkästään miehiä. Heidän esimerkkinsä viitoittavat maskuliinisille toimintakentille. Miehillä kuuluvat yhteiskunnalliset tehtävät, tiede ja pääosin taidekin. Nämä ovat alueita, joihin heidän viettinsä vetää.

Feminiininen vietti vetää Topeliuksen kirjoissa aivan toisaalle. Naisen tehtävät liittyvät kodin piiriin. Äiteys on hänen suurin hyveensä. Äidin paikka on lasta lähellä. Esimerkiksi Maamme kirjassa ei koskaan kuulla isän puhetta, mutta kirjan alussa äiti on ohjaavana kertojana – Maamme kirjan feminiinisenä diskurssina.<sup>504</sup> Kaarina Maununtytär on tytöille mallina esimerkillisestä naiseudesta.

*Vielä tänäkin päivänä, kun katselee Liuksialan kartanoa, muistuu mieleen Kaarina Maununtytär. Siellä hän on kauan yksinäisyydessä vuodattanut kyyneleitä, ei kadonneen kruununsa, vaan onnettoman puolisonsa ja maanpakolaisen poikansa tähden.*<sup>505</sup>

Topeliuksen ihanteen mukaisesti naista ei kiinnosta kruunun edustama maskuliininen valta ja politiikka, vaan hänen elämäntehtävänsä ovat puoliso ja lapset.<sup>506</sup> Perinteiseen

<sup>503</sup> LL IV, 122, 154–155; LL V, 42; MK, 128–129, 270, 317–319.

<sup>504</sup> MK, 6, 9, 11–13.

<sup>505</sup> MK, 274.

<sup>506</sup> Vastakkaisen naisen mallin tarjoaa kaksijakoinen kuningatar Kristiina: ”Sodan aikana nuori Kristiina kasvoi ja hänestä tuli hyvin oppinut ja kuuluisa kuningatar. Hänestä on sanottu, että harvoissa ihmisissä on ollut niin monta oivallista ominaisuutta ja niin monia vikoja. Hän oli ylevämielinen ja nerokas, oikullinen ja omavaltainen. Hänellä oli miehen pää ja rohkeus, mutta ei naisen sydäntä. Hän ymmärsi kaikkea muuta, mutta ei pelätä Jumalaa eikä

elämänpiirin valintaan ohjaavat myös naiseuteen liitetyt ominaisuudet, kuten hellyys, siivous, hymyileväisyys, kuuliaisuus ja rakkaudellisuus.<sup>507</sup> Topeliaaninen sukupuolijärjestys edustaa vahvasti 1800-luvun perinnettä. Poikkeamat sovinnaisesta järjestyksestä ovat yleensä kummeksuttuja.

Samoin kuin oli säätyjaon kanssa, myös Topeliuksen lastenkirjojen naiskuvassa huomioidaan edistyksen ja hitaan modernisaation aikaansaamat muutoksen tuulet, tosin taaskin hyvin varovaisesti. Frederika Bremer edustaa uutta itsenäistä ja menestyvää naismallia, jonka toiminta tosin keskittyy sopivaan feminiiniseen elämänpiiriin; köyhien ja vainottujen auttamiseen sekä suojeluun.<sup>508</sup> *Valtteriin seikkailuissa* äiti edustaa tasa-arvoajattelua ja toteaa rohkaisevasti tyttöjen olevan monesti yhtä hyviä kuin poikienkin.<sup>509</sup> Niinpä Topelius näkeekin sivistysprojektin kuuluvan myös naisille.

*Mutta kun meidän aikakautemme tunnustaa naisenkin oikeuden ajattelevana olentona tarjoavat tyttökoulut korkeampaa opetusta maan tyttärille.*<sup>510</sup>

Katkelmassa kirjailija on halunnut nostaa esiin arvostamansa tyttökoulut. Viittaus menneisyyteen, jossa naisia ei pidetty edes ajattelevana olentona, kuitenkin latistaa nykynäkökulmasta katsoen hänen käsityksensä tasa-arvosta. Silti Topeliusta on yleensä pidetty vilpittömänä naissivistuksen ystävänä. Toimihan hän pitkään Rouvasväenyhdistyksen sihteerinä ja oli rehtorina toivottamassa naiset tervetulleiksi yliopistoon.<sup>511</sup> Taas voidaan todeta, ettei lastenkirjojen yksioikoinen ja pelkistetty naiskuva välttämättä ole identtinen Topeliuksen oman näkemyksen kanssa.

---

*voittaa itseään*”. (MK, 297–299.) Kristiina pyrkii miesten maailmaan, mikä onnistuu naiselta vain, jos tämä on myös tosi nainen eli omaa hellämielisyyden ja naiselliset tunteet.

Kärsivän äidin ihanne yhdessä tsaarinajan itsesensuurin kanssa johtaa myös historian vääristelyyn, kun Katariina Suuren kuolinsyynä nähdään murhe pojantyttären epäonnistusta naimakaupoista Kustaa IV Aadolfin kanssa. (MK, 346.)

<sup>507</sup> LL I, 37; LL IV, 156–157; LL VI, 148.

<sup>508</sup> LL VI, 153.

<sup>509</sup> LL IV, 12.

<sup>510</sup> MK, 401.

<sup>511</sup> Nyberg 1950, 553.

Topelius (TPFF 1866, 94) suomi aikoinaan Kasvatustieteellisen yhdistyksen aikakauskirjassa naiskoulutuksen (qvinnans bildning) vastustajien runsaslukuista joukkoa. Säätyläistyttöjen, jotka kaiken lisäksi ovat lähes ainoita naispuolisia koululaisia, koulutus on muutenkin puutteellista. Heille opetetaan tyhjäänpäiväisiä korutietoja seurapiirielämää varten sen sijaan, että heitä valmennettaisiin naisten todelliseen tehtävään, työhön ihmiskunnan (menschlighet) puolesta. (TPFF, 105, 362; Vasenius 1933, 130) Todellisen naissivistuksen esikuvan Topelius esittää romaanissaan Tähtien turvatit. Sen päähenkilö Hagar pääsee kouluun jo 1600-luvun Ruotsi-Suomessa ja päihittää myöhemmin älyllään Tukholman hovin oppineetkin. Matti Klinge (1986, 250, 253) pitää Hagarin esikuvana Suomen ensimmäistä naismaisteria Emma Irene Åströmiä. Topelius kirjoitti 1882 hänen valmistumisensa kunniaksi runon *Laakerin ensimmäinen nainen*.

Lastenkirjoissaan Topelius suosii kyllä naissivistystä, mutta asettaa sille selkeän ehdon; myös äitiyden rakastava sydän on säilytettävä. Koulutuskaan ei häivytä luonnollista sukupuolijakoa. Maamme kirjaa tutkinut Mikko Lehtonen näkee teoksen puhtaasti maskuliinisena projektina, jota hallitsee miessubjekti.<sup>512</sup> Lehtosen näkökulma on varsin paikansapitävä ja kuvaa Topeliuksen oppi- ja satukirjoja kokonaisuudessaan, vaikka hän onkin jättänyt huomioimatta Maamme kirjan naissivistystä tukevat varovaiset viitteet.

Topeliuksen mies- ja naiskuvat ovat perinteiset ja kristillis-nationalistiselle ideologialle ominaiset. Nationalistinen diskurssi antaa miehen tehtäväksi isänmaan, ja sitä hänen on miehuullisesti pystyttävä puolustamaan myös sodassa. Naisen tehtävänä on keskittyä perheeseensä ja tuottaa isänmaalle uusia poikia ja tyttäriä.<sup>513</sup> Topeliuksen lastenkirjat kasvattivatkin vuosikymmeniä nuoria tyttöjä yhteiskunnalliseen passiivisuuteen. Topelius on yrittänyt oikeuttaa tämän naiskuvan romanttisella silauksella, kun hän on luonut äidin sydäimestä rakkauden ja pyhien tunteiden kehdon.<sup>514</sup> Tällainen käsitysmaailma oli yhteinen 1800-luvun naisliikkeille, jotka korostivat naisen äidillisyyttä ja kodin toimintaympäristön merkitystä, äitikansalaisuutta. Koti, uskonto ja isänmaa kuuluivat yhteen, yhteiskunta seiso i tai kaatui kodin ja siis naisen varassa.<sup>515</sup> Topelius on siis noudattanut 1800-luvulla varsin yleistä emansipatorista linjaa, kun hän on nostanut esille naisten hyveellisyyttä ja äidin työn arvokkuutta. Kirjojen suosion jatkuessa 1900-luvulla tällainen näkökulma jäi kuitenkin vanhentuneen konservatiiviseksi, eikä enää tukenut uudistuvan naisliikkeen pyrkimyksiä.

Yhteenvetona voidaan todeta, että Topeliuksen keskeiset sosiaaliset tavoitteet määrittivät nationalistisen yhteiskuntakäsityksen, mutta myös kristillisen lähimmäisen rakkauden kautta. Hänen päämääränsä on nationalistinen yhteiskunta, jolle on ominaista kansallinen solidaarisuus. Sen puitteissa kirjailijalla on idealistinen sosiaalinen ohjelma, joka maltillisesti tähtää kristillisen oikeudenmukaisuuden toteutumiseen yhteiskunnassa. Sen ongelma on kuitenkin sama kuin samanaikaisesti vaikuttaneella kristillisellä työväenliikkeellä. Idealistisena se ei toiminut riittävän tehokkaasti ja saanut laajaa kannatusta, toisin kuin nopeasti suosiotaan kasvattanut ja ohjelmaltaan radikaalimpi sosialistinen

<sup>512</sup> Lehtonen 1995, 95–98.

<sup>513</sup> Nationalistisen diskurssin naiskuva tulee raadollisimmillaan esille kansallissosialistisessa ajattelussa. Nainen alistettiin perheelleen, jossa hänen tehtävänä oli voimakkaiden soturien tuottaminen lähes konemaisesti. (Försti 2000, 38–39; Karlsson & Ruth 1999; 361.)

<sup>514</sup> LL IV, 12; MK, 11, 13, 274.

<sup>515</sup> Mikkola 2006, 433.

työväenliike. Topeliuksen sosiaalisen kasvatuksen selvänä vahvuutena on voimakas altruistisuus ja yhteisöllisyys, mutta samanaikaisesti heikkoutena nationalismin aiheuttama penseys kansallisiin vähemmistöihin ja sen konservatiiviset sukupuoliroolit.

#### 4.1.3 Emotionaalinen tavoite: elävä idealistisuus

Topeliuksen päivänä oppikirjojen luonteeseen kuuluivat selkeät emotionaaliset kasvatussisällöt. Kirjojen tuli herättää lapsissa toivottuja tunteita. Hänen lastenkirjojaan hallitseekin idealistinen henki. Ne ovat ensisijaisesti sydämen kasvattajia, joiden tehtävänä on herättää elävä rakkaus Jumalaan ja isänmaahan. Kirjan Lukemisia lapsille II esipuheessa Topelius esittää emotionaalisen kasvatuksen ohjelmansa, joka tähtää lapsen elävän sydämen herättämiseen.

*Me kaipaamme terveyttä ja voimaa, rohkeutta ja päättäväisyyttä, lämpimiä, innostuneita, laskelmista vapaita sydämiä, lujia itseäänhallitsevia tahtoja ja ujostelematonta elämisen- ja toiminnanhalua.*<sup>516</sup>

Katkelman keskeisiksi lähtökohdiksi nousevat sydän, tahto ja elämänhalu. Topelius edustaa romanttista idealismia ja hän nostaa elävän luonteen emotionaalisen kasvatuksen ensisijaiseksi tavoitteeksi. Luonne vaikuttaa kokonaisvaltaisesti koko ihmisen persoonaan, kognitiiviset ja sosiaaliset tavoitteet täydellistyvät emotionaalisten kautta. Topeliukselle tiedolliset ja taidolliset tavoitteet ovat toki tärkeitä, mutta tärkeintä on henki, jossa niitä opetetaan. Elävä tunne ja mielikuvitus ovat erityisen tärkeitä kasvatustavoitteiden saavuttamiseksi.

Tutkimieni oppi- ja satukirjojen kokonaisvaltaiseen luonteeseen kuuluu faktan ja fiktion vuorottelu, mikä perustuu didaktisesti kokonaisvaltaisuuden korostamiseen. Satuihin sekoitetaan pedagogisesti myös puhtaasti tiedollista aineista ja oppikirjojen maisemakuvaukset ja historianesitys sisältävät elävää tarinointia, mikä ruokkii mielikuvitusta. Pohja tähän löytyy Topeliuksen harmonisesta ihmiskäsityksestä, joka huomioi järjen ohella tunteen ja mielikuvituksen.<sup>517</sup>

Emotionaalisuus on tärkeä osa persoonallisuuden harmonista kasvattamista ja kehittämistä. Olisi rikkomus Topeliuksen kokonaisvaltaista filosofiaa vastaan jättää yhdistämät-

<sup>516</sup> LL II, 6.

<sup>517</sup> HT 7.11.1855; 28.11.1855; 8.12.1855.

tä teoreettinen, kognitiivinen sivistys esteettiseen. Ei siis riitä, että lapsi tietää Jumalasta, vaan hänen on myös aistittava Jumala, rakastettava Jumalaa. Topeliuksen lastenkirjoissa teoreettinen sivistys eli opetus täydellistyy, kun se liitetään esteettiseen kokemusmaailmaan eli siitä tulee kasvatusta. Johtavista aatteista tulee osa lapsen kokonaisvaltaista todellisuutta, ja hän saavuttaa korkeimman tavoitteen eli rakastaa Jumalaa, isänmaata ja vanhempiaan, mistä aiemmin mainittu Maamme kirjan sisäislukija antaa parhaan esimerkin.<sup>518</sup>

Kasvatuksen keskeisimmät tavoitteet pitää Topeliuksen mukaan juurruttaa lapsen sydämeen jo pienestä pitäen. Idealismi on hänen mielestään synnyttävä lapsuuden ja nuoruuden aikana sekä ylläpidettävä koko elämän ajan, sillä vain se tuo todellisen ilon ja onnen.<sup>519</sup> Kirjailija näkee edustamansa patrioottisen kristillisyyden näkökulmasta erityisen mahdollisuuden juuri lasten emotionaalisessa kasvattamisessa.

*Ei ole hedelmällisempää maata hyvälle ja huonoille siemenille kuin lapsen sydän.*<sup>520</sup>

Pedagogina Topelius torjui perinteisen käsityksen, jonka mukaan lapsi oli vain pienikokoinen aikuinen. Hän näki, että lapsi poikkesi, ei vain kooltaan, vaan myös laadultaan aikuisista.<sup>521</sup> Siksi myös lapsi oli erittäin otollinen kasvatettava. Lapsuudessa sydämeen kylvetyt opit pysyisivät siellä varmimmin. Ajatus vaikuttaa syvällisesti Topeliuksen lastenkirjojen mustavalkoiseen pedagogiseen otteeseen. Niissä kylvetään selkeästi hyviä siemeniä eli kristillisiä hyveitä ja isänmaallisuutta, mutta kitketään armottomasti rikkaruohot eli kaikenlaiset paheet ja sydämettämyys. Hyvänä esimerkkinä tästä ovat Maamme kirjan henkilökuvat. Hyvät ja huonot ominaisuudet on niissä selkeästi erotettu, jotta lapsi voisi helposti omaksua tarjotun kirkkaan ja puhtaan arvomaailman.<sup>522</sup>

Kognitiivisten tavoitteiden yhteydessä käsiteltiin Topeliuksen käsitystä lasten objektiivisesta ja aikuisten subjektiivisesta maailmankuvasta. Sen mukaan lapsi ei vielä erota hyvää ja pahaa, vaan ne on hänelle selkeästi osoitettava. Pienokainen ei ole syntymästään lähtien hyvä, vaan hänessä on myös pahuus. Samalla Topelius torjuu lapsikeskeis-

<sup>518</sup> LL V, 206; MK, 409–410.

<sup>519</sup> Topelius 1949a, 67; Laurent 1947, 58; Vasenius 1931, 556–560; 1933, 131–132

<sup>520</sup> Topelius 1949a, 63.

<sup>521</sup> TPF 1872, 41.

<sup>522</sup> MK, 256–258, 296–297, 334–336.

ten romantikkojen, kuten Rousseau'n, käsityksen lapsen synnynnäisestä hyvydestä.<sup>523</sup> Kuitenkaan hän ei pidä lapsen pahuutta luterilaiseen tapaan aikuisen syntisyyden kaltaisena, vaan on yrittänyt löytää ongelmaan keskitien ratkaisun.<sup>524</sup> Niinpä Topeliuksen ajattelussa lapsi ei vielä ole teoistaan vastuunalainen objektiivisen maailmankuvansa takia. Hän ei erota tietoisesti tekojensa hyvää tai pahaä tarkoitus. Tämän ansiosta maailma on lapselle eheä ja selvän havainnollinen, vailla epäilyjä. Ajattelun kehittyminen särkee tämän maailman ja lapsi siirtyy subjektiiviseen<sup>525</sup> aikuisten maailmaan. Juuri tällöin hän tulee tietoiseksi persoonallisuudestaan. Samalla lapsi tulee teoistaan vastuunalaiseksi.<sup>526</sup>

Topeliuksen lapsikuva ohjaa lastenkirjojen toteutusta. Ne perustuvat mustavalkoiselle objektiiviselle maailmankuvulle, missä annettuja totuuksia ei tule vielä kyseenalaistaa. Näkökulma, joka perustuu lapsen lähtökohdille sisältää myös pidemmän tähtäimen pedagogisen hyödyn, sillä lapsuuden objektiivisuuden vahvuus on juuri lapsen luottavan ja idealistisen uskon vahvuus. Tämä on ohjenuorana kasvatuksessa, siveellinen paha on torjuttava jo nuorena vesana.<sup>527</sup> Emotionaalisessa kasvatuksessa Topelius näkee lapsen sydämen erityisen vahvuuden. Lapsen usko säilyttää mukanaan osan lapsuuden viattomuudesta koko ihmisen iän ajan. Lapsena omaksuttu usko säilyy varmimmin läpi koko elämän. Tämän vuoksi kaikelle emotionaaliselle kasvatukselle yleensä ja uskonto-kasvatukselle erityisesti on pantava erityinen painoarvo. Tärkeimmät kasvatustavoitteet usko ja isänmaanrakkaus on juurrutettava lapsiin mahdollisimman varhain.<sup>528</sup> Harmoninen ihmisihanne korostuu erityisesti taipumuksiltaan vielä eriytymättömässä lapsessa. Tästä syystä Topelius korostaa lasten kokonaisvaltaista kasvatusta.

Länsimaisessa ajattelussa jaetaan perinteisesti ihmisen henkinen puoli kahteen osaan; kognitiiviseen osaan eli rationaaliseen järkeen ja tietoon sekä emotionaaliseen osaan eli

<sup>523</sup> Topelius 1949a, 61–65.; Barty 2001, 140

<sup>524</sup> Ikonen 2001, 76; Katekismus (1893)1907, 33–34, 68

<sup>525</sup> Topeliuksen subjektiivisen maailmankuvan kausi on verrattavissa Piaget'n formaalisten operaatioiden kauteen.

<sup>526</sup> Topelius 1949a, 61–65; HT 10.12.1853; 28.11.1855; TPF 1866, 100; 1872, 41–42; Laurent 1947, 57; Noro 1968, 192; Vasenius 1931, 549.

<sup>527</sup> Loivamaa 1998, 45; Vasenius 1933 119–121.

<sup>528</sup> Laurent 1947, 199, 218–222; Vasenius 1931, 550–551.

Topeliuksella on myös monia pedagogisia vinkkejä, joilla opetuksen emotionaaliset tavoitteet voitaisiin saavuttaa. Esimerkiksi rakkauden isänmaahan hän katsoo syntyvän omakohtaisten kokemusten kautta. Hän esimerkiksi neuvoo ajan ruotsinkielisiä säätyläiskouluja panostamaan suomen kielen opettamiseen, koska se luo yhteyden isänmaahan ja sen kulttuuriin. Topelius pitää myös musiikkia ja kaunokirjallisuutta unohtumattomia kokemuksia luovana. Yksilön uhrautuminen omalle maalle, meidän maallemme, opettaa lapselle samalla nöyryyttä ja solidaarisuutta. (TPFF 1867, 360–362; Laurent 1947, 58; Snellman 1905, 22; Vasenius 1931, 550–551)

tunteisiin ja luovuuteen. Tämä vastakkainasettelu on Topeliukselle suuri dilemma, sillä idealistina romantikkona hän kallistuu emootioiden puolelle. Kognitiivinen puoli on hänelle rationalismia, järjen- ja ymmärryksen palvontaa, emotionaalinen puoli taas sydämen ja mielikuvituksen kätkeyty oikeus.<sup>529</sup> Astuessaan pedagogiikassaan rationalismia vastaan Topelius on samalla hankauksessa Hegelin ja Snellmanin teoreettisen järjestelmän kanssa.<sup>530</sup> Keskeiseksi perusteeksi tunteen korostamiselle nousee Topeliuksella taas uskonnon auktoriteetti, sillä kirjailijalla emotionaaliseen puoleen kuuluu kaikki järjen ylittävä kuten ideat, unelmat, tunteet ja usko.<sup>531</sup> Näin kasvatuksen tavoitteille saadaan myös väljät teologiset perustelut. Vaikka Topelius taistelee puhdasta rationalismia vastaan, hän kyllä samalla tunnustaa kognitiivisen puolen merkityksen. Mielikuvitus yksinään johtaa harhateille. Ihminen on harmoninen kokonaisuus, ja häntä pitää kehittää näin ollen kaikilta puoliltaan.<sup>532</sup>

Harmonisen ihmiskuvan perusta on jo Topeliuksen ihailemassa antiikin kasvatuksessa, mikä oli ohjenuorana myös hänen lapsuutensa lempeälle kasvatukselle.<sup>533</sup> Kirjailijan pedagogiikka nojaa klassiseen sivistyskäsitteeseen. Yksilön täydellistyminen tapahtuu hänen kaikkia kykyjään kehittäen.<sup>534</sup> Topeliuksen teosten suorat vaikutteet ovat kuitenkin löydettävissä lähempää valistuksen ja romantiikan aatemaailmasta. Tuolloin lapsuu-

<sup>529</sup> Ekelund 1964, 293–294, 309; Vasenius 1919 411; Vasenius 1933, 131.

<sup>530</sup> Ekelund 1964, 294; Vasenius 1919, 202–209; Väyrynen 1992, 26–40.

Topelius oli teräväsanainen kritisoidessaan aikakautensa koulun pedagogista yksipuolisuutta. Kirjailijan arvostelun terävin kärki osuu oppikouluun. Näkemysissään koulusta Topelius (1949a, 77) pitää itseään ”kerettiläisenä”. Hän näkee koulun suunnan jo alusta alkaen olevan väärä. Se keskittyy yksistään ymmärryksen kehittämiseen sen sijaan, että keskittyisi koko ihmisen harmoniseen kasvattamiseen (TPFF 1874, 82; 1894, 29; Snellman 1905, 3, 18–19; Vasenius 1933, 130). Topelius (TPFF 1874, 78) ei kaipaa takaisin vanhaa koulua, mutta näkee, että vuoden 1843 oppikoulu ei oikein itsekään tiedä, millä se seisoi. Vallitsevaa järjestystä hän kutsuu ymmärryksen harvainvallaksi (förståndets oligarkie). Lapset pakotetaan kesken vilkkaimman kasvukautensa istumaan paikallaan ja heidän mielikuvituksensa alistetaan kirjan yksinvalle. (TPFF 1866, 98–104) Tällaisella yksipuolisella kognitiivispainotteisella koululla on suuret haittavaikutuksensa nuoriin. Näitä ovat Topeliuksen (TPFF 1866, 104) mukaan: ”...sitt torftiga vetande, sin sjukliga fantasi, sin brutna helsa och utsigten att tvina några år framåt på ländomsbanan, ifall de icke derförinna hamna - på Lappviks dårhus.” (...heidän köykäinen tietämyksensä, sairaaloinen mielikuvituksensa, murtunut terveytensä ja mahdollisuutensa kuihtua vielä muutamia vuosia eteenpäin opintiellä, elleivät he sitä ennen päädy Lapinlahden hourulaan. Suom. tekijän.)

<sup>531</sup> LL V, 157–158; Topelius 1949a, 66.

Kognitiivisen kasvatuksen suosimisella emotionaalisen kustannuksella onkin Topeliuksen mielestä tuhoiset vaikutukset erityisesti lapsen hengelliseen kehitykseen. ”...heistä monistakin tulee niin ”järkeviä”, että he kymmenvuotiaina mestaroivat isää ja äitiä, viisitoistavuotiaana Jumalaa ja isänmaata. He ovat perillä paljosta, mitä heidän olisi parempi olla tietämättä, ja sitä vastoin tietämättömiä siitä, mistä tosi onni riippuu. Itsekkäitä, juurettomia, kuihtuneita lapsiraukkoja, joilla ei ole kiinnikettä taivaassa tai maan päällä; he ovat elämään väsyneitä silloin, kun toiset alkavat elää.” (LL II, 5) Pahimmillaan tällaisella ”kypsymättömän mielen liian aikaisella vapautumisella” on siis hyvin tuhoiset vaikutukset. Nuorten menettäessä pyhät arvonsa saattaa pahimmillaan edessä olla jopa ateismi. (Vasenius 1933, 130)

<sup>532</sup> Topelius 1949a, 77; TPFF 1867, 94–95; 1869, 114–115; Loivamaa 1998, 47.

<sup>533</sup> Topelius 1949a, 77; Vasenius 1933, 132–133.

<sup>534</sup> Mielityinen 2001, 243.

den merkitys tunnustettiin uudestaan ja kasvatuksesta tuli entistä kokonaisvaltaisempaa. Tunne nousi järjen rinnalle. Yksi romantiikan keskeisistä argumenteista oli totuuden etsiminen tunteiden maailmasta.<sup>535</sup> Näen, että Topeliuksen lastenkirjojen emotionaaliset tavoitteet perustuvat vahvasti tälle traditiolle, vaikka niissä tunnustetaan myös rationalismin tärkeys. Ne ovatkin enemmän sydämen kuin järjen kasvattajia. Ideologisen eron huomaa selvästi, kun vertaa Topeliuksen oppikirjoja nykypäivän vastaaviin, joita hallitsee hyötyajattelu- ja rationalismikeskeisyys.

Johtopäätöksenä voidaan todeta, että Topelius on pedagogina ollut erittäin tietoinen lapsen uskonnollisen ja ideologisen kasvattamisen mahdollisuuksista. Hänellä on kiistattomasti ollut kehityspsykologista silmää tarkkaillessaan heitä, jotta voisi iskostaa lapsiin haluamansa arvot ja ideologian sekä elävän idealismin. Maailmasta on tehty selkeän kaksijakoinen, vaikka todenmukaisuuden kustannuksella. Hyvät esikuvat samaistetaan Jumalaan ja pahat paholaiseen.<sup>536</sup> Tällä selittyy hänen lastenkirjojensa elävä henki, jonka filosofinen oikeutus onkin jo toinen kysymys.

## **4.2 Kasvatuksen menetelmät**

Kasvatuksen menetelmien osalta tarkastelen Topeliusta käytännön pedagogina. Analysoin hänen oppi- ja satukirjoistaan sekä pinta- että syvärakennetta. Pintarakennetta edustaa praktinen didaktinen toteutus ja vuorostaan syvärakennetta taustalla piilevä ideologinen argumentaatorakenne; millaisilla perusteluilla lasta kasvatettiin ja keitä auktoriteetteja häntä ohjattiin tottelemaan.

### **4.2.1 Didaktinen toteutus**

Didaktiikka eli opetusoppi käsittelee kirjoja käytännön menetelmien tasolla. Se kertoo niistä pedagogisista keinoista, joita esimerkiksi Topeliuksen kirjoissa on käytetty oppimistapahtuman helpottamiseksi. Kuten emotionaalisten tavoitteiden yhteydessä totesin, kirjailija on huomionnut lapsuuden erityisyyden muun muassa uuden tiedon, asenteiden ja emootioiden omaksumisessa. Topeliuksen pedagoginen asiantuntemus näkyy myös didaktisessa toteutuksessa. Hänen tavoitteenaan on lähteä lapsen lähtökohdista, mitä

---

<sup>535</sup> Siltala 1999, 15.

<sup>536</sup> Esimerkiksi MK, 296–297.

hän osaa, mitä hän jo tuntee, laajentamaan oppijan maailmankuvaa askele askeleelta. Käytäntö on yhteydessä teoriaan, joten didaktikka heijastelee yleisesti kasvatustilfilosofiaa ja on siten yhteydessä kasvatuksen tavoitteisiin, kuten seuraavassa analyysissä monessa kohtaa havaitaan.<sup>537</sup>

Sekä Maamme että Luonnonkirja ovat ensisijaisesti tarkoitettuja lukukirjoiksi, mikä on huomioitu tekstin tasolla. Kirjat alkavat lyhytvirkkeisellä ja yksinkertaisella tekstillä mutta muuttuvat nopeasti vaikeammiksi, asiapitoisemmiksi ja selkeästi aatteellisesti sävytyneemmiksi. Topelius on Maamme kirjan ensipainoksen esipuheessaan kuvannut didaktisia periaatteitaan.

*[—] har jag föreställt mig, att läseboken icke bör, genom att tätt ombyte af olikartade ämnen, splittra uppmärksamheten eller förvirra tankeföljden. Jag har ansett den böra fasthålla en begränsad krets af föreställningar, inleda mellan dem en naturlig förbindelse och liksom bygga broar från tanke till tanke.*<sup>538</sup>

Topelius on halunnut välttää lukukirjoille ominaisen aiheiden jatkuvan vaihtelun ja hajainaisuuden. Lähtökohtana on lapsen suppea käsitemaailma, josta maailmankuvaa lähdetään laajentamaan. Esimerkiksi kirjailijan paras pedagoginen tuotos, Maamme kirja, alkaa kotoa, mistä käsin turvallisesti äidin kertomuksen johdattamana tutustutaan pitäjään, maakuntaan ja lopulta isänmaan käsitteeseen.<sup>539</sup> Tällöin käytetään spiraalimaista käsitteenmuodostusta, jossa tunnettua käsitettä laajennetaan rakentaen siltoja ajatuksesta ajatukseen, kuten Topelius jatkaa esipuheessaan.

*Dess [Boken om vårt land] bestämmelse är icke allenast att inöfva en korrekt läsning och uppfattning af den lästa; den bör på samma gång, under lärarens handledning, bringa fasthet, reda och följdritighet i lärjungens tankeförmåga.*<sup>540</sup>

Ajattelun ohjaaminen johdonmukaisuuteen noudattaa tiettyä menetelmää. Paavo Snellman (Virkkunen) on havainnut, kuinka Maamme kirjassa käytetään runsaasti rin-

<sup>537</sup> Puolimatka 1999, 25.

<sup>538</sup> Topelius 1875, Förord.

...olen ajatellut, ettei lukukirja saa erilaisia aiheita tiheään vaihtaen hajoitaa tarkkaavaisuutta tai hämmentää ajatusten juoksua. Olen katsonut, että sen tulee pysytellä suppeassa mielikuvituspiirissä, aikaansaada niiden kesken luonnollista yhteyttä ja ikään kuin rakentaa siltoja ajatuksesta ajatukseen. (Suom. Mäkinen 1981, XIV.)

<sup>539</sup> MK, 5–6.

Samoin Luonnonkirjassa lähdetään liikkeelle ihmisestä ja lapsille tutuimmista nisäkkäistä ja linnuista vieraampiin kaloihin ja hyönteisiin edeten.

<sup>540</sup> Topelius 1875, Förord.

Sen [Maamme kirja] tarkoitusperänä ei ole ainoastaan selvän lukemisen ja luetun käsittämisen harjoittaminen, vaan sen tulee myös samalla kertaa opettajan johdolla synnyttää kiinteyttä, selkeyttä ja johdonmukaisuutta oppilaan ajatteluun. (Suom. Mäkinen 1981, XIV.)

nastuksia ja luodaan täten miellevarastoja eli käsittekokonaisuuksia. Se siis ohjaa loogisen ajattelun kehittämiseen, ei detaljien ulkoa opetteluun.<sup>541</sup> Tietoisesti kehitetyille metodille löytyy teoreettinen pohja kasvatustieteestä. Tässä Snellman viittaa systemaattisen kasvatustieteen perustajaan Johann Friedrich Herbartiin (1776–1841).<sup>542</sup> Herbart nimittäin alkoi korostaa tiedon prosessointia loogisesti yhtenäisiin kokonaisuuksiin. Tälle menetelmälle hän kehitti myös kasvatopsykologisen pohjan. Termillä apperseptio<sup>543</sup> hän tarkoittaa mielteen tekemistä ymmärrettäväksi sijoittamalla se entisiin mielleryhmiin. Oppijan aktiivisen omatoimisuuden kautta nämä ryhmät laajenevat jatkuvasti. Opetuksen tarkoituksena on Herbartin mukaan lähinnä tarjota ainesta apperseption käyttöön.<sup>544</sup> Snellmanin mukaan Maamme kirja perustuu juuri tällaiselle herbartilaiselle kasvatustieteelle.<sup>545</sup>

Toisaalta Paavo Snellmanin väittämät eivät ole aivan yksiselitteisiä, koska Suomeen herbartilaisuus saapui vasta luonnontieteiden suuren marssin yhteydessä 1880-luvulla, jolloin Maamme kirja oli siis jo kirjoitettu. Lopullisesti Herbartin pedagogiikka syrjäytti hegeliläisyyden maamme kasvatustieteessä vasta 1900-luvun alussa eli juuri ennen Snellmanin tutkielman valmistumista.<sup>546</sup> Aktiivisesti kasvatustieteitä seurannut Topelius on todennäköisesti tuntenut Herbartin teokset jo Maamme kirjan kirjoittamisaikana, mutta todennäköisempi vaikuttaja lienee ollut Johann Heinrich Pestalozzi, joka oli Herbartinkin esikuva.<sup>547</sup> Todistetusti Topelius tunsikin Pestalozzin pedagogiikkaa<sup>548</sup> ja saattoi näin itse kehittää spiraalimaista käsitteenmuodostusta. Oli didaktiikan oppi-isä kuka hyvänsä, tosiasia kuitenkin on, että Topeliuksen teokset ja erityisesti Maamme kirja olivat didaktisesti Suomessa aikaansa edellä. Tässä varmasti on taas yksi peruste Maamme kirjan suureen ja pitkään jatkuneeseen suosioon. Jotkut aikalaiset nimesivät sen maailman parhaaksi oppikirjaksi, ja teos säilytti edelleen asemansa, kun muiden kilpailevien oppikirjojen taso yleisesti parani 1910-luvulla. Aikalaisarvostelujen suoras-

---

<sup>541</sup> Snellman 1905, 27.

<sup>542</sup> Bruhn 1969, 280; Nurmi 1982, 58.

<sup>543</sup> Vastaavanlainen kognitiivinen prosessi tunnetaan nykyään paremmin Jean Piaget'n termeillä skeema, akkommodaatio ja assimilaatio.

<sup>544</sup> Nurmi 1982, 58–59.

<sup>545</sup> Snellman 1905, 6.

<sup>546</sup> Väyrynen 1992, 279, 293.

<sup>547</sup> Nurmi 1982, 58–59.

<sup>548</sup> Snellman 1905, 6.

taan ylistävä myönteisyys ei ollut pelkkä kohteliaisuus Topeliukselle, vaan kirja todellakin oli aikanaan poikkeuksellisen hyvätasoinen.<sup>549</sup>

Kodista ja sen lähialueista lähtiessään Topelius painottaa myös kotiseutuopin tärkeyttä opetuksessa.<sup>550</sup> Tämä pohjautuu yhteen hänen didaktisista toimintaperiaatteistaan eli tutusta tuntemattomaan.<sup>551</sup> Lapsen tutun toimintaympäristön eli kotiseudun merkityksen kasvatuksessa nosti ensimmäisenä esille valistuksen ajan filosofi Jean Jacques Rousseau. Myöhemmin orastava nationalismi mielellään helli tällaista kotiseuturakkauden vahvistamista, joten ajatus kotiseutuopetuksesta alkoi saada suosiota.<sup>552</sup> Topelius on tässäkin asiassa pioneerin asemassa, sillä varsinaisesti kotiseutuopetus saatiin Suomessa erikseen opetussuunnitelmaan vasta Aukusti Salon (1887–1951) ansiosta 1930-luvulla.<sup>553</sup>

Rakenteellisesti Topeliuksen oppi- ja satukirjoille on ominaista faktan ja fiktion vaihtelu. Esimerkiksi Luonnonkirjassa veden käsittelyn yhteydessä on runsaasti myös aiheeseen liittyviä runoja.<sup>554</sup> Maamme kirjassa saamelaiset ja virolaiset esitellään ensin asiatietojen valossa, jonka jälkeen on vuorossa didaktisena kevennyksenä heidän satujaan, runojaan ja laulujaan.<sup>555</sup> Tällainen kerrontatyylien vaihtelu on toki luonnollista lukukirjalle, mutta sille voidaan löytää myös syvempi didaktinen perusta. Snellman on nähnyt pohjaksi tälle eriyttämisen. Yhdessä käydään läpi keskeisimmät kappaleet, ja loppu on reservitietämystä sitä tarvitseville. Tämä on sikäli perusteltua, että esimerkiksi Maamme kirja jäi monille ainoaksi historiankirjaksi.<sup>556</sup> Emotionaalisten tavoitteiden yhteydessä esitin jo oman näkemykseni. Topeliuksen mukaan järki ja sydän tarvitsevat kummatkin

<sup>549</sup> Nurmi 1966b, 181, 184.

<sup>550</sup> MK 5; Snellman 1905, 27.

<sup>551</sup> Erik Forsgård on tulkinut tätä periaatetta mielenkiintoisesti omalla tavallaan nähden teoksen ensisijaisesti historian oppikirjana. Hänen mielestään tuttu onkin tunnettu historia, jonka opittuaan lapsi voi lähteä tuntemattomaan eli tulevaisuuteen. (Forsgård 1996, 41.)

<sup>552</sup> Bruhn 1969, 221–225.

<sup>553</sup> Hytönen 1992, 42.

Kotiseutukasvatuksen korostaminen Maamme kirjassa saattoi olla myös Topeliuksen kädenojennus snellmanilaisten suuntaan. Snellman seurasi orjallisesti nationalistien hellimää ajatusta kotikasvatuksen luonnonmukaisuudesta ja paremmuudesta. Sitä vastoin Cygnaeus ja Topelius olivat havahtuneet maakuntien todellisuuteen, missä lapset usein kasvoivat (tai kuolivat) epähygieenisissä ja muutenkin kovissa tai sopimattomissa kasvatusolosuhteissa. (HT 19.1.1850; Ojakangas 1997, 12–13; Vasenius 1933, 121.) Korostamalla kotiseutukasvatuksen tärkeyttä Topelius teki kodista symbolisen kasvatuksen lähtökohdan ja lähestyi näin muiden fennofiilien näkemyksiä.

<sup>554</sup> LK, 108–111.

<sup>555</sup> MK, luvut 111–123: *Lappalaiset, Lappalaisten kansansatuja, Päiviön suku, Lappalaisia kansanlauluja, Lappalaispojan laulu, Virolaiset, Virolaisten Kalevipoeg ja Virolaisia kansanlauluja.*

<sup>556</sup> Snellman 1905, 26.

ravintoa. Sydämen ravintoa on mielikuvitus ja sitä innoittavat fiktiiviset kertomukset.<sup>557</sup> Kirjailijan lastenkirjoissa on tämän periaatteen mukaisesti pyritty tarjoamaan virikkeitä kummankin hengen alueelle.

Järjen ja sydämen kokonaisvaltainen korostaminen näkyy erityisesti Topeliuksen historianopetuksessa. 1800-luvulla opetuksessa nimittäin keskityttiin pitkälti detaljien ulkoa opetteluun.<sup>558</sup> Historianlukukirjana Maamme kirja poikkeaaakin edukseen muista ajan oppikirjoista, koska se sisältää paljon kertomuksia lapsia kiinnostavista asioista, kuten sodasta ja yksittäisten henkilöiden elämistä.<sup>559</sup> Sen didaktisena tavoitteena näkyy olevan elävän kiinnostuksen herättäminen historiaan faktojen opetteluun sijaan. Tämä vastaa hyvin Topeliuksen omia kokemuksia historian opiskelusta. Triviaalikoulun pölyiset kipsipäät ja ulkoläksyt eivät häntä kiinnostaneet, vaan vasta romaanit ja Runeberg tekivät historiasta innostavaa.<sup>560</sup>

Topeliuksen ajan normatiiviset sadut sinällään ovat opettavaisia, mutta kirjailija on myös integroinut niihin suoraan oppikirjamaista faktatekstiä ja jopa ulkoa opeteltavia detaljirimpsuja. Erityisesti maantieteen sisältöjä on ripoteltu pedagogisiin satuihin, kuten maanosarimpsuja, tasauspäivien selitykset tai maapallon pyörimisestä opettaminen.<sup>561</sup> Topelius paljastaa myös kiintymyksensä antiikin kulttuuriin opettaen satujen lomassa latinaa, muun muassa tieteellisiä nimiä, ja antiikin sankareiden nimiä.<sup>562</sup> Myös matemaatiikan tehtävät ja puulajit ovat soveltuneet integroinnin kohteeksi.<sup>563</sup> Kirjailijan satujen sisällöt paljastavat hänen kasvatuksellisen kyvykkyytensä ja tuoreutensa. Niiden suosio ei ole perustunut pelkästään Topeliuksen asemaan, vaan toimivaan pedagogiseen si-

<sup>557</sup> Topelius 1949a, 77; TPF 1867, 94–95; 1869, 114–115; Ekelund 1964, 293–294; Vasenius 1919, 411; 1933, 131.

<sup>558</sup> Klinge 1983, IV; Nurmi 1966b, 184–185.

<sup>559</sup> Castrén, Lappalainen & Nöjd 1982, 63.

<sup>560</sup> Topelius (1923)1998, 48, 61.

<sup>561</sup> LL II, 12–13; LL IV, 55–56, 198; LL VII, 208–209.

<sup>562</sup> LL II, 114; LL VI, 94; LL VII, 171.

Topeliuksen kiintymys antiikin latinaan näkyy hänen 1860-luvulla esittelemässä kieltenopetusohjelmassaan. Siinä hän halusi (oppi)kouluun vain kolme kieltä: kotimaiset kielet, ruotsin ja suomen, sekä latinan (TPF 1867, 94–105). Uusien kielten, venäjän, saksan, ranskan ja englannin, opetuksen Topelius siirtäisi yliopistoon. Heprean ja kreikan opetusta järjestettäisiin vain teologeille. Latinan valintaa hän perustelee elävien kielten opetuksen heikkoudella.

Topelius oli itse myös hyvin kiintynyt latinan kieleen, jolle hän sanojensa mukaan uhrasi 2/3 omasta kouluajastaan (TPF 1894, 31). Valinnalle voidaan katsoa olevan myös piilotettu, poliittinen peruste. Kieltenopetus dominoi Topeliuksen arvostelmaa koulua ja siksi sinne oli raivattava tilaa aineille, jotka kehittivät koko ihmistä. Kielten määrä tippuu näin vähimpään kolmeen: isänmaan kieliin ja yhteen vieraaseen. Valinta neljän uuden kielen välillä olisi ollut ongelmallinen venäjän vuoksi. Sen syrjäyttäminen olisi ollut epäsuotavaa ja valinta kolmanneksi kieleksi vieläkin epäsuotavampaa. Topelius valitsi neutraalin, mutta länsieurooppalaisen kielen - latinan.

<sup>563</sup> LL II, 11; LL V, 140.

sältöön. Samalla huomataan myös, että hän ei väheksynyt tietoaaineksen opettamisen tärkeyttä. Saduissa järki saa osansa muun muassa faktatietojen opetteluun kautta. Silti Topeliukselle kirjat ovat vain tienviittoja siihen, mistä ne kertovat. Todellisuus löytyy ulkoa elävästä luonnosta.<sup>564</sup>

#### 4.2.2 Pedagoginen argumentaatio – neljä auktoriteettia

Argumentaatioanalyysi on tärkeä osa systemaattista työskentelyä, koska se paljastaa tekstin alla piileviä merkityssuhteita ja arvoasetelmia. Menetelmien syvätasolla kulkee kielellinen argumentaatio, joka ilmentää historiallisen kontekstinsa todellisuutta ja arvomaailmaa.<sup>565</sup> Menetelmä pedagoginen argumentaatio on siinä merkityksessä, että käyttämällä tiettyjä auktoriteetteja lapselle legitimoidaan kasvatuksen tavoitteisiin kuuluva arvomaailma.<sup>566</sup> Auktoriteetit ovat tällöin ohjaamassa lapsen kasvua. Topeliuksen argumentaatio rakentuu neljälle keskeiselle tukipilarille; teologialle, historialle, yhteisöllisyydelle ja rationalismille. Niiden varaan rakentuu topeliaaninen diskurssi eli merkityksellistämisen järjestelmä, joka peilaa aikansa todellisuutta ja valtarakennelmia.<sup>567</sup>

##### 4.2.2.1 Teologinen argumentaatio

Kasvatuksellisten teesien perusteluna Topelius käyttää ylivoimaisesti eniten teologista argumentaatiota. Se ilmentää hyvin topeliaanisen kasvatuksen luonnetta. Kun yleisiä kasvatuseriaatteita perustellaan teologisesti, ovatko ne silloin uskontokasvatusta? Topeliuksella uskontokasvatusta onkin melko mahdotonta erottaa kasvatuksesta yleensä. Teologisen auktoriteetin avulla lasta ohjataan oikeaan kasvatukselliseen suuntaan teosten lähes joka sivulla.<sup>568</sup> Jumala on kaiken argumentaation keskeinen tukiranka, johon myös muut perustelut ovat kiinnittyneet, kuten seuraava katkelma Maamme kirjasta osoittaa.

<sup>564</sup> LL V, 14; Vasenius 1933, 132, 134–137.

<sup>565</sup> Jussila, Montonen & Nurmi 1992, 178–179.

<sup>566</sup> Tapio Puolimatkan (1999, 25) mukaan kasvatuksen tavoitteita ja menetelmiä ei voi täysin erottaa toisistaan, koska ne kulkevat rinta rinnan, erityisesti käytännön pedagogisissa teksteissä. Tavoitteissa ja menetelmissä on paljon samaa, sillä kasvatustavoitteiden arvot ohjaavat myös käytettyä argumentaatiologiikkaa. Esimerkiksi sosiaalisen kasvatuksen ollessa tärkeä tavoite se on arvo sinällään ja sitä voidaan käyttää auktoriteettina, jolla kasvatuksellisia tavoitteita perustellaan.

<sup>567</sup> Foucault, 1969, 113; Rantanen 1997, 20.

<sup>568</sup> Esimerkiksi Luonnonkirja (5, 159) alkaa lauseella ”Jumala on suuri” ja päättyy lauseeseen ”Herra, meidän Herramme, kuinka ihmeellinen on Sinun nimesi kaikessa maassa”.

*Hän, joka julistaa meille kaikille vanhurskaan tuomionsa, on näkevä meissä ainoastaan syntiä ja puutetta. Mutta vielä ollessamme hänen huoneensa haltijana, meidän tulee rukoilla häntä, että hän antaisi meille oikein lujan, oikein uskollisen ja alati vilpittömän rakkauden isänmaatamme kohtaan, niin että tämä maa kukoistaisi hänen kaikkivaltiaassa suojassaan ja julistaisi hänen kiitostansa sukupolvesta sukupolveen.<sup>569</sup>*

Edellinen julistuksenomainen lainaus antaa ehkä turhan jyrkän kuvan topeliaanisesta hengestä, joka yleensä on mieluummin maltillinen kuin tuomiopäivän liekeillä pelotteleva. Sen ydin on kuitenkin teologinen argumentti; Jumala on kaiken keskus. Samalla se pohjustaa toista tärkeää arvoa isänmaata, jota perustellaan sosiaalisella me-hengellä. Rationaalisesti lukijaa kannustetaan tähän yhteiseen projektiin sen tuomalla kukoistuksella, hyvinvoinnilla. Viimeisenä päälle asetetaan vielä historiallis-sosiaalinen vastuu sukupolvien ketjun muodossa. Meillä on vastuumme menneille ja tuleville polville.

Esimerkki todentaa Topeliukselle luonteenomaisen Jumalalle ja uskonnolle annetun absoluuttisen arvon perusteltaessa kasvatuksen keskeisiä päämääriä ja arvoja. Siihen liittyvä voimakas nationalistinen ja sosiaalinen teologinen dogmitus soveltuu luontevasti luterilaiselle kansankirkolle.<sup>570</sup> Se ei ole luonteeltaan universaali, vaan kansallinen, ja suomalaisia yhdistikin pitkään lähes homogeeninen luterilaisuus.<sup>571</sup>

Uskonnollisen auktoriteetin yllä leijuu oikeastaan ainoastaan yksi uhka, ateismin beel-sebub. Maallistunut materialistinen ajattelu asettaa koko Topeliuksen perustelujärjestelmän kyseenalaiseksi, joten se kuuluu ehdottomasti torjuttavien aatteiden joukkoon. Samalla paljastuu kirjailijan ristiriitainen suhde valistuksen aikakauteen sen joidenkin epäkristillisten piirteiden takia.

*Mutta pysyväistä onnea ei kuitenkaan ole ilman totista jumalanpelkoa. Kustaa III:n aikaisessa Euroopassa eivät ketkään, jotka pitivät itseään sivistyneinä ja valistuneina, uskoneet Jumalaan, vaan järkeen; mikä ei estänyt heitä luottamassa tietä-*

<sup>569</sup> MK, 8.

<sup>570</sup> Universaaleihin katoliseen tai ortodoksiseen kirkkoon verrattuna protestanttisiin tunnustuskuntiin liittyy vahva nationalistinen aspekti. Kirkot ovat selkeästi sidoksissa valtioon, kuten Englannin anglikaaninen, Skotlannin presbyterinen, Hollannin reformoitu ja Pohjoismaiden luterilaiset kirkot. Topelius on voinut tukeutua tähän kristilliseen traditioon liittäessään luterilaisen Jumalan suomalaisuuteen.

<sup>571</sup> Topeliuksen suhtautuminen luterilaisuudesta poikkeavaan kristillisyyteen on ambivalenttinen. Toisaalta esimerkiksi katolisten opillista poikkeavuutta arvostellaan jyrkästi, mutta toisaalta tunnustetaan myös muiden kirkkokuntien kristillinen yleisluonne. (MK, 247–252, 263–264, 302) Toisesta suuresta kirkkokunnasta, ortodokseista, on kirjailijalla vain yksittäisiä mainintoja, vaikka osa suomalaisista siihen kuuluikin. Topeliuksen suomalaisuus on länsimaisen luterilaista, ortodoksisuus on siitä kaukana. Venäjän takia se on nähtävästi ylipäättään mainittu, ja silloinkin kommentointi on lojaalin lyhyttä ja neutraalia. Piilotellusti ortodoksisuuttakin kuitenkin arvostellaan. Esimerkiksi Maamme kirjassa Venäjän sanotaan joutuneen kreikkalaiskatolisen kirkon yhteyteen. (MK, 189, 237.)

*jiin ja henkienmanaajiin. Tämän suuren ja yleisen uskottomuuden aikana taistelivat ihmisten intohimot hillittömästi keskenään, ja samalla kun aika oli täynnä valtavia aatteita ja rohkeita tekoja, se oli kukkuroillaan myös myrkyllistä vihaa.*<sup>572</sup>

Topelius tunnustaa ateismin olemassaolon sivistyneistön piirissä. Hän kuitenkin tuomitsee sen järkikeskeisyyden ja asettaa sen rationaalisuuden kyseenalaiseksi viittaamalla kustavilaisen ajan viehtymykseen okkultismiin. Yllättävää tuskin lienee, että ateismin torjunnassa perusteluna on käytetty juuri aina pysyväistä eli teologista argumentaatiota. Jumalanpelko on kaiken hyvän alku. Jumalan kieltämiseen liitetään negatiivisena konnotaationa siihen kytkeytyvä myrkyllinen viha. Topeliaanista uskonnollista idealismia ilmentävät valtavat aatteet ja rohkeat teot nousevat sen vastakohtaksi. Ne ovat Topeliukselle osoitus elävästä uskosta ja oikeasta kristillis-patrioottisesta elämänasenteesta.

#### 4.2.2.2 Historiallinen argumentaatio

Topeliuksen maailmankäsitys perustuu ajatukselle historiaa ohjaavasta Kaitselmuksesta ja kansakunnista organismeina, joita Luoja ohjaa ja kasvattaa suunnitelmansa mukaan. Näin kirjailija näkee Jumalan opettavan ihmisiä menneisyyden kautta, jolloin historian esimerkit todistavat joidenkin arvojen oikeellisuuden tai valheellisuuden.<sup>573</sup> Tämä ajatusmalli näkyy menetelmätasolla historiallisessa argumentaatiossa, joka nousee parhaiten esiin Topeliuksen historian oppikirjassa, Maamme kirjassa. Hyvän esimerkin tästä antaa katkelma, jossa kirjailija on perustellut suomalaisen kansanluonteeseen kuuluvat pyhät piirteet maamme historian avulla.

*Sen leiman, jonka Jumala on Suomen kansaan painanut, saatamme parhaiten erottaa, jos tarkastelemme tämän kansan menneitä elämän vaiheita. Se on näihin päiviin asti tallettanut muiston esi-isiensä pakanallisesta uskosta mutta Jumalan sanan saatuaan pitänyt sen kalleimpana aarteenaan. Se on siis sellainen kansa, jolla on syvä ja totinen jumalanpelko [—] Suuret onnettomuudet ja hävitykset ovat kohdanneet tätä kansaa ehkä enemmän kuin monia muita; sen on usein ollut pakko taistella katkeraa puutetta vastaan, se on ollut sorrettuna, sen on täytynyt paeta poltetuista taloistaan synkkiin sydänmaihin ja kuitenkin se on elänyt, toivonut ja jälleennoussut: — se on siis kärsivällinen, uhrautuvainen ja elinvoimainen kansa.*<sup>574</sup>

Samassa yhteydessä perustellaan historiaamme pohjautuen kaikki suomalaisuuteen kuuluvat toivotut luonteenpiirteet: *uuttera, kestävä, karaistunut, voimakas, rauhallinen, urhoollinen, sotakuntoinen, sitkeä, itsepintainen, urhoollinen, hidasluntoinen, vitkalli-*

<sup>572</sup> MK, 336.

<sup>573</sup> LL III, 161; LL IV, 203.

<sup>574</sup> MK, 125–126.

*nen, vapautta rakastava, tiedonhaluinen ja oppia rakastava.*<sup>575</sup> Miksi kansanluonne ja historia on näin tiukasti liitetty yhteen? Näen, että teoreettisena pohjana tälle on 1800-luvun historismi. Sen mukaan historian tavoitteena on etsiä kansakunnan juuria ja edellytyksiä menneisyydestä.<sup>576</sup> Maamme kirja näyttää seuraavan samaa periaatetta.

Historian auktoriteetilla voidaan myös perustella koko Suomen nationalistinen päämäärä.

*Sen [Suomen kansan] periluonto on itäinen, aasialainen; mutta kun se on sitten saanut omaksua parasta, mitä Eurooppa voi sille antaa; kristinopin, järjestäytyneen yhteiskunnan ja vapaan, inhimillisen sivistyksen, sen luonne on näiden kummankin yhdistelmä. Sellaisista kansoista voi Jumala tehdä jotakin. Ja kun aika oli täyttynyt, irrotti Jumala tämän ruotsalaisen siteen ja liitti kansan Venäjään, ikään kuin viitatakseen sillä sen alkuperään. Sillä siinä suhteessa Jumalan tarkoitus näyttää olleen ilmeinen: antaa suomalaisen kansan tulla opettajaksi ja esikuvaksi monelle hävinneelle heimokansalle ja tuottaa samalla tämän kansakunnan ominaislaadun parhaat hedelmät ihmiskunnan hyväksi.*<sup>577</sup>

Katkelma antaa taas hyvän esimerkin Topeliuksen historianfilosofiasta. Kaitsemus, Jumala, ohjaa historiaa tekevien kansojen kohtaloa, ja historian tapahtumista yritetään löytää tällä tavoin jonkinlainen logiikka, jotta voitaisiin havaita Kaitsemuksen kansan toteutettavaksi asettama tehtävä. Suomen tehtäväksi Topelius näkee muodostuneen Venäjällä asuvien sukukansojen saattamisen länsimaisen sivistyksen ja uskon piiriin.<sup>578</sup> Kokonaisesitystä hallitsee ylitsevuotava idealismi, eikä Topelius uskonutkaan tuolloin edellistä objektiivisempaa pidetyn rankelaisen historiankirjoituksen sytyttävän sydämiä.<sup>579</sup> Tavoitteena ei olekaan historiallinen todenmukaisuus sinällään, vaan historia alistetaan perustelukeinoksi halutulle ideologialle.

Topelius ja hänen kollegansa Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen (1830–1903) pitivät Kaitsemukseen pohjaavan historianfilosofian vallitsevana paradigmana aina 1880-luvulla ta-

<sup>575</sup> MK, 126; Kemiläinen 1993, 359–360. Upton 1999, 156.

<sup>576</sup> Ahonen 2000, 35.

<sup>577</sup> MK, 409. Katso myös LL VII, 210.

<sup>578</sup> Noro 1968, 93.

Edelliseen lainaukseen sisältyy myös selvä lisämerkitys. Länsimainen sivistys nähdään tavoiteltavana täydellisyysden huipentumana, kun taas idän kulttuuri edustaa barbariaa, mikä vain odottaa kesyttämistään. Topelius myös uskoi vakaasti suomalaisten erikoislaatuisuuteen ja oli elämänsä loppupuolella varma, että Jumala oli juutalaisten hylättyä hänet valinnut uudeksi valituksi kansakseen meidät. Topeliaaninen ajattelu olikin voimissaan toisen maailmansodan aikana, kun moni suomalainen palavasti uskoi valitun kansan pelastumisen välttämättömyyteen. (Tiivola 1941; Klinge 1998, 34.)

<sup>579</sup> Upton 1999, 157.

pahtuneeseen luonnontieteellisen maailmankuvan voimistumisen aalton asti.<sup>580</sup> Populaarissa historiankirjoituksessa teologiaan pohjautuva historiallinen argumentaatio säilyi huomattavasti myöhempään, esimerkiksi Maamme kirjassa aina 1960-luvulle asti. Tämän tyyppisillä historian esityksillä on ollut pitkään merkittävä ja voimakas vaikutus monen tavallisen suomalaisen käsitykseen historian kulusta ja sitä ohjaavista voimista. Puhtaasti tieteellisten historiantutkimusten levikki on pieni, mutta romantisoitujen teosten huomattavasti suurempi. Siksi oppi- ja satukirjojen vaikutusta on tarkasteltava erityisesti suhteessa suomalaisten arkikäsitteisiin.

Oliko Topeliuksen historianesitys sitten hengeltään suorastaan suomalaisuuskiihkoinen, miten siitä välittyy esimerkiksi ajatus Suur-Suomesta? Itä-Karjalan kysymyksestä todetaan Pähkinäsaaren rauhan käsittelyn yhteydessä seuraavaa.

*Tämä oli ensimmäinen Suomen ja Venäjän välinen raja. Suomalaiset tiesivät nyt paremmin, mikä oli heidän isänmaansa; mutta toinen puoli karjalaisia joutui Venäjän alamaisiksi, ja näin Suomen kansa kadotti heidät korvaamattomaksi vahingokseen.<sup>581</sup>*

Itäkarjalaiset koetaan selvästi osana suomalaisia, mutta toisaalta minkäänlaisia vaatimuksia heidän ja suomalaisten jälleenyhdistämiseksi ei esitetä. Siihen eivät julkisuudessa ajan poliittiset realiteetit olisi antaneet mahdollisuutta. Myös virolaisten kohdalla käsittely on samantyyppistä.

*Virolaiset eivät asu Suomessa eivätkä kuulu meidän kansaamme, mutta ovat läheistä sukua niille suomalaisille, joita nimitetään hämäläisiksi. Nämä molemmat, virolaiset ja hämäläiset, olivat siihen aikaan samaa kansaa, jolloin ne asuivat yhdessä nykyisellä Venäjällä. [—] Virolaisten kieli on niin suomenkielen kaltaista, että kumpikin helposti ymmärtävät toinen toisiansa, kunhan he ehtivät tottua toistensa murteeseen ja puhetapaan.<sup>582</sup>*

Tässäkin lainauksessa Maamme kirjan kanta on maltillisen realistinen, virolaiset eivät kuulu kansaamme. Tosin syvemmällä tekstilingvistisellä analyysillä katkelmasta voi löytää piilotettua kansallisen yhteisyyden korostamista, kun viitataan historialliseen yhteenkuuluvuuteen ja jopa murteellisuudeksi tulkittuun kielelliseen yhteneväisyyteen. Tällöin on kuitenkin huomioitava kirjoittamisajankohta eli vallinneen voimakkaan panfennistisen

<sup>580</sup> Ahtiainen & Tervonen 1996, 48; Kempainen 2001, 163–164; Tommila 1989, 94–95.

<sup>581</sup> MK, 237.

<sup>582</sup> MK, 118, 120.

ideologian vaikutus tekstiin; yhteenkuuluvuutta perustellaan muinaisella yhteisellä historialla.<sup>583</sup>

#### 4.2.2.3 Sosiaalinen argumentaatio

Sosiaalinen argumentaatio perustuu yhteisölliseen velvoittavuuteen ja sen asettamaan sosiaaliseen paineeseen. Lähteissäni tällaista argumentaatiota toteutetaan mielestäni pääasiassa neljällä tavalla: tradition ja perhesiteiden velvoitteella, kirjassa esiteltujen henkilöiden antamalla esimerkeillä, heimotyypittelyjen velvoitteilla ja kansan osoitetulla lojaalilla yhteenkuuluvuudella.

Agraarisen yhteiskunnan jäsenille sukupolvien ja yhteisön velvoittava perinteen ketju on ollut tuttu, ja Topelius on käyttänyt sitä pedagogisesti hyväkseen kasvattaessaan kirjan lukijoita kohti haluttua päämäärää.

*Meidän pitää aina yrittää olla isillemme niin kelvolliset, etteivät heidän kuolematomat henkensä surren ja häveten katsoisi alas meihin kelvottomiin lapsiin. Sitä maata, jota he ovat viljelleet ja kaunistaneet, pitää meidänkin kaunistaa ja viljellä. Sitä maata, jota he ovat niin hellästi rakastaneet ja kuolemaansa saakka puolustaneet, pitää meidänkin rakastaa ja puolustaa heidän tavallansa.<sup>584</sup>*

Talonpoikaisen yhteisön tuntema velvollisuus omaa perintötilaa kohtaan on tässä laajennettu koskemaan koko isänmaata, Suomea. Didaktisesti kyseessä on nerokkaan yksinkertainen käsitteenlaajennus tunnetusta aiemmin tuntemattomaan. Syvärakenteessa käytetään menetelmänä tällöin vastaavasti perintötilaan kohdistuvan sosiaalisen velvoitteen laajentamista koskemaan koko isänmaata.

Sukupolvien ketjussa erityinen sosiaalinen paine kohdistuu suhteessa omiin vanhempiin. Topelius tähdentää neljännen käskyn merkitystä ja lukuiset esimerkit saduissa osoittavat, kuinka tottelemattomuudesta seuraa rangaistus tai äidin mielen pahoittaminen. Samanlainen kunnioitus liittyy myös isovanhempiin ja heidän viisauteensa. Lisäksi lojaalisuutta tulee osoittaa myös tovereita kohtaan.<sup>585</sup>

<sup>583</sup> Tuolloin suomalaisen nationalismiin liittyi myös panfennistisiä kantoja eli ajatus kaikkien suomensukuisten kielten puhuvien kansojen yhteenkuuluvuudesta (vertaa panslavismi). Sama ideologia nousee esiin Maamme kirjassa sotaisan kiihkon siitä kuitenkin puuttuessa. (Klinge 1997b, 134.) Vanhuudessa Topelius tuli entistä vakuuttuneemmaksi Kaitsemuksen erityisestä suunnitelmasta suomalaisten kohdalle. (Klinge 1998, 34)

<sup>584</sup> MK, 6.

<sup>585</sup> LK, 5–6; LL I, 262; LL II, 142; LL III, 108, 232; LL IV, 24; LL V, 143.

Sosiaalisen argumentaation yhteyteen olen liittänyt Topeliuksen sankarigallerian. Maamme kirja ja sadut sisältävät kasvattavia esikuvia Lönnrotista karhunkaataja Martti Kituseen ja Johanna d’Arcista Frederika Bremeriin. Näiden henkilöesittelyjen yhteyteen on aina myös koottu lista heidän esimerkillisiksi katsotuista luonteenpiirteistään. Usein kuvauksissa korostuu ajatus hyvän ja oikean luonteen tuomasta menestyksestä maallisessa elämässä.<sup>586</sup> Topelius on tässä taitavana pedagogina käyttänyt hyödyksi lasten psykologista leimautumista idoleihin ja heidän ominaisuuksiinsa. Esimerkiksi Martti Kitusen ominaisuuksista hän kirjoittaa seuraavaa.

*Tämä mainio karhunampuja oli lempeäluontoinen, ilomielinen ja jumalinen mies, erinomaisen kohtuullinen ja ahkera; hänestä pitivät kaikki, jotka hänet tunsivat.*<sup>587</sup>

Kitusen ominaisuuksiksi on listattu suomalaiselle tulevalle talonpojalle sopivia piirteitä. Sosiaalinen argumentaatio vielä korostuu piilomerkityksessä, joka antaa lapsilukijan ymmärtää, että tällaisena ihmisenä sinusta pidetään. Uskontokasvatuksen kannalta on erikseen merkille pantava, että jumalisuus on tärkeä romanttisen sankarin ominaisuus, josta seuraa menestystä elämässä. Sankareiden lisäksi lähteisiini on mahdutettu myös pieni pahojen miesten galleria, mihin on sijoitettu muun muassa Kustaa III:n murhaaja kapteeni Anckarström.<sup>588</sup>

Maamme kirjan ehkä tunnetuimmat kohdat ovat Topeliuksen laatimat tyypittelyt suomalaisten eri heimoista. Nämä stereotypiat ovat olleet myös lukuisien tutkijoiden mielenkiinnon kohteena. Anssi Paasi on esimerkiksi todennut Maamme kirjan heimokuvausten suurelta osin vakiinnuttaneen suomalaisten käsitykset eri maakuntien asukkaista. Vielä pitkään 1900-luvulla maantiedonoppikirjat toistivat uskollisesti Maamme kirjan antamia määritelmiä. Topeliuksen teos esimerkiksi vakiinnutti aiemmin juroina pidettyjen karjalaisten uuden luonnehdinnan meidän tuntemanamme vilkkaana ja eloisana heimona.<sup>589</sup> Topelius ei laatinut klassikoiksi muodostuneita tyypittelyjään summamutikassa, vaan niitä on edeltänyt huolellinen harkinta, kuten esimerkiksi katkelmaa suomenruotsalaisista.

*Ruotsalainen väestö on liikkuvampaa, levottomampaa, epävakaisempaa sekä liisäksi sukkelampaa, ripeämpää päätöksissään ja toimissaan kuin suomalainen vä-*

<sup>586</sup> LL VI, 52–53, 133–134, 153; MK 162–163, 182.

<sup>587</sup> MK, 163.

<sup>588</sup> MK, 341, 344.

<sup>589</sup> Paasi 1984, 53.

*estö. Samalla se on omaksunut itselleen hieman suomalaisen väestön vakavuutta ja tullut tavoiltaan toisenlaiseksi kuin Ruotsin ruotsalaiset. Sen kiihottava voima on pannut suomalaisen väestön suurempaan liikkeeseen, ja molemmat naapurit ovat oppineet jotain toisiltaan.*<sup>590</sup>

Tekstiin on piilotettu runsaasti konnotaatioita, jotka perustuvat tiettyyn ideologiseen koodiin. Topelius on ottanut huomioon svekomaanit korostamalla suomenruotsalaisten myönteisiä piirteitä. Toisaalta hän on fennomaanina halunnut torjua suomenkielisten tuntemaa alemmuudentunnetta löytämällä ruotsinkielisistä myös heikkouksia. Hänelle on kuitenkin ollut tärkeintä kansan harmonisen yhteenkuuluvuuden puolustaminen argumentoimalla kieliryhmien vuorovaikutuksen myönteisillä piirteillä ja toisaalta erottamalla selkeästi suomenruotsalaiset entisen emämaan kansalaisista. Historiallinen kielipoliittinen tilanne nousee selkeästi esiin, ja samalla Topelius on voinut ajaa omaa sovittelevaa kieliohjelmaansa.

Sosiaalista yhteenkuuluvuutta tuetaan myös hallitsija-myytin kautta. Matti Klinge on löytänyt Välskärin kertomuksista Aaron Perttilän topeliaanisen valtio-opin. Se perustuu kansan ja kuninkaan liittoon aatelia vastaan.<sup>591</sup> Sama ideologia löytyy Maamme kirjan historianesityksestä. Siinä kansaa yhtenäistää toisaalta lojaalisuus hallitsijalle ja toisaalta vanha herraviha, mikä tässä tapauksessa on kohdistettu aateliin.

*Juhlissa ja pidoissa he [aateliset] olivat puettuina komeisiin, kullalla kirjaituihin vaatteisiin ja silloin paistettiin kokonaisia härkiä, tuotiin pöytään oivallisia ruokalajeja, silloin vuoti viini ja sima suurista tynnyreistä monta päivää pääksytysten. Alhaisempi kansa ei tuntenut muuta komeutta kuin loistavat kirkot. Ainoastaan Turussa ja Viipurissa oli rikkaita porvareita. Köyhä talonpoika oli iloinen siitä, kun hänen ei tarvinnut sekoittaa leipäänsä pettua.*<sup>592</sup>

Lainauksessa Topelius on kritisoinut aatelia ja samalla varovasti ajanut yhteiskunnan vähäosaisia puolustavaa ohjelmaansa, mikä nousee vielä paremmin esiin hänen sa-  
duissaan. Kansan perusteltu lojaalisuus hallitsijalle käy parhaiten esille Kustaa Vaasan toiminnan esittelystä. Topelius kuvaa kuninkaan kansaa yhdistävänä tekijänä ja liittolaisena ylimystön mielivaltaa vastaan.<sup>593</sup> Hallitsijasta lähtee kahdenlainen sosiaalinen argumentaatio, toisaalta hänen luonnolliseen auktoriteettinsa perustuva ja toisaalta hänen kauttaan syntyvään yhteyteen perustuva. Topeliuksen monarkistisen ajattelun taustalla

<sup>590</sup> MK, 165.

<sup>591</sup> Klinge 1998, 322–324.

<sup>592</sup> MK, 254.

<sup>593</sup> MK, 265.

oli luonnollisesti myös Suomen poliittinen asema venäläisenä suuriruhtinaskuntana. Uskollisuus tsaarille mahdollisti hänen suomanaan vastalahjana rajoitetun poliittisen vapauden ja siihen liittyvän orastavan fennomaanis-demokraattisen yhteiskunnan kehittymisen.<sup>594</sup>

Topeliuksen elinaikana 1800-luvulla elettiin voimakkaan yhteisöllisyyden muutoksen aikakautta. Perinteinen talonpoikaisyhteisö oli korvautumassa kansallisella yhteenkuuluvuudella. Topelius käyttää tässä modernin murroksessa kumpaakin vanhaan ja uuteen traditioon liittyvää argumentaatiota. Pedagogina hän on havainnut lasten samaisutumisen tarpeen ja tarjonnut heille reipasta me-henkeä ja oikeanmallisia sankareita. Hänen käyttämänsä sosiaalinen argumentaatio on väritynyttä ja äärettömän idealistista. Tästä huolimatta tai juuri sen vuoksi tällainen argumentointi näyttää sopineen 1800-luvun ja 1900-luvun alun kasvatukselliseen ilmapiiriin. Näyttää ilmeiseltä, että suuren kansallisen kertomuksen syntyyn tarvittiin yhteenkuuluvuuden tunnetta ja siitä kumpuaavaa solidaarisuutta.

#### 4.2.4 Rationaalinen argumentaatio

Vaikka 1800-luvun uskonnollis-kansallinen idealistinen henki hallitsee Topeliuksen oppi- ja satukirjoja, ovat ne myös valistuksen tradition rationaalisuuden ja sivistyskeskeisyyden lapsia. Järkiperäisyys on yleinen argumentaatiokeino erityisesti Topeliuksen oppikirjoissa. Esimerkiksi Luonnonkirjassa kirjoittaja on halunnut maailmaan liittyvien rationaalisten havaintojen avulla todistaa Jumalan luomistyöstä, älykkäästä suunnittelusta.<sup>595</sup> Myös tärkeään kansalliseen projektiin löytyy rationaaliset perustelut. Haluttuja päämääriä on perusteltu vetoamalla tekemisen järkevyyteen ja siitä täten saatavaan henkilökohtaiseen hyötyyn.

*Eikä ainoastaan heidän [esi-isien] tähtensä, vaan meidän itsemmekin tähden. Sillä tämän maan on Jumala meille sitä varten määrännyt, että se antaisi meille kaikkea, mikä maan päällä on välttämätöntä ja tarpeellista. Se antaa meille vaatetta ja leipää, työtä ja palkkaa, ystäviä ja turvaa. Se kasvattaa meitä Jumalan pelossa ja kaikissa inhimillisissä avuissa. Se opettaa meitä kirkkonsa ja koulujensa kautta. Se suojelee meitä hallituksellaan ja laeillaan, ettei kukaan saa meille vääryyttä tehdä. Se on meille apuna kaikissa hyvissä ja hyödyllisissä toimissa. Se antaa meille eläessämme asunnon ja kuollessamme haudan. Senhän vuoksi tämä maa on meidän*

<sup>594</sup> Klinge 1998, 323–324.

<sup>595</sup> LK, 5, 52, 144.

*suuri kotimme. Tämän maan hyväksi tulee meidän uskollisesti tehdä työtä, ja kun Jumala niin tahtoo, kunnialla kuolla.*<sup>596</sup>

Perusteltaessa isänmaata kaikkia rationaalisesti hyödyttävänä projektina on samaan yhteyteen yhdistetty myös teologista, sosiaalista ja jopa historiallista argumentaatiota. Puhdas rationalismi on yhteydessä näihin kaikkeen kolmeen, koska nekin perustuvat topeliaanisessa kontekstissa järkipohjaiselle logiikalle ja retoriikalle. Vaikka Topelius korosti romanttisesti tunteiden tärkeyttä, hän ei missään tapauksessa väheksynyt terveen järjen merkitystä.<sup>597</sup> Rationalismin merkitys nousee hyvin esiin hänelle keskeisen sivistysprojektin suitsuttamisessa.

*Ja näin kulkee opetus niin kuin valonsäde kaikkien kansankerrosten läpi, kansakoulusta ja pikkulastenkoulusta alkaen yliopistoon asti, tarjoten kaikille oppia ja hyviä tapoja, jotka ovat suuremman arvoiset kuin hopea ja kulta. Koti aloittaa, koulu jatkaa ja elämä päättää kasvatuksemme. Koulunuoriso on totuuden lipun suojassa alati eteenpäin marssiva sotajoukko, jolla valloitamme maailman. Opettajat ja opettajattaret ovat tulevaisuuden kylväjiä. Kunnioittakaamme ja kiittäkäämme heitä aina heidän uhrautuvasta vaivastaan! Ei koko meidän maassamme ole tärkeämpää tehtävää, ei hyödyttävämpää virkaa kuin heidän.*<sup>598</sup>

Topelius näkeekin koulutuksen ja sivistyksen tarjoavan sen aseensa tai 'sotajoukon', jolla voimme tulevaisuudessa taistella. Vaikka kirjan pintatason henki on äärimmäisen idealistinen ja suorastaan paatoksellinen, tekstin syvyyksistä paljastuu kylmän rationalistinen strategia. Suhteessa Venäjään Maamme kirja ei nojaa militaristiseen taisteluhenkkeen, vaan kansallinen sivistyneistö on se armeija, joka kestää fyysisen venäläisuhan paineet. Käsitys sivistyksestä Suomen puolustuslinnakkeena oli maltillisten fennomaanien keskuudessa muutenkin yleinen.<sup>599</sup> Suomen autonomia ja siihen liittyvät uudistukset sekä Vanhan Suomen takaisinliittäminen nähdään jalomielisenä lahjana, joka on turvannut suuriruhtinaskunnalle paremmat onnen päivät kuin aiemmin. Topeliuksen mukaan pitämällä huolen lahjan velvoitteista turvaamme parhaan mahdollisen hyödyn Venäjään kuulumisesta.<sup>600</sup> Samalla myös korostetaan sitä, mikä nostaa meidät venäläisten yläpuolelle.

<sup>596</sup> MK, 61.

<sup>597</sup> Nyberg 1950, 323.

<sup>598</sup> MK, 402.

<sup>599</sup> Kempainen 2001, 207–208; Nyberg 1950, 321–322; TPF 1898, 178.

<sup>600</sup> MK, 366, 368–269, 371.

*Vaikka Suomi oli vähäinen, köyhä ja voimaton maa verrattuna suureen, rikkaaseen ja mahtavaan Venäjään, sillä oli kuitenkin vanhempi sivistys, ja se oli ollut kauemmin osallisena uuden Euroopan sivistysrienoissa.*<sup>601</sup>

Katkelma leikkaa siivet pois turhalta ja järjettömältä nationalistiselta militarismilta. Venäjä on suuri, Suomi on pieni.<sup>602</sup> Sen sijaan se selittää millä aseilla me voimme tätä taistelua käydä sisältäen myös Venäjään liittyvän konnotaation: venäläiset ovat meihin verrattuna sivistymättömiä barbaareita, siis irrationaalista kansaa. Katkelmaan liittyy monesta muustakin kohtaa Topeliuksen kirjoista esiin nouseva chauvinismi. Länsieurooppalaisen sivistyksen paremmuus on ajan näkökulmasta selviö. Näkemys pohjautuu suoraan 1800-luvun korostuneen eurooppalaiseen rotuteorioihin, joissa Itä ja Venäjä nähtiin barbarian tyysijoina.<sup>603</sup> Suomalaiset on haluttu liittää ihannoituun uuden Euroopan sivistyspiiriin. Itärajamme on selkeä, koska se on myös kulttuuriraja. Kuinka rationaalista tällainen rajanveto sitten itsessään on, on jo toinen kysymys.

### 4.3 Kasvatuksen päämäärä – topeliaaninen lapsi

Tutkimieni oppi- ja satukirjojen kasvatuksellisena päämääränä on niiden edustaman topeliaanisen maailmankatsomuksen omaksunut lapsi, itsetietoinen persoona. Hän on ideaalilapsi, joka löytyy vain kirjojen sivuilta, mutta samalla hän kuvastaa aikansa kasvatusihanteita. Topeliaaninen lapsi on myös yhteenveto kirjailijan uskontokasvatuksen pedagogisesta ajattelusta, hänessä personoituvat kasvatuksen tavoitteet ja käytettyjen menetelmien vaikutus. Näin ollen päämäärän kuvaus muodostaa samalla synteetin kahdesta edellisestä luvusta.

Tutkijan näkökulmasta ensimmäinen kysymys kuuluu, millainen tämä Topeliuksen kirjojen oletettu pikkulukija on. Ensinnäkin on todettava, että tämä Matti tai Maija asuu maaseudulla ja on agraarisen yhteisön kasvatti. Hän rakastaa ja kunnioittaa vanhempiaan samoin kuin sukunsa perintöä. Uskonto ja isänmaa ovat tälle lapsukaiselle tärkeitä ja elävät palavana liekinä hänen sydämessään, samoin suojeleva rakkaus lähimmäisiin,

<sup>601</sup> MK, 366.

<sup>602</sup> Silti on huomioitava, että Maamme kirjan historianesityksessä ei kuitenkaan unohdeta perustella myös suomalaisten sotilaallista kyvykkyyttä venäläisiin nähden. ”Nyt hän [Pietari Suuri] samosi 40 000 miehen voimalla Suomeen. Siestarjoella oli 4 000 suomalaista Cronhjortin johdossa. Nämä puolustivat miehuullisesti maansa rajaa. Tsaari tyytyi tällä kertaa vain hävittämään rajaseutuja ja palasi takaisin.” (MK, 310–311.) Miehuulliset ja sotaisat suomalaiset pystyivät pitämään loitolla kymmenkertaisen venäläisen sotajoukon.

<sup>603</sup> Kemiläinen 1993, 113–114.

luontoon ja eläimiin. Hän tietää, että suomalaiset ovat maailman parasta ja luotettavinta kansaa, vaikkakin ehkä vähän nukkavieruja länsieurooppalaisiin verrattaessa. Kuitenkin hän uskoo vankasti, että Jumala on selkeästi johdattanut ja suojellut kansaamme halki koko historian kohti suuria päämääriä. Varttuvan lapsukaisen tulevaisuuden tehtävänä onkin riittävän sivistyksen saaminen ja sen jälkeen uuttera työnteko isänmaan ja sen omanarvontunnon puolesta. Esivaltaa topeliaaninen lapsi kunnioittaa ja kansallisia esikuvia ihailee. Nöyryys on hänelle hyve. Miehen roolissa topeliaanisen lapsen tulee olla urhoollinen ja sotilaana järkähtämätön sankari, joka vaatimattomana seuraa menneiden sukupolvien kunniakasta esimerkkiä. Naisen roolissa hän taasen hoitaa hellästi ja isänmaansa kunniaksi niin lapset kuin kodin. Vain äidin työn ohella hän voi toimia tehtävissä, jotka vaativat korkeampaa koulutusta.

Syntynyt ideaalilapsi on luonnollisesti epätodellisen tuntuinen, mutta se on ollut Topeliuksen tarkoituskin, luoda tavoiteltu esikuva. Se on mustavalkoisella dikotomialla aikaansaatu yksiulotteinen malli, joka on puhtaan valkoinen. Tämä myös kertoo Topeliuksen ajan idealistisesta normatiivisesta kasvatustilasta. Päämääränä on ollut luoda yksinkertaisia ja konkreettisia hahmoja, jotka ovat ohjanneet lasta hyvänä pidettyyn arvomaailmaan.<sup>604</sup> Toinen historiantutkijan mieleen nouseva kysymys on, miksi ideaalilapsi on tällainen. Syvemmällä analyysillä voidaan topeliaanisen lapsen taustalta nostaa esiin kirjailijan keskeiset vaikuttimet. Havaintojeni pohjalta Topeliuksen kirjojen kasvatuksellinen päämäärä selittyy kolmen keskeisen pääperiaatteen kautta: kristillis-nationalistisen, idealistis-harmonisen ja agraaris-porvarillisen.

Ensimmäisen pääperiaatteen olen nimennyt kristillis-nationalistiseksi. Se ilmentää Topeliuksen lastenkirjojen keskeisimpiä pedagogisia päämääriä. Kasvatuksen primääri lopputavoite on kristillisen maailmankuvan omaksuminen. Siihen liittyvät arvot ja ennako-oletukset luovat pohjan topeliaanisen lapsen elämälle. Puhtaan kristillisyyden rinnalla kulkee voimakas panteistinen aspekti. Se avaa näkemyksen kaikkialla läsnä olevasta Hengestä ja luo läheisen suhteen luontoon. Kristillisyyden tärkein määre on nationalistisuus. Isänmaanrakkaus on sisäänrakennettuna Topeliuksen levittämässä kristillisessä maailmankuvassa. Kaitselmus-ajatus yhdistää uskonnon ja nationalismiin toisiinsa. Ju-

---

<sup>604</sup> Topeliuksen lastenkirjat edustavat perinteistä opettavaista ja didaktisesti selkeää kirjallisuutta. Jöröjukat ja Peppi Pitkätossut ovat moniulotteisilla hahmoillaan murtaneet tämän sovinnaisen perinteen, mutta silti tarjonneet lapsille myös esikuvan hyvästä sankaruudesta.

malan toimintaa hahmotetaan kansakunnan ja isänmaan kautta. Suomi on Jumalan suomalaisille antama projekti ja täydellinen kristillinen identiteetti voidaan saavuttaa vain sen kautta, siihen sisään kasvamalla.

Kasvatuksen päämääränä on lapsi, jolla on elävä suhde Jumalaan. Tällaista uskoa ei hallitse tietoinen rationalismi vaan mieluummin yksinkertaisuus ja emotionaalisuus. Taivoiteltavinta ja ihannoiduinta on naiivi lapsenuskaisuus, koska senkaltainen sydän kantaa parhainta hedelmää. Uskon luovuttamatonta sisältöä on vankka usko kaikkivaltiaaseen Jumalaan ja Jumalan poikaan Jeesukseen Kristukseen. Julistava Topelius on halunnut erityisesti vanhuuden kirjoissaan tuoda selvästi esille myös Jeesuksen teologisen merkityksen. Hänen opetuksensa ei siis jää yleisuskonnollisuuden tasolle, vaan uskon perustus on kristillinen. Topeliaaninen usko on luonteeltaan elävää ja rukous on siinä voimakkaasti läsnä. Kunnan lapsi rukoilee ahkerasti ja Jumalan siunaus seuraa kunnan kristittyä. Romanttinen uskon kokemuksellisuus on voimakkaasti läsnä.

Kristillis-nationalistisuuden pedagoginen ilmentymä on luterilainen suomalainen. Luterilaisuus ei niinkään viittaa tiettyyn tunnustuskuntaan kuin kansalliseen kirkkoon. Kunnan kansalainen on valtion ja kirkon jäsen. Ne kummatkin ovat Kaitselmuksen välikappaleita ja niihin sitoutuminen yhdistää yksilön Jumalan suureen suunnitelmaan ja täydellistää hänen eksistentiaalisen merkityksensä ja elämäntehtävänsä.

Toinen Topeliuksen lastenkirjojen pedagogista päämäärää määrittävä periaate on idealistis-harmonisuus. Se kuvaa lapsen keskeisiä luonneominaisuuksia. Kirjailijan kasvatuskäsitys huomioi persoonallisuuden kaikki osa-alueet. Siinä romanttisen tunteen merkitys korostuu kognitiivisen puolen kustannuksella. Tiedollista kasvatusta tärkeämpää on ideologinen kasvatusta. Päämääränä on, että kasvatuksen sisällöt eivät ole ainoastaan kasvatettavan mielessä, vaan ne palavat hänen sydämessään. Emootioiden tasolla hän on sitoutunut haluttuun aatteeseen ja haluttuihin lähimmäisiin.

Topeliuksen pedagogiikan elävään henkeen liittyy voimakas kasvatusoptimismi ja usko kasvatuksen mahdollisuuksiin. Sukupolvien ketju etenee kohti jumalallista täydellistymistä. Tulevat ikäpolvet ovat entistä jalostuneempia ihmisiä ja kristittyjä. Tämän kasvatuksen päämääränä oleva lapsi on hengeltään idealisti, joka ihannoii muun muassa nöyryyttä ja köyhyyttä. Harmonisuuteen liittyy tunteen ja järjen liitto, mutta myös yhteiskun-

nallinen yhteenkuuluvuus ja me-henki. Kasvatuksen päämääränä on kristillis-solidaarinen elämänasenne. Varttuva lapsi on tottunut huolehtimaan suojateista ja näin huolehtimaan vähäosaisista ihmisistä ja myös turvattomista eläimistä.

Idealistis-harmonisen periaatteen mukaisena opetuksen päämääränä on kokonaisvaltaisesti kasvatettu elävä kristitty ja nationalisti, joka kokee voimakasta me-henkeä ja solidaarisuutta muita suomalaisia kohtaan. Idealistinen kirkasotsaisuus ei tässä kontekstissa ole hävettävää vaan tavoiteltavaa. Topeliaanisen lapsen elämänasenne on monella tapaa vastakkainen, kun sitä vertaa nykyään hallitsevaan rationalistiseen ja egosentriseen kasvatusihanteeseen. Topeliaaninen ihanne peilaa kuitenkin omaa aikaansa. Se edustaa modernin projektin esiinmarssia, jossa tavoitteena on aktiivinen uuden suomalaisen kansalaisyhteiskunnan jäsen.

Kolmas keskeinen periaate on agraaris-porvarillinen. Se ei varsinaisesti liity esille tuotuihin julkisiin kasvatuksen päämääriin, vaan on historialliseen kontekstiin liittyvä eräänlainen piilodiskurssi. Topeliuksen lastenkirjojen oletettu pikkulukija on suomalaisen maaseudun asukas, mutta hänelle tarjottu kasvatusmalli edustaa modernin projektin porvarillisia arvoja. Tämän maaseudun lapsen elinpiiriä hallitsee valmiiksi voimakas yhteisöllinen traditio. Sen keskeisiä arvoja on uskonnollisuus, muttei välttämättä vielä isänmaallisuus. Patriarkaaliseen maalaiskulttuuriin sisältyy voimakas arvostus suvun kotitilaa kohtaan, mikä on sisäänrakennettuna yhteisön edustamaan arvokoodistoon. Topeliaanisen kansakoulun kasvatti on laajentanut agraarisen yhteisön kotitilan koodiston uuteen porvarilliseen käsitteeseen isänmaa. Näin agraarinen diskurssi muodostaa pohjan uudelle kansalliselle yhteisöllisyydelle.

Agraarisuuteen liittyy voimakas vanhempien ja isovanhempien kunnioitus. Tähän traditioon yhdistyy myös sekä agraarisuuteen että porvarillisuuteen liittyvä selkeä sukupuoliroolien määrittäminen. Kummatkin edellä mainitut ovat topeliaanisen kasvatuksen päämääriä. Pojan kuuluu olla maskuliininen; täynnä rohkeutta, rehtyyttä, kestävyyttä, voimaa ja suojelevuutta. Hänen vastuullaan on uuttera työ, usein kotitilalla, sekä isänmaasta ja muista yhteiskunnallisista asioista huolehtiminen. Vuorostaan topeliaaninen tyttö on kasvamassa kohti äiteyttä ja kotiin liittyvää elämäntehtäväänsä, jota edustavat puoliso ja lapset.

Agraaris-porvarillinen periaate on toisaalta olennainen osa Topeliuksen pedagogiikkaa, mutta toisaalta se on piilotettu, sitä ei ole tuotu suoraan esille ja kirjoitettu auki. Maalaisuus edustaa hänen lastenkirjojensa aikakauden Suomen yleisilmettä, mutta modernin koulutuksen prosessissa se on ikään kuin synteessin pohjana. Vaikka agraarisuus vielä selkeästi pääseekin nousemaan esiin, se joutuu myös antamaan tilaa uudelle porvarillisuudelle. Uusi synteesi on syrjäyttämässä vanhan teesin. Silti periaatteen edustama traditio elää edelleen vahvana Topeliuksen lastenkirjoissa ja pistää erityisen selkeästi nykylukijan silmiin. Sen ohessa kulkee itsestäänselvyytenä perusporvarillinen maailmankuva ja kasvatusideaali, mikä ilmentää koko 1800-lukua. Näin ollen Topeliuksen kasvatuksellisenä päämääränä on maalaisporvari. Hän on kehittyvän modernin yhteiskunnan kansalainen, joka on kuitenkin omaksunut vahvoja vaikutteita patriarkaalis-agraarisesta arvokonservatismista.

Uskontokasvatus nousee selkeästi esiin kasvatuksen tärkeimmissä päämäärissä. Se on laaja-alaisesti integroituna kaikkeen kasvatukseen. Hallitseva kristillis-nationalistinen pääperiaate määrittää uskonnon kaiken opetuksen keskeiseksi sisällöksi. Sen ongelma on nationalismiin ja uskonnon laajamittainen integrointi. Uskontokasvatusta ja nationalistista kasvatusta on toisinaan mahdotonta erottaa toisistaan. Tämä piirre on erittäin tunnusomainen Topeliuksen lastenkirjojen kasvatustaloudelle.

Idealistis-harmonisuus määrittää uskontokasvatuksen luonnetta. Sille on ominaista kokemusperäisyys, vahva elävä tunnustuksellisuus ja uskonnon liittyminen kaikkiin elämäntilanteisiin. Opetuksen tavoitteena on elävän uskon herättäminen ja jumalasuhteen aktiivinen hoitaminen. Periaate heijastuu myös etiikan opetukseen. Se ohjaa idealistiseen ja harmoniseen solidaarisuuteen, erityisesti oman kansan sisällä. Oikeudenmukaisuuden saavuttamisen lääkkeeksi nähdään jaloatteinen kristillinen etiikka. Näin elävä usko luo pohjan moraalille oikeudenmukaisuudelle ja solidaarisuudelle lähimmäisiä kohtaan.

Agraaris-porvarillisuus luo puitteet uskontokasvatukselle pitkän perinteen ja porvarillisen kasvatusideaalin näkökulmasta. Kristillisen kasvatuksen yksi erityispiirre on voimakas tradition siirtäminen. Olemassa oleva perinne on tarjonnut vankan pohjan, jolle on helppo ollut rakentaa pitkälle vietyä uskonnollista maailmankuvaa. Pohjalla oleva agraarinen maailmankuva on sopinut hyvin yhteen Raamatun historiallisen yhteiskuntajärjestyksen

kanssa ja luonut topeliaanisen uskontokasvatuksen värimaailmaan syvän konservatiivisen taustavärin. Sitä täydentää esiin nouseva porvarillinen, kristillispainotteinen kotikasvatus.

## **5 TOPELIAANINEN USKONTOKASVATUS HISTORIALLISENA ILMIÖNÄ**

Lähteinäni olevat Topeliuksen lastenkirjat ovat kuin ikoneita, jotka ilmentävät taustalla vaikuttavaa ilmiötä, topeliaanista uskontokasvatusta. Samalla ne kertovat oman historiallisen aikansa yleisestä kasvatustilanteesta, siitä mentaliteetista, joka hallitsi kansakoulun ajan kasvatuksellista maailmaa Suomessa. Edellisen luvun lopuksi kokosin yhteenvedonomaaisesti kasvatuspäämäärien taustalla vaikuttavia keskeisiä periaatteita. Ne kuvaavat hyvin kirjailijan uskontokasvatuksen luonnetta. Tässä luvussa analysoin tarkemmin noiden pääperiaatteiden sisältöä ja erittelen niiden syntyyn liittyneitä vaikutteita. Lopuksi kokoan vielä tutkimukseni synteetiksi. Sen muodostaa Topeliuksen keskeinen pedagoginen elämäntyö, jonka olen nimennyt kristillis-kansalliseksi sivistysprojektiksi.

### **5.1 Kasvatuksen pääperiaatteet**

Kuten olen tutkimuksessani osoittanut, Sakari Topeliuksen käsitys kasvatuksesta on kokonaisvaltainen. Niinpä uskontokasvatusta sinällään ei voi nykyajan tapaan selkeästi poimia erilleen oppisisällöistä, se on integroituneena lähes kaikkeen. Edellisen luvun perusteella on käynyt selväksi, että kristillis-nationalistisuus on Topeliuksen kasvatustilanteen yleinen päälinja. Topeliuksen koko pedagogiikka on siis sinällään uskontokasvatuksellinen. Sen keskeisiä teesejä on ajatus Kaitsemuksesta, joka filosofis-käsitteellisellä tasolla yhdistää nationalismiin ja kristinuskon. Toinen keskeinen pääperiaate on idealistis-harmonisuus. Topeliuksen kasvatustilanteelle on leimaa antavaa voimakas ideologisuus, uskonnollinen elävyys ja moraalinen idealismi, jotka yhdistyvät romanttiseen harmonisuuteen. Kaikki olevainen on sopusointuisessa yhteydessä toisten olevaisten kanssa. Kolmas pääperiaate on piilodiskurssi agraaris-porvarillisuus. Kirjat on suunnattu agraarisen suomalaisyhteiskunnan todellisuuteen, mutta ne edustavat modernia maailmaa, porvariston suurta projektia. Teosten harmonisen pinnan alla kytevä ristiriitaisuus vanhan ja uuden välillä kuvaa topeliaanista uskontokasvatusta, mutta myös koko 1800- ja 1900-lukujen modernisaation prosessia Suomessa.

### 5.1.1 Kristillis-nationalistisuus

Pelkästään Topeliuksen lastenkirjojen silmäily nostaa esiin kaksi niiden hallitsevinta tekijää; voimakkaan uskonnollisuuden ja ylitsevuotavan nationalismin. Uskonnon ja nationalismin kaltaisen ideologisen aatteen ei sinällään katsota olevan luonteeltaan yhteismittaisia samanlaisia käsitejärjestelmiä, muttei se silti tee niiden yhteensovittamista mahdolliseksi. Uskonto voidaan nähdä myös avoimena käsitteenä, jolloin nationalistinen diskurssi voi täydentää sen käsitteenalaa.<sup>605</sup> Tähän tapaan Topelius punookin kristinuskosta ja kansallisuusaatteesta yhtenäisen järjestelmän niiden erilaisuudesta ja sisältöjen eroavaisuuksista huolimatta. Hänen luomuksensa vaikuttaa ainakin pintatarkastelulla yhtenäiseltä. Synteesiksi muodostuva Kaitselemus-ajatus kuuluu topeliaanisen maailmankuvan ytimeen. Siinä yhdistyvät Jumala, kansa ja yksilö. Kaitselemuksen avulla uskonnon ja nationalistisen ideologian liitosta tulee filosofisesti perusteltu järjestelmä, jonka kautta on johdettu myös kasvatuksen keskeisimmät sisällöt.

Topeliaanisen kasvatuksen, tai jos niin haluaa määritellä uskontokasvatuksen, päämäärä on luterilainen suomalainen. Käsitteenä se voi vaikuttaa yksinkertaiselta, mutta tutkimuksessani mielenkiinto kiinnittyy siihen, miten Topelius määrittää luterilaisuuden. Analyysissäni olen havainnut, että lähteiden uskonnolliseen maailmaan ovat vaikuttaneet monenlaiset hengelliset virikkeet. Niiden perusta on luterilainen, mutta niissä on muitakin särmiä. Kirjailija eli luterilaisessa yhtenäiskulttuurissa uskonpuhdistuksen perinteen keskellä ja sai ymmärrettävästi teologiset vaikutteensa sen kautta värittyneinä. Luterilaisuus ei kuitenkaan ollut hänen kirjojensa ainoa motiivi. Romantiikka vaikutti hänen ajatteluunsa sekä teologien että filosofien, jos heitä tuolloin aina pystyi toisistaan erottamaan, kautta tulleina jopa panteistisinä virikkeinä. Kristillisessä ajattelussa tämä on vaikuttanut ensisijaisesti jumalakäsitykseen, mutta myös nationalismiin ja uskon yhteensovittamiseen.<sup>606</sup> Hieman myöhemmin protestanttisessa kentässä syntyneet pietistiset herätykset ja vapaakirkollinen liike vaikuttivat hyvinkin voimakkaasti henkilökohtaisen hengellisen heräämisen kokeneeseen Topeliukseen. Jäljet tästä näkyvät erityisesti hänen myöhäiskautensa kirjoissa.

<sup>605</sup> Comstock 1984, 508–511; Mikkola 2004, 216–217.

<sup>606</sup> Romantiikan ja luonnonfilosofian vaikutus kristillis-nationalistiseen kasvatuseriaatteeseen on nähtävissä erityisesti sille synteesiä luovassa Kaitselemus-ajatuksessa. Romanttisen panteismin vaikutus Topeliuksen lastenkirjoihin ei tule kuitenkaan tyhjentävästi eriteltyä vielä tässä yhteydessä. Sen vaikutusta on nähtävissä, ehkä vielä suuremmin, myös agraaris-porvarillisessa diskurssissa. Tuossa yhteydessä tarkastelen tarkemmin romantiikan vaikutusta topeliaaniseen luontokuvaan.

Huolimatta Topeliuksen laajasta uskonnollisesta mielenkiinnosta ja sen tuomista teologisista vaikutteista kirjailija oli koko elämänsä ajan pohjimmiltaan luterilainen. Hän itse toteaa vanhuudessaan:

*Olen sanonut ja pysyn siinä, että rakastan ja kunnioitan luterilaista kirkkoamme, olen onnellinen siitä, että olen syntynyt sen helmassa, että minua on sen käsivarrella kannettu kasteeseen ja kristinuskuun, eikä tämä perustu tottumukseen tai auktoriteettiin, vaan elämässä kypsyneeseen vakaumukseen.*<sup>607</sup>

Topelius oli kasvanut luterilaiseen kirkolliseen traditioon ja sitoutunut siihen henkilökohtaisella vakaumuksella. Hän oli myös perehtynyt hyvin teologiaan ja eritteli usein yksityiskohtaisestikin Lutherin näkemyksiä, erityisesti niitä kritisoidessaan.<sup>608</sup> Uskonpuhdistajan edustama teologia onkin vaikuttanut syvästi Topeliuksen keskeisiin uskonkäsityksiin, kuten tutkimukseni analyysistä on käynyt ilmi.

Miten tämä Topeliuksen luterilaisuus sitten on tullut esiin hänen lastenkirjoissaan? Minkä piirteiden voidaan suoraan todeta antavan viitteitä opillisesta luterilaisuudesta? Simo Peura pitää luterilaisuuden keskeisinä teologisina sisältöinä vanhurskauttamis-, sakramentti-, kirkko- ja virkaoppeja.<sup>609</sup> Näihin dogmikokonaisuuksiin liittyvät opilliset painotukset nostavat esille luterilaisuuden erityispiirteet yleiseen kristilliseen teologiaan verrattaessa. Topeliuksen lastenkirjoissa juuri näihin oppeihin ei sisälly erityistä painotusta, koska hänen uskontokasvatuksessaan tarkka dogmaattinen teologia ei ole pääosassa. Silti hän antaa kirjoissaan opetusta kaikista näistä kysymyksistä. Ensimmäiseksi mainittu vanhurskauttamisoppi nousee luonnollisesti selkeimmin esiin Evankeliumissa lapsille, mutta myös saduissa on paikoitellen suoraa opetusta evankeliumin ytimeistä, kuten esitellyssä sadussa *Kallis kysymys*. Ihmiskunta on syntiin langennut, mutta Kristuksen sovitustyön vuoksi se uskon ja katumuksen kautta voi pelastua iankaikkiseen elämään.<sup>610</sup>

<sup>607</sup> Topelius 1949a, 85.

<sup>608</sup> Topelius 1949a, 10–11, 17.

Muun muassa edellä mainituissa Mietekirjan kohdissa Topelius käy kriittistä teologista keskustelua. Hän muotoilee uuden, yksinkertaistetun uskontunnustuksen yhdistääkseen eri tavoin uskovia kristittyjä, kritisoi kolminaisuusoppia ja uskoa ikuisen kadotukseen. Topelius tuntee luterilaisen tunnustuksen hyvin ja osaa näissä kohdin perustellusti kritisoida yksittäisiä opillisiä käsityksiä ja Lutherin tapaa kääntää joitain kreikan sanoja.

<sup>609</sup> Peura 2002, 208.

Luterilaisuuden määrittelyssä olen tässä tutkimuksessa hyödyntänyt nykyistä suomalaista Luther-koulukuntaa, jonka oppi-isänä on Tuomo Mannermaa. Syynä tähän on toisaalta sen edustaman tutkimuksen tuoreus ja toisaalta koulukunnan pyrkimys etsiä historiallisen Lutherin alkuperäisiä ajatuksia.

<sup>610</sup> LL IV, 140.

Topeliuksen esittämä vanhurskauttamisoppi on hänen luterilaisen tunnustuksensa mukainen.<sup>611</sup> Hänen tältä osin perinteisessä teologiassaan ei ole sijaa ajan uusprotestanttisille pohdinnoille, joissa kyseenalaistettiin syntiinlankeemuksen ja sovituksen kaltaisia klassisia pelastusteologisia opinkohtia.<sup>612</sup> Samalla tapaa kirjailija on uskollinen Lutherin toiselle tärkeälle dogmille, sakramenttiopille. Pyhiä toimituksia lastenkirjoista löytyy luterilaiset kaksi, kaste ja ehtoollinen. Kummatkin liittyvät kirkkoon ja ovat pappien toimittamat. Aikalaisena Topelius oli tutustunut vapaakirkolliseen aikuiskasteeseen, mutta oli vankkumaton perinteisen lapsikasteen puolustaja.<sup>613</sup>

Kuten tutkimuksessani olen osoittanut, kulkee Topeliuksen lastenkirjoissa luterilaisen vanhurskauttamisopin rinnalla ajatus hyvien tekojen autuaallisuudesta ja kilttien lasten pelastumisesta. Tällainen ajatusmaailma sointuu huonosti perinteiseen luterilaiseen teologiaan. Kuten on todettu, enemmän on kuitenkin kyse pedagogisesta etiikan opetuksesta kuin teologisesta dogmatiikasta, mutta se ei poista sitä tosiasiaa, että tällainen kuva Topeliuksen lastenkirjoista välittyy.<sup>614</sup> Samalla on muistettava, etteivät hyvät teot ole luterilaisuudessa pelastuksen este vaan päinvastoin. Lutherin mukaan vanhurskauttamiseen liittyy aina osallisuus jumalalliseen luontoon. Kristus ei uskovassa läsnä olevana ole jouten, vaan saa läsnäolollaan ja lahjoillaan aikaan myös tekoina näkyvän transformaatioprosessin. Lutherin voimakas näky on luterilaisuuden piirissäkin herättänyt vastaväitteitä, mutta se edustaa alkuperäistä uskonpuhdistajan käsitystä, jossa aktiivinen toimija ei ole ihminen, vaan ihmiseen vanhurskauttamisessa inkarnoitunut Jumala.<sup>615</sup>

Topeliuksen lastenkirjat ovat syntyneet monista suunnista tulleiden paineiden, niin uskonnollisten kuin kasvatuksellisten, ristiaallokossa. Perinteinen luterilainen teologia ei ole ainut vaikutin oppisisältöihin. Samalla tapaa modernin projektin asettamat sekulaarit tavoitteet ja selkeä pedagoginen tarve kasvattavien esimerkkien antamisesta ovat oh-

<sup>611</sup> Augsburgin tunnustus, 53; Katekismus (1893)1907, 55–57.

<sup>612</sup> Topelius 1949a, 20–22; Noro 1968, 44; Peura 2002, 209–210.

<sup>613</sup> Topelius 1949a, 89.

<sup>614</sup> Launonen 2000, 88.

Leevi Launonen korostaa väitöskirjassaan 1800-luvulla esille nousseen uuden pedagogiikan sisällöllistä muutosta. Perinteinen perisynti- ja tuonpuolleispainotteinen pedagogiikka korvautui uudella näkemyksellä, jossa korostettiin lapsen moraalisuutta tässä maailmassa. Hänet haluttiin nyt ensisijaisesti kasvattaa aktiiviseksi ja siveelliseksi kansalaiseksi. (Launonen 2000, 88) Tämä ei kuitenkaan täysin sovi Topeliuksen kasvatuskäsitykseen. Topelius kyllä kasvatti Suomen lapsia tämän maailman moderniin projektiin, mutta samalla myös eläviksi kristityiksi ja taivaan kodin kansalaisiksi.

<sup>615</sup> Luther (1525)1907, 438; Mannermaa 1980, 45; Peura 2002, 225–226.

janneet hänen kirjoitustyötään. Vaikutushistoriaa tutkimalla näitä taustalla piileviä konteksteja voidaan löytää useita. Kuitenkin primaarikonteksti on selkeä. Luterilainen ajatusmaailma koko rikkaudessaan säilyy kaiken aikaa pohjavireenä Topeliuksen koko tuotannossa.

Peuran kolmanneksi luterilaisuuden keskeiseksi piirteeksi määrittelemä kirkko-oppi avautuu Topeliukselle hänen diskurssiinsa hyvin sointuvasti nationalismin näkökulmasta. Hän käsittääkin kirkon osaksi suomalaisuutta ja yhteiskuntaa. Lastenkirjojen kirkko-opin keskeiset teemat koskevat kirkon ja valtion läheistä suhdetta ja toisaalta kirkon kansallis-yhteiskunnallista luonnetta. Tuon ajattelun juuret löytyvät teologisesta traditiosta. Luterilaisen kirkko-opin synnyn kontekstin muodostaa myöhäiskeskiajan katolinen yhtenäiskulttuuri, jossa kirkko samaistui yhteiskuntaan. Länsieurooppalaisten valtioiden kansalaiset olivat myös kirkon jäseniä. Samalla maallinen ja hengellinen valta olivat usein päällekkäisiä ja toisistaan erottamattomia. Lutherin klassinen sovellutus tilanteeseen oli oppi kahdesta regimentistä. Kristitty on Jumalan säätämän sekä maallisen että hengellisen vallan alainen. Valtio valvoo yhteiskuntajärjestystä ja osallistuu karitatiiviseen toimintaan. Kirkko ei ole valtiolle alisteinen, vaan suhde on symbioottinen. Siinä kristillinen evankeliumi läpäisee maallisen vallan ja ohjaa myös sen toimintaa. Myöhäiskeskiajan eriytymättömän yhtenäiskulttuurin lisäksi Lutherin regimenttioppiin on vaikuttanut protestanttisen liikehdinnän innostamien anabaptistien yhteiskuntakriittisyys. He sanoutuivat omissa uskonyhteisöissään täysin irti ympäröivästä yhteiskunnasta. Luther ei halunnut uskonpuhdistuksen johtavan joukoksi yhteiskunnan ulkopuolelle jääviä lahkoliikkeitä, vaan hän korosti yhteiskunnan jäsenyyttä ja esivallan merkitystä Paavalin tapaan.<sup>616</sup>

Ajatus kristittyä velvoittavista kahdesta regimentistä on soveltunut hyvin luterilaisiin valtionkirkkoihin. 1800-luvun kontekstissa jokainen syntyperäinen suomalainen oli automaattisesti myös kirkon jäsen. Lisäksi Suomen kirkko vielä korosti valtaistuimen ja alttarin liittoa eli lojaalisuutta esivaltaa ja hallitsijaa kohtaan. Tämä oli myös tärkeä teema Topeliuksen kirjoissa.<sup>617</sup> Hänen aikanaan valtio, kirkko ja kunta olivat muutenkin vielä

<sup>616</sup> Gassmann & Hendrix. 2005, 172, 174; McGrath 1999, 511–512; Raunio 2002, 294, 298.

<sup>617</sup> Topeliukselle on ollut tärkeää suomalaisten uskollisuus hallitsijalle ja esivallalle yleensä. Kansan hillitseminen ja nöyränä pitäminen kuului yleisesti 1800-luvun kasvatuksen tavoitteisiin. Historiallinen lojalismi heijastaa toisaalta myös topeliaanista valtio-oppia. Siinä kuningas on kansan puolustaja riistävää aatelia vastaan. (MK, 245, 265, 303; Klinge 1997b, 160, 165; 1998, 322–324.) Topeliuksen lojaalille nationalismille oli selkeä tilaus. Suomen liitti Venä-

eriytymättömiä. 1860-luvulle asti paikallishallinnon yksikkö maaseudulla oli seurakunta ja käytännön tasolla tämä symbioosi jatkui monin paikoin koko Topeliuksen elinkaaren ajan. Voimakas nationalismin nousu sointui tällaiseen teologiseen maailmaan saumattomasti. Vaikka teologinen keskustelu mursi tietä uskonnonvapaudelle, säilyi topeliaanisessa maailmassa luterilainen yhtenäiskulttuuri pitkälle seuraavalle vuosisadalle.<sup>618</sup>

Neljänneksi, papisto on Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa luterilaista ja siihen suhtaudutaan pääsääntöisen kunnioittavasti, mutta myös sen hengellistä uneliaisuutta piikitellen. Luther pudotti sakramentaalisen papin viranhoitajaksi kirkossa, jonka teologisena perusvireenä oli yleinen pappuus. Papin ensisijainen tehtävä ei enää ollut suorittaa uhripalvelusta Jumalalle, vaan palvella seurakuntalaisia sanalla ja sakramenteilla.<sup>619</sup> Papin ollessa seurakuntalaisten palvelija hän elää sen rinnalla ja nauttii laumansa kunnioitusta, mutta samalla seurakuntalaiset voivat myös asettaa luonnollisella tavalla vaatimuksia paimenilleen. Yksi 1800-luvun suomalaisen teologisen keskustelun teemoista oli papin ominaisuudet. Diskussia johti herännyt papisto, joka korosti papin hengellistä intoa ja raamatullista paimenen elämäntapaa.<sup>620</sup> Topeliuksen lastenkirjat osallistuivat osaltaan tähän keskusteluun heränneitä myötäillen. Myös tässä yhteydessä on havaittava, että pietismistä alkanut protestanttinen herätyskristillisyys on vaikuttanut voimakkaasti Topeliukseen teologiaan, kuten muutenkin 1800-luvun kirkkoon ja kristilliseen kenttään.

---

jään *de jure* vain keisari ja tällaista näennäisen personaaliunionin myyttiä pyrittiin myös *de facto* ylläpitämään. Tämä ei kuitenkaan selitä sitä ristiriitaa, joka oli toisaalta suomalaiskansallisen suitsutuksen ja toisaalta venäläisen keisarin palvonnan välillä. Miksi ristiriita oli mahdollinen? Näen tälle kaksi syytä: Topeliuksen poliittisen linjan ja sensuurin. Kirjailijan poliittinen näkemys oli maltillisen fennomaaninen. Hän odotti rauhanomaisesti sopivaa hetkeä Venäjältä vapautumiselle. Sitä odotellessa lojaali suhde emämaahan varmisti parhaan olotilan kansallisuustunteen kasvattamiselle. (Nyberg 1950, 321–322.) Toiseksi Topeliuksen teokset, kuten Maamme kirja, joutuivat venäläisen virkakoneiston sensoreiden hampaisiin, joten ymmärrettävästi jonkinlaista kunnioitusta oli pakostakin ylläpidettävä. (Andersson 1979, 154, 166.)

<sup>618</sup> Topelius 1949a, 87; Juva 1956, 54, 57; Luukkanen 2005, 185; Murtorinne 1992, 208–209; Mylly 2002, 196.

Kirkkokäsityksessä Topeliuksen luterilaisuutta korostaa hänen lastenkirjojensa jo aiemmin mainittu penseähkö suhtautuminen toisiin kirkkokuntiin eli katolisiin ja ortodokseihin. Katolisen kirkon arvostelu sointui 1800-luvun henkeen, aikaan ennen järjestelmällistä ekumeniaa. Juuret paavin kirkon kritiikille olivat uskonpuhdistuksessa ja 1600-luvun uskonsodissa. (Katso muun muassa Augsburgin tunnustus, 58–79.) Havaintojeni mukaan näennäisen neutraaliuden lisäksi ortodoksisuuteen kohdistetaan myös piilevää kritiikkiä. Kirkkokuntana se on kuitenkin Topeliuksen lastenkirjoissa marginaalinen esimerkiksi katolisuuteen verrattaessa. Samalla on muistettava, että ortodoksisuuden käsittely ei Venäjän vallan aikana ollut täysin vapaata, vaan siihen liittyi erityinen poliittinen korrektius. Kansallinen suomalainen kirkko on Topeliuksella selkeästi ainoastaan luterilainen.

<sup>619</sup> Gassmann et al. 2005, 152.

<sup>620</sup> 1. Tim. 3; 1. Piet. 5:3; Tit. 1:6–9; Luukkanen 2005, 138; Murtorinne 1986, 64.

Suomalaiseen luterilaisuuteen kuuluu voimakkaasti herätysliikkeiden vaikutus. Tämä näkyy Topeliuksen oppi- ja satukirjoista, joiden uskonmaailmasta heijastuu useita herätyskristillisiä piirteitä. Tällaisia 1800-luvun herätysliikkeille yhteisiä piirteitä ovat muun muassa kokonaisvaltainen hurskausihanne, raamattukeskeisyys, veljellinen yhteys, eskatologisesti väritynyt historiankäsitys ja käytännöllis-kristillisen toimeliaisuuden painottaminen.<sup>621</sup> Suurin osa näistä sopii suoraan myös Topeliuksen lastenkirjojen maailmaan. Hänen näkökulmastaan usko on kokonaisvaltainen itsetiedostava kokemus, joka hallitsee koko elämää. Topeliuksen käsityksissä huomaa selkeitä viitteitä romantiikan aatemaailmasta. Pietismi ja romantiikka saivatkin toisiltaan virikkeitä noustessaan vastavoimana rationalistiselle valistukselle. Monet Suomen heränneet papit olivatkin saaneet nuoruudessaan Topeliuksen tapaan alun perin romanttisen herätyksen, kuten Jonas Lagus, Lars Stenbäck, Carl Gustav von Essen ja Alfred Kihlman.<sup>622</sup>

Toinen herätyskristityille tärkeä asia, Raamatun esillä pitäminen, sointuu hyvin Topeliuksen kirjojen maailmaan. Hänhän harrasti niin raamatullisia tarinoita kuin suoria raamattusitaatteja. Raamatun merkityksen korostaminen ei ole kuitenkaan täysin kokonaisvaltaisen lineaarista, sillä on huomattava raamattuviitteiden määrän kasvu erityisesti Topeliuksen vanhetessa ja uskonelämän syvetessä. Varsinkin kirjailijan nuoruudessa romantiikan vaikutus oli merkittävää ja ajatus luonnon raamatusta oli voimakkaasti esillä. Topeliuksen lastenkirjojen maailmankuva ei välttämättä sovi ahtaimpien herätysliikkeiden käsityksiin, mutta selkeästi pietismin ja vapaakirkollisen teologian merkitys kasvaa hänen kirjoissaan 1800-luvun kuluessa. Raamattukeskeisyys saavuttaakin luonnollisen huippunsa vanhuudenteoksessa Evankeliumissa lapsille. Herätysliikkeisiin kuuluva veljellinen yhteys ja siihen kielteisesti liittyvä omaseuraisuus ei tässä merkityksessä nouse esiin Topeliuksen lastenkirjoista. Nationalistina hän korostaa suomalaisten veljelistä yhteyttä ja samanlainen yleisyhteisöllisyys hallitsee myös kirkkopoliittista ajattelua. Topelius korostaakin kansankirkon ja sen uskon merkitystä kaikkien suomalaisten yhdistäjänä.<sup>623</sup>

---

<sup>621</sup> Murtorinne 1986, 64; 1992, 104–105.

Topelius toivoi herätysliikkeiden tuovan kirkkoon hengellistä elävyyttä ja hän suosi niiden toimintaa. Tästä syystä hän auttoi muun muassa lestadiolaisen herätysliikkeen tilojen hankintaa Helsingissä. (Vuollo 1999, 36–37.)

<sup>622</sup> Murtorinne 1986, 64; 1992, 100.

<sup>623</sup> Topelius 1949a, 86.

Tutkimukseni yhteydessä on tullut esiin eskatologian merkitys Topeliuksen tuotannossa. Tämä aspekti voimistui hänen myöhäisvuosinaan Evankeliumin lapsille ilmestyessä, mikä liittyy sen entistä selkeämmin yhteen uskonnollisen ajatusmaailman syventymisen kanssa. Viimeinen pietistinen piirre on käytännöllisen toimeliaisuuden korostaminen intellektualismin sijaan. Topeliuksen lastenkirjojen pedagogis-idealistiseen ja naiviin maailmaan tämä sointuu hyvin. Niissä usko on lapsenomaista ja elävää. Lisäksi selkeä kristillis-sosiaalinen eettinen ohjelma kulkee koko ajan pedagogisesti mukana tarinoissa. Topelius vastustaa intellektualismia siinä mielessä, että hän ihanoi uskon lapsenomaisuutta ja hänen mielestään liian varhainen kriittinen pohdiskelu särkee lapsuuden viattomuuden. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että Topelius sinällään olisi ollut älyllistä uskonnollisuutta vastaan, mistä hänen omat kriittiset kirjoituksensa mietekirjassaan ovat todisteena.<sup>624</sup>

Huolimatta sivistyneistön alkuvaiheessa nurjasta suhtautumisesta herätysliikkeisiin oli 1800-luku niiden kulta-aikaa Suomessa. Laestadiuksen, Ruotsalaisen ja Hedbergin kaltaisten saarnamiesten johtamat uskovaisten joukot kasvoivat suuriksi kansanliikkeiksi, jotka korostivat uutta herännyttä elämäntapaa ja ylenkatsoivat maailmallisuutta. Topeliuksen lastenkirjat, joiden hengessä oli paljon herätyskristillisiä elementtejä, sopivat hyvin tällaisten kansanjoukkojen suosion kohteiksi.<sup>625</sup>

Topelius itse alkoi lähentyä herätyskristillisyyttä vuoden 1868 jälkeen, minkä vuoksi hänen tuotantoonsa tuli entistä voimakkaampi uskonnollinen painotus. Hänen lämpimämpi suhtautumisensa ei kuitenkaan liittynyt niinkään vanhaan pietismiin kuin uusiin Suomeen levittäytyneisiin protestanttisiin vapaakirkollisiin liikkeisiin. Niiden alkuperä oli anglosaksinen ja Pohjoismaihin ne levittäytyivät 1800-luvun jälkipuoliskolla.<sup>626</sup> Topelius tutustui niihin sekä Helsingissä että Tukholmassa. Pelastusarmeijassa häntä viehätti sen hengellinen elävyys sekä luonnollisesti järjestön ulospäin suuntautuva laupeudentyö.

<sup>624</sup> Topelius 1949a, 9–10, 12, 63; TPF 1866, 100; 1872, 41–42.

<sup>625</sup> Kuosmanen 1979, 221–222; Murtorinne 1992, 102–103.

1800-luvun säätyläissivistyneistön nurja asenne herännäisyyttä kohtaan oli käynyt vanhanaikaiseksi 1900-luvulla, jolloin heränneet nähtiin kansalaisyhteiskunnan esitaistelijoina. Topeliuksenkin sanomisia korjattiin. 1920-luvulla Maamme kirjasta muutettiin herännäisyyttä kritisoiva kohta (MK, 401) sitä ylistäväksi. (Heikkilä 2003, 46–47; Huhta 2001, 15–16, 223.)

<sup>626</sup> Hägglund 2003, 367.

Ensimmäinen baptistiseurakunta perustettiin Suomeen 1856 ja metodistiseurakunta vuorostaan vuonna 1884, vaikka liikkeellä toki oli jalansijaa maassamme jo aikaisemmin. Vapaakirkolliset vuorostaan säilyivät kansankirkon osana 1900-luvulle asti. (Hägglund 2003, 367; Murtorinne 1992, 349; Seppo 1983, 17, 21, 227.)

Parhaimman saarnamiehen hän oli tavannut baptistikirkossa ja Topelius oli yksi aktiiveista, joka oli tuomassa Nuorten Miesten Kristillisen Yhdistyksen toimintaa Ruotsista kotimaahan.<sup>627</sup> Uusi herätyskristillisyyttä näkyi myös Topeliuksen perheessä, sillä hänen tyttärentyttäreensä oli naimisissa vapaakirkollisen saarnaajan kanssa. 1880-luvun kiihkeän teologisen keskustelun tiimellyksessä kirjailija edelleen lähestyi vapaakirkollisten herätyskristittyjen rintamaa. Silloin Topelius yhdessä muiden konservatiivien kanssa kiihkeästi vastusti uskonnollista liberalismia, joka voimalla valloitti alaa maassamme.<sup>628</sup>

Topeliuksen lastenkirjojen kristillisyyttä on monisärmäistä. Sen ilman muuta hallitsevin piirre on kansankirkollinen luterilaisuus. Luterilaisen opin vaikutus on kirjoissa selvästi nähtävissä ja tätä uskonnollisesti ainakin muodollisesti homogeeninen suomalainen lukijakunta on odottanut. Samaan aikaan Topeliuksen lastenkirjoja voisi luonnehtia yleisemmin myös protestanttisiksi. Niin merkittävä on niissä nähtävä herätyskristillinen vaikutus, mikä myös vaikutti laajassa lukijakunnassa. Havaitun protestanttisen herätyskristillisyyden juuret ovat pietismissä, vaikka Topelius henkilökohtaisista syistä herännäisiin liikkeenä vähän nihkeästi suhtautuukin. Hänen kristillisyytensä ei ole maailmankielteistä, vaan siihen myönteisen aktiivisesti osaaottavaa. Vaikutteiden ei voi kuitenkaan sanoa suoraan tulleen angloamerikkalaisperäisestä vapaakirkollisuudesta, koska sen rantautuessa kunnolla Suomeen oli pääosa Topeliuksen oppi- ja satukirjoista jo kirjoitettu. Näyttää siltä, että erityisesti Topeliuksen oma herännyt sydän on vaikuttanut voimakkaasti hänen kirjoihinsa. Luterilaisuutta tai protestanttisuutta tarkempi määritelmä voisi olla todeta kirjailijan lastenkirjojen edustavan topeliaanista kristillisyyttä.

Topeliuksen kirjoissa on havaittava myös selvä yhteys schleiermacherilaiseen välitysteologiaan, jossa painotetaan elävää uskonnollisuutta ja aktiivista suhdetta maailmaan. Maailmankielteinen pietismi ei ole Topeliuksen ajattelua täysin vastannut, vaikka on siihen voimallisesti vaikuttanut, ja vasta myöhemmällä iällä kirjailijan edustama linja on löytänyt selvempää vastakaikua elävästä vapaakirkollisuudesta. Vanhenevan kirjailijan edustamaan yleisherätyskristillisyyteen kuuluukin kaikkien kristittyjen uskonyhteys, joka kohoaa yli tunnustuksellisten rajojen.<sup>629</sup> Näin ollen voidaan todeta, että Topeliuksen las-

<sup>627</sup> Topelius 1949a, 89; Forsgård 1998, 153–154; Kuujo 1979, 10.

Kuultuaan 1880-luvulla Nikolainkirkossa mielestään hengeltään köyhän saarnan Topelius oli ollut pikaistuksissaan valmis vaihtamaan luterilaisesta kirkosta Pelastusarmeijaan. (Forsgård 1998, 154.)

<sup>628</sup> Noro 1968, 49–50.

<sup>629</sup> Topelius 1949a, 10; Noro 1968, 46; Nyberg 1950, 675–676.

tenkirjojen uskonnollisuus on pohjaltaan luterilaista, muttei luonteeltaan poissulkevaa, koska sen pohjana on kirjailijan oma tunnustuksellisesti väljä yleiskristillinen näkemys.

Miten Topeliuksen kristillisyyden sitten sointuu yhteen nationalismin kanssa? Kasvatuspäämäärähän oli luterilainen *suomalainen*. Luterilaisuuteen esinationalismi on vaikuttanut uskonpuhdistuksen ajoista lähtien, kun kansalliset protestanttiset kirkot syntyivät. Nationalismin kaudella ei ollut suoranaisia esteitä tämän teologian eteenpäin viemiselle. Herätyskristillisyyteen taas yleisesti kuuluu myönteinen suhde käytännöllis-kristilliseen toimeliaisuuteen ja Jumalan valtakunnan edistämiseen maailmassa sen kautta. Jos Jumalan tahto ja kansankunnan rakentaminen muotoutuvat yhtenäiseksi teologiseksi järjestelmäksi, tulee isänmaasta tärkeä myös hengellisessä mielessä. Tällainen ajattelutapa saavutti myös maailmankielteisimmät pietistit, kun heidän johtajistaan tuli myös merkittäviä nationalismin evankelistoja.<sup>630</sup> Keskeinen vaikutus kristillisyyden ja nationalismin yhteen punomisessa oli myös romanttisella filosofialla. Luonnonfilosofinen käsitys Jumalasta absoluuttisena henkenä, mikä on Topeliuksenkin jumalakuvan keskeisiä teesejä, oli tässä keskeinen tekijä. Sen avulla monet ajan filosofit käsitteellistivät jumaluususkon teesin ja uuden nationalismin antiteesin synteetiksi, Kaitselmus-lähtöiseksi uskonnonfilosofiaksi. Topeliuksen uskonnollisuuden romanttinen puoli ei näy selkeimmin luterilaisessa kristillisyydessä sinällään, vaan persoonallisessa nationalismin ja uskonnon yhdistämisessä.

Romantiikkaan liittyy olennaisena osana sen voimakkaasti mytologiaan perustuva kansallisuusajattelu. Näin se aatteena tuki myös vahvasti kansallista projektia.<sup>631</sup> Toisaalta ajatus kansansielusta tai kansan ominaispiirteistä vaikuttaa mytologiselta, mutta toisaalta Topeliuksen auki kirjoittamien kansallisten tyyppittelyjenkin kautta nämä suomalaisuuden myytit ovat saattaneet muuttua todeksi. 1800-luvulla kansallinen herääminen osana modernia projektia muodosti suuren antiteesin vanhalle staattiselle yhteiskunnalle. Tässä prosessissa Topelius oli keskeisiä kansallisia herättäjiä ja tämä jättää kokonaisvaltaisesti jälkensä myös uskontokasvatukseen. Nationalistinen ideologia muotoutui monien ajan ideologioiden ajatusmaailmassa osaksi kristillistä maailmankuvaa ja Kaitselmus-ajatus sen johtavaksi teesiksi. Tästä ideologis-teologisesta vuoropuhelusta synteetiksi on näh-

---

<sup>630</sup> Savolainen 2006, 173–174.

<sup>631</sup> Geertz 1986, 93.

tävissä Topeliuksen lastenkirjojen uskontokasvatuksellista perusvirettä kuvaava kristilliskansallinen sivistysprojekti.

Topeliuksen henkilökohtaisessa elämäkatsomuksessa korostuu usko kristilliseen Jumalaan. Uskonsa kautta hän on myös käsitteellistänyt isänmaan Jumalan lahjana. Historian professorina hän oli perehtynyt hegeliläiseen filosofiaan, jossa Jumala, aika ja kansat yhdistyvät loogiseksi järjestelmäksi. Jumalan määräämä maailmanhistoria toteutuu kansojen kautta. Nationalismi on uskonnolle alisteista, mutta Jumalan tai Kaitsemuksen legitimoimaa. Lastenkirjojen konkreettisesti maailmassa isänmaallisuus nähdään kristillisenä hyveenä Jumalan kehottaessa isänmaan palvelemiseen. Kaitseminen historian ohjaajana tulee lastenkirjoista suoraan esiin vain Maamme kirjan historianesityksestä. Kristillis-nationalistisen diskurssin filosofinen johtoajatus onkin käsitteellisesti täydennettävä muista lähteistä.<sup>632</sup>

Topeliuksen Kaitseminen-ajatuksen taustalla on nähtävissä selkeä uskonnollinen intentio. Hänen edustamaansa romanttissävyytteiseen protestanttisuuteen sen teologinen ajatusmaailma sopi hyvin. Virikkeet ajatuksen teoreettiselle muotoutumiselle ovat kuitenkin nousseet luterilaisuuden sijaan romanttiskansallistisesta filosofiasta. Topeliuksen Kaitseminen-ajatuksen keskeinen teesi on hengen ensisijaisuus. Ajatuksen teoreettinen tausta on selkeästi nähtävissä hegeliläisessä filosofiassa, mutta yhtäläillä näkökulma voisi olla kristillisen teologian. Hegel ei nähnyt uskonnossa ja omassa filosofiassaan ristiriitaa, vaan ne täydensivät toinen toisiaan. Selvää hegeliläistä vaikutusta on myös ajatus yksilön ja kansan itsetajunnasta sekä niiden yksityisestä ja yhteisöllisestä vastuullisuudesta.<sup>633</sup> Topeliuksen ajattelussa on nähtävissä myös etnomytologinen piirre, kun hän määrittelee kansallisuutta kansantieteen, maantieteen ja perinnöllisyyden näkökulmista. Ajatusmalli viittaa herderiläiseen kulttuurinationalismiin. Vaikutus ei ole kuitenkaan ollut suoraa, vaikka nationalismin ensimmäisenä suurena filosofina pidetään saksalaista Herderiä, hän ei näytä olleen Topeliukselle suora ideologinen esikuva. Herderin kehittämät kansallisromantiikan aatteelliset suuntaviivat tulivat välillisesti toisten ajattelijoiden kautta.<sup>634</sup> Jo Topeliuksen nuoruudessa 1830-luvun puolivälin paikkeilla nationalismin painopiste kääntyi Herderin vaalimasta kulttuurinationalismista kohti hege-

<sup>632</sup> MK, 6, 409; Topelius 1949a, 9, 128–131; Noro 1968, 35–36.

<sup>633</sup> Topelius 1949a, 9, 128–130; Savolainen 2006, 266–267.

<sup>634</sup> Mikkola 2006, 414–415.

liläistä poliittista kansallisuusaatetta. Siirryttiin nationalismin A vaiheesta vaiheeseen B. Topelius oli kuitenkin enemmän kirjailija ja kulttuurimies kuin poliitikko. Siksi hänen toiminnassaan ja tuotannossaan, kuten lastenkirjoissa, näkyy edelleen välillisesti Herderiltä kumpuava kulttuurinationalistinen intentio.<sup>635</sup>

Hegelin vaikutus Topeliukseen on ollut erittäin merkittävä. Hegeliläinen nationalismi ja Kaitselmus-ajattelu ovat Topeliuksen ideologisia johtoteesejä. Tosin tämäkään heräte ei ole aivan suoraan saksalaista alkuperää, vaan se on värittänyt ennen kaikkea suomalaisten filosofien tulkinnoista. Snellmaniin verrattuna Topelius ei ole kuitenkaan täysi hegelisti siinä mielessä, että hän suo yksilöllisyydelle kansallisfilosofiamme suuremman arvon. Hän ei myöskään täysin kannattanut Hegelin intellektuellista käsitelmystiikkaa, vaan suosi mieluummin kontemplatiivista ja irrationaalista mystiikkaa.<sup>636</sup> Topelius yhdistikin Kaitselmus-käsityksensä kautta nationalismin klassisempaan kristinuskoon kuin häntä radikaalimpi Hegel.

Muullakin Topeliuksen valitsema linja eroaa jossain määrin esimerkiksi Snellmanin puhtaan hegeliläisestä ohjelmasta. Eräs tällainen hegeliläinen painotus, joka ei sovi Topeliuksen lastenkirjojen maailmankuvaan, on sen voimakas rationalismi. Hegelin kasvatustoppi perustuu ensisijaisesti ajatuksen jalostumiselle ja kehittymiselle, mille lopulta sivistys pohjautuu. Snellmaninkin mukaan esimerkiksi uskonnonopetuksen tuli olla reaalitiedolle perustuvaa.<sup>637</sup> Ajatus on täysin vastakkainen kuin Topeliuksella, jolle tärkeintä oli uskon elävyys, tunteisuus ja henkilökohtaisuus. Toinen asia, joka ei sytyttänyt Topeliusta hegeliläisyydessä, oli kotikasvatuksen idealisointi. Hegel nationalistien tapaan korostaa, että yhteiskunnan kasvatuksellinen pohja lasketaan perhekasvatuksessa. Sen tulee antaa pohja altruistisen ihmisen kehittymiselle ja monipuolisen humanistisen intressin heräämiselle. Ensiksi mainittu on pohja moraalisella kasvulla ja itsekieltäytykselle ja jälkimmäinen monipuoliselle Bildungs-identiteetille.<sup>638</sup> Topelius ei ihannoinut rahvaan kasvatustapaa. Hän tukikin Snellmanin sijaan Cygnaeuksen linjaa, jonka mukaisesti kansan taitoihin ja kykyihin ei tullut liikaa luottaa, vaan rahvasta oli sivistettävä kohti porvarillista ideaalia kasvatuseuvoja jakamalla.<sup>639</sup>

<sup>635</sup> Branch 1999, 128, 134; Mikkola 2006, 418.

<sup>636</sup> Noro 1968, 172–177; Savolainen 2006, 858.

<sup>637</sup> Kemppinen 2001, 164; Väyrynen 1992, 14, 199.

<sup>638</sup> Väyrynen 2001, 271.

<sup>639</sup> Ojakangas 1997, 12–13; Vasenius 1933, 121.

Topelius lasketaan samaan joukkoon Snellmanin, Lönnrotin ja Runebergin rinnalle. He olivat ikään kuin pyhimyksiä suomalaisuusliikkeen sydämessä, joiden kipsipatsaat löytyivät jokaisesta isommasta kansakoulusta.<sup>640</sup> Heidän tehtävänsä oli saarnata kansalle omaksumaansa suomalaiskansallista sanomaa. Rahvas oli liitettävä sivistyneistön kansalliseen rintamaan. Jos muut näistä niin kutsutuista suurmiehistä säilyivät tieteen tai korkeakulttuurin maailmassa, niin juuri Topelius oli joukosta se, joka kirjoitti suurelle yleisölle nimenomaan populaariin tyyliin. Hän ei ollut luomassa filosofiaa älymystölle vaan puki oppimansa yksinkertaiseen ja kansantajuiseen muotoon. Topeliuksen ansio onkin siinä, ettei hän ollut perinteisessä mielessä suomalaisuusliikkeen johtavia ideologeja, vaan pikemminkin sen popularisoija ja tunnetuksi tekijä.<sup>641</sup> Suomalaisen nationalismin siirtyessä B vaiheesta C vaiheeseen eli joukkoliikkeeksi 1870-luvulla tarvittiin juuri tämänkaltaisia koko kansan herättelijöitä.

Kristillis-nationalistisen kansallisuusaatteen laajan leviämisen kannalta kansakoululaitoksen kehitys oli ehdottoman olennaista. Valistuksen traditiosta kumpuava kansansivistysajatus oli 1800-luvulla yleinen ohjenuora niin nationalisteille kuin pedagogeille. Sen käytännön toteutus oli kuitenkin epäyhtenäinen. Yhtenä syynä tähän on, että valistuksesta juonsi juurensa kaksi erilaista pedagogista linjaa; kantilaiselle rationalismille pohjautuva Hegelin nationalistinen pedagogiikka ja Rousseaua liikkeelle lähtenyt reformistinen, lapsikeskeinen pedagogiikka. Toiselle on ominaista valistukselle pohjautuva järki-keskeisyys, toiselle valistuksen radikaali reformistisuus, jopa vallankumouksellisuus. Suomessa kasvatustieteen vastakkainasettelun johtohahmot olivat Snellman ja Cygnaeus. Topelius oli aikalaisena kasvattaja näiden kahden virtauksen välissä, mikä myös näkyy hänen lastenkirjoissaan.<sup>642</sup>

<sup>640</sup> Tässä mielessä nationalismi sai uskonnollisia muotoja, varsinkin verratessa katoliseen kirkkoon. Pyhimysten patsaat korvasivat kansallissankarit. Muun muassa ranskalaisen nationalismin ja (katolisen) uskonnon yhtäläisyyksiä on tutkinut Émile Durkheim 1912(1980).

<sup>641</sup> Wuorinen 1965, 153–154.

<sup>642</sup> Hegelisteistä Topeliuksen ikätoveri kasvatustieteen professori Zacharias Cleve näyttää pedagogisesti olevan häntä hieman lähempänä kuin Snellman. Kasvatustieteen oppituolin haltijana hän perehtyi kyseiseen tieteeseen syvällisemmin kuin Snellman ja ennen kaikkea myös käytännöllisestä näkökulmasta. Hänellekin sivistys ja kasvu vallitsevaan siveellisyteen ovat pedagogiikan keskeisiä dogmeja. Kasvatuksessa Cleve näkee kuitenkin erityisesti kokonaisvaltaisuuden merkityksen. Hän määrittää älyn uudella tavalla, se ei ole vain rationaalisuutta, vaan persoonallisen ja kokonaisvaltaisen ymmärryksen kykyä. Älyn jalostumisen kautta syntyy monipuolisesti kehittynyt subjekti, jonka ominaisuuksia eivät ole vain itsenäinen ajattelu ja toiminta, vaan myös täysipainoinen tunne-elämä ja luovuus. (Cleve 1884, 94; Väyrynen 1986, 322–323, 326, 333.) Koska Cleve on Topeliusta hieman nuorempi, hänen myöhempiä hegeliläisyyttä edustava pedagogiikkansa ei ollut Topeliukselle enää suoranainen esikuva. He toimittivat yhteistyössä Kasvatustieteellisen yhdistyksen aikakauskirjaa, joten he olivat kasvattajina toistensa kanssa-prosessioijia, eivät niinkään oppimestari ja kisälli.

Teoreettista kasvatustiedettä hallinneen hegeliläisen pedagogiikan keskeisiä piirteitä on, että rinnakkain kuljetetaan kahta itsetietoisuuden käsitettä; yksilöllistä subjektiivista ja yhteisöllistä kansallista. Sama ajatus löytyy suoraan myös Topeliuksen ajattelusta. Kasvatuksen ylimpänä tavoitteena on jo mainittu persoonallisuuden eli henkilökohtaisen itsetietoisuuden saavuttaminen. Topelius kuitenkin näkee, että joillain yksilöillä on myös mahdollisuus päästä kansakunnan itsetajuntaan ja tiedostaa näin paikkansa kosmisessa maailmanjärjestyksessä. Kirjailijan käsitteistö tuntuu tässä lähestyvän Hegelin ylevintä absoluuttista tasoa ja näiltä osin Topeliuksen ajattelu seuraa Snellmanin edustamaa perinnettä, jossa juuri kansallisuustietoisuus edustaa sivistyksen korkeinta kriteeriä.<sup>643</sup> Snellmanin mukaan ihminen löytää jalon päämääränsä vain itsekieltäytyksen kautta. Sama ajatus löytyy myös Topeliukselta.<sup>644</sup> Tämän ajatukseen muodostumiseen hänellä on varmasti vaikuttanut sama hegeliläinen pedagoginen traditio, mutta toisaalta myös isän romanttinen kasvatuserintö ja kristillinen Kristuksen nöyryyden esimerkillisyys.<sup>645</sup>

Niin Snellmanille kuin kasvatustieteen professori Clevellekin on tyypillistä voimakas nationalistinen, yhteiskunnallinen painotus.<sup>646</sup> Vaikka Topeliuksen kasvatuskäsitykseen kiistatta kuuluu voimakas kansallinen korostus, hän nostaa esille myös kristillistä individualistista näkökulmaa, jossa itsenäinen persoona on yksilönä ainutkertaisessa suhteessa Jumalaan. Topelius on edellisiä selkeämmin romantikko, joka korostaa individualismia ja persoonallista itsetietoisuutta. Lopulta puhdas hegeliläinen absoluuttinen taso, jossa persoonallisuus häivenee, ei kuulu hänen maailmankuvalliseen painotukseensa. Tässä suhteessa Topeliuksen lähin kanssa-ajattelija on varmastikin Schleiermacherin kaltainen romantikko ja kristitty, jolla nationalistisen painotuksen rinnalla kulkee myös voimakas individualistinen painotus. Topelius ja Schleiermacher eroavat, erityisesti suomalais-

<sup>643</sup> Topelius 1949a, 60, 129, Launonen 2000, 83.

Topeliuksen historianfilosofiassa ylin hengen taso on kansan itsetajuntaan kasvavilla yksilöillä. *Muutamit harvat elinvoimaiset valitaan ja kasvatetaan kansan itsetajuntaan, johon sisältyy mahdollisuus kaikenpuoliseen kehitykseen.* (Topelius 1949a, 129) Näky on elitistinen, vain harvat ja valitut pääsevät hengessä korkeimmalle tasolle. Siksi suurin osa kansalaisista jää objektiiviselle tasolle, toisin sanoen tavalliseksi kunnan kansalaisiksi.

<sup>644</sup> LL VIII, 91–92; Topelius 1949a, 128; Vasenius 1933, 253.

<sup>645</sup> Topelius 1949a, 72–73; Nyberg 1950, 67–68.

Itsekieltäytyksen ja rakkaudessa kilvoittelun alkujuuri löytyy kristillisestä teologiasta. Kristityn tehtävänä on antaa Jumalan tahdon toteutua kauttaan, kuten Kristus teki. Tähän tarvitaan itsekkyyden ja oman tahdon voittamista.

Topeliuksen lääkäri-isä kasvatti lastaan tämän kristillisen ihanteen romanttisen esimerkin mukaan. Yksi osa sitä oli itsekieltäytyksen opettaminen, mikä peilautuu niin satuun *Moppe* kuin isän kasvatukselliseen jäähyväiskirjeeseen. (LL VIII, 84–92; Nyberg 1950, 67–68; Ikonen 2001, 79–80.)

<sup>646</sup> Väyrynen 1992, 215.

sista Hegelin kannattajista siten, että heidän nationalisminsa ei uhkaa luovuttamatonta yksilön persoonallisuutta.<sup>647</sup>

Topeliuksen kirjoissa on muutoinkin nähtävissä samankaltaista kasvatussuuntausta kuin välitysteologi Schleiermacherilla. He kummatkin edustavat nationalistista myöhäisromantiikkaa. Yksilön rinnalle nousee voimakkaasti yhteisö. Filosofisesti Topelius on määritellyt sen itse kehittämällään terminologialla nostamalla Minäitsen rinnalle kaikiyhteyksyyden. Yksilöt ovat sidottuja toisiinsa ja erityisesti organismin muodostavaan kansakuntaansa, jossa voidaan saavuttaa itsetietoisuuden taso, kansallishenki.<sup>648</sup> Romanttiset sivistys ja itsetietoisuus -ajatukset linkittyvät myös kansakuntaan. Yksilöiden tapaan myös kansakunnat olivat erilaisia ja kävivät eloonjäämiskamppailuaan. Kansallishenki ja sivistyskyky olivat Suomen taisteluaseet tässä taistossa. Kummassakin pyrittiin mahdollisimman korkeatasoiseen saavutukseen.<sup>649</sup> Pienenä kansakuntana Suomi oli aikalaisten mukaan erityisen riippuvainen sivistysrientojensa onnistumisesta. Lastenkirjat olivat Topeliuksen vastaus ajan yleiseen pedagogiseen haasteeseen. Hän käytti kirjailijan lahjaansa ja asemaansa oman ideologiansa mukaiseen kansansivistystyöhön.<sup>650</sup>

Topeliuksen näkökulmasta kansallinen projekti on Suomen itsetiedostumisprosessi, siitä on muotoutumassa itsenäinen subjekti. Tätä prosessia tukevat hänen lastenkirjansa, joista nationalismiin yhteydessä erityisesti Maamme kirja on nostettava esille. Tutkijat ovat perustellusti pitäneet sitä ehkä merkittävimpänä suomalaisten kansalliseen omakuvaaan vaikuttaneena teoksena.<sup>651</sup> Länsimaisen kulttuurin pohjana olevien Raamatun kertomusten ytimenä on oppi ja lupaus. Se tarkoittaa, että teksteillä on niissä myös salattu tulevaisuuteen viittaava merkitys. Tuo merkitys antaa mielekkyyden niin yksilön kuin maailmankin historialle. Voidaan nähdä, että Maamme kirja kirkastaa Raamatun salatua merkitystä Suomen osalta. Topelius on historiankirjoituksellaan avannut siinä suomalaisille merkityksen. Hän käyttää paljon raamattusitaatteja ja tulkitsee niitä omalla tavallaan. Kirjailijan näyssä Suomi ja sen menneisyys nivelletään osaksi Raamatusta

<sup>647</sup> Väyrynen 1992, 206–207.

Hegeliä on kritisoitu hänen vahvan yhteiskunnallisen korostuksensa vuoksi suorastaan totalitaarisesta kasvatusteesta. (Launonen 2000, 81.) Näin hän edustaa selvästi nationalistisen pedagogiikan oikeaa laitaa, kun taas Topeliuksen voidaan katsoa edustavan sen maltillisempaa vasenta laitaa.

<sup>648</sup> Topelius 1949a, 26, 129–130.

<sup>649</sup> Kemppinen 2001, 173.

<sup>650</sup> MK, 375; Klinge 1998, 31; Nyberg 1950, 321–322.

<sup>651</sup> Mikkola 2006, 422; Niiniluoto 1996, 234; Siikala 1996, 144–145.

kumpuavaa suurta kertomusta Jumalan maailmansuunnitelmasta. Raamattu säilyy samalla pyhänä ja muuttumattomana, vaikka sen tulkinta selkenee historian edetessä ja Jumalan suunnitelman avautuessa tarkoille historian kehityksen seuraajille. Samalla Pyhä kirja legitimoii Topeliuksen maailmankuvan. Maamme kirjasta tuleekin uusi, suomalainen tulkinta kristillisestä uskosta ja Raamatusta.<sup>652</sup>

Voidaanko Maamme kirja sitten nähdä suomalaisuuden evankeliumina, uutena ilosanomana? Tietyllä tavalla kyllä, koska kristillis-agraarinen perinne on siinä yhdistynyt uuteen moderniin, se on uuden sukupolven kasvattaja. Kuitenkin suomalainen nationalismitakaan ei ole siinä kansallisen kotikutoista, vaan perustuu suoraan yleisnationalistiselle eurooppalaiselle maailmankuvalle. Tuona aikana kaikkialla kirjoitettiin samalla tyylillä, mutta ei samalla tavalla. Topeliuksen kädenjälki on omaperäistä, suomalaiseen yhteiskuntaan sidottua. Se ei kritisoi suomalaisten joskus nukkavierua perinnettä, vaan liittää sen osaksi uutta. Teos kertoo tämän synteesin tarinaa. Kansallinen projekti on suurelta osin kansallisen tradition luomista ja legitimointia. Sen luominen on vaatinut idealismia ja naivin mustavalkoista tapaa käsitellä maailmaa. Tärkeää on myös ollut vankkumaton usko oman asian oikeutukseen, vaikka ristiriitaisuuksia ilmeneekin.<sup>653</sup> Eurooppalainen idealistisen nationalismien palo oli tarttunut niin nuoreen Topeliukseen kuin varsinaiseen kansakoulunopettajien armeijaankin. Massat ja sivistysprojekti yhtyivät kansakoulussa.

<sup>652</sup> Auerbach 1992, 33–35; Mikkola 2004, 223, 238.

Kati Mikkola (2006, 421–422) esittää mielenkiintoisen näkökulman Topeliuksen Maamme kirjan suhteesta Raamatun ilmoitukseen. Saman tapaan kuin Uusi Testamentti täydentää Vanhan testamentin profetiat voidaan Maamme kirjaa tulkita samantapaisella historiallisella jatkumolla, jossa kristittyjen Raamattu muodostaa vuorostaan profeettallisen perustan ja Maamme kirja esittää sen toteutumisen Suomen näkökulmasta.

Mikkolan tulkinta on rohkea ja enemmän ajatuksella leikittelyä kuin perusteltu väite. Eihän Topelius missään yhteydessä anna suoraan ymmärtää, että hänen teoksiaan tulisi tulkita uuden ilmoituksen näkökulmasta. Tosin on huomattava, että kirjailija käyttää kuitenkin varsin mystistä kieltä kuvatessaan esimerkiksi Maamme kirjan syntyprosessia: ”*Olen kirjoittanut tätä kirjaa, milloin epäillen omaa kykyäni, milloin luottaen ylhäältä tulevaan apuun ja hartaasti rukoillen. Koska tämä kirja on lahja ylhäältä, niin se on saanut myös suurempaa siunausta osakseen kuin mikään muu vajavaisista teoksistani, lukuun ottamatta Luonnon kirjaa, joka niin ikään oli lahja.*” (Topelius (1923)1998, 312.)

Topeliuksen muistiinpanojen perusteella on johdonmukaisempi tulkinta, että hänen motiivinsa on ollut hengellinen nöyryys ja kunnian antaminen omien teosten menestymisestä Jumalalle, eikä niinkään pönkittää ajatusta hänen teostensa jumalallisesta alkuperästä, saatikka legitimoida ne uudeksi ilmoitukseksi. On myös huomattava, että samassa yhteydessä Maamme kirjan rinnalla kiitoksella mainittu Luonnonkirja ei ole millään tapaa nationalismia esiintuova teos, vaan luonnontieteen oppikirja, jossa tosin ajan tapaan annetaan paljon tilaa Jumalan luomisihmeiden osoittamiseen ja ylistämiseen.

<sup>653</sup> Tutkimuksessani käsitellyistä ristiriitaisuuksista ovat kansallisen projektin näkökulmasta keskeisiä seuraavat; lojaalius venäläiselle keisarille vastaan kansallinen suomalaisuus, yhteisö vastaan yksilö, luterilaisuus vastaan muut kristilliset tunnustukset (erityisesti ortodoksisuus) ja naisen roolin nationalistisessa maailmankuvassa. Topelius on ratkaissut ristiriidat enemmän tai vähemmän onnistuneilla näkökulmavalinnoilla. Keisarista on tehty suomalaisten ystävä ja autonomian puolustaja. Yksilö on säilyttänyt persoonallisuutensa, mutta kaikkiiyhteyksien kautta. Luterilaisuutta ei nähdä niinkään tunnustuskuntana kuin suomalaisen kansan kirkkona ja naisen rooli on emansipoitunut äitiyden kautta.

Tätä tarkoitusta varten ideologiat on pitänyt pukea populaariin muotoon, jotta ne olisivat kaikkien omaksuttavissa. Samaan ideologiseen rakennelmaan yhtyy vankkumaton edistysusko polvi polvelta eteenpäin menevästä sivistyksestä.<sup>654</sup> Nämä edellä esitetyt premissit määrittelevät monessa mielessä sen historiallisen tilanteen, johon Topeliuksen lastenkirjat syntyivät kuin vastauksena ajan kansallisille haasteille.

Kristinuskon ja nationalismin yhteensovittamista Kaitsemus-ajatuksen avulla ei voida pitää erityisen poikkeuksellisenä ilmiönä. Uskonnolla ja nationalismilla on omat käsittejärjestelmänsä, joita voidaan kuvata kieliopiksi. Nationalismien kieliopissa on nähtävissä yhtymäkohtia ennen kaikkea ”alkukantaisina” nähtyihin heimouskontoihin. Niitä yhdistää erityisesti mytologinen näky kansan alkuperästä ja asuinmaan rajaamisesta, pyhittämisestä.<sup>655</sup> Tältä pohjalta myös jotkin saksalaiset romantikot kehittivät pakanallisiin germaanisiin heimomytologioihin ja rotubiologiaan perustuvaa uutta saksalaiskansallista uskontoa, jota myöhemmin Kolmannessa valtakunnassa suosittiin.<sup>656</sup> Topeliuksella, kuten tuolloisilla suomalaisilla nationalisteilla ylipäätään, ei tällaista pakanallista intentiota ollut, vaan he liittivät suomalaisuuden automaattisesti kristinuskon kuosiin.<sup>657</sup> Tällöin myös kieliopit yhdistyivät. Kristilliseen kielioppiin yhdistyi nationalistisen kieliopin piirteitä. Sen mukaisesti pyhiksi eroteltavia aiheita ovat esimerkiksi maa-alue, kieli, kansanrunous ja historia.<sup>658</sup> Näihin kaikkiin liittyy Topeliuksen teoksissa myös kansallinen mytologia, joka yhdistyy kristilliseen kielioppijärjestelmään. Uskonto ja kansallisuusaate kietoutuvat Topeliuksen kirjoissa hienovaraisesti toistensa ympärille ja niistä syntyy oma yhtenäinen kielioppijärjestelmänsä, kristillis-kansallinen sivistysprojekti. Ajan hengessä ei ollut suurta vastustusta sen voimakkaalle uskonnollisuudelle ja kansallismielisyydelle, saatikka niiden kritiikittömälle yhdistämiselle.

---

<sup>654</sup> Vasenius 1898, 46.

<sup>655</sup> Smart 1983, 27.

<sup>656</sup> Mikkola 2004, 238; Poewe 2006, 89, 150, 160, 172.

<sup>657</sup> Lönnrotin Kalevalan ja Castrénin tutkimusten määrittelemän suomalaisen mytologian ydin oli osoittaa suomalaisen pakanuuden muuttuminen kristinuskoksi. Ajatusmaailma hallitsi vielä 1900-luvun alussakin. Nähtiin, että uudella ajalla kerätyt virret ja loitsut edustivat pakanuuden ja katolisen kansanuskon keskiaikaisia ilmentymiä. Kristinuskon oli niissä ensisijaista ja pakanuus toissijaista. Topeliuksen ajan suomalaisille mytologia oli kansallisesti kiinnostavaa, mutta uskonnollisesti sillä ei ollut merkitystä, paitsi enemmän tai vähemmän ideologisesti tulkittuna kristinuskon arvovalan pönkittämisessä. (Haavio 1967, 6–8.) Tällaisessa aatteellisessa ilmapiirissä ei löytynyt henkilöitä, jotka olisivat lähteneet kehittämään elävää suomalaista uskontoa osana kansallista projektia. Suomalaiskansallinen uskonto nousi näkyville vasta 1970–1980-luvuilla osana uuspakanallista aaltoa. (Sohlberg 2008.)

<sup>658</sup> Mikkola 2004, 238.

### 5.1.2 Idealistis-harmonisuus

Toinen tutkimuksessa esiin nostamani kasvatuseriaate on idealistis-harmonisuus. Sen mukaisena kasvatuspäämääränä on kokonaisvaltaisesti kasvatettu elävä kristitty ja nationalisti, joka kokee yhteenkuuluvuutta ja solidaarisuutta muita suomalaisia kohtaan. Topeliuksen lastenkirjojen idealistisuus on monelta osin käynyt ilmi jo edellä esitetystä kristillis-nationalistisessa Kaitselmus-ajatuksessa. Tässä idealismin rinnalle nousee toinen romanttisesta pedagogiikasta kumpuava painotus, kasvatuksen harmonisuus. Topelius korostaa lapsen kaikenpuolisten kykyjen kehittämistä, jotta persoonallisuus saa oikeutuksensa.<sup>659</sup> Sama lempeä harmoninen ote välittyy myös yhteiskunnalliseen kasvatukseen. Maltillisena keskitien kulkijana Topelius on pyrkinyt välttämään ristiriitojen esiin nostamista ja liian kärkeästä yhteiskunnallisiin ongelmiin puuttumista. Hänen maailmassaan solidaarinen me-henki sitoo suomalaiset yhteen.

Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa idealistis-harmoninen periaate ilmenee myös esityksen tietynlaisena naiviutena. Kirjoittaja ei tahdo tehdä todellisuudesta lapselle liian monimutkaista. Ihmisen, luonnon ja Jumalan välisiä ristiriitoja ei tuoda korostetusti esiin. Esitellyillä hahmoilla on yleensä vain yksi ulottuvuus.

*Toisenlaisen lopun sai pelätty Wallenstein. Määrättömässä ylpeydessään hän vehkeili herraansa, keisaria vastaan ja tahtoi ruotsalaisten avulla päästä ruhtinaaksi. Mutta keisari vei häneltä päällikkyyden, hänen sotajoukkonsa hylkäsi hänet. Kuningas Kustaa Aadolf kaatui julkisessa taistelussa, sydänpäivän valossa, rehellisesti kamppailen Jumalan evankeliumin puolesta. Wallenstein kaatui petturina yön pimeydessä ja murhaajan miekan lävistämänä.*<sup>660</sup>

Topeliuksen esitys historiasta on kaksijakoinen ja pelkistetty, hyvä on valoisaa ja paha on pimeää, harmaita sävyjä vältetään.<sup>661</sup> Lapsen todellisuus ei ole samanlainen kuin aikuisen. Siksi lapsille kirjoitettu kirja on erilainen kuin aikuisille suunnattu. Siihen on valittu vain parhaaksi katsottuja paloja todellisuuden tarjoamasta valikoimasta. Tästä syystä lastenkirjoista ei ole syytä vetää suoraan johtopäätöksiä kirjoittajan omista käsityksistä. Sen sijaan ne pikemminkin edustavat sitä käsitystä, mitä pidettiin sopivana lap-

<sup>659</sup> Topelius 1949a, 78–80.

<sup>660</sup> MK, 296–297.

<sup>661</sup> Vaikka Maamme kirjan kaltaisissa oppikirjoissa korostuu historianesityksen yksinkertaistaminen ja naiivius, leimaa Topeliuksen vakavampaakin historiantutkimusta voimakas idealismi. Elämäkerrallisessa kuvauksessa jo mainitsin, kuinka Topeliuksen luennot historian professorina olivat hänelle tilaisuuksia myös nationalistisen innostuksen levittämiseen.

sille opettaa. Topeliuksen lähtökohtana ei ollut lähteä kirjoittamaan auki ajatuksiaan omista aikuisen lähtökohdistaan, vaan lapsikeskeisesti lukijan kehitystason mukaisesta tilanteesta.<sup>662</sup>

Idealistis-harmonisessa kasvatuseriaatteessa voidaan nähdä suora yhteys romanttisen kasvatuksen perinteeseen. Topelius oli romantiikan ajan lapsi ja ajan filosofinen vaikutus näkyy hänen tuotannossaan monella tavalla loppuun asti. Tosin kronologisesti tarkastellen on havaittavissa sen vaikutuksen hidas häiventyminen erityisesti myöhäiskauden tuotannossa. Tähän oli syynä realismin ja naturalismin yleinen voittokulku 1800-luvun kuluessa, mutta myös Topeliuksen henkilökohtainen kääntyminen vahvemmin kohti perinteistä kristinuskoa. Romanttinen filosofia sinällään on hyvinkin heterogeeninen sekoitus erilaisia ajatusmalleja. Tämä vaikutetaustan monisyisyys ehkä osittain selittääkin Topeliuksen lastenkirjojen maailmankuvallisia paradokseja. Keskeisin ja leimaa-antavin piirre romantiikalle on kuitenkin sen elävä idealistisuus, mikä näkyy niin Topeliuksen lastenkirjojen yleisessä maailmankuvassa kuin teologisessa ja pedagogisessa näyssäkin. Uskoa ja kasvatusta leimaa eläväinen idealismi ja kasvatusoptimismi.

Idealismin rinnalla korostuvat muutkin romantiikan keskeiset piirteet, kuten sivistyksen (Bildung) ja sen kokonaisvaltaisuuden merkityksen korostaminen, itsetietoisuus kasvatuksen päämääränä ja kansallinen yhteisöllisyys, joka ilmenee vahvana ideologisuutena. Ne kumpuavat 1800-luvun yleiseurooppalaisesta ja suomalaisesta pedagogisesta keskustelusta. Harmonisuus liittyy romantiikan ja erityisesti romanttisen pedagogiikan käsitykseen persoonan kokonaisvaltaisuudesta. Hyvän kasvatuksen tulee olla moni-ilmeistä; tunne, järki, tahto, aate ja usko kehittyvät yhdessä. Lapsen ja ihmisen kaikkia kykyjä on kehitettävä tasapainossa. Tällöin korostuu erityisesti esteettisyyskasvatuksen

---

<sup>662</sup> Idealistis-harmonisuus määrittelee ennen kaikkea Topeliuksen yleistä kasvatuksellista otetta. Sen toimivuus on vaikuttanut hänen lastenkirjojensa suosioon. Niitä pidettiin pedagogisesti laadukkaina, mikä edesauttoi niiden pitkää säilymistä käytössä. Ne edustivat aikanaan uudenlaista pedagogista lähestymistapaa, jossa huomioitiin juuri kohde-ryhmän, lapsien, tarpeet ja kehitystaso. Tätä valistuksen ja romantiikan traditiolle pohjautunutta soveltavaa ja modernia kasvatustotetta olen jo analysoinut lähteideni kasvatuksellisen sisällön käsittelyn yhteydessä. Lapsikeskeisyytensä vuoksi kirjailija ei täysin sulautunut hegeliläiseen pedagogiikkaan, vaikka Hegel muuten kuuluikin hänen inspiroijiinsa. Tämän lähdekirjojen pedagogisen nuoran alku löytyy Topeliuksen filosofisista pohdintoista ja liittyy kysymykseen lasten ajattelun objektiivisuudesta ja aikuisten ajattelun subjektiivisuudesta. Tästä syystä kasvatuksessa on lähdekirjojen lähtökohdista, eikä väkisin puristettava häntä aikuisen muottiin eli kohdeltava kuten täysikasvuista yksilöä.

merkitys.<sup>663</sup> Romanttiselle kasvatukselle on myös leimaa-antavaa voimakas transsendentin läsnäolo muullakin kuin filosofisella tasolla. Uskontokasvatuksessa tämä on tietysti vahvuus. Romanttinen Topelius välittääkin kirjoissaan kuvan kaikkialle levittäytyvästä hengellisestä todellisuudesta, jossa Jumala vaikuttaa kaikkeen ja kaikessa.

Klassisen romantiikan keskeiset vaikuttajat löytyvät saksalaisesta kulttuuripiiristä. Romantikko Schiller muotoilee kasvatuskäsityksensä hyvin Topeliuksen tapaan. Schillerin pedagoginen näkemys on yksinkertaistettuna kokonaisvaltaista sivistymistä, jolla on teoreettinen (itsetietoinen persoona), esteettinen (harmoninen persoona) ja praktinen (moraalinen persoona) ulottuvuus.<sup>664</sup> Myös Topeliuksen ohjelmassa korostuvat nämä kaikki romanttisen sivistyksen osa-alueet. Sivistyminen on taas subjektiivisen persoonallisuuden muotoutumisprosessi kohti potentiaansa, itsetietoisuutta. Lakipiste on Schillerillä yleistranssendenttinen, Topeliuksella selkeämmin kristillinen, Luojan asettaman alkuperäisen tarkoituksen mukainen. Romanttisen ajattelun keskus on persoonallisuus, josta Topelius käyttää monien aikalaisten tapaan nimitystä Itse. Sen keskeinen ominaisuus on Itsensuojeluvaisto eli sen tehtävänä on säilyttää oma ominaislaatuisuutensa, ainutkertainen olemassaolonsa. Keskeistä persoonallisuuden käsitteelle on ymmärtää sen kokonaisvaltaisuus ja erityisesti esteettisyyden tai tunteen merkitys, nehan ovat meissä kaikista persoonallisinta. Topeliukselle sivistyminen on kaikkien persoonallisuuden osien kokonaisvaltaista kehittämistä. Sivistyksen päämäärä ei ole utilitaristinen, vaan transsendenttinen. Itsetietoisuus tekee persoonan tietoiseksi osaksi kosmista todellisuutta, se on Itsen huipentuma ja tavoite.<sup>665</sup> Tämä romanttisen kasvatustilafilosofian keskeinen ajatuskokonaisuus hallitsee myös Topeliuksen lastenkirjojen toteutuksellista taustaa.

Topeliuksen yleisesti käyttämää ja romantikkojen suosimaa itsetietoisuus-käsitettä on kirjailijalla vaikea määrittää. Näyttää kuitenkin ilmeiseltä, että hän ei käytä sitä tarkoittamaan panteististä hengen uniota, vaan termi on enemmän psykologis-pedagoginen.

---

<sup>663</sup> Romantiikan kasvatustilafilosofia korostaa erityisellä tavalla esteettisyyden merkitystä. Sen arvo nykykouluissa on vähentynyt, kun taide-, katsomus- ja humanistiset aineet ovat menettäneet merkitystään. Nykyajan hyötykeskeiseen kasvatustilafilosofiaan romantiikka toisi vastaväriä, sillä sen periaatteisiin kuuluu hyötyajattelun täydellinen kritiikki.

<sup>664</sup> Koch 1994, 9.

<sup>665</sup> Topelius 1949a, 26, 58–60. Kemppinen 2001, 179.

Topeliuksen aikalainen ja kollega Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen määrittelee sivistyksen kolmella eri tasolla. Ensimmäiseksi hän katsoo saksalaisen filosofian tradition mukaisesti sen tarkoittavan tiettyä henkistä tilaa tai yksilön ominaisuutta, toiseksi se tarkoittaa muodollista koulutusta sekä kolmanneksi kansallista kulttuuria ja sen tasoa. (Kemppinen 2001, 179.)

Itsetietoisuus merkitsee hänelle tietoista persoonallisuutta ja ihmisten lisäksi sellainen löytyy kansakunnilta. Orastava psykologia vaikuttaa myös todellisuuden lapsilähtöisyyteen, sillä Topeliuksella panteistinen unio edustaa pikemminkin hänen käsitystensä lapsen todellisuudesta kuin sivistymisen päämäärää. Lasten käsitysmaailma on harmonisen objektiivinen. Siinä luonto ja lapsi itse ovat yhtä, kasvit ja esineet ovat yhtä eläviä kuin hänkin.<sup>666</sup> Topeliuksen lastenkirjojen maailma on monisyinen ja sen analyysissa paljastuvista rakenteista löytyy niin ideologisia kuin käytännön pedagogisia syitä.

Topeliuksen lastenkirjoista esiin nousut idealistis-harmoninen ihanne, näkyy myös hänen muussa tuotannossaan. Osallistuttuaan 1860-luvulla koulukeskusteluun, lähinnä arvostelevaan, Topelius joutui esittämään myös oman näkemyksensä koulusta ja sen sisällöstä. Omaa malliaan hän kutsuu nykyaikaiseksi ja humaniksi kouluksi. Siinä lähtökohtana on koulun perusteiden täydellinen muuttaminen ymmärrysihmisen kasvattamisesta kokonaisvaltaiseen kasvattamiseen. Topelius ei siis pidä koulua pelkästään opettajana vaan ensisijaisesti kasvattajana.<sup>667</sup> Tässä hän edelleen korostaa kokonaisvaltaisuutta: Käsité kasvatus huomioi harmonisesti niin ruumiin, sielun, kuin järjenkin.<sup>668</sup> Käytännön esimerkiksi hahmottelemastaan koulusta Topelius ottaa, nähtävästi jonkin lukemansa artikkelin perusteella, amerikkalaisen koulujärjestelmän, jota ei rasita eurooppalainen ymmärryksen opettamisen traditio.<sup>669</sup> Tuolloisen Yhdysvaltojen koulujärjestelmän tavoitteena oli eri siirtolaisryhmien yhdistäminen. Tämä edellytti maan tapojen ja kulttuurin opettamisen lisäksi isänmaanrakkauden kylvöä. Toisin kuin Euroopassa Yhdysvaltojen koulujärjestelmällä ei ollut eristäytävää perinnettä, vaan se oli kiinteässä

<sup>666</sup> LL II, 4-5; Topelius 1949a, 59, 62–63.

<sup>667</sup> TPF 1866, 105; 1867, 95–96, 104–105; 1867, 354; 1898, 179.

Topelius pitää 1800-luvun puolenvälin Suomea, varmasti syystäkin, lastenhoidon ja koululaitoksen suhteen takapuolena. Toisaalta hän arvostelee huonon hoidon aiheuttamaa korkeaa lapsikuolleisuutta ja vaatii pientenlastenkoulua (lastentarhoja) sekä toisaalta suomii monien suomalaisten koulutuskielteisyyttä. (TPF 1866, 94; Vasenius 1933, 120–122.) Topelius oli kiinnostunut koulusta, erityisesti oppikoulusta, minkä osoittavat hänen lukuisat kirjoituksensa Kasvatusopillisen yhdistyksen aikakauskirjassa. Hän myös seurasi aktiivisesti ulkomailla tapahtuvaa kehitystä. (TPF 1869, 107–115; 1872, 36–44; Vasenius 1933, 123.) Topelius näyttää tutustuneen uusiin kouluihin myös paikan päällä. Vuoden 1856 Euroopan matkallaan hän muun muassa tutustui opetukseen Dresdenin kuuromykkien- ja sokeidenkoulussa. (Nyberg 1950, 348.)

<sup>668</sup> TPF 1866, 101–102; 1867, 104–105; 1870, 311; 1894, 29.

Koulu itsessään ei kuitenkaan instituutiona ole Topeliukselle itsetarkoitus, vaan yhtä tärkeää on aika, jolloin koulua ei ole. Erityisesti vanhanmallisen koulun porttien ulkopuolella alkaa lapsen elämä, liikkeen ja mielikuvituksen maailma. (Vasenius 1933, 132.) Kesälomalla, noilla Pohjolan kolmella valon ja voiman kuukaudella, on Topeliukselle tärkeä merkitys. Hän toteaaakin: ”...älkää nyt avatko yhtäkään kirjaa koko kesän aikana, vaan juoskaa, painikaa, kiivetkää, ratsastakaa, ajakaa hevosta, uikaa, soutakaa, kalastakaa, raivatkaa metsää ja kantakaa heiniä tarmonnetakaa. Nämä kolme kuukautta kuuluvat teille sillä ehdolla, että sitten teette työtä sitä ahkerammin.” (Vasenius 1933, 136.) Tämä vuodatus on mielestäni myös ohjelmapuhe. Siinä Topelius tuo esille sitä, mitä koulussa ei ole, mutta hänen mielestään pitäisi olla.

<sup>669</sup> TPF 1867, 357; Snellman 1905, 10–12.

yhteydessä ympäristöönsä.<sup>670</sup> Tällaisella traditiolla on siis mielestäni kieltämättä selviä yhtymäkohtia Topeliuksen ideologiaan. Hänhän kannattaa isänmaallisuutta ja eri kansaryhmien yhdistämistä kokonaisuudeksi. Kirjailijan mallintama kansallinen yhteenkuuluvuus luo solidaarisuutta. Topeliaaninen lapsi opetetaan voittamaan itsensä sekä omat halunsa ja asettamaan etusijalle yhteinen, kansallinen hyvä. Tämä pedagoginen ihanne ilmentää kansakoulun ajan sukupolvien kasvatustähtäystä. Tämän lisäksi Topelius korostaa Yhdysvaltojen malliin kasvatuksen kokonaisvaltaisuutta sekä vankkoja siteitä perheeseen ja ympäröivään yhteiskuntaan.

Topeliuksen kasvatuseriaatteet olivat voimakkaassa vuorovaikutuksessa yhteiskunnallisen kehityksen kanssa, ainakin sen valtaeliitin edustamien porvarillis-nationalististen piirteiden. 1800-luvun ideologiseen kehitykseen kuului voimakas idealistisuus ja tämä yhteiskunnan yleinen henki näkyy Topeliuksen kirjoissa. Ne ovat selkeästi asennekasvattajia, kriittisen tarkastelijan näkökulmasta varmasti erityisesti nationalismin ja uskonnollisuuden suhteen ne voitaisiin nähdä jopa monin paikoin manipulatiivisina. Topeliuksen pedagogiseen maailmaan liittyy myös monella tapaa harmonisuus. Se näkyy niin kasvatuksellisessa otteessa kuin yhteiskuntanäyissä. Topelius oli maltillinen sovittelija, joka yhdisti eri kansalaispiirejä esimerkiksi autonomian aikaa hallinneessa kielikysymyksessä. Tästä syystä hän kirjailijana ja vaikuttajana tuntui nauttivan laajaa suosiota. Topeliuksen kirjojen maailmankuva edusti kuitenkin selkeästi porvarillista ideologiaa, eikä niiden agenda vastannut vasemmiston esille nostamaa yhteiskunnallista ohjelmaa. Idealismi ja harmonia hautasivat alleen yhteiskuntarealismen ja sen kriittiset särmit.

### 5.1.3 Agraaris-porvarillisuus

Kolmas kasvatuksen keskeinen pääperiaate on agraaris-porvarillisuus. Sisällöllisesti se on merkittävä osa Topeliuksen kasvatustarkoitusta, vaikka se on luonteeltaan piilopetussuunnitelman kaltainen, hyvinkin epäsuorasti esiin nouseva.<sup>671</sup> Topeliuksen aika-

---

<sup>670</sup> Nurmi 1982, 64.

Perinteinen eurooppalainen koulujärjestelmä perustui yhteiskunnan luokkajajolle, jossa yläluokalle tarjottiin omia muita parempia koulutusmahdollisuuksia. Tätä edustivat muun muassa sisäoppilaitokset, jotka eristivät eliitin omaan maailmaansa. Amerikkalainen koulujärjestelmä tuki kansalaisyhteiskuntaa, koska kaikilla oli samat koulutusmahdollisuudet ja koulu oli aktiivisessa yhteydessä ympäröivän yhteiskunnan kanssa.

<sup>671</sup> Topelius tuo suoraan esiin kannattamansa kristillis-nationalistisen aatemaailman. Samoin hän monessa yhteydessä suoraan korostaa idealismin ja harmonisuuden merkitystä kasvatuksessa. Sen sijaan hän ei millään tapaa nosta agraarisuutta julkiseksi arvoksi, vaikka se esiintyy monesti hänen kirjoissaan. Tämä on sikäli ymmärrettävää, että se oli konteksti, missä enemmistö Suomen lapsista tuolloin eli. Ajan itsestäänselvyttä ei ollut tarvetta kirjoittaa auki.

laiselle lukijalle se on ollut niin selkeä, ettei sitä ole tarvinnut nostaa painokkaasti esille. Se on ollut maailmaa, jossa hän on elänyt. Samalla se on ollut osittain ristiriitainen periaate. Perinteinen suomalaisuus edusti agraarisuutta, mutta moderni projekti oli ennen kaikkea porvariston projekti. Topeliuksen uskontokasvatuksessa yhdistyy agraarinen suomalainen traditio, joka edelleen hallitsi 1800-luvun patriarkalis-konservatiivista maaseutua, sekä hänen kasvatustodellisuuttaan edustanut orastavan modernin porvarillisuus. Porvarillisuus on tässä tulkittu ideologisesta näkökulmasta ja tarkoittaa erityisesti kolmannen säädyn kulttuurista maailmankatsomusta, johon myös henkilökohtainen uskonnollisuus ja siveys kuuluivat olennaisena osana.<sup>672</sup>

Rahvaan ihailu kuului olennaisena osana romantiikkaan. Alkuperäistä kansaa ja sen elämäntapaa ihailtiin. Samalla ihailtiin myös luontoa ja luonnonmukaisuutta. Niin kulttuurinationalismi kuin luonnonfilosofia tukivat aatteellista kiinnostusta suomalaiseen agraariseen yhteiskuntaan. Samalla kuitenkin näkökulma oli selkeästi porvarillinen. Sunnuntaipäivänä voitiin käydä ihastelemassa talonpoikaista elämänmenoa ja palata illaksi omaan porvarilliseen kotiin. Niin Topeliuksen kuin koko 1800-luvun kasvatuksellisen projektin sisään kirjoitettu sisältö oli muodoltaan porvarillinen. Romanttisesta maaseudun ihailusta huolimatta se kasvatti yleisiin porvarillisiin ihanteisiin; kotiin, uskoon ja isänmaahan. Kansaa piti sivistää tavoiteltuihin säätyläisten ideaaleihin. Agraarisuus näkyy monien Topeliuksen kirjojen miljöössä, mutta myös uskontokasvatuksellisessa maailmassa romanttisen luonnonfilosofian kautta. Porvarillisuus yleiskäsitteenä luo keskeisen ideologisen taustan Topeliuksen koko kirjalliselle tuotannolle. Sen maailmankuva on myös pohjana kirjailijan suuressa pedagogisessa näyssä kristillis-kansallisessa sivistysprojektissa.

Topeliuksen agraariseen projektiin liittyy luonnon ihailu. Se sopii kansalliseen maantieteelliseen kontekstiin, jossa suomalaisten suhde luontoon on perinteisesti läheinen. Tätä on selitetty alhaisen väestötiheytemme ja läheisen agraarihistorian vaikutuksella. Pakanuuden ajoista lähtien ovat puut ja metsä olleet suomalaisille pyhiä. Mutta voisiko syynä olla myös traditiota auki kirjoittanut luonnonfilosofinen uskontokasvatus? Topeli-

---

Porvarillisuus on vielä edellistäkin häivyttelympi ideologinen periaate. Topeliukselle sen käyttö on ollut luultavasti osittain tiedostamatonta. Oman säädyn arvomaailman ja sivistyneistön maailmankuvan ensisijaisuus on ollut hänelle kyseenalaistamaton arvo. Hän edustaa 1800-luvun länsimaista sivistysporvaristoa, minkä elämäntapaa hän pitää esikuvallisena ja parhaana. Lastenkirjoillaan hän halusi välittää sen malliksi suomalaiselle rahvaalle.

<sup>672</sup> Nipperdey 1983, 255, 261–264; Salmi 2006, 21–22.

uksen lastenkirjojen kautta suomalaiseen uskontokasvatukseen on hyvin voimakkaasti vaikuttanut schellingiläinen luonnonfilosofia. Sen panteistinen maailmankäsitys on saanut vaikutteita historiallisilta pakanallisiksi kutsutuilta luonnonuskonnoilta.<sup>673</sup> 1800-luvun romanttisessa ilmapiirissä kansalliset muinaisuskot, niin Kalevalan kuin saamelaisten perinteen kautta, olivat puhdasoppisen luterilaisuuden kauden jälkeen jälleen muodissa. Myös Topelius hyödynsi näitä aiheita niin saduissa kuin Maamme kirjassa. Ajatus luonnon ja kaiken olevaisen pyhydestä näkyi hänellä myös luonnonsuojelun esilletuomisen kautta. Nykyään trendikkään ajatuksen taustat johtuivatkin kaukaa muinaisuudesta, panteismista ja pakanuudesta.

Schellingin ja Hegelin vaikutuksen kautta oli 1800-luvun sivistyneistön jumalakäsitys muotoutunut persoonallisesta Jumalasta lähemmäs kosmista kaikkialla läsnä olevaa absoluuttista henkeä. Myös Topeliuksen kirjoista välittyneitä jumalakäsitystä hallitsee voimakkaasti ajatus kaikkialla läsnä olevasta hengestä. Joissain saduissa jopa lähestytään luonnon ja absoluuttisen uniota.<sup>674</sup> Samanaikaisesti on kuitenkin muistettava, että Topeliuksella myös persoonallinen kolmiyhteinen Jumala kulkee tietyllä tapaa jopa paradoksaalisesti rinnalla. Lastenkirjojen teologisesti heppoiseen satumaailmaan näyttää sointuvan niin panteismi kuin luterilainen puhdasoppisuus.<sup>675</sup> Luonnonfilosofinen jumalakäsitys on kolminaisuusopin yhteydessä vaikuttanut erityisesti käsitykseen Luojaista ja osittain myös Pyhästä Hengestä. Luoja on kaikkialla läsnä oleva henki, joka sekoittuu osin Pyhään Henkeen. Kolmiyhteisyydestä Poika on Topeliuksella jäänyt puhtaimmin perinteiseen luterilaiseen kuosiin.

Teologisista vaikutteista huolimatta voidaan kuitenkin todeta, ettei Topelius uskonnollisesti yhdy erityisen voimakkaasti Schellingin kokonaisvaltaiseen panteistiseen maailmanselitykseen. Se on hänelle toisaalta liian teoreettinen ja toisaalta monin paikoin kristillisyydestä liikaa eroava. Topelius on poiminut siitä itselleen olennaisimman, absoluuttisen jumalakäsityksen, jonka myös Hegel on omaksunut. Toinen lastenkirjoissa voimakkaasti läsnä oleva Schellingin kanssa yhtenevä ajatus on voimakas tunteen ja idea-

<sup>673</sup> Schelling (1809)2004, 116.

<sup>674</sup> LL III, 30–33, 190–191; LL VI, 128; LL VII, 149–150.

<sup>675</sup> Suutala (1986, 245) pitää Topeliuksen kirjoja Runebergiä romanttisempina, koska niissä luonto on kuvattu jälkimmäistä enemmän elävänä organismina, joka on monesti sielullistettu ja personoitu. Itse osittain kritisoin näkemystä ja hakisin havainnolle perustellusti syytä ideologian sijasta myös kohderyhmästä. Topeliuksen satujen esitystapaan puhuvat puut ja eläimet sopivat luonnollisemmin kuin Runebergin aikuisemmalle kohderyhmälle kirjoitettuihin teoksiin.

lismien korostus, joka on romantiikan keskeinen yleispiirre. Hegeliltä Topelius on vuorostaan omaksunut optimistisen käsityksen tulevaisuudesta, mikä on toisenlainen kuin pessimistisellä Schellingillä.<sup>676</sup>

Onko Topelius jättänyt luonnonfilosofisesti värittyneillä lastenkirjoillaan suomalaiseen uskonnollisuuteen oman puumerkkinsä? Monelle suomalaiselle luonto on paikka kokea yhteyttä Jumalan kanssa. Suosittuun suvirteen liittyy paljon suomalaisen uskonnollisuuden luonnonläheisyydestä. Tämä sointuu romanttiseen maailmankuvaan, jossa luonto ja henki ovat yhteydessä toisiinsa. Topeliuksen ohella myös kansallisrunoilijamme Runeberg levitti teoksissaan panteistissävytteistä maailmankuvaa. Hänenkin kirjoistaan välittyy kuva luonnosta suorastaan jumalallisena organismina, johon ihmiset ovat yhteydessä. Luonto on luonto vain hengen vaikutuksesta. Se toimii kirkontyyllisenä hartauspaikkana, jossa luonto, Jumalan tapaan, hoitaa ihmistä.<sup>677</sup> Runebergin seuraajana Topelius tekee teoksissaan luonnosta vieläkin romanttisemman ja eläväisemmän. Hänen lastenkirjoistaan on varmasti jäänyt jälki suomalaiseen sielunmaisemaan.

Niin romantiikasta kumpuava luonnon- kuin kasvatustieteiden edustavat 1800-luvun alkupuoliskon tapaa hahmottaa maailmaa. Topeliuksen ensimmäiset sadut syntyivät tällä kaudella, mutta vanhanaikaiseksi käynyt romantiikan ideologia ja siihen liittynyt agraarisuuden ihailu hallitsevat Topeliuksen pedagogista tuotantoa loppuun asti. Tätä voi selittää sillä, että toisaalta Suomessa romantiikka vaikutti pidempään kuin muualla Euroopassa maamme ideologisen jälkeensä jääneisyyden vuoksi ja toisaalta romanttisuus on lastenkasvatuksessa ymmärrettävä pitkään säilynyt piirre. Sen sijaan on selvää, että 1900-luvun puolella romanttinen ideologia oli jo vanhahtava, mutta kasvavana jatkunut Topeliuksen kirjojen suosio osoittaa, että tästä huolimatta se nautti kasvattajien suosiota. Toisaalta se kertoo Topeliuksen hegemoniallisesta asemasta, mutta toisaalta näyttää siltä, että agraaris-romanttinen maailmankuva sointui edelleen niin satu- kuin oppikirjoihin. Suomi säilyi pitkään maaseutuvaltaisena maana. Näin vanhahtava agraarisuus ja romanttinen kasvatustieteiden näkemys säilyivät osin Topeliuksen kirjojen ansiosta voimissaan

<sup>676</sup> Schelling kääntyi nykyaikaa vastaan jo ennen kuin moderni projekti ehti vielä kunnolla käynnistyäkään. Hän kiisti teknisen järjen ylivalan, eikä pitänyt nousussa olleita tekniikkaa ja luonnontieteitä tietokäsityksen ihanteena. Hänen kannanottonsa herättivät runsaasti polemiikkaa aikana, jolloin nousevat luonnontieteet ja edistysusko olivat vasta aloittamassa 1800-luvun kestänyttä voittokulkuaan. (Pylkkö 2004, 175, 179.) Edistysuskon Topeliuksenkin luottamus ihmiseen ja kehitykseen alkoi hiipua vasta hänen elämänsä loppumetreillä vuoden 1900 lähestyessä. Julkaisemattomassa *Mekanikens århundrade* käsikirjoituksessa hän näkee tekniikan ajan päättyvän ja uuden hengen aikakauden vielä nousevan. (Nyberg 1950, 682–683; Suutala 1986, 248.)

<sup>677</sup> Kainulainen 2007, 168–169; Suutala 1986, 240–241, 245; 2007, 118–119.

pitkään sotien jälkeiseen aikaan asti. Tämä kertoo romantiikan ideologian pitkästä vaikutuksesta tavallisen kansan keskuudessa ja sen aatteellisesta pitkäikäisyydestä.

Topeliuksen kristillis-kansallisen projektin kohde oli agraarinen suomalainen kansa. Projektin tavoite oli kuitenkin lähtökohdiltaan peräisin porvarillisesta sivistyskulttuurista. Hänen lastenkirjojaan hallitseekin tämä agraarisen ja porvarillisen modernismin ristiriita. Näiden vastakohtien vaatimaa synteesiä lähdettiin muodostamaan agraarisista peruslähtökohdista käsin, joita edustivat kotitalo omine maineen ja uskonnollisuus, jonka merkitys oli kasvanut kansanherätysten myötä. Projekti perustui historialliselle jatkumolle, missä itsellisen talonpojan rakkaus omaan maahan pyrittiin laajentaa koskemaan koko isänmaata. Suomen kontekstiin tämä sointui mainiosti, koska viljelijät omistivat omat maansa tai ainakin kokivat ne omikseen.<sup>678</sup> Kaikkeaa hallitsevan Jumalan auktoriteetti loi sillan ja legitimitietin uudelle kansallisuusaatteelle. Samalla tapaa kuin isänmaan käsite on myös Topeliuksen lastenkirjojen koti, joka on kuvattu talonpoikaiskotina, todellisuudessa lähtöisin porvarillisesta kulttuurista. Tällöin se edustaa modernia kotia, jonka olennaisia piirteitä ovat ydinperhe, äidin ja isän vahvat roolit sekä lastenkasvatus projektina. Myös tämä Topeliuksen lähtökohtana ollut porvarillinen maailma on uskonnollinen. Siihen on vaikuttanut hegeliläisen filosofian teistisyys ja toisaalta kansan parissa levinnyt pietismi.<sup>679</sup> Porvarilliselle kodille romanttinen uskonnollisuus ja nationalismi tuovat siunauksensa ja pyhityksensä. Tällainen kodille, uskonnolle ja isänmaalle pohjautuva maailmankuva edustaa sitä ideaalia mallia, jonka Topelius halusi siirtää koko Suomen omaksuttavaksi.

Niin agraariseen kuin porvarilliseen perhekäsitykseen kuuluvat myös korostetun tärkeät isän ja äidin roolit. Topelius edustaa enemmän porvarillista projektia, jossa mies perheenpäänä johti perhettä kuin pientä kansallista heimokuntaa, jolle hän saattoi antaa parhaat ominaisuutensa ja kykynsä. Äidin rooli taas korostui kansallisessa projektissa

<sup>678</sup> Jutikkala 1958, 291–294; Peltonen 2004, 243–244.

Torpparin itsellisestä suhteesta maihinsa löytyy kaunokirjallinen esimerkki romaanista *Täällä Pohjantähden alla*. Koskelan Jussi joutuu palauttamaan osan raivaamistaan maista pappilalle. Mentaalisesti ne ovat hänen perheelleen omia maita, mikä paljastuu vastauksesta kirkkoherra Salpakarille: ”Mutta jos kerran viedään, niin ei mun sitten mikään parane... Annettavahan se on niin.” Hänen poikansa Akseli suhtautuu maiden menetyksiin vieläkin kiihkeämmin vastauksessaan Jumalan tahtoon tyytyväille äidilleen: ”Älkää siihen Jumalaa vedelkö. Ei Jumala tarvitse meidän suota... Ei Jumala lähetä maitoo meijeriin... Toi papin saatana se on joka ne vie.” (Linna 1996, 173–177.)

<sup>679</sup> Saksalaisessa kontekstissa pietismi levisi aluksi säätyläisten parissa, mikä on osaltaan vaikuttanut saksalaisen kulttuuripiirin käsitykseen porvarillisesta elämästä ja sen edustamasta kristillisyydestä. (Habermas 2000b, 181–184; Wallmann 1997, 77–78, 81) Tämä vaikuttaa suoraan myös Suomeen, koska tänne aatteelliset vaikutteet tulivat pääsääntöisesti Keski-Euroopan suunnalta.

uusiin sfääreihin. Hän oli uusien isänmaan toivojen synnyttäjä ja moraalikasvattaja. Äitiyden ylistys oli osa nationalistisen naisasialiikkeen ohjelmaa, jossa äitiys nousi myyttisiin mittoihin. Se nosti yleisesti naisten arvostusta, mutta ainoastaan oman rajatun äitidiskurssinsa puitteissa.<sup>680</sup>

Fennomaaninen sivistyneistö katsoi velvoittavaksi tehtäväkseen kansan sivistämisen.<sup>681</sup> Topeliuksen lastenkirjat heijastavat osittain tätä ideaalia kuvaa, joka porvarillisella yläluokalla oli tavallisesta kansasta ja sen kasvattamisesta. Teokset toimivat yhteiskunnallisena uudistajana muokatessaan laajoja rahvaankerroksia, enemmän tai vähemmän oikeudenmukaisesti, kohti omaa käsitystään siitä, millaista suomalaisen kansan tulisi olla. Moderni projekti ja kansalaisyhteiskunta etenivät vääjäämättä niiden sivuilla. Näkökulma on puhtaasti sivistyneistön. Se pitää valtaa käsissään ja näennäisestä pyyteettömydestään huolimatta suhtautuu kansaan ylemmydentuntoisesti. Kasvava rahvas on sitoutettava porvarillisiin ideaaleihin. Joku voi kyseenalaista tällaisen voimakkaan ideologisen muokkauksen oikeutuksen. Historiallinen tosiasia kuitenkin oli, että vuosisatainen agraarinen suomalaisuus oli väistymässä porvarillisuuden hallitseman modernin projektin tieltä. Suomalaiset seurasivat yleiseurooppalaista kehitystä johtajiensa perässä, eivätkä halunneet jäädä Pohjolan agraariseksi takapajulaksi.

## 5.2 Kristillis-kansallinen sivistysprojekti

Topeliuksen satu- ja oppikirjat ovat osa Suomen kansallista projektia, jossa kansallisuusaatteen ohella uskonto näyttelee merkittävää osaa. Kansallinen poliittinen ohjelma oli niiden ilmestyessä muotoutunut tai muotoutumassa. Tätä sivistyneistön maailmankuvaa haluttiin innolla välittää kansalle tai aikalaisten näkökulmasta herättää kansa tiedostamaan oma kansallinen persoonallisuutensa. Topeliuksen tehtävänä oli kansallisena merkkimiehenä ja suosittuna kirjailijana osaltaan mahdollistaa tämän projektin toteutuminen. Hänen erityinen roolinsa oli tässä yhteydessä pedagoginen tai ehkä pikemminkin uskonnonpedagoginen. Topeliuksen keskeinen näky, erityisesti uskontokasvattaja-

<sup>680</sup> Häggman 1994, 184–185; 1996, 25, 194; Mäki 2005, 138–139; Savolainen 2006, 408; Siltala 1999, 202.

<sup>681</sup> Ylikangas 1986, 125–126.

Ylikangas näkee tutkimuksessaan fennomaanien motiivit materialistisen historian tutkimuksen perspektiivistä taloudellisina. He halusivat luoda itselleen aseman uutena taloudellisena eliittinä. (Ylikangas 1986, 129.) Vaikka Ylikangas haluaakin avata uuden mielenkiintoisen näkökulman, suhtaudun kriittisesti hänen näkemykseensä. Ensisijaisesti taloudellinen näkökulma soveltuu huonosti aatehistorian tutkimukseen. Oman tutkimustyöni valossa näyttää, että esimerkiksi Topeliuksella aatteellisuus perustui ensisijaisesti henkilökohtaiseen sydämen vakaumukseen ja uskoon, eikä niinkään taloudellisen aseman pönkittämiseen.

na, oli kristillis-kansallinen sivistysprojekti. Sen juuri oli pedagoginen, kansansivistyksellinen, ja muoto kristillis-kansallinen. Valistuksen sivistysajatus ja romantiikan nationalismi yhdistyvät siinä kristilliseen uskoon. Samalla se on osa suurempaa modernia ja porvarillista projektia. Kristillis-kansallisen sivistysprojektin kautta Topelius oli yksi merkittävimmistä vaikuttajista siihen, että uskonnon roolista tuli poikkeuksellisen merkityksellinen Suomen nationalistisessa prosessissa. Hän oli ideologinen vaikuttaja, mutta samalla henkilö, joka sanoitti laajempien kasvattajajoukkojen maailmankuvan mukaista pedagogista tai uskonnonpedagogista ohjelmaa.

Kirjailijan oppikirjoista voi havainnoida prosessin etenemistä. Vuoden 1856 Luonnonkirja ei osin aihepiirinsäkään vuoksi ole vielä sisällöltään erityisen nationalistinen. Sen sijaan maailma on syvästi isänmaallisen Maamme kirjan ilmestyessä 1875 jo tyystin toisenlainen. 1860-luvun uudistukset ovat sysänneet liikkeelle yhteiskunnallisen vilkkaan kehityksen. Samalla 1865 poistunut sensuuriasetus on antanut mahdollisuuden julkaista suomeksi aatteellisesti entistä kantaaottavampaa kirjallisuutta.<sup>682</sup> Evankeliumi lapsille vuonna 1893 kääntää taas huomion suomalaisuudesta kristillisyyteen ja Topeliuksen vanhuusvuosien kiihkeään uskonnollisuuteen. Näin ollen ennen kaikkea Maamme kirja ja sen historianesitys nousevat kristillis-kansallisen projektin ikoniksi. Siinä koti, uskonto ja isänmaa naulitaan suomalaisen nationalismin teeseiksi. Ne ovat topeliaanisen projektin keskeisiä arvoja.<sup>683</sup>

Suomalaiskansallisen iskulauseen ensimmäinen osa on koti. Se on kristillis-kansallisen kasvatuksen lähtökohta. Kuten olen osoittanut, kyseessä ei kuitenkaan ollut talonpoikaisen rahvaan koti, vaan todellisuudessa sivistyneistön porvarillinen koti, jolle oli annettu uusi romanttis-fennomaaninen silaus. Tämä suomalaisen kodin ideaali piti nyt levittää konkreettisesti maan jokaiseen tupaan. Koti-ideologia sointui mainiosti nationalistiseen maailmanjärjestykseen. Olihan koti hegeliläisen yhteiskunnan perusyksikköjä, valtion ja kansalaisyhteiskunnan esivaihe.<sup>684</sup> Snellman näkeekin, että kansallisen yleisen tavan juuret ovat perhetavassa. Perhe on hänelle perustavanlaatuinen siveellinen yksikkö ja

---

<sup>682</sup> Mylly 2002, 34.

<sup>683</sup> MK, 410; Mikkola 2004, 239.

Myllyn (2002, 23–25) mukaan erityisesti historia on voimakkaan poliittisesti väritynyt tiede. Siksi erityisesti autoritääriset yhteiskunnat ovat voimakkaasti tahtoneet kontrolloida sitä. Maamme kirjan kaltainen historianesitys muokkaa todellisuutta fennomaanisen maailmankuvan mukaiseksi. Sen historian kuvaukselle onkin tärkeämpää myyttisyys kuin kriittisyys, sillä myyttien avulla rakennetaan kansakuntia. (Loima 2006, 60.)

<sup>684</sup> Anttila 1993, 122; Väyrynen 1992, 266.

perheen rakkaudellisuus ja nuhteettomuus korreloi suoraan myös sen jäsenten suhteeseen valtioon ja kansalaisyhteiskuntaan. Hän myös korostaa perheen siveellistä merkitystä yhteiskuntajärjestykselle ja hegeliläiselle moraaliselle ideologialle. Avioliitto on pohja siveelliselle maailmanjärjestykselle. Näin Snellman jyrkästi tuomitsee aikansa uudet filosofiset virtaukset, jotka markkinoivat vapaan rakkauden ideologiaa.<sup>685</sup>

Topeliuksen lastenkirjojen ehkä tunnetuin tarina kodista on sadussa *Koivu ja tähti*. Siinä kaksi Pohjan sodan Venäjälle heittämiä lasta eivät tyydy uuteen kotoonsa, vaikka sen ulkoiset piirteet; ruoka, vaatteet, lämpö, viihtyisyys ja ystävälliset ihmiset, täyttävät kodin ulkoisen ideaalin. Koti on vielä enemmän, jotain sydämeen kirjoitettua.<sup>686</sup>

*Vähätpä siitä, onko kotini ollut rikas tai köyhä. Olen siellä onnellisena elänyt. Siellä on ollut lämmin ja hyvä olla, vaatetta ja ruokaa, hoitoa ja rakkautta olen siellä saanut. Siellä olen lapsesta asti kasvanut. Siellä on isäni työtä tehnyt, siellä on äitini minulle kauniita laulujaan laulanut. Iltaisin maata pannessamme kuulin äitini rukoilevan. [–] Niin, tiedän sen, että kaikki hyvyys on taivaallisen isäni antama lahja. Ja hänen hyviä siunattuja lahjojansa on tuo armas kotikin. Siitä tahdon häntä kiittää ja ylistää kaiken elinaikani.*<sup>687</sup>

Ajan talonpoikaiskodeissa lasten kasvuolosuhteet olivat usein niukat ja jopa laiminlyödyt.<sup>688</sup> Topelius on Maamme kirjan lainauksessa tuonut kodin perusominaisuuksiksi porvarillisen kodin tarjoamat ruuan ja vaatteet, hyvät asuinolosuhteet, lämmön ja rakkauden. Äiti ja isä työskentelevät kummatkin kodin hyväksi omissa rooleissaan. Topeliiniseen tapaan koti muuttuu suorastaan sakraaliksi tilaksi, kun esille tuodaan ajatus siitä Jumalan hyvänä lahjana.

Lastenkirjoista heijastuva Topeliuksen ja hänen aikalaistensa käsitys perheestä ja kodista oli saanut vaikutteensa valistusajattelusta ja hegeliläisestä valtio-opista. Kirjailija ei kuitenkaan nähnyt rahvaan tupia Snellmanin tapaan idealistisessa valossa, vaikka arvostikin talonpoikaista kotia sinällään.<sup>689</sup> Kuten olen jo aiemmin todennut, hän oli kriittisenä lehtimiehenä nähnyt ajan lastenkasvatuksen varjopuolet ja yhtyi jo 1700-luvulla alkaneeseen kotikasvatuksen kritiikkiin. Kirjoituksessaan *Maa, joka tappaa lapsiansa*

<sup>685</sup> Savolainen 2006, 408, 654; Siltala 1999, 35.

<sup>686</sup> LL I, 237–238.

<sup>687</sup> MK, 5.

<sup>688</sup> HT 19.1.1850; Ojakangas 1997, 12–13.

<sup>689</sup> Hegelistien lisäksi myös Schleiermacherin kaltaiset romantikot ihannoivat kansaa ja korostivat kotikasvatuksen merkitystä. Topelius ei kuitenkaan yhtynyt heidän kasvatuskäsityksiinsä, eikä hänen mielipiteensä ollut tässä asiassa yhtä idealistinen. (Driesch & Esterhues 1961, 178–179.)

hän suomi perheiden kasvatuksellista välinpitämättömyyttä ja tietämättömyyttä sekä suositti pientenlastentarhojen perustamista, jotta lasten kasvuolot kohenisivat ja korkea lapsikuolleisuus laskisi. Tällainen realismi, joka romutti nationalistien illuusion rahvaasta, ei sopinut etenkään Snellmanin maailmankuvaan. Perhekasvatuksen puolustajana kansallisfilosofimme ryöpytti, Topeliuksen ohella, erityisesti perhekasvatuksen kritisoijia johtanutta Uno Cygnaeusta.<sup>690</sup>

Suomalaisten kotikasvatuksen osalta Topeliuksen käsitys olikin, että maakansan perheistä oli ensin tehtävä oikeanmallisia eli porvarillisia.<sup>691</sup> Kunnollisia perheitä pidettiin kunnan valtion rakennusosina. Perheen ensisijainen tehtävä oli kasvattaa tulevia polvia siveellisyyteen ja kunnan kansalaisiksi. Tällaisen kodin tuli olla materiaalisilta olosuhteiltaan esimerkillinen, mutta yhtä tärkeää oli myös henkinen ja hengellinen nuhteettomuus. Saksalaisen porvariskulttuurin tutkija Akseli Salmi pitää perheen keskeisinä arvoina työn kunnioittamista, elämän hallintaa, soveliasta käyttäytymistä ja puhtauden vaalintaa.<sup>692</sup> Nämä ovat myös porvarillisen topeliaanisen perheen hyveitä, kuten edellisestä lainauksestakin kävi ilmi.

Ydinperhe eriytyi 1800-luvun jälkipuoliskolla laajemmasta työ- ja sukuyhteisöstä omaksi yksikökseen ja myös perheen sisällä yksilöiden rooli alkoi korostua. Lapsista tuli uuden porvarillisen perheen projekteja. He olivat satsaus tulevaisuuteen, heihin panostettiin, mutta heille myös asetettiin odotuksia. Porvarislasten kasvatuksessa ja koulutuksessa ei enää riittänyt ulkoluku, vaan heiltä edellytettiin omaa pohdintaa ja itsetietoisuutta. Alettiin uskoa lasten kykyihin ja heissä piilevään potentiaaliin. Mielenkiintoista on, että samoin argumentein perusteltiin myös kansansivistystä. Rahvaalle ei enää riittänyt ulkoluku, vaan sen piti pystyä ajattelemaan omilla aivoillaan tai paremminkin sen annettiin ajatella. Kansalaisyhteiskunta edellytti jäsentensä omaa aktiivisuutta ja kansallinen valtio jäsenten nationalistista itsetietoisuutta. Uuden ajan esikuvallinen porvarillinen per-

<sup>690</sup> HT 19.1.1850; Ojakangas 1997, 12–13, 23; Vasenius 1933, 120–122.

<sup>691</sup> Suni 2005, 45.

Topelius ihannoi ja eli itse muodissa ollutta saksalaista porvarillista perhekulttuuria. Tähän kuuluivat muun muassa suomalaisesta maalaisperinteestä poikkeavat joulutraditiot joulukuusineen ja näytelmineen. Matti Klingen mukaan juuri Topelius ja kansakoulu juurruttivat uuteen suomalaisuuteen saksalaisporvarillisen joulutradition piirteet. (Klinge 1997a, 132–137; Suni 2005, 99.) Tuo traditio on vallinnut näihin monikulttuurisiin aikoihin asti.

<sup>692</sup> Salmi 2006, 176.

heideaali levisi ensin kaupungeissa, mutta sieltä modernin projektin osana myös maaseudulle.<sup>693</sup>

Uudenlaisessa perheessä selkeät sukupuoliroolit ja kummankin vanhemman aktiivisuus katsottiin välttämättömyyksiksi. Tämä vaikutti myös isän rooliin. Hänen tuli olla perehtynyt pedagogiikkaan ja lastenhoitoon sekä osata tarjota lapsille myös hellyyttä ja huolenpitoa. Tämä johtui aiemman laajan kotitalousyhteisön pienentymisestä ydinperheeksi, jossa jäsenillä oli entistä tarkemmin määritellyt ja aktiivisemmat roolit. Jäsenet olivat myös entistä tiukemmin moraalisisessa vastuussa yhteisen perheprojektin onnistumisesta. Kodin siveellisyys katsottiin koko kansakunnan siveellisyyttä ylläpitäväksi voimaksi.<sup>694</sup> Topeliuksen tehtävänä oli levittää oikeaksi katsomaansa perhemallia Suomen maakuntiin. Hänen aikalaistensa käsitykset määrittävät edelleen perinteistä käsitystä hyvästä kodista.

Topeliuksen aikaa leimaa lapsen kasvatuksen merkityksen nousu. Jälkikasvu ei enää ollut vanhemmilleen pelkästään vanhuuden turva, vaan edistysuskoisesti heistä pyrittiin koulimaan itsetietoisia persoonia, jotka pääsisivät vielä vanhempiaan pidemmälle kehityvässä modernissa maailmassa. Topelius huomasi ajan muutoksen. Aiemmin yläluokalle kuulunut etuoikeus kasvatukseen ja sivistykseen oli tullut yhä suurempien kansan-

<sup>693</sup> Hausen 1981, 58–59; Häggman 1994, 126–133; 1996, 26; Siltala 1999, 194, 196.

Tiedostavan lapsen löytäminen muutti myös kasvatuseriaa. Lapsi ei ollut enää vain fyysinen olento, jota koulitaan kurituksella tai hylkäämisellä. Psyko-fyysisyyden löytäminen teki tällaisen kasvatuksen vanhanaikaiseksi. Nyt sen sijaan käytettiin uudenlaisia metodeita, joiden tavoitteena oli kuitenkin edelleen lapsen minuuden hallinta, tällä kertaa psykologisin keinoin. Olennaista oli kontrolloida lasta ja murtaa hänen oma tahtonsa. Uskontoa käytettiin hyväksi tällaiseen kasvatukseen usein liittyvässä uhkailussa, kuten seuraava esimerkki ajan kotikasvatuksesta kuvaa: *Äiti sanoo meidän pienelle Tytöllemme, että Isä itkee joka kerta, kun hän kuulee, että Tyttö ei tottele kilttiä Äitiään. Ensimmäinen, mitä kaikessa suhteessa hyvä Jumala vaatii pieneltä lapselta, on tottelevaisuus ja kunnioitus Isäänsä ja Äitiänsä kohtaan. Koska Jumala on antanut Tytölle niin paljon hyvää, täytyy lapsen osoittaa kiittollisuuttaan tottelevaisuudella ja rakkaudella Äitiään kohtaan. Näytöpäs nyt, pieni Tyttöni, ettet enää itsepäisyydellä murehduta Äitiäsi etkä Isääsi – itsepäinen lapsi kääntyy pois Jumalasta ja tulee hyvin onnettomaksi. Näin on Pappa kirjoittanut ensimmäiset rivinsä pienelle rakkaalle Tytölleen, vastaukseksi hänen kirjeeseensä. Luoja suokoon, että tyttö kuulee Isän ja Äidin varoituksia; joka suhteessa hyvä Jumala varoittaa häntä juuri meidän kauttamme, sillä hän tahtoo kasvattaa Tytöstä oman lapsensa; mutta tottelemattomia ja pahantapaisia hän ei voi eikä tahdo sietää lähellään.* (Uno Cygnaeuksen kirjeestä perheelleen vuonna 1859; Siltala 1999, 198.)

Topeliuksen lastenkirjoissa esiintyy useasti edellä esiintynyt ja ajan kasvatukselle tyypillinen syyllistämisen metodi. Esimerkiksi Maamme kirjan sivulla kuusi: *Meidän pitää olla aina isillemme niin kelpoiset, etteivät heidän kuolemattomat henkensä surren ja häveten katsoisi meihin keltommiin lapsiin.*

Vanhempien miellyttäminen oli hyvän lapsen ominaisuus ja vanhemmille häpeän tuottaminen toi mielipahaa. Tässä Maamme kirjan sitaatissa syyllisyys saa transsendentin ulottuvuuden. Huono lapsi pahoittaa niin esi-isänsä kuin epäsuorasti Taivaan Isänkin mielen.

<sup>694</sup> Topelius 1992, 523–525; Frevert 1990, 90; Hausen 1981, 58–59; Häggman 1994, 172–173, 179, 182, 195.

Olennaisena osana porvarilliseen kotiin kuului myös uskonnon voimakas rooli. Uskonto ei ollut porvarilliselle perheelle niinkään rituaaleja vaan sisäinen tila. Tämä vaikutti osaltaan siveelliseen moraalisiin. Ylemmän moraalikoodiston siirtyminen sosiaalisesta yhteisöstä yksityisempään kotiin johti myös tapojen ja moraalien yksityistymiseen. (Habermas 2000b, 169–170, 172.)

joukkojen mahdollisuudeksi ja perustarpeeksi. Hän tarttui tärkeänä pitämäänsä muutosprosessiin ja panosti kirjoittajaurallaan lastenkirjoihin. Pedagogisen uudistuksen keskeisiä tavoiteteesejä olivat oma pohdinta ja itsetietoisuus, joiden heräämisen kautta voitiin lapsia kasvattaa aktiivisiksi kansalaisiksi moderniin yhteiskuntaan. Topelius kyllä vastusti liian varhaista kriittistä pohdintaa, koska se särki lapsenuskoisen maailman ennen kuin kristillinen maailmankatsomus oli riittävän vahva. Sen sijaan aikuisuuteen kuuluu terve rationaalinen ajattelu, mikä onkin ehto yhteiskunnan kehittymiselle. Topeliuksen lastenkirjat kasvattivatkin Suomen lapsia ja nuorisoa osaksi ajan käsityksen mukaista modernia maailmaa, jonka keskeisiä tukipilareita oli kristillis-kansallinen perhemalli.

Suomalaiskansallinen motto liittää uskonnon kodin ja isänmaan sidosteeksi. Topeliuksen lastenkirjat ovat omalta osaltaan rakentaneet tällaista kristillis-kansallista projektia. Hänelle tähän perustavin syy oli varmasti henkilökohtainen hengellinen motivaatio, selkeä halu kasvattaa tulevista suomalaisista polvista Kristuksen opetuslapsia. Yleisemmällä tasolla suomalaisen kansallisen projektin voimakkaisiin uskonnollisiin painotuksiin ovat vaikuttaneet agraarinen konservatiivisuus, pietismi, piilevä venäläisvastaisuus ja myös sovitteleva kielipolitiikka.

Topeliuksella oli henkilökohtainen tehtävä kasvattaa suomalaisista kunnan kristittyjä. Aikansa uskonnollisessa ilmapiirissä lähetyskäskyn kansallinen toteuttaminen oli yleisesti tärkeänä pidetty ohjenuora lastenkasvatukselle. Topelius kehottaakin kirjoittamaan joka koulun oven ylle: *Här vexa barn för Guds rike*.<sup>695</sup> Tällaiselle kasvatusajatukselle maassamme löytyi varmasti paljon vastakaikua, koska Topeliuksen ajan Suomelle olivat leimaa-antavia poikkeuksellisen laajat kansanherätykset. Pietistiset herätysliikkeet aktivoivat aiemmin passiivista maalaiskansaa. Syntyivät ensimmäiset joukkoliikkeet, jotka olivat otollisia myös omaksumaan sivistyneistön parissa leviävää kansallista herätystä, mikäli se oli sopusoinnussa oman uskonnollisen maailmankuvan kanssa. Kristillis-kansallinen fennomania täytti nämä ehdot. Sen omaksuneen sivistyneistön ensimmäisiä kansankiihottajia olivat heränneet papit. Heidän maailmankuvansa muodostanut pietis-

<sup>695</sup> TPF 1867, 105.

*Täällä lapset kasvavoot Jumalan valtakunnalle.* (Suom. tekijän.)

Topeliuksen kansakouluohjelmassa uskonto on keskeisellä sijalla. Topelius uskoo, että koulu saattaa saavuttaa päämääränsä vain kristinuskon henkivoiman avulla. Uskonnon opetus on aloitettava hänen mukaansa mahdollisimman varhain, koska lapsen sydän on iankaikkisen elämän siemenille otollisinta maaperää. Uskonnon tulee olla iloista, eikä synkkää uhkailua. Topelius suosittaa lapsilähtöisiä metodeja sekä yksinkertaista ja korutonta opetusta, jota lapsikin saattaa ymmärtää ja omaksua. Myöskään vaikeiden ja arkojen asioiden käsittelyä ei saa välttää, sillä kristinuskosovittaa ja yhdistää kaikki vastakohtaisuudet. (Snellman 1905, 29.)

min ja nationalismin yhdistelmä myös levisi seurakansan keskuuteen. Näin suomalaisuusliike sai entistä voimakkaamman kristillisen leiman.<sup>696</sup> Pietistinen herätys oli vaikuttanut myös suomalaisuusliikkeen johtomiehiin. Yrjö-Koskisen ja Meurmanin valtakaudella liike oli leimallisesti kristillisillä linjoilla.<sup>697</sup>

Uskonto, joka Suomessa liittyi luterilaiseen kansankirkkoon, oli myös taisteluase venäläisyyttä vastaan. Uskonto oli yksi asioista, joka erotti suomalaiset venäläisistä. Luterilaisuus myös liitti suomalaiset läntiseen, kehittyneempänä pidettyyn kulttuuripiiriin, kun ortodoksinen Venäjä taas kuului barbaarisempaan itään. Arvolatautunutta asetelmaa ei sanottu ääneen, mutta rivien välistä se on luettavissa myös Topeliuksen lastenkirjoista.<sup>698</sup> Historiallisesti tämä uskonnollinen ajattelu oli jatkoa jo keskiajalla Suomen ja Venäjän väliin muodostuneesta kulttuurirajasta, jonka yhtenä perusteena oli omaksuttu uskonto. Luvussa Kansallinen projekti kuvaamani 1600-luvun tilanne, jossa suomenkielinen luterilaisuus oli perusteluna Venäjää vastaan suunnatulle Ruotsin valloituspoliitikalle, edelleen vain tukee tätä ajatuskuviota. Entistä korostetumman kristillisen sanoman motto koti, uskonto ja isänmaa sai itsenäistymisen jälkeen, kun uskonto oli yksi tekijöistä, joka erotti Suomen ateistisesta Neuvostoliitosta. Samalla maamme ortodoksit saatettiin paremmin hyväksyä toiseksi valtionkirkoksi. Kysehän ei enää ollut 'ryssänkirkosta', vaan kristityistä, joille ateistinen uusi Venäjä oli myös kauhistus.

Luterilaisuus ei ollut vain tekijä joka erotti suuriruhtinaskunnan asukkaat muista eli emämaasta, vaan se oli myös tekijä, joka yhdisti suomalaiset. Politisoituneiden jungfenomaanien ohjelmaan kuului tiukka kieliohjelma ja kielikysymys jakoi syvästi maata. Topelius oli maltillinen kaksikielisyyden puolustaja.<sup>699</sup> Kieli ei yhdistänyt kansallismielisiä

<sup>696</sup> Luukkanen 2005, 184–186.

<sup>697</sup> Kemppinen 2001, 168–170; Savolainen 2006, 852–854.

<sup>698</sup> MK, 128, 409.

*Sen [Suomen kansa] periluonto on itäinen, aasialainen; mutta kun se on sitten saanut omaksua parasta, mitä Eurooppa voi sille antaa: kristinopin, järjestyneen yhteiskunnan, ja vapaan, inhimillisen sivistyksen, sen luonne on näiden kummankin yhdistelmä* (MK, 409).

Itä nähdään kehittymättömyytenä, mutta länsi sivistyksen ilmansuuntana. Kohdassa ei suoraan sanota, että mainittuja Euroopan ominaisuuksia ei Venäjältä, Aasian suunnasta, löydy, mutta piilomerkitys siihen suuntaan on vahva. Lainauksessa Topelius ei suoraan puhu luterilaisuudesta, koska aluksi omaksuttu oppi oli katolinen. Ylestermin kristinuskon valinnalla on myös vältetty liian korostunut vastakohtaisuus Venäjän ortodoksisuuden kanssa, vaikka Topeliuksen näkökulma on selkeä, suomalaiset omaksuivat lännestä tulleesta kristinopin.

<sup>699</sup> MK, 124, 165; Liikanen 1995, 145–146; Mikkola 2004, 226.

Mikkola (2004, 226) tulkitsee, että Topeliuksen Maamme kirjassa esiin tuoma kieliryhmiä yhdistävä henki ja sielu tarkoittaisi kansaa, joka on kuin isänmaalle omistautuva uskovien joukko. Topelius mielellään viljeli ajatusta kansanhengestä tai kansansielusta. Tässä yhteydessä Mikkola haluaa tulkita sielua ja henkeä teologisilla perusteluilla,

suomalaisia, mutta luterilainen usko yhdisti. Aiemmassa 1800-luvun historiassa löytyi myös esimerkkejä, joissa kansakunnan yhdistävänä tekijänä ei ollut kieli, vaan uskonto. Belgialaiset erottautuivat Alankomaista 1830. Hollanninkieliset flaamit liittoutuivat ranskankielisten vallonien kanssa. Kieli yhdisti heidät entiseen emämaahan, mutta historia ja uskonto erottivat. Vallonien tapaan he olivat roomalais-katolisia.<sup>700</sup> Myös toisessa kaksikielisessä valtiossa, Suomessa, uskonto oli kansaa yhdistävä tekijä.

Miksi Suomen kansallisen projektin iskusanoiksi tuli sitten juuri koti, uskonto ja isänmaa? Kodin asema on helppo perustella, sillä se on Hegelistä juontuvan nationalismin keskeisiä yksiköitä. Se luo perustan laajemmalle kansalliselle yhteenkuuluvuudelle ja solidaarisuudelle sekä kasvattaa kansan tulevaisuuden toivot. Vaikka perhe on tuttu kaikissa kulttuureissa ja kaikissa ajoissa, se sai nyt uuden määritelmän. Moderni projekti toi muassaan vahvan individualismin. Tämä vaikutti myös porvarilliseen perhekäsitykseen. Maaseudulla perheeseen kuului useita sukupolvia, perhekuntaan kuuluvaa palvelusväkeä ja elättejä, joista monet sukulaisia. Uudessa perheessä keskityttiin ydinperheeseen. Pienemmässä perheessä yksilöiden merkitys ja roolit vahvenivat, mikä sopi paremmin modernin projektin itsetietoisien, aktiivisten kansalaisten rooliin.<sup>701</sup>

Uskonto pyhittää ja kirkko siunaa Jumalan antaman isänmaan ja annetun esivallan. Suomalaisen modernin erityispiirteenä on uskonnon voimakas rooli. Syitä tähän voidaan etsiä maamme historiasta. Niitä ovat muun muassa maamme konservatiivisuus, uskonnollinen homogeenisyys ja kirkollinen erityisyys suhteessa Venäjän imperiumiin. Samaa aikaan herätysliikkeet olivat Suomessa poikkeuksellisen voimakkaita ja koskettivat laajojen kansankerrosten maailmankuvaa. Hengellisen kehityksen rinnalla kulkee toinen prosessi. Taloudellinen ja yhteiskunnallinen kehitys kaventavat maantieteellisiä etäisyyksiä ja yhdistävät heimoja, mikä vaatii niiltä entistä enemmän yhteenkuuluvuutta. Moderni valtio edellyttää jäseniltään yhteenkuuluvuutta. Nationalismi tarjosi kaivatun sidoksen yksilöiden välille.<sup>702</sup> Suomessa hengellinen ja yhteiskunnallinen prosessi koh-

---

vaikka ne loogisesti olisivat aatefilosofiset. Samalla häneltä on jäänyt huomioimatta yhtenäinen luterilainen seurakunta, joka edustaa kieliryhmissä samaa henkeä ja sielua puhtaasti sanojen hengellisessä merkityksessä.

<sup>700</sup> Saukkonen 2005, 192.

<sup>701</sup> Häggman 1996, 26; Siltala 1999, 196.

<sup>702</sup> Gellner 1983, 39–40.

tasivat. Kristillis-kansallinen sivistysprojekti vastasi ajan tarpeisiin ja taas omalta osaltaan muovasi aikaa ja sen todellisuutta.<sup>703</sup>

Vaikka uusin historiantutkimus onkin alkanut tulkita nationalismiin liittyviä ilmiöitä entistä enemmän projekteina, joihin vaikuttavat modernisaatioon liittyvät taloudelliset ja yhteiskunnalliset syyt, se ei tarkoita, että ne olisivat välttämättä lähempänä totuutta kuin aiemmat teoriat, puhumattakaan siitä, että ne kuvaisivat kansallisen projektin luojaisten tai levittäjien motiiveja. Topelius ei laskelmoinut, että koti, uskonto ja isänmaa olisivat brändi, jonka arvot myisivät hyvin Suomessa. Ne olivat arvoja, joita hän itse piti tärkeinä ja kunniallisina. Kirjailija koki, että Jumala oli antanut hänelle tehtäväksi niiden julistamisen kaikkialle Suomessa. Kristillinen nationalismi ei ollut hänelle keksitty projekti, vaan pyhä prosessi, jossa hän sai olla osallisena. Aikalaiset eivät kokeneet keksineensä kansallisuusaatetta. Heille kansanhenki ja sen luoma yhtenäisyys oli kiistatta olemassa. Esimerkiksi kansanrunot olivat osoituksena tuotteesta, jota eivät luoneet yksilöt, vaan sykkivä, yhteinen kansanhenki. Yksilöitä piti vain auttaa vapauttamaan heissä asuva henki. Suomalaisia tuli auttaa itse tiedostamaan oma sisäinen henkensä ja yhteinen identiteettinsä.<sup>704</sup>

Sivistyneistön organisoima nationalistinen kansakoululaitos oli kansallisuusaatteen seuraus eikä syy.<sup>705</sup> Kansallinen projekti ei ollut tietoisesti ohjattu hanke, vaan aitoon ideologian omaksumiseen pohjautunut vilpittömän prosessi. Aikalaiset uskoivat vankasti kansalliseen mytologiaan, jonka monet osat näyttävät nykynäkökulmasta epäuskottavilta myyteiltä, ja linkittivät uuden ideologian perustelluksi osaksi uskonnollista maailmankuvaansa; eivät sitä korvaamaan, vaan sitä täydentämään. Kristillis-kansallinen sivistysprojekti edusti Topeliuksen ja hänen aikaistensa unelmaa, jonka kannattajat löytyivät niin sivistyneistöstä kuin tavallisesta kansasta. Tämänkaltaiset myytit ohjaavat aina historian kulkua ja tulkintaa. Nykyajasta käsin on helppo huomata menneisyyden myyttejä, mutta samalla olemme niin syvällä omissa nykymyyteissämme, ettemme vuorostaan huomaa

---

<sup>703</sup> Itsenäisyyden alkuvuosikymmenten kasvatusklassikko oli kansakouluopettaja Vilho Reiman teos *Koti ja isänmaa. Katkelmia isämaallisesta ja kansallisesta kasvatuksesta*. Sen ajatusmaailma on suoraa jatkoa topeliaaniselle kristillis-kansalliselle sivistysprojektille. Reima pitää kotia kaiken kasvatuksen lähtökohdaksi, uskontoa sen korkeimpana arvona ja isänmaata Jumalan lahjana. Ne eivät ole tarkoitettu koulunpenkillä ulkoa opeteltavaksi fraasiksi, vaan sydämen arvoiksi. (Reima 1943, 5, 16.)

<sup>704</sup> Schwering 1994, 519; Tolonen 1989, 94.

<sup>705</sup> Remy 2005, 68.

niiden vaikutusta tulkintoihimme.<sup>706</sup> Olen identiteetiltäni nykysuomalainen. Kysymys kuuluu, onko se edellytys suomalaisen nationalismin tulkinnalle vai sen este?

---

<sup>706</sup> Remy 2005, 62.

## 6 POHDINTAA

Päätutkimuskysymykseni on ollut, mitä on topeliaaninen uskontokasvatus? Tähän on analyysissa haettu vastausta teologisesta, pedagogisesta ja historiantieteellisestä näkökulmasta. Vielä on aika yhteenvedonomaaisesti tarkastella tutkimustuloksia, arvioida tutkimuksen luotettavuutta ja luoda viimeinen silmäys topeliaanisen uskon todellisuuteen.

### 6.1 Tutkimustulosten tarkastelua

Tutkimukseni eritteli Topeliuksen oppi- ja satukirjojen uskonnollista ja pedagogista sisältöä sekä liitti niiden pohjalta syntyneet havainnot osaksi aikansa historiankulkua. Tutkimuksen rakenne oli kehämäinen. Sen ytimen muodosti Topeliuksen lastenkirjojen teologinen sisältö. Seuraava kehä oli pedagoginen ja siinä keskityttiin kasvatuksen tavoitteisiin ja päämääriin. Samalla kehä myös laajeni, kun tarkasteltiin, miten noita sisältöjä argumentoitiin ja välitettiin eteenpäin. Historiantutkimuksen luonteeseen kuuluu kyky selittää tutkimustuloksia liittämällä ne laajempiin historiallisiin yhteyksiin. Uloimmalla kolmannella kehällä Topeliuksen lastenkirjat liittyvät osaksi aikansa laajempaa historiallista kontekstia. Erittelin kirjoista löytyneitä keskeisiä kasvatuksellisia periaatteita ja niiden taustalta havaittavia historiallisia kehityskulkuja. Lopuksi kokosin topeliaanisesta uskontokasvatuksesta synteesinäkemys, jonka nimesin kristillis-kansalliseksi sivistysprojektiksi.

Teologisessa pääluvussa alalukujen rakenne muotoutui lähteistä esiinnousseiden teemojen mukaan. Näin muodostui kokonaisesitys Topeliuksen lastenkirjojen keskeisistä uskonnonpedagogisista oppisisällöistä. Jokaisessa luvussa poimin keskeiset käsitteet ja kuvailin ne osana käsite- ja argumentaatiojärjestelmäänsä. Analyysini paljasti Topeliuksen teksteissä myös useita ristiriitaisuuksia, jotka selittyvät taustalla vaikuttavan teologisen ja aatteellisen kontekstin heterogeenisyydellä sekä lähteideni edustamalla lastenkirjadiskurssilla.

Aluksi lähdin analysoimaan tutkimuslähteideni jumalakäsitystä eli sitä, miten Topelius kuvaa niissä Jumalaa. Analysoimieni oppi- ja satukirjojen Jumala ei ole naiivi ja antropomorfinen persoona, vaan abstrakti, kaikkialla läsnä oleva henki. Tämä antaa Juma-

lasta osittain panteistisen kuvan. Samanaikaisesti teosten Jumala on kuitenkin kristillisen monoteistinen ja myös kolminaisuusoppia käsitellään. Jeesus esiintyy usein saaduissa sekä oppikirjoissa. Hänet kuvataan luterilaisen tunnustuksen mukaisesti sovittajana ja vapahtajana. Myös Pyhää Henkeä käsitellään, joskin pääsääntöisesti vain Evankeliumissa lapsille. Johtopäätöksenä voidaan todeta, että Topeliuksen välittämässä kuvassa Jumalasta on nähtävissä selkeästi romanttisen luonnonfilosofian vaikutus. Siinä on siksi havaittavissa voimakkaita viitteitä panteistisestä jumalakäsityksestä, mutta se on kuitenkin perusluonteeltaan kristillinen.

Topeliaanisen jumalakuvan ominaispiirteisiin kuuluu voimakas ajatus Kaitsemuksesta. Sen mukaisesti Jumala ohjaa ihmisiä ja kansoja oman suunnitelmansa mukaan kohti omaa päämääräänsä. Tällaisessa historiankäsityksessä yhtyvät toisaalta vanhatestamentillinen ajatus Herrasta valitun kansansa ohjaajana ja toisaalta nationalistinen hegeliläinen filosofia, jonka kannattaja Topelius oli koko yliopistouransa ajan. Hegelin järjestelmässä Kaitseminen legitimoit isänmaan Jumalan antamana lahjana ja tehtävänä. Topeliuksen käsitemaailma on samanlainen, mutta ajattelijoilla on myös eronsa. Hegelin Kaitseminen on luonteeltaan panteistisempi kuin Topeliuksen, sillä jälkimmäiselle Kaitseminen on selkeästi kristittyjen Jumala.

Kaitseminen-ajatuksen vaikutuksesta Topeliuksen oppi- ja satukirjojen käsitys ajasta on teleologinen. Jo luomisesta lähtien on ollut nähtävissä Jumalan ohjaus maan päällä. Hän myös käyttää luonnonvoimia tarkoituspäätöksensä. Näin Topelius yhdistää aikansa kehittyvän luonnontieteen havainnot omaan uskonnolliseen maailmankuvaansa. Historiankulkua ohjaa Kaitseminen kansakuntien kautta ja menneisyydestä voidaan päätellä hänen tarkoittamansa päämäärä kullekin kansalle. Tältä pohjalta Topelius legitimoit myös Jumalan Suomelle antaman panfennistisen tehtävän johtaa Venäjän valtakunnan suomalais-ugrilaisia kansoja. Jumalan transsendentti suunnitelma on havaittavissa kansamme historian vaiheita tarkastelemalla. Kirjailijan lastenkirjoista välittyikin voimakkaasti kuva meitä ympäröivästä näkymättömästä hengellisestä maailmasta, joka vaikuttaa koko ajan reaalityodellisuuteemme. Hän haluaa pedagogina välittää lapsille käsityksen maailmasta yhtenäisenä näkyvänä ja näkymättömänä organismina.

Topeliuksen näky Jumalan suunnitelmasta Suomen kansalle on mielenkiintoinen yhdistelmä historiaa, uskonnollisuutta ja ennen kaikkea idealismia. Hänen transsendentti his-

torian tulkintansa on suora vastakohta nykypäivän tutkimustraditiolle, jossa ei edes kirkkohistoriaa tulkita Jumalan näkökulmasta. Topeliuksen päivinä tällaista idealistista Kaitsemukseen tukeutuvaa paradigmaa käytettiin myös yleisessä historiantutkimuksessa. On selvää, että historia on aina tulkinta menneisyydestä, johon vaikuttaa sen kirjoittamispäivän ja kirjoittajan ideologia. Lopulta tulkinnoissa on aina kysymys uskosta johonkin todellisuuteen ja johonkin totuuteen.<sup>707</sup> Vaikka Topeliusta on turha arvottaa nykyajan näkökulmasta, voidaan kuitenkin todeta hänen historiantulkintansa ylipursuava ideologisuus. Sen ainoa näkökulma ei ollut kristillinen, vaan nationalismi vaikutti hänen historiantulkintaansa ehkä vieläkin voimakkaammin. Topelius ei näytä havainneen ristiriitoja uskonnon ja kansallisuusaatteen yhteensovittamisen välillä. Sokeus omalla ajalle on jokaisen historioitsijan ongelma.

Ehkä yllättävästi Topelius kuvaa lastenkirjoissaan myös muita jumalia kuin kristinuskon. Tarinoissa mukana kulkevat niin pakanajumalat kuin Allah. Kansallinen projekti on tausta-ajatuksena historiallisen suomalaisen mytologian runsaalle esittelylle. Muinaisjumalat ovat myös mielenkiinnonherättäjinä kansantarinoiden innoittamissa saduissa. Aatteellinen syy pakanajumalien esittelylle on Topeliuksella nationalistinen eikä uskonnollinen. Teologisesti hän selittää muinaisjumaliin uskomisen vaillinaisella yleisellä ilmoituksella. Kirjailija ei tuomitse pakanuutta, vaan näkee sen jumalakäsityksen kehittymättömyytenä ennen kristittyjen täydellistä erityistä ilmoitusta.

Allahin käyttö saduissa liittyy pelkästään sen tarjoamaan kerronnalliseen eksotiikkaan. 1800-luvun mielikuvissa Lähi-itä oli jotain mielenkiintoista ja muodikasta, eikä rauhatonta ja poliittisesti uhkaavaa, kuten ehkä tänään. Havaitsin tutkimuksessani, että Topelius käsittelee Allahia ja hänen enkeleitään kuten kristinuskon Jumalaa. Taustalla näyttää olevan sama ajatus yleisestä ilmoituksesta kuin pakanuuden kohdalla. Kirjailija uskoo, että sivistys ja sen tuoma erityinen ilmoitus tekee myös muslimien jumalakäsityksestä täydellisen eli kristillisen. Tästä syystä Topeliuksen välittämä kuva Islamista uskontona

---

<sup>707</sup> Topeliuksen voimakas Kaitsemukseen luottava näky Suomen historiasta vaikutti kasvaviin polviin hänen lastenkirjojensa ja erityisesti Maamme kirjan välityksellä. Topeliuksen vaikutusta ei voi suoraan osoittaa, mutta oletettavaa on, että hänen ideologinen työnsä on vaikuttanut suomalaiseen mentaliteettiin erityisesti sodan aikana, jolloin uskottiin Suomen päällä olevaan erityiseen Jumalan varjelukseen, mikä valoi sotilaisiin uskoa epätasaväkisessä sotatilassa. Topeliaanisessa hengessä puhuttiin sodasta kodin, uskonnon ja isänmaan puolesta, uskottiin Kaitsemuksen johtamaan talvisodan ihmeeseen ja jatkosotaa pidettiin alussa ristiretkenä ateismia vastaan. (Murtorinne 1995, 233–234, 238–240, 260.)

on kielteinen. Se on lähtöisin ihmisestä ja tulee siksi lopulta katoamaan, toisin kuin kristinusko.

Topeliuksen ajan lastenkirjoissa uskonnon käsittely oli luonnollista. Tästä syystä myös vieraat jumalat soveltuivat helposti osaksi eksoottisia tarinoita. Toiset uskonnot kuvataan kuitenkin aina kristinuskon näkökulmasta ja ne selitetään sen edustaman teologian kautta. Topeliuksen lastenkirjoissa vieraisiin uskontoihin ei suhtauduta vihamielisesti, vaan ylimielisesti. Kirjailija ei vaikene niitä kuoliaaksi tai hyökkää raivokkaasti vastaan, vaan yleisen ilmoituksen näkökulmasta näkee niiden jumalakäsityksen vaillinaisena häivähdyksenä Jumalasta. Aikalaistensa tapaan hän näkee kristinuskon ja länsimaisen sivistyksen niin ylivertaisina, ettei mikään pakanausko voi aiheuttaa niille mitään uhkaa. Tätä esioletusta oman kulttuurin ja sivistyksen ylivertauudesta tukee koko hänen kasvatuksellinen kirjallisuutensa.

Topeliuksen kirjoissa puhutaan Jumalan lisäksi runsaasti muistakin henkiolennoista. Ajan lastenkirjallisuudelle tyypillisesti enkelit ovat niissä useasti esiintyviä hahmoja. Näen, että tähän vaikuttaa satujen kerronnan tekniikan lisäksi kertomusten välittämä jumalakäsitys. Kirjailijan kuvaama abstrakti maailmanhenki ylittää lapsen käsityskyvyn. Konkreettinen enkeli on pedagoginen keino avata yliluonnollista Jumalan maailmaa. Topeliuksen mukaan enkeleitä on kaikkialla. Niiden konkreettisten hahmojen kautta hän välittää lapsille ymmärrettävän kuvan kaikkialle levittäytyvästä ja aktiivisesti maailmaan vaikuttavasta mystisestä yliluonnollisuudesta. Muoti- ja pedagogisten syiden lisäksi näen tähän vaikuttaneen kirjailijan luonnonfilosofiseen maailmankäsitykseen liittyvän erityisen kiinnostuksen kristilliseen mystiikkaan.<sup>708</sup> Topeliuksella transsendentti oli läsnä myös enkeleiden kautta. Paholaisesta ja pahan enkeleistä on kuvauksia Topeliuksen lastenkirjoissa varsin vähän. Tarkemmin sielunvihollista kuvataan vain Evankeliumissa lapsille, jossa hänen selitetään klassisen näkemyksen mukaisesti olevan langennut enkeli, joka persoonallisena pahana vaikuttaa maailmaan.

Topeliuksen lastenkirjojen keskeisin opetus ilmoituksesta on muotoiltu ajatukseksi Lujan kahdesta raamatusta. Kirjailija pitää kirjoitetun Raamatun rinnalla luonnon raamattua

<sup>708</sup> Topelius (1923)1998, 63; Nyberg 1950, 44–45; Tiitta 1994, 50.

Kuitenkin on huomattava, että enkelit eivät Topeliuksella aina ole uskonnollisia symboleita, vaan osa romanttisen sadun kerrontaa.

toisena Jumalasta kertovana ilmoituksenlähteenä. Edellä mainittujen lisäksi Jumala voidaan havaita myös omassatunnossa ja historian vaiheissa. Kirjojen ilmoitusoppi on sinällään luterilaisen tunnustuksen mukainen, mutta tekisi Topeliukselle vääryyttä määrittellä hänen ajatusmaailmansa lähteeksi pelkkä Katekismus. Kirjailijan teoksissa koko maailma on elävää henkeä, jossa Jumala on läsnä kaikkialla. Vaikuttavana taustaatteena on idealistinen luonnonfilosofia, jossa koko maailma nähdään elävänä, yhteisenä organismina.

Romantiikan vaikutuksesta luonto on Topeliuksen kirjoissa kuvattu usein ilmoituksen lähteenä. Hän on näin osaltaan vaikuttanut kansalliseen luontokäsitykseen ja siinä piilevään mystisyyteen. Luonto on suomalaisille jotain pyhää. Tämä käy ilmi niin romanttisissa maisemakuvauksissa kuin runoudessakin.<sup>709</sup> Ajan muut kirjailijat ja nationalistit välittivät samaa tarinaa, joka varmasti kumpusi syvältä suomalaisuuden historiasta. Näyttääkin siltä, että 1800-luvun agraari-Suomen henki elää edelleen Nokian kaudella. Ehkä topeliaanisen kansakoulunkin perinteen tukemana suomalainen rakkaus luontoon näkyy paikoin pakkourbanisoitujen kaupunkilaisten intohimoisena mökkikulttuurina.

Topeliuksen oppi- ja satukirjat on kirjoitettu lastenkasvatusta varten ja siksi ne antavat paljon evästystä kristityn vaellukseen. Tarkastelin kirjojen näkökulmaa kristilliseen elämään sen mukaan, mitä ne opettavat ihmisen ja Jumalan suhteesta, moraalista, kirkosta ja kirjailijan erityisenä painotuksena luonnonsuojelusta, topeliaanisesta esiekoteologiasta. Lopuksi tarkastelin vielä elämän ja ajan päättymiseen liittyviä eskatologisia kysymyksiä.

Syvällisimmin ihmisen olemusta Topelius on eritellyt hengeltään hyvin luterilaisessa Evankeliumissa lapsille. Siinä korostuu ihmisen ainutlaatuisuus, sillä hänellä on ruumiin ja sielun lisäksi kuolematon henki. Tämä ihmisen olemuksen kolmijako-oppi romuttuu kuitenkin useissa saduissa, joiden kuvauksissa henki on panteistisesti kaikissa ja kaikkialla. Topeliuksen lastenkirjojen heterogeenisessä maailmankäsityksessä ilmenevät ristiriitaisuudet näkyvät samankaltaisina myös niiden ihmiskäsityksessä.

---

<sup>709</sup> Esimerkiksi Immi Hellén (1861–1937) kirjoittaa tunnetussa laulurunossa *Paimenpoika* suomalaisesta luonnonjumalanpalveluksesta: ”Nyt metsä kirkkoni olla saa, voi täällä palvella Jumalaa, mun urkuni kauniit soikaa! Mun kirkon katto on korkeella ja yks’ on ystävä seurana, hän kyllä muistavi poikaa, paimenpoikaa.”

Monissa teologisesti keskeisissä opeissa, kuten käsitellessään kallista kysymystä ihmisen pelastumisesta, kirjailija on opillisesti selkeän luterilainen. Ihminen on syntinen ja pelastus saavutetaan yksin Kristuksessa uskon kautta. Usko on osa ihmisen itsensä tiedostamisen prosessia ja siten kasvatuksen tavoite sinällään. Kristus-uskoon ja armoon perustuvan luterilaisen pelastusopin premissejä särkee, ainakin epäsuorasti, kirjailijan tiukka kasvatuksellinen dikotomia hyvien ja pahojen tekojen välillä. Lastenkirjojen moraali tuomitsee pahaksi katsomansa ominaisuudet ja palkitsee hyvät. Uskonnollisuus on hyvä ominaisuus. Monesti Topelius liittäkin uskovaisuuteen ajallisen siunauksen ja suruttomuuteen moraalisesti tuomittavia ominaisuuksia sekä rangaistusta. Epäsuorasti lastenkirjoista syntyikin epäluterilainen käsitys, että teot ovat osoituksena tai peräti vaikuttavat uskoon ja pelastukseen.

Näen, että pelastusoppiin liittyvä ristiriita syntyy teologi ja pedagogi Topeliuksen kohdassa. Teologisesti Topelius on ehdottoman luterilainen ja näkee pelastuksen yksin Kristuksessa uskon kautta. Pedagogi Topelius taas maalaa selkeää mustavalkoista maailmankuvaa, jossa on tärkeää erottaa oikea ja väärä. Lapsen pitää teoissaan pyrkiä hyvään. Tätä vahvistetaan kepillä ja porkkanalla. Pahoista teoista seuraa rangaistus ja hyvistä ajallinen siunaus. Moraaliopetukseen ei kuitenkaan liitetä epätarkoituksenmukaista ja pedagogisen argumentaation vesittäväää dogmaattista pelastusoppia, jolloin lastenkirjojen arki ajatteluun syntyy ristiriita siitä, kuinka tärkeitä ihmisen teot ovatkaan Jumalalle pelastuskysymyksessä.

Topeliuksen oppi- ja satukirjojen kasvattavat esimerkit kertovat aktiivisesta jumalasuhteesta. Rukous ja kehoitus rukoukseen ovat usein esillä. Topelius korostaa uskon kokemuksellisuutta ja elävyyttä. Erityisesti pappiskritiikissään hän hyökkää kuollutta uskonnollisuutta vastaan. Taustalla vaikuttaa Topeliuksen vuonna 1868 kokema uskonnollinen herätys ja tutustuminen erityisesti 1800-luvun jälkipuolen vapaakirkolliseen liikkeeseen. Romanttisen luonnonfilosofin taustastaan huolimatta Topelius näyttää saaneen teologiseen ajatteluunsa voimakkaita virikkeitä myös herätyskristillisyydestä. Sen sijaan perinteiseen herännäisyyteen Topelius suhtautui loppuun saakka periaatteessa penseästi nuoruuden kielteisten kokemusten vuoksi.

Moraalikasvatus ja sosiaalisesti hyväksytyvään käytökseen ohjaaminen ovat erittäin tärkeä osa Topeliuksen oppi- ja satukirjojen pedagogista sisältöä. Oikeaan käytökseen

ohjataan lähinnä teologisella ja sosiaalisella argumentaatiolla. Vanhemmat ja/tai Jumala palkitsevat hyvän käytöksen ja vastaavasti pahoista teoista seuraa suora rangaistus jommaltakummalta tai kummaltakin taholta.

Ihmiskäsitykseen liittyviä tärkeimpiä hyveitä ovat uskonnollinen aktiivisuus, isänmaallisuus, rehellisyys, ahkeruus, itsensä voittaminen, korkea päämäärä, nöyryys, vanhempien rakastaminen, luonnonsuojelu ja vähäosaisten muistaminen. Perushyveet ovat luonteeltaan hyvin raamatullisia. Ahkeruus on noussut esiin ehkä vasta 1500-luvun protestanttisen uskonpuhdistuksen myötä. Sen sijaan 1800-luvulle ominaisia ajan uusia hyveitä ovat Topeliuksella isänmaallisuus ja luonnonsuojelu, joilla on väljempi teologinen perustelu. Kasvatuksella kitkettäviä keskeisiä paheita ovat vuorostaan ylpeys, tekopyhyys, epäoikeudenmukaisuus, julmuus, valehtelu, petollisuus, ahneus, turhamaisuus ja laiskuus. Ne kuuluvat kaikki raamatullisiin synteihin.

Erikseen tarkastelin Topeliuksen lastenkirjojen suhdetta sotaan siinä havaitsemieni ristiriitaisuuksien vuoksi. Sodan ja sankaruuden ihailu kuuluu olennaisena osana nationalismiin. Kuitenkin Topeliuksen ajattelussa kristillinen pasifismi alkoi vallata alaa vuoden 1870 Ranskan–Saksan-sodan jälkeen. Maamme kirjan historianesitys edustaa tätä nationalismiin ja uskonnon arvomaailmojen murrosta. Toisaalta siinä sotaa kuvataan edelleen voitokkaana kansallisuusaatteen pönkittäjänä, mutta toisaalta sen ylle luodaan myös tummia varjoja, erityisesti kun Suomen kansa on häviäjänä ja kärsijänä.

Mauri Noro on väitöskirjassaan havainnut Topeliuksen suhteen sotaan muuttuneen 1870-luvulla kahtalaiseksi. Toisaalta sodassa on voimakkaan kielteisiä mutta toisaalta myös myönteisiä puolia.<sup>710</sup> Tämän vahvistavat myös omat havaintoni lastenkirjoista. Kyseessä oli alku pitkälle ajatteluprosessille, sillä Noron mukaan 1890-luvulle tultaessa kirjailijan suhde sotaan oli muuttunut jo täysin kielteiseksi. Tällöin hän oli hylännyt Hegelin ja Snellmanin kannattaman ajattelun, missä sodissa oli nähty kulttuuria puhdistavaa ja jalostavaa vaikutusta.<sup>711</sup> Kuten olen jo aiemmin todennut, Topeliuksella ei ollut tapana omaksua kokonaisia valmiita filosofioita, vaan poimia virikkeitä keskenään ristiriitaisistakin ajatusrakennelmista ja yhdistää ne osaksi omaa maailmankatsomustaan. Tarvittaessa hän saattoi myös luopua aiemmin omaksumistaan näkemyksistä, kuten esimerkki

---

<sup>710</sup> Noro 1968, 102–103.

<sup>711</sup> Noro 1968, 104–106.

hegeliläisestä sota-käsityksestä osoittaa. Silti hän edelleen kannatti voimakkaasti Hegelin Kaitselmukseen pohjautuvaa historianfilosofiaa, eikä havainnut tässä ristiriitaa.<sup>712</sup>

Topeliuksen käsitys kirkosta on luterilainen. Huolimatta varhaisista romanttisista ja myöhemmistä herätyskristillisistä vaikutteista hän oli syvästi kiintynyt omaan kirkkoonsa. Tämä näkyy myös suhteessa muihin kirkkokuntiin. Sympatioista huolimatta vapaakirkkoja ei lastenkirjoissa edes mainita, katolisuutta hän kuvaa uskonpuhdistushenkisellä kielteisyydellä ja ortodoksisuutta poliittisesti korrektisti, mutta väheksyen. Topeliuksen luterilaisen korostuksen taustalla näin uskonnollisten lisäksi myös poliittisia syitä. Näitä ovat muun muassa Suomen kielirajat ylittävä uskonnollinen yhtenäisyys ja luterilaisuuden linkittyminen länsimaiseen kulttuuripiiriin. Suomen ja Venäjän välinen tunnustuskuntaraja oli myös kulttuuriraja. Topeliuksella luterilaiseen kirkkoon liittyy näin myös länsimaiseen ylimielisyyteen tukeutumista.

Hegelin ja nationalismin vaikutusta on, että Topelius nostaa kansakunnan kirkon rinnalle Jumalan säätämänä ihmisten yhdistäjänä. Kansa ei ole persoona, mutta se on organisi, välittäjä ihmisen ja Jumalan välillä. Ajatuskimppu rakentuu monimutkaisesti yhdistäen toisaalta luonnonfilosofian ajatuksia kaikkisyhteisyydestä valtio-organismiin ja toisaalta hyödyntäen hegeliläistä valtio-oppia, jossa kansakunnat ovat Jumalan toiminnan välikappaleita ja persoonat niille alisteisia. Uskonnon ja isänmaan liitto oli 1800-luvun jälkipuoliskon aatemaailmassa lähes itsestäänselvyys. Se on myös Topeliusten lastenkirjojen johtava ideologinen linja.

Topelius kuului suomalaisen luonnonsuojelun pioneereihin ja tämän ajatusmaailmansa hän tuo selvästi esiin erityisesti oppi- ja satukirjoissaan. Vaikka hän puhuu kaiken elävän suojelusta ylipäätään, on kirjailijan pääpaino eläintensuojelussa. Topelius perustelee sarjassa Lukemisia lapsille luonnonsuojelua suoraan raamatullisen sitaatein ja esimerkein. Näen kuitenkin, että Raamattua vaikuttavampi aatteellinen yllyke on ollut pan-teistinen luonnonfilosofia sekä henkilökohtaisella tasolla kirjailijan eläinrakas luonne. Epäsuorasti, mutta voimakkaasti, esiin tuotu ajatus maailmasta yhtenäisenä organismi-

---

<sup>712</sup> Vaikka kasvatustyössä aina pyritään yksinkertaistamaan ja pelkistämään todellisuutta, edustaa Topeliuksen usein mustavalkoinen kasvatustote selkeää ideologista kasvatusta. Tätä tukien esimerkiksi historianopetuksessa totuus on esitetty voimakkaan aatteellisesta näkökulmasta. On luonnollista, että tapa hahmottaa todellisuutta riippuu aina todellisuuden määrittelystä. Topelius on ensin määritellyt haluamansa todellisuuden ja sitten sovittanut havaintonsa sen mukaan.

na on perustelu myös sen kokonaisvaltaiselle suojelulle. Tällä saralla Topeliuksen voimakas kasvatuksellinen valistustyö on ollut historiallisesti merkityksellistä.

Eskatologiassa Topelius näkee ajan syklinä, jonka alku ja loppu ovat Jumalassa. Ihmisellä ja maailmalla on luontainen ajallinen päätöksensä, jolloin ne siirtyvät Jumalan ikuisuuteen. Kuolema on Topeliuksen teoksissa useasti esillä, toisin kuin nykypäivän lastenkirjoissa. Syyksi tähän näen 1800-luvun erilaisen kuolemankulttuurin, jossa kuolo oli läsnä arjessa paljon nykyaikaa voimakkaammin, kuten esimerkiksi vielä 1800-luvun laajoissa nälkäkatastrofeissa. Myös Topeliuksen omassa perheessä oli tuoni vierailut lasten luona. Lähdekirjani opettavat, että kuolleet odottavat ylösnousemusta viimeiseen päivään. Toisaalta niistä välittyy kuva taivaan läsnäolosta kaikkialla, jolloin myös kuolleet ovat läsnä kaikkialla. Voin taas todeta, että kirjailija on tarkastellut luterilaista oppia panteistisen luonnonfilosofian näkökulmasta. Ylösnousemusta odottavat ovat läsnä ympärillämme. Jumalan valtakunta on henkien valtakunta, joka on lähellä kaikkialla luomakunnassa.

Maailmanloppua ja viimeistä tuomiota Topelius käsittelee suoraan ainoastaan viimeisessä oppikirjassaan Evankeliumi lapsille. Saduissa hän puhuu kyllä usein hyvien lasten Höyhensaarista ja pahojen lasten Painajaisaarista, mitkä ovat allegorioita kuoleman jälkeiselle taivasten valtakunnalle ja helvetille. Syy maailmanlopun pohdintaan vain viimeisessä teoksessa selittyy osittain oppikirjan puhtaasti uskonnollisella sisällöllä mutta myös vuosisadan lopussa ilmenneellä kasvaneella kiinnostuksella eskatologiaa kohtaan. Topelius seurasi aktiivisesti aikansa teologista keskustelua. Mielenkiintoinen havainto on, että konservatiivisesta maineestaan huolimatta hän saattoi omaksua ajatuksia myös aikansa liberaaleilta teologeilta, kuten Viktor Rydbergiltä osasia tämän helvetinäkemyksestä. Lastenkirjoissa ei ole kuitenkaan sijaa tällaisille vapaamielisille pohdinnoille, vaan niissä opetetaan selkeästi klassista kristinuskkoa.

Tarkastelin topeliaanisen uskontokasvatuksen pedagogista sisältöä normatiivisen kasvatustilafilosofian määritelmän mukaisesti kasvatuksen tavoitteiden, menetelmien ja päämäärien näkökulmasta. Topeliuksen kirjoissa uskonto on integroitunut kaikkeen kasvatukseen, eikä sitä sinällään voi aina suoraan erottaa muista pedagogiikan alueista. Kasvatuksen tavoitteita on kolmenlaisia; kognitiivisia, sosiaalisia ja emotionaalisia. Kognitiivisista tavoitteista nousee lähteistäni esille erityisesti sivistyksen ja itsetietoisuuden

merkitys. Topelius korostaa erityisesti kokonaisvaltaisen sivistyksen tärkeyttä. Se selittyy ajan sivistysprojektilla, jossa tavoitteena oli ensimmäistä kertaa myös yleinen kansansivistys. Topelius haluaa Suomen voimavaran olevan sivistyksessä ja siihen liittyvässä länsimaisessa edistyksessä. Tällainen *Bildungs*-ajattelu oli tyypillistä 1800-luvun humanistiselle kasvatustieteelle, jossa korostettiin vahvaa yleissivistystä ja monipuolista harmonista kasvatustavoitetta. Kasvatustavoitteelle oli myös nationalistis-poliittinen peruste. Sotilaallisesti vahvaan emämaahan nähden Suomen ainoana taistelukeinona pidettiin sivistystä ja oppineisuutta. Sivistyneeseen länsimaiseen kulttuuripiiriin kuuluminen myös erotti suuriruhtinaskunnan kehittyttömämpänä pidetystä idästä.

Toinen esille noussut keskeinen kognitiivinen tavoite on itsetietoisuus. Tämä ilmenee muun muassa Maamme kirjan ja Luonnonkirjan sisäislukijoista, jotka teosten lopussa tiedostavat ominaislaatuisuutensa osana isänmaata ja luomakuntaa. *Selbstbewußtsein* oli romanttisen filosofian keskeisiä käsitteitä. Harmonisen sivistyksen kautta yksilön tuli tulla tietoiseksi itsestään, tiedostaa oma paikkansa orgaanisessa valtiossa ja lopulta erityisyytensä suuressa kosmisessa todellisuudessa. Itsetietoisuus edustaa subjektiivisuutta, johon Topeliuksen mukaan lasta ei kuitenkaan saa kasvattaa liian varhain. Hän korostaa lapsuuden objektiivisuutta, lapsen harmonista yhteyttä ympäristönsä kanssa ennen kuin hän tiedostaa oman ainutlaatuisen olemassaolonsa. Objektiivisuuden murtaa subjektiivisuus, jonka aiheuttaa rationaalisen pohdinnan (reflektion) alkaminen. Topelius näyttää tässä omaksuneen reformististen pedagogien lapsuutta ihailevan näkemys, joka sulautuu saumattomasti kirjailijan rationalismiin kohdistamaan yleiseen penseyteen.

Topeliuksen lastenkirjojen sosiaaliset tavoitteet ovat voimakkaasti nationalistis-kristillisen yhteiskunnallisen kasvatuksen värittämiä. Tärkein sosiaalinen tavoite on kansallisen solidaarisuuden synnyttäminen. Tähän kuuluu niin suomalaisten yhteenkuuluvuus kuin keskinäinen huolenpito ja avunanto. Erityisesti Maamme kirjasta käy esille, kuinka Topelius pyrkii luomaan yhteenkuuluvuuden tunnetta eri heimoihin jakautuneiden suomalaisten kesken. Sosiaaliin tavoitteisiin liittyy myös toisista huolehtiminen lähimmäisenrakkauden ja siihen liittyvien kristillisten hyveiden kautta. Topeliuksen hyvää tarkoittava sosiaalinen ohjelma nojaa uskonnolliselle idealismille, mutta sen heikkous on siinä, että idealistinen paradigma ohittaa yhteiskuntarealismiin. Yhteiskunnallisiin epäkohtiin puututaan ihanteellisen hyväsydämyyden kautta. Topeliuksen maltillinen ja

idealistinen kristillinen etiikka ei kuitenkaan ollut riittävä 1800- ja 1900-luvuntaitteen yhteiskunnallisten ongelmien ratkaisussa.

Suhtautumista kansallisiin vähemmistöihin määrittää nationalistinen diskurssi. Topeliuksen lastenkirjat pönkittävät estottomasti suomalaisuutta ja nostavat sen muiden kansallisuuksien yläpuolelle. Kirjailijan hellimä nationalistinen homogeenisyys ei suosi vähemmistöjä. Topeliuksen tyypittelyt tukevat ja vahvistavat venäläisiin, mustalaisiin ja juutalaisiin liittyviä rasistisia stereotyyppioita. Seikkaa ei helpota se, että vastaavat tyypittelyt tehtiin myös kaikista Suomen heimoista. Suhtautuminen venäläisiin on piilotellusti länsimaisen ylemmydentuntoista ja historian kertomuksissa usein suorastaan kielteistä. Oman lukunsa muodostavat lastenkirjojen luonnehdinnat mustalaisista ja juutalaisista. Nationalistisen esitystavan mukaisesti Topelius on korostanut näiden rodullisia ominaispiirteitä, jotka eivät aina ole erityisen mairittelevia. Nykyajan näkökulmasta tyypittelyt ovat rasistisia ja stereotyyppioita ruokkivia, mutta 1800-luvun näkökulmasta Topeliuksen tyypittelyt ovat olleet poliittisesti hyväksyttäviä, eivätkä ne sisällä suoranaista vähemmistövihamielisyyttä.

Topeliuksen lastenkirjat pursuavat nationalistista chauvinismia. Tämä kävi ilmi jo niiden opetuksessa muista uskonnoista. Sama toistuu nyt juutalaisuuden kanssa. Toisaalta heidän Jumalansa on myös kristittyjen Jumala, mutta toisaalta ilman Kristusta he ovat hylättyjä, mistä nationalisti näkee rangaistuksena isänmaattomuuden.<sup>713</sup> Osittain Topeliuksen chauvinismi on luonnollista, koska teokset ovat luonteeltaan yltiönationalistisia. Topelius ei omana aikanaan poikennut valtavirrasta, itse asiassa hänet tunnettiin jopa poliittisesti maltillisena kirjailijana.<sup>714</sup> Tämä ei kuitenkaan poissulje topeliaanisen nationalismin kielteisiä puolia. Visionäärisyydestään huolimatta hän ei nähnyt oman näkynsä nurjia puolia.

Vielä voimakkaampi homogeenisyys liittyy luterilaisuuteen. Paikoitellen kasvatusote lähentelee uskonnollista fundamentalismia. Topelius liittää enemmän tai vähemmän kiel-

---

<sup>713</sup> Topeliuksen libretossa ensimmäiseksi suomalaiseksi oopperaksi tituleerattuun Kaarle-kuninkaan metsästyksen (Kung Karls jakt, 1852) on markkinakohtaus, jossa kaksi juutalaista kauppiasta kilpailee huonolla tekosaksallaan. Lopussa toinen hokee olevansa ruotsalainen, toinen suomalainen. (Topelius & Pacius (1902)2007, 49–52.) Topeliuksen huumori ei välttämättä enää avaudu tänä päivänä, mutta tuolloin kysymykset kansallisesta identiteetistä, suomalaisuudesta ja ruotsalaisuudesta sekä juutalaisten isänmaattomuudesta olivat tärkeä osa olennaista aikalaiskeskustelua.

<sup>714</sup> Esimerkiksi Linna 1996, 875.

teiset konnotaatiot muihin kristillisiin kirkkokuntiin, erityisesti katolisiin. Topeliuksen kirjat edustavat voimakkaan tunnustuksellista uskontokasvatusta, mikä on onnistunut homogeenisissä kristillisissä kansakouluissa. Käsitellyistä muista maailmankatsomuksista niin ateismi kuin muut uskonnotkin saavat tuomion. Kristillisen idealismin näkökulmasta hyvä uskontokasvatus ei kestä tarkastelua poliittisen korrektiuden perspektiivistä.

Sukupuoliroolit ovat Topeliuksen lastenkirjoissa selkeästi määritellyt. Miehen rooli sosiaalisessa kontekstissa on suuntautua yhteiskuntaan päin, hankkia perheen elanto ja hoitaa yhteisiä asioita. Myös isänmaa on hänen vastuullaan ja tarvittaessa hän puolustaa sitä sotilaana. Naisen rooli suuntautuu kotiin. Hänen tehtävänsä on huolehtia taloudesta sääntillisesti ja olla hellä kasvattaja. Tyttöjä ohjataan pääsääntöisesti yhteiskunnallisesti passiiviseen rooliin ja poikia aktiiviseen. Sukupuolten roolijako on nationalistisen diskurssin mukainen. Mies- ja naiskuvien stereotyyppisyys edustaa perinteistä patriarkaalista valtarakennetta ja traditiota. Lastenkirjat sisältävät vain yksittäisiä naisen kouluttautumiseen rohkaisevia viitteitä, vaikka Topelius yhteiskunnallisessa elämässä tunnettiin vilpittömänä naissivistyksen tukijana.

Emotionaaliset tavoitteet ovat Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa voimakkaasti läsnä. Ne kumpuavat romanttisesta idealismista ja kirjailija nostaakin elävän luonteen emotionaalisen kasvatuksen ensisijaiseksi tavoitteeksi. Luonne huokuu kokonaisvaltaisesti koko ihmisen persoonaan, kognitiiviset ja sosiaaliset tavoitteet täydellistyvät emotionaalisten kautta. Tämä harmoninen ihmisihanne on peräisin antiikista ja nousi uuteen kukoistukseen 1800-luvun romantiikan myötä. Topeliuksen lastenkirjojen keskeisimmät emotionaaliset tavoitteet ovat rakkaus Jumalaan, isänmaahan, lähimmäiseen ja luontoon. Kirjailijan edustaman ideologisen kasvatuksen ydin oli tunnesiteen muodostaminen keskeisiin opetettaviin asioihin. Tästä syystä myös asioiden esille tuonti on pääsääntöisesti mustavalkoista. Topelius ei halua särkeä lasten objektiivisena pitämäänsä maailmankuvaa, vaan pitää sen selkeän yksinkertaisena ja harmonisena. Siinä yhdistyvät ehyen erittelemättöminä tieto, tunteet ja sosiaalisuus. Tämä johtaa useasti kasvatustekniikan väärin käyttöön esimerkiksi historiantekemyksissä.

Kasvatustekniikoita tarkastelin pinta- ja syvätasolla. Pintatasoa edustaa kirjojen käytännöllinen didaktinen toteutus. Topelius on selvästi tuntenut ajan varhaispsykologiaa ja käyttänyt tätä tietoutta kirjoissaan. Tästä syystä ne ovat olleet aikanaan pedagogi-

sesti korkeatasoisia, mistä on osoituksena niiden pitkäaikainen suosio koti- ja koulukäytössä. Erityisesti oppikirjoissa näkyy spiraalimaisen käsitteenmuodostuksen periaate yksinkertaisesta monimutkaisempaan. Tämä on havaittavissa niin kielessä kuin opetetavan aineksen ryhmittelyssä asteittain rakentuviksi miellekokonaisuuksiksi. Toinen havaitsemani didaktinen periaate on opetuksen harmonisuutta ja oppilaan motivaatiota tukeva faktan ja fiktion vuorottelu. Oppikirjoissa on välipaloina innostavia tarinoita sekä lauluja ja satukirjoihin on taas upotettu johdonmukaisesti tiedollista oppiainesta. Topeliuksen kasvatuskäsitys on selkeästi lapsilähtöinen ja lukijoiden kehitystason huomioiva. Kirjailija havainnoikin tarkkaan lapsia, tunsikin kehityspsykologiaa ja osasi kirjoittaa heille toisin kuin vielä monet muut 1800-luvun kirjailijat, jotka luottivat ulkolukuun opetusmetodinä.

Menetelmien syvätasolla voidaan eritellä Topeliuksen käyttämän argumentoinnin logiikka. Tutkimuksessani löysin neljä keskeistä auktoriteettia, joilla Topelius perustelee oppitavoitteiden omaksumista. Topeliaaninen diskurssi perustuu teologiselle, historialliselle, sosiaaliselle ja rationaaliselle argumentaatiolle. Teologinen Jumalan auktoriteetti on Topeliuksen lastenkirjoissa jatkuvasti läsnä. Lasta ohjataan oikeaan suuntaan Jumalan tahtoon ja joskus myös rangaistukseen vetoamalla. Myös historian esimerkeillä voidaan argumentoida omaksuttavien ominaisuuksien puolesta. Niissä havaittava Kaitselmuksen suunnitelma vielä korostaa auktoriteetin painoarvoa. Sosiaalinen argumentaatio perustuu talonpoikaiselle kulttuurille, jolle on ominaista sukupolvien ketjun synnyttämä velvollisuudentunto esivanhemmille, sekä uudelle isänmaan pakottavalle auktoriteetille. Topelius käyttää myös esimerkillisiä sankari-idoleita ja -hallitsijoita tukemaan oikeiden luonteenpiirteiden omaksumista sekä kansallista yhteenkuuluvuutta. Rationaalinen argumentaatio perustuu valistushenkisesti hyöty- ja järkisyiden käyttöön. Niiden avulla voidaan perustella esimerkiksi isänmaan ja sivistyksen merkitys, mitkä kummatkin hyödyttävät myös yksilöä.

Käytetty argumentaatiologiikka kertoo paljon niistä arvoista, jotka kirjojen pohjalla vaikuttavat. Näitä ovat 1800-luvun ja 1900-luvun alun kontekstissa olleet Jumala, menneisyys, yhteisö ja järkihyöty. Ne ovat olleet myös Topeliuksen omassa arvomaailmassaan kunnioittamia auktoriteetteja. Mieli-pidevaikuttajana hän on niillä argumentoiden käyttänyt valtaa. Erityisesti Jumalan tahtoa ja historiaa Topelius on tulkinnut vapaasti tukeakseen ja levittääkseen omaa ideologista ohjelmaansa.

Tutkimieni oppi- ja satukirjojen kasvatuksellisena päämääränä on topeliaanisen arvomaailman omaksunut lapsi. Hänen keskeiset ominaisuutensa määrittävät havaitsemieni kolmen keskeisen pääperiaatteen kautta: kristillis-nationalistisen, idealistis-harmonisen ja agraaris-porvarillisen. Tärkein kasvatuspäämäärä on, että kirjoja lukeva lapsi omaksuu kristillis-nationalistisen arvomaailman eli isänmaallisuus ja uskonnollisuus ovat hänen luonteenpiirteitään. Tätä ilmentää luterilainen suomalainen. Hän on aito idealisti, jonka usko ja isänmaanrakkaus on elävää. Harmonisuus ilmenee kokonaisvaltaisena järjen ja sydämen sivistymisenä sekä sopusointuisena yhteiskuntanäkemyksenä. Ideologisen kasvatuksen ihanteellisuus on vaikuttanut tähän ideaalisuomalaiseen ja hän kantaa huolta niin lähimmäisistään, maanmiehistään kuin luonnosta. Agraaris-porvarillinen piilodiskurssi ilmentää kontekstia, jossa Topeliuksen kirjoja luettiin. Lukijat olivat kotiseutuunsa kiintyneitä maaseudun asukkaita, jotka kunnioittivat menneitä sukupolvia ja perinteistä sukupuolten tehtävänjakoa. Agraarisuus on toisaalta olennainen osa Topeliuksen pedagogiikkaa, mutta toisaalta se joutuu antamaan tilaa uudelle hallitsevalla porvarilliselle maailmankuvalle. Lähdekirjojeni kasvatuksellisena päämääränä on maalaisporvari. Hän on porvarillisen modernin kansallisyhteiskunnan kansalainen, jolle on kuitenkin ominaista agraarinen arvokonservatismi.

Topeliuksen lastenkirjoista esiin nouseva kasvatuksen päämäärä edustaa varmasti monella tapaa oman aikansa tavoiteltua ideaalia. Tuskin satusedästä muuten olisi tullut kansakoululaitoksen suosituinta kirjailijaa. Nykypäivän ajallisesti etäisestä näkökulmasta katsoen hänen ajatusmaailmastaan löytyy luonnollisesti kritisoitavaa, chauvinismia ja värittyä ideologisuutta. Topeliuksen kirjat ovat aikansa lapsia. Niiden kasvatuspäämäärät nousevat suoraan ajan tarpeista. Moderni on murtautumassa esiin, mutta valtaosa suomalaisista elää vielä vanhanajan maailmassa.

Topeliaaninen uskontokasvatus onkin ensisijaisesti kristillis-nationalistista. Sen ohella analysoin tarkemmin idealisti-harmonisen ja agraaris-porvarillisen kasvatuseriaatteen historiallisia taustoja. Samalla pyrin avaamaan niiden taustalla vaikuttavan mentaliteetin syntyä. Tutkimuksessa erittelemäni Topeliuksen uskontokasvatus pohjautuu luterilaiselle tunnustukselle, mutta siihen on vaikuttanut merkittävästi luonnonfilosofia ja erityisesti herätyskristillisuus. Topelius oli kasvanut luterilaisessa maassa, jossa syntyperäiset kansalaiset kuuluivat automaattisesti kansankirkkoon. Vaikka hänen lastenkirjoissaan suhde kansalliseen luterilaiseen kirkkoon on jopa fundamentalistista, evankelinen kirkko

on erottamaton osa topeliaanista suomalaisuutta, on suhteessa luterilaiseen oppiin havaittavissa häilyvyyttä. Vanhurskauttamisopin kaltaisissa keskeisissä opillisissa kysymyksissä Topelius on selkeän luterilainen. Kuitenkin kirjailija seurasi aikansa teologista keskustelua ja hänen edustamansa luterilaisuus on saanut runsaasti vaikutteita niin romantiikasta kuin välitysteologiasta.

Topeliuksen lastenkirjojen teologista monimuotoisuutta ja samalla näkökulmien ristiriitaisuutta lisää vielä se, että vuoden 1868 hengellisen uudistumisen jälkeen pietistisen herätyskristillisyyden merkitys alkoi korostua hänen kirjoissaan. Siitä kumpuavia piirteitä ovat muun muassa kokonaisvaltainen hurskausihanne, raamattukeskeisyys, veljellinen yhteys, eskatologisesti väritynyt historiankäsitys ja käytännöllis-kristillisen toimeliaisuuden painottaminen. Näistä ennen kaikkea kokonaisvaltainen hurskausihanne ja käytännöllis-kristillinen toimeliaisuus nousevat kirjoista esille. Idealisti Topelius korosti elävän uskon merkitystä ja kristillisten hyveiden omaksumista osaksi elämää. Raamattu nousee esille toistuvina sitaatteina sekä raamatullisissa saduissa. Eskatologinen historiankäsitys näkyy parhaiten 1890-luvun Evankeliumissa lapsille. Veljellisen yhteyden Topelius näkee herätysliikkeistä poikkeavasti toteutuvan kansallisen luterilaisen kirkon kautta, ei yksittäisten liikkeiden sisällä.

Kootusti voidaankin sanoa, että Topeliuksen lastenkirjojen kristillisuus ilmenee pintatasolla puhtaana luterilaisuutena. Muita uskonpuhdistuksen jälkeen syntyneitä kirkkokuntia ei edes mainita. Sen sijaan kirjailijan herätyskristillinen uskonasenne näkyy käytännön sovellutuksen tasolla eli siinä millaiseen konkreettiseen uskonelämään kirjat lasta ohjaavat. Tällä syvemmällä sovellutuksen tasolla ovat nähtävissä Topeliuksen pietismistä ja vapaakirkollisuudesta saamat vaikutteet, joista tarkemmat maininnat löytyvät toissijaisista lähteistä, kirjailijan alun perin yksityisistä kirjoituksista.

Romanttinen uskonkäsitys on voimallisimmin vaikuttanut Topeliuksen kirjoihin jumalakuvaan lisäksi Kaitselmus-ajatuksen kautta. Topeliukselle on tyypillistä uskonnon ja nationalismin kielioppien yhdistäminen. Nationalismi muodosti 1800-luvulla kaikenkattavan teeman ja vaikutti olennaisesti myös suoraan uskontokasvatukseen. Aatehistoriallisesti nationalismilla ja uskonnolla onkin pitkä yhteinen side, joka vasta nykyajassa on häiventynyt. Herderin, joka oli nationalismin ensimmäisiä teoreetikkoja, kehittelemässä organismiteoriassa kansa nähdään sielullisena olentona. Hegel kehitti tältä pohjalta poliitti-

sen filosofiansa, jossa kansakunnat kuuluvat aukottomasti yhteen panteistisen Jumalan ja hänen metafyyssisen maailmansuunnitelmansa kanssa. Tälle pohjalle rakentunut suomalainen hegeliläinen nationalismi oli näin ollen alusta lähtien juuriltaan uskonnollista. Voidaan sanoa, että hegeliläisen filosofian metafyyssinen maailmankuva edesauttoi suomalaisen uskonnollisuuden ja nationalismin yhteenliittymistä. Prosessia syvensivät pietismistä virikkeitä saaneet Yrjö-Koskisen ja Meurmanin kaltaiset fennomaanijohtajat, jotka pitivät kristillisyyden tärkeänä osana kansallisen politiikan agenda. Topeliukselle kansallinen projekti oli Suomen itsetiedostumisprosessi, jossa kristinuskon sisältö sai uuteen nationalistiseen aikakauteen soveltuvan tulkinnan. Hänen lastenkirjansa edustavat tämän näyn persoonallista käytännön sovellutusta, jonka olen nimennyt kristillis-kansalliseksi sivistysprojektiksi.

Topelius aikalaisineen yhdistelee menneisyyteen ja omaan nykyhetkeensä liittyviä myyttejä, joista syntyy kansallisen projektin mytologia. Sen tausta-ajatukset syntyvät uskonnon ja historian tarjoamista myyteistä. Nationalistisesta näkökulmasta tulkittu uskonto ja historia ovat perusteluina kristillis-kansalliselle sivistysprojektille. Yhdyn tässä Clifford Geertzin näkemukseen, jonka mukaan tällaiset myyttiset tulkinnat ja symbolit luovat motivaation rakentaa ja ylläpitää uutta ja reaalisen tuntuista järjestelmää, jota tässä tapauksessa edustaa suomalainen kansallisvaltio.<sup>715</sup> Kaitselmus-ajatus oli tämän mytologian keskeinen ilmentymä. Tämän ideologisen prosessin kanssa samanaikaisesti eletään myös 1800-luvun suurta taloudellista ja sosiaalista murrosta. Staattinen talonpoikaisyhteiskunta on alkanut muuttua moderniksi teollisuusyhteiskunnaksi. Tämä tarkoittaa myös konservatiivisen yhteiskuntanäkemyksen uudelleen määrittelyä, mihin Topelius kirjoillaan osallistui. Moderni ja kansallinen projekti kulkevat rinnakkain.

Nationalismin tutkimuksessa mielenkiinto keskittyy siihen historian vaiheeseen, jossa sivistyneistön kansallinen innostus murtautuu joukkoliikkeeksi (B ja C -vaiheen murros). Tutkimuksessani määrittelin tämän vaiheen sijoittumisen Suomessa 1870-luvulle, jolloin maaseudun joukkojärjestäytyminen alkoi. Poliittisten muutosten ohella tärkeää oli mentaalinen muutos. Kansanherätykset olivat muuttaneet monen suomalaisen maailmankuvaa itsetiedostavaksi ja yleinen elintason nousu teki reaalielämän hallinnan mahdolliseksi. Nämä osatekijät olivat mahdollistamassa kollektiivisen ajattelutavan muutosta,

---

<sup>715</sup> Geertz 1986, 93.

Tätä Clifford Geertzin teoriaa on tarkemmin käsitelty luvussa Nationalismi ja uskonto.

uudenlaista mentaliteettia 1800-luvun loppupuolella. Tätä mentaliteettia olivat Topeliuksen lastenkirjat muovaamassa.

Romantiikan vaikutus on havaittavissa myös kirjojen idealistis-harmonisessa ilmeessä. Niiden maailmankuva on mustavalkoinen ja rakentaa idealistista kuvaa todellisuudesta. Näenkin, että lähteideni lähes propagandistista julistusta ja voimakasta eri auktoriteetteihin nojaavaa argumentointia on tarvittu uskonnollis-kansallisen hengen nostattamisessa. Näyttää siltä, että suuret projektit tarvitsevat idealismia ja intomielistä henkeä. Se tuntuu ikävä kyllä edellyttävän myös kriittisyyden unohtamista. Tämä käy hyvin ilmi esimerkiksi Maamme kirjan mustavalkoisesta historiantesityksestä, joka perustuu pahimmillaan jopa vääristelyyn.

Minkälaisia henkilökohtaisia motiiveja sitten on nähtävä kansallisen projektin luojien ajatusmaailmassa? Yhden näkökulman tarjoaa kirjailija Topelius. Henkilökohtaisesti häntä ohjasi lastenkirjojensa kirjoittamisessa voimakas innostus ja usko omaan asiaan.<sup>716</sup> Topelius tukeutui pitkään traditioon, jossa uskonto ja nationalismi olivat toisiinsa kietoutuneita. Se ei ollut kuitenkaan laskelmointia, vaan uskonto ja isänmaa olivat hänelle henkilökohtaisesti rakkaita ja hän halusi pyyteettömästi saada saman tunteen syttymään kaikkien sydämeen. Uskontokasvattajana Topelius oli näin aina myös kansallinen kasvattaja.

Romantikot korostivat pedagogiikassaan myös ihmisen persoonallisuuden kokonaisvaltaisuutta ja esteettisen kasvatuksen merkitystä. Harmonisuus onkin keskeistä Topeliuksen lastenkirjoissa. Schillerin näkökulmasta sivistyminen on persoonallisuuden muotoutumisprosessi kohti transsendenttiä filosofista potentiaansa, itsetietoisuutta. Topeliuksella tuo päämäärä on luonteeltaan kristillinen, Luojan asettaman alkuperäisen tarkoituksen mukainen. Kuitenkin individualistisia varhaisromantikkoja selkeämmin Topeliuksen kirjoissa näkyy myös nationalismin tukema yhteisöllisten arvojen painottaminen, kuten aikalaisteologi Schleiermacherillakin. Topeliuksella harmonisuus ilmeneekin niin yksilökuin yhteisötasolla.

---

<sup>716</sup> Topelius (1923)1998, 312; 1949a, 63, 80–81.

Topeliuksen idealistinen suhde kasvatukseen kumpuaa valistuksesta ja kansansivistysajatuksista. Kansanvalistusta tukeneet ajan nationalistiset virtaukset näkyvät selkeimmin suomalaista kasvatustiedettäkin hallinneessa hegeliläisyydessä. Sen mukaisesti yhteiskunnallinen kasvatusta nähdään erittäin tärkeänä. Yksilön onni ja elämän potentiaali saattaa toteutua vain valtion edustaman siveellisyyden kautta ja sille alistumalla. Moraliteetin tavoitteena on kunnan kansalainen. Topeliuksella nationalistinen kasvatusta on luonnollisesti tärkeässä asemassa, vaikkei täysin hegeliläisessä kuosissa. Hänen kirjoissaan säilyy voimakkaammin individualistisen romantiikan henki kuin puhtaassa hegeliläisessä pedagogiikassa, jossa korostetaan tiedon merkitystä ja kasvatuksen yhteiskunnallisuutta. Erityisesti näin on verrattaessa Snellmaniin, jonka kasvatustaajattelu on oppi-isäänsäkin kollektiivisempaa ja rationaalisempaa. Vaikka Topeliuksen historianfilosofia on puhtaasti hegeliläistä, hänen kasvatustaajattelunsa on saanut runsaammin vaikutteita sekä varhaisemmasta romantiikasta että myöhemmiltä reformistisilta pedagogeilta. Suomalaiselle kasvatustieteelle olikin tuolloin leimaa antavaa kahtia jakautuneisuus. Topelius sai kotimaasta virikkeitä kahdelta erilaiselta koulukunnalta. Esimerkiksi kotikasvatustieteessä Topelius ei yhtynyt hegeliläisiin Snellmanin idealistisiin näkemyksiin perheestä, vaan tuki uutta kansakoulua ja lastenseimiä kehittänyttä reformistista Uno Cygnaeusta.<sup>717</sup>

Näyttää siltä, että Topelius on kyllä saanut paljon vaikutteita hegeliläisestä filosofiasta niin historialliseen kuin maailmankuvalliseen ajatteluunsa, mutta kasvatustieteen osalta vaikutus ei ole ollut yhtä kokonaisvaltaista. Syväluotaavana kristittyinä ja romantikkoina Topelius ei ole voinut yhtyä täysin hegeliläiseen järkipainotteiseen kasvatustieteenfilosofiaan, vaikka sosiaalinen solidaarisuus ja ideologinen nationalismi hänelle kelpasivatkin. Eriytyisen selväpiirteistä tämä on ajatusta vielä pidemmälle vieneen Snellmanin kohdalla.<sup>718</sup> Hegelin ja Schleiermacherin edustaman yhteiskuntakeskeisyyden rinnalla Topeliukseen vaikutti nähtävästi voimakkaammin samaan aikaan kehittynyt Pestalozzin ja Herbartin edustama toisenlainen pedagoginen linja, joka korosti edellisiä enemmän yksilöllisyyttä ja yleistä humanismia.

<sup>717</sup> Kansakoulua koskeneessa kiistelystä Topelius tuki alusta lähtien Uno Cygnaeusta, mihin Helsingfors Tidningar tarjosi hyvän mahdollisuuden. Koulusta hän halusi tehdä kaikille pakollisen ja maksuttoman, kuten hänen vuoden 1871 ohjelmajulistuksensa osoittaa. Saman mielipiteen hän toi esille Kasvatustieteellisessä yhdistyksessä käydyssä lukukausimaksukeskustelun yhteydessä. (TPPF 1871, 331–333; Nyberg 1950, 488; Vasenius 1933, 124–125.)

<sup>718</sup> Väyrynen 1992, 206.

Kokonaisuutta tarkastellessa Snellmanin nationalismin vaikutus niin Topeliukseen kuin koko suomalaiseen sivistyneistöön on ilmeinen. Hän on ollut merkittävin suomalaisen nationalismin teoreetikko. Mutta jos kansallisuusaatetta tarkastellaan enemmän uskonnollisesta perspektiivistä, on Snellmania läheisempi ajattelija heränneisyydestä vaikutteita saanut Yrjö-Koskinen. Tarkkaan ottaen Koskinen ei kuitenkaan enää ole suoranaisten Topeliuksen esikuva vaan työtoveri. Professorikollegoina he takasivat nationalistis-idealisticen hegeliläisen paradigman ylivallan oppiaineessaan ja olivat samalla yhteiskunnallisena keskustelijoina luomassa kristillis-nationalistista suomalaisuusliikettä.<sup>719</sup> Yrjö-Koskinen toki enemmän poliitikkona ja Topelius vuorostaan kulttuurivaikuttajana sekä kasvattajana, kuten aiemmin on käynyt ilmi.

Lastenkirjallisuus oli 1800-luvun Suomessa huonosti kehittyntä ja Topeliuksen kirjat edustivat siinä jotain uutta. Ne olivat selkeästi kirjoitetut lapsille heidän kehitystasonsa huomioiden. Topeliuksen teokset nivoutuvat valistuksen kaudella syntynsä saaneeseen uudenlaiseen pedagogiseen traditioon, joka oli enemmän käytännöllinen kuin filosofinen esimerkiksi hegeliläisyyteen verrattaessa. Topelius oli omaksunut tällaisesta pedagogiikasta ensi vaikutteensa jo lapsuudenkodissaan isänsä Sakari Topeliuksen kasvatusohjelman kautta, mikä pohjautui väljästi Rousseauin ja Porthanin kasvatusteorioille. Myöhemmin kirjailijaan vaikuttivat edellisiä praktisemmat Pestalozzin ja Fröbelin pedagogiikat. Niistä hän sai lapsilähtöisen pedagogisen mallin omia kirjojaan varten. Tarkasteltaessa Topeliuksen lastenkirjoja suomalaisesta kontekstista käsin on havaittavissa myös niiden pedagoginen yhteys samanaikaisesti syntyneen Cygnaeuksen kansakoulun kanssa. Topelius tukikin modernia ja humaania koulua. Kansakoulun ja Topeliuksen lastenkirjojen pedagoginen samankaltaisuus oli vahvuus, mistä todistaa kirjojen pitkä suosio kansakoulumaailmassa. Vaikka muiden oppikirjojen laatu yleisesti parani 1900-luvulle siirryttäessä, Topeliuksen lastenkirjat säilyttivät suosionsa niiden rinnalla.<sup>720</sup>

<sup>719</sup> Ahtiainen & Tervonen 1996, 40–41, 48.

<sup>720</sup> Topeliuksen edustama pedagoginen linja sointuu Porthanin aloittamaan ja Cygnaeuksen jatkamaan käytännölliseen traditioon, jossa korostetaan yksilöllisyyttä, lapsikeskeisyyttä ja kasvatuksen harmonisuutta. Kirjailija tunsi pedagogiikkaa ja sai siihen kansainvälisiäkin virikkeitä, sillä toimittajatyönsä vuoksi hän joutui jatkuvasti tutustumaan ulkomaisten lehtien kirjoituksiin. Aiemmin mainitun Fröbelin pedagogiikan esittelyn (HT 9.1.1856) lisäksi Topelius arvosteli myöhemmin Kasvatusopillisen yhdistyksen aikakauskirjassa (1869) ruotsalaisen Olof Enerothin reformistisen tutkimuksen kansakouluista. Arvostelijan ja Enerothin pedagogiset näkemykset ovat lähes identtiset, ja Topelius antaakin lopuksi kirjalle omat ehdottomat suosituksensa. Nämä yksittäiset esimerkit olkoot todisteina siitä, kuinka laajasti ja aktiivisesti Topelius seurasi kasvatustieteen kehitystä kansainvälisestäkin. Nämä eri tahoilta saadut vaikutteet ovat saaneet konkreettisen muodon lastenkirjojen punonnassa. (TPFF 1869, 107; 1872, 36–44; Klinge 1998, 98–99; Snellman 1905, 6.)

Kolmas Topeliuksen lastenkirjojen pääperiaate on agraaris-porvarillisuus. Ne on kirjoitettu maalaisporvarilliselle sisäislukijalle. Agraarisuuteen liittyy konservatiivinen patriarkaallinen arvomaailma, mutta myös luonnon merkityksen korostaminen. Harvaanasutussa maassamme on aina asuttu lähellä luontoa, mutta myös romanttinen luonnonfilosofia korosti luomakunnan merkitystä. Tämä näkyy Topeliuksen kirjoissa panteismiin viittavana luontoyhteytenä sekä satumaailmaan sopivana kasvien ja eläinten inhimillistämisenä. Romanttinen uskonnäkemyks on osaltaan vaikuttanut myös Topeliuksen työhön aktiivisena eläintensuojelun puolestapuhujana ja luonnon merkityksen korostamisena osana kansallista Suomi-kuvaa.

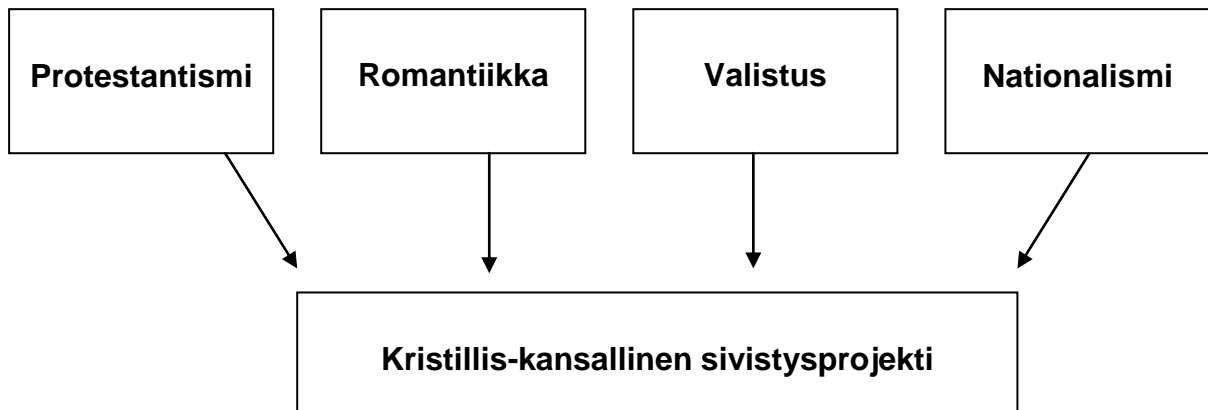
Topeliuksen kirjojen agraarisuus on kuitenkin usein vain kerronnan miljöö sisällön noustessa porvarillisesta maailmasta. Esimerkiksi tarinoissa kuvattu maalaistalokoti edustaa todellisuudessa 1800-luvun porvarillista kotia. Hänen kirjansa eivät niinkään säilytä vanhaa kuin luovat sille uusia merkityksiä. Porvarillinen kansalaisyhteiskunta on Topeliuksen kirjailijan todellisuutta ja sen mukaista maailmankuvaa hän välittää kasvavalle Suomen kansalle. Moderni projekti tekee tuloaan hänen kirjojensa kautta.

Historiallisesta näkökulmasta topeliaanista uskontokasvatusta ilmiönä auttaa ymmärtämään sen synnyn ja vaikutteiden hahmottaminen.<sup>721</sup> Historiantutkimuksen luonteeseen kuuluu syyn ja seurauksen suhteiden etsiminen sekä taustalla vaikuttaneen mentaliteetin tai ajattelutavan hahmottaminen. Etsitään syytä, mitkä ajan aatteet ja ilmiöt ovat vaikuttaneet Topeliuksen oppi- ja satukirjoissa ilmiönsä saaneeseen uskontokasvatukselliseen järjestelmään. Monitieteisessä työssä erityinen rikkaus on, että siinä voidaan luoda laajempi synteesi, jossa hyödynnetään eri tieteenalojen näkökulmia ja tietopohjia.<sup>722</sup> Seuraavassa kuviossa on havainnollistettu analyysissä esiin nousseita tärkeimpiä Topeliuksen lastenkirjojen uskontokasvatuksellisiin sisältöihin vaikuttaneita ideologis-historiallisia teemoja. Ne kertovat millaisesta mentaalista taustasta syntyi Topeliuksen pedagoginen näky, kristillis-kansallinen sivistysprojekti.

<sup>721</sup> Hyrkkänen 2002, 18–19, 210–211.

<sup>722</sup> Hyrkkänen 2002, 200–202, 225; Kakko 2005, 45.

Taustalähtöisessä systemaattisessa analyysissä ollaan tutkimustulosten soveltamis- ja käyttövaiheessa. (Jussila, Montonen & Nurmi 1992, 179–180.)



KUVIO 1. TOPELIUKSEN OPPI- JA SATUKIRJOJEN IDEOLOGIS-HISTORIALLINEN TAUSTA.

Analyysituloksena on Topeliuksen lastenkirjoissa havaittavissa neljä keskeistä ideologista vaikutuskenttää; protestantismi, romantiikka, valistuksen perinne ja nationalismi. Kukin niistä edustaa hieman erilaista tapaa hahmottaa maailmaa ja niihin liittyy omanlaisensa käsiterakenteisto. Topeliuksen ajatusmaailmaa on perinteisesti tulkittu Kaitselmus-lähtöisesti eli esiin on nostettu hänen tapansa liittää uskonto ja nationalismi yhteen. Tässä tutkimuksessa on uskontokasvatuksen näkökulmasta nostettu esille myös kaksi ideologisesti tärkeää mentaliteettia; romantiikka ja valistus. Näistä ensimmäinen on vaikuttanut uskontokasvatuksen muotoon ja sisältöihin. Jälkimmäinen on vuorostaan pohjana koko kansaa muokkaavalle sivistystyölle.

Voidaan todeta, että pedagogiikkansa osalta Topeliuksen tuotanto on monelta osin jatkoa vajaata vuosisataa aiemmin puhjennelle valistuksen traditiolle. Virikkeitä siihen on ammennettu monenmoisista lähteistä, kuten romantiikasta, hegeliläisyydestä ja lapsikeskeisistä pedagogisista koulukunnista. Näistä erityisesti kaksi jälkimmäistä hallitsi suomalaista kasvatushistoriaa kansakoulun syntyaikoina. Topeliuksen kirjoissa on vaikutteita kummaltakin, mutta reformistinen suuntaus näyttää lopulta perineen voiton. Samoin tapahtui myös kansakoulukiistassa, jossa Cygnaeuksen modernimpi linja tuli lopulta uuden koulujärjestelmän pohjaksi.

Topeliuksen pedagoginen työ ajoittuu mielenkiintoiseen tilanteeseen, jossa perinteinen agraarinen yhteiskunta oli nopeasti kehittymässä osaksi uutta modernia projektia. Tällainen muutosprosessi tarvitsee aina voimakkaan ideologisen taustaherätyksen. Ajan

tilanteessa sitä edusti nationalismi. Topelius kirjoitti ylös aikansa tarpeet ja niiden edellyttämän kertomuksen. Hän ei tietyllä tapaa ollut ideologi, vaan kirjoitti vain puhtaaksi aikansa vaatimat kasvatustavoitteet. Hänen persoonallisin kädenjälkensä niihin tuli kuitenkin tutkimukseni kannalta keskeisestä aiheesta, protestanttisesta kristillisyydestä. Käytän luterilaisuuden sijasta yleisempää termiä protestantisuus siksi, että vaikka Topeliuksen teologian pääjuuri on luterilaisuudessa, on siihen vaikuttanut merkittävästi myös yleisprotestanttinen herätyskristillisuus, lähinnä pietismi ja vapaakirkollisuus. Usko oli kirjailijalle hyvin tärkeää, joskin se oli tärkeää myös muille ajan kasvattajille. Kuitenkin voimakkaan kristillinen Topelius toi suomalaiseen kasvatukseen ehkä hallitsevamman uskonnollisuuden kuin siinä muuten olisi ollut. Hänen vuosikymmeniä käytössä olleet kirjansa todistavat tästä niiden kirjoittajalle tärkeästä kristillisestä arvopohjasta – vielä tänäkin päivänä. Kun protestantismin, romantiikan ja valistuksen mentaliteetit yhdistyivät 1800-luvun heräävään nationalistiseen ideologiaan, syntyi topeliaanisen uskonto-kasvatuksen synteesi, kristillis-kansallinen sivistysprojekti. Sen levittäminen ja pönkittäminen muodostui lopulta kirjailijan pysyvimmäksi elämäntehtäväksi.

Topeliaanisen kristillis-kansallisen sivistysprojektin keskeiset arvot ovat koti, uskonto ja isänmaa. Koti on nationalistisen, hegeliläisen valtion perusyksikkö Siveellinen, hyvä koti on kunnan kansalaisen kasvupaikka. Topeliuksen lastenkirjoissa esiintyvä koti on peruluonteeltaan porvarillinen ja rakentuu kansainvälisen esimerkin pohjalle. Sen mallina on ydinperhe, jossa jäsenillä on selkeät roolit sukupuolijaon mukaan. Lastenkasvatus on tärkeä projekti, jota varten perheessä on oltava tarjolla kunnolliset materiaaliset, henkiset ja hengelliset eväät.

Huolimatta 1800-luvulla nousseesta ydinperhetrendistä kotien arkipäivän todellisuus ei välttämättä vastannut ideaalimalleja. Rebekka Habermas on kyseenalaistanut käsityksen, että perheen vuosisadalla lapsi-vanhempi suhde olisi muuttunut ratkaisevasti edellisiä vuosisatoja läheisemmäksi. Idyllinen perhe-elämä kuului nationalistis-porvarilliseen projektiin, minkä vuoksi sitä pidettiin esillä ja se yritettiin kuvata todellista kauniimmassa valossa.<sup>723</sup> Kritiikki osuu hyvin myös lähdekirjoihini. Ne kuvaavat topeliaanista idylliä, joka on ilman muuta enemmän romanttinen kuin realistinen. Topeliuksen lastenkirjat eivät kuvaa todellisuutta, vaan ideaalista esikuvaa, mallia, jota suomalaisille tarjottiin.

---

<sup>723</sup> Habermas 2000a, 260–261, 264.

Uskonnon voimakkaan korostamisen suomalaisessa nationalismissa tulkitsin liittyvän uskonnolliseen konservatismiin, pietismiin, venäläisvastaisuuteen ja kielipolitiikkaan. Suomen 1800-luvun aatehistorialle ja nationalismiin levittämislle leimaa-antavaa on ollut pietismin ja sen kannattajien suuri merkitys. Mentaalisesti se on luonut pohjaa pronationalismille, ja fennomania levisikin alkuvaiheessa voimakkaasti juuri herätysliikkeiden kannattajien parissa. Luterilaisuus vuorostaan liittää Suomen läntiseen kulttuuriin ja näin erottaa sen venäläisyydestä itsenäiseksi kulttuuriseksi kokonaisuudeksi. Uskonnon korostamiseen liittyvä venäläisvastaisuus vahvistui itsenäistymisen jälkeen Venäjän muuttuessa ateistiseksi Neuvostoliitoksi. Toisin kuin monessa muussa maassa Suomessa kieli ei ollut kansan yhdistäjä, mutta uskonto oli. Samaan tapaan kuin Belgiassa yhteinen uskonto oli yhdistämässä kahta kieliryhmää kansakunnaksi.<sup>724</sup>

Isänmaa on nationalismiin keskeisiä käsitteitä. Esittämäni käsityksen mukaan nationalismi levisi ja kehittyi sivistyneistön ja kansan vuorovaikutussuhteissa. Prosessi oli, kuten yleensä, eliittijohtoinen, mutta sivistyneistö pyrki monin tavoin autenttisuuteen etsimällä kansan sielun tahtoa, esimerkiksi kielikysymyksessä. Rakennuspalikoita olivat muun muassa yhteiseen menneisyyteen ja nykyisyyteen liittyvät myytit, kansallisiksi koetut kulttuuripiirteet ja keskinäinen solidaarisuus, jotka kaikki löytyvät Topeliuksen lastenkirjojen sivuilta. Modernisaatioprosessin kehittyvä tiedonkulku ja kansallisen koulujärjestelmän syntyminen mahdollistivat kansallisuusaatteen leviämisen kaikkialle yhteiskuntaan.

Topeliuksen lastenkirjojen teologinen maailma on historiallisilta virikkeiltään hyvin heterogeeninen, koska siinä yhdistyy niin perinteinen luterilaisuus, romanttinen luonnonfilosofia kuin herätyskristillisyytensäkin. Topeliuksen luterilaisiin ja luonnonfilosofisiin vaikutteisiin liittyvää teologista problematiikkaa ovat aikaisemmin pohtineet muun muassa J.O.E. Donner ja Kaarina Laurent. Havainnoistaan huolimatta kumpikin heistä puolustaa Topeliuksen opillisesti selkeää luterilaisuutta. Heistä tosin Donner ei ole käyttänyt lähteinään lastenkirjoja ja Laurentkin argumentoi näkemystään 1890-luvulla kirjoitetulla Mietekirjani

<sup>724</sup> Mielenkiintoista on, että kristillisuus liittyi Suomessa voimakkaasti myös nationalististen vaikuttajien henkilöhistorioihin ja vakaumukseen, kuten aiemmin on käynyt ilmi. Topeliuksen lisäksi monet 1800-luvun lopun suomalaisuusliikkeen johtajat, kuten Yrjö-Koskinen ja Meurman, olivat saaneet vaikutteita pietismistä. Myös kansallisen liikkeen paikalliset johtajat olivat usein kirkollisia vaikuttajia ja vieläpä pietismin innostamia. Myös sivistysprojektin puolella kristillisuus oli Suomessa hyvin edustettuna. Kansansivistystyö oli vanhastaan kuulunut kirkolle ja kansakoulun isäksi tituleerattu Uno Cygnaeuskin oli ammatiltaan pappi. Kristillisuus ja nationalismi sekä toisaalta kristillisuus ja sivistys olivat Suomessa toisiinsa linkittyneitä niin laajemmassa historiallisessa kontekstissa kuin henkilöhistorioidenkin tasolla.

lehtisillä.<sup>725</sup> Kun lähteenä tarkastellaan pelkästään oppi- ja satukirjoja, jotka merkittäviltä osin on kirjoitettu ennen Topeliuksen vanhuusvuosien tiukentunutta luterilaisuutta, voidaan havaita sadunomaisen romanttisen panteismin paikoitellen hallitseva asema. Toki joukosta löytyy selkeästi raamatullisia tarinoita, mutta huomattavasti enemmän luontoaiheisia satuja, joissa uskonnollinen näkökulma on selkeästi luonnonfilosofinen. Analysoimani teokset ovat maailmankäsitykseltään kristillisiä, sitä en tahdo kiistää. Kuitenkin tutkimukseni perusteella voin todeta, että Topeliuksen lastenkirjoja, erityisesti satukirjoja, hallitsee lähes yhtä voimakkaasti panteistinen näkökulma kuin luterilainen. Tosin panteistisen luonnonfilosofian ohella tähän on vaikuttanut myös puhdas romanttinen teologia sekä yksinkertaisesti satumaailman antama dogmaattinen vapaus.

Topeliuksen 1868 kokema uskonnollinen herääminen on asteittain vaikuttanut myös hänen lastenkirjojensa sisältöön. Myöhäiskauden saduissa luonnonromanttinen aines vähenee ja kristillinen lisääntyy. Samalla myös pakanuutta ja islamia käsittelevät aiheet muuttuvat harvinaisemmiksi. Topeliuksen ote muuttuu julistavammaksi, mistä selkeimpänä esimerkkinä on myöhäiskauden suurteos *Evankeliumi lapsille*. Topeliuksen lastenkirjat eivät olekaan uskonnollisesti yhtenäistä kuosia, vaan niissä on nähtävissä kaari luonnonfilosofiselta 1840-luvulta konservatiivisen kristillisyyden 1890-luvulle. Kirjojen uskontokasvatusta käsittelevässä kokonaisesityksessä nämä kaikki puolet tulevat esille, jolloin kokonaisuus vaikuttaa heterogeeniseltä, jopa epäloogiselta. Mutta kun niiden kirkkohistoriallista taustaa tarkastelee kronologisesti, voidaan havaita edellä mainittu kaari, jossa tapahtunutta muutosta kyetään selittämään loogisesti Topeliuksen henkilöhistorian kautta.

Tarkasteltaessa Topeliuksen oppi- ja satukirjojen pedagogista sisältöä kokonaisvaltaisesti, voidaan havaita, että praktisuus kuvaa niiden yleisluonnetta. Kirjailija pyrkii välttämään turhaa teoretisointia. Sinänsä epäyhtenäinen romanttinen pedagogiikka luo taustan Topeliuksen ajattelulle. Sen käsitykset sivistyksestä ja sivistymisestä yhdistyvät kristillistä individualismia korostavaan ihmiskuvaan. Ajan nationalistinen kollektivismi on Topeliuksella käytännöllisen idealistista, eikä hän omaksunut Hegelin ja Snellmanin voimakkaan teoreettista kasvatustilfilosofiaa sinällään. Käytännöllisyys näkyy myös lapsilähtöisessä, reformistisessa lähestymistavassa. Teoreettisten reformistien, Rousseauin

---

<sup>725</sup>Donner 1931; Laurent 1947, 313, 328–329.

tai Herbartin, sijaan Topelius näyttää suosineen Fröbelin ja Pestalozzin kaltaisia käytännön pedagogeja. On mielenkiintoista, miten Topelius on hyödyntänyt hyvin erityyppisiä ja osittain jopa ajatusmaailmaltaan vastakkaisia pedagogisia koulukuntia. Samoin tapahtui myös teologisten vaikutteiden kanssa. Voin tässä yhtyä Allan Tiitan näkemykseen, jonka mukaan Topelius poimi eri ajattelijoilta soveltuvia osia omaan kristilliseen maailmankuvaansa. Tämän omintakeisen ajatusjärjestelmänsä hän sitten kirjoissaan popularisoi Suomen kansalle.<sup>726</sup>

Kristillis-kansallinen sivistysprojekti oli Topeliukselle elämän mittainen missio. Se liittyi Topeliuksen henkilökohtaiseen vakaumukseen ja hänen maailmankuvaansa, joka ilmentää 1800-luvun yleistä aateilmastoa. Nouseva kansallisuusaate linkittyi näin, ainakin Suomessa, yhteen kristillisyyden kanssa. Taloudellisen ja aatehistoriallisen murroksen synnyttämä moderni projekti tarvitsi sopivan uudenlaisen ideologisen pohjan. Topelius tarjosi tätä pohjaa, patrioottista maailmankuvaa, johon yhtyi voimakas hengellinen vakaumus. Kirjailijalle uskonto ei ollut laskelmoitu tapa legitimoida modernia kansallisuusaatetta, vaan hänen oman elämänsä pohja. Tästä syystä Topelius nostaa kin poikkeuksellisen voimakkaasti uskonnon isänmaallisuuden rinnalle ja jopa sen ohitse. Katsomuksen pohja on kuitenkin perusteltu filosofisesti eikä niinkään teologisesti. Syvällä piilevästä ristiriitaisuudesta, jossa nationalismi perustellaan teologian ja historian omintakeisella tulkinnalla, huolimatta sen edustama topeliaaninen maailma oli vuosikymmeniä suomalaisten kasvattajien suosiossa.

Topeliuksen suosio nousi monella tapaa 1880-luvulla. Tuolloin naturalismi ja ateismi ulottivat ensi kertaa vaikutuksensa suomalaiseen sivistyneistöön. Järjen ja uskon välinen kontrasti kiristyi äärimilleen.<sup>727</sup> Topelius nousi silloin yhdeksi konservatiivien äänitorvista. Kristillis-kansallinen sivistysprojekti oli tällöin myös puolustusohjelma ateismin uhkaa vastaan. Topelius turvasi vanhahtavaan romanttiseen ideologiaan, koska piti edistyneimpiä ideologioita uhkana kristilliselle maailmankatsomukselle. Nationalistinen ideologia olisi voinut turvautua tuoreempaankin teoriaan, kuten myöhemmin Sak-

<sup>726</sup> Tiitta 1994, 59–60.

Topeliuksen lastenkirjojen ajatusjärjestelmä saattaa nykylukijasta vaikuttaa epäloogiselta. Aikalainen Topelius eli kuitenkin niin vahvasti omissa uskonnollisissa ja kansallisissa myyteissään, ettei hän oletettavasti nähnyt niihin perustuvassa kristillis-kansallisessa sivistysprojektissa olennaisia ristiriitaisuuksia. Kuten Topelius tuolloin olemme vuorostamme tänään niin syvällä oman aikamme myyteissä, ettemme huomaa niitä samaan tapaan kuin historian myyttejä. (Remy 2005, 62.)

<sup>727</sup> Durkheim (1912)1980, 381–382; 1982, 75; Juva 1956, 201–205; Murtorinne 1992, 301–302; Noro 1968, 44–45.

sassa, mutta nationalismia tärkeämpää oli kirjailijalle kristinuskon puolustaminen. Topelius olikin ohjaamassa suomalaisen nationalismin valtavirtaa oman maailmankatsomuksensa mukaiseen suuntaan. 1880-luvun aiheuttaman skisman vuoksi kristillisänmaallinen romanttinen ideologia hallitsi kansanomaisissa piireissä sotien jälkeiseen aikaan asti, eivätkä uudet sen kanssa ristiriitaiset aatevirtaukset saaneet Suomessa hallitsevaa jalansijaa.

Topeliuksen kirjojen esikuvana on porvarillinen arvomaailma, siihen liittyvä käsitys perheestä ja sen käyttäytymiskoodisto. Se ei edusta nykyajassa ehkä syntyvää konnotaatiota pikkuporvarillisista kulisseista, vaan syvimmillään porvarillinen yksityinen elämäntapa on aitoutta. Siihen liittyy niin elävä usko, perheenjäsenten väliset läheiset ja aidot suhteet kuin syvä henkilökohtainen kiinnostus sivistykseen, yhteiskuntaan ja isänmaahan.<sup>728</sup> Tämä liittyy Topeliuksen lastenkirjat 1800-luvun suureen yleiseurooppalaisen porvarillisen elämäntavan ihailun kaareen. Kirjojen idealistinen maailmankuva edustaa aikalaisten näkökulmasta reaalisesti tavoiteltua porvarillista maailmaa. Voimakkaasta aatehistoriallisesta murroksesta huolimatta tämä topeliaanis-porvarillinen malli ohjaa nykyäänkin suomalaisten enemmistön käsitystä muun muassa ideaaliperheestä ja tavoitelluista elämän arvoista.

1800-luku oli myös suuren sivistysprojektin vuosisata. Oleellinen kysymys on, oliko ensin kana vai muna. Synnyttikö kansallisuusaate tarpeen kansansivistykselle vai loiko kansallinen sivistyslaitos nationalistisen joukkoliikkeen, jonka arvot iskostuivat jokaiseen suomalaiseen mieleen? Taustalla vaikuttaa moderni projekti, joka välttämättä tarvitsi tällaista yhteiskunnan kokonaisvaltaista järjestäytymistä ja massojen perussivistämistä. Sen taustalla voidaan koulukunnasta riippuen nähdä ensisijaisesti taloudellisia tai aatteellisia syitä. Selvää on, että 1800-luvulla elettiin sekä taloudellisesti että ideologisesti murroksen kautta. Kumpikin murros edellytti koko kansan aktivoitumista ja sivistämistä. Modernin projektin kansalaisen perusoikeus oli sivistys, mutta myös modernin talouden perusedellytys oli tietyn pohjakoulutuksen omaava kansalainen. Näen kansallisen sivistysprojektin luonnollisena ajan taloudellis-ideologisen muutoksen synnyttämänä prosessina. Suomessa sen merkitys korostui, koska kansalliset herättäjät näkivät sivistyksen

---

<sup>728</sup> Habermas 2000b, 169–170, 172; Koselleck 1990, 20–24; Salmi 2006, 162–165.

myös erityisenä suomalaisena voimavarana. Maa oli emämaahan nähden pieni, mutta ylemmydentuntoisen länsimaalaisuuden kyllästävä.

Topeliaaninen projekti ei päättynyt kirjailijan kuolemaan, vaan jatkoi ja jatkaa elämäänsä kirjojen kautta. Ne tarjosivat uudelleenmäärittelyn eväät myös 1900-luvun tuomalle poliittis-historialliselle muutokselle, kun Suomi itsenäistyi omaksi kansakunnakseen. Topeliaaniset koti, uskonto ja isänmaa nousivat sisällissodasta toipuvan maan voittajien iskulauseeksi.<sup>729</sup> Topelius kuului keskeisiin mielipidejohtajiin, jotka vaikuttivat Suomen kansalliseen sivistysprojektiin tehden siitä voimallisesti kristillisen. Tämä on tehnyt hänestä historiallisesti myös yhden merkittävimmistä suomalaisista uskontokasvattajista.

Topeliuksen lastenkirjat ovat kristillis-kansallisen sivistysprojektin ikoneita. Kirjailija on niihin kiteyttänyt niin aikansa teologiaa, aatehistoriaa kuin kasvatustiedettä. Vaikka kirjoihin imeytyneet vaikutteet ovat olleet heterogeenisia, niiden synteessä syntynyt myytti on osunut oikeaan. Topeliuksen kuvaama ideologinen maailma miellytti ajan kasvattajia. Hän osasi elää oikealla tavalla ajan hermolla ja tarjosi oikealla hetkellä sitä, mitä kaivattiin. Nouseva kansakunta tarvitsi ideologista kasvatusta. Topeliuksen punoma uskonnon ja nationalismiin yhdistelmä sointui siihen mainiosti. Myös kansakoulun leviämisen aikaansaama sivistysinto osui aikaan, jolloin Topelius oli juuri kirjoittanut merkittävimmät lastenkirjansa. Oikea aate ja pedagoginen toimivuus takasivat hänen lastenkirjojensa menekin vuosisadan ajaksi. Uskontokasvatus integroitui osaksi kirjojen lähes jokaista sivua, jotka kulumalla kuuluivat useiden sukupolvien hyppysissä. Näitä topeliaanisia ikoneita lukemalla suomalainen voi tunnistaa itsensä ja palasia uskostaan.

## 6.2 Tutkimuksen luotettavuus

Tutkimukseni lähdemateriaaliksi valitsin Topeliuksen oppi- ja satukirjat. Vaikka näkökulmani oli biografinen, tarkoitus ei ollut selvittää ensisijaisesti Topeliuksen henkilökohtaista ajattelua, vaan analysoida lähdekirjoista esiin nousevaa uskonnonpedagogista aatemaailmaa, joka miljoonapainosten kautta vaikutti vuosikymmeniä suomalaisiin kasvaviin sukupolviin. Lähestymistapani oli taustalähtöinen, jolloin käytin toissijaisina lähteinä Topeliuksen muita teoksia ja kirjoituksia. Niiden käyttö varmensi tutkimuksen luo-

---

<sup>729</sup> Katso esimerkiksi Reima 1943.

tettavuutta, koska ne toisaalta toimivat havaintojeni vahvistajana ja toisaalta auttoivat ymmärtämään lastenkirjojen taustalla vaikuttavaa laajempaa maailmankatsomuksellista ajatusrakennelmaa. Toissijaiset lähteet myös lisäsivät analyysini syvyyttä ja estivät yksittäisistä sitaateista tehtyjä liian pitkälle meneviä päätelmiä, joille ei olisi ollut perusteluja ensi- ja toissijaisten lähteiden kokonaisuudessa.

Systemaattisen analyysin periaatteiden mukaan hahmotin ensimmäiseksi historiallisen kontekstin ja sen jälkeen erittelin ensisijaisten lähteideni teologista ja pedagogista sisältöä. Systemaattisen analyysin erityispiirre on pureutuminen kielellisen ilmaisun sisään. Tähän toi lisääpua tekstilingvistiseen metodiin perehtyminen, mikä auttoi tekstin syvärakenteen hahmottamisessa. Suurin ongelma analyysissä oli lähteideni erityislaatu, ne ovat lastenkirjoja. Tämä toi haasteensa systemaattisen rakenteen muodostamiselle. Teologinen dispositioni syntyi uskonnonpedagogista näkökulmaa soveltaen perinteisen systemaattisen tradition mukaan. Vuorostaan pedagogisessa pääluvussa analysoin normatiivisen kasvatustilafilosofian mukaisesti kasvatuksen tavoitteita, menetelmiä ja päämääriä. Niiden pohjalta käsitellyt teemat nousivat esiin aineistostani niin kuin analyysin luonteeseen kuulukin. Kasvatustilafilosofiseen paradigmaan sovellettuna systemaattinen analyysi soveltuu hyvin teoreettiseen pedagogiseen tutkimukseen, myös lähteiden ollessa alun perin lapsille kirjoitettuja.

Ensisijaisten lähteiden analyysi alkoi keskeisten pohdittavien käsitteiden etsimisellä ja määrittämisellä. Esimerkiksi Topeliuksen saduissa enkelit olivat poikkeuksellisen voimakkaasti esiin nouseva uskonnollinen motiivi. Analyysissä erittelin, mitä kirjailija tarkoitti enkeleillä. Kuvasin niiden ominaisuuksia ja tehtäviä. Tämän jälkeen rekonstruoin, miten Topelius kirjoissaan linkittää ne osaksi suurempaa yhtenäistä käsitejärjestelmää ja kuvasin hänen käyttämänsä argumentaatiota. Enkelit liittyvät osaksi aineetonta hengellistä maailmaa, joka kuvastaa panteistissävyytteistä jumalakäsitystä. Jumala on kaikkialle levittäytyvä henki ja tuo hänen yliluonnollinen henkimaailmansa vaikuttaa kaikkien todellisuuteen. Enkelioppiaan Topelius argumentoi muun muassa Raamatulla, satumaisen mystisillä kuvauksilla näkymättömästä maailmasta ja filosofisesti kohti täydellisyyttä kehittyvällä olemassaolon ketjulla, jossa enkelit ovat looginen linkki ihmisen ja Jumalan välillä.

Analyysitulosten selittämis- ja käyttövaiheessa näkökulmani oli aatehistoriallinen. Aluksi erittelin kasvatuksen pääperiaatteita kristillis-nationalistisuutta, idealistis-harmonisuutta ja agraaris-porvarillisuutta. Tämän jälkeen tarkastelin Topeliuksen uskontokasvatuksellista synteesiä kristillis-kansallista sivistysprojektia. Taustalähtöisen tutkimukseni tavoitteena oli Topeliuksen lastenkirjojen liittäminen ilmiönä osaksi aikansa historiallista kontekstia, vertailla niiden nivoutumista aatetaustaansa ja lopuksi rakentaa synteesiä havaintojen pohjalta. Esimerkiksi topeliaanisessa kasvatuksessa kodin merkitystä korostetaan. Aatteellinen tausta tähän on nationalismissa ja erityisesti Hegelin filosofiassa, jossa koti on luonnollinen valtion perusyksikkö. Topeliuksen kodin malli ydinperherakenteineen ja sukupuolirooleineen on tullut modernista porvarillisesta kulttuurista. Sen ulkomuoto oli kuitenkin yleensä agraarinen. Tässä yhdistyy nationalistinen kansan autenttisuuden etsintä ja porvarillisen yhteiskunnan uusi kotikäsite enemmän tai vähemmän harmonisesti. Synteesinä Topeliuksen kotinäkemys edustaa modernin projektin suomalaistettua versiota.

Tutkimukseni eteni metodisesti soveltaen systemaattisen analyysin keskeisten piirteiden mukaisesti, kuten olen kuvannut edellä. Näin ollen etenin ongelman hahmottamisvaiheesta analyysiin sekä lopulta tulosten selittämis- ja käyttövaiheeseen, jonka merkitys painottuu historiallisessa tutkimuksessa.<sup>730</sup> Havaintojeni pohjalta tarkentui kuva kristillis-kansallisesta sivistysprojektista, jonka keskeisiä vaikuttajia Topelius oli. Monitieteisen lähestymisnäkökulman mukaisesti tähän projektiin eri historia-aineiden piiristä tulleet virikkeet tulivat laaja-alaisesti selvitetyiksi. Analyysissa esiinnousseita pääperiaatteita tarkastelin niin kirkko-, kasvatus- kuin aatehistorian näkökulmista ja erittelin näiden piiristä nousseita vaikutteita. Tutkimukseni johtopäätöksen perusteella voin todeta, että valittu menetelmä luontui tähän työhön ja käy sovellettuna myös uskontokasvatushistorialliseen tutkimukseen yleensä.<sup>731</sup>

Systemaattisen analyysin luonteeseen kuuluu tietty tutkijan intuitiivisuus ja immanenttisuus. Tämä korostui tässä työssä, koska olen tutkinut Topeliusta jo pitkään. Immanentin

---

<sup>730</sup> Jussila et al. 1992, 177.

<sup>731</sup> Systemaattinen analyysi soveltui taustalähtöisenä sovellutuksena monitieteiseen tutkimustyöhön. Samalla kunkin tieteenalan erityispiirteet tulivat näkyviin kuin luonnostaan. Teologisessa osiossa oltiin lähimpänä klassista systemaattisen analyysin sovellutusta, pedagogisessa osiossa korostui taustalähtöisyyden vaikutus ja historiallisessa osuudessa löytyi runsaasti yhteneväisyyttä niin sanotun geneettisen metodin kanssa. Hienosäädöstä huolimatta analyysin metodinen perusrakenne oli kaikissa samanlainen. Pohjana oli lähdeteksti ja sen analysointi sekä tämän pohjalta nousevat tutkimussynteetit.

tiedon käytöstä oli hyötynä se, että pystyin nopeasti hahmottamaan aineiston keskeiset piirteet ja liittämään ne osaksi historiallista kontekstiaan. Vuorostaan haittana on tällöin liiankin tulkitseva tai ymmärtävä ote tutkimuskohteeseen. Pysin välttämään vaarankarikon kuvailemalla mahdollisimman tarkasti analyysini perusteita ja etenemistä. Annoin Topeliuksen oman äänen kuulua lähdesitaattien muodossa, jolloin lukija sai myös suoran tarttumapinnan topeliaaniseen maailmaan ja johtopäätösteni premisseihin.<sup>732</sup> Jokaisen sitaatin jälkeen selitin oman tulkintani kohdasta ja pyrin liittämään sen osaksi suurempaa ajatusrakennelmaa. Lopulta yhdistelin palasia osaksi historiallista kontekstiaan sekä aiempaa tutkimusta. Toin esille myös oppi- ja satukirjoissa esiintyviä ristiriitaisuuksia ja ongelmia. Näin pyrin tarjoamaan mahdollisimman luotettavan ja analyttisen kuvan lähteideni uskontokasvatuksellisesta maailmasta.

### 6.3 Topeliaaninen usko

Väitöstutkimukseni tarkoituksena oli selvittää millainen uskontokasvattaja kirjailija Sakari Topelius oli. Millainen oli se usko, jota hänen lastenkirjansa välittivät useille suomalaisille sukupolville. Sitä kuvaa hyvin kirjailijan tutun sadun otsake, koivu ja tähti. Topeliaanissa uskossa on kaksi keskeistä ulottuvuutta. Tähti edustaa kristillistä ikuisuutta, Jumalan todellisuutta. Se antaa suunnan ja tarkoituksen koko ihmisen elämälle. Vuorostaan koivu kuvaa uskon läsnäoloa maan päällä. Jumala on antanut suomalaisille isänmaan ja meidän tulee palvella häntä sen kautta. Koivu edustaakin topeliaanista pyhityselämää jolle on ominaista vahva sydän, tahto ja elämänhalu.

Tähti symboloi uskoa, jossa Jumala on kaikkivaltias ja kaikkialla läsnä oleva. Siihen kuuluu Topeliuksen lastenkirjoissa olennaisesti myös vankka luottamus Kaitsemuksen ohjaukseen kaikessa ja hengellisesti elävä jumalasuhte. Pohjimmiltaan tuo usko on luterilaista, mutta runsaasti romantiikalla kyllästettyä. Topeliuksen aikalaisille isänmaallisuuden liittäminen luterilaisuuteen ei näytä tuottaneen ongelmia, mutta miten on kirjailijalle leimaa-antavan panteistisen luonnonfilosofian kanssa? Näyttää siltä, että koska Topeliuksen teologinen pohjavire on kuitenkin selkeän luterilainen ja opillisuus vielä tiukkeni hänen vanhetessaan, ovat kirjojen ostajat olleet tyytyväisiä hänen luonnonfilosofissävyyteeseen kristillisyyteensä. Harvaan asutussa agraarisessa Suomessa ihmisten

<sup>732</sup> Alasuutari 1994, 318; Puolimatka 1999, 189.

suhde luontoon on aina ollut läheinen ja Topeliuksen voimakkaasti korostama ajatus Jumalan esiintulosta luomakunnassaan soveltui hyvin suomalaiseen maailmankuvaan.

Topelius edustaa myös arjen teologiaa. Hän esimerkiksi popularisoi kirjoissaan enkeli-motiivin luonnolliseksi osaksi lasten uskontokasvatusta. Satukirjan uskonnollis-luonnonfilosofiseen leikkittelyyn saattoi kriittinen kristitty suhtautua ymmärtävästi, toisin kuin olisi ollut esimerkiksi katekismuksen kaltaisen vakavamman hengellisen teoksen kanssa. Lisäksi romanttiseen luonnonfilosofiaan kuuluu voimakkaasti tunteen korostaminen. Se tekee Topeliuksen kristillisyydestä elävää. Tällainen elävä tunteisuus taas sointui mainiosti leviävien herätysliikkeiden maailmankäsitykseen. Moni evankelinen opettajatar tuskin ajatteli lukemansa innostavan hengellisen sadun edustavan taustaltaan romanttista panteismia.

Koivu edustaa maallista kilvoittelua ja aherrusta isänmaan hyväksi. Topeliuksen lastenkirjoissa usko näkyy maanpäällisessä elämässä. Jumala on läsnä luonnossa ja siksi kaikkea elävää tulee kunnioittaa. Moraali on idealistista. Kristillinen lähimmäisenrakkaus sitoo suomalaisia toisiinsa ja maahansa. Topeliaaninen usko kumpuaa Topeliuksen omasta uskonmaailmasta, mutta samalla se on jotain laajasti hyväksyttyä ja vastaa aikansa hengellis-ideologisiin tarpeisiin.

Historiallisesti Topeliuksen lastenkirjat ajoittuvat tilanteeseen, jossa staattiselle kristilliselle sääty-yhteiskunnalle nousi uusi antiteesi, nationalismi. Topelius oli luomassa uskonnosta ja isänmaallisuudesta yhtenäistä synteesiä, jonka olen nimennyt kristillis-kansalliseksi sivistysprojektiksi. Siihen liittyi voimakas Kaitsemus-näky, jossa kansa tehtiin uskon ja sivistyksen kautta osaksi Jumalan suunnitelmaa ja hänen tahtonsa välikappaleeksi. Ideologis-taloudellinen moderni projekti ja sivistysajatus kuuluivat olennaisella tavalla yhteen. Niiden taustalla oli ajatus kansojen välisestä taistelusta. Aikalaiset näkivät tässä kamppailussa Suomen tärkeimmäksi voimavaraksi sivistyksen. Samalla moderniin projektiin liittyvä taloudellinen kehitys ja kansalaisyhteiskunta edellyttivät kansalaisten sivistystason nostoa. Tältä pohjalta syntyi sivistysprojekti, jolle oli tyypillistä tiukka normatiivisuus ja vahva idealismi.

Suomalaisuutta voidaan pitää sosiaalisena representaationa, johon liittyvät omat myytinsä ja uskomuksena. Se on osa kollektiivista tajuntaa, suomalaisten tulkintaa maail-

masta ja itsestään.<sup>733</sup> Topelius on suomalaiskansallisen ajattelun levittäjänä ollut synnyttämässä tätä representaatiota. Hänen oppi- ja satukirjansa ovat luoneet kollektiivista tajuntaa yhdessä kansakoulun kanssa. Uskontokasvatuksen näkökulmasta tämän tekee mielenkiintoiseksi Topeliuksen laaja käsitys uskonnosta. Uskontokasvatusta ja nationalistista kasvatusta on toisinaan mahdotonta erottaa toisistaan. Kirjailija on voinut liittää suomalaisuuteen liittyvät myytit ja uskomukset saumattomasti topeliaaniseen uskonnomaisemaan.

Mikä sitten on Topeliuksen lastenkirjojen merkitys maamme historiassa? Topelius oli ilman muuta kansallisen projektin merkittävin popularisoija Runebergin ohella ja ainoa niin sanotuista merkkimiehistä, joka suoraan kirjoitti lapsille.<sup>734</sup> Hän oli vaikuttamassa kristillis-kansallisen sivistysprojekti leviämiseen osaksi jokaisen kansakoulun ja lastenkamarin uskontokasvatusta. Topeliusta voidaankin pitää yhtenä merkittävimmistä kansallisista uskontokasvattajista. Hänen kirjojensa suunnaton suosio kertoi uskonnon ja isänmaan synteetin yleisestä hyväksynnästä. Teologisesti universaalien kristinuskon soveltumista nationalismiin pönkittäjäksi ei kyseenalaistettu.

Samalla Topeliuksen patrioottiseen kristillisyyteen liittyi myös nationalismiin kielteisiä puolia, kuten kulttuurinen ylimielisyys ja nurja suhtautuminen muihin uskontoihin ja niiden edustajiin kulttuureihin. Kirjailija ei näitä arvoja kyseenalaista. Hän on aikansa lapsi, joka yleisen fennomaanisen innostuksen ja kiihkön keskellä näkee manian vain luonnollisuutena. Aikalaistensa tapaan hän on kulttuurisesti sokaistunut länsimaiden tekniikasta ja poliittisesta yliveraisuudesta sekä kristillisen lähetystyön räjähdysmäisestä etenemisestä. Kansallinen innostus on kirjailijalle kyseenalaistamaton sydämen asia. Kansakoulunopettajien ja kasvattajien kirjavalinnoista päätellen tämä edusti sivistyneistön yleistä henkeä.

Topeliuksen oppi- ja satukirjojen edustama kansallinen yhtenäiskulttuuri koki ensimmäisen kolhaisunsa jo pian syntynsä jälkeen vuonna 1918. Jäljelle jäänyttä rumaa arpea yritettiin pitää ummessa yhtenäisyyden illuusiolla, mikä paljolti muuttui todeksi seuraavi-

<sup>733</sup> Anttila 1993, 108–09.

<sup>734</sup> Topelius joutui myös maksamaan veronsa kiinnostuksestaan kasvatukseen ja laajamittaiseen kansansivistykseen. Akateeminen eliitti hymähteli satuja kirjoittavalle professorille ja yliopiston rehtorille. Kirjailijan valinta näyttää olleen tietoinen. Hänestä ei tullut Snellmanin tapaista arvostettua akateemikkoa, vaan ideologian levittäjä ja massojen kasvattaja. Tämä tarjosi myös mahdollisuuden laajaan uskonnolliseen julistustyöhön, joka kosketti koko Suomen nuorisoa vuosikymmenten ajan. Katso Topeliuksen merkityksestä nationalismiin toimijana Loima 2006, 130.

en sotien aikana. Joidenkin jälkimoderniksi nimittämä yhteiskunta on jälleen mahdollistanut totuuksien moninaisuuden ja suurten yhtenäisten kertomusten päättymisen. Perinne ei kuitenkaan silmän räpäyksessä katoa, vaan Topeliuksen teosten edustama kertomus on ylitsejyrävästä kaikkien tarinasta muuttunut hiljaisen enemmistön tarinaksi.

Väitöskirjani on keskittynyt topeliaanisen uskontokasvatuksen tutkimiseen hänen oppi- ja satukirjojensa analysoinnin kautta. Tältä osin se täydentää aiempaa tutkimusta. Topeliuksen lastenkirjojen tutkimus on aikaisemmin keskittynyt voimakkaasti puhtaaseen nationalistiseen näkökulmaan. Nyt erittelin hänen ajatusmaailmalleen vieläkin hallitsemampaa kokonaisuutta, uskontoa. Tuloksena on ensimmäinen yleisesitys Topeliuksesta uskontokasvattajana, mikä täydentää merkittävällä tavalla maamme uskonnonpedagogiikan historian tutkimusta. Olihan Topelius kansallisen projektin merkittävimpiä lastenkirjailijoita ja kasvattajia, joka ammattitaitoaan sekä hegemoniallista asemaansa käyttäen popularisoi edustamansa näyn, kristillis-kansallisen sivistysprojektin. Tutkimusprosessin kuluessa on syntynyt myös uusia mielenkiinnon kohteita. Tutkimusta voisi laajentaa lastenkirjoista kirjailijan koko tuotantoon ja luoda sitä kautta systemaattinen analyysi hänen teologisesta ajattelustaan kokonaisuudessaan. Myös uskonnonpedagogiikan puolelta löytyisi vielä tutkittavaa. Kristillis-kansallinen sivistysprojekti on mielenkiintoinen yhdistelmä aatehistoriaa ja teologiaa. Tässä tutkimuksessa sitä on vain sivuttu yhden, sinänsä merkittävän, ajattelijan kautta. Projektista löytyisi vielä paljon analysoitavaa ja se on varmasti yleisesityksen arvoinen tutkimuskohde itsessäänkin.

Topeliaaninen usko elää edelleen hänen lastenkirjojensa sivuilla. Sieltä se on sukupolvien ajan noussut suomalaisten lasten mieliin ja vaikuttanut heidän arkiseen uskonnolliseen ajatteluunsa, ehkä enemmän kuin aavistammekaan. Topeliuksen lastenkirjat ovat aikansa ikoneita, joihin yhdistyy suuri liuta 1800-luvun aatteellisia ja uskonnollisia ajatusrakennelmia. Ne ovat portteja maamme menneisyyteen, kansakoulujän maailmaan. Niissä avautuu se henki, jota aikansa uskontokasvattajat pitivät arvossa. Eikä niiden idealistinen henki ole vieläkään täysin aikansa elänyt. Joukossa on edelleen satuhelmiä, jotka tämän päivän uskontokasvattajankin soisi tuntevan ja käyttävän kasvatustyössään.

## LÄHTEET

### I Primäärilähteet

**EL – Topelius**, Zachris. 1893. Ewankeliumi lapsille. Suom. Th. Hahnsson. Helsinki: G. W. Eklund.

**LK – Topelius**, Zachris. 1984. Luonnonkirja. Suomennos. Hämeenlinna: Littera.

**LL I – Topelius**, Zachris. 1993. Lukemisia lapsille I. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva ja Ilmari Jäämaa. 12. täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL II – Topelius**, Zachris. 1993. Lukemisia lapsille II. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva ja Ilmari Jäämaa. 11. täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL III – Topelius**, Zachris. 1993. Lukemisia lapsille III. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva ja Ilmari Jäämaa. 11. täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL IV – Topelius**, Zachris. 1993. Lukemisia lapsille IV. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva ja Ilmari Jäämaa. 11. täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL V – Topelius**, Zachris. 1995. Lukemisia lapsille V. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva ja Ilmari Jäämaa. Yhdeksäs täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL VI – Topelius**, Zachris. 1995. Lukemisia lapsille VI. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva ja Ilmari Jäämaa. Kahdeksas täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL VII – Topelius**, Zachris. 1995. Lukemisia lapsille VII. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva, Ilmari Jäämaa, Uuno Kailas, Elina Vaara ja Katri Vala. Kahdeksas täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**LL VIII – Topelius**, Zachris. 1995. Lukemisia lapsille VIII. Suom. V. Tarkiainen, Valter Juva, Ilmari Jäämaa, Uuno Kailas, Elina Vaara ja Katri Vala. Kahdeksas täydellinen painos. Helsinki: WSOY.

**MK – Topelius**, Zachris. 1981. Maamme kirja. 58. painos. Helsinki: WSOY.

### II Sekundäärilähteet

**Topelius**, Zachris. 1845. Finland framställdt i Teckningar. Helsingfors: A. W. Gröndahl & A. C. Öhman.

**Topelius**, Zachris. 1875. Boken om vårt land. Läsebok för de lägsta läroverken i Finland. Helsingfors: G. W. Edlund.

- Topelius**, Zachris. (1895)1998. Välskärin kertomuksia I. Suom. Juhani Aho. 24. painos. Helsinki: WSOY.
- Topelius**, Zachris & Fredrik Pacius. (1902)2007. Kung Karls jakt. Kaarle-kuninkaan metsästys. Helsinki: Kansallisooppera.
- Topelius**, Zachris. (1923)1998. Elämäkerrallisia muistiinpanoja. Suom. Helmi Krohn. Näköispainos vuoden 1923 painoksesta. Helsinki: Otava.
- Topelius**, Zachris. 1949a. Mietekirjani lehtisiä. (Kootut teokset XIII.) Suom. Kuudes painos. Porvoo: WSOY.
- Topelius**, Zachris. 1949b. Päiväkirjoja. Toim. Paul Nyberg. (Kootut teokset XIII.) Suom. Kolmas painos. Porvoo: WSOY
- Topelius**, Zachris. 1983. Boken om vårt land. 24. upplaga. Helsingfors: WSOY.
- Topelius**, Zachris. 1992. Aulangon pastorinvaali. Teoksessa Talvi-iltain tarinoita. Kahdeksas painos. Helsinki: WSOY, 477–659.
- Topelius**, Zachris. 1995. Tähtien turvatit. Suom. Aune Brotherrus. Seitsemäs painos. Helsinki: WSOY.

### III Muut lähteet

- Aspelin**, Eliel. 1898. Z.Topeliuksen muisto. Valvoja 1898, 705–726.
- Augsburgin tunnustus**. (1530)2000. Teoksessa Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat. Jyväskylä: SLEY-kirjat, 47–80.
- Clevé**, Zacharias. 1884. Grunddrag till skolpedagogik. Helsingfors: G. W. Edlund.
- Donner**, Jörn. 1967. Uusi Maamme kirja. Suom. Seppo Heikinheimo. Helsinki: Otava.
- Hegel**, Georg Wilhelm Friedrich. 1928. Sämtliche Werke XI. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Stuttgart: Frommanns Verlag.
- Herder**, Johann Gottfried. 1877. Herders Sämtliche Werke. Band XIV. Hg. Bernhard Suphan. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Katekismus** (1893)1907. Hyväksytty Suomen kolmannessa yleisessä kirkolliskokouksessa vuonna 1893. Porvoo: WSOY.
- Koskinen**, Yrjö. 1879. Johtavat aatteet ihmiskunnan historiassa. Helsinki: SKS.
- Lagerlöf**, Selma. 1920. Sakari Topelius. Suom. Helmi Krohn. Porvoo: WSOY.
- Linna**, Väinö. 1996. Täällä Pohjantähden alla. Porvoo: Suuri Suomalainen Kirjakerho.
- Luther**, Martin. (1513)1885. Doktor Martin Luthers Werke. (WA) 3. Band. Weimar: Hermann Bohlaus.

- Luther, Martti.** (1519)1982. Isä meidän –rukouksen selitys. Suom. Tuomo Mannermaa. Helsinki: SLEY-kirjat oy.
- Luther, Martti** (1520)1983. Kristityn vapaudesta. Teoksessa Valitut teokset II. Suom. A. F. Peltonen ja Heidi Ollikainen. 2. painos. Helsinki: WSOY, 487–508.
- Luther, Martin.** (1524)1899. Doktor Martin Luthers Werke. (WA) 16. Band. Weimar: Hermann Bohlaus.
- Luther, Martin.** (1525)1907. Doktor Martin Luthers Werke. (WA) 17. Band. 1. Abteilung. Weimar: Hermann Bohlaus.
- Luther, Martti** (1529)2000. Lutherin Iso katekismus. Teoksessa Evankelis–luterilaisen kirkon tunnustuskirjat. Jyväskylä: SLEY-kirjat, 325–419.
- Luther, Martin.** (1544)1911. Doktor Martin Luthers Werke. (WA) 42. Band. Weimar: Hermann Bohlaus.
- Palmén, E. G.** 1898. Z. Topelius historioitsijana. Valvoja 1898, 15–23.
- Platon.** 1999. Teokset V. Sofisti Valtiomies Timaios Kristias Filebos. Suom. Marja Itkonen-Kalla, A. M. Anttila & Marianna Tyni. Helsinki: Otava.
- Porthan, Henrik Gabriel.** (1783)1889. Utkast til Undervisning för Informatorer, rörande deras skyldigheter och kloka förhållande. Jyväskylä: Jyväskylä Boktryckeri.
- Reima, Vilho.** 1943. Koti ja isänmaa. Katkelmia isänmaallisesta ja kansallisesta kasvatuksesta. 6. painos. Helsinki: Kotikasvatusyhdistys.
- Rydberg, Viktor.** 1897. Bibelns lära om Kristus. 7. upplaga. Stockholm: Bonnier.
- Schelling, Friedrich von.** (1809)2004. Filosofisia tutkimuksia ihmisen vapauden olemuksesta ja muista aiheeseen liittyvistä kysymyksistä. Suom. Saul Boman. Kiel: Uuni.
- Seppälä, Olli.** 1995. Näkymättömän hipaisu – enkelit ennen ja nyt. Helsinki: Kirjapaja.
- Seppälä, Olli.** 2003. Enkeli – taivaallinen sanansaattaja. Helsinki: Kirjapaja.
- Snellman, Johan Vilhelm.** (1842)1928. J. V. Snellmanin kootut teokset II. Valtio-oppi, kansallisuus ja kansallisuusaate. Suom. Heikki Lehmusto. Porvoo: WSOY.
- Snellman, Johan Vilhelm.** (1848)2000. Kootut teokset 10. Tammikuu 1847 – helmikuu 1848. Helsinki: Opetusministeriö.
- Snellman, Johan Vilhelm.** (1861)1983. Teokset IV. Jyväskylä: Gummerus.
- Söderhjelm, Werner.** 1898. Z. Topelius 80-vuotiaana. Valvoja 1898, 5-14.
- Tiivola, Rolf.** (toim.) 1941. Uhasimme henkemme. Koti, isänmaa ja uskonto sankarivainajiemme kirjeiden valossa. Helsinki: Fennia.
- Vasenius, Valfrid.** 1898. Suuren runoilijamme ohjelma. Valvoja 1898, 38–50.

**Vest**, Eliel, 1906. Sakari Topelius. Elämäkerrallinen kuvaus. Suom. O. A. Joutsen. Porvoo: WSOY.

#### **IV Sanoma- ja aikakauslehdet**

**HD** — Helsingfors Dagblad 1869–70.

**HT** — Helsingfors Tidningar 1845, 1850, 1853, 1855–1856.

**TPFF** — Tidskrift för Pedagogiska Föreningen i Finland/Suomen kasvatustieteellisen yhdistyksen aikakauskirja 1866–67, 1869–72, 1874, 1894, 1898.

#### **V Internet-lähteet**

**Klinge**, Matti. 2006. Topelius, Zachris. Sähköisesti julkaistu Kansallisbiografia. (<http://www.histseura.fi>) Luettu 12.5.2006.

**Sohlberg**, Jussi. 2008. Länsimainen uuspakanaus. ([www.evl.fi/kkh/kuo/klk/uu/lansimainenuuspakanuus.htm](http://www.evl.fi/kkh/kuo/klk/uu/lansimainenuuspakanuus.htm)) Luettu 31.3.2008.

#### **VI Tutkimuskirjallisuus**

**Aho**, Jouko. 1993. Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä sielutieteestä kokeelliseen kasvatustieteeseen. Oulu: Pohjoinen.

**Ahonen**, Sirkka. 2000. Historiakulttuuri yhteisön muistin rakentajana. Historiallinen aikakauskirja 4/2000, 305–311.

**Ahteenmäki-Pelkonen**, Leena. 1997. Kriittinen näkemys itseohjautuvuudesta. Systemaattinen analyysi Jack Mezirowin itseohjautuvuuskäsityksistä. Helsingin yliopiston Kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia 157. Diss. Helsinki: Helsingin yliopisto.

**Ahtiainen**, Pekka ja Jukka Tervonen. 1996. Menneisyyden tutkijat ja metodien vartijat. Matka suomalaiseen historiankirjoitukseen. Helsinki: SHS.

**Alanen**, Yrjö. 1935. Luther ja omatunto. Porvoo: WSOY.

**Alasuutari**, Pertti. 1994. Laadullinen tutkimus. 2. uudistettu painos. Tampere: Vastapaino.

**Alhoniemi**, Pirkko 1969. Isänmaan korkeat veisut. Diss. Helsinki: SKS.

**Allardt**, Erik. 1966. Kansakoulu yhteiskunnallisena kehystekijänä. Teoksessa Kansakoulu 1866–1966. Helsinki: Otava, 130–137.

- Andersson**, Håkan. 1979. Kampen om det förflutna. Studier i historieundervisningens målfrågor i Finland 1843–1917. Acta Academiae Aboensis. Ser. A Humaniora. Vol. 57 nr 1. Diss. Åbo: Åbo Akademi.
- Anshelm**, Jonas och Martin Kylhammar. 1994. Om behovet av samverkan mellan idéhistoria och litteraturvetenskap. I Lennart Olausson (red.) Idéhistoriens egenart. Teori- och metodfrågor inom idéhistorien. Stockholm: Symposion, 79–102.
- Anttila**, Jorma. 1993. Käsitykset suomalaisuudesta – traditionaalisuus ja modernisuus. Teoksessa Teppo Korhonen (toim.) Mitä on suomalaisuus? Helsinki: Suomen antropologinen seura, 108–134.
- Apo**, Satu. 2006. Kansanlaulujen ääni 1700-luvun kirjallisuudessa. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen Herder, Suomi, Eurooppa. Helsinki: SKS, 216–264.
- Arffman**, Kaarlo. 2004. Kristinuskon historia. Helsinki: Edita.
- Auerbach**, Erich. 1992. Mimesis. Todellisuuden kuvaus länsimaisessa kirjallisuudessa. Helsinki: SKS.
- Bardy**, Marjatta. 2001. Rousseau'n Émile ja kantavat kysymykset ihmiseksi kasvamisessa. Teoksessa Raija Huhmarniemi, Simo Skinnari ja Juhani Tähtinen (toim.) Platonista transmodernismiin. Turku: Suomen Kasvatustieteellinen Seura, 133–156.
- Blückert**, Kjell. 2000. The Church as Nation. European University Studies. Series XXIII. Theology. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Branch**, Michael (ed.). 1999. National History and Identity. Approaches to the Writing of National History in the North–East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Bruhn**, Karl. 1969. Kasvatusopin historian kehityslinjoja. Kolmas painos. Suom. Raili Malmberg. Helsinki: Otava.
- Bråkenhielm**, Carl. 1992. Människan i världen. Om filosofi, teologi och etik i våra världsbilder. Uppsala Studies in Faiths and Ideologies 1. Uppsala: Uppsala universitet.
- Castrén**, Matti J., Osmo Lappalainen ja Olavi Nöjd. 1982. Historian ja yhteiskuntaopin didaktiikka. Helsinki: Otava.
- Comstock**, Richard. 1984. Toward Open Definition of Religion. The Journal of the American Academy of Religion 52, 499–517.
- Dahlgren**, Stellan och Anders Florén. 1996. Fråga det förflutna. En introduktion till modern historieforskning. Lund: Studentlitteratur.
- Donner**, J.O.E. 1931. Zacharias Topelius — Kristen och mystiker. Finsk tidskrift 1931, 251–272.

- Driesch**, Johannes von den und Josef Esterhues. 1961. Gesichte der Erziehung und Bildung. Band II. Von der Humanität bis zur Gegenwart. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Durkheim**, Émile. (1912)1980. Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä. Suom. Seppo Randell. Helsinki: Tammi.
- Ekelund**, Erik. 1964. Sakari Topelius. Suom. Simo Konsala. Teoksessa Suomen kirjallisuus III. Toim. Lauri Viljanen. Helsinki: SKS ja Otava, 290–320.
- Ekelund**, Erik. 1969. Finlands svenska litteratur II. Stockholm: Bonnier.
- Enkvist**, Nils Erik. 1975. Tekstilingvistiikan peruskäsitteitä. Helsinki: Gaudeamus.
- Fewster**, Derek. 2003. Muinaisuuden merkitys kansakunnan muodostamisessa. Teoksessa Anja Kervanto-Nevanlinna ja Laura Kolbe (toim.) Suomen kulttuurihistoria 3. Oma maa ja maailma. Helsinki: Tammi, 55–65.
- Forsgård**, Nils Erik. 1996. Från det kända till det okända. Zacharias Topelius och Boken om vårt land. I Boken om vårt land 1996 — Festskrift till professor Matti Klinge. Helsingfors: Otava och Söderström & Co, 32–45.
- Forsgård**, Nils Erik. 1998. I det femte inseglets tecken. En studie i den åldrande Zacharias Topelius livs- och historiefilosofi. Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland nr. 616. Diss. Helsingfors: SLS.
- Forsgård**, Nils Erik. 1999. Utopisten Topelius. I Finlands svenska litteraturhistoria. Första delen: Åren 1400-1900. Helsingfors: SLS, 331–336.
- Foucault**, Michel. 1969. L'archéologie du savoir. Paris: Gallimard.
- Frevert**, Ute. 1990. Bürgerliche Familie und Geschlechterrollen. Modell und Wirklichkeit. In Lutz Niethammer (Hg.) Bürgerliche Gesellschaft in Deutschland. Historische Einblicke, Fragen, Perspektiven. Frankfurt am Main: Fischer, 90–98.
- Fukuyama**, Francis. 1992. The End of History and the Last Man. London: Hamish Hamilton.
- Försti**, Aino. 2000. Hitler ja hameväki. Naisen ihannekuva, rooli ja tehtävät Hitlerin puheissa 1932–1945. Saksan kielen ja kulttuurin pro gradu. Turun yliopisto.
- Gassmann**, Günther ja Scott Hendrix. 2005. Johdatus luterilaiseen tunnustukseen. Suom. Tiina Ahonen ja Jaakko Rusama. Helsinki: Kirjapaja.
- Geertz**, Clifford. 1986. Uskonto kulttuurijärjestelmänä. Suom. Oili Aho, Kaisa Ahonen-Hopkins ja Sirkka Butterbee. Teoksessa Juha Pentikäinen (toim.) Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta. Helsinki: Gaudeamus, 88–138.
- Gellner**, Ernest. 1983. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell.

- Gröndahl**, Maisa, Ulla Piekkari ja Anna-Liisa Rassi. 1994. Työstämme yhdessä opetus-suunnitelmaa. Helsinki: Painatuskeskus.
- Gullström-Portin**, Susanne. 1984. Eos — Finlands första barntidning 1854-1866. Pro gradu i litteraturvetenskap. Åbo Akademi.
- Haavio**, Martti. 1967. Suomalainen mytologia. Helsinki: WSOY.
- Habermas**, Jürgen. 2004. Dialectical Idealism in Transition to Materialism: Schelling's Idea of Contraction to God and its Consequences for the Philosophy of History. In Judith Norman and Alistair Welchman (eds.) *The New Schelling*. Translated by Nick Midgley and Judith Norman. London: Continuum, 43–89.
- Habermas**, Rebekka. 2000a. Frauen und Männer des Bürgertums. Eine Familien Geschichte 1750–1850. *Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte*. Band 14. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Habermas**, Rebekka. 2000b. Rituale des Gefühls. Die Frömmlichkeit des protestantische Bürgertums. In Manfred Hettling und Stefan-Ludwig Hoffmann (Hg.) *Der Bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 169–192.
- Halila**, Aimo. 1949. Suomen kansakoululaitoksen historia II. Suomen tiedettä 3,2. Turku: Suomalainen tiedeakatemia.
- Hannula**, Aino. 2000. Tiedostaminen ja muutos Paulo Freiren ajattelussa. Systemaattinen analyysi sorrettujen pedagogiikasta. Helsingin yliopiston Kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia 167. Diss. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Harviainen**, Tapani. 1998. Topelius ja itämaat. *Bibliophilos* 4/1998, 8–13.
- Hastings**, Adrian. 1997. *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hausen**, Karin. 1981. Family and role-division. The polarisation of sexual stereotypes in the nineteenth century – an aspect of the dissociation of work and family life. In Richard Evans and W. R. Lee *The German family: essays on the social history of the family in nineteenth- and twentieth-century Germany*. London: Croom Helm, 51–73.
- Heikkilä**, Markku. 2003. Kristillinen perinne ja kansallisvaltio. Teoksessa Anja Kervanto-Nevanlinna ja Laura Kolbe (toim.) *Suomen kulttuurihistoria 3. Oma maa ja maailma*. Helsinki: Tammi, 41–51.
- Heikkinen**, Antero. 1996. *Menneisyyttä rakentamassa*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Heinonen**, Veikko. 1989. *Kasvatustieteen perusteet*. Jyväskylä: Gummerus.
- Hirsjärvi**, Sirkka. (toim.) 1983. *Kasvatustieteen käsitteistö*. Helsinki: Otava.

- Hirsjärvi**, Sirkka. 1985. Johdatus kasvatustieteeseen. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Hobsbawm**, Eric. 1994. Nationalismi. Suom. Jari Sedergrén, Jussi Traskila ja Risto Kunnari. Jyväskylä: Vastapaino.
- Holm**, Nils G. 1998. Religionshistoria. En introduktion med textläsning. Religionsvetenskapliga texter nr 25. 2. upplaga. Åbo: Åbo Akademi.
- Hroch**, Miroslav. 1968. Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et historica monographia 24. Prag: Universitas Carolina Pragensis.
- Huhta**, Ilkka. 2001. Täällä on oikea Suomen kansa. Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880-1918. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 186. Diss. Helsinki: SKHS.
- Huovinen**, Eero. 1999. Ei on kyllä. Karl Barthin filosofis-teologinen lähtökohta. Helsinki: Kirjapaja.
- Hyrkkänen**, Markku. 2002. Aatehistorian mieli. Tampere: Vastapaino.
- Hytönen**, Juhani. 1992. Lapsikeskeinen kasvatustiede. Helsinki: WSOY.
- Hägglund**, Bengt. 2003. Teologins historia. En dogmhistorisk översikt. 5. upplaga. Göteborg: Församlingsförlaget.
- Häggman**, Kai. 1994. Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa. Historiallisia tutkimuksia 1979. Helsinki: SHS.
- Häggman**, Kai. 1996. Johdatus perhehistoriaan. Helsingin yliopiston historian laitoksen julkaisuja 11. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Häkkinen**, Kaisa. 2006. Suomen kielitieteen nousu 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen Herder, Suomi, Eurooppa. Helsinki: SKS, 291–311.
- Hänninen**, Sisko-Liisa ja Valli, Siiri. 1986. Suomen lastentarhatyön ja varhaiskasvatustieteiden historia. Helsinki: Otava.
- Ihalainen**, Pasi. 2005. Kirkko ja kansakunta 1700-luvulla. Teoksessa Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen (toim.) Nationalismit. Helsinki: WSOY, 146–164.
- Ikonen**, Risto. 2001. Martti Luther ja kristityksi kasvaminen. Teoksessa Raija Huhmar-niemi, Simo Skinnari ja Juhani Tähtinen (toim.) Platonista transmodernismiin. Turku: Suomen Kasvatustieteellinen Seura, 69–102.
- Irmischer**, Hans Dietrich. 2001. Johann Gottfried Herder. Stuttgart: Reclam.
- Jantunen**, Timo. 2007. Satu Kasvattaa. Topeliuksen sadut ja kasvatustieteet. Jyväskylä: PS-kustannus.

- Jokisalo**, Jouko. 2006. Herder ja 1700-luvun lopun keskustelu rodusta, afrikkalaisista ja ihmisyydestä. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen Herder, Suomi, Eurooppa. Helsinki: SKS, 158–166.
- Juntunen**, Sammeli. 2002. Kristologia. Teoksessa Pekka Kärkkäinen (toim.) Johdatus Lutherin teologiaan. 2. painos. Helsinki. Kirjapaja 127–142.
- Juntunen**, Sammeli. 2003. Jumalan olemus ja työ spiritualiteetin näkökulmasta. Teoksessa Olli-Pekka Vainio (toim.) Johdatus Luterilaisen Spiritualiteetin teologiaan. Helsinki: Kirjapaja, 39–58.
- Jussila**, Juhani, Kaisu Montonen ja Kari E. Nurmi. 1992. Systemaattinen analyysi kasvatustieteen tutkimusmenetelmänä. Teoksessa Terttu Gröhn ja Juhani Jussila (toim.) Laadullisia lähestymistapoja koulutuksen tutkimuksessa. Helsinki: Yliopistopaino, 157-208
- Jutikkala**, Eino. 1958. Suomen talonpojan historia. 2. uud. painos. Helsinki: SKS.
- Juva**, Mikko. 1956. Rajuilman alla. Suomalaisen kahdeksankymmentäluvun synty. Porvoo: WSOY.
- Kainulainen**, Pauliina. 2007. Maan pyhyys ja suomalainen metsämystiikka. Teoksessa Pauliina Kainulainen (toim.) Pyhän kosketus luonnossa. Helsinki: Kirjapaja, 168–182.
- Kakko**, Tarja. 2005. Kurissa ja Herran nuhteessa. Luterilainen kasvatusaate 1900-luvun vaihteen Suomessa. Turun yliopiston julkaisuja. Scripta Lingua Fennica Edita. Sarja C: osa 236. Diss. Turku: Turun yliopisto.
- Kalela**, Jorma. 2000. Historian tutkimus ja historia. Helsinki: Gaudeamus.
- Karlsson**, Ingemar och Arne Ruth. 1999. Samhället som teatern. Estetik och politik i Tredje riket. 2. utgåvan. Stockholm: Ordfront Minerva.
- Kemiläinen**, Aira. 1993. Suomalaiset, outo Pohjolan kansa. Rotuteoriat ja kansallinen identiteetti. Historiallisia tutkimuksia 177. Helsinki: SHS.
- Kemppinen**, Lauri. 2001. Sivistys on Suomen elinehto. Yrjö-Sakari Yrjö-Koskisen kasvatustajattelu ja koulutuspolitiikka vuosina 1850-1882. Turun yliopiston julkaisuja. Scripta Lingua Fennica Edita. Sarja C: osa 168. Diss. Turku: Turun yliopisto.
- Kjellberg**, Seppo. 1994. Finländsk arbetsetik och Luthers kallelselära. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Klinge**, Matti. 1980a. Humanistiset tieteet. Teoksessa Suomen kulttuurihistoria 2. Helsinki: WSOY, 192–224.
- Klinge**, Matti. 1980b. Poliittisen ja kulttuurisen Suomen muodostaminen. Teoksessa Suomen kulttuurihistoria 2. Helsinki: WSOY, 11–41.

- Klinge**, Matti. 1981. Suomen sinivalkoiset värit. Helsinki: Otava.
- Klinge**, Matti. 1983. Zachris Topelius och Boken om vårt land. I Zachris Topelius Boken om vårt land. 24. upplaga. Helsingfors: WSOY, III-IX.
- Klinge**, Matti. 1986. Senaatintorin sanoma. Helsinki: Otava.
- Klinge**, Matti. 1997a. Kaukana ja kotona. Suom. Marketta Klinge. Helsinki: Schildts.
- Klinge**, Matti. 1997b. Keisarin Suomi. Suom. Marketta Klinge. Helsinki: Schildts.
- Klinge**, Matti. 1998. Idylli ja uhka - Topeliuksen aatteita ja politiikkaa. Helsinki: WSOY.
- Klinge**, Matti & Aimo Reitala. 1995. Maisemia Suomesta. Helsinki: Otava.
- Knuutila**, Simo. 1999. Timaios. Teoksessa Platon Teokset V. Helsinki: Otava, 363–381.
- Koch**, Lutz (hrsg.) 1994. Pädagogik und Ästhetik. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- Koselleck**, Reinhart. 1990. Bildungsbürgertum im 19 Jahrhundert. Teil II. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Kotila**, Heikki. 2000. Liturgian lähteillä. Johdatus jumalanpalveluksen historiaan ja teologiaan. Käytännöllisen teologian laitoksen julkaisuja 97. Helsinki: Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos.
- Kuosmanen**, Juhani. 1979. Herätyksen historia. Tikkurila: Ristin voitto.
- Kuujo**, Erkki. 1979. 90 vuotta NMKY työtä. Helsingin Nuorten Miesten Kristillisen Yhdistyksen historia. Saarijärvi: Ari-paino.
- Laajasalo**, Teemu. 2001. Seksuaalisuus lukion oppikirjoissa. Systemaattinen analyysi lukion uskonnon, elämäntiedon, filosofian, psykologian, terveystiedon ja biologian oppikirjojen seksuaalisuusteeman käsittelystä kuuden seksuaaliteorian ja lukion 1994 opetussuunnitelman perusteiden valossa. Tutkimuksia 231. Diss. Helsinki: Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitos.
- Lassila**, Pertti. 2000. Runoilija ja rumpali. Luonnon, ihmisen ja isänmaan suhteista suomalaisen kirjallisuuden romanttisessa perinteessä. Tietolipas 166. Helsinki: SKS.
- Launonen**, Leevi. 2000 Eettinen kasvatusajattelu suomalaisen koulun pedagogisissa teksteissä 1860-luvulta 1990-luvulle. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 168. Diss. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Laurent**, Kaarina. 1947. Topelius saturunoilijana. Helsinki: WSOY
- Lehtinen**, Erkki. 1989. Suomalainen patriotismi ja kansallistunne Ruotsin kaudella. Teoksessa Herää Suomi – Suomalaisuusliikkeen historia. Kuopio: Kustannuskiila.
- Lehtonen**, Maija. 1997. Synkkenevä menneisyys. Välskärin kertomuksista tähtien turvatteihin. Parnasso 4/1997. Vol. 47, 394–405.

- Lehtonen**, Maija. 2002. Aaveita ja enkeleitä, lapsia ja sankareita. Näkökulmia Topeliukseen. Tampere: Suomen Nuorisokirjallisuuden instituutti.
- Lehtonen**, Mikko. 1995. Pikku jättiläisiä. Maskuliinisuuden kulttuurinen rakentuminen. Tampere: Vastapaino.
- Liikanen**, Ilkka. 1995. Fennomania ja kansa. Joukkojärjestäytymisen läpimurto ja Suomalaisen puolueen synty. Historiallisia tutkimuksia 191. Diss. Helsinki: SHS.
- Liikanen**, Ilkka. 2005. Kansallinen yhtenäisyys ja kansanvalta – suomalainen nationalismi. Teoksessa Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen (toim.) Nationalismit. Helsinki: WSOY, 222–245.
- Lilja**, Jenny. 1989. Osana kaikkeudesta. Tutkimus idealistisesta monismista 1900-luvun alkupuolen suomalaisessa kirjallisuudessa. Helsinki: Arator.
- Lindgren**, Liisa. 2000. Monumentum – Muistomerkkien aatteita ja aikaa. Helsinki: SKS.
- Lindroth**, Sten. 1978. Svensk lärdomshistoria 3. Frihetstiden. Stockholm: Norstedt.
- Loima**, Jyrki. 2006. Myytit, uskomukset ja kansa. Johdanto moderniin nationalismiin Suomessa 1809–1918. Helsinki: Yliopistopaino.
- Loivamaa**, Ismo. 1998. Topeliuksen omat sanat. Teoksessa Päivän Topelius — Topelius lasten- ja nuortenkirjailijana. Jyväskylä: BTJ Kirjastopalvelu, 41–47.
- Lovejoy**, Arthur O. 1964. The Great Chain of Being. Harvard: Harvard University Press.
- Luukkanen**, Tarja-Liisa. 2000. B.O. Lille ja kirkkohistorian alkuvaiheet. Historiallisia tutkimuksia 207. Helsinki: SKS.
- Luukkanen**, Tarja-Liisa. 2005. Sääty-ylioppilaasta ensimmäisen polven sivistyneistöön. Jumaluusopin ylioppilaiden sukupolvikehitys ja poliittis-yhteiskunnallinen toiminta 1853–1918. Helsinki: SKS.
- Mannermaa**, Tuomo. 1980. In ipsa fide Christus adest. Luterilaisen ja ortodoksisen kristinuskon käsityksen leikkauspiste. Missiologian ja ekumeniikan seuran julkaisuja XXX. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura.
- Marwick**, Arthur. 2000. Two approaches to the historical study; the metaphysical and the historical. In John Tosh (ed.) *Historians on History*. Harlow: Pearson Education, 299–306.
- McGrath**, Alister E. 1999. Kristillisen uskon perusteet. Suom. Satu Norja. 2. painos. Helsinki: Kirjapaja.
- Mielityinen**, Mari 2001. Schillerin kirjeet ja esteettisen kasvatuksen ongelma. Teoksessa Raija Huhmarniemi, Simo Skinnari ja Juhani Tähtinen (toim.) *Platonista transmodernismiin*. Turku: Suomen Kasvatustieteellinen Seura, 243–261.

- Mikkola**, Kati. 2000. Isänmaan nousu. Isänmaallisuuden ulottuvuudet Topeliuksen Maamme kirjassa. Uskontotieteen pro gradu. Turun yliopisto.
- Mikkola**, Kati. 2004. Uskonto, isänmaa, isänmaausko. Uskonnollisen argumentaation ulottuvuudet Topeliuksen Maamme kirjassa. Teoksessa Outi Fingerroos, Minna Opas ja Teemu Taira Uskonnon paikka. Tietolipas 205. Helsinki: SKS, 209–245.
- Mikkola**, Kati 2006. Suomen kehkeytyminen omaksi itsekseen. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen Herder, Suomi, Eurooppa. Helsinki: SKS, 414–444.
- Murtorinne**, Eino. 1986. Suomalainen teologia autonomian kautena 1828–1918. Helsinki: Gaudeamus.
- Murtorinne**, Eino. 1992. Suomen kirkon historia 3. Autonomian kausi 1809–1899. Helsinki: WSOY.
- Murtorinne**, Eino. 1995. Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. Helsinki: WSOY.
- Murtorinne**, Eino, 2002. Herätysliikkeet. Teoksessa Rainer Knapas ja Nils-Erik Forsgård (toim.) Suomen kulttuurihistoria 2. Tunne ja tieto. Helsinki: Tammi, 290–296.
- Murtorinne**, Eino. 2006. J. V. Snellman, Ukko-Paavo ja uskonto. Teologinen aikakauskirja 3/2006 Vol. 111, 304–311.
- Mylly**, Juhani. 2002. Kansallinen projekti. Historiankirjoitus ja politiikka autonomisessa Suomessa. Turku: Kirja-Aurora.
- Mäki**, Kirsi. 2005. Feministit ja nationalismintutkimus. Teoksessa Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen (toim.) Nationalismit. Helsinki: WSOY, 124–145.
- Mäkinen**, Vesa. 1981. Zachris Topelius ja Maamme kirja. Teoksessa Zachris Topelius Maamme kirja. 58. painos. Helsinki: WSOY, I-XII.
- Niemi**, Juhani. 1998. Satusedästä on juhluvuonna löytynyt uutta särmää. Aamulehti 15.11.1998.
- Niiniluoto**, Ilkka. 1996. Suomalaisuuden narratiivinen minä. Teoksessa Olkaamme siis suomalaisia. Kalevalaseuran vuosikirja 75–76. Helsinki: SKS, 232–236.
- Nipperdey**, Thomas. 1983. Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat. München: C.H.Beck.
- Nisbet**, H. B. 2006. Herder: Kansakunta historiassa. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen Herder, Suomi, Eurooppa. Suom. Hanna Menetoja. Helsinki: SKS, 90–113.
- Noro**, Mauri. 1968. Kaitsemusaate Topeliuksen historianfilosofiassa. Diss. Porvoo: WSOY.

- Nurmi, Veli.** 1966a. Ensimmäisen kansakouluasetuksen synty. Teoksessa *Kansakoulu 1866–1966*. Helsinki: Otava, 15–20.
- Nurmi, Veli.** 1966b. Kansakoulun oppikirjojen kehityksestä. Teoksessa *Kansakoulu 1866–1966*. Helsinki: Otava, 180–186.
- Nurmi, Veli.** 1982. Kasvatuksen traditio. Helsinki: WSOY.
- Nyberg, Paul.** 1950. Z.Topelius - elämäkerrallinen kuvaus. Suom. L.Hirvensalo. Porvoo: WSOY.
- Oesch, Erna.** 2006. J. G. Herder ja Mielikuviutus. Teoksessa Sakari Ollitervo ja Kari Immonen Herder, Suomi, Eurooppa. Helsinki: SKS, 70–89.
- Ojakangas, Mika.** 1997. Lapsuus ja auktoriteetti. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Olausson, Lennart.** 1994. Från text till text. I Lennart Olausson (red.) *Idéhistoriens egenart. Teori- och metodfrågor inom idéhistorien*. Stockholm: Symposion, 9–34.
- Paasi, Anssi.** 1984. Kansanluonnekäsitteestä ja sen käytöstä suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa. Tutkimus alueellisista stereotyyppioista. Kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia 2. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Pakkasvirta, Jussi ja Pasi Saukkonen (toim.)** 2005. Nationalismit. Helsinki: WSOY.
- Peltonen, Maija ja Kirsti Stenvall (toim.)**. 1991. Myytit ja symbolit. Vantaa: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura.
- Peltonen, Matti.** 2004. Torpparikysymys – Torpan viljelyoikeuden periminen. Teoksessa Matti Peltonen (toim.) *Suomen maatalouden historia II*. Helsinki: SKS, 217–261.
- Peura, Simo.** 2002. Vanhurskauttamisoppi. Teoksessa Pekka Kärkkäinen (toim.) *Johdatus Lutherin teologiaan*. 2. painos. Kirjapaja: Helsinki, 207–226.
- Pietarinen, Juhani.** 1984. J. V. Snellmanin oppi sivistysvaltiosta. Teoksessa Ilkka Pato-luoto (toim.) *J.V. Snellmanin filosofia ja sen hegeliläinen tausta*. Filosofian laitoksen julkaisuja 1. Helsinki: Helsingin yliopisto, 165–178.
- Pitkänen, Kari.** 1991. Kärsimysten ja ahdingon vuosikymmen – 1860-luvun yleiskuva. Teoksessa *Kun halla nälän tuskan toi*. Helsinki: WSOY, 36–80.
- Poewe, Karla.** 2006. *New Religions and the Nazis*. New York & London: Routledge.
- Poutiainen, Matti.** 1994. Uudistuva Kristinoppi. Kirkon tutkimuskeskuksen sarja B. Nro 75. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Pruuki, Lassi.** 2003. Miten opettaa sitä mitä ei voi opettaa? Uskon ja kasvatuksen suhde Martti H. Haavion pedagogiikassa. Diss. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Pulkkinen, Tuija.** 1989. Valtio ja vapaus. Jyväskylä: Tutkijaliitto.

- Puolimatka**, Tapio. 1999. Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat. Minuuden rakentamisen filosofia. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Puolimatka**, Tapio. 2001. Augustinuksen kasvatustieteellinen filosofia. Teoksessa Raija Huhmar-niemi, Simo Skinnari ja Juhani Tähtinen (toim.) Platonista transmodernismiin. Turku: Suomen Kasvatustieteellinen Seura, 43–68.
- Puolimatka**, Tapio. 2004. Kasvatus, arvot ja tunteet. Helsinki: Tammi.
- Pylkkö**, Pauli. 2004. Schelling ja panteismikiista. Teoksessa F. W. J. Schelling Ihmisen vapaudesta. Kiel: Uuni, 141–230.
- Radler**, Aleksander. 1977. Religion und kirckliche Wirlicheit. Eine rezeptionsgesichtliche Untersuchung des Schleiermacherbildes in der Swedischen Theologie. Studia theologi-ca lundensia 36. Malmö: Lund universitet.
- Rantala**, Jukka. 2000. Opettajien arvokasvatuksen kritiikki. Historiallinen aikakauskirja 4/2000, 311–317.
- Rantanen**, Päivi. 1997. Suolatut säkeet. Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muo-toutuminen 1600-luvulta Topeliukseen. SKS:n Toimituksia 690. Diss. Jyväskylä: SKS.
- Raunio**, Antti. 2002. Luther ja yhteiskunta. Teoksessa Pekka Kärkkäinen (toim.) Johda-tus Lutherin teologiaan. 2. painos. Kirjapaja: Helsinki, 290–302.
- Rein**, Thiodolf. 1981. Juhana Vilhelm Snellman I. 4. painos. Helsinki: Otava.
- Remy**, Johannes. 2005. Onko modernisaatio vai etnisuus kansakuntien perusta? Teok- sessa Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen (toim.) Nationalismit. Helsinki: WSOY, 48–69.
- Renvall**, Pentti. 1983. Nykyajan historiantutkimus. 2. painos. Helsinki: WSOY.
- Ruokanen**, Miikka. 1985. Doctrina divinitus inspirata. Martin Luther's position in the ecumenic problem of biblical inspiration. Publications of Luther-Agricola Society B 14. Helsinki: Luther-Agricola Society
- Ruokanen**, Miikka. 1997. Ydinkohdat. Johdatus kristinuskon ymmärtämiseen. 4. Pai-nos. Helsinki: WSOY.
- Ruokanen**, Miikka. 2002. Lutherin raamattukäsitys. Teoksessa Pekka Kärkkäinen (toim.) Johdatus Lutherin teologiaan. 2. painos. Kirjapaja: Helsinki, 92–110.
- Salmi**, Akseli. 2006. Künstlerbürgertum? Berliiniläiset näyttelijät osana yhteiskunnallis-ta, ideologista ja kulttuurista porvaristoa vuosina 1815–48. Yleisen historian lisensiaatti-tutkimus. Turun yliopisto.

- Salminen**, Hannele ja Jukka. 1986. Lastentarhatoiminta — osa lapsuuden historiaa. Friedrich Fröbelin lastentarha-aate ja sen leviäminen Suomeen. Jyväskylä: Mannerheimin Lastensuojeluliitto.
- Saukkonen**, Pasi. 2005. Identiteetti ilman ydintä – Alankomaiden kansallinen identiteetti. Teoksessa Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen (toim.) Nationalismit. Helsinki: WSOY, 185–203.
- Savolainen**, Raimo. 2006. Sivistyksen voimalla. J. V. Snellmanin elämä. Helsinki: Edita.
- Schmied-Kowarzik**, Wolfdietrich. 1982. Hegel und die Pädagogik. In Wilhelm Beyer Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung. Nürnberger Hegel-Tage 1981. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Schwering**, Markus. 1994. Romantische teorie der Gesellschaft. In Helmut Schanze (Hg.) Romantik – Handbuch. Stuttgart: Kröner, 508–540.
- Seppo**, Juha. 1983. Uskovien yhteisö vai valtionkirkko. Uskonnolliset vähemmistöyhteisöt ja evankelis-luterilaisesta kirkosta eroaminen Suomessa vuosina 1923–1930. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 127. Diss. Helsinki: SKHS.
- Siikala**, Anna-Leena. 1996. Suomalaisuuden tulkintoja. Teoksessa Olkaamme siis suomalaisia. Kalevalaseuran vuosikirja 75–76. Helsinki: SKS, 139–149.
- Siljander**, Pauli. 2000. Kasvatus ja sivistys. Helsinki: Gaudeamus.
- Siljander**, Pauli. 2005. Systemaattinen johdatus kasvatustieteeseen. 2. painos. Helsinki: Otava.
- Siltala**, Juha. 1992. Suomalainen ahdistus. Helsinki: Otava.
- Siltala**, Juha. 1999. Valkoisen äidin pojat. Siveellisyys ja sen varjot kansallisessa projektissa. Helsinki: Otava.
- Sivenius**, Hannu. 1998. Saksalaisesta idealistisesta filosofiasta. Teoksessa Petter Korkman ja Mikko Yrjönsuuri (toim.) Filosofian historian kehityslinjoja. Tampere: Gaudeamus.
- Sjöstrand**, Wilhelm. 1972. Johdatusta kasvatustieteeseen. Helsinki: Otava.
- Skovhdahl**, Bernt. 1994. Idéhistoria och källkritik. I Lennart Olausson (red.) Idéhistoriens egenart. Teori- och metodfrågor inom idéhistorien. Stockholm: Symposium, 35–52.
- Smart**, Ninian. 1983. Religion, Myth and Nationalism. In Peter Merkl & Ninian Smart (eds.) Religion and Politics in the Modern World. New York, New York University Press, 15–28.
- Smith**, Anthony D. 1998. Nationalism and Modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism. London & New York: Routledge.

- Snellman**, Paavo. 1905. Zacharias Topelius kasvatustieteilijänä. Helsinki: Yrjö Weilin.
- Stark**, Laura. 2006. Pitkospuita modernisaation suolle. Teoksessa Hilikka Helsti, Laura Stark ja Saara Tuomaala. (toim.) Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860–1960. SKS:n toimituksia 1101. Helsinki: SKS, 9–46.
- Stevenson**, Leslie. 1974. Seven theories of Human nature. Oxford: Oxford University Press.
- Suni**, Hannu. 2005. Sekularisaation puristuksessa. Koulut kristillisen arvojatkuvuuden kantajina Lounais-Hämeessä 1860–1960. Diss. Helsinki: SKHS.
- Suutala**, Maria. 1986. Luonto ja kansallinen itsekäsitys. Runeberg, Topelius, Lönnroth ja Snellman suomalaisen luontosuhteen kuvaajina. Teoksessa Juha Manninen ja Ilkka Patoluoto (toim.) Hyöty, sivistys ja kansakunta. Suomalaista aatehistoriaa. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, 237–270.
- Suutala**, Maria. 2007. Ekoteologia aatehistorian valossa. Teoksessa Pauliina Kainulainen (toim.) Pyhän kosketus luonnossa. Helsinki: Kirjapaja, 112–127.
- Tamminen**, Kalevi. 1983. Uskonnollinen ajattelu ja uskonnolliset käsitteet kouluiässä 2: jumalakuva, rukouskäsitys ja käsitys kuolemasta. Uskonnonpedagogiikan julkaisuja B 11/1983. Helsinki: Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos.
- Tiitta**, Allan. 1994. Harmaakiven maa — Zacharias Topelius ja Suomen maantiede. Diss. Helsinki: Suomen tiedeseura.
- Tiitta**, Allan. 1996. Zacharias Topelius. Teoksessa Kansallisgalleria — Suuret suomalaiset (1850–1920). Porvoo: Weilin & Göös, 62–69.
- Titze**, Hartmut. 1973. Die Politisierung der Erziehung. Untersuchung über die soziale und politische Funktion der Erziehung von der Aufklärung bis zum Hochkapitalismus. Frankfurt am Main: Fischer Athenäum.
- Tolonen**, Juha. 1989. Valtio ja oikeus. Tutkimus lain käsitteestä. Suom. Pekka Nurminen Turku: Åbo Akademis förlag.
- Tommila**, Päiviö. (toim.) 1988. Suomen lehdistön historia 5. Jyväskylä: Kustannuskiila.
- Tommila**, Päiviö. 1989. Suomen historiankirjoitus. Helsinki: WSOY.
- Tuomaala**, Saara. 2006. Kinoksia ja kivikkokankaita. Teoksessa Hilikka Helsti, Laura Stark ja Saara Tuomaala. (toim.) Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860–1960. SKS:n toimituksia 1101. Helsinki: SKS, 21–276.
- Upton**, Anthony F. 1999. History and Identity — some Finnish Examples. In Michael Branch (ed.) National History and Identity. Studia Fennica Ethnologia 6. Tampere: Finnish Literature Society, 153–165.

- Wallmann**, Johannes. 1997. Totinen kääntymys ja maailmanparannus. Pietismi kirkko-historiallisena ilmiönä. Suom. Esko M. Laine. Helsinki: Kirjaneliö.
- Vasenius**, Valfrid. 1912. Zacharias Topelius I. Suom. R. Engelberg ja V. Vasenius. Hel-sinki: Otava.
- Vasenius**, Valfrid. 1914. Zacharias Topelius II. Suom. Helsinki: Otava.
- Vasenius**, Valfrid. 1919. Zacharias Topelius III. Suom. Helsinki: Otava.
- Vasenius**, Valfrid. 1927. Zacharias Topelius IV. Suom. Helsinki: Otava.
- Vasenius**, Valfrid. 1931. Zacharias Topelius V. Suom. Toim. Johan Vasenius ja Herta Luther. Helsinki: Otava.
- Vasenius**, Valfrid. 1933. Zacharias Topelius VI. Suom. Toim. Johan Vasenius ja Herta Luther. Helsinki: Otava.
- Wood**, Allan. 1984. Hegel's concept of morality. Teoksessa Ilkka Patoluoto (toim.) J.V. Snellmanin filosofia ja sen hegeliläinen tausta. Filosofian laitoksen julkaisuja 1. Helsinki: Helsingin yliopisto, 17–43.
- Wrede**, Johan. 1999. Zachris Topelius — Barnatro och fosterland. I Finlands svenska litteraturhistoria. Första delen: Åren 1400-1900. Helsingfors: SLS, 317–330.
- Vuollo**, Martti. 1999. Lestadiolaisuus Helsingissä vuoteen 1963. *Studia Historica Sep-  
tentrionalia* 37. Diss. (Oulu) Rovaniemi: Pohjois-Suomen historiallinen yhdistys.
- Wuorinen**, John H. 1965. A History of Finland. New York & London: Columbia Univer-sity Press.
- Väyrynen**, Kari. 1986. Persoonallinen tieto ja koulu. ”Suomen koulujen isän” Z. J. Cle-ven dialektinen kasvatuskäsitys. Teoksessa Juha Manninen ja Ilkka Patoluoto (toim.) Hyöty, sivistys ja kansakunta. Suomalaista aatehistoriaa. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, 321–348.
- Väyrynen**, Kari. 1992. Der Prozess der Bildung und Erziehung im Finnischen Hegelia-nismus. *Studia Historica* 42. Diss. Tampere: Societas Historica Finlandiae.
- Väyrynen**, Kari. 2001. Kasvatus ja yhteiskunta Hegelin pedagogiikassa. Teoksessa Raija Huhmarniemi, Simo Skinnari ja Juhani Tähtinen (toim.) Platonista transmodernis-miin. Turku: Suomen Kasvatustieteellinen Seura, 263–276.
- Ylikangas**, Heikki. 1986. Käännepohdat Suomen historiassa. Pohdiskeluja kehityslin-joista ja niiden muutoksista uudella ajalla. Helsinki: WSOY.
- Östman**, Ann-Catrin. 2004. Mekanisoinnin ensimmäinen aalto. Teoksessa Matti Pelto-nen (toim.) Suomen maatalouden historia II. Helsinki: SKS, 19–134.

**LIITE 1****Topeliuksen kirjoitukset Suomen Kasvatusopillisen Yhdistyksen Aikakauskirjassa**

- 1866: Den lärda skolan gentemot opionerna, s.93.  
Uppmaning till korrespondens i pedagogiska ämnen, s.383.
- 1867: Lifsfrågor och språkfrågor, s. 94.  
Skolan och Fäderneslandet, s. 353.
- 1869: Pedagogiska litteratur: Folkskolan; dess ändamål, medel, verkningar, jemte öfversigt öfver folkskolornas ställning i Sverige, Norige, Danmark och Finland. Af Olof Eneroth. Kirja-arvostelu, s. 107.
- 1870: Om Majföreningarne, s. 287.
- 1872: Pedagogiska litteratur. Vår tids ungdoms läsning. Hennes inflytande och riktiga ledning. Af Julius Humble. Kirja-arvostelu, s. 36.
- 1874: Skolornas morgontimmar, s. 77.
- 1894: Skolans ställning till hemmet och lifvet, s. 28.

**LIITE 2****Maamme kirjan raamattusitaatit**

Vanha testamentti: (14)

- Psalmi 32:3, 33:12, 65:6, 104:2, 126:5-6.
- Sanalaskut 16:4, 16:25, 22:28, 27:8, 30:7.
- Job 28:5, 38:33
- Hesekiel 13:20
- Jeremia 13:16

Apokryfikirjat: (2)

- Siirak 4:28
- Viisauden kirja 6:1

Uusi testamentti: (3)

- Matteus 25:21
- 1. kirje tessalonikalaisille. 5:21
- 2. Pietarin kirje 3:5