

YLÄ-SATAKUNNAN KIRKOLLINEN AAMUHÄMÄRÄ
KARTOITUS YLÄ-SATAKUNNAN KESKIAIKAISTEN KIRKKOPITÄJIEN
PERUSTAMISAJANKOHDISTA 1200–1540

Jussi Vaitniemi
Yleisen kirkkohistorian tutkielma
Helmikuu 2023

Tiivistelmä

Tiedekunta: Teologinen tiedekunta

Maisteriohjelma: Teologia ja uskonnotutkimus

Opintosuunta: Kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asiantuntijatyö

Tekijä: Jussi Vaitniemi

Työn nimi: Ylä-Satakunnan kirkollinen aamuhämärä

Työn laji: Yleisen kirkkohistorian maisterintutkielma

Kuukausi ja vuosi: Helmikuu 2023

Sivumäärä: 97

Avainsanat: Ylä-Satakunta, kirkkopitäjä, seurakunta, keskiaika

Säilytyspaikka: Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia

Muita tietoja:

Tiivistelmä: Ylä-Satakunnan alueen kirkkopitäjien perustamisajankohdista ja perustamisjärjestyksestä esiintyy tutkimuskirjallisuudessa hyvin vaihtelevia ja keskenään ristiriitaisia näkemyksiä. Ylä-Satakunnan alueen seurakuntakehitystä käsittelevä tai sivuava tutkimus on myös iältään huomattavan vanhaa ja sisältää paikoitellen teorioita, jotka uudempi historiantutkimus on kumonnut. Tämän tutkielman tarkoitus on selvittää lähdeaineiston ja aiemman tutkimuskirjallisuuden mahdollisimman kattavan vertailun avulla, mitä Ylä-Satakunnan keskiaikaisten seurakuntien syntyhistoriasta ja perustamisajankohdista on mahdollista tietää ja päätellä. Tutkielma on luonteeltaan alueellisesti ja ajallisesti rajattu kokonaistutkimus, jonka kohteena ovat kaikki Satakunnan maakunnan Ylä-Satakunnan kihlakunnan alueelle vuosien 1200–1540 välillä perustetun kirkkopitäjät ja kappelit.

Ylä-Satakunnan keskiaikaisia kirkkopitäjiä ovat varmuudella Sastamala eli Karkku, Kalliala eli Tyrvää, Kyrö eli Hämeenkyrö, Pirkkala, Vesilahti, Lempäälä ja Kangasala. Näiden lisäksi Ylä-Satakuntaan on ennen vuotta 1540 perustettu Messukylä Pirkkalan kappeliksi, Lahtinen eli Ikaalinen Kyrön kappeliksi ja mahdollisesti Orivesi Kangasalan kappeliksi. Hämeeseen kuuluva Pälkäne on ollut Kangasalan kappeli 1400-luvun ensimmäisellä puoliskolla.

Tutkielmassani esitän, että Ylä-Satakunnan kantaseurakuntia ovat Sastamala, Kyrö ja Pirkkala, joista jokainen on perustettu 1200-luvun jälkipuoliskolla. Nostan esiin mahdollisuuden, että myös Vesilahti on voinut olla yksi Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista. Kaikki loput seurakunnat on irrotettu näistä seurakunnista, ja haarukoin jokaisen seurakunnan todennäköisimmän perustamisajankohdan niin tarkoin, kuin se käytössä olleiden lähteiden ja tutkimuksen avulla on mahdollista.

1. Johdanto	1
1.1. Tutkimustehtävä	1
1.2. Lähteet ja aineiston analyysi	3
1.3. Aiempi tutkimus	5
1.4. Käsitteet	7
2. Tausta	10
2.1. Suomen kristillistymisen vaiheet	10
2.2. Seurakuntaorganisaation varhaisvaiheet Suomessa	15
3. Ylä-Satakunnan keskiaikaiset seurakunnat	18
3.1. Sastamalan kantaseurakunta	18
3.1.1. Sastamalan kirkko- ja hallintopitäjien nimistä	18
3.1.2. Sastamala eli Karkku	19
3.1.3. Kalliala tai Kalliola eli Tyrvää	27
3.2. Kyrön kantaseurakunta	35
3.2.1. (Hämeen)Kyrö	35
3.2.2. Lahtinen eli Ikaalinen	39
3.3. Pirkkalan kantaseurakunta	45
3.3.1. Pirkkala	45
3.3.2. Vesilahti ja Lempäälä	52
3.3.2.1. Vesilahti	52
3.3.2.2. Lempäälä	59
3.3.2.3. Aimalan kirkko	64
3.3.3. Messukylä	72
3.3.4. Kangasala ja Pälkäne	76
3.3.4.1. Kangasala	76
3.3.4.2. Pälkäne	78
3.3.5. Orivesi	81
4. Johtopäätökset	84
5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo	91
Liitteet	98

1. Johdanto

1.1. Tutkimustehtävä

Kun kirjoitin kandidaatintutkielmaani Lempäälän pitäjän Aimalan kylässä perimätiedon mukaan keskiajalla sijainneesta ja sittemmin tuhoutuneesta puukirkosta, pyrin osana tutkielmaani kartoittamaan, milloin Vesilahden ja Lempäälän seurakunnat ovat perustetut. Tutkielmaa aloittaessani kuvittelin tehtävän olevan yksinkertainen, mutta mitä enemmän tutustuin lähteisiin ja tutkimuskirjallisuuteen, sen selvemmin havaitsin, että en tule saamaan yksiselitteisiä vastauksia enkä ainakaan helpolla vastauksia lainkaan. Näiden seurakuntien alkuvaiheisiin liittyviä lähteitä on todella vähän, eikä osa siitäkään vähästä välttämättä osoita seurakunnan olemassaoloa ainakaan missään määrin yksiselitteisellä tavalla. Kaiken lisäksi tutkijat ovat päätyneet samojen lähteiden pohjalta paikoitellen todella erilaisiin ja jopa keskenään ristiriitaisiin lopputuloksiin. Yritykseni paljasti minulle myös sen, että jos tahdon päästä edes hieman perille yhden Ylä-Satakunnan keskiaikaisen seurakunnan alkuajoista, minun pitäisi kartoittaa useamman saman alueen seurakunnan syntyhistoriaa voidakseni tehdä päätelmiä mainitun yhden seurakunnan varhaisvaiheista. Tämä nosti mieleeni ajatuksen tutkielmasta, jonka tavoite olisi laajemman alueen seurakunnallisten varhaisvaiheiden kartoittaminen. Ylä-Satakunta valikoitui alueeksi, koska kandidaatintutkielmassani tarkastelun kohteena olevat Lempäälä ja Vesilahti ovat molemmat Ylä-Satakunnan seurakuntia. Minulla oli siis jo hieman käsitystä siitä, millaista lähdemateriaalia ja millaisia tutkimuksia minulla olisi käytettävissäni. Ylä-Satakunta tuntui hyvältä tutkimuskohteelta myös siksi, että suurin osa Ylä-Satakunnan seurakunnista on huomattavan vanhoja, ja Ylä-Satakunta muodostaa alueellisesti erittäin selkeän kokonaisuuden. Suurin motivaattorini oli kuitenkin kandidaatintutkielman kirjoittamisen yhteydessä tekemäni huomio, että Ylä-Satakunnan seurakuntien syntyhistoriaan keskittyvää kokonaistutkimusta ei näytä olevan saatavilla, ja ne tutkimukset, kuten maakuntahistoriat, jotka sivuavat alueen keskiaikaisia seurakuntia, on laadittu vähintäänkin useita kymmeniä vuosia sitten.

Tämän tutkimuksen tarkoitus on kaikessa yksinkertaisuudessa kartoittaa, mitä Ylä-Satakunnan keskiaikaisten seurakuntien syntyhistoriasta ja perustamisajankohdista on mahdollista tietää ja mitä näiden tietojen pohjalta on mahdollista päätellä. Tämä tutkimus on luonteeltaan alueellisesti ja ajallisesti rajattu kokonaistutkimus, jonka tutkimuskohteita ovat kaikki historiallisen Satakunnan maakunnan Ylä-Satakunnan kihlakunnan alueelle vuosien

1200–1540 välillä perustetut kirkkopitäjät ja kappelit. Tutkimuksen metodina on mahdollisimman kattava lähdeaineiston koonti ja sen jälkeen lähteiden vertaaminen keskenään ja niiden vertaaminen tutkimuskirjallisuuteen. Osana metodia on myös tutkimusten vertailu toisiin tutkimuksiin. Lopullinen pyrkimys on luoda näiden vertailujen avulla näkemys siitä, milloin kulloisenkin seurakunnan voi mahdollisimman perustellusti katsoa olleen olemassa.

Tämä tutkimus nojaa ensisijaisesti kirjallisiin lähteisiin, kuten erilaisiin asiakirjoihin, kirjeisiin ja bulliin. Vaikka osassa tutkimuskirjallisuutta seurakuntien varhaisvaiheiden kuvaamisessa on nojattu paikoitellen paljon arkeologiseen lähdemateriaaliin, tämä tutkimus ei juurikaan hyödynnä arkeologista lähdemateriaalia. Perustelu valinnalle on siinä, että vaikka arkeologinen materiaali, kuten erilaiset hautalöydöt, voivat kertoa paljon alueen muinaisista kristillisistä vaikutteista, löydöt harvoin kykenevät osoittamaan, että alue olisi ollut virallisen seurakuntaorganisaation piirissä. Tämä tutkimus keskittyy nimenomaan siihen, milloin alueen voi katsoa olleen läntisen kirkon piirissä olevan virallisen seurakuntaorganisaation alainen, ja tätä esimerkiksi joidenkin hautojen kristillinen hautaustapa tai kristillistä symboliikkaa sisältävä esineistö ei vielä pysty osoittamaan. Tilanne arkeologisten löytöjen suhteen toki on aivan toinen, mikäli arkeologinen lähde on esimerkiksi kokonainen kristillistä hautaustapaa edustava hautausmaa tai rakennusjäännös esimerkiksi kirkosta tai kappelista. Tällaiset löydöt viittaavat seurakuntaorganisaation olemassaoloon huomattavasti selvemmin. Tällaisia löytöjä ei tämän tutkimuksen kohteista juurikaan ole löydetty, mutta silloin kun on, ne on otettu mukaan tutkimuksen lähdemateriaaliksi.

Kuten todettu, tämä tutkimus keskittyy nimenomaan läntisen kirkon alaisiin seurakuntiin ja ainoastaan seurakuntiin, jotka on perustettu ennen reformaatiota. Tämän vuoksi alueella mahdollisesti vaikuttaneet yksityiskirkkojen ympärille muodostuneet protoseurakunnat ovat rajatut tämän tutkimuksen ulkopuolelle samoin kuin reformaation yhteydessä tai sen jälkeen perustetut seurakunnat. Tässä tutkimuksessa seurakunta käsitetään paikallisorganisaationa, joka on piispan ja sitä kautta paavin paimenvallan alla ja jolla on kirkkorakennus, pappi ja oikeus koota kymmennyksiä alueeltaan.

On erittäin epävarmaa, että varsinaisia organisoituja ja läntiseen kirkkoon kuuluvia seurakuntia olisi perustettu nykyisen Suomen alueelle ennen 1200-lukua. Näin vuosi 1200 tarjoaa hyvän alkupisteen tutkimuksen aikarajaukselle. Loppurajaus vuoteen 1540 perustuu

siihen, että Mikael Agricolan seurakuntaluettelosta on luettavissa seurakunnat, jotka tuona vuonna olivat olemassa. Agricolan luettelo kuvaa seurakuntatilannetta heti reformaation toteutumisen jälkeen ja toimii näin loogisena loppupisteenä tutkimuksen aikarajaukselle.

1.2. Lähteet ja aineiston analyysi

Valtaosa tässä tutkimuksessa käytetyistä lähteistä on tallennettu *Diplomatarium Fennicum* -tietokantaan. Kyseessä on Internet-tietokanta, jonka tavoite on tarjota mahdollisimman kattavasti Suomen keskiajan asiakirjalähteitä. *Diplomatarium Fennicumissa* on tallennettuna tällä hetkellä noin 6850 Suomea koskevaa asiakirjaa tai tekstikatkelmia 800-luvulta vuoteen 1530 saakka.¹ Etsin lähteitä tekemällä tietokantahakuja kaikilla tuntemillani tutkimuksen kohteina olevien pitäjien nimien kirjoitusmuodoilla. Joihinkin tietueisiin mukaan liitetyt paikkatiedot ja hakumahdollisuus paikkatiedoilla mahdollistivat joidenkin sellaisten asiakirjojen löytämisen, jotka eivät sanahauulla tulleet löydettyksi. Tutkimuskirjallisuudessa esiintyvät erilaiset maininnat ja viittaukset auttoivat myös osaltaan tavoittamaan useita tämän tutkimuksen kannalta oleellisia lähteitä *Diplomatarium Fennicumista*.

Joihinkin käytössä olleisiin lähteisiin liittyy lähdekriittisiä ongelmia, joista suurin osa koskettaa lähteen ajoitusta. Mahdollisesti virheellisesti ajoitettuja lähteitä ovat DF 996, DF 1424, DF 1543, DF 2895 ja DF 3006. Lähteiden ajoitukseen liittyvät haasteet esittelen tutkimuksen kuluessa jokaisen lähteen kohdalla samassa yhteydessä lähteen muun käsittelyn kanssa. Lähdekriittisiä ongelmia saattaa sisältyä myös lähteisiin DF 242, DF 2279 ja jo ajoitusongelmien yhteydessä esillä ollut DF 996. DF 242:n sisällön osalta on mahdollista, että asiakirjassa esiintyvä Sastamala ei viittaa Ylä-Satakunnassa sijainneeseen Sastamalan pitäjään ja asiakirjojen DF 996 ja DF 2279 tapauksissa on mahdollista, että maininnat alemmasta ja ylemmästä Sastamalasta pelkän Sastamalan sijaan on mahdollisesti lisätty asiakirjoihin vasta kopioinnin yhteydessä. Nämä kysymykset käsitellään tässä tutkimuksessa tarkemmin samoissa yhteyksissä, joissa lähteet esitellään osana tutkimusta.

Diplomatarium Fennicum ei sisällä vuoden 1530 jälkeen päivättyjä lähteitä ja joissakin sen tietueissa on ainoastaan viite lähteeseen. Tutkimuksen kokonaisuuden kannalta myös joihinkin tutkimuksen aikarajauksen ulkopuolelle ajoittuviin lähteisiin oli tarpeellista tutustua samoin kuin lähteisiin, joihin *Diplomatarium Fennicum* ainoastaan viittaa. Tähän kategoriaan meneviä lähteitä olivat Kallialan kirkontilit ja Satakunnan maakirja vuodelta 1540. Näistä

¹ DF etusivu.

kumpikin löytyy Kansallisarkiston kokoelmista. Kumpikin on saatettu digitaalisessa muodossa Internetiin: Satakunnan maakirja löytyy Kansallisarkiston *Astia*-tietokannasta ja Kallialan kirkontilit Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran *Codices Fennici* -tietokannasta.² Kallialan kirkontilien alkuperäisen lähteen rinnalla tulkinassa apuna oli Juhani Piilosen kirjoittama selonteko *Mitä Kallialan kirkontilit kertovat*.³ *Diplomatarium Fennicum*in sisältymättömistä lähteistä tämän tutkimuksen käytössä oli myös Mikael Agricolan laatima *Turun tuomiokirkon ja papiston tulot 1541–1542* sekä *Missale Aboense* ja siitä nimenomaan Hämeenkyrön kappale. Agricolan tekstistä käytössä oli sekä vuonna 2007 julkaistu Jyrki Knuutilan, Anneli Mäkelä-Alitalon ja Nike Parlandin toimittama näköispainos, että Wilhelm Gabriel Laguksen vuonna 1839 julkaistu teos *Handlingar till upplysning i Finlands kyrko-historia: med det högwördiga domkapitlets i Åbo tillståndjelse*, joka sisältää myös Agricolan tuloluettelon.⁴ *Missale Aboense* löytyy digitoituna Kansallisarkiston *Doria*-julkaisuarkistosta.⁵ Mainitun messukirjan takalehdillä on käsin tehtyjä merkintöjä, jotka toimivat tämän tutkimuksen lähteinä. Näistä takakannen sisäpuolinen merkintä sisältää mahdollisen ajoitusongelman, ja kirjoitus saattaa olla sata vuotta myöhäisempi kuin se päiväyksensä mukaan on.

Tutkimuskirjallisuudessa esiintyy usean Ylä-Satakunnan seurakunnan yhteydessä tieto, miten seurakunnassa olisi kerrottu perimätietoon pohjautuvaa tarinaa, miten alueen asukkaat ovat aivan aluksi käyneet kirkossa Karkussa. Mainittuja perimätietokertomuksia on saatettu myös kirjalliseen muotoon, ja tätä tutkimusta tehdessä niitä löytyi käytettäväksi Erik Ednerin, Mikael Waldeniuksen, David Skogmanin ja Wilh. Carssonin tallentamat versiot. Vaikka näistä yksikään ei ole varsinainen alkuperäislähde, käsittelen niitä tässä tutkimuksessa lähteinä, koska niiden tapauksessa kyse on tutkimuskirjallisuuden sijaan kirjalliseen muotoon tallennetusta perimätiedosta. Waldeniuksen teksti löytyy Kansallisarkiston kokoelmista mutta digitoituna se ei ole saatavilla. Alkuperäisen tekstin rinnalla tämän tutkimuksen käytössä ovat olleet *Borgå Tidning* -lehdessä ollut artikkeli, joka on lyhennelmä Waldeniuksen kirjoituksesta, Lempäälän kunnankirjaston vuonna 2009 julkaisema suomennos Waldeniuksen tekstistä sekä Anssi ja Ilkka Mäkisen toimittamassa teoksessa *Aimalan kirkko palaa* julkaistu rinnakkaistekstiversio, jossa Waldeniuksen alkuperäinen teksti ja sen

² Astia s.a.; Codices Fennici s.a.

³ Piilonen 2007, 310–339.

⁴ Lagus 1839; Agricola 2007, 97–407.

⁵ MA.

suomennos esiintyvät rinnakkain.⁶ Erik Ednerin alkuperäinen kirjoitus ei ollut saatavilla tätä tutkimusta tehdessä, joten Ednerin kirjoituksesta lähteinä ovat toimineet *Åbo Tidningar* -lehdessä julkaistu artikkeli, joka on lyhennelmä Ednerin alkuperäisestä pitäjäkuvauksesta, E. A. Aaltion vuonna 1964 julkaistu suomennos ja teoksessa *Aimalan kirkko palaa* julkaistu rinnakkaisteksti.⁷ David Skogmanin talteen kirjoittama versio perimätiedosta löytyy hänen vuonna 1864 julkaistusta artikkelistaan *Kertomus matkoiltani Satakunnassa muisto-juttuja keräämässä* ja Carlssonin versio hänen 1869 julkaistusta teoksestaan *Pitäjäänkertomuksia I*.⁸ Skogmanin versiosta on todettava, että hän itse mainitsee lempäläistä perimätietoa koskevien tietojensa olevan kirjoitettu ”vähäisessä kertomuksessa Lempälän pitäjästä”. Skogmanin kertomuksen sisältö on huomattavan yhtäpitävä Waldeniuksen pitäjäkuvauksen kanssa, mistä on pääteltävissä, että Skogman mainitsema vähäinen kertomus on Waldeniuksen pitäjäkuvaus.⁹

1.3. Aiempi tutkimus

Ei ole tiedossa, että historiallisen Ylä-Satakunnan alueen seurakuntaorganisaation syntyhistoriaan liittyvää erillistutkimusta olisi aiemmin tehty. Lähimmäksi tämän tutkimuksen tutkimuskysymystä asettuu Ari-Pekka Palolan vuonna 1996 julkaistu lyhyt tutkimusartikkeli *Yleiskatsaus Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdista*.¹⁰ Palola kartoittaa artikkelissaan kaikkien Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdan, joten hänen tutkimuksensa ei keskity pelkkään Ylä-Satakuntaan, ja artikkelin luonteen vuoksi yksittäisen seurakunnan perustamisajankohtaan liittyvä argumentointi jää hyvin suurpiirteiseksi. Artikkelin suppeudesta huolimatta Palolan tutkimus on uusin ja kattavin Ylä-Satakunnan seurakuntien perustamisajankohtia kartoittava tutkimus.

Toinen tämän tutkimuksen tutkimuskysymystä sivuava tutkimus edustaa ajallisesti selkeästi Palolan artikkelia vanhempaa tutkimusta. Kyseessä on Seppo Suvannon vuonna 1973 julkaistu teos *Satakunnan historia*, jonka kolmas osa käsittelee Satakunnan keskiajan historiaa. Osana historiallista kokonaisuutensa Suvanto esittelee myös käsityksensä Satakunnan ja niin ollen luonnollisesti myös Ylä-Satakunnan kirkkopitäjien syntyhistoriasta.¹¹

⁶ KA MWA; BT 1.6.1839 Relation om Lempälä Socken; Waldenius 2009; Waldenius 2021, 141–195.

⁷ ÅT 23.5.1791 Anmärkningar om Lempelä Socken i Tawastehus Län; Edner 1964, 4–10; Edner 2021, 119–137.

⁸ Skogman 1864, 123–162; Carlsson 1869.

⁹ Skogman 1864, 144.

¹⁰ Palola 1996, 67–104.

¹¹ Suvanto 1973, 9–73, 365–410.

Myöhempi tutkimus on kyseenalaistanut osan Suvannon teorioista. Näistä mainittakoon mm. käsitys pitäjäkirkkojen suojeluspyhimysten määräytymisperiaatteista. Iästään ja tulkinnoistaan huolimatta Suvannon yleisesitys edustaa yhtä niistä harvoista tutkimuksista, jotka ottavat edes jollakin tavalla kantaa koko Ylä-Satakunnan alueen seurakuntatilanteeseen keskiajalla. Historiallisista yleistutkimuksista tätä tutkielmaa laadittaessa käytössä ovat olleet Suvannon Satakunnan historian ohella myös Vilho Niitemaan *Hämeen keskiaika* vuodelta 1955 ja Juhani Saarenheimon *Kun toimeen tartuttiin* vuodelta 1984.¹² Hämeen historiaa käsittelevien teosten ongelma tämän tutkimuksen suhteen on siinä, että vaikka osa Ylä-Satakunnan pitäjistä on myöhemmin laskettu osaksi Hämettä, kaikki eivät ole, ja näin Hämeeseen keskittyneet teokset eivät ota kantaa kaikkien historiallisen Ylä-Satakunnan pitäjien historiaan.

Jokaisesta tämän tutkimuksen alueelliseen piiriin kuuluvasta pitäjästä on kirjoitettu mainittua pitäjää koskettava paikallishistoriallinen teos. Pirkkalasta sellaiset ovat laatineet keskiajan osalta K. V. Kaukovalta vuonna 1934 ja kokonaisesityksenä Juhani Saarenheimo 1973.¹³ Vesilahden, Lempäälän ja Messukylän osalta vastaavat teokset on laatinut Kirsti Arajärvi.¹⁴ Arajärven ohella myös Marja Kalske on laatinut Lempäälän historiasta yleisesityksen, joka sivuaa myös Lempäälän keskiaikaista historiaa.¹⁵ Hämeenkyrön ja Ikaalisten keskiaikaa käsittelevät paikallishistoriat on laatinut vuosina 1983 ja 1996 Pentti Papunen.¹⁶ Kangasalan ja Pälkäneen keskiaikaa käsittelevän pitäjähistorian laati puolestaan vuosina 1949 ja 1972 Seppo Suvanto.¹⁷ Kangasalan keskiajasta kirjoitti myös J. V. Vallinheimo vuonna 1954, ja samana vuonna hän laati Oriveden paikallishistorian.¹⁸ Sastamalan historian keskiaikaa käsittelevät osuudet ovat laatineet Unto Salo vuoteen 1300 saakka ja Juhani Piilonen vuodesta 1300 eteenpäin.¹⁹

Paikallishistorioiden kuvaukset eri pitäjien syntyhistoriasta ovat osittain ristiriidassa keskenään tai laajempaa aluetta käsittelevien historianteosten kanssa. Keskimäärin sekä laajempaa aluetta käsittelevät historianteokset että paikallishistoriat ovat niin vanhaa

¹² Niitemaa 1955, 199–541; Saarenheimo 1984.

¹³ Kaukovalta 1934, 3–183; Saarenheimo 1974.

¹⁴ Arajärvi 1954; Arajärvi 1959; Arajärvi 1985. Arajärven kirjojen julkaisujärjestys on: Vesilahti 1950, jonka toinen ja tässä tutkimuksessa käytössä ollut painos julkaistiin 1985, Messukylä 1954 ja Lempäälä 1959.

¹⁵ Kalske 1999.

¹⁶ Papunen 1983, 109–357; Papunen 1996, 157–434. Papusen teosten julkaisujärjestys on: Hämeenkyrö 1983 ja Ikaalinen 1996.

¹⁷ Suvanto 1949; Suvanto 1972,

¹⁸ Vallinheimo 1954a, 115–235; Vallinheimo 1954b, 58–129.

¹⁹ Salo 2004; Piilonen 2007.

tutkimuskirjallisuutta, että uudempi tutkimus on ehtinyt kumota useita niissä esitettyjä näkemyksiä. Näitä ristiriitoja ja tulkintaeroja nostetaan tässä tutkimuksessa esiin silloin, kun eri tutkijoiden näkemys käsittelyssä olevan pitäjän kohdalla näyttää olevan ristiriitainen. Ristiriitaa saattaa esiintyä myös saman tutkijan eri aikoina julkaistujen teosten välillä, mikä toki on historian itse itseään korjaavan luonteen vuoksi pelkästään loogista.

Paikallishistorioiden ja alueellista historiaa käsittelevien teosten ohella tämän tutkimuksen käytössä on ollut koko nykyisen Suomen aluetta käsitteleviä kirkkohistoriallisia teoksia, jotka ovat antaneet arvokasta tutkimustietoa laajemmasta ja yleisemmästä seurakuntakehityksestä. Tällaisia teoksia ovat olleet Kauko Pirisen *Suomen kirkon historia I* ja Markku Heikkilän sekä Simo Heinisen *Uusi Suomen kirkkohistoria*.²⁰ Markus Hiekkänen käsittelee teoksessaan *Suomen keskiajan kivikirkot* itse kirkkojen yhteydessä myös vastaavan seurakunnan varhaisvaiheita ja teos on näin ollen ollut käytössä myös tätä tutkimusta tehdessä.²¹ Samoin käytössä ovat olleet Jyrki Knuutilan artikkeli *Kristillistymisen aika Suomessa – keskiaika* ja Tuomas Heikkilän artikkeli *Christianization of Finland*.²²

1.4. Käsitteet

Satakunta (*Satakunda*) on yksi nykyisen Suomen alueen keskiaikaisista maakunnista ja esiintyy lähteissä ensimmäisen kerran asiakirjassa, joka on päivätty 9. tammikuuta 1331.²³ Muut nykyisen Suomen alueen maakunnat 1300-luvulla olivat Suomi (*Finland*), Ahvenanmaa (*Åland*), Uusimaa (*Nyland*) ja Häme (*Tavastland*). Keskiaikaiset maakunnat olivat asukkaitaan edustavia yksiköitä tai yhteisöjä.²⁴ Tämä ilmenee esimerkiksi 12. heinäkuuta 1367 päivätyistä asiakirjasta, josta käy ilmi, miten satakuntalaisten talonpoikien valtuusto kävi neuvottelemassa koko maakunnan puolesta kuningas Albrektin kanssa.²⁵ Maakunnan toimivat myös oikeuspiireinä.²⁶

Satakunta jaettiin ilmeisesti 1400-luvun alkupuolella kahteen oikeuspiiriin Ala- ja Ylä-Satakuntaan, joskin täydelliset tiedot Satakunnan pitäjistä ovat vasta vuodelta 1540, jolloin Satakunnan ensimmäiset maakirjat laadittiin. Näiden maakirjojen mukaan Ylä-Satakunnassa oli tuolloin seitsemän hallintopitäjää: Tyrvää, Karkku, Kyrö, Pirkkala, Kangasala, Lempäälä

²⁰ Pirinen 1991, 15–268; Heikkilä & Heininen 2017, 11–49.

²¹ Hiekkänen 2007, 217–274.

²² Knuutila 2006, 62–104; Heikkilä 2020, 1729–1744.

²³ DF 386.

²⁴ Suvanto 1973, 9.

²⁵ DF 761.

²⁶ Suvanto 1973, 10.

ja Vesilahti.²⁷ Noin sata vuotta aikaisemmin vuonna 1439 laadittiin Daavidin kapinan rauhanteon yhteydessä sovintoasiakirja, jossa Ylä-Satakunnan pitäjiksi mainitaan Pirkkala, Kangasala, Lempäälä, Vesilahti, Kyrö, Ala-Sastamala ja Ylä-Sastamala.²⁸ Nämä pitäjät ja niistä keskiajan kuluessa irrotetut kirkkopitäjät ja kappelit muodostavat tämän tutkimuksen alueellisen tutkimuskohteen.

Nykyisen Suomen alueella oli keskiajalla kahdenlaisia pitäjiä, kirkkopitäjiä ja hallintopitäjiä. Kirkkopitäjä kattoi alueen, jonka asukkaat olivat velvoitettu käymään tietyssä kirkossa, jonka papilta he olivat velvolliset ottamaan vastaan sakramentit, ja jonka kirkkomaahan he olivat velvoitetut hautaamaan vainajansa. Kirkkopitäjän asukkaat olivat myös velvolliset kustantamaan pitäjänsä kirkon ja papin ylläpidon. Kirkkopitäjällä oli oma kirkkorakennus, oma kirkkoherra ja mahdollisesti myös oma kappalainen.²⁹

Hallintopitäjä oli maallisen hallinnon perusyksikkö ja pitäjämuotona kirkkopitäjää uudempi organisaatiomuoto. Hallintopitäjäjärjestelmä muodostettiin 1370–1410-lukujen välisenä aikana. Ennen hallintopitäjiä kirkkopitäjät toimivat myös maallisen hallinnon perusyksiköinä. Kirkko- ja hallintopitäjät eivät mahdollisesti identtisistä nimistään huolimatta kattaneet välttämättä kaikkialla samaa maantieteellistä aluetta, vaan yksi kirkkopitäjä saattoi olla jaettuna useisiin hallintopitäjiin.³⁰ Ylä-Satakunnassa kirkko- ja hallintopitäjät pääasiallisesti vastasivat alueellisesti toisiaan.³¹

Kirkkopitäjään saattoi kuulua myös kappeli. Kappeli oli kirkkopitäjän alainen epäitsenäinen seurakunta, jolla oli oma kirkkorakennus, hautausmaa ja tietty määrätty alue, jolta kappeli sai kantaa kymmenykset. Keskiaikaiset kappelit erosivat myöhemmistä kappeliseurakunnista siinä, että niissä ei yleisesti ottaen ollut omaa pappia eli kappelin alueella asuvaa kappalaista. Keskiajan kappelit olivat niin kutsuttuja ratsu- tai autiokappeleita, joissa emäseurakunnan pappi kävi ajoittain toimittamassa jumalanpalveluksia.³²

Kantaseurakunta on käsite, joka esiintyy tutkimuskirjallisuudessa toistuvasti. Käsitteelle kantaseurakunta ei kuitenkaan tätä tutkimusta tehdessä löytynyt yhdestäkään aiemmasta tutkimuksesta yksiselitteistä käsitelmäärittelyä, vaan käsite kantaseurakunta tai

²⁷ KA VT SVT Maakirja 1540.

²⁸ DF 2279. Ala-Sastamalan nimeksi vakiintui myöhemmin Tyrvää ja Ylä-Sastamalan Karkku.

²⁹ Pirinen 1991, 154–156; Litzen 1993, 165; Palola 1996, 70–71; Palola 1997, 91.

³⁰ Litzen 1993, 167–168; Palola 1996, 70–71; Palola 1997, 91.

³¹ Suvanto 1973, 11.

³² Pirinen 1964, 188; Pirinen 1991, 156; Palola 1996, 70.

emäseurakunta esiintyi jokaisessa tutkimuksessa ilman käsitteen sisällön yksityiskohtaisempaa avaamista. Seuraavaksi esitelty kantaseurakunnan määritelmä kattaa vain tämän tutkimuksen.

Tässä tutkimuksessa kantaseurakunnalla tarkoitetaan kirkkopitäjää, joka on perustettu kattamaan tietty maantieteellinen alue ja joka ei ennen mainitun kirkkopitäjän perustamista ole ollut kirkollisen hallinto-, oikeudenkäyttö- ja verotuskäytäntöjen piirissä.

Kantaseurakunta on siis se kirkkopitäjä, jonka perustamisen myötä alue on liitetty läntisen kirkon virallisten käytäntöjen piiriin. Kantaseurakunta on useimmiten ollut alueeltaan laaja ja asutuksen kasvaessa kantaseurakunta on jaettu useammaksi alueeltaan pienemmäksi kirkkopitäjäksi.

2. Tausta

2.1. Suomen kristillistymisen vaiheet

Suomen kristillistymiskehityksen voi jakaa kolmeen vaiheeseen, joista ensimmäisessä tieto kristillisistä tavoista ja arvoista levisi Suomeen erilaisten kulttuuristen kontaktien kuten kaupankäynnin välityksellä. Ensimmäinen vaihe on saattanut sisältää myös yksittäisten saarnaajien harjoittamaa pienimuotoista lähetystyötä. Tämän vaiheen aikana kristilliset ideat alkoivat tulla väestölle tutuksi ja jotkut saattoivat kääntyä kristityiksi, joskin heidän harjoittamansa uskonto oli sekoitus pakanallisia ja kristillisiä vaikutteita.³³

Ensimmäiset merkit kristinuskosta Suomen alueella ajoittuvat hautalöytöjen perusteella 500-luvulle, ja tämän perusteella on esitetty näkemyksiä, että kristillistymiskehitys on alkanut Suomessa jo silloin. Haudoista löytyneet esineet, kuten ristiriipukset ja Neitsyt Marian kuvat, eivät kuitenkaan kerro mitään siitä, missä määrin niiden omistaja on tuntenut niiden merkitystä tai sisäistänyt sen.³⁴ Varmana merkinä kristillistymiskehityksen alkamisesta sen sijaan voi pitää hautaustavan muutosta polttohautauksesta ruumishautaukseen.³⁵ Tämä muutos tapahtui lähes samanaikaisesti eri puolella Suomen asuttua aluetta.³⁶

Polttokenttäkalmistoihin ryhdyttiin kaivamaan ruumishautoja 900-luvun lopussa ja 1000-luvun alussa, ja suunnilleen samaan aikaan ryhdyttiin perustamaan polttokenttäkalmistoista erillisiä ruumiskalmistoja. Polttohautaus korvautui ruumishautauksella arkeologisesti katsoen nopeasti, ja 1100-luvulla siitä ei enää ole juurikaan jälkiä. Kun polttohautauksesta oli siirrytty ruumishautaukseen, ruumishautauksen tavoissa alkoi yhä tarkemmin esiintyä kristillisen hautaustavan ominaispiirteitä, joita ovat esimerkiksi hautojen suunta ja hautoihin asetetut esineet tai paremminkin niiden puute. 1000-luvulla ruumishaudat kaivettiin pääsääntöisesti pohjois-eteläsuuntaan ja 1100-luvulta eteenpäin itä-länsisuuntaiseksi. Hautoihin asetettujen esineiden määrä väheni, ja 1100-luvun puolivälistä eteenpäin muutos tapahtui nopeasti.

Markus Hiekkasen mukaan kokonaan esineettömät haudat viitannevat siihen, että hautaustavoissa on siirrytty puhtaaseen kristilliseen hautaustapaan, jossa vainaja on laskettu maahan pestynä, siunattuna ja liinaan käärittynä. Tämä oli pääasiallinen hautaustapa 1200-luvun alussa.³⁷

³³ Virrankoski 2001, 58; Heikkilä 2020, 1729–1730.

³⁴ Hiekkänen 2007, 12; Heikkilä & Heininen 2017, 12.

³⁵ Knuutila 2006, 65; Hiekkänen 2007, 12; Heikkilä & Heininen 2017, 12.

³⁶ Knuutila 2006, 65.

³⁷ Virrankoski 2001, 59; Hiekkänen 2007, 12–14.

Kristillistymisen toista vaihetta kutsutaan suomalaisessa tutkimuksessa lähetykskaudeksi siitäkin huolimatta, että käsite ei täysin vastaa todellisuutta – todisteita organisoidusta laajamittaisesta lähetystyöstä ei ole löytynyt mistään nykyisen Suomen alueelta.

Kristillistymisprosessin toisessa vaiheessa keskeisessä roolissa olivat Itämeren etelä- ja lounaispuolen alueilta lähtöisin olleet lähetyspapit, jotka harjoittivat lähetystyötä 1000-luvun alusta eteenpäin ainakin Varsinais-Suomen, Hämeen ja Satakunnan alueilla.³⁸

Suomen asutus oli järjestäytynyt arvioiden mukaan jonkinlaisen sukuyhteiskuntarakenteen ympärille kyliin tai perhekuntiin. Kylä- tai perheyksiköt olivat pieniä ja niiden välillä ei todennäköisesti ollut harvasta asutuksesta ja maan olosuhteista johtuen ainakaan suurimuotoisempaa yhteistoimintaa. Markus Hiekkänen kutsuu tämän yhteiskuntarakenteen taloudellisesti vauraimmassa asemassa olevia talojen ja kyläyhteisöjen johtohenkilöitä käsitteellä ”valtamies”, ja nämä valtamiehet – yhteiskunnan yläkerros – olivat niitä, joiden parissa lähetyspapit harjoittivat lähetystoimintaansa. Valtamiehet toimivat lähetyspappien tukijoina ja perustivat sekä ylläpitivät ainoastaan omalle väelleen ja tärkeille liittolaisilleen tarkoitettuja yksityiskirkkoja- tai kappeleita. Valtamiehet eivät uuden uskonnon myötä menettäneet aiempaa asemaansa, vaan heistä tuli uusille alueille laajentuvan kirkon tärkeitä tukijoita ja liittolaisia. Tuomas Heikkilä painottaa artikkelissaan *Christinization of Finland*, että tällaisesta kristillistymiskehityksestä ei ole säilynyt suoria todisteita, mutta teoria sopii hyvin yhteen sekä sen kanssa, miten muualla Euroopassa kristinuskon tiedetään levinneen, ja sen kanssa, mikä on nykytutkimuksen konsensus suhteessa Suomen yhteiskuntarakenteeseen ensimmäisen vuosituhannen vaihteen tienoilla. Suomeen rakennetuista yksityiskirkoista ei myöskään ole yhtä kirkkoa, Ravattulan Ristimäkeä, lukuun ottamatta löytynyt todisteita.³⁹

Yksityiskirkkojen ympärille muodostuneet protoseurakunnat saattoivat erota opillisesti ja uskonnonharjoituksen tasolla toisistaan huomattavasti, vaikka niiden jäsenet saattoivatkin identifioida itsensä kristityiksi. Siirtyminen pakanallisista uskomuksista kristinuskoon vaihteli eri protoseurakuntien välillä sekä nopeuden että sisällön osalta. Vasta kristillistymisen kolmas vaihe sisälsi pyrkimyksen uskonnolliseen yhdenmukaisuuteen ja tavoitteen teologisen sisällön yhdistämisestä kristinuskon käytännön tasoon. Kristillistymisen

³⁸ Hiekkänen 2007, 14–15; Heikkilä 2020, 1730.

³⁹ Hiekkänen 2000, 18–19; Knuutila 2006, 67–68, 77; Hiekkänen 2007, 14–15; Ruohonen 2013, 439; Heikkilä & Heininen 2017, 13; Heikkilä 2020, 1730–1731.

kolmas vaihe alkoi Lounais-Suomen ja Satakunnan alueella 1100-luvun jälkimmäisellä puoliskolla, ja prosessi jatkui jopa näillä kristillisiltä vaikutteiltaan Suomen vanhimmilla alueilla useampia satoja vuosia.⁴⁰

Vanhan historian kirjoituksen mukaiset kolme Suomeen tehtyä ristiretkeä liittyivät Suomen kristillistymisen kolmanteen vaiheeseen eivätkä olleet sanan varsinaisessa merkityksessä ristiretkiä missään suhteessa.⁴¹ Näiden niin kutsuttujen ristiretkien tapauksessa kyse ei ollut kirkon organisoimasta tai kirkollisessa tarkoituksessa suoritetuista pakanoiden käännäytys- ja pakana-alueiden valloitusretkistä, vaan retket tehtiin ennestään jo jossakin määrin kristillistyneille alueille, ja retkien tarkoitus oli kirkollisen elämän järjestäminen läntisen kirkon käytäntöjen mukaiseksi sekä alueen liittäminen ruotsalaisen yhteiskuntajärjestyksen ja verotuskäytäntöjen piiriin.⁴²

Keskiaikaiset lähteet ajoittavat ensimmäisen ristiretken, joka suuntautui Varsinais-Suomeen, 1150-luvulle ja nimeävät sen johtohahmoiksi Ruotsin kuninkaan Pyhän Eerikin ja Upsalan piispan Pyhän Henrikin.⁴³ Tieto retken ristiretkiluonteesta on lähtöisin 1200- ja 1300-luvuilla laadituista pyhimyslegendoista ja kronikoista – *Pyhän Henrikin legenda*, *Pyhän Eerikin legenda* ja *Eerikinkronikka* – joita ei voi pitää historiallisesti luotettavina lähteinä. Kaiken päälle Pentti Virrankoski arvelee, että Eerikin asema kuninkaana oli niin epävarma, ettei tällainen ristiretki olisi ollut hänen aikanaan edes mahdollinen. Pyhä Henrik – vaikka todennäköisesti olikin todellinen henkilö – ei ilmeisesti ollut Upsalan piispa. Virrankosken mukaan luotettavat lähteet eivät mainitse Upsalassa olleen sen nimistä piispaa ja Tuomas Heikkilän mukaan vasta 1300-luvun lopulle ajoittuvat lähteet mainitsevat Henrikin Upsalan piispana. Myöskään siitä, että kirkko olisi antanut hyväksynnän tällaiselle ristiretkelle, ei ole mitään lähdemainintoja. Heikkilä arvelee, että ensimmäisen ristiretken taustalla olleet tapahtumat olivat jatkumoa aiemmille ryöstö- ja verotusretkille, joita ruotsalaiset suorittivat Pohjanmerellä. Joskin retkellä on saattanut olla myös kirkollisia tavoitteita, koska kirkko ja syntymässä oleva kuningaskunta ovat voineet yhteisen hyödyn nimissä yhdistää voimansa. Valtion hyöty on ollut puhtaasti verotuksellinen, ja kirkon tavoitteena puolestaan on ollut kiinnittää jo olemassa olevat kristilliset yhteisöt Varsinais-Suomessa ja Satakunnassa kiinteästi läntisen kirkon piiriin. Heikkilän mukaan tämä olisi looginen jatkumo sille

⁴⁰ Heikkilä 2020, 1732.

⁴¹ Virrankoski 2001, 65–66, 68–69; Heikkilä 2020, 1732.

⁴² Virrankoski 2001, 65–66; Knuutila 2006, 67–68; Heikkilä 2020, 1732–1733.

⁴³ DF 19.

kehitykselle, mikä oli tapahtunut ja tapahtui yhä edelleen 1100-luvun puolivälissä Ruotsin ja Norjan alueilla.⁴⁴

Vanhojen arvojen ja käytäntöjen muokkaaminen kirkon käytäntöjen mukaiseksi kristillisyydeksi oli hidas eikä pelkästään kivuton prosessi. Ensimmäinen paavillinen asiakirja, joka mainitsee mitään Suomen kristillisyydestä, on vuodelta 1171 tai 1172.

Kyseessä on paavi Alexander III:n Uppsalan arkkipiispalle lähettämä kirje, joka alkaa näin:

Ylen raskas ja vaikea valitus on esitetty apostoliselle istuimelle siitä, että suomalaiset aina, kun heitä uhkaa vihollisten sotajoukko, lupaavat säilyttää kristillisen uskon ja pyytävät hartaasti saarnaajia ja kristillisen lain selittäjiä, mutta sotajoukon vetäydyttyä kieltävät uskon, halveksivat ja ankarasti vainoavat saarnaajia.⁴⁵

Kirjeessä paavi kehottaa Uppsalan arkkipiispaa saavuttamaan niin tiukan otteen Suomesta ja suomalaisista, että he pysyvät lujasti kiinni kristinuskossa.⁴⁶ Alexander III lähetti tämän kirjeen Skandinaviaan osana useamman kirjeen sarjaa, jonka tarkoitus oli korostaa gregoriaanisen reformin keskeisten ajatusten tärkeyttä.⁴⁷

Uuden uskon juurruttaminen maahan kohtasi vielä edellistäkin suurempia haasteita, mikä käy ilmi 9.12.1237 päivätyistä kirjeistä, jonka paavi Gregorius IX lähetti Uppsalan arkkipiispalle.

Sillä niin kuin meille toimitetut kirjeenne kertoivat, ovat ne joita kutsutaan hämäläisten heimoksi, joka aikaisemmin teidän ja edeltäjienne työn ja innon avulla oli kääntynyt katoliseen uskoon, nyt lähellä asuvien ristin vihollisten vaikutuksesta kääntyneet takaisin vanhan erehdyksensä petollisuuteen, niin että he muutamien barbaarien kanssa perkeleen auttaessa täydelleen hävittävät Hämeestä Jumalan uuden seurakunnan istutuksen, pienet lapset, joille Kristuksen valo on kasteessa valjennut, väkivaltaisesti kiskovat irti tästä valosta ja tappavat, täysikasvuisia, kiskottuaan heiltä ensin sisälmykset, uhraavat pahoille hengille, ja toisia pakottavat juoksemaan puiden ympäri aina hengen lähtöön asti, mutta muutamia pappeja sokaisevat ja julmasti silvottuaan muutamilta heidän kätensä ja muut jäsenensä asettavat jäljellä olevat poltettaviksi ja tulen ruoaksi ruumeniin käärittyinä, ja siten pakanoiden julmuudesta itse svealaisten valtakunta kukistuu, koska se helposti johtaa uskon tuhoutumiseen, ellei sitä riennetä tukemaan Jumalan ja apostolisen istuimen avulla.⁴⁸

Kirjeessään paavi käskee, miten on ”Jumalaa pelkäävien miesten noustava taistelemaan tällaisia luopioita ja barbaareja vastaan”. Myöhemmin kirjeessään paavi lupaa jokaiselle ristin

⁴⁴ Virrankoski 2001, 65–66; Heikkilä 2020, 1734–1735.

⁴⁵ DF 24. *Grauis admodum et difficilis est ad apostolicam sedem querela perlata, quod Phinni semper, imminente sibi exercitu inimicorum, fidem seruare christianam promittunt et praedicatores et eruditores christianae legis desideranter requirunt, et recedente exercitu fidem abnegant, praedicatores contemnunt et grauiter persequuntur.* Kääntänyt Paavo Numminen.

⁴⁶ DF 24.

⁴⁷ DF 25–28; Heikkilä 2020, 1735–1736.

⁴⁸ DF 82. *Nam, sicut transmise ad nos vestre littere continebant, illorum qui Tauesti dicuntur nacio, que olim multo labore ac studio uestro et predecessorum uestrorum ad fidem catholicam conuersa extitit, nunc procurantibus inimicis crucis prope positis ad antiqui erroris reuersa perfidiam cum quibusdam barbaris nouellam ecclesie Dej plantacionem de Tauestia funditus dyabolo coadiuuante subuertunt, paruulos, quibus in baptismo Christi lumen illuxit, violenter de hac luce subtractos interimunt, quosdam adultos, subtractis ab eis primo visceribus, demonibus immolant, et alios vsque ad amissionem spiritus arbores circuire compellunt, sacerdotes vero quosdam exoculant et, quibusdam eorum manibus et ceteris membris crudeliter mutilatis, reliquos in combustionem et cibum ignis paleis inuolutos exponunt, sicque ipsorum paganorum seuiciis regnum Sweorum opprimitur, quod de facili extremam fidei desolacionem incurret, nisi sibi Dej et apostolice sedis auxilio succurratur.* Kääntänyt Paavo Numminen.

merkin ottaneelle ja taistelemaan lähteneelle saman syntien anteeksiantamuksen ja samat verovapaudet, jonka he saivat, jos lähtisivät henkilökohtaisesti pyhään maahan.⁴⁹

Hämeessä on siis 1200-luvun alkupuolella tapahtunut sama, mikä Varsinais-Suomessa joitakin kymmeniä vuosia aikaisemmin, ja paavin reaktio tapahtumiin on ollut hyvin vastaava kuin Varsinais-Suomen tapauksessa: Hän kehottaa palauttamaan alueen tukevasti kristinuskon piiriin. Tämän kirjeen seurauksena mahdollisesti käynnistyi Hämeeseen suunnattu operaatio, jota kutsutaan Hämeen ristiretkeksi.⁵⁰ Paavin kirje ei ole varsinainen ristiretkibulla, vaan sen tarkoitus on ohjata ruotsalaisia edistämään Suomen kristillistymistä. Paavi kuitenkin vetää kirjeessään yhtäläisyysmerkin Hämeeseen taistelemaan lähtevien ja pyhällä maalla sotivien ristiretkeläisten välille, ja näin Hämeen ristiretken voi ainakin jossakin määrin katsoa olevan ainoa Suomeen suunnatuista kolmesta ristiretkestä, joka täyttää joitakin ristiretken kriteereitä. Aikalaiset ovat hyvinkin voineet kokea retken Hämeeseen sellaisena.⁵¹

Yksi mahdollinen syy Hämeen retkelle on puhjenneen verokapinan tai verotuksesta johtuvien levottomuuksien taltuttaminen. Jonkinlaista kirkollisveroa Suomen alueella on nimittäin kannettu jo 1200-luvun ensimmäisellä puoliskolla. Ruotsi ei tosin vielä Hämeen ristiretken ajankohtana ollut yhteiskunnalliseen verotukseen kykenevä kuningaskunta, mutta Hämeessä verotusta on kirkon ohella voinut hoitaa esimerkiksi alueelle 1200-luvun alussa muuttaneet ruotsalaiset siirtolaiset. Kirkollisverotus kehittyi 1200-luvulla ja 1300-luvun alussa samaan aikaan, kun keskusjohtoinen kuningasvalta ja kirkko lujittivat otettaan Suomesta. 1300-luvun kuluessa järjestelmällinen kirkollisverotus oli laajentunut koko asutun Suomen alueelle. Kristillistymisen kannalta verotuksen kehittyminen on merkittävää, sillä se sitoi väestön kirkkoon paikallistasolta aina ylätasolle saakka.⁵²

Viimeinen perinteisessä historiankirjoitukseksi ristiretkeksi kutsuttu operaatio eli kolmas ristiretki tai Karjalan ristiretki suoritettiin kesällä 1293. Retken päämäärät eivät pääosin olleet uskonnollisia vaan sen tarkoitus oli ensisijaisesti taata ruotsalaisten asema Viipurin ympäristössä ja Karjalassa. Retken myötä Ruotsin valtakunnan itäraja ja samalla läntisen kirkon pohjoinen itäraja vakiintui Karjan kannakselle vuosisatojen ajaksi.⁵³

Kristillistymisen ensimmäinen vaihe, jota voisi kutsua myös kristillistämiseksi, ajoittuu

⁴⁹ DF 82.

⁵⁰ Pirinen 1991, 60–64; Heikkilä 2020, 1736.

⁵¹ Heikkilä 2020, 1736.

⁵² Knuutila 2006, 71–72.

⁵³ Pirinen 1991, 75–77; Heikkilä 2020, 1737.

nykyisen Suomen alueella viimeistään 800-luvulta 1100- ja 1200-lukujen taitteeseen. Tällä ajanjaksolla väestö on alkanut kääntymisen ja käännynnän seurauksena omaksua kristinuskoa ja siihen liittyviä käytänteitä. 1200-luvulta on olemassa todisteita varsinaisen kristillistymisen edellyttämistä tekijöistä, kuten organisoidusta seurakuntaelämästä, eli tuossa vaiheessa alue on siirtynyt vaiheeseen, jossa kristinuskon juurruttaminen ja syvällisempi omaksuminen on alkanut. 1300- ja 1400-luku ovat vuosisatoja, jolloin kristinuskon omaksuminen ja sen mukainen elämä näkyy useissa yhteyksissä, joskin eri alueiden välillä on suuria eroja. Kaiken kaikkiaan kristillistymisprosessi on nykyisen Suomen alueella ollut käynnissä usean sadan vuoden ajan ja sen seurauksena paikallisyhteisöt on yhdistetty laajemmaksi yhteiskunnalliseksi kokonaisuudeksi.⁵⁴

2.2. Seurakuntaorganisaation varhaisvaiheet Suomessa

Koko nykyisen Suomen alueen seurakuntalaitoksen kehittymisestä on olemassa kaksi perusteoriaa, jotka molemmat nojaavat käsityksiin pitäjälaitoksesta. Teorioiden keskeinen ero on siinä, miten pitäjälaitoksen ajatellaan syntyneen. Toisen ja iällisesti vanhemman teorian mukaan kirkkopitäjälaitos on rakennettu esikristillisen ajan muinaispitäjien perustalle. Tässä teoriassa muinaispitäjä on ollut kulttiyhteisö, jolla on ollut oma uhrilehto eli hiisi ja sen lähellä päällikön asuintalo eli moisio. Muinaispitäjäteoria sisältää ajatuksen organisoidusta yhteiskunnasta, joka on muodostunut kylistä, muinaispitäjistä ja maakunnasta. Kylissä, muinaispitäjissä ja maakunnissa on ratkottu riita-asioita käräjillä ja muinaispitäjä, kuten aiemmin on todettu, on ollut kulttiyhteisö, käräjäyhteisö tai molempia. Alueen kristillistyessä kirkkopitäjälaitos on korvannut muinaispitäjän siten, että muinaispitäjän hiisi on luovutettu kirkon haltuun ja hiiden viereen tai paikalle on rakennettu kirkko.⁵⁵ Tässä teoriassa kirkkopitäjä nähdään siis tietyllä tavalla kulttiyhteisön suoraksi jatkajaksi niin, että ainoastaan kultti on vaihtunut pakanallisesta kristilliseen.

Toisen ja huomattavasti nuoremman teorian mukaan yllä esiteltyä muinaispitäjäjärjestelmää ei ole ollut, vaan pitäjälaitos on tullut Pohjoismaihin Englannista ja kehittynyt nykyisen Suomen alueella vasta kristinuskon omaksumisen jälkeen. Keskeinen pitäjälaitoksen muotoutumiseen vaikuttanut tekijä on ollut seurakuntien synty, joka puolestaan on ollut sidoksissa kirkollisverotuksen kehittymiseen ja kirkkojen rakentamiseen.

⁵⁴ Knuutila 2006, 88–89; Heikkilä 2020, 1743–1744.

⁵⁵ Oja 1955, 123–128; Pirinen 1955, 59–62; Litzen 1993, 164–165; Knuutila 2006, 76–77.

Kirkkopitäjä muodostui tämän teorian mukaan alueesta, jonka asukkailla oli mahdollisuus rakentaa ja ylläpitää sekä kirkko että pappila ja palkata pappi. Pitäjän asukkaat tekivät piispan kanssa sopimuksen, jossa sitoutuivat hoitamaan edellä mainitut velvollisuudet, ja piispa vastavuoroisesti sitoutui siihen, että kirkko palvelee kaikkia pitäjän alueella asuvia. Tämä järjestelmä korvasi aiemmat kylä- ja yksityiskirkot, joista on mainittu edellisessä luvussa, ja toi mukanaan kirkkollisverotuksen eli kymmenysverotuksen.⁵⁶

Vanhempi teoria siis katsoo ”että kristinuskon saapuessa oli täällä jo valmiit yhteiskunnalliset laitokset, joita sekä kirkko että maallinen esivalta saattoivat käyttää omiin tarkoituksiinsa”, kuten Aulis Oja tutkimuksessaan kirjoittaa.⁵⁷ Uudempi teoria puolestaan pohjaa ajatukseen, että seurakuntajärjestelmä on ollut ensimmäinen laajempi alueorganisaatio nykyisen Suomen alueella. Ennen sen muodostumista nykyisen Suomen alueen asukkaat asuivat sukulaisuuteen perustuvissa kyläyhteisöissä, joiden välillä oli esimerkiksi käräjien muodossa vain rajoitetusti yhteistoimintaa. Myös maakunnat ovat tämän teorian mukaan kirkon luomuksia, ja syy niiden kehittämiseen on ollut kirkkollisverotuksen järjestäminen.⁵⁸ Tässä tutkimuksessa seurakuntakehitys oletetaan tapahtuneeksi uudemman seurakuntakehitysteorian mukaisesti.

Uudempi tutkimus olettaa, että varsinaisia seurakuntia on alkanut syntyä nykyisen Suomen alueelle 1100-luvun lopulla tai 1200-luvun alussa. Ensimmäisenä niitä syntyi Varsinais-Suomeen ja Ahvenanmaalle. Keskiajan kuluessa seurakuntia perustettiin kolmessa vaiheessa. 1200-luvun ensimmäisellä puoliskolla perustettiin Varsinais-Suomeen, Hämeeseen, Satakuntaan, Ahvenanmaalle ja Länsi-Uudellemaalle yhteensä 40 seurakuntaa. Toisessa vaiheessa vuosien 1250 ja 1350 välisenä aikana seurakuntia perustettiin edellä mainituille alueille ja niiden lisäksi Karjalaan, Savoan ja Pohjanmaalle. Kolmas vaihe sijoittui ajanjaksolle 1350–1550, jonka aikana sekä perustettiin uusia seurakuntia että jaettiin jo olemassa olevia seurakuntia uusiksi pienemmiksi seurakunniksi.⁵⁹

Nykyisen Suomen alue oli aluksi niin kutsuttu lähetyshiippakunta, jonka ensimmäinen piispanistuin perustettiin Nousiaisiin 1100-luvun puolivälissä. Nousiaisista piispanistuin siirrettiin piispa Koroisiin vuonna 1229.⁶⁰ Turun piispa mainitaan asiakirjoissa ensimmäisen

⁵⁶ Hiekkänen 2000, 19–20; Knuutila 2006, 77–79; Heikkilä & Heininen 2017, 18.

⁵⁷ Oja 1955, 128.

⁵⁸ Hiekkänen 2000, 18–20; Knuutila 2006, 67–68, 77–79.

⁵⁹ Hiekkänen 2000, 19–21; Knuutila 2006, 78; Heikkilä 2020, 1741–1742.

⁶⁰ Pirinen 1991, 45–49, 58; Knuutila 2006, 73–74; Heikkilä & Heininen 2017, 16.

kerran vuonna 1259.⁶¹ Kyseessä on paavi Alexander IV:n Turun piispalle ja hiippakunnalle lähettämä anekirje, jossa paavi myöntää 40 päivän aneet niille, jotka käyvät Neitsyt Marian nimikkopyhänä hänelle omistetuissa kirkoissa.⁶² Tässä vaiheessa nykyisen Suomen alue oli siis muuttunut lähetysalueesta itsenäiseksi hiippakunnaksi.

Tuomiokapituli perustettiin vuonna 1276, joskin on mahdollista, että jonkinlainen tuomiokapituli on saattanut toimia lähetyspiispojen apuna jo 1250- ja 1260-luvuilla.⁶³ Hiippakuntahallinto tehostumisen myötä syntyi myös rovastikuntalaitos 1300-luvun alussa. Rovastikuntien aluejako oli 1300- ja 1400-luvulla useimmiten yhtenevä maakunta- ja kihlakuntajaon kanssa.⁶⁴

⁶¹ Heikkilä & Heininen 2017, 16–17.

⁶² DF 118.

⁶³ Pirinen 1991, 73; Knuutila 2006, 74; Heikkilä & Heininen 2017, 17.

⁶⁴ Knuutila 2006, 76.

3. Ylä-Satakunnan keskiaikaiset seurakunnat

3.1. Sastamalan kantaseurakunta

3.1.1. Sastamalan kirkko- ja hallintopitäjien nimistä

Sastamalan ja siitä erotettujen kirkko- ja hallintopitäjien nimet ovat asiakirjoissa kovin sekavia ja pitäjien nimeämiskäytännöt hyvin vaihtelevia. Sen vuoksi on tarpeen luoda lyhyt katsaus asiakirjoissa esiintyviin nimiin ennen varsinaisiin kirkkopitäjiin ja niiden syntyajankohtiin perehtymistä. Koska pitäjien nimet eivät kuulu tämän tutkimuksen varsinaiseen ydinkysymykseen, nimeämiskäytännöt on tarpeen esitellä lähinnä selkeyden vuoksi. Nimeämiskäytäntöjen esittely noudattaa täysin Juhani Piilosen laatimaa mallia, jonka hän esittelee teoksessaan *Sastamalan historia 2*.

Jakamattoman Sastamalan pitäjän nimi sekä hallinnollisella että kirkollisella puolella oli yksiselitteisesti Sastamala. Kun Sastamala jaettiin kahdeksi hallintopitäjäksi, hallintopitäjien niminä alkoi voutien, tuomarien ja heidän kirjuriensa papereissa esiintyä Ylä-Sastamala ja Ala-Sastamala. Kun Sastamalan kirkkopitäjä jaettiin kahdeksi kirkkopitäjäksi, pitäjien nimet olivat Sastamala ja Kalliala tai Kalliola. Viimeksi mainituista sekä Kalliala että Kalliola esiintyvät asiakirjoissa Piilosen mukaan niin tasaveroisina, että jää ratkaisematta, kumpi muoto nimestä on oikeampi.⁶⁵

Vuodesta 1540 lähtien pitäjiä on maakirjoissa ryhdytty kutsumaan nimillä Karkku ja Tyrvää. Kirkko ja oikeuslaitos pitivät Piilosen mukaan kuitenkin kiinni vanhoista nimistä ja näin pitäjä, jonka nimeksi lopulta vakiintui Karkku, saattaa 1500-luvun asiakirjoissa esiintyä nimillä Sastamala, Ylä-Sastamala tai Karkku, ja pitäjä, jonka nimeksi lopulta vakiintui Tyrvää, saattaa esiintyä asiakirjoissa nimillä Ala-Sastamala, Kalliala, Kalliola tai Tyrvää. Piilosen mukaan tuomarit ja tuomarinkirjurit luopuivat vaihtelevien nimien käytöstä ennen seurakuntia. Oletettavasti viimeinen asiakirjamaininta, jossa Sastamala esiintyy vanhalla nimellään, on vuodelta 1606.⁶⁶

Näin siis nimi Sastamala viittaa joko Sastamalan jakamattomaan kirkko- tai hallintopitäjään mutta sen lisäksi myös kirkkopitäjäjaon jälkeiseen kirkkopitäjään, jonka nimeksi myöhemmin vakiintui Karkku. Hallintopitäjäjaon jälkeinen hallintopitäjä, joka kattoi saman alueen kuin Sastamalan eli Karkun kirkkopitäjä, oli puolestaan nimeltään joko Ylä-

⁶⁵ Piilonen 2007, 77.

⁶⁶ Piilonen 2007, 77–79.

Sastamala tai Karkku. Toinen osa jaetusta Sastamalan hallintopitäjästä esiintyy asiakirjoissa joko nimellä Ala-Sastamala tai Tyrvää. Saman alueen kattava kirkkopitäjä puolestaan esiintyy asiakirjoissa nimillä Kalliala, Kalliola tai Tyrvää.

3.1.2. Sastamala eli Karkku

Vaikka Juhani Piilonen pahoittelee teoksessaan *Sastamalan historia 2* erilaisissa tulipaloissa tuhoutuneita arkistoja ja sitä, miten tulipalojen ”ja muiden yhtä valitettavien tapausten vuoksi tietomme Sastamalan keskiaikaisen suurpitäjän alkuvaiheista ovat kovin niukat”, on todettava, että muihin tässä tutkimuksessa käsiteltyihin keskiaikaisiin pitäjiin verrattuna Sastamalaa käsittelevää keskiaikaista lähdemateriaalia on enemmän.⁶⁷ Vanhin tällainen on asiakirja, joka on päivätty 1. kesäkuuta 1303 ja kuuluu näin:

Birger, Jumalan armosta svealaisten ja gööttalaisten kuningas, toivottaa Suomen käskynhaltijalle, hyväsuikuiselle herra Nils Andersinpojalle iankaikkista pelastusta Herrassa. Tämän kirjeen esittäjät, Mikael Lapväärtistä, Andar Sastamalasta ja Tobbe Tiukasta, ovat saapuneet meidän luoksemme ja esittäneet meille Hämeen metsiä koskevassa valituksessaan, että he ovat näihin saakka viljelleet muutamia maita eräissä Hämeen metsissä, sitä erityisesti anottuaan ja saatuaan siihen luvan Harald-herralta, joka aikoinaan oli meidän voutinamme Hämeessä, mutta nyt, kuten he vakuuttavat, heille aiheutetaan mainittujen viljelysten takia vaikeuksia ja heitä ahdistetaan aivan syyttä. Sen vuoksi, kun on ilman muuta suuremmaksi hyödyksi rakkaalle veljellemme herttua Waldemarille, että pystyvät kunnon miehet asuvat ja viljelevät hänen maataan kuin että se jätetään autioksi, tahdomme määrätä, ettei teidän tule tästedes ensinkään ahdistaa mainittuja miehiä edellä selostetuista syistä vaan sallia päin vastoin heidän pitää viljelemänsä maat kaikessa rauhassa tästä eteenpäin niin kuin tähänkin saakka, ellei esteenä ole muuta kuin mitä olemme voineet tähän mennessä saada mainituista viljelyksistä tietoomme. Annettu Herran vuonna 1303, kesäkuun 1. päivänä.⁶⁸

Tähän asiakirjaan viitatessaan Piilonen nostaa esiin sen, että tutkijat ovat aikojen saatossa esittäneet kirjeestä erilaisia tulkintoja, joista tämän tutkimuksen kannalta oleellisin on se, tarkoittaako kirjeessä mainittu Sastamala lainkaan samaa aluetta, jolla Sastamalan keskiaikainen kirkkopitäjä sijaitsi. Piiloson mukaan kirjettä on tulkittu Henrik Gabriel Porthanista eteenpäin niin, että kirjeen mainitsema Sastamala tarkoittaisi Merikarviaa, jonka nimi on edelleen ruotsiksi Sastmola. Perusteeksi tälle tulkinnalle on esitetty Piiloson mukaan muun muassa sitä, että valittajien nimet vaikuttavat ruotsalaisilta, mikä saattaisi viitata siihen, että kyseessä on ollut rannikon ruotsalaisen uudisasutuksen ja sisämaan suomalaisasutuksen

⁶⁷ Piilonen 2007, 26.

⁶⁸ DF 242; Piilonen 2007, 28–29. *Birgerus, Dei gracia Svecorum Gothorumque rex, discreto viro domino Nicolao Andersson, præfecto Finlandiæ, salutem in Domino sempiternam. Accedentes ad nos præsentium exhibitores, Michael de Lappafärd, Andar de Sastamall et Tobbe de Tinka (= Tiuka), nobis sua proposicione de silvis in Tavastia querulosa monstrarunt, quod super quorundam prædiorum cultura, de quibus silvis in Tavastia, quæ ex speciali requisicione et licentia domini Haraldi, quondam ibidem advocati nostri, hactenus excoluerunt, nunc, ut asserunt, molestantur et inpetuntur nimis injuste. Quare cum fratri carissimo duci Waldemaro magis proficuum esse dinoscitur, quod terra sua per homines discretos ydoneos excolatur et inhabitetur, quam deserta relinquatur, volumus et mandamus, quatenus super præmissis homines prædictos a modo nullatenus molestare velitis, sed potius ipsos terram per eos cultam pacifice et quiete de cætero sicut hactenus habere permittatis, dummodo non obstiterit aliud, quam adhuc intelligere potuimus de prædiis supradictis. Datum anno Domini MCCCIII. kal. junii.* Kääntänyt Juhani Piilonen.

välinen maakiista. Samaan tulkintaan on hänen mukaansa liitetty perusteluksi se, että muut kirjeessä esiintyvät paikat eli Lapväärti ja Tiukka eli Tjock, joka oli Lapväärtissä Tjock-joen suulla sijainnut kylä, sijaitsevat Pohjanlahden rannikolla Merikarvian yläpuolella.⁶⁹ Nimen Sastamala (Sastamall) esiintymisestä huolimatta asiakirja ei siis ehdottoman välttämättä todista Sastamalan keskiaikaisen hallintopitäjän tai kirkkopitäjän olemassaoloa.

Seuraava mahdollisen Sastamalan kirkkopitäjän tai kirkon olemassaoloon viittaava todiste on ajallisesti saman ikäinen kuningas Birgerin kirjeen kanssa. Sastamalan (Karkku) keskiaikaisen kivikirkon saarnastuolin portaiden alta löytyi 1960-luvulla kunnostustöiden yhteydessä kalkkikivisen hautapaaden puolikas, josta on luettavissa latinankielinen teksti: ”*Hic req[ui]e[scit] Hilau ... [qui obiit anno] D[omi]ni MDDDDIII.*”⁷⁰ Tekstin ohella paadesta erottuu puumerkkiä muistuttava kuvio, jonka yksi osa on risti. Paasi on tiilistä muuratun lattiahaudan kansi ja löytöajankohtana 1960-luvulla haudasta oli kannen tavoin jäljellä puolet. Haudassa levänneen ruumiin luurangosta oli jäljellä niin ikään puolet.⁷¹ Piilonen mukaan hautapaadessa käytetty kirjaintyyppi samoin kuin paaden muoto ja sommittelu ovat tyypillisiä 1200-luvun lopun ja 1300-luvun alun pohjoismaisille hautapaasille. Lähimmät vastaavat ja saman ikäiset hautapaadet ovat Piilonen mukaan löytyneet Ulvilan ja Kaarinan kirkoista. Ulvilan ja Kaarinan hautapaadet ovat kuuluneet saksalaissyntyisille porvareille, ja Piilonen arvelee, että myös Sastamalan paasi on peittänyt jonkin mahtimiehen hautaa. Piilonen pitää mahdollisena, että hauta on kuulunut jollekin kirkonmiehelle, ja perustelee näkemystään sillä, että haudasta löytyi vain yhden luurangon jäänteitä. Haudan iän ja olemuksen perusteella Piilonen pitää kohtuullisena olettamuksena ajatusta, että hautapaikalla on 1300-luvun alussa ollut kirkkorakennus, sillä keskiajalla ja uudellakin ajalla oli tapana haudata arvohenkilöt kirkon lattian alle.⁷²

Vanhin asiakirja, joka mainitsee yksiselitteisesti Sastamalan seurakunnan, on päivätty 12. heinäkuuta 1328. Kyseessä on Turun piispan Benedictuksen kirje, ja sen Sastamalaa käsittelevä osa on tällainen:

Tietäkööt kaikki, että me luovutamme tällä kirjeellä meidän Turussa olevalle kirkollemme sen käytettäväksi ja ikuiseksi omaisuudeksi, niiden velkojen maksamiseksi, jotka meillä on ollut ja on kirkolle, Maakastossa sijaitsevan talomme, jonka olemme ostaneet omilla varoillamme Markward Fleghiltä; sekä lisäksi samaiselle meidän kirkollemme meille Sastamalan seurakunnasta tulevat

⁶⁹ Piilonen 2007, 30.

⁷⁰ Palmroth 1963, 50; Piilonen 2007, 29–30. Tässä lepää Hilau (?) ... joka kuoli Herran vuonna 1304. Kääntänyt Juhani Piilonen

⁷¹ Palmroth 1963, 50; Piilonen 2007, 30.

⁷² Piilonen 2007, 31.

kymmenykset, kirkkorakennuksen viimeistelytöiden helpottamiseksi, aina siihen saakka, kunnes meidän velkamme on täysin maksettu.⁷³

Kirjeessä piispa Benedictus siis luovuttaa kirkolle hänelle itselleen Sastamalan seurakunnalta tulevat kymmenykset. Kyse on piispankymmenyksistä, joita Sastamalasta kannettiin niin kutsutun suomalaisen oikeuden mukaisesti.⁷⁴ Keskiaikainen kymmenysjärjestelmä on todella monimutkainen eikä sen käsittely ole tämän tutkimuksen tavoitteen näkökulmasta tarkoituksenmukaista. Siksi todettakoon tässä yhteydessä ainoastaan, että kerätyt kymmenykset jaettiin kolmen edunsaajan kesken ja piispa oli yksi näistä kolmesta. Kaksi muuta edunsaajaa olivat kirkko ja seurakunnan pappi.⁷⁵ Tämän tutkimuksen kannalta oleellista piispa Benedictuksen kirjeessä on se, että vuonna 1328 Sastamalassa on ollut siinä määrin vakiintuneesti toimiva seurakunta, että sen alueelta on ollut mahdollista kantaa kymmenyksiä.

Vanhin todiste Sastamalan seurakunnan olemassaolosta ei välttämättä löydy asiakirjalähteistä tai hautapaadesta. Se saattaa löytyä pyhimyslegendasta, tarkemmin määriteltynä *Pyhän Henrikin legendasta*, jonka kuudes lukukappale sisältää tällaisen tekstin:

Kun eräs Sastamalasta oleva nainen, joka oli kolmen vuoden ajan ollut raskaassa taudissa, huusi avukseen Pyhää Henrikiä ja antoi hänelle lupauksen, hän sai pian takaisin täyden terveytensä.⁷⁶

Pyhän Henrikin legenda koostuu kahdesta osasta, *vita* ja *miracula*. *Vita* eli

pyhimyselämäkerta esittelee Henrikin elämän vaiheet alkaen siitä, kun hän kaitsi Upsalan piispan ominaisuudessa valtakuntaa yhdessä Ruotsin kuninkaan Erikin kanssa, ja päättyen siihen, kun hän kokee marttyyrikuoleman Suomessa yrittäessään rangaista kirkkokurilla murhamiestä, joka sitten surmasi hänet. *Miracula* puolestaan on Pyhän Henrikin kuoleman jälkeen hänen kauttaan tapahtuneiden ihmeiden kokoelma, joka pitää sisällään kaiken kaikkiaan 11 ihmettä.⁷⁷ Sekä rakenteensa että sisältönsä puolesta *Pyhän Henrikin legenda* vastaa täysin tyypillistä liturgista pyhimyslegendaa.⁷⁸ Sastamalalaisen naisen ihmeperantuminen mainitaan *Pyhän Henrikin legendan miraculassa* järjestyksessä viidentenä

⁷³ DF 358; Piilonen 2007, 31. *Nouerint vniuersi, nos ecclesie nostre Aboensi pro debitis, in quibus sibi tenebatur et tenemur, curiam nostram jn Makastadhum, quam de Markwardo Flegh pro propria pecunia emimus, pro vsibus suis per presentes assignamus perpetuo possidendam; addentes eidem ecclesie nostre decimas nostras jn parrochia Sastamalum pro consummacione et releuamine edificii sui, quousque pro debitis nostris satisfactum fuerit competenter.* Kääntänyt Juhani Piilonen.

⁷⁴ Pirinen 1962, 32, 41.

⁷⁵ Pirinen 1962, 19, 71.

⁷⁶ DF 1110; Heikkilä 2005, 412–413. *Mulier quedam in Sastamalum per triennium gravi languore detenta sanctum Henricum invocavit, votum fecit et sanitati restituta plens convaluit sine mora.* Kääntänyt Tuomas Heikkilä.

⁷⁷ Heikkilä 2005, 21–22, 138–145, 398–419.

⁷⁸ Heikkilä 2005, 26–27; Heikkilä 2009, 190–191.

ja se löytyy legendan kuudennesta *lectiosta* eli lukukappaleesta.⁷⁹

Pyhän Henrikin historiallisuudesta on esitetty hyvin vaihtelevia näkemyksiä, joten missä määrin hänestä kirjoitetulle pyhimyslegendalle voi antaa minkäänlaista lähdemateriaalillista painoarvoa?⁸⁰ Vastauksen saamiseksi tähän kysymykseen on syytä paneutua hetkeksi pohtimaan keskiaikaisen hagiografisen⁸¹ aineiston ja erityisesti pyhimyslegendojen tarkoitusta sekä yleisemmin koko pyhimysuskon merkitystä ja tarkoitusta.

Keskiajan kristitylle oli tärkeää vakuuttua, että pyhä mies tai nainen on jatkuvasti läsnä. Tämän vuoksi pyhimysten haudat, pyhäinjäännökset ja muut pyhimyksiin liittyvät esineet sekä pyhimyksistä kertovat tekstit olivat erittäin tärkeitä. Hagiografiset lähteet ovat lukumäärältään laajin ja sisällöltään runsain keskiaikatutkimuksen lähdemateriaaliryhmä.⁸² Hagiografia myös on keskiaikaisista kirjallisuuden muodoista se, joka saattoi muodossa tai toisessa tavoittaa jopa koko kansan.⁸³ Tuomas Heikkilän mukaan hagiografiset tekstit nojautuivat useimmiten tapahtuneisiin tosiasioihin, vaikka hagiografisissa teksteissä on kyse uskonnollisten päämäärien motivoimista teksteistä. Hagiografista tekstiä ei kuitenkaan koskaan tule ottaa sellaisenaan historiallisena totuutena vaikkakin lähes jokaisen hagiografisen tekstin taustalta on löydettävissä jokin historiallinen tapahtuma, jonka kuvaamista on pidetty tärkeänä. Oleellista on pyrkiä ymmärtämään hagiografiaa sen omista lähtökohdista käsin ja ymmärtää se, että keskiaikainen historiankäsitys poikkesi nykyisestä olennaisesti ja että pyhimysten elämä ja heidän tekonsa olivat suurimmalle osalle hagiografeista täyttä totta.⁸⁴

Hagiografinen lähdeaineisto kertoo ennen kaikkea kirjoittamisajankohtansa tai ajankohtiensa tilanteesta sekä uskonnollisista ja kirjallisista mieltymyksistä. Pyhimyselämäkerta ei siis välttämättä pysty lainkaan tai ainakaan kovin hyvin toimimaan lähdemateriaalina itse pyhimyksen toiminta-alueen tai elämänvaiheiden tutkimuksessa. Sen sijaan kirjoittamisajankohdan tilanteesta se saattaa paljastaa paljonkin.⁸⁵ Näin on myös *Pyhän Henrikin legendan* tapauksessa. Heikkilän mukaan legendan antamien tietojen käyttö

⁷⁹ Heikkilä 2005, 412–413.

⁸⁰ Pyhän Henrikin historiallisuudesta kts. esim. Krötzl 2004, 192–195; Heikkilä 2005, 53–64; Heikkilä 2020, 1732–1735.

⁸¹ kr. ἅγιος (hagios) + γραφία (grafia), pyhä + kirjoitus.

⁸² Heikkilä 2009, 189, 196–197.

⁸³ Heikkilä 2005, 34, 221.

⁸⁴ Heikkilä 2005, 33–34, 196–197; Heikkilä 2009, 195.

⁸⁵ Krötzl 2004, 194; Heikkilä 2005, 35; Heikkilä 2009, 196–197.

esimerkiksi Pyhän Henrikin oletetun maanpäällisen elämän toiminta-alueen selvittämisessä on kyseenalaista, mutta sen sijaan legendassa kuvatut ihmeet saattavat piirtää kuvan Pyhän Henrikin kunnioituksen ydinalueesta silloin, kun legenda on kirjoitettu. Tällä perusteella Pyhän Henrikin kunnioitus oli korostuneinta Varsinais-Suomessa ja Satakunnassa.⁸⁶

Vaikka yksi pyhimystekstien kirjoittamisen keskeinen päämäärä oli Jumalan ylistäminen, hagiografian kirjoittamisella oli myös paljon konkreettisempia ja maallisempia syitä. Hagiografisen tekstin tavoitteena oli usein myös tietyn pyhimyksen kultin ja sitä kautta oman kirkon vaurauden ja hyvinvoinnin edistäminen.⁸⁷ Näiden tekijöiden ottaminen huomioon on oleellista, kun pohtii *Pyhän Henrikin legendan* todistusarvoa Sastamalan seurakunnan perustamisvuoden selvittämisessä. *Pyhän Henrikin legendalla* nimittäin on todistusarvoa, sillä on todella vaikea kuvitella, miksi kirkolliseen pyhimyslegendaan, jonka lukukappaleita luetaan kirkossa, olisi tallennettu mainintoja sellaisista paikoista, joita kirkollinen organisaatio ei ollut vielä tavoittanut. Aiemmin mainittua totuudellisuuden tavoittelua vasten peilaten tuntuisi myös kummalliselta, jos legendassa olisi mainittu paikka, jota ei ylipäätään ole olemassa. Mikäli legendan tarkoitus on hengellisten päämäärien ohella ollut, kuten Heikkilä kirjoittaa, ”esittää tietyt tapahtumat halutussa valossa tai korostaa oman kirkollisen yhteisön asemaa”, tuntuisi todella kummalliselta, mikäli vaikkapa oman kirkollisen yhteisön asemaa olisi pyritty korostamaan mainitsemalla ihmeitä, jotka ovat tapahtuneet paikoissa, jotka eivät ole osa omaa kirkollista yhteisöä.⁸⁸ Mahdollisesti jo keskiajalla olisi hämmästely sitä, miten Pyhältä Henrikiltä voi rukoilla apua sellainen nainen, joka asuu alueella, jossa ei välttämättä ole ainakaan kirkon virallisesta näkökulmasta katsottuna kuultu vielä mitään Henrikistä. Näiden pohdintojen pohjalta voi melkoisella varmuudella todeta, että *Pyhän Henrikin legenda* todistaa, että Sastamalassa on legendan kirjoittamisajankohtana ollut jonkinlainen viralliseen kirkkoon kiinnittynyt seurakuntaorganisaatio, jossa Pyhän Henrikin kultti on tunnettu.

Milloin *Pyhän Henrikin legenda* on laadittu? Seppo Suvanto arvioi, että legenda ”on ollut ilmeisesti valmis jo 1200-luvun loppuun mennessä.”⁸⁹ Christian Krötzl antaa hyvin samansuuntaisen arvion todetessaan legendan laaditun 1200-luvun jälkimmäisellä puoliskolla, kun Turun hiippakunta tarvitsi perustajahahmon, ”jolloin silloiset hatarat tiedot

⁸⁶ Heikkilä 2005, 66–67, 78, 156, 159–160.

⁸⁷ Heikkilä 2005, 243; Heikkilä 2009, 194.

⁸⁸ Heikkilä 2005, 245.

⁸⁹ Suvanto 1973, 374.

Henrikistä yhdistettiin ajan hengen mukaisiin ristiretki-, marttyyri-, ja pyhimystarinoihin.”⁹⁰ Markun Hiekkasen kirjoittaa, miten ”Tiedot pyhän kuningas Erik Jedvardssonin pyhän piispa Henrikin kanssa tekemästä ristirektestä ja jälkimmäisen toiminnasta traagisine loppuineen Köyliöjärvellä perustuvat vasta 1200-luvun lopun lähteisiin.”⁹¹ Lähteillä Hiekkasen viittanee *Pyhän Henrikin legendaan*, ja näin hänenkin voi katsoa ajoittavan legendan laatimisajankohdan 1200-luvun loppupuolelle.

Pyhän Henrikin legendasta erittäin laajan ja kattavan tutkimuksen kirjoittanut Tuomas Heikkilä päätyy omassa arviossaan samalle ajanjaksolle kuin aiemmin mainitut Suvanto ja Krötzl, joskin Heikkilän arvioima ajanjakso on lyhyempi ja hänen argumentaationsa todella kattava. Heikkilä aloittaa ajoituksensa määrittelyn esittelemällä aiempien tutkijoiden näkemyksiä legendan syntyajankohdasta. Aiempia ajoituksia esitellessään Heikkilä toteaa, että käsitys siitä, että teksti on laadittu 1200-luvun loppupuolella, on ollut vallalla pitkään, mutta käsityksen perustelut ovat olleet paikoin ontuvia. Heikkilä näkee haasteita myös sellaisten ajoitusten perusteluissa, jotka asettavat legendan laatimisajankohdan 1200-luvun loppua myöhäisempiin ajankohtiin.⁹²

Omaa ajoitustaan esitellessään Heikkilä lähtee liikkeelle varhaisimmasta mahdollisesta ajankohdasta, jolloin legenda on ylipäättään voitu laatia. Heikkilä mielestä on tekstilainojen perusteella ”käytännössä varmaa”, että *Pyhän Henrikin legenda* on laadittu vasta *Pyhän Eerikin legendan* jälkeen. Tällöin aikaisin mahdollinen ajankohta Henrikin legendan laatimiselle on 1270-luvun alkupuoli. Myöhäisin mahdollinen laatimisajankohta taas on Heikkilän mukaan mahdollista määrittää säilyneiden legendakäsikirjoitusten avulla. Tämä ajankohta on 1300-luvun ensimmäinen kolmannes. Pitkän ja kattavan argumentaatioketjun päätteeksi Heikkilä päätyy arvioimaan, että *Pyhän Henrikin legenda* on saanut kutakuinkin nykyisen kaltaisen asunsa ajanjaksolla, joka rajautuu 1270-luvun jälkipuoliskosta 1290-luvun alkupuoliskolle.⁹³

Tutkijoiden näkemykset Sastamalan kirkkopitäjän syntyajankohdasta ovat vaihtelevia. Varhaisimman arvion antaa Unto Salo teoksessaan *Sastamalan historia I, I*, jossa hän esittää teorian, jonka mukaan Suomen hiippakuntaan on 1100-luvun jälkipuolella liitetty tai liittynyt seuraavat pitäjät: Nousiainen, Vehmaa, Köyliö, Kokemäki, Sastamala, ja Kyrö sekä näiden

⁹⁰ Krötzl 2004, 193–194.

⁹¹ Hiekkanen 2003, 14.

⁹² Heikkilä 2005, 230–232.

⁹³ Heikkilä 2005, 229–235.

lisäksi myös Kalanti ja Laitila, jotka ovat Salon mukaan kuuluneet Rooman kirkkoon jo aiemmin. Rooman kirkkoon liittäminen taas Salon mukaan edellyttää, että paikalla on liitoshetkellä oltava jo toiminnassa oleva seurakunta ja Pyhä Henrik ei vain muutaman vuoden toimintansa aikana olisi ehtinyt organisoimaan näin laajaa hiippakuntaan, jos se olisi pitänyt tehdä Salon sanoja lainaten ”niin sanoakseni pystymetsään”. Tämän perusteella Salo pääättelee, että mainitut seurakunnat ovat mahdollisesti olleet olemassa jo ennen Pyhän Henrikin toimintaa Suomessa.⁹⁴

Salo perustelee päättelyketjunsä *Pyhän Henrikin legendalla* ja hänen ajatuksensa on sellainen, että *Pyhän Henrikin legendan miraculassa* mainitut ihmeet ovat tapahtuneet samoissa pitäjissä, joissa Pyhä Henrik vaikutti Suomen alueella toimiessaan.⁹⁵ Tähän teoriaan tulee suhtautua suurella kriittisyydellä, sillä kuten ylempänä on todettu, *Pyhän Henrikin legendaa* tulee tulkita ennen kaikkea kirjoitusajankohtansa kontekstista käsin eikä niinkään legendan kuvaaman ajankohdan kontekstista. Tuomas Heikkilä toteaa omassa tutkimuksessaan, että kansainvälisen vertailuaineiston perusteella ei ole uskottavaa väittää, että pyhimyksen kautta tapahtuneet ihmeet olisivat tapahtuneet ainoastaan niillä alueilla, joilla hän on eläessään vaikuttanut.⁹⁶ Heikkilän sanat, jotka päättävät hänen pohdintansa tämän kysymyksen osalta, ovat niin osuvat, että ne ansaitsevat tulla lainatuksi suoraan: ”Näin Henrikin ihmekokoelman kertomuksilla ei ole järkevää yrittää rajata hänen maanpäällisen elämänsä toiminta-alueetta. Se rajaa vain hänen kulttinsa ydinaluetta silloin, kun pyhimysteksti laadittiin.”⁹⁷ Kaiken päälle pyhimyksen toiminnan ja pyhimyskultin toiminnallisen logiikan kannalta tuntuisi melko erikoiselta, mikäli pyhimyksen kautta voisi tapahtua ihmeitä vain niissä paikoissa, joissa hän on eläessään vaikuttanut. Pyhimyksen kautta on tarkoitus tapahtua ihmeitä toistuvasti ilman ajallista rajausta, ja kultin on tarkoitus laajentua uusille alueille. Varsinkin laajentumisen kannalta olisi todella ongelmallista, jos pyhimyksen kautta tapahtuvat ihmeet rajautuisivat vain hänen maanpäällisen toimintansa määrittäviin seurakunnallisiin rajoihin.

Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdista lyhyen tutkimuksen tehnyt Ari-Pekka Palola luettelee tutkimuksessaan Ylä-Satakunnan kantaseurakunniksi Sastamalan, Pirkkalan ja Kyrön joista jokaisen synty on hänen mukaansa jäljitettävissä kiistattomasti

⁹⁴ Salo 2004, 557–559.

⁹⁵ Salo 2004, 557–560.

⁹⁶ Heikkilä 2005, 159.

⁹⁷ Heikkilä 2005, 160.

verotusjärjestelmien perusteella 1200-luvun lopulle. Toiseksi ajoitusperusteeksi Sastamalan ja Kyrön tapauksessa Palola esittää *Pyhän Henrikin legendan*, jonka kirjoitusajankohdan hän asettaa 1200-luvun lopulle.⁹⁸ Tämän tutkimuksen kannalta on harmillista, ettei Palola avaa tutkimuksessaan mainintaa tarkemmin sitä, miten edellä mainittujen seurakuntien synty on hänen mielestään mahdollista ajoittaa verotusjärjestelmien avulla 1200-luvun lopulle.

Seppo Suvanto arvioi Sastamalan kirkkopitäjän olleen olemassa 1280-luvulla. Arviota esittäessään hän viittaa *Pyhän Henrikin legendaan*, jonka niin ikään ajoittaa 1280-luvulle.⁹⁹ Markun Hiekkänen puolestaan arvioi Sastamalan seurakunnan perustamisen tapahtuneen jo 1200-luvun alkukymmenillä Satakunnan kirkollisen aluejaon järjestelyn yhteydessä.¹⁰⁰ Arvioon liittyvien viitteiden yhteydessä Hiekkänen mainitsee, että Palolan mukaan seurakunta on perustettu mahdollisesti 1200-luvun puolimaissa. Hiekkasen viitteenä oleva Palola tutkimus on kuitenkin sama, joka on käsitelty tämän tutkimuksen edellisessä kappaleessa, ja siinä Palola esittää ajoitukseksi yksiselitteisesti – kuten edellisessä kappaleessa todetaan – 1200-luvun loppupuolen.¹⁰¹ Artikkelissaan *Hämeen ja Satakunnan keskiaikaiset kivikirkot* Hiekkänen arvioi, että vanhimmat seurakunnat on perustettu 1220–1240-luvulla.¹⁰² Harmillisesti Hiekkänen ei avaa teksteissään tarkemmin, millä perusteilla hän ajoittaa kirkollisen aluejärjestelmän organisoitumisproessin esimerkiksi Satakunnassa nimenomaan 1200-luvun alkuvuosikymmenille.

Karkun kirkon korjaustöiden yhteydessä vuonna 1960 kirkossa suoritettiin kaivauksia, joiden löydöt viittaavat siihen, että nykyisen kirkon paikalla olisi ollut jo 1200-luvulla jonkinlainen kirkkorakennus. Löytynyt puolikas hautapaasi on ollut tässä luvussa jo aiemmin esillä. Sen ohella mainittakoon ennen vuotta 1250 lyöty raha, kolme 1200-luvulle ajoitettua hevosenkenkäsolkea ja ketjujakaja. Soljet ja jakaja ovat kaivaukset tehneen Reino J. Palmrothin mukaan kuuluneet naisen hautaan, joka on ollut paikalla ennen kuin paikalle on pystytetty rakennuksia. Kirkon rakenteista löytyi myös hirsiiä, jotka ovat kuuluneet nykyistä rakennusta edeltävään rakennukseen. Hirsissä oli uurrettuna vihkiristi ja yksinkertaisia maalauksia, jotka osoittavat hirsien kuuluneen kirkkorakennukseen. Palmroth olettaa hirsien kuuluneen puukirkkoon, jonka hän ajoittaa rakennetuksi 1200-luvun lopulla.¹⁰³

⁹⁸ Palola 1996, 84–85.

⁹⁹ Suvanto 1973, 20 alaviitteineen.

¹⁰⁰ Hiekkänen 2000, 20; Hiekkänen 2003, 14; Hiekkänen 2007, 256.

¹⁰¹ Palola 1996, 84–85; Hiekkänen 2007, 256 alaviitteineen.

¹⁰² Hiekkänen 2001, 69.

¹⁰³ Palmroth 1963, 45–48, 54.

Sastamalan seurakunnan perustamisajankohdan edes summittaisesti tarkka selvittäminen on lähteiden puutteellisuuden vuoksi mahdotonta. Lähimmäksi seurakunnan perustamisajankohtaa on mahdollista päästä haarukoimalla ajanjakso, jolloin seurakunnan voi pätevin perustein katsoa olleen olemassa. Miten kaukana seurakunnan perustamishetki on siitä ajankohdasta, jolloin seurakunnan voi perustellusti katsoa olleen olemassa, jää valitettavasti korkeintaan perustellun arvauksen tasolle. Näin on tilanne myös Sastamalan seurakunnan suhteen. Tästä syystä seurakunnan syntyä kartoitettaessa on tyydyttävä vanhimpaan ajanjaksoon, jolloin seurakunnan olemassaolo on perusteltavissa riittävällä pätevyydellä. Sastamalan seurakunnan tapauksessa tällainen ajanjakso on *Pyhän Henrikin legendan* laatimisajankohta, ja pätevin aika-arvio sille on Tuomas Heikkilän esittämä ajanjakso 1270-luvun loppupuolelta 1290-luvun alkupuolelle.

3.1.3. Kalliala tai Kalliola eli Tyrvää

Kirkkopitäjä, jonka nimeksi lopulta vakiintui Tyrvää, oli mahdollisesti aluksi Sastamalan kirkkopitäjän Kalliala-niminen kappeli. Tämä käy ilmi Kallialan kirkontileiksi nimetystä keskiaikaisesta tilikirjasta, joka löytyi Tyrvään keskiaikaisesta kivikirkosta vuonna 1851.¹⁰⁴ Kallialan kirkontileihin palataan tarkemmin myöhemmin tässä luvussa yhteydessä, jossa käsitellään Kallialan kappelin muuttamista kirkkopitäjäksi.

Ensimmäinen asiakirja, joka näyttää viittaavan siihen, että Satakunnan pitäjä on jaettu kahtia, on päivätty 8. tammikuuta 1390. Mainitussa asiakirjassa Satakunnan vouti Mårten Abrahamsson vahvistaa alemman ja ylemmän Satakunnan käräjillä Roismalan kylän ja Tyrvään kylän välisen rajan. *Finlands Medeltidsurkunderissa* päiväyksen vuosiluvun perässä on kysymysmerkki, ja tätä asiakirjaa käsittelevään tietueeseen sisältyy kommentti, jonka mukaan Abrahamssonin päätös on vahvistettu vuonna 1451, ja vahvistusta käsittelevä asiakirja mainitsee Abrahamssonin pitäneen oikeusistuntonsa 1311 (M CCC XI). Kommentin kirjoittaja toteaa, että ajoitus ei voi pitää paikkaansa, sillä Mårten Abrahamsson on elänyt vasta paljon myöhemmin, kommentoijan arvion mukaan vuoden 1400 tienoilla. Kommentoija arvioi, että alkuperäisessä asiakirjassa vuosiluku on merkitty M CCC XCI (1391) ja asiakirjaa kopioitaessa viimeinen C on jäänyt pois.¹⁰⁵ Juhani Piilonen arvioi, että kommentoijan, jota hän pitää Reinhold Hausenina, teoria kopioinnissa pudonneesta kirjaimesta on oikea ja

¹⁰⁴ KA KK; Piilonen 2007, 311–312.

¹⁰⁵ DF 996; DF 2895.

ajoituskin oikeansuuntainen mutta ei välttämättä täysin oikea. Piilonen arvioi, että pois pudonnut C on sijainnut toisessa kohtaa vuosilukua ja että alkuperäinen merkitä on todennäköisimmin ollut M CCCC XI eli 1411.¹⁰⁶

Asiakirjassa joka tapauksessa mainitaan sekä alempi että ylempi Sastamala (*nedre och öfre Sastamala*), joten olisiko asiakirjan oikean vuosiluvun kartoituksella mahdollista päästä selvyyteen, milloin Sastamala on jaettu kahdeksi eri pitäjäksi? Välttämättä ei, sillä vuosiluvun ohella asiakirjalle on kopioinnin yhteydessä saattanut tapahtua muitakin muutoksia, jotka eivät vuosiluvun tavoin ole välttämättä edes vahinkoja. Piilonen esittää teorian, jonka mukaan on mahdollista, että asiakirjoja on muokattu vuosia myöhemmin kopioita laadittaessa. Sastamalan tapauksessa Piilonen esittää arvelun, että niin olisi voitu tehdä sekaannuksen välttämiseksi. Sastamalan pitäjien nimeäminen oli – kuten Sastamalan pitäjien nimiä käsittelevästä alaluvusta käy ilmi – jonkin aikaa todella sekavaa, ja Piilosen mukaan asiakirjan jäljennöstä laadittaessa on saatettu väärinkäsitysten välttämiseksi päätyä ratkaisuun, missä alkuperäisessä asiakirjassa olevan nimen Sastamala sijaan on kirjoitettu Ylä- ja Ala-Sastamala tarkoituksena tähdentää, että asiakirja ei puhu kummastakaan jaon jälkeisestä Sastamalasta erikseen vaan asiakirja koskee koko jakamatonta Sastamalaa.¹⁰⁷ Piilosen teorian valossa on siis mahdollista, että asiakirjasta DF 996 ei voi päätellä sen paremmin kuin samaan päätökseen viittaavasta asiakirjasta DF 2895, että Sastamala olisi asiakirjan laatimishetkellä ollut jo jaettuna kahdeksi eri pitäjäksi.

Piilosen teoria saa tukea piispa Magnus Tavastin 22. tammikuuta 1414 päivätystä kirjeestä, jossa Sastamala näyttää esiintyvän yhtenä pitäjänä. Nimen yhteydessä ei ole mitään viitteitä Ylä- tai Ala-Sastamalaan sen paremmin kuin Karkkuun, Kallialaan tai Tyrvääseenkään.¹⁰⁸ Vielä lisää tukea teoria saa 1. toukokuuta 1426 päivätystä testamentista, jossa Sastamala esiintyy niin ikään jakamattomana pitäjänä. Asiakirjassa mainitaan sekä Sastamalan kirkko (*Sastamala kirkio*) että Sastamalan pitäjä (*Sastamala socken*) eikä asiakirjassa ole mitään viitteitä pitäjän jakamisesta.¹⁰⁹

Seuraava Sastamalan jaon ajoituksen kannalta oleellinen asiakirja on Lempäälän yhteydessä laajemmin esittelyssä oleva Daavidin kapinan sovintoasiakirja, joka on päivätty 9. tammikuuta 1439. Tässä asiakirjassa mainitaan ”koko Ylä-Satakunnan kansa, joka elää ja

¹⁰⁶ Piilonen 2007, 70.

¹⁰⁷ Piilonen 2007, 71–72.

¹⁰⁸ DF 1424.

¹⁰⁹ DF 1804.

asuu Pirkkalan pitäjässä, Kangasalan pitäjässä, Lempäälän pitäjässä, Vesilahden pitäjässä, Kyrön pitäjässä ja Sastamalan pitäjässä, ylemmässä ja alemmassa”.¹¹⁰ Ari-Pekka Palola on tulkinut tämän asiakirjan siten, että asiakirja olisi ensimmäinen, joka osoittaa Sastamalan jaon tapahtuneen.¹¹¹ Piilonen puolestaan katsoo tämän asiakirjan olevan viimeinen, joka osoittaa, että jakoa ei vielä ole tapahtunut. Päätelmänsä Piilonen argumentoi asiakirjan takuumiehillä ja kiinnittää huomionsa siihen, miten jokaiselle muulle asiakirjassa esiintyvälle pitäjälle asiakirjassa nimetään kaksitoista takuumiestä, mutta Ylä- ja Ala-Sastamalalla takuumiehiä on yhteensä kaksitoista.¹¹² Asiakirjaa tutkiessa huomio kiinnittyy myös siihen, mitä Piilonen ei erikseen mainitse: takuumiesluettelossa Sastamalan pitäjistä on mainittu ainoastaan Ylä-Sastamala.¹¹³ Piilonen mukaan tämänkin asiakirjan kohdalla tilanne saattaa olla sellainen, että Sastamala on muutettu Ylä- ja Ala-Sastamalaksi aiemmin mainituista syistä asiakirjaan sitä myöhemmin kopioitaessa.¹¹⁴ Piilonen teoria saa tukea itse asiakirjasta, jossa todetaan sanatarkasti näin:

Me kaikki edellä mainitut 12 miestä joka pitäjistä ilmoitamme, että olemme kädellä ja suulla luvanneet rauhamme ja kristillisen uskomme takia käskynhaltijallemme Hannu Kröpelinille monien hyvien miesten läsnä ollessa, joita ei nyt mainita, esivallan ja valtakunnan puolesta pitävämme edellä mainitut artiklat rikkomatta tulevina aikoina.¹¹⁵

Itse asiakirjakin siis osoittaa, että jokainen pitäjä on lähettänyt kaksitoista miestä takaamaan sopimusta. Kirjaimellisesti tulkiten tämä tarkoittaisi, että mikäli asiakirjassa mainittu ylempi ja alempi Sastamalan pitäjä kattaisi kaksi pitäjää, takuumiehiäkin tulisi olla kaksitoista kummastakin pitäjästä.

Ajallisesti seuraava Sastamalan jakamisen kannalta oleellinen asiakirja on 9. elokuuta 1443 annettu rajatuomio, jossa Hämeen vouti ja Ylä-Satakunnan tuomari Bengt Lydikasson vahvistaa laamanni Arvid Göstaffsonin 27.9.1366 antaman rajatuomion.¹¹⁶ Bengt Lydikassonin tuomioon on merkitty, että se on annettu Ala-Sastamalan käräjillä.¹¹⁷ Ala-Sastamala esiintyy myös asiakirjan päiväyksessä, joka kuuluu: ”Annettu alemmassa

¹¹⁰ DF 2279. ...alle almogen i øffwer Satagunde som baagaa oc byggia i Birkala sokn, Cangasala sokn, Læmpæla sokn, Weselax sokn, Kyry sokn oc i Sastamala sokn, øffwer och nidher... Kääntänyt Olli Salmi.

¹¹¹ Palola 1996, 85.

¹¹² Piilonen 2007, 70–72.

¹¹³ DF 1804.

¹¹⁴ Piilonen 2007, 72.

¹¹⁵ DF 1804. *Vy allæ forscriffna xii mæn aff hwore sokn kennomps oss met hand oc mwn haffua loffwat widh ware frijdh oc ware cristelighen tråå ware hõtzwiszman (!) Hannus Krøpelin i manga godha manna nærware, som ey nw nempnæs, oppa herskapens och rikesins wegna allæ forscriffna artikla holda scullandis wthan alt areth i tiilkomande tyme.* Kääntänyt Olli Salmi.

¹¹⁶ DF 747; DF 2536.

¹¹⁷ DF 2536.

Sastamalassa Herran vuonna 1443 Pyhän Laurentiuksen päivän aattona minun sinetilläni.”¹¹⁸ Tässä asiakirjassa Ala-Sastamala esiintyy siis selkeästi aiempia asiakirjoja enemmän omana pitäjänään, jolla on myös omat käräjät.

Myös ajallisesti seuraava Sastamalaan liittyvä asiakirja käsittelee Ala-Sastamalaa kuin se olisi oma pitäjänsä. Kyseessä on Ylä-Satakunnan Ala-Sastamalan pitäjän Tyrväänkylässä (*Nedra Sastamala sokn j Tyrffwisby j Öffwra Sathagundh*) 13. tammikuuta 1466 pidetyiltä käräjiltä laadittu asiakirja, joka käsittelee kuningas Karl Knutssonin ratkaisua kiistaan Liekonsaaren omistuksesta.¹¹⁹ Asiakirjasta DF 2536 eteenpäin Ala- ja Ylä-Sastamala tai Tyrvää ja Karkku alkavat esiintyä asiakirjoissa tavalla, joista ne on tulkittavissa erillisiksi pitäjiksi.¹²⁰

Palolan mukaan 1.5.1426 päivätty asiakirja DF 1804 asettaa ajan, jonka jälkeen Sastamalan jakaminen on tapahtunut. Takarajaksi jakautumiselle Palola asettaa 9.1.1439 päivätyn Daavidin kapinan sovintoasiakirjan, eli asiakirjan DF 1804.¹²¹ Palolan mukaan Sastamalan jako on siis tapahtunut vuosien 1426 ja 1439 välisenä aikana. Piilonen puolestaan päättelee Palolan takarajaksi asettaman asiakirjan osoittavan – kuten aiemmin on todettu – viimeisen lähteissä esiintyvän ajankohdan, jolloin Sastamalan jako ei vielä ollut tapahtunut. Piilosen mukaan takarajan Sastamalan jakamiselle asettaa 9.8.1443 päivätty asiakirja DF 2536.¹²² Piilosen mukaan Sastamalan jakaminen on siis tapahtunut vuosien 1439 ja 1443 välisenä aikana.

Tämä luku on tähän mennessä käsitellyt ennen kaikkea Sastamalan jakamista kahdeksi erilliseksi hallintopitäjäksi. Yksikään esillä ollut lähde ei nimittäin mainitse mitään sellaista, mistä olisi pääteltävissä että Ylä- tai Ala-Sastamala viittaisivat kirkkopitäjiin tai kappeleihin. Ensimmäinen asiakirjamerkintä, jossa yksiselitteisesti puhutaan Kallialasta omana seurakuntanaan, on vuodelta 1469, jolloin Kalliala oli Palolan mukaan jo vanha kirkkopitäjä.¹²³ Tämän näkemyksen Palola on viitteistänyt asiakirjalla DF 3407, jonka sisältö Diplomatarium Fennicum -tietokannassa on tämä: ”Kirkkokirjanpito vuosilta 1469–1524 Kallialan (Tyrvään) seurakunnasta.”¹²⁴ Kyseinen DF-tietue viittaa tämän luvun alussa

¹¹⁸ DF 2536. *Datum Nidhre Sastamala anno Domini millesimo quadringentesimo quadragesimo tercio, jn vigilia sancti Laurencij, meo sub sigillo.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

¹¹⁹ DF 3290.

¹²⁰ Tällaisia asiakirjoja ovat esim. DF 3290, DF 3562, DF 3674.

¹²¹ Palola 1996, 85.

¹²² Piilonen 2007, 72.

¹²³ Palola 1996, 85.

¹²⁴ DF 3407. *Kyrkoräkenskap från tiden 1469–1524 för Kalliala (Tyrvis) församling.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

mainittuihin Kallialan kirkontileihin.¹²⁵ Palola näyttää tulkinneen kirkontilien tai ainakin niitä käsittelevän FMU-merkinnän viittaavan siihen, että Kalliala on 1469 ollut kirkkopitäjä, mutta Piilosen mukaan kyseessä on ollut Sastamalan seurakunnan alainen kappeli.¹²⁶ Tämän tulkintaeron vuoksi on syytä perehtyä seuraavaksi Kallialan kirkontileihin ja siihen, mitä Piilonen niiden perusteella päättelee.

Kirkontilien alkulehdet ovat niissä olevien merkintöjen mukaan kirjoitettu vuonna 1469 ja viimeiset päivätyt sivut ovat vuodelta 1524. Piilosen mukaan tilikirjan ajoitusta vaikeuttaa se, että sivut eivät kaikilta osiltaan näytä olevan järjestyksessä, joten tilikirjaa on saatettu pitää jo ennen vuotta 1469. Muutama Kallialan kirkkoherra on Piilosen mukaan täyttänyt tilikirjan tyhjiä lehtiä vielä vuoden 1524 jälkeen niin, että tuoreimmat merkinnät tilikirjassa ovat noin vuodelta 1570. Tilikirja on kirjoitettu pääasiassa latinaksi siten, että jotkin ilmaisut ovat ruotsia. Piilosen arvelun mukaan kirjaa on täyttänyt useampi Kallialan kappalainen, sillä todennäköisesti seurakunnassa eivät muut kuin kappalaiset ja kirkkoherrat hallinneet latinaa. Ruotsin sanojen esiintymisen tilikirjassa Piilonen selittää sillä, että täyttäjät ovat turvautuneet ruotsiin silloin, kun hän ei ole saanut mieleensä sopivaa latinankielistä ilmaisua.¹²⁷

Kirkontilien alussa on eritelty rästisaatavia ylemmästä tai paremmasta seurakunnasta (*parochia superior*) ja alemmasta tai huonommasta seurakunnasta (*parochia inferior*). Piilosen mukaan tämä saattaa osoittaa, että kantaseurakunnan eli Sastamalan perimättömät saatavat on jaettu alkuperäisen ja uuden seurakunnan kesken. Piilonen päättelee myös, että Kallialassa on ollut kirkko jo silloin, kun tilikirjaa on ryhdytty pitämään, sillä ”Muutoin on vaikea selittää, miksi seurakunnan varoilla alusta lähtien hankittiin miltei vuosittain viiniä ja ehtoollisleipiä sekä kynttilävahaa ja suitsukkeita.” Piilonen päättelee myös, että kirkko ei ole ollut aivan uusi, sillä vuodesta 1476 eteenpäin tilikirjassa on merkintöjä kirkon korjauksista. Tilikirjasta käy ilmi, että seurakunta on kantanut kymmennyksiä, joskin tilikirjaan on merkitty ainoastaan syysviljasta kannetut kymmennykset. Piilonen selittää tämän sillä, että kevätiljasta kannetut kymmennykset jaettiin puoliksi piispan ja seurakunnan papin kesken ja näin itse seurakunnalle ei tullut niistä mitään tilikirjaan kirjattavaksi. Tilikirja osoittaa myös, että seurakunta on ottanut vastaan erilaisia toimitusmaksuja. Suurin osa tilikirjan sisällöstä käsittelee sitä, miten seurakunnan kirkonaitasta on lainattu viljaa ja miten lainoja on maksettu

¹²⁵ KA KK.

¹²⁶ Palola 1996, 85; Piilonen 2007, 73, 323–324.

¹²⁷ Piilonen 2007, 312.

takaisin. Seurakunnalla on siis ollut jyvästö, josta seurakunnan viljelijät ja jopa entisen emäseurakunnan viljelijät ovat voineet lainata jyviä korkoja vastaan.¹²⁸

Tilikirjan perusteella Kallialassa on tilikirjan pitoaikana ollut täysin toimiva seurakunta, jossa on kerätty kymmennyksiä, pidetty jumalanpalveluksia ja toimitettu sakramentteja sekä muita kirkollisia toimituksia. Varsinaisen kirkollisen toiminnan lisäksi seurakunta on harjoittanut viljan lainaustoimintaa. Nopeasti katsottuna tilikirjan paljastama toiminta näyttää itsenäisen kirkkopitäjäseurakunnan toiminnalta. Miten tilikirjan perusteella on siis mahdollista päätellä Kalliala pitäjäjaon jälkeisen Sastamalan kappeliksi?

Tilikirjassa sekä Sastamalasta että Kallialasta on käytetty kerran 1460-luvulla sanaa *parochia*, joka sanatarkasti käännettynä tarkoittaa pitäjää.¹²⁹ Muutoin Kallialasta on käytetty vuoteen 1487 saakka tilikirjassa sanaa *ecclesia*, jonka sanakirjamerkitys on kansankokous, seurakunta tai kirkko.¹³⁰ Vuosina 1487–1504 Kalliala esiintyy tilikirjassa sanalla *capella*, joka tarkoittaa kaikessa yksinkertaisuudessaan kappelia.¹³¹ Vuodesta 1504 tilikirjan loppuun saakka Kallialasta on tilikirjassa käytetty taas sanaa *ecclesia*.¹³² Piilosen mukaan seurakunnasta käytettyjen käsitteiden vaihtuvuudesta on päätelty, että Kalliala olisi ensin vuoteen 1487 ollut kirkkopitäjä, joka on vuosien 1487–1504 väliseksi ajaksi muutettu Sastamalan kappeliksi ja ollut sen jälkeen taas itsenäinen kirkkopitäjä. Piilonen ei kuitenkaan pidä tällaista sanavalintoihin perustuvaa päättelyä uskottavana. Hänen mukaansa sanavalinnoissa kyse todennäköisimmin on kirjoittajien erilaisista latinantaidoista. Piilosen mukaan joissakin kirjauksissa on virheitä jo latinan alkeissakin ja tekstissä on mukana myös ruotsinkielisiä ilmauksia. Piilosen mukaan yksinkertaisin selitys on sellainen, että Kalliala on ollut Sastamalan kappeli pitäjien erottamisesta saakka ja itsenäistynyt omaksi kirkkopitäjäkseen 1520, ”jolloin se eräiden muiden lähteiden mukaan korotettiin pastoraatiksi.”¹³³

Piilosen mainitsemat eräät muut lähteet ovat kaikesta päätellen Tyrvään kirkkoherra Thomae (Tuomas) Rajaleniuksen laatima pappisluettelo, jonka mukaan Tyrvään ensimmäinen kirkkoherra – nimeltään Jacobus – on nimitetty virkaansa 1520.¹³⁴ Rajaleniuksen

¹²⁸ Piilonen 2007, 73, 313–320.

¹²⁹ Piilonen 2007, 323; Pitkäranta 2021, 511.

¹³⁰ Piilonen 2007, 323; Pitkäranta 2021, 428.

¹³¹ Piilonen 2007, 323; Pitkäranta 2021, 392.

¹³² Piilonen 2007, 323.

¹³³ Piilonen 2007, 323–324.

¹³⁴ Piilonen 2007, 76; Väänänen 2011, Rajalenius, Barthollus Thomae (K 1704).

pappisluettelo ei ollut käytössä tätä tutkimusta tehdessä, mutta Kyösti Väänänen kokoama *Turun hiippakunnan paimenmuisto* sisältää seurakuntakohtaisen pappiluettelon, joka Tyrvään kohdalla mainitsee ensimmäiseksi kirkkoherraksi henkilön nimeltään Matthias Canuti ja hänen virkavuosiinsa ”ainakin 1553–1559”. Samassa yhteydessä paimenmuisto toteaa Tyrvään seurakunnasta näin: ”Oltuaan erillisenä kirkkopitäjänä Karkun anneksiseurakunta vuodesta 1466 Tyrvää itsenäistyi oman kirkkoherran johtamaksi pastoraatiksi 1520.”¹³⁵ Harmillisesti Väänänen paimenmuistoa ei ole lähteistetty, joten ainakaan suoraan paimenmuistosta ei ole selvitettävissä, miten Väänänen on päätenyt edellä esillä olleeseen lopputulokseen. Samaan aikaan sanamuodot ”erillisenä kirkkopitäjänä Karkun anneksiseurakunta” hieman kummastuttavat, sillä anneksi tarkoittaa kappelia ja kirkkopitäjä puolestaan on itsenäinen seurakunta.¹³⁶ Näin jää hieman epäselväksi, millaiseksi Väänänen lopulta näkee Kallialan aseman ennen vuotta 1520, mutta sen tarkempi selvittäminen ei tämän tutkimuksen kannalta ole oleellista. Kaikesta huolimatta Väänänen katsoo Kallialan saaneet kirkkopitäjän statuksen samana vuonna kuin Kalliala sai sen Piilosien mukaan.

Piilosien argumentaatio Kallialan seurakunnallisesta asemasta ja sen muuttamisesta kappelista kirkkopitäjäksi tuntuu uskottavalta, mutta milloin Kallialan kappeli on perustettu? Palola pitää todennäköisenä, että Kalliala on erotettu Sastamalasta samaan aikaan kuin Sastamala jaettiin kahdeksi erilliseksi hallintopitäjäksi, ja hän pitää mahdollisena, että jakamisen olisi suorittanut piispa Magnus Tavast.¹³⁷ Myös Piilonen pitää todennäköisenä, että seurakunnallinen jako on tapahtunut samaan aikaan hallintopitäjäjoon kanssa. Piilonen argumentoi näkemyksensä sillä, että Satakunnassa kirkko- ja hallintopitäjät vastasivat yleisesti ottaen toisiaan. Piilonen kuitenkin huomauttaa, että ensimmäinen varma merkki Kallialan olemassaolosta löytyy vasta vuodelta 1469 Kallialan kirkontileistä.¹³⁸

Palolan ja Piilosien lisäksi tutkijoista ainakin Seppo Suvanto ja Markus Hiekkänen ovat ottaneet kantaa Kallialan eli myöhemmin Tyrvään seurakunnan varhaisvaiheisiin. Suvannon käsityksen mukaan Kalliala on erotettu Sastamalasta 1460-lukuun mennessä, mutta hän pitää todennäköisenä, että ero on tapahtunut jo ennen vuotta 1390. Vuoden 1390 perusteena hän käyttää tämän luvun alkupuolella käsiteltyä asiakirjaa DF 996. Kallialan seurakunnallisesta

¹³⁵ Väänänen 2011, Tyrvää (Tyrvis).

¹³⁶ Kauko Pirisen mukaan anneksi tarkoittaa seurakuntaa, joka on ensin ollut itsenäinen ja myöhemmin liitetty toiseen seurakuntaan kappeliksi. kts. Pirinen 1991, 156.

¹³⁷ Palola 1996, 85; Palola 1997, 208.

¹³⁸ Piilonen 2007, 73, 76.

asemasta Suvanto toteaa, että Kalliala oli ensin erottamisen jälkeen itsenäinen kirkkopitäjä. Vuosien 1487–1504 välisen ajan se oli Sastamalan kappeli. Ajoituksensa lähteenä Suvanto on käyttänyt samoja lähteitä, jotka tässä luvussa ovat olleet käsittelyssä.¹³⁹ Hiekkänen arvio Suvannon tavoin Kallialan erotetun Sastamalasta 1300-luvun lopussa, mutta Suvannosta poiketen hän katsoo Kallialan olleen Sastamalan kappeli vuoteen 1504 tai 1520 saakka.¹⁴⁰

Piiloson teoria siitä, miten nimet Ala- ja Ylä-Sastamala on saatettu lisätä asiakirjoihin vasta niiden kopioinnin yhteydessä, tuntuu uskottavalta. Tämän johdosta vuotta 1390 voi pitää liian aikaisena ajoituksena Sastamalan pitäjän jakamiselle. Tätä tulkintaa vahvistaa se, että Sastamala esiintyy asiakirjoissa myös jakamattomana vielä vuoden 1390 jälkeen. Daavidin kapinan sovintoasiakirjan vuodelta 1426 suhteen tulkinta ei ole niin selvä, mutta Piiloson takuumiehien määrään perustuva argumentaatio on niin uskottava, että Sastamalan jakaminen kahdeksi hallintopitäjäksi vasta tuon ajankohdan jälkeen näyttää todennäköisemmältä. Täysin varmana sitä ei voi pitää. Lähteiden puuttuessa ei myöskään voi pitää varmana, että Kallialan kappeli olisi perustettu täysin samaan aikaan hallintopitäjäjaon kanssa. Näin on todettava, että Kallialan eli Tyrvään kappeli on perustettu vuosien 1426–1469 tai vuosien 1439–1469 välisenä aikana. Näistä jälkimmäinen ajoitus on todennäköisempi.

¹³⁹ Suvanto 1973, 341 alaviite 42, 394.

¹⁴⁰ Hiekkänen 2007, 260.

3.2. Kyrön kantaseurakunta

3.2.1. (Hämeen)Kyrö

Ensimmäinen asiakirjamerkintä, jossa Kyrön pitäjä esiintyy, on päivätty Pirkkalan pitäjän Sikoisten (*Sikois*) kylässä 3. helmikuuta 1405. Kyseessä on Kyrön, Kangasalan ja Pirkkalan yhteiskäräjien lausunto, jossa Österlandin¹⁴¹ kuninkaallinen asianhoitaja Sten Bossom ja lakimies Klas Fleming julistavat Heikki Kärpen ja hänen sidosryhmänsä Kangasalan Vääksyniemen laillisiksi omistajiksi ja vahvistavat vanhan rajalinjan.¹⁴² Asiakirjasta ei käy ilmi, onko Kyrön tapauksessa kyse kirkko- vai hallintopitäjästä, mutta tämän tutkimuksen tavoitteen kannalta sillä ei ole merkitystä. Ensimmäinen säilynyt asiakirja, jossa Kyrö mainitaan, on joka tapauksessa niin myöhäinen, ettei sillä ole käyttöarvoa selvittäessä Kyrön kirkkopitäjän perustamisajankohtaa.

Sastamalan tavoin myös Kyrö mainitaan *Pyhän Henrikin legendassa*, itse asiassa jopa kaksi kertaa. Molemmat maininnat löytyvät legendan *miracula*-osasta, legendan seitsemännestä lukukappaleesta. Ensimmäinen Kyröön liittyvä maininta on tällainen:

Muun kyröläinen nainen kärsi vuoden ajan ankarasta sokeudesta. Luvaten tehdä pyhiinvaelluksen ja huutaen avuksi pyhää Henrikiä hän sai jälleen näkönsä takaisin.¹⁴³

Toinen Kyröön liittyvä maininta seuraa välittömästi edellisen perässä. Se kuuluu näin:

Eräs kyröläinen mies, jonka toinen jalka oli halvaantunut, antoi lupauksen käydä jalkaisin katsomassa autuaan Henrikin pyhäinjäännöksiä, jos saisi pyhimyksen ansioiden avulla osakseen parantumisen hyväntuon. Arvokas marttyyri paransi hänet laupiaasti pian säälyttävästä halvauksesta.¹⁴⁴

Kyrössä on siis Sastamalan tavoin ollut *Pyhän Henrikin legendan* kirjoitusajankohtana toimiva seurakunta, tai Kyrö on ollut vähintäänkin paikka, jonka nimellä on ollut jotakin merkitystä legendan yleisölle. Sitä, millainen todistusarvo *Pyhän Henrikin legendalla* on ja mitä siitä voidaan ja ei voida todeta, käsitellään tarkemmin tämän tutkimuksen Sastamalaa käsittelevässä luvussa. Myös *Pyhän Henrikin legendan* kirjoitusajankohdan ajoitus käsitellään tarkemmin samassa luvussa. Tässä yhteydessä tulkoon ainoastaan todetuksi, että luotettavin ja tarkin ajoitus *Pyhän Henrikin legendalle* on tämänhetkisen tutkimuksen mukaan 1270-luvun jälkipuolelta 1290-luvun alkupuolelle.¹⁴⁵

Pentti Papunen kirjoittaa tutkielmassaan *Hämeenkyrön keskiaika ja 1500-luku*, miten

¹⁴¹ Österland tarkoittaa Pohjanlahden itäpuolella olevaa Ruotsin aluetta.

¹⁴² DF 1201.

¹⁴³ DF 1110; Heikkilä 2005, 414–415. *Quedam mulier in Kyru gravem cecitatem passa est per annum; vovens peregrinationem et invocans sanctum Henricum, visum recepit.* Kääntänyt Tuomas Heikkilä

¹⁴⁴ DF 1110; Heikkilä 2005, 414–415. *Quidam in Kyru, habens unum pedem contractum, graviter vovit peditando visitare reliquias beati Henrici, si meiritis eius curacionis beneficium obtineret; quem martyr insignis ab illa contractione miserabili misericorditer mox sanavit.* Kääntänyt Tuomas Heikkilä.

¹⁴⁵ Tarkemmin Pyhän Henrikin legendasta kts. tämän tutkimuksen sivut 21–24.

vanhan Kyrön alueella on aina Karviaa, Parkanoa ja Kihniötä myöten kerrottu perimätietona, miten koko Ylä-Satakunnasta ja jopa Pohjanmaan puoleltakin on muinoin tehty kirkkomatkoja Karkkuun. Perimätiedon mukaan Karkun kirkossa oli kaukaa tulevia kirkkovieraita varten varattuna erityinen Kyrön kulma. Perimätietoon liittyvänä anekdoottina Papunen kertoo, miten hänen oma isänsä oli täysin vakuuttunut, että hänen lapsena kuulemansa tarina, miten Karkun kirkossa on edelleen paikallaan siellä ikimuistoisista ajoista asti sijainnut Papusen penkki, on totta, vaikka hän ei koskaan käynyt Karkun kirkossa toteamassa penkin olemassaoloa. Papusen mukaan varhaiset historioitsijat, mm. Yrjö Koskinen ja Wilhelm Carlsson, ovat katsoneet perimätiedon luotettavaksi, ja näin on syntynyt käsitys siitä, miten Kyrö oli 1300-luvulle tai jopa pidempään Karkun kappeli.¹⁴⁶ Koskisen muistiin kirjoittaman versio perimätiedosta kuuluu seuraavasti:

Tarina lausuu: ensiaikoina kävivät Kyröläiset(sic.) (ynnä Ikaalilaisten(sic.) kanssa) kirkkoa Karkussa asti, josta syystä vielä yksi paikka Karkun kirkossa sanotaan Kyrönkulmaksi.¹⁴⁷

Perimätietona välittynyt käsitys Karkkuun tehdyistä kirkkomatkoista ei rajoitu pelkästään Kyrön alueelle. Täysin vastaava perimätieto on elänyt muun muassa Lempäälässä, josta sen keräsi ensimmäisenä kirjalliseen muotoon 1750-luvulla sekä Lempäälän silloinen kirkkoherra Eric Edner, että lempääläinen ylioppilas Mikael Waldenius. Ednerin ylös kirjoittama versio on tällainen:

Vanhan muinaistiedon ja vielä elävien vanhusten kertomusten mukaan kävivät Lempäälän, Vesilahden, Pirkkalan ja Tyrvään asukkaat aluksi jumalanpalveluksissa Karkun emäkirkossa, joka lienee vanhin mainituista pitäjänkirkkoista. Sitten kun asukkaiden määrä vähitellen lisääntyi, pitivät vesilahtelaiset ja lempääläiset jumalanpalveluksensa Pirkkalan vanhassa kirkossa.

Jonkin ajan kuluttua, kun Lempäälän ja Vesilahden väestö entisestään lisääntyi, rakensivat he lähelle Aimalan kylää täällä Lempäälässä itselleen oman puisen kirkon, jonka kulmakivet, perustukset ja hautamerkit vielä ovat nähtävissä.¹⁴⁸

Waldeniuksen versio perimätiedosta puolestaan kuuluu näin:

Sen jälkeen, kun kristillinen oppi ikimuistettavan kuninkaan Erik yhdennentoista aikana Herra Birger-jaarlin toimesta vuonna 1229 levitettiin tänne Suomeen ei lempääläisillä ollut aluksi omaa kirkkoa, vaan he kokoontuivat ja pitivät jumalanpalveluksensa Karkun emäkirkossa yhdessä Vesilahden, Pirkkalan, Messukylän, Kangasalan, Oriveden, Längelmäen, Keuruun, Ruoveden, Ikaalisten, Hämeenkyrön, Mouhijärven, Tyrvään, Huittisten ja usean muun pitäjän asukkaiden kanssa; sittemmin kun Pirkkalaan rakennettiin kirkko, kokoontuivat lähimpien pitäjien, joihin Lempäälä ja Vesilahti laskettiin, asukkaat siellä; lopulta nämä viimeksi mainitut rakensivat itselleen oman puisen kirkon Aimalan kylään Lempäälän pitäjään, mutta milloin tämä kirkko rakennettiin, ei voida tarkasti sanoa.¹⁴⁹

Perimätietoon pohjaava käsitys Karkusta Ylä-Satakunnan alueen ensimmäisenä kirkkona, jossa kaikkien muiden pitäjien asukkaat ovat aluksi käyneet jumalanpalveluksissa, näyttää

¹⁴⁶ Koskinen 1852, 83–86; Papunen 1983, 338–339 alaviitteineen.

¹⁴⁷ Koskinen 1852, 83. Lainaukseen liittyvässä alaviitteessä Koskinen kirjoittaa: ”Sanotaan seitsemän pitäjän Karkussa kirkkoa käyneen; mutta seitsemän-luku on tavallista kun jutuissa usiammista puhutaan; esm. korkealta vuorelta näkyy aina ’seitsemän kirkkoa,’ j. n. e.”

¹⁴⁸ Edner 2021, 122–123. Kts. myös ÄT 23.5.1791 Anmärkningarna om Lempelä Socken i Tawastehus Län ja Edner 1964, 5.

¹⁴⁹ Waldenius 2021, 146–149. Kts. myös BT 1.6.1839 Relation om Lempälä Socken ja Waldenius 2009, 2.

siis eläneen useammassa Ylä-Satakunnan pitäjässä. Papusen mukaan tästä perimätiedosta tehty tulkinta, että Kyrö olisi alkujaan ollut Sastamalan kappeli, on kuitenkin väärä ja hänen mukaansa on osoitettavissa, että Kyrö on ollut itsenäinen kirkkopitäjä jo ennen 1300-lukua. Näkemyksensä hän perustelee Kyrön esiintymisellä *Pyhän Henrikin legendassa* ja Kyrön oikeudeksi nimetyllä kymmenysverotusjärjestelmällä.¹⁵⁰

Kyrön pitäjän mukaan nimensä saanut Kyrön eli Ylä-Satakunnan oikeus oli sopimusverokäytäntöön perustuva kymmenysverotusjärjestelmä, joka oli käytössä Sastamala poislukien koko Ylä-Satakunnassa. Tarkemmin määriteltynä kymmenysverotusta toteutettiin Kyrön oikeuden mukaisesti Kyrössä, Pirkkalassa, Vesilahdella, Lempäälässä, Kangasalla ja Orivedellä.¹⁵¹ Koko keskiaikaisen kymmenysverotusjärjestelmän käsitteleminen ei tämän tutkimuksen pääkysymyksen kannalta ole tarkoituksenmukaista, joten todettakoon tässä yhteydessä ainoastaan, että Kyrön oikeus edusti niin kutsuttua sopimusvero-oikeutta, jossa verotettavilta kannettiin oikeiden vuodentuloista otettujen kymmenysten sijaan erilaisten verotusyksiköiden perusteella määräytyviä kiinteitä maksuja. Yksi tyypillinen piirre sopimusvero-oikeuksille oli, että niissä esiintyi turkisveroja, jotka muuttuivat rahamaksuiksi keskiajan loppuun mennessä. Kyrön oikeus oli vanhin nykyisen Suomen alueella käytössä olleista sopimusvero-oikeuksista. Kyrön oikeuden alueelta ei ole säilynyt yhtäkään keskiaikaista kymmenyssopimusta, mitä Kauko Pirinen pitää välillisenä todisteena Kyrön oikeuden varhaisuudesta.¹⁵² Tarkkaa ajoitusta Kyrön oikeuden synnylle ei siis ole mahdollista antaa, mutta Pirisen mukaan Kyrön ja Hämeen oikeuksien alueella oli viimeistään 1200-luvun loppupuolella käytössä piispan- ja papinveron verotusperusteena koukuksi kutsuttu yksikkö.¹⁵³ Näin siis Kyrön oikeus johtaa Kyrön kirkkopitäjän synnyn vähintäänkin 1200-luvun loppupuolelle.

Mikäli Kyrö on alun alkujaan ollut Sastamalan kappeli, se on mitä ilmeisemmin ollut sitä hyvin lyhyen ajan. Papunen päätyy tutkimuksessaan samaan tulokseen todetessaan: ”Kun Kyrö oli sekä pakanuuden aikainen muinaispitäjä että viimeistään 1200-luvulla muodostettu itsenäinen kirkkoherrakunta, sen kirkollis-hierarkkinen riippuvuus Karkusta on joka tapauksessa jäänyt varsin lyhytaikaiseksi ellei suorastaan olemattomaksi.”¹⁵⁴ Samassa luvussa

¹⁵⁰ Papunen 1983, 338–339; Papunen 1996, 366.

¹⁵¹ Pirinen 1962, 118, 122.

¹⁵² Pirinen 1962, 119.

¹⁵³ Pirinen 1962, 175.

¹⁵⁴ Papunen 1983, 339.

Papunen tarjoaa kappeliseurakuntateorian rinnalle toisenlaista selitystä sille, miksi suullinen perimätieto kirkkomatkoista Karkkuun voisi olla syntynyt. Karkun kirkko on nimittäin saattanut toimia Ylä-Satakunnan piispanverojen keräys- ja varastointipaikkana.¹⁵⁵ Tämä teoria on ainakin Papusen tutkimuksen viitteiden perusteella lähtöisin Seppo Suvannolta, joten perehtykäämme hetkeksi siihen, miten Suvanto esittelee teoriansa.

Suvannon teoria lähtee 22. tammikuuta 1414 päivätyistä asiakirjasta, jossa mainitaan, miten Turun piispan Magnusin pirkkalaisten lampuotien yksi velvollisuus oli kuljettaa talvisin piispan kymmenyssaavat Sastamalasta Lammaisiin.¹⁵⁶ Suvanto yhdistää asiakirjan tiedon sekä perimätietoon, jonka mukaan yksi syy kirkkomatkoille Karkkuun oli verojen vienti, että tietoon, jonka mukaan kansa on kutsunut Karkun kivikirkkoa ”Räämä-Maijaksi”. Sanasta ”räämä” Suvanto toteaa, että hänen tämän tiedon julkaisseen informantin mukaan sana tarkoittaa todennäköisesti kamaa tai rihkamaa. Näistä premisseistä Suvanto johtaa päätelmän, että Kyrön oikeuden alueelta kerätyt piispalle kuuluvat turkiskymmenykset on ehkä määrätty tuotavaksi Sastamalaan, josta ne on Sastamalasta kerättyjen viljakymmenysten kanssa toimitettu Turkuun. Suvanto liittää teoriansa tueksi myös ajatuksen siitä, miten Karkun kivikirkko, joka on suuri ja tulenkestävä, olisi tarkoitettu kirkollisten toimitusten ohella toimimaan kerättyjen kymmenysten varastointipaikkana.¹⁵⁷

Suvannon teoria siitä, miksi perimätieto voisi puhua Karkkuun suuntautuneista kirkkomatkoista, vaikuttaa pääpiirteissään uskottavalta tai vähintäänkin mahdolliselta. Uudempi tutkimus on kuitenkin paljastanut joitakin ongelmia Suvannon premisseissä. Ensimmäinen tällainen on Karkun kivikirkon rakennusajankohta. Markus Hiekkasen mukaan se ajoittuu nimittäin vasta vuosien 1497–1510 välille. Sitä ennen Karkun kivikirkon paikalla on Hiekkasen mukaan sijainnut kolme puukirkkoa.¹⁵⁸ Karkun kivikirkko on siis rakennettu suunnilleen samalla ajanjaksolla kuin muutkin Ylä-Satakunnan kivikirkot, ja näin ainakaan Karkun kivikirkolla ei ole mahdollista perustella seurakunnan asemaa verojen koontipaikkana.¹⁵⁹ Toinen ongelma Suvannon teoriassa on se, miten hän toteaa Ylä-

¹⁵⁵ Papunen 1983, 261, 339; Papunen 1996, 366–368.

¹⁵⁶ DF 1424; Suvanto 1973, 391. Tietokantatietue DF 1424 sisältää asiakirjan REA 392, jossa tämä kirje on ajoitettu vuoteen 1422, mutta ajoitus on merkitty epävarmaksi. Samaa lähdettä käsittelevä lähdemerkintä FMU II 1424 on ajoitettu vuoteen 1414 joka näyttää olevan luotettavampi ajoitus.

¹⁵⁷ Suvanto 1973, 391.

¹⁵⁸ Hiekkasen 2007, 256–258.

¹⁵⁹ Hiekkanen 2007, *passim*. Hiekkasen mukaan Ylä-Satakunnan kivikirkkojen rakentamisajankohdat ovat seuraavat: Karkku: 1497–1510, Lempäälä: 1500–1510, Messukylä: 1510–1530, Nokian kartanokappeli: 1505–1529, Tyrvää: 1506–1516, Vesilahden sakasti: 1490–1500.

Satakunnassa toistuvan sen Ala-Satakunnassa havaitun ilmiön, jossa tytärseurakunnan pyhimys on Pyhä Olavi ja kantaseurakunnan suojeluspyhimys on joku Raamatun pyhistä.¹⁶⁰ Tällaisen keskusjohtoisen pyhimysjärjestelmän ovat tutkijoista kyseenalaistaneet ainakin Markus Hiekkänen ja Tuomas Heikkilä.¹⁶¹ Keskusjohtoisen pyhimysjärjestelmäteorian toimivuutta seurakunnan aseman ja perustamisajankohdan määrittelyssä käsitellään tarkemmin tämän tutkimuksen Vesilahden seurakuntaa käsittelevässä alaluvussa.¹⁶² Vaikkei Karkun kivikirkko eikä sen suojeluspyhimys kykene perustelemaan Sastamalan seurakunnan asemaa alueen keskuseurakuntana, Suvannon teoriaa ei kuitenkaan ole syytä hylätä täysin perättömänä ainakaan niiltä osin, kuin se pyrkii antamaan mahdollisen selityksen, miksi perimätieto mainitsee kirkkomatkat Karkkuun. Suvannon teoria on täysin mahdollinen selittäjä tällaiselle perimätiedolle ainakin asiakirjan DF 1424 antamien tietojen perusteella.

Vanhin Kyrön seurakunnan olemassaoloon viittaava lähde on siis *Pyhän Henrikin legenda*, jonka kirjoitusajankohta ajoittuu 1270-luvun loppupuolelta 1290-luvun alkupuolelle. Kyrön oikeuden arvioitu käyttöönottoajankohta viittaa suunnilleen samalla ajanjaksolle. Ari-Pekka Palola arvioi Hämeen verotusjärjestelyjen perusteella, että Kyrön kirkkopitäjän perustaminen voisi ajoittua Sastamalan ja Pirkkalan tavoin 1200-luvun puoliväliin.¹⁶³ Tätä arviota voi pitää melko realistisena, sillä Pyhän Henrikin kirjoittamisajankohtana Kyrössä on jo ollut toimiva seurakunta. Se, onko Kyrö alkujaan ollut Sastamalan kappeli, jää pelkän perimätiedosta johdetun spekulatiivisuuden varaan. Mikäli tilanne on ollut tällainen, Kyrön aika Sastamalan kappelina asettuu ajanjaksolle, josta ei ole löydettävissä mitään todisteita. Käytössä olevien lähteiden valossa on siis tyydyttävä toteamaan, että Kyrössä on ollut itsenäinen kirkkopitäjä viimeistään silloin, kun *Pyhän Henrikin legenda* on laadittu. Miten kauas tuon ajankohdan taakse seurakunnan perustaminen ajoittuu, siitä voi tämänhetkisen tiedon valossa esittää ainoastaan arvailuja.

3.2.2. Lahtinen eli Ikaalinen

Vanhin lähde, jonka on tulkittu viittaavan Lahtisten kappeliin, kuuluu seuraavasti:

Herran vuonna 1418 seitsemäntenä kolminaisuuden jälkeisenä sunnuntaina todistivat Laurencius Maleynen, Johannes Petri samasta kylästä ja Olaus Henrici Kialasta yhdessä koko anneksin kanssa, että

¹⁶⁰ Suvanto 1973, 391.

¹⁶¹ Hiekkänen 2003, 52; Heikkilä 2005, 74 alaviite 141.

¹⁶² Kts. tämän tutkimuksen sivut 56–59.

¹⁶³ Palola 1996, 84–85.

Henricum Henricin ja Höytölän Helgan välillä ei ole solmittu eikä juhlittu varsinaista kihlausta jne.¹⁶⁴ Varsinaisen asiakirjatekstin oheen *Finlands medeltidsurkunderin* tietueeseen on liitetty tällainen kommentti:

Muistiinpano takakannen sisäpuolella Hämeenkyrön kirkolle kuuluneessa, nykyään Suomen kansallisarkistossa säilytettävässä, missalessa.¹⁶⁵

Lahtisten olemassaolo on siis pääteltävissä lähteestä siten, että lähdeteksti, joka on aikanaan kirjoitettu Hämeenkyrön kirkon missalen eli messukirjaan takakanteen, mainitsee anneksin eli kappelin, joka ei Hämeenkyröön liitettynä voi tarkoittaa kuin Lahtista. Ari-Pekka Palolan mukaan tämä on osoitettu kiistattomasti.¹⁶⁶ Lähteen ajoituksessa kuitenkin piilee mahdollinen ongelma. Lähteen DF-tietueen päiväys on 10.7.1418.¹⁶⁷ Seppo Suvannon mukaan merkintä on vuodelta 1418.¹⁶⁸ Pentti Papunen sen sijaan katsoo, että messukirjan takakannen merkintä on vasta vuodelta 1518.¹⁶⁹ Papunen perustelee ajoituksensa toteamalla, että Aulis Oja havaitsi 1970-luvulla että ”eräät käsinkirjoitetut lisäykset on tehty vasta 1518 eikä 1418, vaikka jälkimmäinen vuosiluku tutkimuksissa yleensä mainitaan.” Papunen on viitteistänyt tämän kohdan tutkimuksestaan Aulis Ojan vuonna 1972 julkaistulla artikkelilla *Ikaalisten messukirjan muistiinpanot vuosilta 1518–1550*.¹⁷⁰ Mainituksessa artikkelissa Oja toteaa varsin suorasanaisesti: ”Muistiinpano painettu aikaisemmin Reinh. Hausenin teoksessa *Finlands medeltidsurkunder* II s. 200, jossa väärä vuosiluku.”¹⁷¹ Tämän enempää Oja ei merkinnän ajoitusta artikkelissaan käsittele, eikä hän anna mitään perusteluja sille, miksi katsoo ajoituksen olevan pielessä.

Hämeenkyröstä talteen kerätty *Missale Aboense* on digitoitu ja tarkasteltavissa Internetissä. Takakannen kirjoitus on todella haalistunut ja sen lukeminen vaikeaa. Vuosiluku erottuu kuitenkin sen verran, että sen toisen numeron voi todeta muistuttavan selkeästi enemmän numeroa 4 kuin numeroa 5. Takakannen kirjoituksen viereen on lisäyksen sisällöstä päätellen huomattavasti myöhemmin lisätty teksti: ”tryckt: FMU II 1543 (vuosiluku väärin)”.¹⁷² Joka tapauksessa itse vuosiluku on tekstissä 1418, mutta Oja ja hänen kauttaan

¹⁶⁴ MA; DF 1543. *Anno Dominj 1418, dominica vij post trinitatem affirmauerunt Laurencius Maleynen, Johannes Petri ibidem, Olaus Henrici Kiala cum tota annexa, quod inter Henricum Henrici et Helga de Höutölä non fuit aliqua vera desponsacio facta siue celebrata etc.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

¹⁶⁵ DF 1543. *Anteckning på insidan av bakpärmen till ett Tavastkyro kyrka fordom tillhörigt, nu i Finlands riksarkiv förvarat missale.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

¹⁶⁶ Palola 1996, 86.

¹⁶⁷ DF 1543.

¹⁶⁸ Suvanto 1973, 20, 394.

¹⁶⁹ Papunen 1983, 334; Papunen 1996, 368.

¹⁷⁰ Papunen 1996, 368.

¹⁷¹ Oja 1972, 40.

¹⁷² MA.

Papunen eivät silti todennäköisesti ole väärässä olettaessaan, että vuosiluku on väärä. *Missale Aboense* nimittäin on painettu vasta vuonna 1488, ja siinä oleva piispa Konrad Bitzin kirjoittama esipuhe on päivätty 17.8.1488.¹⁷³ On erittäin vaikea kuvitella syytä, miksi kukaan olisi katsonut tarpeelliseksi kirjoittaa messukirjan takakanteen kahden henkilön väliseen kihlaukseen liittyvää todistelua, joka on annettu 60 vuotta ennen kuin kirja, johon todistelu on kirjoitettu, on edes painettu. Tämän vuoksi näyttää todennäköiseltä, että kirjauksen vuosiluku 1418 on yksinkertaisesti kirjoitusvirhe.

Seuraava Lahtisten kappelin olemassaoloon viittaava lähde merkintä löytyy Mikael Agricolan vuonna 1542 laatimasta Turun tuomiokirkon ja papiston tuloluettelosta. Siinä Lahtinen on liitetty vuoden 1540 seurakuntalistauksessa Kyrön yhteyteen tavalla, joka viittaa Lahtisten olevan Kyrön kappeli. Kumpikin seurakunta on mainittu erikseen, mutta niille on merkitty vain yksi yhteinen tilitys.¹⁷⁴

Lahtisten kappelista on käytetty myös nimeä Pyhän Ristin kappeli, mikä ilmenee toisesta kirjoituksesta, joka on laadittu käsin Hämeenkyrön missalen loppusivuille.

Kirjoituksen alku kuuluu näin:

Myös merkittävään muistiin: Minut Thomas Francisci nimitettiin Kyrön seurakunnan paimeneksi pyhän Henrikin translaation päivänä Herran vuonna 1544. Sitten sain inventaariona neljä lehmää Pyhän Ristin kappelin so. kappelin luona asuvalta vuokralaiselta.¹⁷⁵

Lahtisten eli Pyhän Ristin kappeli on siis edelleen vuonna 1544 ollut olemassa ja ollut kaikesta päätellen edelleen Kyrön kappelina. Hämeenkyrön messukirjaan kirjoitettujen merkintöjen mukaan Lahtinen on edelleen vuonna 1550 ollut Kyrön kappeli, sillä

Messukirjan takalehdiltä löytyy kirjoitus, joka alkaa näin:

Minä, Gregorius Michaelis Stwtt olen nimitetty Kyrön seurakunnan pastoriksi, vaikka ilman ansioita, Herran vuonna 1549. Seuraavana vuonna eli vuonna 50 luovutti Pyhän Ristin löytämisen päivänä Lahtisten kappelin lukkarin Henricus Laurentii seuraajalleen Olauo N:lle lukkarin viran ja mainitun Lahtisten pappilan alempana luetellun inventaarion seuraavien alla lueteltujen talonpoikien läsnä ollessa, nimittäin: Thomas Vndilan, Anders Partainen, Johan Turki Ikaalisista, Henric Seppä samasta kylästä, Eric Rahko samasta kylästä.¹⁷⁶

Lahtinen on edelleen vuonna 1550 ollut Kyrön kappeli. Tämä merkintä paljastaa myös, että nimi Ikaalinen on ollut käytössä kylän nimenä, mutta kappeli on vuonna 1550 edelleen

¹⁷³ Missale Aboense s.a.

¹⁷⁴ Lagus 1839, 5; Agricola 2007, 118–119.

¹⁷⁵ MA; Oja 1972, 40. *Item pro memoriali: ego Thomas Francisci constitutus fui pastor ecclesie Kyro tempore translationis sancti Henrici anno Dominij 1544. Tum inuentarium sacelli sancte crucis siue coloni apud idem sacellum habitantis accepi quatuor vaccas.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

¹⁷⁶ MA; Oja 1972, 40–41. *Ego Gregorius Michaelis Stwtt, constitutus pastor, licet indignus, ecclesie Kyro anno Domini 1549. Et anno proxime sequenti videlicet 50, resignavit die inuentionis sancte crucis Henricus Laurentii, campanarius sacellj Lactis, officium campanarij Olauo N, successori suo, infrascriptum inuentarium curie eiusdem Lactis, in presentia laicorum infrascriptorum, videlicet Thomas Vndilan, Anders Partainen, Johan Turki Ikalis, Henric Seppä ibidem, Eric Rahko ibidem.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

esiintynyt nimellä Lahtinen. Papusen mukaan ensimmäinen asiakirja, jossa nimi Ikaalinen nimenä esiintyy kirkollisessa yhteydessä, on vuoden 1554 sakkoluettelo, jossa mainitaan ”*Oluff klockare Ikalisten*” eli Oluff, Ikaalisten lukkari. Tässä vaiheessa Papusen mukaan kappelista on siis käytetty nimeä Ikaalinen.¹⁷⁷

Kysymykset siitä, milloin seurakunnan nimeksi vakiintui Ikaalinen Lahtisten tai Pyhän Ristin sijaan tai milloin mainittu kappeli muutettiin kirkkopitäjäksi, asettuvat ajoituksen puolesta selkeästi tämän tutkimuksen aikarajauksen ulkopuolelle. Tässä yhteydessä todettakoon ainoastaan, että Lahtisten eli Ikaalisten kappelin eri nimimuotoihin ja niiden ajoitukselle ei tämän tutkimuksen tutkimuskysymyksen kannalta ole tarpeen tehdä sen syvempää selvitystä kuin mitä tässä luvussa on jo tehty. Ikaalisten erottamisesta Hämeenkyröstä omaksi kirkkopitäjäkseen todettakoon, että se tapahtui piispa Isaacus Rothoviuksen suorittamien seurakuntajärjestelyiden yhteydessä vuonna 1641.¹⁷⁸

Lahtisen seurakunta on kaikesta päätellen perustettu ennen vuotta 1518 olettaen, että Ojan korjaus virheellisesti päivättyyn messukirjan takakannen merkintään on oikea. On kuitenkin mahdotonta yrittää edes päätellä, miten kauan ennen vuotta 1518 kappeli on ollut olemassa. Messukirjan takakannen merkintä ei anna yhtäkään edes välillistä viitettä seurakunnan iästä. Henricum Henricin ja Höytölän Helgan tapahtumatta jääneen kihlauksen todistelu on yhtä hyvin voitu antaa todella vanhassa kuin vasta perustetussakin seurakunnassa.

Papunen päätelee messukirjan takakannen merkinnän sanamuodosta ”*cum tota annexa*”, että Ikaalinen on sen perusteella mahdollista tulkita vanhaksi seurakunnaksi, joka on myöhemmin liitetty Hämeenkyröön kappeliksi. Tämän hän perustelee ensinnäkin sillä, että latinan verbi *annectare* tarkoittaa yhteen liittämistä, ja toisekseen sillä, että tällaisia yhdistämisiiä tapahtui 1400-luvun lopulla muuallakin Satakunnassa. Muualla Satakunnassa tapahtuneista seurakuntaliitoksista puhuessaan Papunen viittaa Suvannon *Satakunnan historiaan* kohtaan, jossa Suvanto argumentoi, miten Kalliala oli hänen mukaansa ensin itsenäinen kirkkopitäjä, joka liitettiin 1400-luvun lopulla Sastamalaan kappeliksi.¹⁷⁹ Suvannon teoriaa käsitellään tässä tutkimuksessa tarkemmin Kallialaa käsittelevässä alaluvussa, joten tässä yhteydessä todettakoon ainoastaan, että Suvannon näkemys Kallialasta

¹⁷⁷ Papunen 1996, 366.

¹⁷⁸ Parvio 1959, 174.

¹⁷⁹ Suvanto 1973, 393–394; Papunen 1996, 368.

ei välttämättä ole pätevä.¹⁸⁰ Mitä taas tulee Papusen tulkintaan latinan verbistä *annectare*, todettakoon, että verbin sanakirjamuoto on *annectere*, mutta tällä tuskin on merkitystä Papusen teorian kannalta. Papunen on oikeassa siinä, että *annectere* tarkoittaa yhteen liittämistä, ja hän on oikeassa myös siinä, että sana *annexa* on johdettu verbistä *annectere*. Tarkalleen ottaen *annexa* on passiivin perfektin partisii-pin yksikön feminiinin ablatiivi verbistä *annectere*.¹⁸¹ Sana *annexa* kääntyy suomeksi esimerkiksi sanalla ”yhteenliitetty”. Papusen sanatulkinta on siis teknisesti ottaen aivan oikein, mutta on vaikea nähdä, miten käsitteeseen *annexa* voisi sisällyttää ajatuksen, että *annexa* on liitetty toisen seurakunnan kappeliksi vasta, kun se on ensin ollut oma kirkkopitäjänsä. Tällaisen tulkinnan johtaminen sanasta *annexa* on liian pitkälle vietyä päättelyä sanan merkityksestä. Näin siis lähteessä esiintyvistä sanasta ei voi päätellä Lahtisten seurakunnan olemusta lähteen ajoitusta edeltäviltä aikakausilta. On kuitenkin todettava, että Kauko Pirinen katsoo teoksessaan *Suomen kirkon historia 1* anneksin tarkoittavan nimenomaan seurakuntaa, joka on ensin ollut itsenäinen ja tullut myöhemmin liitetyksi toiseen seurakuntaan kappelina.¹⁸²

Tutkijoiden Lahtisten olemassaolon ajoitusta koskevista käsityksistä Suvannon ajoitus vuoteen 1418 on tullut jo mainittua.¹⁸³ Papusen näkemykset ovat olleet laajasti käsittelyssä, mutta yhteenvedon nimissä todettakoon, että hänen vuoden 1983 tekemänsä tutkimuksen mukaan Ikaalisissa on ollut kappeli jo keskiaikana, vaikka ensimmäinen asiakirjamerkintä on vasta vuodelta 1518.¹⁸⁴ Uudemmassa ja pelkästään Ikaalisiin keskittyvässä tutkimuksessaan Papunen jättää nämä kysymykset pääosin avoimeksi, mutta siinäkin hän esittää mahdollisuuden, että Ikaalisissa olisi jo pitkään ennen vuotta 1518 ollut seurakunta ja kaiken päälle sellainen, joka mahdollisesti on ollut itsenäinen ennen liittämistään Kyrön kappeliksi.¹⁸⁵ Ari-Pekka Palola jättää omassa tutkimuksessaan Ikaalisten perustamisajankohdan täysin avoimeksi ja toteaa ainoastaan, että ensimmäinen asiakirjamerkintä on joko vuodelta 1418 tai vuodelta 1518, joista jälkimmäinen ajoitus on todennäköisempi.¹⁸⁶

Hämeenkyrön messukirjan takakanteen kirjoitettu teksti on selkeästi vanhin Lahtisten

¹⁸⁰ Kts. tämän tutkimuksen sivut 33–34.

¹⁸¹ Papunen 1996, 368; Pitkäranta 2021, 376.

¹⁸² Pirinen 1991, 156.

¹⁸³ Suvanto 1973, 394.

¹⁸⁴ Papunen 1983, 334.

¹⁸⁵ Papunen 1996, 368.

¹⁸⁶ Palola 1996, 86.

eli Ikaalisten kappeliin viittaava lähde. Kaiken esitetyn valossa lähde todennäköisemmin on kirjoitettu 1500- kuin 1400-luvulla. Vanhin kiistaton ja selkeästi Lahtisen olemassaoloon viittaava lähde on messukirjan takalehdille tehty merkintä vuodelta 1544. Näiden tietojen pohjalta on mahdollista todeta varmaksi, että Lahtisten kappeli on ollut olemassa vuonna 1544 ja hyvin todennäköisesti jo vuonna 1518. Lahtisten kappelin olemassaolosta ennen vuotta 1518 voi esittää korkeintaan perusteltuja arvauksia, joten tässä esitettyä tarkempi Lahtisten kappelin olemassaolon ajoitus on jätettävä suorien ja välillisten lähteiden puuttuessa avoimeksi.

3.3. Pirkkalan kantaseurakunta

3.3.1. Pirkkala

Ensimmäinen asiakirja, jossa Pirkkala mainitaan, on päivätty Turussa 3. toukokuuta 1374.

Kyseessä on Bo Jonssonin Uppsalan arkkipiispa Birgerille lähettämä kirje. Kirje on kirjoitettu pääosin muinaisruotsiksi, mutta allekirjoituksen jälkeen kirjeestä löytyy latinaksi kirjoitettu jälkikirjoitus, joka kuuluu vapaasti käännettynä seuraavasti:

Uppsalan arkkihiippakunnan ja Turun hiippakunnan rajat Norrrobotnissa: Kakama kuuluu Hælsingin maahan ja Lem (= Kem?) Turun hiippakuntaan ja sen myötä Yioki, Vlaioki ja Pataioji. Näitä on pidetty rajoina Norrrobotnissa jo sata vuotta ja piempäänkin Vlfbyn, Kumon ja Birkalan asukkaiden vanhinten mukaan, minkä he ovat valmiit valalla todistamaan.¹⁸⁷

Asiakirjasta ei käy suoraan ilmi, viittaako käsite Pirkkala (*Birkala*) Pirkkalan kirkko- vai hallitontpitäjään. Koska kirkkopitäjäjärjestelmä on hallintopitäjäjärjestelmää vanhempi ja hallintopitäjäjärjestelmä muodostettiin vuosien 1370 – 1410 välisenä aikana, on todennäköisempää, että asiakirjassa mainittu Pirkkala puhuu ensisijaisesti Pirkkalan kirkkopitäjästä.¹⁸⁸ Ari-Pekka Palola sanoo käyttävänsä sellaista tulkintatapaa, että 1300-luvun loppuun saakka hän katsoo pitäjän viittaavan ensisijaisesti kirkkopitäjään ja siitä eteenpäin pitäjää ei voi tulkita kirkko- tai hallintopitäjäksi ilman lisätietoja esimerkiksi kirkon tai pappilan olemassaolosta.¹⁸⁹ Palolan tulkintaperiaatteen valossa asiakirjan mainitseman Pirkkalan voi siis katsoa viittaavan nimenomaan Pirkkalan kirkkopitäjään.

K. V. Kaukovalta kirjoitti vuonna 1934 julkaistussa teoksessa *Pirkkalan historia*, miten varhaisin asiakirja, jossa Pirkkala esiintyy, olisi jo vuodelta 1328.¹⁹⁰ Kaukovalta ei viitteissään yksilöi asiakirjaa, mutta mainitulle vuodelle päivättyjä asiakirjoja löytyy ainoastaan kahdeksan kappaletta, joten asiakirja, johon Kaukovalta viittaa, on helposti haarukoitavissa. Kyseessä on Telgessä 5. syyskuuta 1328 päivätty asiakirja, jossa drotski Knut Jonsson tuo julki Helsinglandin asukkaiden (Helsingos) ja pirkkalaisten (Bircharlaboa) välillä tehdystä sopimuksesta, jonka mukaan kenellä tahansa on oikeus asettua asumaan määrätylle alueelle Helsinglandin pohjoisosaan ja saada verovapaus. Sopimuksen mukaan Helsinglandin vouti valvoo paitsi lakia ja järjestystä uudisasukkaiden keskuudessa myös sitä, ettei kukaan estä lappalaisia metsästämästä eikä häiritse heidän luonaan vierailevia

¹⁸⁷ DF 822. *Limites inter archiepiscopatum Vpsalensem et episcopatum Aboensem in Norrrobotn: Kakama attinet terre Hælsingie et Lem (= Kem?) attinet episcopatu Aboensi, et subsequenter Yioki, Vlaioki, Sikaioki et Pataioki, isti limites seruati fuerant a centum annis et vltra iuxta assercionem seniorum habitancium in Norrrobotn, Vlfby, Kumo et Birkala, quod suis iuramentis probare sunt parati.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

¹⁸⁸ Hallintopitäjäjärjestelmän ajoituksesta kts. Suvanto 1973, 11.

¹⁸⁹ Palola 1996, 71.

¹⁹⁰ Kaukovalta 1934, 82–83.

pirkkalaisia.¹⁹¹ Kaukovalta katsoo asiakirjassa mainittujen pirkkalaisten tarkoittavan Pirkkalan pitäjän asukkaita ja päättelee tämän perusteella, miten ”Pirkkalan pitäjä oli varmasti olemassa 1328”.¹⁹² Myöhempi tutkimus on osoittanut, että asiakirjassa mainitut pirkkalaiset eivät viittaa Pirkkalan pitäjään vaan mainitut pirkkalaiset olivat joukko Tornion, Luulajan ja Piitimen pitäjissä asuneita talonpoikia.¹⁹³ Kaukovallan tutkimus edustaa muiltakin johtopäätöksiltään selkeästi vanhaa tutkimusta, jonka tuloksia uudempi tutkimus on muuttanut, joten sillä ei ole mainittavaa käyttöarvoa Pirkkalan kirkkopitäjän varhaisvaiheiden kartoittamisessa.

Mitään Pirkkalaan viittaavaa suoraa tai välillistä lähdettä ennen vuoden 1374 asiakirjaa ei ole löydettävissä. Se tekee Pirkkalan kirkkopitäjän varhaisvaiheiden selvittämisestä erittäin mielenkiintoista siksi, että käytännössä lähes jokainen tutkija katsoo Pirkkalan olevan yksi Ylä-Satakunnan alueen kolmesta tai neljästä kantaseurakunnasta. Mikäli Pirkkala on ollut yksi alueen kantaseurakunnista, sen perustamisen on ollut pakko tapahtua paljon ennen 1300-luvun jälkipuoliskoa. Koska Pirkkalan kirkkopitäjän syntyvaiheita ennen vuotta 1374 ei ole mahdollista kartoittaa kirjallisten lähteiden avulla, tämä luku keskittyy pääasiassa tarkastelemaan, millä perusteilla eri tutkijat ovat päätyneet tulkitsemaan Pirkkalan Ylä-Satakunnan alueen yhdeksi kantaseurakunnaksi.

Juhani Saarenheimon mukaan suurin osa Ylä-Satakuntaa on alun alkujaan kuulunut Sastamalan seurakuntaan. Pirkkala on eronnut Saarenheimon mukaan Sastamalasta omaksi seurakunnakseen ajankohtana, josta ei ole tarkkaa tietoa. Saarenheimo mainitsee vuoden 1374 asiakirjan ensimmäiseksi kirjalliseksi lähteeksi ja toteaa perään, että seurakunta on ”varmasti ollut itsenäinen jo paljon aikaisemmin.”¹⁹⁴ Välilliseksi todisteeksi Pirkkalan vuotta 1374 varhaisemmasta olemassaolosta Saarenheimo nostaa 12.6.1328 päivätyn asiakirjan, jossa Turun piispa Benedictus luovuttaa tuomiokirkolle valkojensa maksamiseksi Makastossa sijaitsevan tilansa ja oman osansa Sastamalan seurakunnan kymmenyksistä.¹⁹⁵ Saarenheimon mukaan asiakirjasta käy ilmi, että Sastamalassa kymmenykset on suoritettu suomalaisen oikeuden mukaisesti viljana. Tämän pohjalta hän päättelee, että Pirkkala, jossa kymmenykset on suoritettu Kyrön oikeuden mukaisin periaattein, on viimeistään ennen vuotta 1328 eronnut

¹⁹¹ DF 360.

¹⁹² Kaukovalta 1934, 82–83.

¹⁹³ Vahtola 2019.

¹⁹⁴ Saarenheimo 1974, 26.

¹⁹⁵ DF 358; Saarenheimo 1974, 26–27.

Sastamalasta. Samalla Saarenheimo arvioi, että Pirkkalan eroaminen Sastamalasta on saattanut liittyä verotuksen uudelleenjärjestelyyn.¹⁹⁶ Sastamalassa ja Pirkkalassa käytössä olleiden erilaisten kymmenysmaksujärjestelmien suhteen Saarenheimo on oikeassa, kuten käy ilmi Kauko Pirisen tutkimuksesta *Kymmenysverotus Suomessa ennen kirkkoreduktiota*.¹⁹⁷ Sen sijaan asiakirja, johon Saarenheimon argumentti nojaa, ei näytä ainakaan sen version mukaan, joka löytyy *Diplomatarium Fennicum* -tietokannasta, mainitsevan mitään tavasta, jolla tuomiokirkolle luovutetut kymmenykset Sastamalasta kerätään.¹⁹⁸

Todisteeksi sille, että Pirkkala on alun alkujaan ollut osa Sastamalan kirkkopitäjää, Saarenheimo tarjoaa Erik Ednerin Lempäälästä vuodelta 1753 laatimaa pitäjäkuvausta, jossa mainitaan perimätieto, jonka mukaan Lempäälän, Vesilahden, Pirkkalan ja ”muiden naapurikuntien” asukkaat kävivät alun alkujaan kirkossa Karkussa.¹⁹⁹ Ednerin pitäjäkuvauksen ohella Saarenheimo nostaa esiin Vesilahden pappina toimineen Mikael Lundenin kertomuksen vuodelta 1797, jonka mukaan Vesilahdessa muistetaan yleisesti, että Karkun kirkko on seudun vanhin.²⁰⁰ Mainintoja siitä, miten Ylä-Satakunnan eri pitäjien asukkaat ovat aluksi käyneet kirkossa Karkussa, löytyy Saarenheimon mainitsemien lähteiden ohella muitakin. Näistä mainittakoon esimerkiksi lempääläisen Mikael Waldeniuksen 1750-luvulla kirjoittama kuvaus Lempäälän seurakunnasta ja David Skogmanin 1860-luvulla kirjoittama matkakuvaus Satakunnasta.²⁰¹ Ednerin, Skogmanin ja Waldeniuksen kirjoituksia käsitellään tarkemmin tämän tutkimuksen Vesilahtea ja Lempäälää käsittelevässä alaluvussa.²⁰²

Saarenheimon näkemyksistä on aiheellista nostaa esiin se seikka, että vuonna 1984 julkaistussa teoksessa *Kun toimeen tartuttiin* hän ei esitä Pirkkalan kirkkopitäjän syntyvaiheita samalla tavalla, mikä yllä on esitelty. Yllä esitelty Saarenheimon käsitys esiintyy hänen vuonna 1974 julkaistussa teoksessaan *Vanhan Pirkkalan historia*. 1984 julkaistussa Hämeen historiaa vuoteen 1945 asti käsittelevässä teoksessaan hän puolestaan

¹⁹⁶ Saarenheimo 1974, 26–27.

¹⁹⁷ Pirinen 1962, *passim*.

¹⁹⁸ DF 360.

¹⁹⁹ ÅT 23.5.1791 Anmärkningar om Lempelä Socken i Tawastehus Län; Edner 1964, 5; Saarenheimo 1974, 26; Edner 2021, 122–123. Sanamuoto ”Lempäälän, Vesilahden, Pirkkalan ja muiden naapurikuntien asukkaat” on Saarenheimon oma. Ednerin alkuperäinen teksti kuuluu: ”*Lempälä, Wesilax, Birkkala, och Tyrwis Inwånare*” eli ”Lempäälän, Vesilahden, Pirkkalan ja Tyrvään asukkaat”.

²⁰⁰ Carlsson 1869, 11; Saarenheimo 1974, 26. Carsson toistaa seurakuntajärjestyksen hyvin samalla tavalla kuin Edner ja Waldenius: ensin Karkku, sitten Pirkkala.

²⁰¹ BT 1.6.1839 Relation om Lempälä Socken; Skogman 1864, 145; Waldenius 2009, 2; Waldenius 2021, 147.

²⁰² Kts. tämän tutkimuksen sivut 64–67.

esittää – kuten todettu – Pirkkalan kirkkopitäjälle hieman toisenlaisen syntyteorian. Tässä teoriassa Pirkkala ei enää ole alun alkujaan kuulunut Sastamalan seurakuntaan, vaan Ylä-Satakuntaan on Saarenheimon mukaan perustettu 1200-luvulla todennäköisesti neljä seurakuntaa: Sastamala, Kyrö, Pirkkala ja Vesilahti–Lempäälä. Nämä seurakunnat vastasivat Saarenheimon mukaan alueen muinaispitäjiä.²⁰³ Saarenheimo näyttää siis vuosien 1974 ja 1984 välisenä aikana muuttaneen Ylä-Satakunnan seurakuntakehitykseen liittyvää kantaansa, ja hänen uudempi kantansa on hyvin paljon yhtenevä sen kannan kanssa, jonka Seppo Suvanto esittää vuonna 1973 julkaistussa Satakunnan keskiaikaista historiaa käsittelevässä teoksessaan. Saarenheimo ei ole lähteistänyt vuoden 1984 teostaan, mutta teorioiden yhtenevyyden vuoksi on mahdollista, että Saarenheimon uudempi käsitys on lähtöisin Suvannolta. Tämän vuoksi Saarenheimon uudemman käsityksen sijaan tarkastelemme Suvannon vuonna 1973 esittelemää teoriaa.

Suvanto ei siis ajattele Pirkkalan kirkkopitäjän eronneen Sastamalasta. Sen sijaan hän esittää, miten Ylä-Satakunnassa olisi ollut 1200-luvulla neljä seurakuntaa: Sastamala, Kyrö, Pirkkala ja Lempäälä–Vesilahti.²⁰⁴ Näkemyksensä perusteluna Suvanto käyttää jo useasti aiemminkin esille noussutta Kyrön oikeudeksi kutsuttua kymmenysverotusjärjestelmää. Kyrön oikeudeksi kutsuttu järjestelmä on syntynyt 1200-luvun loppupuolella – kuten Pirinen tutkimuksessaan esittää – ja on Suvannon mukaan tullut sovelletuksi ensimmäisenä Kyrön kirkkopitäjään, josta se on laajennettu sovellettavaksi myös muihin jo olemassa oleviin Ylä-Satakunnan pitäjiin Sastamala poislukien.²⁰⁵ Suvannon mukaan siis se, että pitäjästä on kannettu kymmenyksiä Kyrön oikeuden mukaisesti, todistaa sen, että pitäjä on ollut olemassa jo 1200-luvulla. Sanatarkasti hänen johtopäätöksensä on tällainen:

Turkialueen kymmennyssopimus sai nimekseen Kyrön oikeus, mikä osoittaa, että sopimus on ensinnä tehty yhden pitäjän kanssa ja sovellettu sitten muihin. Tämä kaikki todistaa Satakunnan pitäjälaitoksen lujuutta ja sitä, että pitäjälaitos oli siellä kiinteämpi kuin naapurimaakunnissa, Varsinais-Suomessa ja Hämeessä. Ja tämän laitoksen on täytynyt olla vakiintunut jo 1200-luvun puolivälissä, jonka jälkeen kymmennyssopimuksia ruvettiin tekemään.²⁰⁶

Suvannon mukaan koko Satakuntaan ei 1300-luvun puolivälin jälkeen syntynyt varsinaisia uusia seurakuntia kuin Rauma ja Loimijoki. Ylä-Satakunnan osalta jokainen varsinainen uusi seurakunta on siis hänen mukaansa perustettu jo 1200-luvulla, ja sitä myöhemmin syntyneet seurakunnat ovat alun alkujaan olleet osa jotakin neljästä alkuperäisestä seurakunnasta.²⁰⁷

²⁰³ Saarenheimo 1984, 75.

²⁰⁴ Suvanto 1973, 22.

²⁰⁵ Pirinen 1962, 220; Suvanto 1973, 14–15, 22.

²⁰⁶ Suvanto 1973, 22.

²⁰⁷ Suvanto 1973, 22, 393–394.

Martti Linnan näkemys Pirkkalan kirkkopitäjän syntyvaiheista on täysin uniikki eikä vastaavaa esiinny yhdelläkään toisella tutkijalla. Linnan mukaan Ylä-Satakunnassa näyttää 1320-luvulla olleen ainakin viisi pitäjää, jotka ovat Sastamala, Hämeenkyrö, Vesilahti, Kangasala ja Sääksmäki.²⁰⁸ Näiden pitäjien olemassaolon Linna perustelee teoriallaan, jota hän kutsuu nimellä Suomen alueellinen pyhimyskultti. Teoriansa perusteella Linna päätyy johtopäätökseen, jossa ”Vesilahden kirkko on kultin perusteella yhteisen Vesilahden-Lempäälän-Pirkkalan muinaispitäjän keskus ja Pirkkala on siten Vesilahden kirkon myöhempi kappelikirkko eikä päinvastoin.” Pyhimyskulttiteorian lisäksi Linna perustelee näkemyksensä sillä, että Vesilahteen viittaavia asiakirjamerkintöjä löytyy Pirkkalaa aikaisemmilta vuosikymmeniltä, sillä että vanhojen tarujen mukaan Vesilahden Laukko on muinaisten pirkkalaisten eränkävijöiden päällikön tila ja sillä, että maantieteellisesti Vesilahti on Pirkkalaa edullisempaa viljelysseutua.²⁰⁹ Martti Linnan pyhimyskulttiteoriaa käsitellään tarkemmin tämän tutkielman Vesilahtea käsittelevässä alaluvussa.²¹⁰ Tässä yhteydessä todettakoon, että ainakin pääväittämän eli pyhimyskulttiteorian osalta Linnan näkemykset eroavat niin selkeällä tavalla muusta tutkimuksesta, että hänen näkemyksilleen ei ole mahdollista antaa kovinkaan suurta painoarvoa Vesilahden ja Pirkkalan seurakuntien varhaisvaiheiden kartoittamisessa.

Ari-Pekka Palolan vuonna 1996 julkaistu lyhyt tutkimusessee *Yleiskatsaus Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdista* edustaa selkeästi aiemmin esillä olleita tutkimuksia uudempaa Ylä-Satakunnan seurakuntien varhaisvaiheita käsittelevää tutkimusta. Sen vuoksi on valitettavaa, että Palolan tutkimus käsittelee Pirkkalaa vain lyhyen maininnan verran. Palola toteaa ainoastaan, että Ylä-Satakunnan kantaseurakuntia ovat Sastamala, Pirkkala ja Kyrö. Perusteluksi hän esittää, miten näistä jokaisen synty on kiistatta mahdollista ajoittaa 1200-luvun lopulle. Tämän esitettyään Palola pohtii, voisiko Satakunnan kantaseurakuntien synnyn palauttaa Hämeen verotusjärjestelyihin vertaamalla jopa 1200-luvun puoliväliin.²¹¹ Tämän tutkimuksen tavoitteiden kannalta on harmillista, että Palola ei tutkimuksessaan avaa tarkemmin, millä tavalla mainitun kolmen kantaseurakunnan asema ja synty on mahdollista ajoittaa, kuten hän sen ajoittaa.

²⁰⁸ Linna 1996, 191. Sivukommenttina tulkoon mainituksi, että yksikään toinen tämän tutkimuksen kirjoittajan tiedossa oleva Ylä-Satakuntaa käsittelevä tutkimus ei katso Sääksmäen kuuluneen Ylä-Satakunnan alueeseen.

²⁰⁹ Linna 1996, 191.

²¹⁰ Kts. tämän tutkimuksen sivut 56–59.

²¹¹ Palola 1996, 84–85.

Nokian kartanokappelia käsittelevässä luvussa teoksessa *Suomen keskiajan kivikirkot* Markus Hiekkänen arvioi, että Pirkkalan seutu lienee kuulunut alun alkujaan Sastamalan seurakuntaan ja Pirkkala on erotettu omaksi seurakunnakseen ”ennen vuotta 1374 tai jopa aikaisemmin.”²¹² Hiekkänen on lähteistänyt käsityksensä tässä luvussa aiemmin esitellyillä Kaukovallan ja Saarenheimon Pirkkalan historiaa käsittelevillä tutkimuksilla. Hiekkasen käsitys näyttää siis nojaavan Kaukovallan ja Saarenheimon kautta perimätietoon, jonka mukaan kaikki Ylä-Satakunnan seurakunnat olisivat alun alkujaan olleet osa Sastamalan seurakuntaa. Seitsemän vuotta vanhemmassa tutkimuksessaan, vuonna 2000 julkaistussa artikkelissa *Kirkkorakennukset ja keskiajan yhteiskunta*, Hiekkänen puolestaan arvioi, että Ylä-Satakuntaan olisi perustettu 1200-alkuvuosikymmeninä sekä Sastamalan että Pirkkalan seurakunnat.²¹³

Juha Jonkka laati vuonna 2014 katsauksen Pirkkalan historiaan.²¹⁴ Katsauksessaan Jonkka esittää, että Pirkkalan kirkkopitäjä olisi muodostunut viimeistään vuonna 1237, kun Hämeen kapina syttyi. Perusteluna tälle hän esittää paavi Gregorius IX:n 9.12.1237 Uppsalan arkkipiispalle ja hänen alaisina oleville piispoille lähettämää bullaa, jossa mainitaan aikaisemmin katoliseen uskoon kääntynyt Hämeen kansa, joka nyt on alkanut kapinoida kirkkoa vastaan.²¹⁵ Jonkan mukaan bullassa mainitun katoliseen uskoon kääntyneen Hämeen katsotaan kattavan myös Pirkkalan pitäjän.²¹⁶ Varhaisimman mahdollisen ajoituksen Pirkkalan syntyajankohdalle Jonkka määrittelee 30. lokakuuta 1209 päivätyllä paavi Innocentius III:n Lundin arkkipiispa Andreakselle antamalla bullalla, jossa paavi antaa luvan vihkiä Suomen maankunnan piispaksi henkilön, joka ei ole syntynyt laillisesta avioliitosta.²¹⁷ Jonkan mukaan bulla osoittaa, että Pirkkala ei kuulunut vuonna 1209 Suomen hiippakuntaan.²¹⁸ Tarkalleen ottaen bulla ei määrittele millään tavalla siinä mainitun Suomen hiippakunnan maantieteellisiä rajoja eikä hiippakuntaan kuuluvia pitäjiä. Siinä mainitaan ainoastaan äskettäin kääntynyt Suomi-niminen maakunta ja sen maakunnan piispa. Suomen maakunta tarkoittaa bullan kontekstissa maakuntaa, joka myöhemmin tunnettiin nimellä Varsinais-Suomi.²¹⁹ Pirkkalan olemassaoloa ei siis tiukasti tulkiten voi päätellä siitä, että vuoden 1209

²¹² Hiekkänen 2007, 242.

²¹³ Hiekkänen 2000, 20.

²¹⁴ Historia s.a.

²¹⁵ DF 82; Jonkka 2014.

²¹⁶ Jonkka 2014.

²¹⁷ DF 48; Jonkka 2014.

²¹⁸ Jonkka 2014.

²¹⁹ Oja 1955, 7–11.

bullassa ei ole mitään Pirkkalan olemassaoloon viittaavaa tekijää, mutta Jonkan ajoitus lienee siitä huolimatta oikean suuntainen. Pirkkalan kirkkopitäjä tuskin on ollut olemassa tai kuulunut Suomen hiippakuntaan vuonna 1209.

Pirkkalan perustamisajankohdan ajoitus ja Pirkkalan asema alueen kantaseurakuntana näyttää siis Linna ja Jonkka poislukien perustuvan kahteen hyvin erilaiseen teoriaan. Toisen teorian pohjana on useammassa pitäjässä kerrottu perimätieto, jonka mukaan Sastamala olisi koko Ylä-Satakunnan alueen kantaseurakunta, josta kaikki muut seurakunnat on myöhemmin irrotettu. Toinen teoria puolestaan nojaa Ylä-Satakunnan kymmenysverotusjärjestelmien eroihin ja päättelee seurakuntien perustamisajankohdat ja aseman alueen seurakuntakentässä sen perusteella, kumpaa verotusjärjestelmää, suomalaisen oikeuden mukaista vai Kyrön oikeuden mukaista, pitäjässä on noudatettu. Näistä teorioista kymmenysverotusteoria tuntuu uskottavammalta, sillä se, että Pirkkalassa on toteutettu Kyrön oikeuden mukaista kymmenysverotusta näyttää kiistattomalta. Mikäli Pirkkala olisi alun alkujaan erotettu suomalaisen oikeuden mukaista kymmenysjärjestelmää toteuttavasta Sastamalasta, se tarkoittaisi ilmeisesti, että Pirkkalan alueelta olisi ensin kerätty kymmenyksiä suomalaisen järjestelmän mukaisesti ja kymmenysjärjestelmä olisi vaihdettu Kyrön oikeuden mukaiseksi samalla, kun Pirkkala on erotettu Sastamalasta. Tämä malli tuntuu epätodennäköiseltä ja siksi kymmenysjärjestelmien eroihin perustuva teoria tuntuu pätevämmältä.

Tämän teorian mukaan Pirkkala on yksi Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista. Teoria tuntuu sinänsäkin uskottavalta, että yksikään tutkija tai lähdeviite ei viittaa Pirkkalan tulleen erotetuksi Kyrön seurakunnasta, jossa Kyrön oikeuden mukainen kymmenysjärjestelmä ilmaisesti ensimmäisenä otettiin käyttöön ja joka verotusjärjestelmien perusteella katsottuna olisi loogisempi lähtöseurakunta Pirkkalalle kuin Sastamala. Mikäli Pirkkalaa ei ole erotettu Sastamalasta eikä Kyröstä ja Pirkkala ei olisi alueen kantaseurakunta, se tarkoittaisi, että Sastamalan ja Kyrön väliin olisi maantieteellisesti jäänyt seurakunnallisen hallintorakenteen näkökulmasta katsottuna alueellinen aukko. Tällainen tilanne ei kuulosta uskottavalta ja näin on mahdollista päätellä, että Pirkkalan todellakin on yksi Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista ja saanut syntynsä samoihin aikoihin Sastamalan ja Kyrön kirkkopitäjien kanssa.

Milloin Pirkkalan seurakunnan voi katsoa syntyneen? Juha Jonkan ajoitus saattaa olla oikean suuntainen, mutta ajoituksen argumentteina käytettyjä asiakirjoja ei asiakirjojen konteksti huomioon ottaen voi pitää lähellekään aukottomina todisteina. Ensimmäinen

Jonkan argumenttina toimiva asiakirja käsittelee Suomen hiippakunnan uuden piispan nimittämistä eikä sinällään ole tarkoitettu ottamaan kantaa hiippakunnan alueeseen. Sama pätee Hämeen kapinaan liittyvään bullaan, jonka tarkoitus on kehottaa tekemään ristiretki kapinoivia hämäläisiä vastaan. Asiakirjan tarkoitus ei ole määritellä alueita, ja sen pohjalta Pirkkalan tulkitseminen osaksi kapinoivaa Hämettä ei ole argumenttina aukoton. Näistä asiakirjoista ei siis suoraan voi laskea Pirkkalan todennäköistä perustamisajankohtaa. Näin Pirkkalan perustamisen ajankohta on jätettävä ainakin osittain auki, mutta on arvattavissa, että Pirkkala lienee perustettu samoihin aikoihin Sastamalan ja Kyrön kirkkopitäjien kanssa, mikä tarkoittaisi, että seurakunta on ollut olemassa viimeistään tai vähän jälkeen *Pyhän Henrikin legendan* luotettavimman mahdollisen ajoitusajankohdan. Tämä tarkoittaa, että Pirkkalan kirkkopitäjä todennäköisesti on tullut perustetuksi 1200-luvun jälkipuoliskon aikana.

3.3.2. Vesilahti ja Lempäälä

3.3.2.1. Vesilahti

Vanhin asiakirja, jossa Vesilahden kirkko esiintyy, on päivätty 3.2.1422. Tässä asiakirjassa Turun piispa Maunu II Tavast kirjoittaa muun muassa seuraavasti:

Tietäkää, että olemme vihkineet äskettäin valmistuneen Vesilahden kirkon Herran vuonna 1422 kolmantena päivänä helmikuuta siunattujen apostolien Pietarin ja Paavalin kunniaksi monien pappien ja uskolle arvollisten maallikoiden läsnä ollessa.²²⁰

Mainittu asiakirja on anekirje, jossa piispa Magnus Tavast kertoo yllämainitun lisäksi myöntävänsä 40 päivän armahduksen katumusharjoituksista niille, jotka käyvät Vesilahden kirkossa kirkon vihkimisen vuosipäivänä sekä Pietarin ja Paavalin juhlapäivinä.²²¹

Vesilahden kirkosta tai seurakunnasta ei ole suoria lähdemerkintöjä ennen vuotta 1422. Säilyneenä on kuitenkin asiakirjoja, joista seurakunnan olemassaolo on kiistatta pääteltävissä. Vanhin tällainen asiakirja on Maskussa toimitetusta maanluovutuksesta laadittu asiakirja, joka on päivätty 25.6.1346. Latinaksi laaditussa asiakirjassa Paimion kirkkoherra Nikolaus Ripsa kertoo, että on velkansa kattamiseksi myynyt Eurajoella olevat omistuksensa piispa Hemmingille, jonka jälkeen hän on tehnyt piispan kanssa vaihtokaupan niin, että Hemming on luovuttanut kaikki mainitut Eurajoen omistukset takaisin Nikolaus Ripsalle ja saanut häneltä vastineeksi Maskussa sijaitsevan Koverin tilan. Sopimuksen todistajiksi nimettyjen

²²⁰ DF 1688. *Novistis (= Noveritis), quod nos templum ecclesiae Wesilax noviter consummatum sub anno Domini MCDXXII, tertia die mensis februarii, in honorem beatorum apostolorum Petri et Pauli consecravimus, presentibus quam plurimis clericis et laicis fide dignis.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

²²¹ DF 1688.

luottamusmiesten joukossa on ”mestari Benedictus, Vesilahden kirkkoherra”²²², joka mainitaan piispa Hemmingin puolen todistajaksi.²²³

Seuraava Vesilahden kirkkoherraa käsittelevä asiakirjamerkintä on päivätty Avignon:ssa 12. kesäkuuta 1351. Tässä asiakirjassa kirkkoherran nimeksi kerrotaan Benedictus Thomae. Asiakirjassa mainitaan, miten Turun hiippakunnan pappi Olauus Laurentij hakee Benedictus Thomaen kuoleman johdosta vapaaksi jäänyttä Vesilahden kirkkoherran paikkaa.²²⁴ Vesilahden kirkkoherran istuin pysyi ilmeisesti tyhjänä useamman vuoden ajan, sillä Olauus Laurentij on maksanut paavilliselle verokamarille seurakunnan ensimmäisen vuoden kymmenykset vuonna 1358. Tämä käy ilmi Tukholman linnassa syyskuussa 1358 päivätyistä asiakirjasta, jossa julkinen notaari todistaa, että Johannes Guilaberti on myöntänyt saaneensa Vesilahden kirkkoherralta Olauo Laurencijlta 20 markkaa Ruotsin rahaa seurakunnan ensimmäisen vuoden kymmenyksinä. Samassa asiakirjassa mainitaan Olauo Laurencijn saaneen Vesilahden kirkkoherran paikan, kun se oli tyhjillään Benedictus Thomaen kuoleman vuoksi.²²⁵

Kirkkoherraa ei ole ilman seurakuntaa, joten lähteiden tuella voi turvallisesti mielin todeta Vesilahden seurakunnan olleen olemassa vuonna 1346. Miten kauan ennen vuotta 1346 seurakunta on olemassa, siihen eivät asiakirjalähteet anna vastausta, ja tämän kysymyksen osalta tutkijoiden ja paikallishistorioitsijoiden näkemykset vaihtelevat melko paljon.

Kattavimman ja laajimman Vesilahden historiaa käsittelevän tutkimuksen kirjoittanut Kirsti Arajärvi toteaa sekä Vesilahden että Lempäälän historioita käsittelevissä tutkimuksissaan, että Vesilahden seurakunta on erotettu Pirkkalan seurakunnasta, jonne ”rakennettiin ainakin 1200-luvulla kirkko”. Milloin tämä erottaminen on tapahtunut, siihen Arajärvi toteaa, että sitä ei voi tarkasti määritellä.²²⁶ Arajärven laatimien Vesilahden ja Lempäälän historioiden ensimmäiset painokset on kummastakin julkaistu 1950-luvulla, ja näin Arajärven tutkimus edustaa iältään huomattavan vanhaa historian tutkimusta. Huomattavan vanhaa historian tutkimusta edustaa myös Vilho Niitemaan teos *Hämeen historia*, jossa hän esittää Pirkkalan ja Vesilahden osalta täysin samanlaisen tapahtumakulun kuin Arajärvi. Niitemaan mukaan ”Vesilahti-Lempäälä saatettiin ilmeisesti jo 1300-luvun

²²² DF 512. *dominj Benedicti, curati in Væsilax.*

²²³ DF 512.

²²⁴ DF 607.

²²⁵ DF 678.

²²⁶ Arajärvi 1959, 109; Arajärvi 1985, 66.

alkupuolella erottaa omaksi seurakunnakseen muinais-Pirkkalan kirkkopitäjästä”.²²⁷

Uudemman tutkimukset päälinjat eivät juurikaan eroa Arajärven ja Niitemaan käsityksistä. Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdista artikkelin kirjoittanut Ari-Pekka Palola päätyy artikkelissaan näkemykseen, että Vesilahti on erotettu Pirkkalasta 1300-luvun alkupuolella.²²⁸ Markus Hiekkänen puolestaan kirjoittaa Vesilahden kivisakastia käsittelevässä artikkelissaan, että säilyneiden lähteiden puutteen vuoksi ei ole mahdollista tietää, miten kauan seurakunta on ollut toiminnassa ennen vuotta 1346.²²⁹ Tässä Hiekkänen on siis täysin samoilla linjoilla Kirsti Arajärven kanssa. Arajärvestä poiketen Hiekkänen kuitenkin arvioi, että ”Vesilahden seurakunta lienee perustettu jo 1200-luvun jälkipuoliskolla seurakuntaorganisaation yleisen kehityksen mukana, yhtenä lenkinä Turun hiippakunnan järjestäytymisessä.”²³⁰

Hiekkänen ei artikkelissaan ota kantaa siihen, olisiko Vesilahti voinut olla neljäs Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista. Sen sijaan lähes kaikki muut tutkijat, jotka sijoittavat Vesilahden synnyn 1200-luvun puolelle, ovat sen kannalla, että Ylä-Satakunnassa olisi ollut neljä kantaseurakuntaa ja Vesilahti olisi ollut yksi näistä. Juhani Saarenheimo kirjoittaa Hämeen historiaa käsittelevässä teoksessaan *Kun toimeen tartuttiin*, miten Ylä-Satakunnan vanhin seurakuntajako on syntynyt esihistoriallisen aluejaon pohjalte, ja hän pitää todennäköisenä, että Ylä-Satakuntaan perustettiin 1200-luvulla neljä esihistoriallisia muinaispitäjiä vastaavaa seurakuntaa, jotka olivat Sastamala, Kyrö, Pirkkala ja Vesilahti-Lempäälä.²³¹ Seppo Suvanto esittää vastaavan neljän 1200-luvulla perustetun kantaseurakunnan (Sastamala, Kyrö, Pirkkala ja Lempäälä-Vesilahti) mallin kirjassaan *Satakunnan historia*, joka on julkaistu kymmenen vuotta ennen Saarenheimon teosta.²³² Huomionarvoisaa on se, että Suvanto ja Saarenheimo kumpikin katsovat Lempäälän ja Vesilahden eriytyneen omiksi pitäjikseen jo 1300-luvulla.²³³ Suvannon mukaan Vesilahti ja Lempäälä ovat olleet erillisiä pitäjiä jo vuonna 1346 ja antaa lähdeviitteeksi aiemmin tässä

²²⁷ Niitemaa 1955, 244. Niitemaa kutsuu jakamatonta Vesilahden seurakuntaa järjestelmällisesti nimellä Vesilahti-Lempäälä.

²²⁸ Palola 1996, 85.

²²⁹ Hiekkänen 1996, 222.

²³⁰ Hiekkänen 1996, 222.

²³¹ Saarenheimo 1984, 75. Niitemaan tavoin myös Saarenheimo käyttää jakamattomasta Vesilahden kirkkopitäjästä järjestelmällisesti nimeä Vesilahti-Lempäälä.

²³² Suvanto 1974, 22. Niitemaan ja Saarenheimon tavoin myös Suvanto käyttää jakamattomasta Vesilahden kirkkopitäjästä yhdistelmänimeä, joskin hänen nimiversiossaan Lempäälä on yhdistelmänimen ensimmäinen osa.

²³³ Suvanto 1974, 12, 22; Saarenheimo 1984, 75.

kappaleessa mainitun, 25.6.1346 päivätyn asiakirjan, joka käsittelee Maskussa tapahtunutta maanluovutusta.²³⁴ Mainitun asiakirjan perusteella Suvanto päättelee, että koska asiakirjassa mainitaan Vesilahti ilman Lempäälää, kyseessä on Vesilahden ja Lempäälän erottamisen jälkeinen Vesilahden seurakunta.²³⁵ Saarenheimon kirjaa ei ole lähteistetty, mutta teorioiden samankaltaisuuden vuoksi on mahdollista, että hänen näkemyksensä kantaseurakuntien määrästä ja Lempäälän sekä Vesilahden erottamisajankohdasta ovat lähtöisin Suvannolta.

Sastamalan historia -nimisen teoksen toisen osan (vuodet 1300 1860) kirjoittanut Juhani Piilonen asettuu Suvannon ja Saarenheimon kanssa samalle kannalle. Hänenkin mukaansa Ylä-Satakunnassa on 1200-luvulla ollut neljä kantaseurakuntaa: Sastamala, (Hämeen)Kyrö, Pirkkala ja Lempäälä-Vesilahti.²³⁶ Näkemystään esittäessä Piilonen mainitsee sen olevan peräisin Suvannolta.²³⁷

Aiemmin mainitun Ari-Pekka Palolan mukaan käsitys Vesilahdesta Ylä-Satakunnan neljäntenä kantaseurakuntana on virheellinen ja perustuu hänen mukaansa Suvannon ja Saarenheimon tapauksessa siihen, että mainitut tutkijat ovat tulkinneet virheellisesti Kirsti Arajärven käsitystä Vesilahden ja Lempäälän seurakuntien eroamisesta.²³⁸ Palolan mukaan Ylä-Satakunnassa on ollut kolme kantaseurakuntaa, Sastamala, Kyrö ja Pirkkala, joista jokaisen synty on kiistatta mahdollista ajoittaa verotusjärjestelmien perusteella 1200-luvulle.²³⁹

Internet-sivuillaan Vesilahden seurakunta sanoo olevansa ”todennäköisesti Pirkanmaan vanhin” ja katsoo seurakunnan perustamisen tapahtuneen ”ehkä jo ensimmäisten ristiretkien jälkeen 1100-luvun lopulla.” Vesilahden seurakunta katsoo verkkosivujensa perusteella kirkkonsa olleen mahdollisesti koko nykyisen Tampereen alueen emäkirkko ja Pirkkalan sekä Lempäälän olleen alun alkujaan Vesilahden kappeliseurakuntia. Vesilahden seurakunta katsoo suojeluspyhimystensä Pietarin ja Paavalin merkittävään asemaan vedoten seurakunnan aseman olleen keskiajalla huomattava. Lisätietojen saamiseksi verkkosivuilla on verkkolinkillä varustettu kehoitus tutustua Yrjö Punkarin laatimaan verkkohistoriikkiin.²⁴⁰

²³⁴ DF 512; Suvanto 1974, 12.

²³⁵ Suvanto 1974, 22.

²³⁶ Piilonen 2007, 33. Niitemaan, Saarenheimon ja Suvannon tavoin myös Piilonen käyttää jakamattomasta Vesilahden kirkkopitäjästä yhdistelmänimeä. Suvannon tavoin hän asettaa Vesilahden yhdistelmänimen jälkimmäiseksi osaksi.

²³⁷ Piilonen 2007, 33.

²³⁸ Parola 1996, 85 alaviite 79.

²³⁹ Palola 1996, 84.

²⁴⁰ Vesilahden seurakunnan historiaa s.a.

Seurakunnan tarjoaman linkin takaa aukeavalla historiikkisivulla Punkari esittää saman, mikä on luettavissa Vesilahden seurakunnan omilta verkkosivuilta: Pietari ja Paavali ovat katolisen kirkon tärkeimmät miespyhimykset ja sen vuoksi Vesilahden seurakunta on perustettu hyvin varhain ja sen asema on ollut huomattava. Punkari olettaa Vesilahden ”keskeisen ja itäisen pirkkalaisalueen” emäseurakunnaksi ja Lempäälän sekä Pirkkalan Vesilahden kappeliseurakunniksi. Samalla verkkosivulla Punkari antaa linkin kirjoittamaansa laajempaan esitykseen Vesilahden kirkollisista varhaisvaiheista.²⁴¹

Laajemmassa esityksessään Punkari argumentoi tarkemmin käsityksensä Vesilahden seurakunnan iästä ja asemasta Ylä-Satakunnan seurakuntakentässä. Pääpiirteissään hänen argumentaationsa on sellainen, että maakunnallisten keskuskirkkojen suojelupyhimyksiä tuli Neitsyt Maria, mikä Ylä-Satakunnan tapauksessa tarkoittaa Sastamalan kirkkoa. Koska Pietari ja Paavali ovat Punkarin mukaan merkittävimmät apostoliset pyhimykset, Vesilahti ei olisi voinut saada sellaisia pyhimyksiä, ellei kyseessä olisi ollut yksi maakunnan merkittäviä pitäjiä. Seurakunnan iän Punkari määrittelee niin ikään Vesilahden suojeluspyhimysten perusteella toteamalla, miten Pietarin ja Paavalin kultin kukoistusaika oli nykyisten Pohjoismaiden alueella juuri 1100-luvulla. Punkarin mukaan Vesilahti on ollut keskusseurakunta alueella, joka kattaa nykyisten Vesilahden, Lempäälän, Pirkkalan, Nokian, Tampereen, Ylöjärven ja Kangasalan kuntien muodostaman alueen. Ajatuksensa Vesilahden asemasta aiemmin mainitun alueen keskusseurakuntana Punkari perustelee viittaamalla Martti Linnan tutkimukseen.²⁴²

Tutkimus, johon Punkari viittaa, on Martti Linnan kirjoittama artikkeli *Suomen alueellinen pyhimyskultti ja vanhemmat aluejaot*. Tässä artikkelissa Linna esittää Mikael Agricolan kymmenysluettelon pohjalta laatimansa mallin siitä, miten nykyisen Suomen valtion kattama alueen aluejako on toteutettu keskiajalla.²⁴³ Saman Agricolan kymmenysluettelon pohjalta Linna pääättelee myös pyhimykset, joiden kultteja nykyisen Suomen alueella on keskiaikana harjoitettu. Näiden päätelmien pohjalta Linna luo teorian nelikerroksisesta ja tiukan keskusjohtoisen mallin mukaan toteutetusta pyhimyskultista, jota Linna kutsuu nimellä Suomen alueellinen pyhimyskultti.²⁴⁴ Lopuksi Linna sovittaa Pietarin ja Paavalin kultin osaksi laatimaansa pyhimyskulttimallia ja saa tulokseksi sen, että Pietarin ja

²⁴¹ Punkari, s.a.a.

²⁴² Punkari, s.a.b.

²⁴³ Linna 1996, 150–158.

²⁴⁴ Linna 1996, 158–191.

Paavalin kultti on ollut merkittävin pyhimyskultti heti Neitsyt Marian jälkeen ja maakuntatason kulteista Pietarin ja Paavalin kultti on ollut merkittävin. Tämän kulttimallin pohjalta Linna päätelee, että Ylä-Satakunnassa on 1320-luvulla ollut ainakin viisi pitäjää, jotka ovat Sastamala, Hämeenkyrö, Vesilahti, Kangasala ja Sääksmäki.²⁴⁵ Lopputuloksena Linna päätyy toteamaan, että kultin perusteella Vesilahden seurakunta on Vesilahden, Pirkkalan ja Lempäälän muodostaman yhteispitäjän keskus ja Pirkkala ei voi Pyhän Jaakon (Jaakob) vaatimattomammalle kultille omistettuna seurakuntana olla alueen kantaseurakunta vaan se on alun alkujaan ollut Vesilahden kappeliseurakunta.²⁴⁶

Linnan artikkeli on erittäin polveileva ja vaikeaselkoinen – paikoitellen suorastaan sekava – ja hänen päätelmäketjunsä ovat niin pitkiä, monisyisiä ja monimutkaisia, että hänen tutkimuksensa kattava referoiminen ei tämän tutkimuksen puitteissa ole mahdollista eikä tarkoituksenmukaista. Lyhyesti kuvattuna Linnan ajatus on sellainen, että Turun hiippakunnassa on noudatettu koko kirkollisen keskiajan ajan neljään kerrostumaan jakautunutta keskusjohtoista pyhimyskulttijärjestelmää. Nämä kerrostumat ovat kihlakunta, maakunta, hiippakunta ja muut pyhimykset.²⁴⁷ Linna itse kuvaa järjestelmää näin:

Suomen alueellinen pyhimyskultti on siis rakennettu Neitsyt Marian ympärille siten, että ensimmäisen, kihlakunnittaisen kehän, muodostavat Neitsyt Maria, Mikael, Lauri ja Olavi, toisen, maakunnittaisen kehän, Pietari ja Paavali yhdessä, Katariina ja Risti, sekä kolmannen, vanhemman hiippakunnallisen kehän, Johannes Kastaja, Nikolaus, Martti ja Maria Magdaleena. Neljännen kehän muodostavat uudemmat kultit Andreas, Jaakob, Bartolomeus, Margareta, Ursula, Yrjö, Anna, Birgitta, Eerik ja Henrik sekä mahdollisesti Barbara, Sigfrid ja Eskil. (— — —) Neljää kihlakuntiin jaettua maakuntaa vastaa neljä kihlakunnallista pyhimystä, seitsemää maakuntaa vastaa seitsemän maakunnittaista pyhimystä ja yhteensä yhtätoista kulttialuetta vastaa yksitoista suomalaisen kultin vanhinta pyhimystä, ts. kultin kolme vanhinta kehää. Kultin laatijat ovat selvästi pitäneet sekä symmetriasta että lukumystiikasta.²⁴⁸

Päästäkseen yllä olevaan lopputulokseen, joka siis lopulta johtaa Vesilahden seurakunnan toteamisen alueen tärkeimmäksi seurakunnaksi ja kantaseurakunnaksi, Martti Linnan on ollut – kuten yllä on todettu – tarpeen laatia todella pitkiä, monipolvisia ja osittain oletuksien varaan perustuvia johtopäätösketjuja saadakseen aikaan Agricolan kymmenysluettelon ja pyhimyksille omistettujen juhlapäivien määrän pohjalta teorian järjestelmästä, jossa kunkin alueen vanhimmat ja merkittävimmät kirkot ovat aina omistettu samoille pyhimyksille. Näin Martti Linnan teoriaa ei ole mitenkään mahdollista pitää aukottomana eikä välttämättä missään määrin keskiajan todellisuutta vastaavana.

Varhaisin tiedossa oleva todiste pyhimyskulttien harjoittamisesta Suomen alueella on

²⁴⁵ Linna 1996, 191. Sivukommenttina tulkoon mainituksi, että yksikään toinen tämän tutkimuksen kirjoittajan tiedossa oleva Ylä-Satakuntaa käsittelevä tutkimus ei katso Sääksmäen kuuluneen Ylä-Satakunnan alueeseen.

²⁴⁶ Linna 1996, 191.

²⁴⁷ Linna 1996, 187–189.

²⁴⁸ Linna 1996, 188.

24.2.1259 päivätty paavi Aleksander IV:n antama anekirje, jossa mainitaan Neitsyt Marian kunnioittamisesta Koroisten piispankirkossa.²⁴⁹ Varhaisia pyhimyskäytäntöjä valottavat myös piispa Hemmingin vuoden 1352 synodaalistatuuteissa antamat määräykset erityisen merkittävistä pyhimyksistä, jotka ovat Neitsyt Maria, apostolit Pietari, Paavali ja Jaakob sekä Pyhä Olavi, Pyhä Mikael, Pyhä Laurentius, Pyhä Eerik, Pyhä Henrik ja Pyhä Risti.²⁵⁰ Suomen alueen varhaisista pyhimyskulteista on tehty päätelmiä myös sellaisen liturgisen aineiston perusteella, joka on mahdollisesti ollut käytössä Turun hiippakunnassa. Näiden päätelmien mukaan tällaisia pyhimyksiä ovat olleet ainakin Neitsyt Maria, Johannes Kastaja, apostolit Pietari, Paavali ja Jaakob sekä Pyhä Olavi.²⁵¹ Huomionarvoista on se, että tässä kappaleessa esitetyt tiedot keskiaikaisista pyhimyskulteista ja merkittävistä pyhimyksistä eivät ole täysin yhteneviä Martti Linnan pyhimyskulttinäkemyksen kanssa, ja tälläkin perusteella on mahdollista todeta, että seurakuntien iän ja merkittävyyden määrittelevä kirkkojen suojeluspyhimysten kulttien iän ja oletetun merkittävyyden perusteella ei ole teoriana pätevä.

Tutkijoista ainakin Markus Hiekkänen ja Tuomas Heikkilä ovat ottaneet kantaa käsityksiin, joiden mukaan on ollut olemassa jonkinlainen aluejärjestelmä, jonka mukaan kirkkojen suojeluspyhimyksiä on nimetty. Markus Hiekkänen toteaa tällaisen järjestelmän olemassaolon epävarmaksi, sillä ”Suomen keskiaika oli pitkä ja sen aikana syntyi yhä uusia seurakuntia samalla, kun teologiset ideat muuttuivat ajan mukana. On vaikea kuvitella, että hiippakunnassa olisi ollut jokin muuttumaton järjestelmä 1200-luvulta 1500-luvulle asti.”²⁵² Tuomas Heikkilän näkemys on vielä suoraviivaisempi ja ottaa kantaa nimenomaan Martti Linnan teoriaan. Heikkilä toteaa, että ”Martti Linna on pyrkinyt selittämään Suomen keskiajan pyhimyskultteja tavalla, joka poikkeaa dramaattisesti kaikesta muusta tuntemastani hagiografian tutkimuksesta.” Heikkilä jatkaa, miten ”Linnan teoria jättää myös täysin huomiotta kansan ja papiston enemmistön roolin pyhimyskulttien kehityksessä. Kuitenkin erittäin laaja kansainvälinen tutkimus on osoittanut, että näiden merkitys oli tärkeä.” Heikkilä huomauttaa, että vaikka pyhimyskultteja pyrittiin ohjailemaan, niitä ei johdettu kootusti ja hiippakuntien sisällä vaikutti aina useita ja keskenään kilpailevia yksittäisten tai muutamien pyhimysten kultteja. Heikkilä päättää kritiikkinsä toteamalla: ”Kaikkiaan Linnan näkemys nousee keskiaikaisten pyhimyskulttien perusteellisesta väärinymmärryksestä ja sotii

²⁴⁹ DF 118; Knuutila 2006, 84.

²⁵⁰ DF 624. Pyhä Risti ei käsitteen varsinaisessa merkityksessä ole pyhimys vaan pyhä muisto.

²⁵¹ Knuutila 2006, 84–85; Knuutila 2009, 178.

²⁵² Hiekkänen 2003, 52.

pyhimysuskon keskeisiä sekä teologisia että käytännöllisiä muotoja vastaan.”²⁵³ Viimeistään Heikkilän kritiikin myötä on mahdollista luottavaisin mielin todeta, että Martti Linnan teorialla ei ole käyttöarvoa Vesilahden seurakunnan iän ja aseman arvioimisessa.

Tutkijoiden näkemykset Vesilahden seurakunnan iästä ja kantaseurakunnallisesta asemasta ovat siis vaihtelevia. Täysin varmaa on ainoastaan se, että Vesilahdessa on 25.6.1346 ollut seurakunta, jolla on ollut kirkkoherra. Miten kauan ennen tuota päivää seurakunta on ollut olemassa, siitä ei toistaiseksi ole kiistatonta tietoa.

3.3.2.2. Lempäälä

Ensimmäinen maininta Lempäälästä löytyy 9.1.1439 päivätyistä asiakirjasta, joka alkaa näin mahtipontisilla sanoilla:

Kaikille niille, jotka tämän kirjeen kuulevat luettavan, tunnustamme ja teemme tietäväksi me, koko Ylä-Satakunnan kansa, joka elää ja asuu Pirkkalan pitäjässä, Kangasalan pitäjässä, Lempäälän pitäjässä, Vesilahden pitäjässä, Kyrön pitäjässä ja Sastamalan pitäjässä, ylemmässä ja alemmassa, että suuressa hulluudessamme ja ylimielisyydessämme olemme rikkoneet esivaltaa, valtakuntaamme Ruotsia, valtaneuvostoa ja Käsikynhaltijaamme vastaan siten, että olemme seuranneet pähkähullua Davidia, hänen veljiään ja monia hänen joukkonsa jäseniä pahuuteen ja juoniin, joita he punoivat, niin että olemme menettäneet elämämme ja omaisuutemme, sekä maan että irtaimen, sen mukaan kuin valtakunnan lakikirja osoittaa.²⁵⁴

Kyseessä on Daavidin kapinan nimellä tunnetun Vesilahden Anian kylästä kotoisin olevan Daavid-nimisen talonpojan johtaman talonpoikien kansannousun sovintoasiakirja, joka laadittiin Lempäälän Kuokkalassa pidetyssä kokouksessa, jonka yhteydessä kapinaan nousseet Ylä-Satakunnan talonpojat antautuivat.²⁵⁵ Keskiaikaisen Ylä-Satakunnan tutkimuksen kannalta tämä on oleellinen asiakirja, sillä tästä käy ilmi pitäjät, jotka vuonna 1439 on laskettu kuuluvaksi Ylä-Satakunnan maakuntaan. Näitä pitäjiä ovat, kuten tekstilainaus osoittaa, Pirkkala, Kangasala, Lempäälä, Vesilahti, Kyrö, Ylä-Sastamala ja Ala-Sastamala.²⁵⁶ Lempäälän pitäjän syntyvaiheita käsittelevän tutkimuksen kannalta tämä sovintoasiakirja on erityisen oleellinen, sillä tämä on vanhin tiedossa oleva asiakirja, jossa Lempäälä mainitaan itsenäisenä pitäjänä. Itse pitäjän nimen lisäksi asiakirjan allekirjoittajien joukossa on 12 lempääläistä miestä, joiden nimet ovat: Marcus Wialasten, Llaens Laynin,

²⁵³ Heikkilä 2005, 74 alaviite 141.

²⁵⁴ DF 2279. *For alle the thetta breff læsæs høra beke[nno]mps wi oc gøre witherligit alle almogen i øffwer Satagunde som baagaa oc byggia i Birkala sokn, Cangasala sokn, Læmpæla sokn, Weselax sokn, Kyry sokn oc i Sastamala sokn, øffwer och nidher; aff wore stora daarescap oss høgliga forsømet hæffua moodh wort herescap, wort rike Sverige oc rykesens radh oc math wore hæffzman i thy ath wi then drawels daren David oc hans brøder oc flere aff hans selscap folgdøm i thera skalkheet oc forderuilse som the stæmplade, swa at wij hæffde forbrødit wart liiff oc wort gaz bade landh oc løsøre epter thy som rykesens lagbok wtuisar.* Kääntänyt Olli Salmi.

²⁵⁵ Niitemaa 1955, 425–426; Arajärvi 1959, 96–98; Palola 1997, 299.

²⁵⁶ DF 2279; Suvanto 1973, 11. Asiakirjassa DF 2279 Karkusta käytetään nimeä Ylä-Sastamala ja Tyrväästä nimeä Ala-Sastamala.

Oleff Pagelusten, Ioonss Wayninj, Henric Klockkare, Henric Suppawaha, Henric aff Mwsmaga, Magnus Bikala, Staffuan Hullulasten, Paeder Mortenson, Ioons Hogalasten ja Niclis Tomenpoyca.²⁵⁷

Lempäälä on siis itsenäisenä pitäjänä ollut olemassa 9.1.1439. Daavidin kapinan sovintoasiakirja ei kuitenkaan paljasta, tarkoittaako siinä mainittu Lempäälä kirkko- vai hallintopitäjää. Asiakirjassa käytetty käsite *sokn* voi nimittäin tarkoittaa kumpaa tahansa.²⁵⁸ Vanhin asiakirja, jossa Lempäälä kiistatta esiintyy kirkkopitäjänä, on päivätty 20. elokuuta 1455. Tämä asiakirja käsittelee Kuokkalankosken liittyvien riita-asioiden ratkaisuksi annettua tuomiota, jonka seurauksena Lempäälän kirkkoherra sai yksinoikeuden pitää myllyä kosken yläjuoksulla.²⁵⁹ Kirkkoherran ohella asiakirjassa mainitaan myös Lempäälän pappila.

Tutkijoista Kirsti Arajärvi ja Marja Kalske esittävät, että koska kirkkopitäjäjärjestelmä on järjestelmänä hallintopitäjäjärjestelmää vanhempi, Lempäälä on kirkkopitäjänä ollut olemassa jo ennen kuin se oli myös hallintopitäjä. Näiden tutkijoiden mukaan Lempäälän kirkkopitäjä on ollut siis olemassa viimeistään vuonna 1439, kun Kuokkalassa on laadittu Daavidin kapinan päättänyttä sovintoasiakirjaa.²⁶⁰

Myös Ari-Pekka Palola katsoo yleisesti ottaen kirkkopitäjäjärjestelmän hallintopitäjäjärjestelmää vanhemmaksi, mutta vain tietyillä rajauksilla. Palolan mukaan hallintopitäjäjärjestelmä muodostettiin Hämeeseen 1370–1380-luvuilla, Varsinais-Suomeen vuoden 1405 paikkeilla ja muihin maakuntiin, esimerkiksi Ylä-Satakuntaan, viimeistään 1410-luvulla.²⁶¹ Palola toteaa myös, että asiakirjoista on usein hankala päätellä, tarkoittaako niissä mainittu pitäjä kirkko- vai hallintopitäjää. Palola sanoo käyttävänsä sellaista tulkintatapaa, että 1300-luvun loppuun asti hän katsoo pitäjän tarkoittavan aina kirkkopitäjää mutta 1400- ja 1500-luvuille päivätyistä asiakirjoista tällaista tulkintaa ei saa automaattisesti tehdä vaan pitäjän olemus on pääteltävä muista asiayhteyksistä, esimerkiksi siitä, onko asiakirjassa mainittuna vaikkapa seurakunta, pappi, pappila, kirkkoherra, kirkkorakennus tai kirkonkylä.²⁶² Kun vertaa Arajärven ja Kalskeen tulkintaa Palolan yksityiskohtaisempaan analyysiin, on ilmeistä, ettei käsitteen *sokn* voi tulkita Daavidin kapinan sovintoasiakirjan

²⁵⁷ DF 2279. *først aff Læmpæla sokn: Marcus Wialasten, Llarens Laynin, Oleff Pagelusten, Ioonss Wayninj, Henric klockkare, Henric Suppawaha, Henric aff Mwsmaga, Magnus Bikala, Staffuan Hullulasten, Paeder Mortenson, Ioons Hogalasten oc Niclis Tomenpoyca.*

²⁵⁸ Palola 1996, 71.

²⁵⁹ DF 2981; Arajärvi 1959, 117.

²⁶⁰ Arajärvi 1959, 113; Arajärvi 1985, 70–71; Kalske 1999, 33.

²⁶¹ Palola 1996, 70.

²⁶² Palola 1996, 71.

yhteydessä viittaavan erityisesti kumpaankaan pitäjätyyppiin.

Kirkko- ja hallintopitäjäjärjestelmien ikämääriyksien sijaan on olemassa muita tekijöitä, jotka viittaavat Lempäälän kirkkopitäjän olleen olemassa jo ennen vuotta 1439. Nämä tekijät liittyvät piispa Magnus Tavastin piispankauteen ja osoittavat, miten tällä keskiaikaisella suurpiispalla on ollut monessakin suhteessa keskeinen rooli Lempäälän pitäjän varhaisvaiheissa.

Ensinnäkin Magnus Tavastilla oli keskeinen rooli Daavidin kapinan ratkaisussa rauhanomaisin keinoin. Magnus Tavastista ja Olaus Magnista väitöskirjan kirjoittaneen Ari-Pekka Palolan mukaan tutkijat ovat yksimielisiä siitä, että Magnus Tavastin merkitys kapinan rauhoittamisessa ja sen jälkiselvittelyissä oli merkittävä. Tämän lisäksi Palola esittää omana käsityksenään, että toimet Daavidin kapinan ympärillä olivat merkittävimpiä piispa Magnusin oma-aloitteisia hallintotoimia.²⁶³

Toisekseen Magnus Tavast vihki – kuten Vesilahdea käsittelevästä alaluvusta käy ilmi – Vesilahden uuden kirkon vuonna 1422.²⁶⁴ Palolan mukaan hänen piispuutensa aikana Lempäälä todennäköisesti erotettiin Vesilahdesta omaksi kirkkopitäjäkseen ja Lempäälään rakennettiin ja vihittiin kirkko 1410–1420-luvuilla eli samaan aikaan, kun Vesilahteen rakennettiin uusi kirkko.²⁶⁵ Näitä tietoja esittäessään Palola viittaa Arajärven Vesilahden historiaan ja Lempäälän historiaan sekä asiakirjoihin, joista kumpikin on ollut käsittelyssä jo aiemminkin. Nämä asiakirjat ovat Vesilahden uuden kirkon vihkimistä käsittelevä asiakirja DF 1688 ja Kuokkalankosken riita-asiaa käsittelevä asiakirja DF 2981.²⁶⁶ Esittäessään näkemystään Magnus Tavastin piispuuden aikana perustetuista uusista seurakunnista, Palola tuo esiin, että vain Juvan kirkkopitäjän perustamisesta vuodelta 1422 on säilynyt Magnus Tavastin piispuuden ajalta suora lähdetieto.²⁶⁷

Arajärvi – joka Palolan tavoin toteaa, ettei Lempäälän kirkkopitäjän ensimmäisen kirkon rakentamisesta ole säilynyt lähteitä – perustaa arvionsa vanhaan perimätietoon, jonka mukaan piispa Konrad Bitz myönsi sekä Vesilahden että Lempäälän kirkkoille saman sisältöiset anekirjat.²⁶⁸ Vesilahden vuonna 1461 Turussa päivätty²⁶⁹ anekirja on säilynyt, ja

²⁶³ Palola 1997, 299.

²⁶⁴ DF 1688.

²⁶⁵ Palola 1996, 85; Palola 1997, 208.

²⁶⁶ DF 1688; DF 2981; Arajärvi 1959, 110–111; Arajärvi 1985, 70–71; Palola 1996, 85; Palola 1997, 208.

²⁶⁷ DF 2437; Palola 1997, 206–207.

²⁶⁸ Arajärvi 1959, 110–111, Arajärvi 1985, 70–71.

²⁶⁹ DF 3161. *Datum Aboæ anno Domini MCDLXI.*

siinä piispa lupaa 40 päivän aneet niille, jotka tukevat Vesilahden kirkkoa määrättyinä suurina juhlapyhinä ja 20 päivän aneet niille, jotka tekevät saman muina juhlapyhinä.²⁷⁰ Lempäälän vastaava anekirja tuhoutui pappilan palossa vuonna 1738, ja Arajärven mukaan tässä tuhoutuneessa anekirjassa todetaan Lempäälän kirkon valmistuneen vuosien 1418 ja 1419 välisenä aikana.²⁷¹ Arajärven ohella myös Marja Kalske esittää täyttä varmuutta vailla olevan olettamuksen Lempäälän ensimmäisen kirkon valmistumisesta 1420-luvun taitteessa.²⁷²

Vuonna 1839 *Borgå Tidning* -nimisessä lehdessä julkaistiin artikkeli *Relation om Lempälä Socken*, jossa mainitaan Konrad Bitzin Lempäälälle myöntämä anekirja.²⁷³ *Åbo Tidningar* -nimisessä lehdessä vuonna 1791 julkaistu artikkeli *Anmärkning om Lempälä Socken i Tawastehus Län* mainitsee niin ikään Konrad Bitzin Lempäälälle myöntämän anekirjan, ja artikkelissa todetaan myös, että Lempäälän kirkko on valmistunut ennen Vesilahden kirkkoa.²⁷⁴

Lempäälän kirkkoherrana toiminut Erik Edner mainitsee pitäjäkuvauksessaan, että Konrad Bitzin anekirjan mukaan Vesilahden kirkko on valmistunut vuonna 1422 ja Lempäälän kirkosta ”voidaan varmuudella uskoa sen valmistuneen viimeistään neljä vuotta ennemmin eli 1418.”²⁷⁵ Lempääläinen ylioppilas Mikael Waldenius kirjoittaa omassa pitäjäkuvauksessaan Lempäälän kirkon valmistuneen 1418 tai 1419. Hän ajoittaa Ednerin tavoin kirkon valmistumisen Konrad Bitzin myöntämällä ja sittemmin tulipalossa tuhoutuneella anekirjalla.²⁷⁶ Edellä mainittujen lisäksi Konrad Bitzin antama anekirja mainitaan myös David Skogmanin vuonna 1864 kirjoittamassa keräysmatkakertomuksessa ja Wilh. Carlssonin 1869 kirjoittamassa pitäjäkertomuksessa.²⁷⁷

Borgå Tidningin artikkeli perustuu Mikael Waldeniuksen kesken jääneeseen opinnäytetyöhön, joskin *Relation om Lempälä Socken* sisältää noin puolet Waldeniuksen alkuperäisestä tekstistä.²⁷⁸ *Åbo Tidningarin* artikkeli puolestaan on Kirsti Arajärven mukaan lyhennelmä Erik Ednerin tuomiokapitulille kirjoittamasta pitäjäkuvauksesta.²⁷⁹ Näin siis näyttää siltä, että Arajärvi ja Kalske ovat johtaneet käsityksensä Lempäälän ensimmäisen

²⁷⁰ DF 3161.

²⁷¹ Arajärvi 1959, 110–111, Arajärvi 1985, 70–71.

²⁷² Kalske 1999, 37.

²⁷³ BT 1.6.1839 *Relation om Lempälä Socken*.

²⁷⁴ ÅT 23.5.1791 *Anmärkning om Lempälä Socken i Tawastehus Län*.

²⁷⁵ Edner 1964, 6; Edner 2021, 124–127.

²⁷⁶ Waldenius 2009, 3–4; Waldenius 2021, 154–155.

²⁷⁷ Skogman 1864, 145; Carlsson 1869, 11 alaviitteineen.

²⁷⁸ Waldenius 2009, 1 alaviite 1.

²⁷⁹ Arajärvi 1987, 43.

kirkon perustamisajankohdasta ja siihen liittyvästä tuhoutuneesta anekirjasta perimätiedosta, jonka ainakin Edner, Waldenius, Skogman ja Carlsson ovat kirjoittaneet muistiin.

Jokainen tutkija, jonka tutkimus on ollut käytössä tätä tutkimusta laadittaessa, toteaa, että Lempäälä on irrotettu Vesilahdesta omaksi kirkkopitäjäkseen. Tutkijoiden näkemykset kuitenkin eroavat siinä, koska Lempäälä on irrotettu Vesilahdesta. Seppo Suvanto ja Juhani Saarenheimo katsovat, että Lempäälä on erotettu Vesilahdesta jo 1300-luvun alkupuolella.²⁸⁰ Suvanto vielä täsmentää Vesilahden yhteydessä käsittelyssä olleeseen asiakirjaan DF 512 viitaten, että pitäjien erottaminen on tapahtunut ennen vuotta 1346, koska tuona vuonna Vesilahti on ollut jo itsenäinen seurakunta.²⁸¹ Sekä Suvanto että Saarenheimo käyttävät jakamattomasta kirkkopitäjästä säännönmukaisesti nimeä Lempäälä-Vesilahti (Suvanto) tai Vesilahti-Lempäälä (Saarenheimo). Näyttää siltä, että heidän ajoituksensa perustuu ainakin Suvannon tapauksessa tulkintaan, että koska asiakirjassa DF 512 mainitaan ainoastaan Vesilahti, pitäjäjaon on pitänyt tapahtua sitä ennen, koska yhdistelmänimi ei ole enää käytössä. Suvannon teoria ei välttämättä ole pitävä, sillä mikään asiakirja tai muistitieto ei mainitse, että pitäjän nimi olisi koskaan ollut Lempäälä-Vesilahti tai Vesilahti-Lempäälä.

Vilho Niitemaa, joka myös käyttää jakamattomasta pitäjästä nimeä Vesilahti-Lempäälä, katsoo Vesilahden ja Lempäälän erottamisen tapahtuneen vasta 1400-luvulla.²⁸² Samaan tulokseen päätyy Kirsti Arajärvi sekä Vesilahden että Lempäälän historiaa käsittelevissä tutkimuksissaan. Arajärvi vielä tarkentaa jaon tapahtuneen 1400-luvun alkuvuosikymmeninä.²⁸³ Ari-Pekka Palola ajoittaa – kuten tässä alaluvussa on jo aiemminkin todettu – pitäjien eron aivan samalla tavalla kuin Arajärvi ja pitää todennäköisenä, että jakamisen suoritti piispa Magnus Tavast 1410-luvulla.²⁸⁴ Suvannon ja Saarenheimon teorioihin Palola kommentoi, että teorian taustalla näyttää olevan virheellinen tulkinta Arajärven käsityksestä Vesilahden ja Lempäälän seurakuntien eroamisesta.²⁸⁵

Lempäälän ja Vesilahden erottamisesta ei ole säilynyt yhtään asiakirjalähdettä. Tieto erottamisesta perustuu täysin perimätietoon, jota muun muassa tässä luvussa mainitut Edner ja Waldenius ovat keränneet kirjalliseen muotoon. Sitä, onko Lempäälä erotettu omaksi kirkkopitäjäkseen Vesilahdesta, ei kuitenkaan ole syytä epäillä. Perimätieto vaikuttaa tässä

²⁸⁰ Suvanto 1973, 22; Saarenheimo 1984, 75.

²⁸¹ DF 512; Suvanto 1973, 22.

²⁸² Niitemaa 1955, 244.

²⁸³ Arajärvi 1959, 113; Arajärvi 1985, 71.

²⁸⁴ Palola 1997, 208.

²⁸⁵ Palola 1996, 85.

suhteessa uskottavalta, eikä Lempäälän kirkkopitäjä loogisesti ajatellen ole oikein voinut syntyä kuin erottamalla se toisesta kirkkopitäjästä, joka Lempäälän tapauksessa ei oikein voi olla ollut muu kuin Vesilahti. Lempäälän erottaminen Vesilahdesta saa lisää tukea Lempäälän Aimalan kylässä hyvin todennäköisesti keskiajalla sijainneesta puukirkosta ja siihen liittyvästä perimätiedosta, jota tämän tutkimuksen seuraava alaluku käsittelee.

Myöskään Lempäälän kirkon perustamiseen ja tuhoutuneeseen anekirjaan liittyviä perimätietoa ei ole tarpeen kyseenalaistaa – joskaan niitä ei myöskään voi pitää aukottomina faktoina. Koska miltei kaikki tähänastinen Lempäälän kirkkopitäjän syntyhistoriaan liittyvä tutkimus viittaa 1400-luvun ensimmäisille vuosikymmenille, voi melkoisella varmuudella katsoa Lempäälän kirkkopitäjän syntyneen 1410-luvun kuluessa.

3.3.2.3. Aimalan kirkko

Lempäälässä on satojen vuosien ajan kerrottu perimätietona tarinaa Lempäälän pitäjän Aimalan kylässä muinoin sijainneesta kirkosta, jonka tuhoutuminen johti siihen, että Lempäälä irrotettiin Vesilahdesta omaksi kirkkopitäjäkseen. Tämä perimätietotarina on niin oleellinen Vesilahden ja Lempäälän kirkkopitäjien varhaisvaiheiden selvittelyssä, että se ansaitsee pelkkää mainintaa laajemman käsittelyn.

Vanhimmat muistiin merkityt versiot tarinasta ovat 1750-luvulta, ja niitä on kaksi. Toinen sisältyy pitäjäkuvaukseen Lempäälästä, jonka Lempäälän kirkkoherra Erik Edner (1718–1779)²⁸⁶ lähetti Turun tuomiokapitulille vuonna 1753.²⁸⁷ Toinen versio löytyy lempääläisen ylioppilaan Mikael Waldeniuksen (1727–1792)²⁸⁸ Turun akatemialle laatimasta käsikirjoituksesta, jonka oli tarkoitus toimia hänen maisteriväitöskirjanaan.²⁸⁹ Ednerin ja Waldeniuksen versiot Aimalassa sijainneen kirkon tarinasta ovat huomattavan samankaltaiset, mutta ei ole tiedossa, ovatko he tehneet yhteistyötä tai edes olleet tietoisia toistensa työstä. Marja Kalske pitää Ednerin ja Waldeniuksen välistä yhteistyötä mahdollisena.²⁹⁰

David Skogman (1840–1867)²⁹¹ keräsi 1800-luvun jälkipuoliskolla Lempäälästä talteen suullisesti kuulemansa osin kertovan ja osin runomuotoisen kertomuksen Aimalassa sijainneen muinaisen kirkon tuhosta. Skogmanin tallentama versio tarinasta löytyy hänen

²⁸⁶ Kotivuori 2005a, id 6269.

²⁸⁷ Edner 1964, 10.

²⁸⁸ Kotivuori 2005a, id 7361.

²⁸⁹ Kalske 1999, 34.

²⁹⁰ Kalske 1999, 33–34.

²⁹¹ Kotivuori 2005b, id 7930.

kirjoittamastaan artikkelista *Kertomus matkoiltani Satakunnassa muisto-juttuja keräämässä*.²⁹² Skogmanin talteen keräämä versio löytyy myös *Suomen Kansan Vanhat Runot* -kokoelmasta.²⁹³ Skogmanin talteen keräämä versio on sisällöltään täysin yhtenevä Waldeniuksen tallentaman version kanssa, mikä selittyy sillä, että Skogman mainitsee kertomuksensa olevan kirjoitettu ”vähäisessä kertomuksessa Lempälän(sic) pitäjältä”.²⁹⁴ Skogman todennäköisesti on lainannut Waldeniuksen kirjoitusta tai sen kopiota.

Ednerin kuvaus Aimalassa sijainneen kirkon tarinasta on näistä kolmesta lyhin. Kuvauksensa aluksi hän kertoo, miten Lempäälän, Vesilahden, Pirkkalan ja Tyrvään asukkaat ovat aluksi käyneet jumalanpalveluksissa Karkussa, jonka jälkeen asukkaiden lisääntyessä Lempäälän ja Vesilahden asukkaat ovat ensin käyneet kirkossa Pirkkalassa ja sitten rakentaneet itselleen puisen kirkon Lempäälän Aimalaan. Tässä vaiheessa Ednerin mukaan sekä Lempäälä että Vesilahti muodostivat yhden Lempäälä-nimisen pitäjän.²⁹⁵

Ednerin mukaan Vesilahden Mustisten, Menkalan ja Hakinmäen kylien asukkaat kokivat soutuja järven yli suoritettavan kirkkomatkan liian vaivalloiseksi. Tämän vuoksi he hokuttelivat ”erään vähämielisen miehen ja maankulkurin Hollolan pitäjältä”²⁹⁶ polttamaan Aimalassa sijainneen kirkon, jotta saisivat kirkon lähemmäs omia kyliään. Edner kertoo tästä sepitetyn runon, josta on muistissa enää joitakin jäännöksiä:²⁹⁷

Mies musta Mustisist
Harma Hakinmäest
Pitkä mecko Mengalast
Hullua hokutteli Hollolast
Käski miestä mielitöindä:
Polta Kircko Lembaelaest
Että riutuis maiden rijdat
Waikenis wetten waet,²⁹⁸

Ednerin mukaan ”enempää ei rahvas sanotusta runosta muista”, mutta hän jatkaa toteamalla, että tiedossa on kuitenkin se, miten ihmisiä juoksi pelastamaan palavaa kirkkoa ja miten nämä ihmiset löivät kirkon oven rikki ja pelastivat palavasta rakennuksesta neljä pyhimyskuvaa: Pietarin, Paavalin, Birgitan ja Magdaleenan. Pyhimyskuvat laitettiin kahdelle

²⁹² Skogman 1864, *passim*.

²⁹³ SKVR, X1 131.

²⁹⁴ Skogman 1864, 144.

²⁹⁵ ÅT 23.5.1791 Anmärkningarna om Lempele Socken i Tawastehus Län; Edner 1964, 5; Edner 2021, 122–123.

²⁹⁶ Heikkilä 2021, 19 alaviite 37. Heikkilä huomauttaa, että runossa esiintyvä käsite ”hollolasta” voi viitata yhtä hyvin Hollolan pitäjän asukkaaseen kuin jonkin Hollo-nimisen talon asukkaaseen. Heikkilä pitää todennäköisempänä, että runossa puhutaan, toisin kuin Edner sanoo, Lempäälän Kuokkalan kantatiloihin kuuluvan Hollon talon asukkaasta. Arajärven mukaan myös Vesilahden Sakoisissa on ollut Hollo-niminen talo, johon käsite ”hollolasta” hänen mielestään voisi viitata, kts. Ajajärvi 1985, 70.

²⁹⁷ Edner 1964, 5; Edner 2021, 122–123.

²⁹⁸ Edner 2021, 122–123.

pienelle lautalle: Pietari ja Paavali toiselle, Birgitta ja Magdaleena toiselle. Lautat työnnettiin vesille Aimalan rannasta sellaisella tarkoituksella, että uudet kirkot rakennettaisiin sinne, minne pyhimyslautat rantautuvat.²⁹⁹ Tätä tapahtumaketjua kuvatessaan Edner lainaa jälleen vanhan runon sanoja:

Sinne kircko tehtäne
Cuhunga Cuwat Culkene
ja myöhemmin sanotaan kuvista:
Kikahti Kiwi Carijn (Hahkalan rannalla)
Matui Maskun Callion (Hauralan rannalle)
Telckähti Telcan Taipalen (missä kirkko nyt on).³⁰⁰

Edner päättää Aimalassa sijainnutta kirkkoa koskevan osan pitäjäkuvaustaan toteamalla yllä esitetyn runolainauksen perään: ”Siitä ajasta lähtien ovat Vesilahden ja Lempäälän seurakunnat olleet erotettuja, ja niillä on kummallakin ollut omat kirkkoherransa, vaikka molemmat pitäjät vielä muodostavat yhden käräjäkunnan.”³⁰¹

Kuten aiemmin mainittu, Waldeniuksen ja Skogmanin talteen kirjoittamat versiot Aimalassa sijainneen kirkon tarinasta ovat sisällöltään pääpiirteissään samat kuin Ednerin kirjoittama versio. Joitakin eroja kuitenkin löytyy. Siinä, missä Ednerillä pyhimyskuvat pelastavat ”kirkkoa pelastamaan juosseet ihmiset”, Waldeniuksella ja Skogmanilla pelastaja on yksittäinen ihminen: Tarikan talon Birgitta (Priita) -niminen piika, joka yöllä kutoessaan näki liekit Aimalassa ja lähti juoksemaan täyttä vauhtia kohti Aimalaa ja palavaa kirkkoa.³⁰² Tätä osaa tarinasta kertoessaan Waldenius ja Skogman esittelevät kirkon tuhoutumista käsittelevästä runosta osan, jota ei löydy Ednerin kirjoituksista:

Haurala ei havannut,
Herrala ei herännyt,
Nurmicunda nukkununna.³⁰³

Nurmi, Haurala ja Herrala ovat Lempäälän kyliä, joiden asukkaista siis kukaan ei Waldeniuksen ja Skogmanin tallentaman tarinan mukaan herännyt pelastamaan kirkkoa.³⁰⁴ Birgitta-piian juoksu Kuokkalan ja Lahden kylien kautta Aimalaan löytyy ainoastaan Waldeniuksen tallentamasta tarinaversiosta samoin kuin yksityiskohtaisempi kuvaus, miten Birgitta ei perille päästyään ehtinyt herättää Aimalan tai lähimmän naapurikylän Nurmen asukkaita kirkkoa pelastamaan.³⁰⁵ Kuvien asettamisen lautoille ja uusien kirkkojen paikkojen

²⁹⁹ Edner 1964, 5–6; Edner 2021, 122–125.

³⁰⁰ Edner 2021, 124–125.

³⁰¹ Edner 2021, 124–125.

³⁰² Skogman 1864, 145; Waldenius 2021, 148–151.

³⁰³ Waldenius 2021, 150–151. Skogman 1864, 145 sisältää samat rivit, joskin kirjaintasolla hieman toisin, kuin Waldenius. Skogmanin versio on: ”Haurala ei havainnut, Herrala ei herännyt, Nurmikunta nukkununna.”

³⁰⁴ Skogman 1864, 145; Waldenius 2021, 148–151.

³⁰⁵ Waldenius 2021, 150–151.

määräytymisen Waldenius ja Skogman kuvaavat täysin samalla tavalla kuin Edner – joskin Skogmanin kuvauksesta puuttuu runomuotoinen osuus, jossa kuvataan Lempäälän tulevan uuden kirkon pyhimysten lautan matka Aimalasta Telkän Taipaleeseen.³⁰⁶ Ednerin ja Skogmanin muistiin merkitsemistä tarinoista poiketen Waldeniuksen kirjoittama versio tarinasta päättyy kuvaukseen, miten kirkon sytyttänyt mies otettiin kiinni, lävistettiin keihäällä ja muurattiin palaneen kirkon kivijalkaan. Waldeniuksen tallentama versio kertomuksesta on myös ainoa, joka kertoo, miten kirkon palosta jäljelle jääneen viirin ja kirkon avaimen ”pitäisi olla” edelleen (Waldeniuksen elinaikana) tallessa, avaimen Kelhon kartanossa ja viirin Kuokkalan kylän Ollilan talossa.³⁰⁷

Huomionarvoinen ero Waldeniuksen ja Skogmanin muistiin kirjoittamisissa tarinaversioissa suhteessa Ednerin kirjoittamaan versioon on se, että sekä Waldenius että Skogman eivät suoraan mainitse, millä nimellä seurakuntaa kutsuttiin ennen sen jakamista. Edner puolestaan, kuten ylempänä on todettu, sanoo pitäjän nimen olleen Lempäälä.³⁰⁸

Marja Kalske esittää kirjassaan *Lempäälä ajan virrassa* teorian, että Aimalan kirkon tuhosta kertova runo ei alkujaan ole ollut yhtenäinen runoteos vaan muodostunut, kun siihen on aikojen kuluessa lisätty erilaisia Lempäälän kirkollisiin vaiheisiin liittyviä tarinoita. Kalske on sitä mieltä, että kirkon tuhoutumisen syitä ja itse tuhoutumista käsittelevä osa runoa on syntynyt nopeasti kirkon tuhoutumisen jälkeen, Kalskeen mukaan mahdollisesti 1410-luvulla. Kalske toteaa myös, että tarina kirkon tuhoutumisesta ei kuulu yleismaailmalliseen kertomusperinteeseen ja tätä osoittaa esimerkiksi se, ettei kansanrunousarkisto tunne vastaavaa tarinaa muualta Suomesta kerättynä.³⁰⁹

Uusien kirkkojen paikkojen määräytymiseen liittyvä osa runoa sen sijaan on Kalskeen mukaan osa yleismaailmallista tarinaperinnettä. Hänen mukaansa tarinoita, joissa kirkon paikka jätetään pyhimysten tai Jumalan ratkaistavaksi, tunnetaan useita. Eräjärvi ja Hämeenkyrö ovat Lempäälää lähimpänä sijaitsevat paikat, joiden kirkoista tunnetaan vastaavanlaiset tarinat.³¹⁰

Yksi Aimalan kirkon tuhoa käsittelevän perimätietotarinan tehtävä on Kalskeen mukaan ollut selittää, miksi Lempäälän kirkko on omistettu Pyhälle Birgitalle. Erityisesti

³⁰⁶ Skogman 1864, 145–146; Waldenius 2021 150–157.

³⁰⁷ Waldenius 2021, 156–159.

³⁰⁸ Edner 2021, 122–123.

³⁰⁹ Kalske 1999, 35.

³¹⁰ Kalske 1999, 35.

Waldeniuksen muistiin tallentama versio tarinasta – siis se, jossa Birgitta-niminen piika pelastaa palavasta kirkosta muiden pyhimysten ohella oman nimikkopyhimyksensä kuvan – korostaa Kalskeen mukaan tätä tarkoitusta.³¹¹ Kalske ei mainitse Skogmanin talteen keräämää runoa, mutta Kalskeen teorian voi katsoa koskevan myös Skogmanin keräämän runoversion tarkoitusta.

Kalskeen teorian mukaan Aimalan kirkon tuhoutumista käsittelevä perimätietotarina on ollut osa Vesilahden ja Lempäälän välistä maanomistuskiistaa ja tämä asia on nimenomaan kiinnostanut lempääläisiä. Kalske perustelee väittämänsä sillä, että Vesilahdesta tällaista tarinaa ei hänen mukaansa tunneta. Kalskeen mukaan runo on syntynyt Vesilahdesta irrotetussa nuorena Lempäälän pitäjässä ja runon avulla lempääläiset ovat selittäneet seurakuntien jakautumisen syyn, uusien kirkkojen paikat ja kirkkojen suojeluspyhimykset.³¹²

Kalske ei ole täysin oikeassa siinä, ettei Vesilahdella tunnettaisi tarinaa Aimalan kirkon tuhoutumisesta. Vesilahdelta nimittäin on kerätty talteen perimätieto Vesilahden ja Lempäälän yhteisestä muinaisesta kirkosta, joka sijaitsi Lempäälässä lähellä Aimalan kylää. Tämä käy ilmi Wilh. Carlssonin vuonna 1869 julkaistusta teoksesta *Pitäjäänkertomuksia I – Historiallinen ja maantieteellinen kertomus Pirkkalan pitäjäästä*, jossa Carlsson kirjoittaa mag. Mik. Lundénin kertoneen seuraavaa:

Hän sanoo nimittäin: ”kansan seassa” (Wesilahdesta w. 1797) ”on yleinen puhe, että Karkun kirkko oli vanhin koko tällä paikkakunnalla” (että se olisi ennemmin rakennettu kuin Birkkalassa kirkko oli, sitä emme milloinkaan usko), johon Wesilahti ynnä monien muitten ympärillä olevain pitäjasten kanssa kuuluu; että Birkkalan kirkon rakennettua, Wesilahtelaiset täällä pitivät Jumalan palvelustansa; ja että he wihdoin yhteisesti Lempääläisten kanssa rakensivat kirkon likelle Aimalan kylää wiimemainitusta pitäjäästä, jonka kanssa silloin oliwat yhdistetyt. Mutta kun tämä puukirkko rupesi ”riutumaan” (förfalla), rakensivat Wesilahtelaiset wiidennentoista vuosisadan alussa oman kirkon niemelle, kutsuttu Wesaniemi (josta Wesilahti olisi myös saanut nimensä: Wesalahti, Wes’lahti), joka kirkko Turun Piispan Magnus Tawastin kirjeen mukaan, annettu 3 p. Helmikuuta 1422, samana vuonna ja päivänä wihittiin.³¹³

Carlssonin tallentama versio perimätiedosta on siis pääpiirteissään täysin yhtenevä Ednerin, Waldeniuksen ja Skogmanin tallentamien versioiden kanssa kirkon tuhoutumisen syihin saakka. Kirkon tuhopoltosta tai ylipäätään tulipalossa tuhoutumisesta Carlssonin versio ei mainitse mitään vaan sen sijaan toteaa kirkon riutuneen tai hajonneen, kuten sanan *förfalla* voi myös kääntää. Kalske on kuitenkin pääosin oikeassa, sillä ainakaan Carlssonin muistiin kirjoittamassa tarinassa ei puhuta mitään kirkon palamisesta eikä vesilahtelaisten osuudesta kirkon palloon.

³¹¹ Kalske 1999, 35.

³¹² Kalske 1999, 34–35.

³¹³ Carlsson 1869, 11.

Mikko Heikkilä esittää Aimalan kirkosta kertovaa runoa käsittelevässä tutkimuksessaan runon olemassaolon syiksi samat asiat kuin Kalske. Heikkilän mukaan runo ”1) selostaa Pirkanmaalla Lempäälän kunnassa sijaitsevassa Aimalan kylässä ilmeisesti muinoin sijainneen Vesilahden ja Lempäälän asukkaiden väitetyn yhteisen pitäjänkirkon väitetyn tuhopolton taustaa ja 2) selittää Lempoisten (Telkän Taipaleen) valikoitumista uuden, vain Lempäälän pitäjän (kivi)kirkon rakentamispaijaksi.”³¹⁴ Myöhemmin artikkelissaan Heikkilä toteaa Kalskeen tavoin runon laatimisen syyksi myös tarkoituksen selittää, miksi Lempäälän kirkko on omistettu Pyhälle Birgitalle ja Pyhälle Maria Magdaleenalle. Heikkilän mukaan runossa on myös puolusteleiva vivahde, joka myöntää, että kirkon tuhopolttaja oli lempääläinen, mutta esittää samalla lieventäväksi asianhaaraksi paitsi tuhopolttajan mielenvikaisuuden myös sen, että hän toimi vesilahtelaisten yllytyksestä.³¹⁵ Puolustavan vivahteen löytäminen runosta edellyttää luonnollisesti sitä, että sanan ”Hollolasta” katsoo viittaavan Hollolan pitäjän sijaan Lempäälän pitäjän Kuokkalan kylän Hollo-nimiseen taloon.

Aimalan keskiaikaisen kirkon todenperäisyyden todistelu ei rajoitu pelkästään perimätietoon pohjautuvien runojen ja tarinoiden analysointiin. Alueella on nimittäin tehty myös arkeologista tutkimustyötä. Ensimmäiset edes jossakin mielessä arkeologiseksi tutkimukseksi määriteltävissä olevat toimenpiteet oletetulla Aimalan kirkon sijaintipaikalla teki arkeologi Axel O. Heikel joko vuonna 1879 tai vuonna 1882.³¹⁶ Heikel itse kirjoittaa käyneensä katsomassa kirkon paikkaa Aimalassa, joka hänen käyntinsä aikaan oli ”kokonaan sileänä perunamaana, paitse (sic) yhdessä paikassa, josta santaa vedetään.” Littoisten talon isäntä, jonka maalla kirkon perustukset Heikelille kerrotun mukaan olivat sijainneet, sanoi Heikelille vieneensä kivet pois ja käyttäneensä niitä navetan rakennusaineina. Perustusten koko oli isännän mukaan ollut ”toisesta päästä 4 sylvä ja toisesta 5”.³¹⁷ Mitään luita tai tavaroita Heikelin tietojen mukaan alueelta ei oltu koskaan löydetty.³¹⁸

Muinaistieteiden tutkija R. J. Palmrooth vieraili Aimalassa Littusen talossa 25.4.1952, koska Littusen talon rouva teki ilmoituksen, että navetan rakennustöiden yhteydessä oli tullut esiin ihmisen luita. Tämä käy ilmi Palmroothin laatimasta muistiosta, jonka Juha Ruohonen

³¹⁴ Heikkilä 2021, 13.

³¹⁵ Heikkilä 2021, 30.

³¹⁶ Arajärvi 1959, 110; Kalske 1999, 36. Arajärvi esittää Heikelin vierailuajankohdaksi vuotta 1879 ja Kalske vuotta 1882. Heikelin oma kirjoitus ei sisällä tietoa, koska hän vieraili Aimalassa, mutta kirja, jossa Heikelin kirjoitus esiintyy, on julkaistu 1882.

³¹⁷ Perustusten koko metrimitoissa on noin 9 x 7 metriä.

³¹⁸ Heikel, Hausen & Anton, 15.

kertoo löytäneensä Museoviraston arkistosta vuonna 2016. Muistion mukaan Palmrooth oli vierailunsa aikana tehnyt havaintoja useista ruumishaudoista ja palamisjätteistä. Mitään jatkotutkimuksia alueella ei tuolloin tehty.³¹⁹

Turun yliopiston arkeologian oppiaine toteutti Juha Ruohosen johtamana Aimalassa kaksi viikkoa kestäneet arkeologiset koekaivaukset toukokuussa 2017.³²⁰ Vaikka kyse oli ainoastaan lyhyistä koekaivauksista, kahden viikon kaivaustoiminnan tuloksena alueelta löytyi useita ruumishautoja, joista kymmenen tutkittiin joko osittain tai kokonaan ja jotka suunnan, löytöjen ja haudautavan perusteella ovat kaikki keskiaikaisia.³²¹ Neljästä tutkitusta haudasta löytyi luuta ja kahden haudan luille tehtiin radiohiilianalyysi. Analyysin perusteella toinen hauta ajoittuu 34,5 % todennäköisyydellä aikavälille 1320–1350 ja 33,7 % todennäköisyydellä aikavälille 1390–1415. Toinen hauta ajoittui analyysin mukaan 27,7 % todennäköisyydellä aikavälille 1295–1325, 26,3 % todennäköisyydellä aikavälille 1345–1370 ja 14,2 % todennäköisyydellä aikavälille 1375–1395. Kaivauksia johtanut Juha Ruohonen arvioi, että muutkin haudat ajoittuvat radiohiilianalyysin avulla ajoitettujen hautojen kanssa samalle aikakaudelle.³²²

Kaivauksissa yhden haudan täyttömaasta löytyi myös 93 mm. pitkä sepän takoma rautanaula, joka sijaintinsa ja kokonsa puolesta ei ole voinut kuulua ruumisarkkuun vaan sen sijaan johonkin rakennukseen. Ruohonen arvioi naulan taotun 1300-luvulla, mahdollisesti aikaisemminkin, ja pohtii, voisiko naula olla lähtöisin kirkkorakennuksesta – mikä Ruohosen mukaan olisi loogisin selitys naulan sijainnille. Ruohonen päättää pohdintansa toteamalla, että spekulointi naulan lähtöpaikan yksityiskohdilla on tutkimusten vaiheen huomioon ottaen ennen aikaista.³²³

Edellä mainittu naula pois lukien alueelta ei löytynyt koekaivausten yhteydessä mitään merkkejä keskiaikaisista rakennuksista. Ruohonen kuitenkin arvelee, että kirkon sijainti alueella on jatkotutkimusten kautta haarukoitavissa, ja hän pitää jo koekaivausten perusteella selvänä, että alueella on sijainnut joko yksi tai useampia peräkkäisiä kirkollisia rakennuksia. Ruohosen mukaan koekaivaukset osoittavat, että perimätieto Aimalan kirkon paikasta ja ajoituksesta näyttäisi pääpiirteissään pitävän paikkansa ja paikkansa näyttäisi hänen

³¹⁹ Ruohonen 2017, 4; Ruohonen 2020, 47.

³²⁰ Ruohonen 2020, 48.

³²¹ Ruohonen 2017, 11; Ruohonen 2020, 54–55; Vaitniemi 2021, 17–18.

³²² Ruohonen 2017, 11–12; Ruohonen 2020, 55.

³²³ Ruohonen 2017, 13; Ruohonen 2020, 60.

mukaansa pitävän myös se, että kirkko on tuhoutunut 1400-luvun alkuvuosikymmeninä.³²⁴

Tämän tutkimuksen kirjoittaja päätyi kandidaatintutkielmassaan hyvin vastaavaan lopputulokseen arvioimalla, että Aimalassa on sijainnut jakamattoman Vesilahden seurakunnan ensimmäinen kirkko tai ensimmäiset kirkot 1200-luvun loppupuolelta tai 1300-luvun alkupuolelta 1400-luvun alkuvuosikymmenille.³²⁵

³²⁴ Ruohonen 2017, 14; Ruohonen 2020, 60.

³²⁵ Vaitniemi 2021, 20.

3.3.3. Messukylä

Messukylä asettaa Ylä-Satakunnan keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohtien selvittämiseksi aivan omanlaisia haasteita. Messukylästä nimittäin löytyy keskiaikainen kivikirkko, ja samaan aikaan tutkimuskirjallisuuden perusteella näyttää siltä, että Messukylä on ollut itsenäinen kirkkopitäjä vasta uuden ajan alussa, tarkemmin sanoen vuodesta 1636, jolloin Kuningatar Kristina nimitti Kirsti Arajärven mukaan Messukylän ensimmäiseksi kirkkoherraksi Severinus Matthei Birckelmanin.³²⁶ Vuosiluku 1636 saa vahvistuksen Martti Parvion väitöskirjasta *Isaacus Rothovius: Turun piispa*, jossa Parvio toteaa Messukylän tulleen erotetuksi Pirkkalasta omaksi seurakunnakseen vuonna 1636 osana piispa Isaacus Rothoviuksen seurakuntajärjestelyjä.³²⁷ Koska itsenäisen Messukylän kirkkopitäjän synty on huomattavan paljon tämän tutkimuksen aikarajauksen ulkopuolella, Messukylän kirkkopitäjän syntyajankohtaan ei ole tarkoituksenmukaista ottaa tämän enempää kantaa. Tämä luku keskittyy ainoastaan Messukylään Pirkkalan kappelina.

Messukylän historiasta laajan tutkimuksen kirjoittaneen Kirsti Arajärven mukaan ensimmäinen lähdemaininta, jossa Messukylä esiintyy, on vuodelta 1439. Kyseessä on myös Lempäälän yhteydessä esillä ollut 9. tammikuuta 1439 Lempäälän Kuokkalassa päivätty Daavidin kapinan sovintoasiakirja. Tämän asiakirjan kahdentoista pirkkalalaisen allekirjoittajan joukosta löytyy henkilö, jonka nimi on Joonss Messakyla.³²⁸ Arajärvi katsoo tämän erisnimen viittaavan Messukylän kylään ja todistavan siten Messukylän kylän olemassaolon vuonna 1439.³²⁹ Seuraava Messukylään viittaava asiakirja on päivätty ilman paikkatietoja 6. tammikuuta 1466, ja tässä asiakirjassa Messukylä esiintyy tavalla, jossa on kiistatonta, että sana Messukylä viittaa maantieteelliseen alueeseen. Messukylän esiintyminen mainitussa asiakirjassa on mielenkiintoinen, sillä Messukylä esiintyy mainitun asiakirjan FMU-tietueessa kahdessa eri muodossa. Koko teksti alkuperäiset kylien nimet hakasulkuihin lisättyinä on tällainen:

Sten Henriksson antaa kuudes tammikuuta 1466 (pyhänä kolmen kuninkaan päivänä) tuomiokirjeen, jonka mukaan Messukylä [Messukylä] ja Tammerkosken kylä [Tammerfors by] omistavat kaksi osaa, molemmat yhdessä, Tammerkoskesta [Tammerfors] ja kalastuksesta sekä Takahuhti [Takahuhti] Messukylän pitäjässä [Messuby socken] kolmannen osan; samoin viimeksi mainittu kylä omistaa Nykvarnin ja Tykiskvarnin ja Messukylä [Messukylä] kaksi osaa Vahteren myllystä sekä Tammerkosken

³²⁶ Arajärvi 1954, 470.

³²⁷ Parvio 1959, 171.

³²⁸ DF 2279.

³²⁹ Arajärvi 1954, 41, 118.

kylä [Tammerfors by] kolmannen osan samasta.³³⁰ Asiakirjassa esiintyvät kaksi Messukylän nimimuotoa (Messukylä ja Messuby) ovat mielenkiintoiset siinä suhteessa, että kun lähde puhuu Messukylästä kylänä, käytetty muoto on Messukylä. Muoto *Messuby* sen sijaan esiintyy lähteessä ainoastaan kerran ja vain Takahuhtia määrittävänä tekijänä. Epäselväksi jää, onko lähteen mainitsema *Messuby socken* sama alue, jota lähteessä kutsutaan Messukyläksi. Toinen epäselväksi jäävä tekijä on sanan *Messuby* yhteydessä esiintyvä sana *socken*. Sana *socken* tarkoittaa joko kirkko- tai hallintopitäjää, eli onko vuonna 1466 ollut olemassa kirkko- tai hallintopitäjä, jonka nimi on ollut Messuby?³³¹ Jos on, kumpi pitäjämuoto on ollut kysymyksessä ja onko Messukylän kylä (Messukylä) ollut osa laajempaa Messukylän (Messuby) pitäjää vai tarkoittavatko lähteessä esiintyvät nimet Messukylä ja *Messuby socken* samaa asiaa? Vastaus näihin kysymyksiin saattaisi selvittää alkuperäisestä käsin kirjoitetusta asiakirjasta, mutta sen litterointi helposti luettavaan muotoon ja kääntäminen eivät tämän tutkimuksen tavoitteiden kannalta ole toimenpiteinä tarkoituksenmukaisia. Todettakoon kuitenkin, että tutkijoista Ari-Pekka Palola toteaa, että ensimmäinen merkintä Messukylästä hallintopitäjänä on vuodelta 1466 ja lähteistä, joihin hän viittaa, ainoastaan asiakirjan DF 3285 voi mitenkään katsoa antaneen Palolalle tämän tiedon.³³² Messukylä on siis saattanut olla hallintopitäjä jo selkeästi ennen kuin siitä tuli kirkkopitäjä.

Yksin kirjallisten lähteiden avulla ei näytä olevan mahdollista selvittää ajankohtaa, jolloin Messukylän kappeli on perustettu. Onneksi kirjallisten lähteiden ohella on olemassa myös muuta materiaalia, jolla kappelin perustamisajankohta voisi olla haarukoitavissa. Messukylän kivikirkossa toteutettiin nimittäin vuosien 1796–1797 välisenä aikana suuret korjaustyöt, joiden yhteydessä purettiin kirkon kuoriaita, johon oli kaiverrettu vuosiluku 1434. Tieto kaiveruksesta löytyy Messukylän kirkon inventaarioluettelosta vuodelta 1834. Hiekkänen pitää tietoa kaiveruksesta mahdollisesti luotettavana ja arvelee sen osoittavan ajankohdan, jolloin Messukylään on rakennettu ensimmäinen kirkko tai ainakin ajankohdan, jolloin kirkossa on tehty sisustustöitä. Koska Messukylän kivikirkko on rakennettu Hiekkasen tutkimusten mukaan vasta vuosien 1510–1530 välisenä aikana, kaiveruksen sisältävän

³³⁰ DF 3285. *Sten Henriksson utgifver 1466, den 6 januari (helga tre konungars dag) ett dombref, förmälände att Messukylä och Tammerfors by skola äga två delar; båda tillsammans, i Tammerfors och fiskeri samt Takahuhti i Messuby socken den tredje delen; jämväl att sistnämnda byn skall äga Nykvarn och Tykiskvarn och Messukylä två delar i Vahtere kvarn samt Tammerfors by den tredje delen i densamma.* Kääntänyt Jussi Vaitniemi.

³³¹ Palola 1996, 71.

³³² Palola 1996, 86.

kuoriaita on hänen mukaansa mahdollisesti sijainnut alun alkujaan ennen kivikirkkoa paikalla sijainneessa kirkkorakennuksessa. Arajärvi esittää saman tulkinnan. Hiekkänen ja Arajärvi mainitsevat kumpikin myös, miten Messukylän kirkossa säilyneet veistokset ovat peräisin 1430–1440-luvuilta. Kaiverrettuun kuoriaitaan ja säilyneisiin pyhimysveistoksiin vedoten Arajärvi esittää, että Messukylän ensimmäinen kirkko on saatettu rakentaa vuonna 1434. Hiekkänen puolestaan arvioi samojen tekijöiden perusteella, että Messukylän ensimmäinen kirkko on rakennettu 1430-luvun alussa.³³³ Myös K. V. Kaukovalta viittaa tutkimuksessaan kuoriaidan kaiverrukseen ja päättelee sen pohjalta, että kivikirkon paikalla on mahdollisesti sijainnut aikaisempikin kirkko.³³⁴

Tutkijoilla on hyvin erilaisia näkemyksiä siitä, milloin Messukylästä tuli Pirkkalan kappeli. Kaukovallan mukaan Messukylä on erkaantunut Pirkkalan kappeliksi vuonna 1540.³³⁵ Arajärvi arvio, että Messukylä tuli virallisesti Pirkkalan kappeliseurakunnaksi ilmeisesti jo keskiajalla ”koskapa v. 1500 mainitaan Pirkkalassa kappalainen Petrus Olai, joka tuskin voi olla muuta kuin Messukylän oma pappi.”³³⁶ Arajärvi viittaa 10. helmikuuta 1500 päivätyyn asiakirjaan DF 4856, jossa Pirkkalan kirkkopitäjän kappalainen Petrus Olai todistaa edesmenneen Birgitta Jönsdotterin luovuttaneen Naantalın luostarille Kukkolan kylässä sijainneet maansa.³³⁷ Messukylä ei nimenä esiinny mainitussa asiakirjassa. Juhani Saarenheimon mukaan Messukylästä tuli kappeliseurakunta ”vasta vuoden 1590 tienoilla”. Perusteeksi tälle ajoitukselle Saarenheimo esittää tiedon, miten Messukylän ensimmäinen kappalainen Henricus Olaista on maininta vuodelta 1590, jolloin hänelle luovutettiin asuttavaksi kaksi Järvensivun entistä piispantilaa.³³⁸ Palola arvioi Messukylän kappelin synnyn 1400-luvun alkupuolelle ja perustelee arvionsa kuoriaidasta löytyneeseen kaiverrukseen ja kirkon vanhimman esineistön ikään. Samassa yhteydessä hän toteaa, että ensimmäinen asiakirjamaininta Messukylästä kappelina on vasta vuodelta 1540.³³⁹ Palola myös arvioi, että Messukylän kappeli saattaa olla piispa Magnus Tavastin perustama, mutta varmana hän ei sitä pidä.³⁴⁰ Hiekkänen arvio Palolan tavoin Messukylän kappelin synnyn ajoittuvan 1400-luvun alkupuolelle ja sen tapahtuneen viimeistään 1430-luvulle mennessä.

³³³ Nurminen 1893, 9; Arajärvi 1954, 118–119; Hiekkänen 2007, 238–241.

³³⁴ Kaukovalta 1934, 102–103.

³³⁵ Kaukovalta 1934, 103.

³³⁶ Arajärvi 1954, 120.

³³⁷ DF 4856.

³³⁸ Saarenheimo 1974, 651.

³³⁹ Palola 1996, 86.

³⁴⁰ Palola 1997, 208.

Hän perustelee arvionsa samoilla tekijöillä kuin Palola.³⁴¹

Messukylä mainitaan Mikael Agricolan vuonna 1542 laatimassa Turun tuomiokirkon ja papiston tuloluettelossa vuoden 1540 seurakuntalistauksessa Pirkkalan yhteydessä tavalla, joka antaa ymmärtää Messukylän olleen tuolloin Pirkkalan kappeli.³⁴² Tämän valossa näyttää siltä, että Saarenheimon ajoitus vuoteen 1590 on liian myöhäinen.

Tutkijoiden käsitysten voimakkaat erot saattavat johtua keskiaikaisen kappelin ja myöhäisempien kappeliseurakuntien välisestä erosta. Myöhäisempi kappeliseurakunta oli epäitsenäinen emäseurakunnan alainen yksikkö, jolla oli oma kirkkorakennus ja oma pappi eli kappeliseurakunnassa asuva kappalainen. Myöhäisemmästä kappeliseurakunnasta poiketen keskiaikainen kappeli oli niin ikään epäitsenäinen emäseurakunnan alainen yksikkö, jolla kylläkin oli oma kirkkorakennus, mutta ei omaa pappia. Kyseessä oli niin sanottu autiokappeli, jossa emäseurakunnan pappi kävi tiettyinä ajankohtina pitämässä jumalanpalveluksia.³⁴³ Messukylän tapauksessa näyttäisi siltä, että puhuessaan kappelista tai kappeliseurakunnasta tutkijoista Palola ja Hiekkänen puhuvat nimenomaan keskiaikaisesta autiokappelista, kun taas Kaukovalta, Arajärvi ja Saarenheimo puhuvat nimenomaan myöhäisemmästä kappeliseurakunnasta. Tämä tulkinta saa tukea siitäkin, miten Kaukovalta kertoo tutkimuksessaan, kuinka Pirkkalan papit kävivät Messukylässä ajoittain pitämässä jumalanpalveluksia ennen kuin Messukylästä tuli Pirkkalan kappeli.³⁴⁴ Kaukovalta tosin käyttää termiä ”kappeli”, toisin kuin Saarenheimo ja Arajärvi, joista kumpikin perustelee ajoituksensa papilla, joka heidän mukaansa on mahdollista tulkita Messukylän kappalaiseksi.³⁴⁵ Mikäli tutkijoiden väliset erot selittyvät sillä, että osa tutkijoista määrittelee kappelin myöhäisemmän kappeliseurakunnan kriteereillä ja osa keskiaikaisen autiokappelin kriteereillä, ristiriita eri tutkijoiden ajoituksien välillä loivenee. Se ei kuitenkaan katoa kokonaan, joskin sen jälkeen ristiriitaa ajoituksessa on vain niiden tutkijoiden välillä, jotka ovat käyttäneet kriteeristönä myöhäisemmän kappeliseurakunnan osatekijöitä. Heidän ajoitustensa välisen ristiriidan selvittäminen olisi todella mielenkiintoista, mutta ei liity enää suoraan tämän tutkimuksen pääkysymykseen. Tämän vuoksi se tulee tässä yhteydessä sivuuttaa.

³⁴¹ Hiekkänen 2007, 238.

³⁴² Agricola 2007, 118–119.

³⁴³ Palola 1996, 70.

³⁴⁴ Rosberg et al. 1922, 144–145; Kaukovalta 1934, 103.

³⁴⁵ Arajärvi 1954, 120; Saarenheimo 1974, 651.

Keskiaikaisen autiokappelin olemassaoloa voi lähteiden puuttuessa selvittää lähinnä kartoittamalla, milloin alueen ensimmäinen kirkkorakennus on mahdollisesti ollut olemassa. Messukylän tapauksessa on mahdollista täysin uskottavin perustein todeta, että alueella on ollut kirkko viimeistään vuonna 1434. Kirkon lisäksi Messukylästä on säilynyt vuosien 1420–1440 välille ajoitettua kirkollista esineistöä, ja näiden perusteella on todennäköistä, että Messukylän kappeli on perustettu ajanjaksona, jonne Hiekkänen ja Palola sen perustamisen ajoittavat, eli 1400-luvun alkuvuosikymmeninä.

3.3.4. Kangasala ja Pälkäne

3.3.4.1. Kangasala

Ensimmäinen säilynyt asiakirja, jossa Kangasalan kirkkopitäjä esiintyy, on päivätty 1. maaliskuuta 1403. Kyseessä on asiakirja, jossa turkulainen porvari Peter Ingemarsson sanoo myyneensä Kangasalan kirkkoherra Rötkerille kolmanneksen Närpiön pitäjän Pielaksissa sijaitsevasta tilasta, jonka hän peri sisarustensa kanssa kuolleelta veljeltään Olof Ingemarssonilta, joka puolestaan sai tilan Paul Trastilta.³⁴⁶ Seurakuntien varhaisinta todistettavissa olevaa olemassaoloajankohtaa selvittävän tutkimuksen kannalta tämä asiakirja on ihanteellinen, sillä siinä esiintyy sekä pitäjän nimi että maininta kirkkoherrasta samassa asiakirjassa.³⁴⁷ Kirkkopitäjää ei ole ilman kirkkoherraa eikä kirkkoherraa ilman kirkkopitäjää, joten asiakirja osoittaa yksiselitteisesti, että Kangasalan kirkkopitäjä on ollut olemassa maaliskuussa 1403, kun lähteenä oleva asiakirja on allekirjoitettu.

Seppo Suvannon mukaan ”usein kirjallisuudessa” näkyy tieto, että ensimmäinen Kangasalan kirkkopitäjän olemassaoloon viittaava asiakirjainnointi olisi jo vuodelta 1366. Hänen mukaansa tieto näyttää olevan lähtöisin C. H. Strandbergin kirjasta *Åbo stifts herdaminne ifrån reformationens början till närvarande tid*, jossa Strandberg toteaa erään Rötkerin olleen kirkkoherrana Kangasalla vuosina 1366–1409.³⁴⁸ Strandbergin lähde ei ole tiedossa, mutta Suvanto arvelee, että Strandbergin ajoitus on lähtöisin 11. elokuuta 1366 päivätyistä asiakirjasta, jossa Österlandin³⁴⁹ lakimies Arvid Gustafsson tuomitsee herra Rötkerille Halkiokiven ja Korvensuun välissä olevan tilan, jota vehmaalainen Nils on hallinnut 30 vuotta.³⁵⁰ Suvannon mukaan Strandberg on tulkinut tämän asiakirjan

³⁴⁶ DF 1160.

³⁴⁷ DF 1160. *mester Røthker, kirkeherre j Kangasalo* (mestari Rötker, Kangasalan kirkkoherra).

³⁴⁸ Strandberg 1832, 267; Suvanto 1949, 163.

³⁴⁹ Österland tarkoittaa Pohjanlahden itäpuolella olevaan Ruotsin aluetta.

³⁵⁰ DF 746; Suvanto 1949, 163.

mainitseman herra Rötkerin samaksi Rötkeriksi, joka mainitaan vuoden 1403 asiakirjassa Kangasalan kirkkoherrana. Suvannon mukaan tämä oletamus ei pitäne paikkaansa, vaan vuoden 1403 asiakirjassa mainittu Rötker on todennäköisemmin henkilö, joka opiskeli nimellä Ruthgerus (sic.) vuosina 1394–1397 Pariisin yliopistossa maisteriksi.³⁵¹ Suvannon teoria saa vahvistusta Kustavi Grotenfeltin vuonna 1901 julkaistusta artikkelista *Suomalaiset ylioppilaat ulkomaan yliopistoissa ennen v. 1640. II*, josta löytyy Rutgherus [Trast] de Swechia determinavit, joka aloitti opiskelut Pariisin yliopistossa helmikuussa 1394. Hänen tietueensa kohdalle Grotenfelt on kirjannut seuraavaa:

Tulee huhtikuussa 1396 liseniaatiksi ja aloittaa luentonsa, joita jatkaa v:een 1398. Mainitaan 1396 ja 97 yliopiston ”regentti-maisterien” joukossa. On 1403 Kangasalan kirkkoherrana ja 1415–20 Turun tuomioprovastina.³⁵²

Grotenfeltin kirjaamien tietojen valossa todella näyttää epätodennäköiseltä, että vuonna 1366 laadittu asiakirja DF 746 ja siinä mainittu Rötker todistaisivat mitään Kangasalan kirkkopitäjän olemassaolosta.

Kangasalan kirkkopitäjä on siis ollut olemassa vuonna 1403. Tämä vuosiluku ei kuitenkaan paljasta vielä mitään siitä, milloin Kangasala on irrotettu Pirkkalasta omaksi kirkkopitäjäkseen. Suvanto arvioi vuonna 1949 julkaistussa Kangasalan historiaa käsittelevässä teoksessaan tämän tapahtuneen ”jolloinkin 1300-luvulla”.³⁵³ 24 vuotta edellisen jälkeen julkaistussa kirjassaan *Satakunnan historia* Suvanto esittää hieman tarkemmin rajatun arvion toteamalla, miten Kangasala on erotettu Pirkkalasta ”1300-luvun toisella puoliskolla”.³⁵⁴ Pirkkalan historian heimo- ja keskiaikaa käsittelevän osuuden kirjoittanut K. V. Kaukovalta puolestaan kirjoittaa, miten Kangasala ”jo ennen vuotta 1366 erkani itsenäiseksi pitäjäksi”.³⁵⁵ Kaukovalta on viitteistänyt arvionsa tutkimuskirjallisuudella mutta ei ainoallakaan alkuperäislähteellä. Tästä huolimatta on oletettavaa, että hänen näkemyksensä edustaa Suvannon mainitsemaa ”usein kirjallisuudessa” esiintyvää näkemystä, joka siis saattaa olla lähtöisin Strandbergilta ja perustua lähteen DF 746 virheelliseen tulkintaan.

Sekä Kaukovallan että Suvannon tutkimukset edustavat selkeästi vanhaa tutkimusta. Uudempaa tutkimusta, joka käsittelee Kangasalan kirkkopitäjän varhaisvaiheita, ei juuri ole saatavilla poislukien Ari-Pekka Palolan vuonna 1996 julkaistu artikkeli Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdista. Tässä artikkelissa Palola toteaa

³⁵¹ Suvanto 1949, 163.

³⁵² Grotenfelt 1901, 283.

³⁵³ Suvanto 1949, 163.

³⁵⁴ Suvanto 1973, 371.

³⁵⁵ Kaukovalta 1934, 86.

Kangasalan kirkkopitäjän eron Pirkkalasta ajoittuvan selvästi 1300-luvun loppupuolelle. Samassa yhteydessä Palola toteaa myös, että Kangasalaan liitettynä vuosi 1366 ei ole luotettava tieto.³⁵⁶ Vuosi artikkelinsa julkaisun jälkeen julkaistussa väitöskirjassaan Palola toteaa, että 1400-luvun alussa Ylä-Satakunnan kirkkopitäjiä olivat Sastamala, Kyrö, Pirkkala, Vesilahti ja Kangasala.³⁵⁷

Kangasalan kirkkopitäjä on tuskin syntynyt samaan aikaan tai edes samana vuonna kuin ensimmäinen siihen viittaava lähdemaininta on kirjoitettu. Sellainen yhteensattuma olisi erittäin epätodennäköinen. Vuosi 1403 on niin lähellä vuosituhannen vaihdetta, että tutkijoiden näkemykset, joiden mukaan Kangasalan kirkkopitäjä on perustettu 1300-luvun loppupuolella, tuntuvat loogisilta. Siitä, miten monta vuotta tai vuosikymmentä Kangasalan kirkkopitäjä ehti 1300-luvun puolella olla olemassa, voi esittää lähteiden puutteen vuoksi ainoastaan arvauksia.

3.3.4.2. Pälkäne

Pälkänettä ei lasketa Ylä-Satakuntaan kuuluneeksi pitäjäksi, ja näin Pälkäne sekä kirkko- että hallintopitäjänä asettuu tämän tutkimuksen rajauksen ulkopuolelle. Pälkäne on kuitenkin ollut jonkin aikaa Kangasalan kappeliseurakunta, ja näin Pälkäne on ainakin osan historiaansa ollut osa Ylä-Satakuntaa. Tästä syytä Pälkäneen pitäjään on syytä keskittyä ainakin sen ajanjakson verran, jona se toimi Kangasalan kappelina.

Pälkäneen on päätelty alun alkujaan olleen osa Sääksmäen kirkkopitäjää. Päätelmä perustuu Seppo Suvannon mukaan paavi Benedictuksen käskykirjeeseen, joka on päivätty Avignon'ssa 16. kesäkuuta 1340 ja jossa paavi kääkee Uppsalan dekaanin vahvistamaan kaniikki Thomas Johanssonin tuomion, jonka mukaan tietyt Sääksmäen asukkaat tuomittiin maksamaan sakkoja, koska olivat kieltäytyneet maksamasta heille kuuluvia kymmenyksiä. Tuomion saaneiden henkilöiden joukossa ovat Ye de Oncala, Satato de Laynamæsse ja Somalayna de Harala, joista ainakin Ye de Oncala ja Somalayna de Harala ovat Suvannon mukaan mahdollisesti pälkäneläisiä.³⁵⁸ Ilmeisesti Suvanto laskee Satato de Laynamæssen myös mahdolliseksi, joskaan ei varmaksi, pälkäneläiseksi, sillä muutoin on vaikea selittää, miksi hän on poiminut tutkimukseensa asiakirjassa mainittujen 21 tuomion saaneen henkilön nimen joukosta juuri nämä kolme. Suvanto esittelee päätelmät tavalla, joka antaa olettaa, että

³⁵⁶ Palola 1996, 85.

³⁵⁷ Palola 1997, 92–93.

³⁵⁸ DF 467; Suvanto 1949, 167; Suvanto 1972, 111.

ne eivät ole hänen omiaan vaan hän ainoastaan esittelee argumentit, joiden perusteella tutkijat ovat päätyneet ajatukseen, miten Pälkäne olisi alun alkujaan ollut osa Sääksmäen seurakuntaa. Perään Suvanto toteaa, miten hänen mielestään tämän asiakirjan perusteella on uskallettua tehdä päätelmiä Pälkäneen pidempiaikaisesta kuulumisesta Sääksmäen seurakuntaan.³⁵⁹ Markus Hiekkänen puolestaan katsoo mainitun asiakirjan osoittavan, että Pälkäne on alun alkujaan ollut osa Sääksmäen seurakuntaa.³⁶⁰

Seuraava asiakirja, jossa Pälkäne esiintyy, on päivätty Pisassa 10. heinäkuuta 1409. Kyseessä on paavi Alexander V:n kirje, jossa hän valtuuttaa Volteran piispan, Turun arkkidiakonin ja kaniikki Johannes Anundin asettamaan maisteri Rodgerus Pauluksen Turun tuomiorovastin virkaan. Samassa asiakirjassa Rodgerus Paulus määrätään luopumaan Kangasalan seurakunnasta ja siihen liittyvästä Pälkäneen kappelista.³⁶¹ Asiakirjassa mainittu Rodgerus Paulus vaikuttaisi olevan sama henkilö, joka mainitaan asiakirjassa DF 1160 Kangasalan kirkkoherrana, joskin Grotenfeltin mukaan hän oli Turun tuomiorovastina vasta vuosina 1415–1420.³⁶²

Suvannon mukaan vuoden 1409 asiakirjaa ei voi pitää aukottomana todisteena siitä, että Pälkäne olisi kuulunut ainakaan pidempiaikaisesti Kangasalan seurakuntaan. Hän toteaa tästä asiakirjasta samoin kuin aiemmin esitellystä vuoden 1340 asiakirjasta, miten kummassakin kyse on pälkäneläisten papinverojen suorittamisesta, mikä on saattanut olla tilapäinen järjestely. Tämän vuoksi Suvanto katsoo, että vuoden 1409 asiakirjan perusteella on uskallettua väittää – kuten oli Sääksmäkeen kuulumisen tapauksessa uskallettua väittää vuoden 1340 asiakirjan perusteella – että Pälkäneen seurakunta olisi pidempiaikaisesti kuulunut Kangasalan seurakuntaan.³⁶³ Suvanto lienee muuttanut käsitystään myöhemmin, sillä vuonna 1972 kirjoittamassaan Pälkäneen historiassa hän esittää Pälkäneen kuulumisen ensin Sääksmäkeen ja sitten Kangasalaan huomattavasti varmempana asiana kuin vuoden 1949 tutkimuksessaan.³⁶⁴

Viimeinen tämän tutkimuksen kannalta oleellinen Pälkäneeseen liittyvä

³⁵⁹ Suvanto 1949, 167–168.

³⁶⁰ Hiekkänen 2007, 318.

³⁶¹ DF 1300; Suvanto 1949, 167; Suvanto 1972, 191. Mielenkiintoisesti Suvanto 1949 sisältää tiedon, miten Rodgerus Paulus sai oikeuden pitää Kangasalan seurakunta ja siihen kuuluva Pälkäneen kappeli, kun taas Suvanto 1972 toteaa samasta asiasta, miten Rudgerus(sic.) Paulus määrättiin luovuttamaan Kangasalan seurakunta ja siihen kuuluva Pälkäneen kappeli. Asiakirja DF 1300 näyttäisi viittaavaan määräykseen luovuttaa seurakunta ja siihen kuuluva kappeli.

³⁶² DF 1160; Grotenfelt 1901, 283.

³⁶³ Suvanto 1949, 167–168.

³⁶⁴ Suvanto 1972, 188–192.

asiakirjamerkintä on päivätty Turussa 21. kesäkuuta 1445. Kyseessä on asiakirja, jossa Elseby Jörnsdotter vahvistaa edesmenneen miehensä Peder Rikesin Naantalin luostarille tekemän lahjoituksen.³⁶⁵ Asiakirjassa mainittujen todistajien joukossa esiintyy herra Pæder Pälkäneeltä.³⁶⁶ Suvannon mukaan mainittu henkilö olisi ollut Pälkäneen kirkkoherra, ja näin asiakirja todistaisi Pälkäneen olleen itsenäinen kirkkopitäjä tätä asiakirjaa laadittaessa vuonna 1445.³⁶⁷ J. V. Vallinheimo puolestaan päättelee samasta asiakirjasta, että mainittu herra Pæder oli ainoastaan kappelin pappi ja Pälkäne toimi Kangasalan kappelina lähes vuosisadan.³⁶⁸ Suvannon vastaus Vallinheimon väitteeseen on, että asiakirjasta DF 2621 ei käy ilmi, että herra Pæder olisi ollut ”vain kappelin pappi” ja näin Pälkäneen seurakunnan voi katsoa tulleen perustetuksi vuosien 1409 ja 1445 välisenä aikana.³⁶⁹ Itse lähdetä tarkastellessa huomio kiinnittyy siihen, että sanatarkasti luettuna asiakirja DF 2621 ei toden totta mainitse, että herra Pæder olisi ollut kappelin pappi, mutta se ei myöskään erikseen mainitse, että hän olisi ollut Pälkäneen kirkkoherra. Joidenkin muiden henkilöiden, muun muassa kirkkoherrojen, virkatitteleitä asiakirjassa mainitaan. Esimerkiksi juuri ennen herra Pæderin nimen mainintaa asiakirjassa esiintyy ”*her Niclis, kirkioherre i Lwnd*” eli herra Niclis, Lwndin kirkkoherra. Tämä herättää kysymyksen, miksi listassa heti Lwndin kirkkoherran perässä esiintyvän herra Pæderin virkatitteli on jätetty mainitsematta, jos hän niin ikään on kirkkoherra.

Suvannon lisäksi myös Markus Hiekkänen katsoo asiakirjalähteiden DF 1300 ja DF 2621 nojalla Pälkäneen toimineen Kangasalan kappelina 1400-luvun alkupuolelta korkeintaan vuoteen 1445. Hiekkänen arvelee, että Pälkäne on liitetty Kangasalaan kappeliksi samaan aikaan, kun Kangasala on erotettu Pirkkalasta omaksi kirkkopitäjäkseen.³⁷⁰ Ari-Pekka Palola päätyy omassa tutkimuksessaan täysin Suvantoa ja Hiekkasta vastaavaan arvioon.³⁷¹

Pälkäneen kuulumisesta ensin Sääksmäkeen ja sitten Kangasalaan on siis esitetty samojen asiakirjojen perusteella toisistaan poikkeavia arvioita. Selkeästi haasteellisin päätelmä on muutaman pälkäneläiseksi oletetun erisnimen perusteella luoda arvio Pälkäneen kuulumisesta Sääksmäkeen. Joitakin haasteita on myös siinä, missä määrin ilmaisun ”*her*

³⁶⁵ DF 2621.

³⁶⁶ *her Pæder i Pælkena*.

³⁶⁷ Suvanto 1972, 192.

³⁶⁸ Vallinheimo 1954a, 116.

³⁶⁹ Suvanto 1972, 192 alaviitteineen.

³⁷⁰ Hiekkänen 2007, 318.

³⁷¹ Palola 1996, 85; Palola 1997, 93, 208.

Pæder i Pælkena” voi katsoa tarkoittavan nimenomaan Pälkäneen kirkkoherraa. Sen sijaan Pälkäneen asema Kangasalan kappelina vuonna 1409 näyttää lähteen perusteella melko kiistattomalta.

Pälkäneen seurakunnallisten vaiheiden selvittäminen syvemmin vaatisi huomattavasti tätä lukua laajemman tutkimuksen. Tämän tutkimuksen puitteissa se ei kuitenkaan ole tarkoituksenmukaista, sillä Pälkäneen kirkkopitäjä ei ole ollut osa Ylä-Satakuntaa ja näin Pälkäne tavallaan asettuu tämän tutkimuksen kysymyksenasettelun ulkopuolelle. Tässä yhteydessä ja tämän tutkimuksen tavoitteiden osalta riittänee toteamus, että Pälkäne on ollut kappelina osa Kangasalan kirkkopitäjää vähintäänkin vuosien 1409 ja 1445 välisen ajan. Ajatus siitä, että Pälkäne olisi liitetty kappelina Kangasalaan Kangasalan kirkkopitäjän perustamisen yhteydessä, tuntuu loogiselta.

3.3.5. Orivesi

Lähteiden pohjalta tehtävän ajoituksen perusteella Orivesi ei välttämättä kuulu lainkaan tämän tutkimuksen piiriin. Oriveden todistettavissa oleva olemassaolo saattaa nimittäin kokonaan asettua tämän tutkimuksen aikarajausta uudempaan aikaan. Luotakoon tässä yhteydessä kuitenkin lyhyt katsaus siihen, mitä Oriveden kirkkopitäjästä on mahdollista lähteiden perusteella tietää.

Vanhin täysin varmasti Oriveden olemassaoloon viittaava lähde on Mikael Agricolan vuonna 1542 laatima Turun tuomiokirkon ja papiston tuloluettelo, jossa Orivesi esiintyy vuoden 1540 seurakuntalistauksessa tavalla, josta se on tulkittavissa itsenäiseksi kirkkopitäjäksi. Orivesi on merkitty Ylä-Satakunnan kihlakunnan seurakuntien listaan samalla tavalla kuin muut itsenäiset kirkkopitäjät ilman, että sitä olisi merkinnöin liitetty minkään toisen seurakunnan yhteyteen. Anekdoottina mainittakoon, että vuonna 1540 Orivedeltä on Agricolan mukaan kerätty kymmenyksinä 8 markkaa rahaa.³⁷²

J. V. Vallinheimo ja Eeva Ojanen katsovat vanhimman tiedon Oriveden seurakunnasta löytyvän lähteistä jo vuodelta 1456 tai 1466.³⁷³ Kumpikin heistä viittaa Kangasalla 7. tammikuuta 1456 päivätyyn asiakirjaan, joka käsittelee Pirkkalan käräjillä annettua ratkaisua rajariitaa Bengt Lydikssonin ja kahden oriveteläisten veljeksien, Olof ja Michel Påwelssonin, välillä.³⁷⁴ Kumpikin tutkija nostaa esiin, että kyseessä on ollut rajankäynti Oriveden pappilan

³⁷² Lagus 1839, 5; Agricola 2007, 118–119.

³⁷³ Vallinheimo 1954b, 58; Ojanen 1990, 5.

³⁷⁴ DF 3002.

ja Säynäjoen tilan välillä.³⁷⁵ Tällainen maininta toden totta löytyy asiakirjan DF 3002 yhteydestä. Finlands medeltidsurkunderiin nimittäin on kirjoitettu asiakirjan sisältökuvauksen alle kommentti, miten asiakirja on oikeaksi todistettu kopio vanhasta kopiosta, jossa on merkintä, että kyse on Oriveden pappilan ja Säynäjoen välisestä asiasta. Varsinaisessa muinaisruotsiksi kirjoitetussa asiakirjatekstissä ei mainita Oriveden pappilaa tai Säynäjokea. Orivesi esiintyy varsinaisessa tekstissä ainoastaan veljesten kotipaikkaa määrittävänä sanana.³⁷⁶ Palolan mukaan tämän asiakirjan yhteys Oriveden pappilaan on myöhempää perua ja sen vuoksi tämän asiakirjan perusteella ei voi päätellä, että Oriveden kirkkopitäjä olisi ollut olemassa jo 1400-luvun puolivälissä.³⁷⁷

Asiakirjaan DF 3002 saattaa sisältyä myös ajoitusvirhe. Seppo Suvannon mukaan sen vuosiluku 1456 on kopioitu väärin ja vuosiluvun tulisi olla 1466. Suvanto perustelee päätelmänsä sillä, että asiakirjasta mainitut kuningas Carl ja laamannin sijainen Sten Henrichsson istuivat juuri asiakirjassa mainittuna päivänä 7. tammikuuta käräjiä Pirkkalassa vuonna 1466.³⁷⁸ Sekä Vallinheimo että Ojanen ovat ottaneet mahdollisen ajoitusvirheen tutkimuksissaan huomioon.³⁷⁹

Suvanto, Vallinheimo ja Ojanen ovat kaikki sitä mieltä, että ennen aikaansa itsenäisenä kirkkopitäjänä Orivesi on ollut Kangasalan kappeli. Suvannon mukaan Oriveden kappeli on perustettu 1500-luvun alussa.³⁸⁰ Vallinheimon mukaan Orivesi on ollut kauan ennen vuotta 1540 Kangasalan kappelina, ja Ojanen määrittelee ainoastaan, miten Orivesi oli Kangasalan kappeli ”ennen itsenäistymistään”. Kumpikin mainitsee asiakirjaan DF 3002 viitaten, miten Orivedellä on ollut pappila vuonna 1456 tai 1466, mutta kumpikaan ei suoraan kiinnitä Oriveden kappelin ajoitusta tuohon asiakirjaan.³⁸¹ Yksikään näistä tutkijoista ei ole viitteistänyt käsitystään Orivedestä Kangasalan kappelina yhdelläkään asiakirjalla tai muulla lähteellä.

Asiakirjan DF 3002 yhteys Oriveden seurakunnan olemassaoloon näyttää jo pelkästään asiakirjan itsensä valossa erittäin epävarmalta, ja Palolan käsitys siitä, että asiakirjan yhteys Oriveden pappilaan on vasta myöhempää perua, vaikuttaa uskottavalta. Sen käsityksen

³⁷⁵ Vallinheimo 1954b, 58; Ojanen 1990, 5.

³⁷⁶ DF 3002.

³⁷⁷ Palola 1996, 86.

³⁷⁸ Suvanto 1946, 158 alaviite 2.

³⁷⁹ Vallinheimo 1954b, 58; Ojanen 1990, 5.

³⁸⁰ Suvanto 1946, 166; Suvanto 1973, 394.

³⁸¹ Vallinheimo 1954b, 58; Ojanen 1990, 5.

tueksi, että Orivesi olisi ennen aikaansa kirkkopitäjänä ollut Kangasalan kappeliseurakunta, ei tätä tutkimusta tehdessä ole löytynyt yhtään suoraa tai välillistä lähdettä. Näistä syistä Orivedestä on mahdollista todeta ainoastaan, että Oriveden kirkkopitäjä on ollut olemassa vuonna 1540. Oriveden seurakunnan vaiheet ennen vuotta 1540 ja Oriveden mahdollinen asema Kangasalan kappelina on lähteiden puuttumisen vuoksi jätettävä täysin avoimeksi.

4. Johtopäätökset

Ylä-Satakunnan keskiaikaisten kirkkopitäjien perustamisajankohtien yksiselitteinen selvittäminen on mahdotonta. Useimmista kirkkopitäjistä on asiakirjalähteiden perusteella mahdollista tietää tarkasti, milloin kirkkopitäjän voi sanoa viimeistään olleen olemassa, mutta joihinkin kirkkopitäjiin tämäkään ei päde. Joidenkin kirkkopitäjien kohdalla ensimmäiset asiakirjalähteet ovat niin myöhäisiä, että pitäjän perustamisajankohtaa on kartoitettava välillisten lähteiden ja niiden ajoituksen perusteella, mikä tuo lisää epävarmuustekijöitä kirkkopitäjän perustamisajankohdan kartoittamiseen. Kaiken päälle kirkkopitäjän ensimmäinen todistettavissa oleva olemassaoloajankohta ei välttämättä paljasta sitä, milloin pitäjä on perustettu. Todellinen perustamisajankohta saattaa olla todella lähellä todistettavissa olevaa olemassaoloaikaa tai se saattaa olla todella kaukana siitä. Näin varsinaisten perustamisajankohtien määrittely perustuu pakosta pelkästään loogiseen päättelyyn ja on useissa tapauksissa pitävyydeltään lähinnä akateemisen arvauksen tasolla.

Edellä sanotun valossa on syytä täsmentää, että jokaisen tässä esitellyn kirkkopitäjän perustamisajankohta on pelkästään argumentoitu arvio. Joitakin rajoituksia on kuitenkin mahdollista tehdä. Uudemman Suomen kristillistymisen varhaisvaiheisiin liittyvän tutkimuksen perusteella näyttää todennäköiseltä, että Satakuntaan ei ennen 1200-lukua ole perustettu yhtään kirkkopitäjää. Uusien kirkkopitäjien perustaminen jakamalla jo olemassa olevia kirkkopitäjiä on todennäköisimmin tapahtunut 1350-luvulta eteenpäin. Näitä aikamääreitä on mahdollista käyttää arvioinnin apuvälineinä kirkkopitäjien varhaisimman mahdollisen perustamisajankohdan selvittelyssä.

Historiantutkijan ikuisena haasteena on kiusaus asettaa oma tutkimuskohde mahdollisimman kauas menneisyyteen. Toinen historiantutkijan haaste on halu löytää systemaattisesti suunniteltua säännönmukaisuutta myös sellaisista ilmiöistä, joissa sitä ei välttämättä esiinny. Tällä viitataan esimerkiksi teorioihin, joiden mukaan kirkkojen suojeleuspyhimyksset ovat määräytyneet täysin keskusjohtoisen ja ennalta päätetyn järjestelmän mukaisesti. Näiden sudenkuoppien välttämiseksi tämän tutkimuksen arviointitapa perustuu mahdollisesti jopa ylikriittiseen ajoitusperiaatteeseen ja ylivarovaiseen järjestelmällisyyden etsimiseen. Ajoitusarviot ovat mahdollisimman lähellä kirkkopitäjän ensimmäistä todistettavissa olevaa olemassaoloajankohtaa, ja mikäli jossakin näyttää olevan säännönmukaisuutta, siihen on suhtauduttu suurella kriittisyydellä.

Seuraavaksi käydään läpi jokainen tutkimuskohteena ollut seurakunta, esitellään tämän tutkimuksen pohjalta syntynyt arvio seurakunnan mahdollisesta perustamisajankohdasta ja lyhyet perustelut ajoitukselle. Tämän tutkimuksen liitteenä on taulukko, joka esittelee yhteenvedonomaaisesti kaikki edellä mainitut seikat.

Sastamalan eli myöhemmin Karkun kirkkopitäjä on ollut olemassa silloin, kun *Pyhän Henrikin legenda* on laadittu. Legenda on ajoitettu vuosien 1270–1290 välille, joten Sastamala on perustettu ennen tuota aikaväliä. On siis varmaa, että Sastamala on perustettu 1200-luvun jälkimmäisellä puoliskolla, mutta tämän tarkempaa varmuutta kirkkopitäjän perustamisajankohdasta ei ole mahdollista antaa. On mahdollista, että Sastamala on perustettu ennen Kyrön ja Pirkkalan kantaseurakuntia, ja tämä saattaisi selittää sen, miksi useammissa tämän tutkimuksen piirissä olevissa pitäjissä on kerrottu perimätietoa, miten alueen asukkaat ovat aluksi käyneet kirkossa Karkussa. Tähän perimätietoon palataan tarkemmin myöhemmin tässä luvussa. Tällaisen perimätiedon tulkinnan valossa Sastamalan perustaminen on mahdollista ajoittaa jopa 1200-luvun ensimmäiselle puoliskolle, mutta kyseessä on pelkkä mahdollisuus – joskin sellainen, jota ei voi täysin poissulkea.

Kalliala eli myöhemmin Tyrvää on alkujaan perustettu Sastamalan kappeliksi. Tämä on tapahtunut todennäköisimmin samaan aikaan Ala-Sastamalan hallintopitäjän perustamisen yhteydessä eli todennäköisimmin vuosien 1439–1443 välisenä aikana. Ensimmäinen varma merkintä Kallialan kappelista on vuodelta 1469, joten Kallialan kappelin perustaminen on tapahtunut todennäköisimmin vuosien 1439–1469 välisenä aikana. Ajatus siitä, että Kallialan kappeli olisi piispa Magnus Tavastin perustama, tuntuu mahdolliselta. Magnus Tavastin piispuus päättyi vuonna 1460, joten jos Kalliala on perustettu Magnus Tavastin kaudella, se on tapahtunut todennäköisimmin vuosien 1439–1460 välisenä aikana. Näkemys, jonka mukaan Kalliala olisi ensin ollut itsenäinen kirkkopitäjä, joka on muutettu Sastamalan kappeliksi ja taas myöhemmin uudelleen kirkkopitäjäksi, ei esitettyjen argumenttien valossa tunnu uskottavalta. Kallialan kappeli on siis perustettu noin 1400-luvun puolivälissä ja muutettu omaksi kirkkopitäjäkseen 1520, jolloin lähteistä löytyy ensimmäinen maininta Kallialan kirkkoherrasta.

Kyrön kirkkopitäjän ajoitus perustuu Sastamalan tavoin *Pyhän Henrikin legendaan*, eli Kyrö on perustettu ennen aikaväliä 1270–1290. Tätä tarkempaa perustamisajankohtaa ei ole mahdollista antaa, mutta vaikuttaa epätodennäköiseltä, että Kyrö olisi perustettu ennen 1200-

luvun jälkipuoliskoa. Perimätiedon – johon siis palataan myöhemmin tässä luvussa – valossa on mahdollista, että Kyrö on perustettu jonkin verran Sastamalan jälkeen, mutta saman perimätiedon pohjalta luotu käsitys, että Kyrö olisi irrotettu Sastamalasta, tuskin vastaa todellisuutta.

Lahtisten eli myöhemmin Ikaalisten aika kirkkopitäjänä alkaa vasta 1600-luvulta. Tässä suhteessa Lahtista ei voi katsoa keskiaikaiseksi kirkkopitäjäksi. Kyrön kirkkopitäjän alaisesta kappelista ensimmäinen tieto on todennäköisimmin vuodelta 1518, eli Lahtisten kappeli on perustettu jossakin vaiheessa ennen sitä. Tuota aikaisemman lähdemateriaalin täydellisen puuttumisen vuoksi on mahdotonta esittää Lahtisten perustamisesta tämän tarkempia arvioita.

Pirkkalan kirkkopitäjän ajoitus perustuu puhtaasti perimätietoon, kymmenysverotusjärjestelmään ja loogiseen päättelyyn. Pirkkala todennäköisesti on yksi Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista, koska se ei oikein voi olla olematta sellainen. Perimätiedon mukaan Pirkkala on irrotettu Sastamalasta, mutta tämä ei vastanne todellisuutta. Mikäli Pirkkala on yksi Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista, sen perustamisen on käytännössä välttämätöntä sijoittaa 1200-luvun jälkipuoliskolle. Kyrön oikeudeksi kutsutun kymmenysverotusjärjestelmän perusteella näyttää todennäköiseltä, että Pirkkala on perustettu jonkin verran Kyröä myöhemmin.

Vesilahti on perimätiedon mukaan irrotettu Pirkkalasta. Ensimmäinen varma asiakirjamerkintä Vesilahdesta on vuodelta 1346, joten kirkkopitäjä on perustettu jossakin vaiheessa ennen tuota ajankohtaa. Huomionarvoista on se, että Sastamala – josta ensimmäinen varma asiakirjamerkintä on vuodelta 1328 – pois lukien Vesilahti on tutkimusalueen seurakunnista se, joka esiintyy varhaisimmassa asiakirjalähteessä. Tässä toki kyse saattaa olla puhtaasti siitä, mitkä asiakirjat ovat sattuneet säilymään nykypäivään saakka, ja tämän vuoksi tästä faktasta ei voi tehdä kovinkaan pitkälle vietyjä johtopäätöksiä. Aimalan kirkon kaivauksissa löytyneiden luunäytteiden mukaan, jos katsoo näytteiden vanhinta mahdollista ajoitusta, Vesilahden kirkkopitäjän synnyn voi mahdollisesti ajoittaa jopa 1200-luvun loppupuolelle. Näin Vesilahden kirkkopitäjän perustamisen voi katsoa tapahtuneen 1200-luvun loppupuolen ja vuoden 1346 välisenä aikana.

Lempäälä on perimätiedon mukaan irrotettu Vesilahdesta. Lempäälän yhteydessä perimätiedon voi katsoa pitävän paikkansa, sillä oikein muuta loogista mahdollisuutta Lempäälän kirkkopitäjän synnylle ei ole. Lempäälän kirkkopitäjän synnyn ajoittaminen

perustuu perimätietoon anekirjasta, jonka mukaan Lempäälän kirkko on vihitty 1418–1419. Lempäälä on siis perustettu jossakin välissä ennen tuota ajankohtaa. Näkemys, että Lempäälä on piispa Magnus Tavastin perustama kirkkopitäjä, vaikuttaa uskottavalta. Magnus Tavastin piispuus alkoi vuonna 1412, jolloin Lempäälän perustaminen on tapahtunut vuosien 1412–1419 välisenä aikana.

Messukylän kirkkopitäjä on perustettu vasta 1600-luvulla, joten sitä ei ole mahdollista laskea keskiaikaiseksi kirkkopitäjäksi. Keskiaikainen kappeli Messukylä sen sijaan on. Messukylä on ollut Pirkkalan kappeli vähintään vuosien 1434–1636 välisen ajan. Vuosi 1434 perustuu Messukylän kirkosta löytyneen kuoriaidan kaiverrukseen. Messukylän kappeli saattaa olla piispa Magnus Tavastin perustama, jolloin Messukylän kappelin perustaminen ajoittuisi vuosien 1412–1434 väliselle jaksolle. Tämän tarkempaa ajoitusta Messukylän kappelin perustamiselle ei ole mahdollista antaa.

Kangasala on perimätiedon mukaan irrotettu Pirkkalasta. Lempäälän tavoin perimätietoa ei ole tarpeen kyseenalaistaa, sillä Kangasalan kirkkopitäjän synnylle ei oikein ole muuta loogista selitysmahdollisuutta. Ensimmäinen varma asiakirjamerkintä Kangasalan kirkkopitäjän olemassaolosta on vuodelta 1403. Kangasala on siis perustettu jossakin vaiheessa ennen tuota ajankohtaa. Kangasalan perustaminen ajoittunee 1300-luvun loppuun, mutta tämän tarkempaa arviota ei ole mahdollista antaa. Pälkäne on kaikesta päätellen liitetty Kangasalaan kappeliksi kirkkopitäjän perustamisen yhteydessä ja on ollut sellainen ainakin vuoteen 1409 ja korkeintaan vuoteen 1445 saakka. Koska Pälkäne kirkkopitäjänä ei kuulu tämän tutkimuksen tutkimusalueeseen, siihen ei ole tarpeen ottaa tämän enempää kantaa.

Oriveden kirkkopitäjä on perustettu viimeistään 1540. Ajoitus tulee Mikael Agricolan tuloluettelon seurakuntalistauksesta. Orivesi on ennen tuota ajankohtaa mahdollisesti ollut Kangasalan kappeli, mutta mitään todisteita tästä ei ole. Kysymys siitä, voiko Oriveden laskea Ylä-Satakunnan keskiaikaiseksi seurakunnaksi, on jätettävä täysin avoimeksi. Samoin avoimeksi on jätettävä kysymys siitä, milloin Oriveden kirkkopitäjä on syntynyt ja onko Orivesi jossakin vaiheessa ollut Kangasalan kappeli.

Ylä-Satakunnan seurakuntakehityksen katsominen kokonaisuutena herättää mielenkiintoisen Pirkkalan kantaseurakuntaa koskevan kysymyksen. Pirkkalan kantaseurakunta ja siitä erotetut seurakunnat näyttävät nimittäin jakautuneen uusiksi seurakunniksi huomattavasti useammin kuin ne kaksi muuta kantaseurakuntaa, jotka

tutkimuksen valtavirta katsoo Ylä-Satakunnan alueen kantaseurakunniksi. Pirkkalan jakautuminen näyttää myös alkaneen huomattavan paljon aikaisemmin. Sastamalasta on erotettu 1400-luvun puolimaissa Tyrvää kappeli, joka on muutettu kirkkopitäjäksi vasta 1500-luvulla. Kyröstä puolestaan on viimeistään 1500-luvun alkupuolella erotettu Lahtinen kappeliksi, ja tämä kappeli on muutettu kirkkopitäjäksi vasta 1600-luvulla. Pirkkalan jakautuminen puolestaan on edennyt näin: Vesilahti viimeistään 1300-luvun alussa, Vesilahdesta Lempäälä 1410-luvulla, Kangasala 1300-luvun lopussa ja Messukylä kappeliksi 1400-luvun alkupuoliskolla. Pirkkalan kantaseurakunnassa jakautuminen on siis alkanut parhaimmillaan vain joitakin kymmeniä vuosia itse kantaseurakunnan perustamisen jälkeen ja kirkkopitäjiä tai kappeleita on perustettu kantaseurakunnan entisille hallinta-alueille huomattavasti muita kantaseurakuntia enemmän. Tämä havainto herättää kysymyksen, voisiko teoria Vesilahdesta Ylä-Satakunnan neljäntenä kantaseurakuntana olla mahdollinen?

Mikäli Vesilahden laskee alueen neljänneksi kantaseurakunnaksi, seuraisi tilanne, että Ylä-Satakunnassa on 1300-luvun lopulle saakka ollut neljä seurakuntaa, joita on 1300–1400-luvun taitteesta eteenpäin ryhdytty jakamaan useammaksi pienemmäksi seurakunnaksi: Pirkkalasta Kangasala 1300-1400-luvun taitteessa, Vesilahdesta Lempäälä 1410-luvulla, Pirkkalasta Messukylän kappeli 1400-luvun alkupuoliskolla ja Sastamalasta Kallialan kappeli 1400-luvun puolimaissa. Lahtisten kappeli on saatettu perustaa Kyröön 1400-luvulla, mutta tämä on lähteiden puutteen vuoksi jätettävä avoimeksi. Tässä mallissa kantaseurakuntien jakautuminen uusiksi seurakunniksi näyttäisi jakautuvan tasaisemmin eri kantaseurakuntien välillä. Tällaisessa teoriassa on riski siihen, että teoria löytää säännönmukaisuutta sieltä, missä sitä ei välttämättä ole. Koko Pirkkalan muita kantaseurakuntia voimakkaamman jakautumisen ilmiö saattaa johtua esimerkiksi vain siitä, että Pirkkalan kantaseurakunnan alueella väestö on kasvanut muita alueita nopeammin ja tarve kantaseurakunnan jakamiseen on ollut voimakkaampi kuin muissa kantaseurakunnissa.

Vesilahden muita kantaseurakunnista erotettuja kirkkopitäjiä selkeästi varhaisempi ajoitus on joka tapauksessa mielenkiintoinen tekijä ja antaa aiheen pohtia, olisiko jatkotutkimuksella tarpeen selvittää syvemmin mahdollisuutta, että Vesilahti olisi perustettu kantaseurakunnaksi. Mikäli uudet tutkimustulokset – esimerkiksi Aimalan kirkkomaan jatkokaivaukset – tuovat lisää viitteitä, joiden perusteella Vesilahden perustamisen voisi ajoittaa jo 1200-luvun puolelle, tällainen jatkotutkimus olisi vielä oleellisempaa. Mikäli

Vesilahden voi katsoa vielä tätä tutkimusta varmemmin tulleen perustetuksi 1200-luvun puolella, mahdollisuus siihen, että Vesilahti olisi Ylä-Satakunnan neljäs kantaseurakunta, kasvaa. 1200-luvulla tuskin oli vielä tarvetta tai edes mahdollisuutta jakaa olemassa olevia seurakuntia uusiksi seurakunniksi. Tämän tutkimuksen puitteissa kysymystä Vesilahden kantaseurakunnallisesta asemasta ei ole mahdollista selvittää tämän enempää. On vain tyydyttävä toteamaan, että sitä mahdollisuutta ei voi täysin sulkea pois.

Myös useassa tutkimusalueen seurakunnassa kerrottuun perimätietoon siitä, miten alueen asukkaat ovat aluksi käyneet kirkossa Karkussa, on syytä ottaa tässä yhteydessä kantaa. Tämä perimätieto on tutkimuksessa usein tulkittu siten, että se paljastaa, mistä kantaseurakunnasta ja pitäjästä riippuen jopa kantaseurakunnasta erotetusta seurakunnasta kirkkopitäjä on erotettu. Jo aiemmin on todettu, että ainakaan kantaseurakuntien suhteen tämä perimätieto ei pitäne paikkaansa. Kyröä ja Pirkkalaa tuskin on erotettu Sastamalasta, vaikka perimätieto kertookin alueen asukkaiden käyneen alun alkujaan Karkussa kirkossa. Perimätieto sen sijaan saattaa kertoa jotakin järjestyksestä, missä kirkkopitäjiä on perustettu. On mahdollista, että perimätiedon kertojilla on ollut myöhäisempiin kirkkokäytäntöihin perustuva ajatus siitä, miten jokaisen on käytävä kirkossa. Tämän pohjalta he ovat päätelleet, että jos omalla alueella ei vielä ole ollut kirkkoa, alue on kuulunut jo olemassa olevan kirkkopitäjän vaikutuspiiriin. Tämä teoria on puhdasta spekulatiota, mutta saattaisi selittää, miksi tällainen perimätieto on elänyt kauan ja useammassa Ylä-Satakunnan kirkkopitäjässä. Tämän teorian pohjalta voisi katsoa, että Ylä-Satakunnan kantaseurakunnista Sastamala on perustettu ennen Kyröä ja Pirkkalaa ja Pirkkala ennen Vesilahtea olettaen, että pitää mahdollisena sitä, että Vesilahti voisi olla neljäs kantaseurakunta. Kyseessä kuitenkin on puhdas spekulatio, jolle ei ainakaan ilman jatkotutkimusta tule antaa mitään painoarvoa. Yksi toinen perimätietoa selittävä tekijä on teoria Sastamalasta kymmennysten koontipaikkana, mikä tuntuu teoriana uskottavalta. Samoin uskottavalta tuntuu teoria, jonka mukaan Karkun kirkko on ollut jonkinlainen pyhiinvaelluskohde.

Tämä maisteritason tutkielma saattaa olla laajin ja kattavin Ylä-Satakunnan keskiaikaisten seurakuntien perustamista käsittelevä tutkimus, mitä tähän mennessä on kirjoitettu. Siitä huolimatta tämä tutkimus antaa vähemmän vastauksia kuin jättää kysymyksiä avoimeksi ja keskiaikaisten kirkkopitäjien ajoitus on tässäkin todella suurpiirteistä. Tätä tutkimus paljasti vähintään sen, että asiakirjalähteiden perusteella ei ole

mahdollista saada läheskään kattavaa eikä tarkkaa kuvaa siitä, miten ja milloin Ylä-Satakunnan alueen seurakuntaverkosto on keskiajan kuluessa kehittynyt. Näitä kysymyksiä käsittelevälle jatkotutkimukselle olisi ilmiselvä tarve. Tutkimusta voisi olla mahdollista jatkaa esimerkiksi siten, että pyrkii luomaan teorian siitä, miten seurakuntaverkosto on tyypillisesti keskiajalla laajentunut, sovittaa tämän teoria Ylä-Satakuntaan ja katsoo, saisiko sitä kautta tarkennettua käsitystä seurakuntaverkoston kehittymisestä. Yksi mahdollinen lähestymistapa voisi olla tarkastella, millaista roolia vesistöt – eli Ylä-Satakunnan tapauksessa Kokemäenjoen vesistö – ovat näytelleet seurakuntaverkoston etenemisessä. Onko kirkkopitäjiä esimerkiksi mahdollisesti perustettu rannikolta sisämaahan päin vesistön antaman suunnan mukaisesti? Tällainen teoria vaatisi kuitenkin todennäköisesti pohjakseen laajemman alueen tarkastelua ja myös jonkin toisen ja paremmin lähteiden avulla kartoitettavissa olevan alueen vertailukohdaksi. Ylä-Satakunnan tapauksessa jatkotutkimusta voisi lähteä miettimään esimerkiksi niin, että pyrkisi kartoittamaan koko Satakunnan seurakuntakehityksen ja selvittämään, olisiko siitä löydettävissä jotakin säännönmukaisuutta, joka olisi yhtenevä esimerkiksi jonkin keskiaikaiselta seurakuntakehitykseltään hyvin tiedossa olevan Ruotsin tai Euroopan mantereen alueen seurakuntakehityksen kanssa. Tällainen tutkimus saattaisi antaa täytettä sellaisiin aukkoihin, joita esimerkiksi tähän tutkimukseen jäi runsaasti.

5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Painamattomat lähteet

Kansallisarkisto, Helsinki	KA
Kallialan kirkontilit	KK
Michael Waldeniuksen arkisto	MWA
Voudintilit	VT
Satakunnan voutikuntien tilejä	SVT

Painetut lähteet

Agricola, Mikael (2007). Näköispainos. *Turun tuomiokirkon ja papiston tulot 1541–1542: Åbo domkyrkas och prästerskaps inkomster 1541–1542*. Toim. Jyrki Knuutila, Anneli Mäkelä-Alitalo & Nike Parland. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1129. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 97–407.

DF *Diplomatarium Fennicum*. <http://df.narc.fi> (luettu 16.2.2022).

Edner, Eric (2021). Eric Ednerin Kuvaus Lempäälän seurakunnasta vuodelta 1753: Eric Edners beskrivning över Lempäälä församling från år 1753. *Aimalan kirkko palaa: Lempäälän 1750-luvun pitäjänkuvaukset ja ensimmäinen kirkko*. Toim. Anssi Mäkinen & Ilkka Mäkinen. Lempäälä: Lempäälä-Seura ry, 119–137.

Edner, Erik (1964). Kuvaus Lempäälän seurakunnasta vuodelta 1753. *Lempäälän joulukirja*. Toim. E. A. Aaltio, Vilho Hietaniemi & Riitta Rekola. Lempäälä: Lempäälä-Seura, 4–10.

Lagus, Wilhelm Gabriel (1839). *Handlingar till upplysning i Finlands kyrko-historia: med det högwördiga domkapitlets i Åbo tillstånd: ny följd*. Fjerde häftet. Åbo: Christ. Ludv. Hjelt.

MA *Missale Aboense*. Hämeenkyrön kappale. <https://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201102171251> (luettu 30.11.2022).

SKVR *SKVR tietokanta*. <https://skvr.fi> (luettu 7.2.2022).

Waldenius, Michael (2021). Kuvaus Lempäälän seurakunnan entisestä ja nykyisestä tilasta: En relation om Lempäälä församlings förra och nuvarande tillstånd. *Aimalan kirkko palaa: Lempäälän 1750-luvun pitäjänkuvaukset ja ensimmäinen kirkko*. Toim. Anssi Mäkinen & Ilkka Mäkinen. Lempäälä: Lempäälä-Seura ry, 141–195.

Waldenius, Mikael (2009). *Kertomus Lempäälän pitäjästä*. Lempäälä: Lempäälän kunnankirjasto.

Sanomalehdet

ÅT Åbo Tidningar 1791

BT Borgå Tidning 1839

Internet

Astia (s.a.). *Astia – Kansallisarkiston asiointipalvelu*. <https://astia.narc.fi/uusiastia/index.html#> (luettu 1.11.2022).

Codices Fennici (s.a.). *Codices Fennici: Suomen keskiajan ja 1500-luvun käsikirjoitukset*. <https://codicesfennici.fi> (luettu 3.11.2022).

Doria (s.a.). *Doria*. <https://www.doria.fi> (luettu 1.11.2022).

Historia (s.a.). *Pirkkala*. <https://www.pirkkala.fi/historia> (luettu 13.11.2022).

Jonkka, Juha (2014). *Keskiaika*. <https://www.pirkkala.fi/keskiaika> (luettu 13.11.2022).

Kotivuori, Yrjö (2005a). *Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852*. Verkkojulkaisu 2005. <https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi> (luettu 17.3.2022).

Kotivuori, Yrjö (2005b). *Ylioppilasmatrikkeli 1853–1899*. Verkkojulkaisu 2005. <https://ylioppilasmatrikkeli.helsinki.fi/1853-1899/> (luettu 18.3.2022).

Missale Aboense (s.a.). *Doria*. <https://www.doria.fi/handle/10024/67149> (luettu 30.11.2022).

Punkari, Yrjö (s.a.a). *Vesilahden seurakunnan synty*. <https://www.narvasoft.fi/vesilsrk/vtisrk1.html> (luettu 13.1.2022).

Punkari, Yrjö (s.a.b). *Kristinuskon ja kirkon tulo Vesilahteen*. https://www.narvasoft.fi/historia/ideologiat/vti_kris.html (luettu 13.1.2022).

Vahtola, Jouko (2019). *Pirkkalaiset*. <https://saamelaisensyklopedia.fi/wiki/Pirkkalaiset> (luettu 11.11.2022).

Vesilahden seurakunnan historiaa (s.a.). *Vesilahden seurakunta*. <https://www.vesilahdenseurakunta.fi/etusivu/vesilahden-seurakunnan-historiaa> (luettu 13.1.2022).

Väänänen, Kyösti (2011). *Turun hiippakunnan paimenmuisto 1554–1721 -verkkojulkaisu*. Studia Biografica 9. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <http://www.finlit.fi/henkilohistoria/paimenmuisto> (luettu 24.11.2022).

Kirjallisuus

- Arajärvi, Kirsti (1954). *Messukylän – Teiskon – Aitolahden historia*. Tampere: Tampereen kaupunki, Teiskon ja Aitolahden kunnat.
- Arajärvi, Kirsti (1959). *Lempäälän historia*. Lempäälä: Lempäälän seurakunta ja kunta.
- Arajärvi, Kirsti (1985). *Vesilahden historia*. Toinen painos. Vesilahti: Vesilahden seurakunta ja kunta.
- Arajärvi, Kirsti (1987). Lempääläinen ylioppilas Mikael Waldenius ja hänen opinnäytteensä. *Lempäälän joulu 1987*. Toim. Ritva Mäkelä. Lempäälä: Lempäälä-Seura, 42–44.
- Carlsson, Wilh. (1869). *Pitäjäänkertomuksia I – Historiallinen ja maantieteellinen kertomus Pirkkalan pitäjäästä*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 47. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Grotenfelt, Kustavi (1901). Suomalaiset ylioppilaat ulkomaan yliopistoissa ennen v. 1640. II. *Historiallinen arkisto XVII*. Toim. Suomen Historiallinen Seura. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 277–322.
- Heikel, Axel O., Reinhold Hausen & Anders Anton Stiernman (1882). *Kertomus Pirkkalan Kihlakunnan Muinaisjäännöksistä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Markku & Simo Heininen (2017). *Uusi Suomen kirkkohistoria*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Mikko (2021). *Että siutuis omain riidat, vaikenis vetten väyet: kieli-, historia- ja kansanrunoustieteellinen tutkimus lempääläisestä kirkkoaiheisesta runosta ja sen yhteyteen kuuluvasta suorasanaisesta kertomusperinteestä. *Aimalan kirkko palaa: Lempäälän 1750-luvun pitäjänkuvaukset ja ensimmäinen kirkko*. Toim. Anssi Mäkinen & Ilkka Mäkinen. Lempäälä: Lempäälä-Seura ry, 12–50.
- Heikkilä, Tuomas (2005). *Pyhän Henrikin legenda*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1039. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Tuomas (2009). Hagiografiset lähteet. *Keskiajan avain*. Toim. Anu Lahtinen, Marko Lamberg & Susanna Niiranen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1203, tiede. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 188–202.
- Heikkilä, Tuomas (2020). Christianization of Finland. *Pre-Christian Religions of the North: Histories and Structures: Volume 4: Christianization*. Toim. Jens Peter Schjødt, John Lindow & Anders Andrén. Turnhout: Brepols, 1729–1744.
- Hiekkanen, Markus (1996). Vesilahden sakaristo ja vanhemmat puukirkot. *Vesilahti 1346–1996*. Toim. Helena Honka-Hallila. Vesilahti: Vesilahden seurakunta ja kunta, 208–233.

- Hiekkanen, Markus (2000). Kirkkorakennukset ja keskiajan yhteiskunta. *Kirkko kulttuurin kantajana*. Toim. Nina Lempa. Helsinki: Museovirasto, 18–34.
- Hiekkanen, Markus (2001). Hämeen ja Satakunnan keskiaikaiset kivikirkot. *Ristin ja Olavin kansaa: Keskiajan usko ja kirkko Hämeessä ja Satakunnassa*. Toim. Marja-Liisa Linder, Marjo-Riitta Saloniemi & Christian Krötzl. Tampereen museoiden julkaisuja 55. Tampere: Tampereen museot, 69–83.
- Hiekkanen, Markus (2003). *Suomen kivikirkot keskiajalla*. Helsinki: Otava.
- Hiekkanen, Markus (2007). *Suomen keskiajan kivikirkot*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1117. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kalske, Marja (1999). *Lempäälä ajan virrassa: Ihmisiä yhteisöissä, pitäjä maailmassa*. Lempäälä: Lempäälän kunta.
- Kaukovalta, K. V. (1934). Pirkkalan heimo- ja keskiaika. *Pirkkalan historia*. Tampere: [kustantaja tuntematon], 3–183.
- Knuutila, Jyrki (2006). Kristillistymisen aika Suomessa: keskiaika. *Kristinusko Suomessa: Karjalan teologisen seuran, Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran ja Joensuun yliopiston symposiumissa marraskuussa 2005 pidetyt esitelmät*. Toim. Aappo Laitinen. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 249. Vuosikirja 2006. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura, 62–102.
- Knuutila, Jyrki (2009). Kirkolliset lähteet. *Keskiajan avain*. Toim. Anu Lahtinen, Marko Lamberg & Susanna Niiranen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1203, tiede. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 167–187.
- Koskinen, Yrjö (1852). Kertomus Hämeenkyrön pitäjästä. *Suomi: Tidskrift i fosterländska ämnen: 1851*. Toim. Finska Litteratur-Sällskapet. Eifte årgången. Helsingfors: Finska Litteratur-Sällskapet Tryckeri, 17–116.
- Krötzl, Christian (2004). *Pietarin ja Paavalin nimissä: Paavit, lähetystyö ja Euroopan muotoutuminen (500–1250)*. Historiallisia Tutkimuksia 219. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Linna, Martti (1996). Suomen alueellinen pyhimyskultti ja vanhemmat aluejaot. *Vesilahti 1346–1996*. Toim. Helena Honka-Hallila. Vesilahti: Vesilahden seurakunta ja kunta, 148–207.
- Litzen, Veikko (1993). Om socknen. *Keskusteluja professorin kanssa – Veikko Litzen 60 vuotta 1.12.1993*. Toim. Totti Tuhkanen, Elisa Pispala & Keijo Virtanen. Historian laitoksen julkaisuja n:o 28. Turku: Turun yliopisto, 164–172.
- Niitemaa, Vilho (1955). Hämeen keskiaika. *Hämeen Historia 1: Esihistoria ja keskiaika*.

- Hämeenlinna: Karisto, 199–541.
- Nurminen, K. J. (1893). *Kuvauksia muutamien vanhempain kirkkojen vaiheista*. Tampere: K. J. Nurminen.
- Oja, Aulis (1955). *Keskiaikaisen Etelä-Suomen asutus ja aluejaot*. Historiallisia tutkimuksia XLIV. Väitöskirja. Helsingin yliopisto. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Oja, Aulis (1972). Ikaalisten messukirjan muistiinpanot vuosilta 1518–1550. *Kotiseutu 1972*. Toim. Kustaa Vilkuna. Helsinki: Suomen kotiseutuyhdistys, 39–41.
- Ojanen, Eeva (1990). Katsaus Oriveden seurakunnan vaiheisiin. *Oriveden seurakunta 450-vuotta: juhla kirja 1990*. Ilmari Mustonen, Eeva Ojanen, Yrjö Kantoniemi, Jalmari Aarnio, Antero Juntumaa & Toini Hiukka. Orivesi: Oriveden seurakunta, 5–34.
- Palmroth, Reino J. (1963). Karkun vanhan kirkon rakennusvaiheet. *Suomen museo LXX 1963*. Toim. Ella Kivikoski. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys, 43–54.
- Palola, Ari-Pekka (1996). Yleiskatsaus Suomen keskiaikaisten seurakuntien perustamisajankohdista. *Faravid 18–19/94–95*. Pohjois-Suomen Historiallisen yhdistyksen vuosikirja XVIII–XIX. Rovaniemi: Pohjois-Suomen Historiallinen yhdistys r.y., 67–104.
- Palola, Ari-Pekka (1997). *Maunu Tavast ja Olavi Maununpoika: Turun piispat 1412–1460*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 178. Väitöskirja. Oulun yliopisto. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Papunen, Pentti (1983). Hämeenkyrön keskiaika ja 1500-luku. *Hämeenkyrön historia I: Esihistorialliselta ajalta vuoteen 1721*. Pentti Alhonen, Matti Huurre, Pentti Papunen & Terhi Nallinmaa-Luoto. Hämeenkyrö: Hämeenkyrön kunta ja Hämeenkyrön seurakunta, 109–357.
- Papunen, Pentti (1996). Ikaalinen eräalueena ja kappeliseurakuntana keskiajalta noin vuoteen 1640. *Ikaalisten entisen emäpitäjän historia 1: Vuoteen 1640*. Pentti Alhonen, Pentti Papunen & Seija Sarkki-Isomaa. Ikaalinen: Honkajoen kunta, Ikaalisten kaupunki, Jämijärven kunta, Kankaanpään kaupunki, Kihniön kunta, Parkanon kaupunki, 157–434.
- Parvio, Martti (1959). *Isaacus Rothovius: Turun piispa*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 60. Väitöskirja. Helsingin yliopisto. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Piilonen, Juhani (2007). *Sastamalan historia 2: 1300–1860*. Vammala: Juhani Piilonen ja Sastamalan historiatoimikunta.
- Pirinen, Kauko (1955). Suomen lähetysalueen kirkollinen järjestäminen. *Novella plantatio: Suomen kirkkohistoriallisen seuran juhla kirja Suomen kirkon juhluvuotena 1955*. Toim.

- Aaro Maliniemi, Mikko Juva & Kauko Pirinen. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 56. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura, 42–81. Pirinen, Kauko (1962). *Kymmenysverotus Suomessa ennen kirkkoreduktiota*. Historiallisia tutkimuksia LV. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Pirinen, Kauko (1991). *Suomen kirkon historia: 1 Keskiaika ja uskonpuhdistuksen aika*. Helsinki: WSOY.
- Pitkäranta, Reijo (2021). *Suomi–latina–suomi-sanakirja*. 8. painos. Helsinki: Gaudeamus.
- Rosberg J. E., Kustavi Grotenfelt, Kaarlo Hildén & K. J. Valle (1922). *Suomenmaa: maantieteellis-taloudellinen ja historiallinen tietokirja: 4, Hämeen lääni*. Helsinki: Tietosanakirja-osakeyhtiö.
- Ruohonen, Juha (2013). Kirkollisen kulttuurin alkulähteillä – Kaarinan Ravattulan varhaiskeskiaikainen kirkko ja kirkkomaa. *Historiallinen Aikakauskirja* 4/2013, 433–440.
- Ruohonen, Juha (2017). *Oli kirkko Aimalassa: arkeologiset tutkimukset Lempäälässä 2017*. Lempäälä: Lempäälä-Seura.
- Ruohonen, Juha (2020). Koekaivaukset Lempäälän Aimalan keskiaikaisella kirkkomaalla. *Pirkan maan alta 16.: arkeologisia tutkimuksia*. Toim. Vadim Adel & Kreetta Lesell. Tampereen museoiden julkaisuja 161. Tampere: Tampereen museot – Pirkanmaan maakuntamuseo, 46–61.
- Saarenheimo, Juhani (1974). *Vanhan Pirkkalan historia*. Tampere: Vanhan Pirkkalan historiatoimikunta.
- Saarenheimo, Juhani (1984). *Kun toimeen tartuttiin: Hämeen historia vuoteen 1945*. Hämeenlinna: Karisto.
- Salo, Unto (2004). *Sastamalan historia 1,1. Esihistoria*. Vammala: Unto Salo ja Sastamalan historiatoimikunta.
- Skogman, David (1864). Kertomus matkoiltani Satakunnassa muisto-juttuja keräämässä. *Suomi: Kirjoituksia isän-maallisista aineista*. Toim. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Toinen jakso. 2:nen Osa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 123–162.
- Strandberg, Carl Henric (1832). *Åbo stifts herdaminne ifrån reformationens början till närvarande tid. Förra delen*. Åbo: Hjelt.
- Suvanto, Seppo (1949). Keskiaika. *Längelmäveden seudun historia I: Kangasalan historia I*. K. Virkkala, Ville Luho, Seppo Suvanto, Martti Mikkola, Eino Jutikkala, Paavo Paavola, Lauri Kuusanmäki & Helmi Helminen. Forssa: Eräjärven, Kangasalan, Kuhmalahden, Längelmäen, Oriveden & Sahalahden kunnat, 78–193.

Suvanto, Seppo (1972). Pälkäneen keskiaika. *Pälkäneen historia*. Vilho Nissilä, K. Virkkala, Matti Huurre, Seppo Suvanto & Tuomo Koukkula. Pälkäne: Pälkäneen kunta, 109–230.

Suvanto, Seppo (1973). *Satakunnan historia 3: keskiaika*. Pori: Satakunnan maakuntaliitto.

Vaitniemi, Jussi (2021). *Mitä Aimalan keskiaikaisesta kirkosta voi tietää?*.
Kandidaatintutkielma. Helsingin yliopisto.

Vallinheimo, J. V. (1954a). Seurakunta. *Längelmäveden seudun historia II: Kangasalan historia II*. Martti Mikkola, Eino Jutikkala, J. V. Vallinheimo & Liisa Poppius. Hämeenlinna: Kangasalan kunta, 115–235.

Vallinheimo, J. V. (1954b). Seurakunta. *Längelmäveden seudun historia II: Oriveden historia II*. Eino Jutikkala, J. V. Vallinheimo & Liisa Poppius. Hämeenlinna: Oriveden kunta, 58–129.

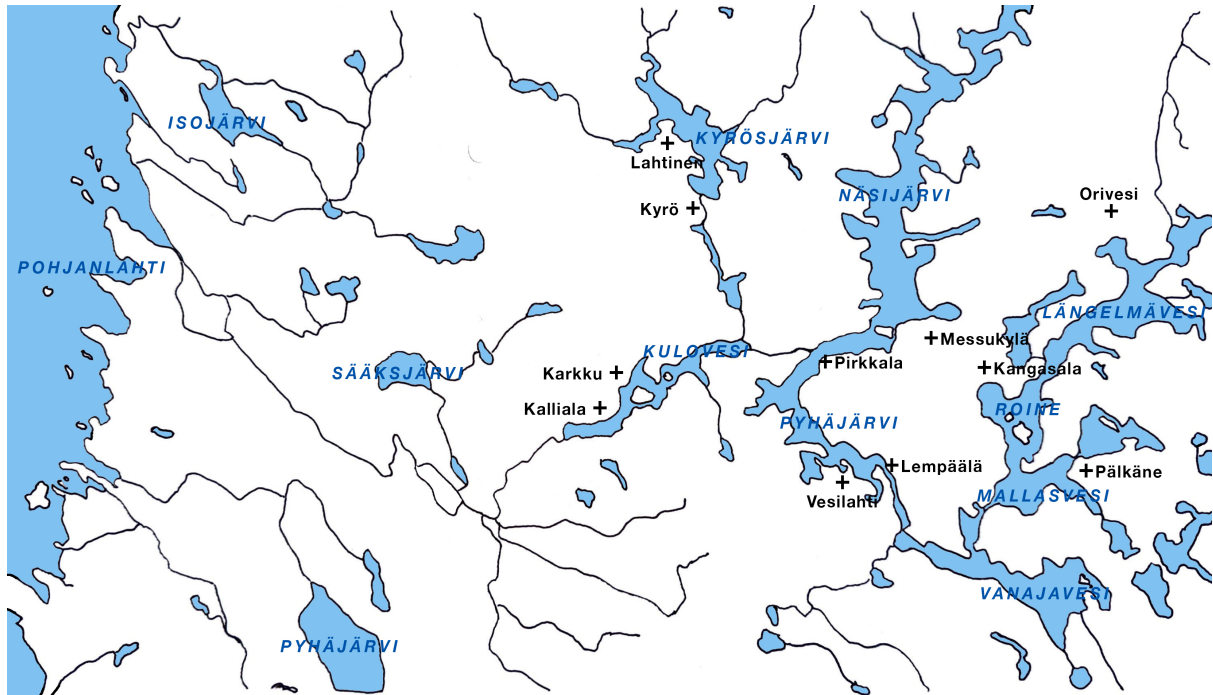
Virrankoski, Pentti (2001). *Suomen historia I*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 846. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Liitteet

Liite 1: Ylä-Satakunnan keskiaikaisten kirkkopitäjien arvioidut perustamisajankohdat

	Vanhin epävarma asiakirjamerkintä jos vanhempi kuin vanhin varma asiakirjamerkintä	Vanhin varma asiakirjamerkintä hallinto- tai kirkkopitäjästä	Vanhin varma asiakirjamerkintä kirkkopitäjästä	Vanhin epäsuora lähde jos vanhempi kuin vanhin asiakirjamerkintä	Irrotettu toisesta kirkkopitäjästä	Kirkkopitäjän arvioitu tai tiedossa oleva perustamis- ajankohta	Kappelina
Sastamala eli Karkku	1303	1328	1328	1270–1290. Ajoitus Pyhän Henrikin legendan ajoituksen perusteella	Ei	Mahdollisesti 1200- luvun alkupuoli, todennäköisemmin 1200-luvun loppupuoli.	Ei
Kalliala eli Tyrvää	1391 tai 1411	1443	1520	Ei selvitetty	Irrotettu Sastamalasta	1504–1520, joista 1520 on todennäköisin.	Sastamalan kappelina todennäköisimmin 1439–1520
Kyrö eli Hämeenkyrö	Ei ole	1405	Ei selvitetty tässä tutkimuksessa, koska niin kaukana oletetusta perustamis- ajankohdasta.	1270–1290. Ajoitus Pyhän Henrikin legendan ajoituksen perusteella	Perimätiedon mukaan irrotettu Sastamalasta. Tieto ei pitäne paikkaansa.	Aikaisintaan 1200- luvun puoliväli, todennäköisesti 1270–1290	Ei
Lahtinen eli Ikaalinen	1418 joka todennäköisesti ajotusvirhe. 1518 näyttää oikeammalta ajotukselta	1641	1641	Ei selvitetty	Irrotettu Kyröstä.	1641 piispa Isaacus Rothoviuksen seurakuntajärjes- telyjen yhteydessä.	Kyrön kappelina vähintään vuosien 1518–1641 välisen ajan.
Pirkkala	1328. Asiakirja puhuu pirkkalaisista jotka eivät liittyne Pirkkalan pitäjään.	1374	Ei selvitetty tässä tutkimuksessa, koska niin kaukana oletetusta perustamis- ajankohdasta.	1200-luvun loppupuoli. Ajoitus Kyrön oikeudeksi kutsutun kymmenys- verotusjärjestelmän perusteella.	Perimätiedon mukaan irrotettu Sastamalasta. Tieto ei pitäne paikkaansa.	Aikaisintaan 1200- luvun puoliväli. Todennäköisesti 1200-luvun loppupuoli.	Ei
Vesilahti	Ei ole	1346	1346	1290-luku. Ajoitus Aimalan kirkon kaivausten luunäytteiden vanhimman mahdollisen ajotuksen mukaan.	Perimätiedon mukaan irrotettu Pirkkalasta.	Aikaisintaan 1200- luvun loppupuoli, viimeistään 1346.	Ei
Lempäälä	Ei ole.	1439	1455	Perimätietoon perustuva käsitys piispa Konrad Bitzin anekirjasta, jossa Lempäälän kirkko mainitaan vihityksi 1418–1419.	Perimätiedon mukaan irrotettu Vesilahdesta.	Todennäköisimmin 1410-luku.	Ei
Messukylä	1439	1466	1636. Ajoitus ei tule lähteestä vaan tutkimuskirjalli- suudesta, koska aika on huomattavasti tutkimuksen aikarajauksen ulkopuolella.	Ei selvitetty	Irrotettu Pirkkalasta.	1636 piispa Isaacus Rothoviuksen seurakuntajärjestelyje n yhteydessä.	Pirkkalan kappelina vähintään 1434–1636
Kangasala	1366	1403	1403	Ei selvitetty	Todennäköisesti irrotettu Pirkkalasta	Todennäköisesti 1300-luvun loppu	Ei
Pälkäne	Ei selvitetty, koska Pälkäneen pitäjä ei kuulunut Ylä- Satakuntaan.	Ei selvitetty, koska Pälkäneen pitäjä ei kuulunut Ylä- Satakuntaan.	Ei selvitetty, koska Pälkäneen pitäjä ei kuulunut Ylä- Satakuntaan.	Ei selvitetty, koska Pälkäneen pitäjä ei kuulunut Ylä- Satakuntaan.	Ei selvitetty, koska Pälkäneen pitäjä ei kuulunut Ylä- Satakuntaan.	Ei selvitetty, koska Pälkäneen pitäjä ei kuulunut Ylä- Satakuntaan.	Kangasalan kappelina vähintään 1409–1445
Orivesi	1456 tai 1466	1540	1540	Ei ole	Irrotettu mahdollisesti Kangasalasta	Viimeistään 1540	Ollut mahdollisesti Kangasalan kappelina, mutta tästä ei mitään lähdetodisteita.

Liite 2: Ylä-Satakunnan keskiaikaisten kirkkopitäjien sijainnit kartalla



Kartta: Riikka Vaitniemi

- * Kirkkopitäjät, joissa on keskiaikainen kivikirkko tai sen osia, on sijoitettu kartalle paikkoihin, joissa mainittu kivikirkko sijaitsee. Tällaisia kirkkopitäjiä ovat: Kalliala (Tyrvää), Karkku, Vesilahti, Lempäälä, Messukylä ja Pälkäne. Koska kirkkopitäjien kirkkojen keskiaikaisen sijaintipaikan kartoittaminen ei kuulunut tämän tutkielman tutkimuskysymykseen, muut pitäjät ja kappelit on sijoitettu kartalle nykyisen kirkon sijainnin mukaisesti.
- * Vesistöt esiintyvät kartassa nykyisessä nimiasussaan alueiden ja sijaintien helpomman hahmottamisen vuoksi.