

N:o 12

ORTODOKSIA

*Ἐπορεύσασθαι ἔχει ὑγιαίνοντων λόγων
ἃν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ
ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

2 Tim. 1:13.

Julkaisija:

ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO



P
Y
H
Ä
J
O
H
A
N
N
E
S

Martha Neiglick-Platonoff:

JOHANNES TEOLOGI

(Kuivajärven rukoushuoneen alttariovesta)

ORTODOKSIA

Julkaisija: ORTODOKSISTEN PAPPIEN LIITTO

N:o 12	Toimituskunta: <i>Tapani Repo</i> (päätoimittaja), <i>Aari Surakka, Arvi Karpov,</i> <i>Heikki Kirkinen, Fotios Eriksson</i>	Syyskuu 1961
--------	---	-----------------

Piispa Aleksanteri:

ISIEN ÄÄNI JA AIKAMME KIRKKO

Jeesus Kristus perusti seurakunnan, joka on hänen ruumiinsa, ja hänen ajatustensa, tunteittensa ja hänen tahtonsa ilmentämisen tyyssija. Siihen kuuluvat taivaan asukkaat ja täällä pelastuksensa puolesta kilvoittelevat ihmiset. Kristus on hengellään heissä, ja he kaikki ovat hänen ruumiinsa jäseniä, kaikki kutsutut täydentämään ja auttamaan toisiansa. Kirkkoisien yksimielisen vakaumuksen mukaan, seurakuntaan tietoisesti lukeutuminen johdattaa totuuden ja armolahjain hengen vaikutuspiiriin, ja kirkolle kuuliaisuus takaa pelastumisen mahdollisuudet sen jumalalliselta Perustajalta saamien armolahjain avulla. Siksi jo kristillisyyden alkua ajoilta on Jeesukseen Vapahantajana uskoville jatkuvasti teroitettu seurakuntaan kuulumisen ehdottomuutta, ja että sen yhteydestä luopuminen jättää hengellisesti heikon ihmisen avuttomaksi ja näkymättömien vihollis-

ten hyökkäyksiltä suojattomaksi. Seurakunnasta, jumalallisten totuuksien säilyttämispaikasta loitontuessa, jatkavat he, joudutaan viettelyksille ja valheelle alttiiksi, jota seuraa, että kiussaajan Eedenissä esittämä houkutteleva lupaus yhä saattaa tulla hyväksytyksi. Apostolin sanoihin viitaten, he selittävät pahan aiheuttaman lohduttoman tilan elämässä johtuvan siitä, etteivät ihmiset aina ota vastaan rakkautta totuuteen, voidakseen pelastua, ja että paha pääsee valloille niissä, jotka harkiten ovat vaille armon suojelusta jääneet.

Herkkämieliset huomioitsijat toteavat, että ateistinen elämänkatsomus teoreettisena oppikappaleena, tuo niin sanottu uskomattomien "usko", joka väittää ettei Jumalaa ole olemassa, ja kuitenkin häntä vastaan taistelee, on menettämäisillään otteensa aikamme ihmisten mielistä aatteellisesti voimakkaimman tekijän astuessa elämän näyttämölle. Se on täysin tietoinen, eikä vain ihmisen heikkouksista johtuva välinpitämättömyys uskonnollisista asioista. Välttääkseen vastaväitteitä ja sen kautta niihin huomiota kiinnittämästä säästyen, se ei esiinny määrätynlaisena doktriinina, vaan ilmenee pelkästään penseänä suhtautumisena elämän metafyyssiseen puoleen. Ilmestyskirjassa siitä puhutaan järjestyksessä viimeiselle, Laodikean seurakunnalle osoitetussa lähetykskirjeessä seuraavasti: "Minä tiedän sinun tekosi, sinä et ole kylmä etkä palava. Oi, jospa olisit kylmä tai palava! Mutta nyt, koska olet penseä, etkä ole palava etkä kylmä, olen minä oksentava sinut suustani ulos..." Isien ääni huolellisesti varoittaa joutumasta mielen penseään tilaan. Se vetoaa uskon tunneomaisesti tuomaan sydämen iloon ja omantunnon rauhan elämiseen, muistuttaen, että uskomattoman sydän on rauhaton ja, armon inspiroivaa voimaa vailla olevana, avuton ja heikko hyvän puolesta taistelemaan.

Kirkko ei ole kutsuttu osallistumaan ajallisen elämän menoon maallistuneissa muodoissa, josta kuulee puhuttavan. Sen tehtävänä on saamiensa armovarain avulla auttaa kristittyjä Jumalan lupaamassa rauhassa elämään ja, sopivalla tavalla kasvattaen

heissä totuuden tuntemista, neuvoa pahan painostuksesta vapautumaan. Kirkon opettajat tähdentävät, ettei kirkko ole ihmisten perustama yhteiskunnallinen laitos, vaan Jumalan Pojan rakentama totuuden pylväs ja perustus.

Monelle herkkämielisellekin kristitylle, joka hengessään etsii pois pääsyä täällä yhä kasvavista levottomuuksista, käsitys haudantakaisista kärsimyksistä, Rakkauden Jumalaa muka loukkaavana, muodostuu vaikeasti ratkaistavaksi ongelmaksi. Kirkkoisät kokemuksestaan toteavat, että haadoksen luo synnin mieliminä, mikä, jollei siitä pyritä pois pääsemään, johtaa kärsimykseen. Tulevaiset ahdistavat olot valmistaa itselleen se, joka mieleltään on "tästä maailmasta" eikä sen intresseihin kiintymyksestä halua lainkaan luopua. Erään pyhittäjän näkemysten mukaan helvetiksi on muodostuva ihmisen maallisia tavoitteita vaille jääneen sydäntä kiusaava tila, mikä on rakkauden menettämisestä johtuva. Toinen syvähenkinen Kristusta seuraava sanoo jumalattoman jäävän vaille aktiivista suhtautumista uuden elämän oloihin, sillä siellä ei Jumalan ulkopuolella elämän muita arvoja olekaan. Niin parantumaton ja täysin tietoisesti Jumalaa kieltävä joutuu tekemisiin kartuttamiensa viettien kanssa, sadatellen kyvyttömyyttään valoisiin oloihin siirtyäksensä.

Isien ääni kutsuu käytännössä osallistumaan joko yhteiseen ylevän rakentavaan kulttuurityöhön tai, rukoilemalla Herralta pelastavaista armoa itselleen sekä toisille, edistämään Jumalan valtakunnan lujittumista ihmiskunnan historiassa. Täällä mieltä valaiseva ja ihmisiä heikkouksissa ja puutteellisuuksissa auttava eri kulttuurimuodoissa suoritettavana oleva työ muistuttaa henkimaailman valoisain olentojen toimintaa. Niinpä lääkärit, insinöörit, liikennevälineiden ohjaajat, maanviljelijät ja työläiset, kirjailijat, taiteilijat sekä erittäinkin kristilliset sielunpaimenet, jumalallisen armon jakajina ja Jumalan Sanaa ihmisen sanan kautta julistajina, ovat kutsutut tukemaan ihmisiä sielullisissa ja ruumiillisissa vaikeuksissa, sillä Jumalan kuva ihmisessä

konkreettisesti ilmenee myös pyyteettömässä pyrkimyksessä kasvaa Luojan kaltaisuuteen toisen hyväksi suoritettavan luovan työn avulla, kun sitä eivät minäkeskiset motiivit innoita. Isien opetuksesta rukoilla toisten ja koko ihmiskunnan puolesta selviää, että ihmisen tahto, joka rukouksessa myötämieleisesti suhtautuu toiseen, asettuu tämän kanssa hengessä Jumalan eteen, ja että tällä rakkauden rukouksella on pysyväinen kantavuutensa. Rukoiltaessa vihamiehen puolesta, he jatkavat, jumalallinen armovoima on rukoilijan ja sen välillä, jonka puolesta rukoillaan, sovittaen edellisen mieltä ja vaikuttaen rauhoittavasti jälkimmäisen ärtyneeseen sydämeen.

Ihmisille on lahjana annettu mahdollisuus rukoilla kaikkialla, ja kaiken välityksellä yletä Jumalan yhteyteen. Puhuen rukouksesta, muuan kirkon opettaja mainitsee, että sitä Herralle kannetaan niin monessa muodossa, kuin ihmisen tajunnassa voi erilaisia mielentiloja ja elämyksiä syntyä. Eritavoin rukoillaan silloin, kun sydän on rauhassa..., kun mieli on masentunut..., kun hartaasti jotakin pyydetään.. Se tietää, että hengen elävä rukous on sydämen improvisointia jopa lausuttaessa tunnetun rukouksen sanoja. Rukouksessa ihmisen mieli, Mooseksen tavoin, ylenee "vuorelle", laskeutuaksensa sieltä "lain taulut" mukanaan ajallista elämää varten. Niille, jotka jokapäiväisen leivän hankkimisen vaivoihin ja muihin elämän huolten tuomiin rasituksiin vedoten valittavat ajan ja voimiensa vähyyttä antautuakseen säännöllisesti rukoilemaan, isien "lyhyestä" rukouksesta antama ohje selventää, että se voi olla sanatonta Jumalan muistamista. Filokaliasta lukee pyhittäjän lohdullisen ajatuksen, että lausumattakaan Jumalan nimeä, kun mielessä häntä muistetaan, on rukoilemista. Sanattomasta rukouksesta puhuu myös Ambrosius Suuri mainiten, että Jumala, sydämiemme tuntijana, kuulee pyyntöimme jo ennen sitä, kun se on sanan kautta ilmaistu. Tämän vuosisadan alkuvaiheessa elänyt ja isien uskonnollisia traditioita eittämättä noudattanut tunnettu luostarin vanhus kirjoitti kaittävanaan

olevalle: Luettuani lähettämäsi kirjeen, minä unohdin syytöksi, jotka olit kannettavakseni säilyttänyt. Mutta Jumala jo kirjoittaessasi tätä kirjettä antoi sinulle anteeksi taikka paremmin sanoen, jo silloin, kun katuvassa mielessäsi syntyi päätös kirjoittaa minulle. Kirkkoisät ehkä eniten ovat puhuneet ja kirjoittaneet rukouksen tarpeellisuudesta hengen elämän vaurastumiseksi. Heidän antamistaan neuvoista mainittakoon vielä, että sydämessä eletävänä oleva tunne kiinnittää itseensä rukoilevan ajatusten kiertolennon ja keskittää tahdon toiminnan rukouksen sisältöön. Jeesus sanoi, että sydäimestä lähtee kaikki paha, siksi rukoiltaessa on sen puhtautta valvomisella ratkaiseva merkityksensä. Nöyryyden, hartauden ja synnillisyyden tunnustamisen tunteilla on yritettävä tunnemaailmasta torjua siihen pesiintyneet ja jatkuvasti pesiytymään pyrkivät turhaimaiset mielihohteet, voidakseen kääntyä Herran puoleen vapautunein mielin ja puhtaalla sydämellä. Se, että tulee hyväksytyksi, ilmenee pyhän Johannes Klimakoksen toteamuksen mukaan siinä, ettei sen täyttymyksestä rukoilijan mielessä synny epäilemisen tuntoa.

Niin selittävät ja vakuuttavat kirkkoisät. Täytyy myöntää, etteivät meidän, aikamme kristittyjen mielitavoitteet, joissa itsetietoisuus elää ja ylpeys juhlii, ole lainkaan lähellä heidän tunnustamiensa ihmisten noudatettavaksi annettuja uskonnollisia ihanteita.

Kirkko on vakuuttanut jatkuvasti, että kristilliset totuudet hyväksytään omakohtaisen kokemuksen kautta. Isät muistuttavat Jumalan tulevan meitä lähelle hengessä ja totuudessa, eikä vain tunnustekojen, pelon, järkeistodistelujen tai Vanhan Testamentin profetiain avulla. On olemassa paljon mielen korkeuksiin lähentäviä erilaisia polkuja, mutta yksi tie, tie hengessä eli rakkaudessa ja totuudessa, s.o. sydämen tuntemuksella kuljettavana. Jumalan kutsuva armo saattaa ilmetä yhteisen jumalanpalveluksen, syvällisen sanan, henkevän runonsäkeen tai puhtaan melodian välityksellä, myös omantunnon kuiskauk-

sessä, katumuksessa, luomakunnan kauneuden herättämänä ja monella muulla tavoin. Se vaikuttaa ihmisissä heidän sitä vapaasti halutessaan. Isät muistuttavat, että puhuessaan suorittamastaan työstä apostoli lisää: En kuitenkaan minä (ole sitä suorittanut), vaan Jumalan armo, joka on minun kanssani (1 Kor. 15, 10). Hän sanoo: Minun kanssani eikä minussa, selventäikseen armovoiman toimivan sopusoinnussa ihmistahdon kanssa. He myös opettavat, että näkymättömän Jumalan tunnustaminen edellyttää sydämen avausta Herralle, joka täyttää sen rakkauden energialla, ja jota on anottava ja kärsivällisesti odotettava. Yritykset Jumalan suurimman käskyn omin voimin noudattamiseen ovat ihmiselle ylivoimaisia. Tietopuolisesti kehittynyt rabbiini Saulus tunsii Vanhan Testamentin lain sää-
dökset, mutta ei pystynyt syventymään Kristuksen suorittamaan rakkauden työhön. Hän heräsi hengessään sen jälkeen, kun sydämen ylevät elämykset täydensivät hänen mielensä älypuolista toimintaa. Jumalan valitsemana aseena, hänet kutsuttiin tehtävänsä tavallisuudesta poikkeavalla tavalla.

Isien näkemyksen hengen mukaisesti, toteutetaan kristilliset ihanteet käytännössä itse elämässä. Ainoastaan niiden teoreettiseen tutkimukseen rajoittuminen johdattaa vain kirkon reaalista elämää muistuttavaan ilmapiiriin, jossa välitön yhteys Jumalaan syrjäytyy. Tällöin pelastukseen aktiivisesti johtava toivo korvataan älyllisellä tietämisellä.

Tiedetään, että elämän tuomista kärsimyksistä vapautumiseen budhalaisuus neuvoo supistamaan aistilliset toimintamahdollisuudet minimaalisiksi, ja mielen muutoksella kohti Nirvanaa pyrkimään jokapäiväisistä kiusoittelevista haluista rauhan elämiseen. Teosofista kirjallisuutta lukee kristittykin, löytääkseen materiaalia mielensä rauhoittamiseksi. Olemme kuulleet vakavahenkiseltä vanhukselta, että hänen luonaan käy seurakunnan jäseniä keskustellakseen niistä asioista. Heidän käsitöksensä mukaan budhalaisuus, joka kutsuu irtautumaan pahasta ja myötämielisesti suhtautumaan kärsiviin ihmisiin, ei

ihanteiltaan sanottavasti eroa kristillisistä periaatteista. Ihmiskunnan historiasta lukee, kärsimyksistä parannusta on aina etsitty. Myös vuosisatoja jälkeen Mooseksen elänyt Budha oli paljon tuskaillut maailmassa vallitsevan moninaisen hädän johdosta, ja alkoi opettaa, että säälien itseään ja toisia, tulisi pyrkiä vapautumaan kaikesta siitä, mikä kärsimysten elämistä ihmisen itsekkäisessä olemuksessa aikaansaa, ja että siinä parhaiten onnistutaan sammuttamalla elämän ajallisten halujen vaikutuksen tehoa, siirtyäkseen kaikkeuden osasena Nirvanaan, jossa kaikki halu ja elämäntunto on sammunut. Kirkkoisät myös mitä huolellisimmin kehoittavat pahasta vapautumaan, mutta rakkaudessa kasvamalla eikä sen sammuttamisen kautta. He jatkuvasti korostavat, että kristillisyyden tehtävänä on muuntaa ihmisen itsekkäisillä ja alhaisilla haluilla kyllästämä mieli rakkauden valoisista ihanteista elämään. Budhalainen panteismi etsi elämän rauhaa sulautumalla kosmilliseen kaikkeuteen. Kristillisuus kutsuu ihmisen persoonallisen olemuksen koskemattomuutta loukkaamatta rakkauden ilon täyttämään elämään. Budhalaisuus on elämän uskonnollis-filosofinen järkeiskatsomus. Se ei tunne syntiä. Pahan se selittää tietämättömyydestä ja ymmärryksen puutteesta johtuvaksi. Järkeisopillisille suuntauksille myötämielisenä, aikamme ihminen on kiinnostunut myös teosofisesta oppisuunnasta.

Kristuksen seurakunnassa eletävänämmekin olevana aikana toimitaan, jopa eräillä aloilla intensiivisesti, uskonnollisten ihanteiden elämässä toteuttamiseksi. Suokoon Jumala, että tämä toiminta jatkuisi isiltämme perityssä hengessä, järjen ja sydämen harmonisessa yhteisymmärryksessä. Peritty maallinen omaisuus, jollei sitä kartuteta, vähitellen hupenee ja lopuksi kulutetaan kokonaan. Uskonnollisesti eletään hengen perinteistä, mitkä nekin viljelemättä jääneinä unohdetaan. Aikamme uskonnollinen kriisi johtuukin hengellisten arvojen merkityksen sivuuttamisesta.

Bischof Alexander. Die Stimmen der Väter und die Kirche unserer Zeit.

Referat:

In der Zeit, wo wir leben, wird innerhalb der Gemeinde Christi auf verschiedenen kirchlichen Gebieten viel und energisch gearbeitet um die religiösen Ideale zu verwirklichen. Es ist dies ein Zusammenwirken von Geist, Verstand und Herz wie unsere Väter dies verstanden haben. Wir wissen, dass geerbte irdische Habe sich allmählich vermindert und, wenn nicht immerfort vermehrt, gänzlich verschwindet. Der Geist lebt von Traditionen und auch diese verschwinden allmählich und werden ganz verbraucht, wenn man sich nicht mit ihnen täglich befasst. Die Vernachlässigung der inneren Werte ist ohne Zweifel an der religiösen Krisis unserer schuld.

Pentti Härkönen:

LUONTO JA MAAILMANKAIKKEUS ILMAUKSENA
JUMALAN OLEMUKSESTA. — DUALISMIN PROBLEEMA.

Eräitä piirteitä kosmologian uskonnollis-eeittillisistä suhteista ja lainalaisuuksista.

SISÄLLYS:

1. Peruskäsitteitä: monismi, dualismi, hyvä ja paha... s. 12
2. Panteismin maailmankuva s. 13
3. Vanhan Testamentin profeettojen maailmankuva; tämän säilyminen ja kristinuskon aiheuttama muuttuminen apostolisen kirkon perinteessä s. 14
4. Atomifysiikan luoma maailmankuva. Tämä tiede apuna Jumalan olemuksen ja ominaisuuksien käsittämisyssä s. 16
5. Dualismin perusteluja: vastakohtaiset käsiteparit, hyvä ja paha, Jumala ja saatana. Mainittuja käsitteitä vastaavat todellisuussisällykset ja näiden keskinäiset suhteet s. 18
6. Dualismiin sisältyviä, monismiin viittaavia piirteitä:
 - a) käsitepareihin sisältyvien vastakohtien eriarvoisuus s. 28
 - b) Jumalan Hengen luova toiminta s. 32
 - c) jumalallinen rakkaus ohjaamassa käsittämättömän käsittämiseen s. 34
7. Suuntautuminen panteistisesta monismista dualismin kautta Kristukseen perustuvaan monismiin, totuuden valtakuntaan s. 37

1. *Peruskäsitteitä: monismi, dualismi, hyvä ja paha.*

Monismi, järjestelmä, mikä pitää silmämääränään selittää maailmankaikkeuden, koko olemassaolon, yhden ainoan alkuperusteen avulla. Uskonnollis-siveelliseltä kannalta katsoen tällöin tarkoitetaan ensi sijassa korkeimman hyvän alkuperustetta, Jumalaa. — *Dualismi*, uskonnollinen tai filosofinen järjestelmä, mikä hyväksyy kaksi alkuperustetta, jollaisia sen mukaan ovat esim. aine ja henki, ruumis ja sielu, hyvä ja paha. Näiden keskinäistä suhdetta ei käsitetä staattiseksi, vaan dynaamiseksi esityksestämme myöhemmin ilmenevällä tavalla. Näiden käsitteiden tai perusvoimien dynaamisuus on yhteydessä niiden vastakohtaisuuteen, mikä käy selville ajateltaessa käsittepareja hyvä ja paha, Jumala ja saatana. Arvofilosofiassa edellytetään toisinaan dualistisen järjestelmän vastapuolet suhteellisen samanarvoisiksi tai yhtä voimakkaiksi. Voiko näin olla, sitä käsittelemme tuonnempana. — *Pluralismi*, oppi, jonka mukaan maailmassa on ainoastaan moninaisia ja yksilöllisiä olioita. Tämän opin sivuutamme pelkällä maininnalla, koska sille emme voi myöntää tutkimuksemme kannalta olennaista merkitystä. — Esityksessämme lähdemme siitä, että käsitteitä "monismi" ja "dualismi" ei voida pitää vanhentuneina, vaan että oma aikakautemme on kyennyt antamaan niihin uutta sisällystä ja että ne on voitava myös asettaa uusiin yhteyksiin. — Olkoonpa, että filosofisiin käsitteisiin sisältyy eräänä ainesosana vaikeasti torjuttavaa epätarkkuutta ja erehdystä, niille kuitenkin on olennaista tietty mielekkyys: vastaavaisuus, vieläpä läheinen yhteys ihmisajatuksen luomien käsitteiden sekä toisaalta ihmisen ellettävänä ja koettavana olevan konkreettisen todellisuuden välillä. Tähän merkittävään tosiasiaan palaamme myöhemmin. —

Hyvän käsitteellä tarkoitamme kaikkea sitä, mikä ensisijaisesti ihmisen näkökulmasta katsoen luo, ylläpitää, korottaa ja

täydellistä elämää, olipa tämä laadultaan orgaanista, henkistä tai hengellistä. Nämä määritykset selittyvät lopullisesti siitä, että korkein hyvä on Jumala. — *Pahan* käsite: kaikki se, mikä tuhoaa, turmelee, saastuttaa ja madaltaa tuota elämää, jolloin pahan olennoitumaksi on katsottava paha henki, saatana. — Ihminen henkisessä sokeudessaan sekoittaa helposti hyvän ja pahan käsitteet sen vuoksi, että paha naamioituu usein mitä houkuttelevimpaan hyvän valepukuun ja taas toisaalta hyvä saattaa näyttää pahalta silloin, kun sen, toteuttaakseen päämääräänsä ja vastustaakseen pahaa, on välttämätöntä osoittaa ankuruutta. Tässä voimme vain viitata tunnettujen kristillisten askeettien kokemuksiin.

2. Panteismin maailmankuva.

On olemassa useampia panteismin lajeja. Ehkä luonteenomaisimman suunnan edustajien käsityksen mukaan Jumala on maailman sielu ja maailma jumaluuden ruumis; opin pääperiaate on ilmaistu sanoilla *Deus sive natura* = Jumala eli luonto. Maailmankaikkeus on kauttaaltaan luonteeltaan jumalallista, jollaista on myös kaikki maailmantapahtuminen. Panteistien mielestä ihmisen pääpyrkimyksenä tulee olla sulautua luontoon, samaistua sen kanssa, yhtyä oletettuun maailmansieluun. Samoin kuin maailma on jumaluuden ruumiillistuma, ovat ihmiset "maailman alkeisvoimien" ruumiillistumia. Ihmisen suhde Jumalaan merkitsee samaa kuin osan suhde kokonaisuuteen, panteistien suhde luonto-äitiin — ooidipus-kompleksin värittäjä. — Suunnitelmaamme ei kuulu ryhtyä esittelemään panteismin eri lajeja.

3. *Vanhan Testamentin profeettojen maailmankuva; tämän säilyminen ja kristinuskon aiheuttama muuttuminen apostolisen kirkon perinteessä.*

On myönnettävä, että Vanhan Testamentin profeettojen maailmankuvassa ilmenee panteistisia piirteitä, mutta myös ratkaisevaa poikkeamista tämän oppisuunnan kannalta. Tämä huomataan monista profeetallisten kirjojen ja psalmien lauselmista, sellaisista kuin "Korota itsesi yli taivasten, Jumala, ja levitköön sinun kunniasi yli kaiken maan" (Ps. 108:6). Tässä ei ole kysymys Luojan samaistumisesta luomansa fyysillisen maailmankaikkeuden kanssa, vaan siitä, että hän on "korotettuna sen yläpuolelle", että Luoja edustaa jotain ratkaisevasti korkeammanasteista kuin luotu. On merkillepantavaa, ja erityisesti Vanhan Testamentin kirjoille luonteenomaista, että tässä psalmin kohdassa se, mikä on, puetaan muotoon: rukoilen tai toivon, että niin olisi; tosiasian toteamisen sijasta tästä tosiasiasta tehdään toivomisen tai anomisen kohde ja niin synnytetään hartaan rukouksellisuuden ilmapiiri. — Profeettojen käsityksen voimme kiteyttää sanoihin: Deus proxime naturam et Deus supra naturam, Jumala lähimpänä luontoa ja Jumala luonnon yläpuolella. — Sen mukaan Jumala ei ole sama kuin se maailmankaikkeus, jota panteismi väittää jumalalliseksi kokonaisuudeksi; Jumala ei ole sama kuin yleinen, kaikkialla oleva elämä, koska hän on jotain enemmän: Hän on elämä, mutta samalla hän on Elämänantaja, joka antaa kaikkeudelle elämän ja ylläpitää sitä. Tähdet, vuoret, meri eivät ole Jumala, ne on luonut Jumala. — Maisema, luonto, maailmankaikkeus eivät ole sama kuin Jumalan olemus, ne ovat ainoastaan tämän olemuksen ilmaisuja, — ne ilmaisevat hänen ominaisuuksiaan samoin kuin ihmisten valmistamat esineet ja heidän suorittamansa teot ilmaisevat heidän ominaisuuksiensa olematta sama kuin ihmiset itse. — Jumala on kaiken yläpuolella; valaise-

malla sitä tutkimatonta, mihin Hän on kätkenyt taivaankappaleiden ja niiden elämän aiheet, hän kutsuu nämä olemassaoloon ja antaa aiheisiin kätkeksiensä mahdollisuuksien toteutua. Siinä mitassa kuin Hänen ylimaallisen kirkkautensa säteet valottavat hänen luomansa fyysillisen maailmankaikkeuden kohteita, luomistyö jatkuu, orgaaninen elämä syntyy epäorgaanisesta luonnosta, eläimet ilmaisevat elintoiminnoillaan alkeellisen sielunelämän olemassaoloa, ihmisissä sarastaa tietoinen sielunelämä ja sen voimistuessa henkinen kvaliteetti, pyrkien vapautumaan aineellisuuden kahleista, virtailee kohti alkulähdeään. Millainen tämä alkulähde on, ilmenee selvästi Salomon sanoista: "Mutta asuuko Jumala todella maan päällä? Katso, taivaisiin ja taivasten taivaisiin sinä et mahdu" (1. Kun. 8:27).

Kristillisen, apostolisen kirkon opettajien ajatustavasta, verrattuna profeettoihin, ilmenee vieläkin selväpiirteisemmin, että luomakunnan elämä sellaisenaan ei voi olla jotain jumalallista, koska siihen sisältyy syntiinlankeemuksen aiheuttaman turmeluksen, saastan ja epäpyhyiden aineksia. Yhtäläisyys toisaalta profeettojen, toisaalta apostolien ja kristillisten kirkkoisien välillä on siinä, että molempien mielestä Jumala ei ole sama kuin luomakunta, vaan on sitä ylempi. Eroavaisuuden voi ilmaista seuraavalla tavalla: Apostolit ja kirkkoisät käsittävät syntiinlankeemuksen aiheuttaman *luomakunnan kahtiajakautumisen* ja kaiken, mitä siitä on seurannut, selvemmin ja järkyttävämmin kuin profeetat. Tämä jakautuminen on ilmaistu evankelista Johanneksen sanoissa "Vääryyden tekijä tehkoon edelleen vääryyttä, ja joka on saastainen, saastukoon edelleen, ja joka on vanhurskas, tehkoon edelleen vanhurskautta, ja joka on pyhä, pyhittyköön edelleen" (Ilm. 22:11). Verrattakoon tätä profeettojen Hesekielin ja Danielin vastaavanlaisiin lausumiin (Hes. 3:27 ja Dan. 12:10). — Kristuksen uhrikuolema ja lunastustyö merkitsee ratkaisevaa käännekohtaa. Vaikka tämän jälkeenkin juopa hyvän ja pahan välillä kasvaa, on tuo käänteentehnyt tapahtuma tuottanut ihmiskunnalle pelastumi-

sen mahdollisuuden. Kristuksen toisessa tulemuksessa tapahtuu luomakunnan eheytyminen ja sen alkuperäinen ykseys palautuu. — Äsken mainitsemamme pelastumisen mahdollisuus muuttuu toteutumaksi silloin, kun ihminen Jumalan avulla pyhittyy ja siten vapautuu turmeluksen kahleista. Kristus on lunastustyöllään antanut seuraajilleen tehtävän pyhittyä itse ja ohjata lähimmäisiään pyhittymään. Unohtamatta harhautumia, joille kristilliset luostarit ja munkkikunnat ovat historian aikana olleet alttiita, on olennaista kuitenkin se, että ne ovat kautta aikojen täyttäneet jaloa kutsumustaan olemalla Kristuksen määräämän pyhittämistehtävän välikappaleita. Tämän tehtävän suorittaminen on painanut leimansa yksinpä luontoon luostareita ympäröivässä maisemassa. Olipa se ylevän karu tai vehmaan paratiisillinen, sen ulkonäössä ilmenee vapautuneisuutta ihmissuvun turmeltuneisuuden matkaansaattamasta kireuksesta, mystillistä pyhyiden tuntua ja Jumalan läheisyyttä.

4. *Atomifysiikan luoma maailmankuva. Tämä tiede apuna Jumalan olemuksen ja ominaisuuksien käsittämisyrittämyksessä.*

Tämän tieteenalan eräät tosiseikat ovat nykyään jokaisen tiedossa. Ei koskaan aikaisemmin ihmisillä ole ollut käytettävänä näin havainnollista vertauskuvaa Jumalan luovasta toiminnasta; sen avulla ihminen on astunut askelen lähemmäksi luomisen salaisuuden käsittämistä hänen voidessaan ydinreaktioiden muodossa tutkia, miten näitä pienoisauringokuntia, atomeja, tuhoutuu, syntyy ja muuttaa olemustaan. Nykyajan ihmisen lukiessa Raamatusta, miten Jumala sanoi Moosekselle: ”Sinä et voi nähdä minun kasvojani; sillä ei kukaan, joka näkee minut, jää eloon” (2.Moos. 33:20), hän voi tuskin olla ajattelematta atomiräjähdyksiä sekä atomimiilua ja sen kuo-

lettavaa säteilyä. Mutta atomivoima ei ole sama kuin Jumala, — se ei ole enempää kuin Jumalan olemuksen vertauskuva. Kuitenkin atomivoiman keksiminen, samoin kuin myöhemmin puheeksi tulevan avaruustieteen tekemät valtaukset voivat merkitä sitä, että ihmiskunta niiden ansiosta pääsee askelen eteenpäin Jumalan olemuksen ja Hänen ominaisuuksiensa tuntemisessa. —

Atomifysiikan saavutusten johdosta materialismi on kärsinyt musertavan tappion. Onhan kourinkoettavan, aistein havaittavan, raskaana painavan aineen olemassaolo paljastunut pelkääntään näennäiseksi: aine on aineetonta, painava on tulta kevyempää, elektronien värähtelyä, henkeä. Onhan nykyajan ihmisellä hallussaan havaintoesimerkki siitä, miten näkyvä maailma on kokoonpantu näkymättömistä osasista ja miten siis näkyvä syntyy näkymättömästä, tai, niinkuin Oikean Uskon Tunnustuskirja (I osa, kysymys 18) asian ilmaisee: näkymättömät on luotu ennen näkyviä. —

Atomifysiikka on osoittanut, että energiaa voidaan muuttaa aineeksi ja ainetta energiaksi, toisin sanoen: näkymätöntä näkyväksi ja päinvastoin. — Silloin kun käy yhä ilmeisemmäksi rajan häviäminen näkyvän ja näkymättömän väliltä, lähestytään tiedemiesten kiihkeästi tavoittelemaa maailmankaikkeuden peruskaavaa, kaikkeuden ykseyttä, Jumalaa. — Hän Korkein, on kahlinnut rajattomassa hurjuudessaan purkautuvien elementtien raivon luomalla muun muassa meidän maapallomme, tämän atomienergian kesyyntymän. Voimme ainoastaan kuvitella tämän edellyttävän voimaa, mikä suuruudeltaan käsittäisi kaiken maailmankaikkeuteen sisältyvän atomienergian johonkin tuntemattomaan potenssiin korotettuna. Mutta kysymys ei ole ainoastaan voimasta, vaikka se onkin perusolemukseltaan henkeä. Lisäksi on ajateltava henkinen kvaliteetti, mikä mielikuvissamme on vielä loitompana kaikesta aineellisestä: hyvyys, rakkaus. Missä ilmenisi selvemmin Jumalan rakkaus meitä ihmisiä kohtaan kuin siinä, että Hän jatkuvasti

luo ja ylläpitää kaikkea orgaanista elämää, erityisesti meidän ihmisten elämää, kesyttämällä atomienergian ja varjelemalla tuota elämää estäessään kosmillisen säteilyn ja kaikkien ajateltavissa olevien atomisäteilyn lajien tuhovaikutukset. — Jumalan näin osoittaman huolenpidon yhteydessä emme voi olla palauttamatta mieleen kristillisiä perushyveitä: toivoa, uskoa ja rakkautta. Silloin, kun on kysymys ihmiselämän kaikkein suurimmista ja ratkaisevimmista asioista, me ihmiset toivomme itsellemme innokkaimmin sellaista, mikä meille on jo annettu. Traagillisuus syntyy siitä, ettemme tätä huomaa. Usko on silmien avautumista näkemään tämä meille annettu, mikä sitten rakkaudessa saavutetaan. —

Ihminen pyrkii jäljittelemään Jumalaa: hän on ottanut atomienergian valtoihinsa, hän kesyttää sen, vaikka Jumala on tehnyt tämän kaiken ihmistä varten rajattomassa mittakaavassa ja vertaamattomalla tavalla. Onko ihminen riittävästi tämän huomannut? Onko tragedia vältettävissä? Ihminen on jo löytämässä tien kaikkeuden ykseyteen, esteet sen tieltä, että monistinen järjestelmä yhtäpitävästi vastaa tosiolevalta, näyttävät pois raivatuilta. Puhuminen dualismista ja siis tutkimustehtävämme jatkaminen näyttäisi tarpeettomalta. Silloin kohoaa näköpiiriimme mustana jättiläisvarjona osapuoli, mikä tähän asti on piileskellyt kätöksessä: vihan lietsoja saatana, kaiken pahan perikuva.

5. *Dualismin perusteluja: vastakohtaiset käsiteparit, hyvä ja paha, Jumala ja saatana. Mainittuja käsitteitä vastaavat todellisuussisällykset ja näiden keskinäiset suhteet.*

Joskin atomifysiikka antaa tukensa maailmankaikkeutta käsittelevän monistisen ajatusjärjestelmän paikkansapitävyydelle, herää kysymys, onko uskonnon antama kaikkeuden selitys

samalla tavalla monistisesti ristiriidaton. Ihmishengessä elää aavistus siitä, että tosiolevainen on yksi, totuus on yksi, ainoastaan tulkinnat siitä ovat erinäköisiä. Historiallinen lähdetutkimus, luonnontieteellinen kokeilu, loogis-matemaattinen deduktiivinen päättely, uskonnollis-dogmaattinen ja moraalifilosofinen sydämen ja järjen todistus, mikä epäselvyyksistä kamppailee korkeammille selvyyden asteille, nämä tieteet ja hengenalat kulkevat erilaisia teitä, mutta päämäärä on sama. On esim. todennäköistä, että ne kaikki voivat esittää ilmauksia yhtä korkeanasteisesta inhimillisestä neroudesta sen mittapuun mukaan, mistä on olemassa aavistus ihmiskunnan tietoisuudessa. On tärkeämpää se, mikä niitä yhdistää, kuin se, mikä eroittaa. — Tämän vuoksi rinnastuksia esim. atomiteorian ja uskonnon totuuksien välillä on pidettävä mielekkäinä.

Niinpä yhtä tärkeä, kuin atomiteorian alalla on ollut hengen ja aineen välinen vastakohta, on uskonnon ja kristillisen etiikan alalla hyvän ja pahan vastakohta. Mutta siitä, että edellinen näyttää nyt kumotulta, ei suinkaan seuraa jälkimmäisen kumoutuminen. Eihän ole mielekästä väittää esim., että hyvä vastaa henkeä ja paha ainetta, jos kerran pidämme hengen ja aineen välisen vastakohtan kumottuna. Sen sijaan on katsottava, että hyvä ja paha ilmenevät hengen kahtena erilaisena laatuna, kvaliteettina tai oikeammin kahden, olemukseltaan erilaisen, hengen pääominaisuuksina. Ainetta ei ole, sen jätteenä on siitä vielä muistuttamassa aineellisuus — tämäkin hengen eräs ominaisuus, kvaliteetti.

Toistamme vielä: Atomiteoria on ratkaissut kysymyksen fyysillisen maailmankaikkeuden alkuperusteesta spiritualistisen monismin voitoksi dualismista ja materialistisesta monismista (jonka mukaan maailmankaikkeuden alkuperuste on aine), asiaa tarkasteltaessa myös filosofisen tietoteorian kannalta. Onko spiritualistisen monismin voitto yhtä kiistaton, kun tutkimme kysymystä kaikkeuden alkuperusteesta uskonnollis-eetillisestä näkökulmasta? — Jos nimittäin voimme täällä

osoittaa kaikkeuden alkuperusteeksi esim. hyvän, olemme silloin päässeet yhtä pitkälle, kuin atomiteorian alalla on päästy: totuus on yksi ja olennaisesti sama huolimatta siitä, että tulkin-
nat ovat kummallakin taholla erinäköisiä. — Ryhtyessämme valoisin toivein raivaamaan esteitä monismiin johtavalta tieltä, kohtaamme jälleen vihan hengen, saatanan, joka taivaanran-
nalta on hiipinyt lähemmäksi ja koettaa pistää yritystemme väliin kosmillisen pikkusorkkansa.

Lukemattomat vastakohtista muodostuvat käsiteparit, esim. hyvä — paha, valo — pimeys (rinnastusperiaattemme mukai-
sesti yhtä hyvin fyysillisessä kuin uskonnollis-eettillisessä merki-
tyksessä), totuus — valhe, oikeus — vääräys, kauneus — rumuus
näyttäisivät olevan ilmausta olemassaolon kahdesta alkuperus-
teesta ja osoittavan dualismin oikeutusta. Koko elämä (esim. ihmiskunnan ja luonnon historiassa) on täynnä vastakohtia, joista monet näyttävät sovittamattomilta; niiden alituinen syn-
tyminen näyttää kuuluvan itse elämän olemukseen sen alku-
ominaisuutena. Niillä näyttää olevan siemenensä itse maailman-
kaikkeudessa, muistakaamme myös eri sukupuolten, miehen ja naisen välistä vastakohtaa. Niitä herää eloon jatkuvasti mitä vähäpätöisimmistä aiheista suurimpiin asti monesti hävitäk-
seen aikansa oltuaan. Vastakohtat ovat joko toistensa vihollis-
sia tai myös kokonaan ilman vihollisuuden piirrettä. On myös vastakohtia, mitkä rakastavat toisiaan. Vihollisuuksia ilmaan-
tuu ja katoaa, vihamieliset vastakohtat tekevät sovinnon tai ovat tekemättä. Pessimisti voisi kuvitella, että koko maailman-
kaikkeuden muodostaa lopulta kaksi toisilleen vastakohtaista, vihamielistä järjestelmää, mitkä ryhtyvät kamppailuun keske-
nään ja yhtä vahvoina tuhoavat toisensa aiheuttaen siten kaik-
keuden lopun.

Seuraavassa koskettelemme muutamia syitä, joiden perus-
teella dualismin katsotaan kumoutuvan ja toisia syitä, joiden
nojalla sitä puolletaan, siis dualismia *vastaan* ja *d:n puolesta*.

a) D:ia vastaan. — Voidaan väittää, että dualismilla on merkitystä ainoastaan elementtinä, aineksena, luomassa sitä dynaamisuutta, mikä vallitsee monismin järjestelmässä ja tätä järjestelmää vastaavassa todellisuudessa. Kosmoksessa ilmenevien lukemattomien erilaisten vastakohtien välillä vallitsee toisinaan kurimukseen asti johtava jännitystila, mikä siis huomaamattoman vitkalleen tai rajun purkauksenomaisesti muuttaa vastakohtat ykseydeksi: orgaaniseksi ja epäorgaaniseksi, luonnoksi. — Käsiteajattelun alalla esimerkkinä käsite "ihminen" yhdistämässä käsitteitä "mies ja nainen". Toinen esimerkki, minkä lainaamme suoraan Hegelin käsitemaailmasta: teesi: hyvä, antiteesi: paha, synteesi: jumaluus. Tuloksena on siis panteistinen maailmannäkemyks, minkä heikkoudet tulevat tutkimuksemme aikana ilmi.

b) Puolesta. — Ne puolet maailmankaikkeudesta, joita emme kykene käsittämään, olemme halukkaat sisällyttämään sen järjenvastaisten, irrationaalisten voimien tai ainesosien joukkoon. Näihin luemme liiankin mielellämme myös ne dualismin viittaavat piirteet, mitkä ovat kiusallisesti meidän tiellämme, pyrkiessämme todistamaan, että monistinen käsitys on oikea.

c) Puolesta. — Jokaisella etiikan arvokäsitteisiin liittyvällä ominaisuudella on vastakohtansa ja nyt voidaan väittää, että jos jokin ominaisuus tehostuu rajattomasti, se muuttuu omaksi vastakohtakseen. Täten vastakohtien välinen ero kumoutuisi ja tätä tietä saavutettaisiin voitto dualismista sekä päästäisiin monismiin. — Ennen muita on filosofi Herakleitos valaissut, mitä merkitsee elämänilmiöiden välinen vastakohtaisuus, vastakohtien välinen taistelu ja se, että "ilman vastakohtia ei ole elämää". Hän on myös osoittanut niiden sisäisen sukulaisuuden. Mutta tähän vetoaminen ja sen perusteella vastakohtien välisen eron kumoaminen on pelkästään teoreettinen ratkaisu eikä riitä poistamaan niiden välillä vallitsevia syvällisiä ristiriitoja, ajatellaamme sellaisia käsitepareja kuin totuus — valhe, oikeus — väärä, rakkaus — viha. Dualismi jää olemaan tässä suh-

teessa, nimenomaan ihmisen elettävänä olevassa elämässä. Vastakohtaisuuksien kumoutuminen edellyttää sellaista jumalallista suuruutta ja rajattomuutta, mikä on ihmisjärjen vaivoihin käsitettävissä.

d) Vastaan. — Voidaan väittää, että hyvän alkuperuste, Jumala, taivuttaa pahan palvelijakseen, alistaa tämän välikappaleekseen omien tarkoitustensa edistämiseksi ja päämääriensä toteuttamiseksi. Paha menettää tällöin merkityksensä itsenäisenä alkuperusteena, dualismi kumoutuu. — Tätä ajatustapaa kuvastaa Siirakin kirjansa 39. luvussa esittämä käsitys, minkä mukaan sekä hyvän että pahan alkuperä on Jumalassa, joka on luonut ne molemmat: hyvän hyviä varten, pahan syntisten rankaisemiseksi. ”Tuli ja rakeet ja nälkä ja rutto: nämä ovat luodut kostamaan. Petojen hampaat ja skorpionit ja käärmeet ja koston miekka jumalattomien surmaksi, ne iloitsevat saadessaan hänen käskynsä ja ovat valmiina maan päällä, milloin tarvitaan...”.

Asettukaamme hetkeksi Siirakin käsityskannalle ja jatkaamme sen mukaista ajatuskulkua kysymällä: Eivätkö ole yhteisestä ja samasta alkuperästä lähtöisin yhtä hyvin ruusujen tuoksu kuin ruusupensaistossa väijyvän käärmeen myrkky, vitamiinit yhtä hyvin kuin tuhoisat ruttobakteerit ja virukset, ihmisten elämää ylläpitävät viljakasvit yhtä hyvin kuin näiden kasvien tuhosienet ja tuhohyönteiset, imettävät äidinrinnat yhtä hyvin kuin tappavat kranaatinsirpaleet? — Pyrkiessämme tarkastelemaan koko tätä tehtäväämme kosmisesta näkökulmasta tuntuu meille tarjoutuvan hyvänä havaintoesimerkkinä mehiläinen, joka valmistaa hunajaa ja kuljettamalla siitepölyä auttaa kasvien hedelmöitymistä sekä samalla, tarpeen vaatiessa, myrkkypistimellään surmaa vihollisiaan. Onhan sekin Jumalan luoma olento. Myrkky on mehiläisen omaa, lähtöisin sen omasta elimistöstä, hunaja ei. Symboli: paha hyvän palveluksessa. Epäilemättä mehiläisen esimerkki luo mielenkiintoista valaistusta kosmoksessa vallitseviin suhteisiin, mutta se on riittämätön

havainnollistamaan hyvän ja pahan kosmillisen ongelman ratkaisua. — ”Hyvä on luotu hyviä varten, paha syntisten rakkauttamiseksi” — epäilemättä tämä toteutuu ihmisten elämässä tuhkatiheään. Kuitenkin Siirakin mainitsemat vitsaukset voivat kohdata myös hyviä, siis sellaisia ihmisiä, joiden sisäisen olemuksen painopisteen on katsottava jollakin, toisinaan selittämättömällä mutta varmalla tavalla olevan hyvän puolella. Lisäksi tosiseikan: paha koko mahdollaan vastustamassa korkeinta hyvää, Jumalaa — Siirak valitettavasti sivuuttaa vaieten.

Kysymyksen ydin on seuraava: Onko pahan alkuperusteella pelkästään vähäpätöinen, alistettu asema hyvän välikappaleena, jolloin hyvä on katsottava monismin filosofiassa kuvatuksi hallitsevaksi alkuperusteeksi? Vai voidaanko myöntää pahan alkuperusteella olevan itsenäistä merkitystä kilpailemassa hyvän rinnalla itsenäisen alkuperusteen asemasta dualismin filosofian mukaisesti? — Pyrimme seuraavassa valaisemaan äsken asettamaamme kysymystä itsensä Jeesuksen Kristuksen antamalla esimerkeillä ja opetuksilla.

Kun Jeesus oli kiusattavana erämaassa, olisi tuskin Jumalan välikappaleekseen alistama vähäpätöinen palvelija rojhennut vaatia Jeesusta Kristusta, Jumalan Poikaa kumartamaan häntä, palvelijaa, kuten saatana julkeudessaan vaati. — Jeesus esitti vertauksen nisusta ja lusteesta: ”Taivasten valtakunta on verrattava mieheen, joka kylvi hyvän siemenen peltoonsa. Mutta ihmisten nukkuessa hänen vihamiehensä tuli ja kylvi lustetta nisun sekaan ja meni pois...” (Matt. 13:24—25). Vertauksessa mies tarkoittaa Ihmisen Poikaa, Pyhän Kolminaisuuden toista persoonaa; hän kylvi hyvän siemenen, ei pahuuden siemeniä. Jumala on hyvän alkuperuste, ei pahan. Vertauksessa saatanaa ei esitetä Jumalan välikappaleekseen alistamana palvelijana, vaan sellaisena, mikä hän todella on: Jumalan vihamiehenä. Vastakohta on sovittamaton. — Toisella kertaa Jeesus kuvaa opetuslapsilleen tämän vihamiehen voimaa: ”Minä näin saatanan lankeavan taivaasta niinkuin salaman. Katso, minä olen

antanut teille vallan tallata käärmeitä ja skorpioneja ja kaikkea vihollisen voimaa, eikä mikään ole teitä vahingoittava.” (Luuk. 10:18—19). Vihamiehen, saatanan valta on peljättävä, mutta Jumalan Pojan valta on suurempi: ne jotka uskovat, ’nostavat käsin käärmeitä, ja jos he juovat jotakin kuolettavaa, ei se heitä vahingoita; he panevat kätensä sairasten päälle ja ne tulevat terveiksi” (Mark. 16:18). Eräs esimerkki näiden Kristuksen sanojen kirjaimellisesta toteenkäymisestä sisältyy Apostolien Tekojen 28. luvun kuvaukseen siitä, miten haaksirikkoiset pelastuivat Meliten saarelle. Apostoli Paavalin kantaessa risuja rannalle sytyttyyn nuotioon kyykäärme kävi kiinni hänen käteensä. ”Mutta hän pudisti elukan tuleen, eikä hänelle tullut mitään vahinkoa” (Ap.t. 28:2—6). — Mutta järkyttävimmän ilmaisuuden saa pahuuden valta niissä Kristuksen sanoissa, mitkä hän lausui ylipapeille ja pyhäkön vartioston päälliköille ja vanhemmille näiden kokoaman joukon vangitessa häntä Getsemanen puutarhassa: ”Niinkuin ryöväriä vastaan te olette lähteneet miekat ja seipäät käsissä. Minä olen joka päivä ollut teidän kanssanne pyhäkössä, ettekä ole ojentaneet käsiänne minua vastaan. Mutta tämä on teidän hetkenne ja pimeyden valta” (Luuk. 22:52—53). — Suurin osa Johanneksen Ilmestyskirjaa todistaa siitä, miten saatana pyrkii esiintymään Jumalan vastapuolena, korskeudessaan tietoisena valtansa hirvittävästä mahtavuudesta. Olisi mitä harhaanosuneinta ajatella pahuuden olemista Jumalan välikappaleena ja alistetussa asemassa Ilmestyskirjan kuvaamien tapausten perusteella, joskin saatana joukkoineen lopulta tuhotaan. —

Kuulee sanottavan, että Jumala on hylännyt maailman yhdessä ihmisten kanssa oman onnensa nojaan, jolloin se on joutunut pahan valtaan. Tämä käsitystapa edustaa monismia, mutta ei suinkaan sitä monismin käsitettä, mitä me tässä tutkielmassa pääasiallisesti tarkoitamme, vaan sen vastakohtaa. Tuon ”pahuuden monismin” mukaan olisi päästy siihen, että olevaisuudella olisi todellakin yksi alkuperuste: pahan valta,

saatana. Jos tämä pitäisi paikkansa, jos siis saatanasta lähtevät vihan, valheen, väkivallan, himokkuuden ja itsekkyyden voimat saisivat rajoittamattoman vallan, ne aiheuttaisivat kaiken tuhoavan atomiräjähdyksen moraalien alalla ihmiskunnan jäsenten raiskatessa ja murhatessa toisensa sukupuuttoon. Samalla, todennäköisesti vain joidenkin päivien kuluessa, tapahtuisi maailman itsemurha, kaiken elämän tuhoutuminen maan pinnalta: Edellä oleva on sanottu ajatuskoneen tavoin, mutta on kysymys enemmästä kuin ajatuskokeesta silloin, kun tiedetään, että saatanan vireilläpitämät tuhoamistendenssit ovat maailmassa yhtä mittaa vaikuttamassa. Pahuuden alkuperusteen peloittava voima ja mahti näyttäytyy tuskin missään selvemmin kuin niissä virtauksissa, mitkä miltei vastustamattoman vietin tavoin yllyttävät osan nuorisoa antautumaan hillittömän tottelemattomuuden ja uhman valtaan sekä hylkäämään vanhempien kunnioittamisen, olivatpa syyllisiä vanhemmat tai nuoret itse; tavallisesti molemmat. Sen johdosta nämä päättävästi harhateille lähtevät nuoret yltyvät esim. tahallisesti hankkimaan tupakoinnilla ja väkijuomien nauttimisella itselleen parantumattoman nikotiini- ja alkoholihiimon ja vieläpä tarkoituksellisesti hävittämään ihmiselle luontaisen sukupuolisen siveellisyyden pelkäämättä edes hirvittävien sukupuolitautilien tartuntaa ja siten turmelemaan ihmisessä olevan Jumalan kuvan. Tutkielmamme kannalta riittää tilanteen toteaminen; tässä ei voida ottaa käsiteltäväksi sen parantamista. Toteamme siis vain, että juuri nämä ihmisen itsetuhoon tähtäävät, itsehävitysviiman ilmauksena olevat voimat ovat nykymaailmassa saatanan vahvimmat liittolaiset ja niitä sen on helppo virittää ja lietsoa, koska ne ovat siitä itsestään lähtöisiä. Ainoastaan Jumalan kaitselmuksen estää niiden rajattoman, purkausmaisen kasvun. Riippuu yksin Hänestä, ettei kaikki inhimillinen olemassaolo vaihdu tuhoksi, vaan että kaikkeuden elämä jatkuu. Tämä merkitsee myös sitä, ettei Jumala ole hylännyt ihmisiä, vaan ihmiset Jumalan.

Kosketeltuamme ääken aikamme moraaliseen tilanteeseen liittyviä ilmiöitä emme voi sivuuttaa kokonaan kasvatuksellista näkökulmaa. On tullut tavaksi etsiä olojen parannusta erilaisten kasvatopsykologisten suuntien taholta. Kieltämättä näillä aloilla suoritetun tutkimustyön tuloksilta niiden arvoa haluamme kuitenkin muistuttaa mieleen, että niitä sovellettaessa ei ole unohdettava kaiken kasvatuksen perustaa. Kun nimittäin nykyajan ihmisen elämäkatsomukselle ja ihmistunteukselle on ominaista psykologisoivien selityserusteiden etsiminen ja niihin turvautuminen, pidämme tärkeänä, ettei tällöin ihmisen itsensä vahingoksi sivuuteta uskonnollis-eettisiä selityserusteita, kosmista perspektiiviä. On tapana pyrkiä tuntemaan ihmisen salatut voimavarat ja vaikuttimet tie-teilevän likinäköisesti, nähdä hänessä "liha ja veri" sekä näissä ilmenevä sielu, mutta ei henkeä — pyrkimättä Jumalan Hengen kirkastaman sisäisen näkemyksen avulla vaarinottamaan niitä henkivaltoja, jotka ovat hänessä liikkeellepanevinä voimina. Apostoli Paavali kirjoittaa tästä: "Sillä meillä ei ole taistelu verta ja lihaa vastaan, vaan hallituksia vastaan, valtoja vastaan, tässä pimeydessä hallitsevia maailmanvaltiaita vastaan, pahuuden henkivaltoja vastaan taivaan avaruuksissa" (Fil. 6:12).

On mielenkiintoista panna merkille, miten uskonnollisilla totuuksilla on vastineina toisaalta moraalien alaan kuuluvia elämänilmiöitä, joista juuri oli puhe, toisaalta luonnontieteellisiä tosiseikkoja, joista tällä kertaa tarkoitamme erästä avaruustieteellistä havaintoa. — Niinpä pahuuden henkiolentoa emme voi nähdä ruumiillisilla silmillämme; sen vaikutukset ihmiskunnan ja yksilöiden siveellisessä elämässä näemme sitäkin selvemmin. — Kun toisaalta apostoli Paavali puhuu "pahuuden henkiolennoista taivaan avaruuksissa", silloin tämä uskonnollis-eettinen tosiasia ja nykyajan avaruustieteen fyysikaalisen tutkimuksen tulokset lähestyvät toisiaan. Jokainen tietää, että avaruudessa on todettu eräitä taivaankappaleita,

min. maapalloa pallomaisen kehän tavoin ympäröiviä kosmilisen säteilyn vyöhykkeitä, mikä säteily on vaikutukseltaan tappavaa, jos ihminen suojautumattomana joutuu sille alttiiksi. Ilmakehä on suojaamassa maapalloa tältä säteilyltä. Eräs Jumalan luomistyön lukemattomista ihmeistä on se käsittämättömän nerokas järjestely, minkä ansiosta orgaaninen elämä maapallolla on suojattu kosmisen säteilyn kuolettavalta vaikutukselta. — Tieteen ei ole vielä onnistunut selvittää, ovaiko juuri kosmiset säteilyvyöhykkeet se pahan hengen arsenaali, josta ovat kotoisin käärmeiden myrkky, syövän aiheuttaja, syfiliksen, malarian ym. tautien bakteerit ja virukset, kasvitautien aiheuttajat, tuhosienten itiöt, loiseliöt ja syöpäläiset, "orjantappurat ja ohdakkeet" ym. rikkaruohot; alkoholi, nikotiini ja narkoottiset myrkyt, kaikki tuon arsenaalin salaiset aseet, mitkä ovat ihmiselle vahingoksi, turmelukseksi ja kuolemaksi — ilmaukset siitä "vihollisen voimasta", joista edellä oli puhe ja joilla on vastineensa syntiinlangenneen ihmisen sielussa. — Kristitty tervehtii ilolla avaruustieteen tutkimista. Eräs ercitus on kuitenkin tehtävä. Jos tätä tiedettä harjoitetaan ja jos sen tuloksia tulkitaan materialismin ja jumalattomuuden hengessä, silloin sen harjoittajat eivät ole enempää kuin sosiaalisen sidonnaisuutensa häkissä eläviä tiedettä harjoittavia petoeläimiä, jotka ovat antautuneet tai jotka on pakoitettu välikappaleiksi ihmiskunnan tuhoamisen valmisteluun. Jos taas sen tuloksia tulkittaessa ymmärretään nähdä henkinen ja hengellinen kvaliteetti, Jumala, ja jos avaruustieteen yhtä hyvin kuin atomifysiikan tutkimuksen harjoittajat nöyryydessä lähestyvät Jumalan luomisihmeen suuria salaisuuksia, silloin heidän työnsä koituu ihmiskunnalle siunaukseksi.

6. Dualismiin sisältyviä, monismiin viittaavia piirteitä:

a) Käsittepareihin sisältyvien vastakohtien eriarvoisuus.

Aikaisemmin on jo viitattu siihen, että monismia on pidettävä ihanteena muodostettaessa uskonnollis-moraalista, ja voimme lisätä: filosofista maailmankuvaa ja etsittäessä sille selityspärusteita. Osoitimme myös, ettei tällöin voi tulla kysymykseen sellainen monismi, jossa alkuperusteena olisi paha, saatana. Tämänkaltainen monismi olisi väärä, täysin mahdoton; dualismin maailmankuva on jo ratkaisevasti realistisempi ja oikeampi. Lukemattomista selityspärusteista, joista muutamia mainitaan tässä tutkielmassa, ilmenee, ettei kannata edes puhua muunkaltaisesta monismista kuin sellaisesta, jossa alkuperusteena on Jumala, hyvä. Ne tosiseikat, joita olemassaolo ja elämä ovat tarjonneet meidän tutkimuksemme aineistoksi, ovat syynä siihen, että esittämämme maailmankuva on pakostakin väritykseltään dualistinen. Tähän dualismiin sisältyy kuitenkin piirteitä, jotka suuntautuvat kohti monismia. Eräs sellainen on *käsittepareihin sisältyvien vastakohtien eriarvoisuus*. Tämä seikka on ilmeisesti merkityksetön nykyisellä tasollaan olevan eksaktisen, logistisen tietoteorian kannalta, sen filosofian haaran, mikä todisteluissaan mielellään käyttää algebrallisia kaavoja ja mikä on kykenemätön mittaamaan henkisiä arvoja matemaattisilla suureillaan. Mutta sillä on perustava merkitys arvofilosofiassa ja etiikkaa ja moraaliala tutkivassa tieteessä. Henkisillä arvoilla, niiden järjestelmillä, hierarkialla: saman- ja eriarvoisuudella on niin valtava merkitys, että ilman niitä maapallolla ei olisi olemassa ihmisten elämää, ainoastaan eläinten. — Myönnämme avoimesti, että esittämämme maailmankuva on tietyllä tavalla ihmiskeskeinen, "inhimillinen", toisin ei voi ollakaan. Sellaisessa maailmankaikkeudessa, mistä ihminen olisi poissa, ei olisi käsitteiden välisiä vastakohtia eikä eriarvoisuutta, ei olisi käsitteitäkään. Jumalan ja ihmisen välistä suhdetta ei voi olla ilman ihmistä; hän on siinä

toinen ja todella tärkeä osapuoli. — Me tarkastelemme siis olevaisuutta ihmisen näkökulmasta, koska hänet on luotu Jumalan kuvaksi, mikä ei ole hänestä sentään kokonaan hävinnyt; — sen sijaan emme esim. äärimmäisen myrkyllisen mamba-käärmeen näkökulmasta, koska se on syntiinlankeemuksen seurauksena luomakuntaa kohdanneen rangaistuksen kuva ja vielä enemmän: maailmankaikkeudessa vaikuttavan pahuuden henkivoiman ilmaus. Meille on tärkeää se, mikä ikuisuuden näkökulmasta katsoen on hyväksi ihmiselle, ei mamba-käärmeelle.

Niinpä sanomme, että totuus on arvokkaampi kuin valhe, — että totuus "voittaa" valheen. Jos kiellämme tämän, jos väitämme päinvastaista, järkytämme sillä inhimillisen olemassaolon perustuksia, suistamme ihmistä eläimellisyyden tasolle, autamme jonkin eläintä paljon pahemman pääsemään voitolle ihmisestä, tuhoamme kaiken elämän edellytyksiä — niinkuin valhetta tietoisesti apunaan käyttävä, siihen nojautuva poliittinen oppisuunta parhaillaan menettelee. Sellainen tiedekin, mikä kopeasti sivuuttaa tämän tosiasian, onnistuu — jos onnistuu — ratkaisemaan olemassaolon arvoituksia, mutta ainoastaan ihmisen tuhoksi. Niinpä ihminen on pyrkinyt kiteyttämään tämän monituhatvuotisen kokemuksen säilyvään muotoon lausueessaan esim. että totuus voittaa valheen, oikeus vääryyden, rakkaus vihan. Samoin kuullaan myös väitettävän, että henki voittaa aineen. Mitä tällä oikeastaan tarkoitetaan, sekin voidaan tulkita toisaalta luonnontieteellisesti, toisaalta siveysopillisesti.

Edellä olemme jo atomiteorian valossa osoittaneet, miten henki on tunkenut aineen yhä ahtaammalle, niin että tämän, näin ahdistettuna, on ollut pakko muuttua henkiseksi; lakata olemasta ainetta, olla henkeä. Tuo lause voidaan käsittää myös niin, että ihminen älyllään ja tieteen keinoin on oppinut yhä paremmin hallitsemaan luonnonvoimia.

Pitääkö paikkansa, että henki voittaa aineen, joutuu kysymyksenalaiseksi, kun otamme huomioon, että kosmilliset ilmiöt,

kuten kuumuus, pakkanen, sateisuus, kuivuus, myrskysäät, ukkosenilmat, maanjäristykset, epätavalliset revontulet, aurin-
gonpilkut ja protuberanssit ja näiden yhteydessä esiintyvät
sähkömagneettiset häiriöt, avaruussäteily jne. vaikuttavat tie-
teellisesti luotettavien havaintojen mukaan ei ainoastaan ihmi-
sen fyysillisiin tiloihin ja henkiseen vireyteen, vaan myös hänen
moraalisiin tekoihinsa. Tämä on mielestämme epäämätöntä.
— On kuitenkin päivänselvää, ettei mikään ilmatieteellinen
keskuslaitos tai tieteellinen sääennustuspalvelu ikinä voi kor-
vata kristillisen kirkon suorittamaa omientuntojen ohjaamis-
tehtävää! Ilmenehän juuri siinä ihmisen moraalinen itsenäi-
syys, ettei hän ole mikään luontokappale, vaan persoonallisuus,
ainakin sellaiseksi tarkoitettu ja mahdollinen, — joka kykenee
saavuttamaan luonnonilmiöiden aiheuttamista ärsytystiloista
voiton, mikä on yksityisesimerkki siitä uskonnollis-siveellisessä
kilvoittelussa saavutettavasta voitosta, mille perustuksen on
laskenut Jeesuksen Kristuksen suorittama lunastustyö.

Se, miten orjallisessa riippuvaisuussuhteessa tai vapautunut
ihmisen siveellinen olemus on suhteessaan hänen ulkopuolel-
taan tuleviin ärsytyksiin, on erottamattomassa yhteydessä sen
kanssa, että jokaisessa ihmisessä voidaan havaita viettien,
vaistojen, himojen, halujen ja pyyteiden pesäpaikkana jonkin-
lainen alempi minä, viettiminä ja sen rinnalla henkistä elämää,
korkeampaa tietoisuutta ja jalompia vaistoja edustava henki-
nen minä, joka ilmaisee, yksilöstä riippuen, selvemmin tai
heikommin, ettei se hyväksy kaikkea sitä mitä alempi minä
salli itselleen. Kaikki ihmiset ovat samankaltaisia siinä, että
heissä ovat löydettävissä nämä molemmat olemuksen puolet,
erilaiset "minät" — ja toisaalta suuresti erilaisia sen mukaan,
missä määrin heidän olemuksessaan on tullut hallitsevaksi joko
animaalinen viettielämä tai syvähenkinen elämä. On ihmisiä,
joiden olemuksesta tuntuu soinnahtavan pelkkä halpa viihde-
musiikki ja taas toisia, joiden olemuksesta korvamme erottaa
jalon, suuren musiikin akordeja. — Ne suhteet ja se dynaami-

nen jännitystila, mitkä vallitsevat yksilön ylemmän ja alemman minän välillä, kertautuvat koko ihmiskunnassa ja sen miltei lukemattomissa miljoonissa yksilöissä yhtämonimiljoonaker-taisina, kuten jättiläismäisen sähköpariston toisiinsa kytketyt (vaikka tässä vertauksessamme kovin erilaiset) parit. Täten nämä ihmisolemuksen eri puolet, henkinen ja animaalinen, kohoavat miltei kahden, keskenään eriarvoisen kosmilisen alkuperusteen, ylemmän ja alemman merkitykseen. Ihmisen henkisen minän ja animaalisen viettiminän välillä on olemassa vuorovaikutusta samaan tapaan kuin Jumalan ja maailman välillä. Yksinkertaistaen voisi sanoa, että Jumalan ja fyysillisen maailmankaikkeuden välillä vallitsee samanlainen suhde kuin ihmisen korkeamman ja alemman minän välillä. Tuota vuorovaikutusta voisi verrata verenkiertoon. Tässä vertauksessa animaalinen viettiminä vastaa likaantunutta laskimoverta, henkinen minä puhdasta valtimoverta. Veri puhdistuu, kun se keuhkoissa joutuu hapen yhteyteen; samoin ihmisen olemus, kun se koskettaa jumalallista, kun se elää yhteydessä Jumalaan. — Mutta se, että maailmankaikkeus olisi ihmisruumiin kaltai-seen organismiin verrattava kokonaisuus, on ainoastaan rajoit-tuneen ihmisajatuksen luoma kuvitelma, minkä emme voi väit-tää varmuudella vastaavan todellisuutta. — Korostamme vielä, että meille olennaisen tärkeiden käsiteparien vastakohtaiset käsitteet, luonnollisesti ihmisen kannalta katsoen, eivät ole samanarvoiset, vaan toinen on ylempi, toinen alempi. Täten pidämme henkistä minää ylempiarvoisena kuin viettiminää, hyvän alkuperustetta ylempiarvoisena kuin pahan.

Kun väitetään, että maailma on pahan vallassa, asetetaan kuitenkin tällöin paha eräällä tavalla ensiarvoiseksi. Onko to-dellakin näin? — Me, toisin sanoen: ihmiskunta, olemme suu-ren avaruuslaivan, oman planeettamme, matkustajia. Miten me käyttäydymme tällä matkalla? Me riehumme sen hytissä kuin mielipuolet: toisaalta me tappelemme ja tapamme toisiamme ja siten vähennämme matkustajien lukua, toisaalta lisäänty-

mällä kuitenkin runsaasti ylitämme sallitun matkustajamäärän. Orgioissa ja mässäyksissä tempaamme ruokapaloja lähimmäistemme suun edestä, samalla vähääkään välittämättä, kulutameko ennenaikaisesti loppuun laivamme muonavarastot; sitten ryhdymme särkemään hienonhienoja koneistoja ja säätölaitteita, vieläpä yritämme päästää säiliöistä ulos kylmään avaruuteen meille varastoidun hengitysilman, siis katkaista sen hiuskarvan, minkä varassa elämämme riippuu joka hetki. Mutta laivan kapteenilla (Jumalalla) ja miehistöllä (enkeleillä) on valta ja he vielä tekevät sellaisille matkustajille jotakin! — tehden samalla eron matkustajan ja matkustajan välillä, sillä kaikki eivät olleet aivan samanlaisia. Miserere! — Viimeistään silloin nähdään, ettei koko maailma ole pahan vallassa.

b) Jumalan hengen luova toiminta.

Vastakohtaisten käsitteiden eriarvoisuus on jo askel dualismin kannalta kohti monismia. Silloin, kun persoonallisuuden ylemmpi minä hallitsee alempaa, puhutaan "ehjästä" ja "kokonaisesta" persoonallisuudesta, jonka elämä ei ole risainen, pirstoutunut tai kahtia jakautunut. Alemman, animaalisien viettimien ja ylemmän, syvähenkisen minän välinen vuorovaikutus joutuu mielenkiintoiseen valoon, kun tarkastelemme ihmistä henkisesti luovana olentona. Alempi minä, "lihan kapinan" pesäpaikka, milloin mitäkin tavoitetta kohti ikuisen levottomasti ajelehtivine himoineen ja raivokkaina kiehuvine affekteineen ajoittain "syöttää energiaa", antaa ravintoa syvähenkiselle minälle, ajoittain sitoo tämän kuristaviin kahleisiin tai pyrkii suistamaan tämän kuilujen pohjalle. — Mutta toisinaan tietyt henkisen elämän ilmaukset ikäänkuin riistäytyvät irti riippuvaisuussuhteistaan alempaan, silloin kun kysymyksessä ovat pyhät ihmiset, marttyyrit, sankarit, nerot, ihmisen mittapuilla arvostetut hengen suurmiehet, joiden ajatussalamat

ja niiden seuralaisina syntyneet teot, vieläpä heidän persoonallisuutensa kokonaisuudessaan esiintyvät hetkellisesti vapautuneina, suvereenisina, voiton saaneina. Tämä tapahtuu luovassa henkisessä toiminnassa, sen armoitettuna, onnellisina hetkinä. Jos nämä hetkelliset voitot voitaisiin irroittaa riippuvaisuussuhteistaan alempaan, se merkitsisi samaa kuin voitto kuolemasta. Tiedämme, että yksin Jeesus Kristus on saavuttanut pysyvästi tämän voiton jo maallisen elämänsä aikana. — Tuollaisina luovan toiminnan onnekkaina hetkinä ihminen tuntee saavuttaneensa kosketuksen Jumalaan. Olkoon, ettei hän jaksaa syntisenä, kuolevaisena ihmisenä sitä säilyttää, hänelle on näytetty ylemmän minän voitto alemmasta mahdollisuutena; häntä kiehtoo ajatus tämän mahdollisuuden muuntamisesta pysyväksi todellisuudeksi; luovan toiminnan hetkinä hän tuntee, miten hänessä ylempi minä suhteessa alempaan on kuin tiikerin selässä ratsastava voittoa ruhtinaan poika. —

Niinkuin tuli polttaa öljyä ja kivihiihtä, noita likaisia, tahravia aineita, ja antaa ihmisille valoa ja lämpöä, samoin ihmisen korkeampi minä voi käyttää polttoaineenaan alemman minän saastaisia, alhaisia aineksia niitä jalostaen, luodessaan jotain inhimillisesti merkittävää ja arvokasta. Luovan ihmisen toiminta on täten vähäinen vertauskuva Jumalan toiminnasta; Jumalan, joka on sytyttänyt miljoonien aurinkojen tulimeret ja jolla on niiden lieskat vallassaan. Niiden tulta, mikä on käsitettävissä yhtä hyvin henkisessä kuin fyysisessä merkityksessä, Hän kiivaudessaan sinkoaa polttamaan, tuhoamaan, neutraloimaan kaiken Häntä vastaan hyökkäävän vihollisen voiman, samalla kun Hän rakkautensa ja lempeytensä tulella luo ja ylläpitää maailmojen elämää. — Luovan ihmisen toiminnassa ylempi minä saavuttaa voiton alemmasta. Jumalan luovassa toiminnassa tapahtuu sama rajattomissa mittasuhteissa: ylempi saavuttaa voiton alemmasta, hyvä pahasta. Taistelu ei pääty ratkaisemattomana, vastapuolet eivät ole tasavertaiset, vaan monismin ydinsisällyksenä on ratkaiseva voitto; siinä

kaikkeuden korkeampi alkuperuste saavuttaa voiton alemmasta ja siirtyy hallitsemaan.

c) Jumalallinen rakkaus ohjaamassa käsittämättömän käsittämiseen.

Näin voidaan kyllä ajatella, sanotaan, mutta miten monismin voitto saattaa toteutua, siihen kysymykseen sisältyy vaikeuksia, mitkä ovat ihmisjärjelle miltei ylipääsemättömiä. — Todella vaikeasti ratkaistavia kysymyksiä: Voivatko esim. kaikkeudessa esiintyvät sovittamattomat, vihamieliset vastakohdat koskaan yhtyä keskinäisessä rakkaudessa? Tämä tuntuu olevan suorastaan vastoin kaikkeuden perusluonnetta, sellaisena kuin ihmisellä on tapana se käsittää. — Milloin ja millä tavalla tapahtuu hyvän voitto, vihollisen voiman neutraloiminen fyysisessä maailmankaikkeudessa ja sielun maailmassa? ('Ei ole teidän asianne tietää aikoja eikä hetkiä, jotka Isä oman valtansa voimalla on asettanut'. Ap.t. 1:7; valvokaa, katsokaa ajan merkkejä! — Kristuksen kehoitus seurajilleen) — Miten ihminen voisi vapautua riippuvaisuussuhteistaan animaalisien viettimien ja miten hän puhdistuneena voisi yhtyä suoraan korkeimpaan voimanlähteeseen, Jumalaan; saada itselleen voimaa, ei alhaalta, vaan ylhäältä? — Kun ihminen omin voimin koettaa saada vastauksen tämälapsiin kysymyksiin, se merkitsee samaa, kuin muurahainen koettaisi muodostaa selvää käsitystä Himalajan vuoristosta. Mahdottomuus, ellei muurahaiselle voida antaa apuvälinettä, mikä auttaisi sitä tuossa käsittämisyrittämissä. Mitattavana ei ole tällä kertaa vuoristoluonnon fysikaalisia suureita, vaan sielun ja hengen maiseman ainakin yhtä korkeina eteen nousevia vuorenjyrkänteitä. On tarpeen, että ihmisen käsityskyvyn rajat avartuvat, että noiden esteiden yli päästäisiin. Ne avartuvat, ne poistetaan silloin, kun tämä ajallinen elämä vaihtuu iankaikkisuudeksi. Tätä het-

keä on runoilija Edith Södergran kuvannut sanoessaan: Kun sydämeni lakkaa lyömästä, nukkuu se hekumaan. — Me sanoimme: korkein onni toteutuu juuri siinä, että silloin sydän päinvastoin vapautuu hekumasta Jumalan armon avulla. Matt. 22:29—30: ”— — — Sillä ylösnousemuksessa ei naida eikä mennä miehelle; vaan he ovat niinkuin enkelit taivaassa”. — Puhdassydämiset saavat nähdä Jumalan; myös sen, että Jumala on hyvyys ja rakkaus. Puhdistuneena ihminen on tullut kykeneväksi vastaanottamaan jumalallisen rakkauden rajattomana tietona, mikä näyttää hänelle kaikkeuden vaikeimpienkin ongelmien ratkaisun; — myös kykeneväksi olemaan vaatimatta, että Jumala olisi hänen puolellaan, sen sijaan huolehtimaan siitä, että hän itse aina olisi Jumalan puolella (Abraham Lincolnin kerran lausuma periaate). Lihallisuuden siteistä vapautunut jumalallinen rakkaus on se ihmismuurahaisen apuväline, mikä muuttaa ihmisen käsityskyvyn rajattomaksi ja ilmoittaa hänelle salatuimmatkin totuudet. — Eräiden valitsemiensa ihmisten Jumala on sallinut aavistaa näitä totuuksia jo heidän maallisen elämänsä aikana. —

Mutia jo alkuedellytyksenä on ollut kaiken epäilyn voittaminen. Epäily syntyy tavallisimmin siitä, että Jumala ei tunnu sopivan siihen kaavakuvaan, minkä ihminen muodostaa itselleen Jumalan olemuksesta. Tarvitaan, että ihmisen käsitys tässä suhteessa avartuu ja se avartuu silloin, kun hänen sydämensä avautuu rakastamaan Jumalaa ja lähimmäistä. Käsityksen ratkaiseva avartuminen ja jumalallisen rakkauden valtaanpääsy ihmisen sydämessä — siinä keinot epäilyn voittamiseksi.

Silloin ihmiselle käy mahdolliseksi ymmärtää, että Jumala kuulee ihmisten rukoukset (Matt. 18:19 ja 21:22). Hän voi kuulla ne lukemattomilla muillakin tavoilla, kuin mitä me ihmiset pidämme mahdollisena. Hän on toisinaan kuin opettaja, joka tekee itse ja antaa oppilaan opikseen katsoa sivusta; toisinaan hän panee oppilaan tekemään, esim. antamalla tälle

sitä varten tarvittavan kyvyn. — Hän voi vastata Jumalalle pyhittäytyneen ihmisen pyyntöön samassa hetkessä, tekemällä sen poikkeuksellisen teon, ihmeen, jota tämä on häneltä rukoillut, tai Hän voi antaa ihmiselle älyä, viisautta, hengen lahjoja ja tieteellistä neroutta, niin että he tieteellisin keinoin saavuttavat sen, mitä ihmiskunta on vaikeuksien ahdistamana, monien sukupolvien ajan, rukoillut Häneltä kamppaillessaan olemassaolonsa puolesta. Ei ole olennaista eroa sillä, antaako Hän rukouksiin vastauksen muutaman sekunnin tai yhtä monen vuosisadan kuluttua. — Mainitaksemme taas esimerkin, Hän voi samassa tuokiossa lähettää sateen virvoittamaan kuivuudesta nääntyvää luontoa, mitä sadetta pyhä ihminen on Häneltä rukoillut, tai yhtä hyvin Hänen vallassaan on antaa ihmisille kyky aikaansaada sadetta tieteellisin keinoin. Kummallakin tavalla aikaansaadulla tuloksella on lähtökohtansa Jumalassa. — Näin usko ja tieteellinen tieto ovat Jumalassa yhtä, vaikka ne ihmiselle saattavat ilmetä eri aikakausien luonteenpiirteinä vieläpä keskenään ristiriitaisina ja vastakohtaisina. — Ihmisen tajunnassa uskolla ja tieteellä on ainoastaan yhtymäkohtia, mutta aina ne eivät voi samastua jo senkin tähden, että uskon kohteena on ehdoton, absoluuttinen totuus, tieteen kohteena, matemaattis-muodollisia tieteitä lukuunottamatta, suhteellinen totuus. Uskon päämäärä on ehdoton, lopullinen: ihmisen yhdessäolo Jumalan kanssa; tieteen päämäärä on ainoastaan tuon lopullisen vertauskuva.

Havaintoesimerkiksi tästä soveltuu nykyaikainen avaruustiede. Kun ihminen on oppinut voittamaan painovoiman ja suorittamaan avaruusmatkoja, ei tällä tuloksella eikä näillä matkoilla saavuteta taivaan valtakuntaa — fyysillinen avaruus ja tähti-maailma ovat ainoastaan sen vertauskuva. Vuorisaarnassaan Kristus kehoitti ihmisiä etsimään ensin Jumalan valtakuntaa (Matt. 6:33). Tämän kehoituksen noudattamisen kannalta tieteen ja tekniikan keinoin suoritettut avaruuslennot ovat pelkästään vertauskuvallisia, että ne voisivat merkitä enempiä, olisi

ehtona vähintäinkin lentäjien fyysillisen kuolemattomuuden saavuttaminen — tiedämmehän hyvin, että vertauskuva ei ole sama kuin itse esine, olio tai tapahtuma. Missä on ero ihmisen uskonnollisen etsinnän ja tieteellisten pyrkimysten välillä? Eräänä esimerkkinä vastauksesta olkoot Kristuksen sanat: Jumalan valtakunta on sisällisesti teissä (Luuk. 17:21). Taivaan valtakunnan saavuttaa esim. hurskas ihminen, jonka synnit Kristus on sovittanut ristinkuolemansa ja ylösnousemuksensa kautta. Ruumiillisesti kuollessaan hän vapautuu inhimillisestä rajoittuneisuudesta, kaikista älyllisistä, moraalisista, henkisistä vajavaisuuksista ja saavuttaa täydellisyyden: taivaan valtakunnan.

Vielä vertauskuva maallisesta elämästä: Turmeltuneet, rikoksiin ja paheisiin vajonneet, eläimellisen tylsistyneet ihmiset, vieläpä tavalliset, aistillisuuden himoissa elävät jokapäiväiset ihmiset tuntevat vaistomaista pelkoa ja kunnioitusta kohdatessaan ihmisille parhaissa tapauksissa annettua suhteellista täydellisyyttä: neroutta, pyhyyttä, luonteen jaloutta ja korkeaa siveellistä vastuuntuntoa. Vielä suurempaa kammoa tuntee synneissä elävä ihminen kohdatessaan sen täydellisyyden, minkä saavuttamisen mahdollisuus katsoo häntä silmiin kuoleman hetkellä. — Siksi ihmisen pitäisi maallisen elämänsä aikana oppia rakastamaan Henkeä; silloin häntä ei peloita kuoleman hetkellä täydellisyyden, taivaan valtakunnan, Jumalan lähestyminen. Täydellisyys: Paha lakkaa olemasta eikä voi täydellistä enää vahingoittaa; on saavutettu kaikkeuden ykseys, hyvyys.

7. Suuntautuminen panteistisesta monismista dualismin kautta

Kristukseen perustuvaan monismiin, totuuden valtakuntaan.

Edellä on uskonnollis-eettillisessä dualismissa pyritty osoittamaan eräitä monismiin viittaavia mahdollisuuksia. Samalla kun

sen yhteydessä olemme pyrkineet selventämään eräitä käsitteitä, huomautamme, että mielestämme tällä selvittelyllä on suurempi kuin pelkästään muodollinen merkitys. Jumalan luomisteon kautta ihminen on syntynyt planeettansa, kokemuseräisen maailman kamaralle. Sen vuoksi hänen ajatuksensa luomat käsitteet vastaavat tällä planeetalla vallitsevia olosuhteita ja tosiasioita; noilla käsitteillä ja kokemuseräisellä maailmalla on toisilleen vastavuoroista merkittävyttä. — Jumalan samanlaisen luomisteon kautta on meidän planeettamme syntynyt kosmoksesta, ehkä tihentymällä jostakin kosmillisesta alkusumusta. On sen vuoksi pidettävä varmana, että meidän planeettamme pinnalla tapahtuvassa ihmiskunnan historiassa ja ihmiselämän ilmiöissä kuvastuvat kosmoksessa vallitsevat jumalalliset lait. Tällä seikalla on mitä laaiakantoisin merkitys, koska se osaltaan selittää sitä, mitä tarkoitetaan ns. Jumalan ilmoituksella: Ihmissielussa on saattanut syntyä ajatus siitä, että Jumala on hyvä ja ihmisiä rakastava, ainoastaan sen johdosta, että tätä ajatusta vastaava todellisuus on olemassa sekä kokemuseräisessä maailmassa että maailmankaikkeudessa. Lukemattomia hyvyttä ja rakkautta todistavia asioita maailmassa pidämme monesti vain vertauskuvina Jumalan hyvyydestä ja rakkautesta, silloin kun ne ovat suoranaisia ilmauksia siitä. — Se, että ajatusta Jumalan hyvyydestä pidetään totena, on uskoa. Täten kaikkeudessa vallitsevat tosiasiat (realiteetit) synnyttävät uskoa ja usko ihmisessä vuorostaan synnyttää tosiasioita, mitkä ovat sopusoinnussa niiden kaikkeuden tosiasioiden kanssa, jotka ovat sen synnyttäneet.

Kaikkeudessa vallitsevat tosiseikat aikaansaavat ihmisessä uskon Jumalaan, joka on hyvä ja ihmisiä rakastava ja uskon Jumalan valtakuntaan ja vastavuoroisesti kokonaan tämän uskon valtaama ihminen aikaansaa tosiseikkoja, mitkä ovat sopusoinnussa hänen uskonsa alkusyyntä kanssa, ovat tätä alkusyyntä vastaavia.

Kosmos vaikuttaa ihmiseen, muovaa ihmistä; ihminen vuorostaan on ajattelussaan ja toiminnassaan kosmokseen vaikuttava, kosmillisesti vaikuttava olento, joskin on otettava huomioon mittasuhteiden tavaton erilaisuus toisaalta kosmoksen ja ihmisen välillä, toisaalta ihmisen ja ihmisen välillä. Niinpä kosmillinen paha vaikuttaa ihmisen sielussa ja ihmisessä oleva paha aiheuttaa kosmillista pahaa. Samalla tavalla kosmillinen hyvä ja ihmisen sielussa oleva hyvä vaikuttavat vastavuoroisesti toisiinsa. Sitä suurempi on ihmisen vastuu.

Ikuisuus lähettää herätteitä ihmisen mieleen, että hän vuorostaan voisi elämässään toimia Jumalan ikuisten lakien mukaisesti.

Jumalan ja taivaanvaltakunnan tosiasia vetoaa ihmiseen. Vastatessaan vetoomukseen, noudattaessaan kutsua ihminen siirtyy jo maallisen elämänsä kestäessä kuoleman rajan yli elämään, koska raja tämän- ja tuonpuoleisen väliltä häviää. Toisinaan, vain perisyntiä lukuunottamatta, viattomana säilynyt, enkelien kaltainen ihminen on sitä taipuvampi vastaamaan enkelimaailman kutsuun ja Jumalan johdatuksesta saavuttaa päämääränsä jo varhain siten, että hänet inhimillisesti katsoen ennenaikaisen, ehkä tapaturmaisen kuoleman kautta temmataan iankaikkiseen elämään.

Jeesus Kristus on sanonut: "Niinkuin sinä uskot, niin sinulle tapahtukoon" (Matt. 8:13). Uskoessamme Jumalaan ja Hänen valtakuntaansa me asetumme luovalla, aktiivisella tavalla, vapautuen kaikesta välinpitämättömyydestä, yhteyteen noilla sanoilla ilmaistun kahden tosiasian kanssa, ja vasta silloin ne meille toteutuvat.

Jumalan tosiasia ja ihmisen usko eivät silloin enää lähetä itsestään viestejä tai vaikutuksia toinen toiselleen, vaan ne yhtyvät yhdeksi.

Edelläsanotusta käy selville, että tietyt monistiset piirteet kristinuskon piirissä ovat ilmeiset. Verrattaessa kristinuskoa ja panteismia keskenään huomaamme jälkimmäisen suurimmak-

si heikkoudeksi sen, että se, kiinnittäessään päähuomion fyysillisen maailmankaikkeuden yhtenäisyyteen, mikä sen mukaan on panteistisessa merkityksessä jumalallista, ja päästessään omalla tavallaan perusteltuun monistiseen käsitystapaan, sivuuttaa toisaalta perin harmittomasti hengen rajattomassa maailmassa esiintyvän uskonnollis-ectillisen hyvän ja pahan probleeman, tämän tutkielmamme pääteeman. — Kun edellä tätä teemaa käsitellessämme olemme vähän väliä nojautuneet maailmankaikkeuden eli kosmoksen käsitteeseen, on syytä valaista sitä rinnastamalla siihen kaaoksen käsite. Antiikin kreikkalaisen ihmisen käsityksissä kaaosta vastaisi lähinnä tartaros, manala ja keskiajan ihmisen käsityksissä kaaos merkitsee kaikkeuden synkkää kuilua, jolloin mieleen nousevat Danten, Miltonin ja Lermontovin eepilliset kuvitelmat siitä, miten Jumala enkeleineen hallitsee yksinvaltiaana kosmosta, kun taas kaaos on pahan hengen ja langenneiden enkelien asuinsija. Tämän mukaan hyvän ja pahan vastakohtaisuudet voitaisiin selittää kosmoksen ja kaaoksen välisinä vihollisuuksina. — Meillä nykyajan ihmisillä ei ole kuitenkaan oikeutta käyttää kosmoksen ja kaaoksen käsitteitä samaan tapaan kuin antiikin ja keskiajan ihmisillä, koska me emme saa sivuuttaa nykyajan atomifysiikan ja avaruustieteen saavuttamia tuloksia. Mainitunlaista maailmankaikkeuden kahtiajakoa emme nykyaikana voi hyväksyä, koska katsomme, että kaaoksen käsite sisältyy fyysillisessä merkityksessä kosmoksen käsitteeseen sen jakamattomana osana. Kuuluu Jumalan luomaan kaikkeuden olotilaan, että niinsanottu kosmos jatkuvasti syntyy ns. kaaoksesta ja että lopulta tietyt kosmoksen osat pyrkivät palaamaan kaaokseen. Tähdet syttyvät, loistavat valollaan aikansa ja sammuvat; meidän maapallomme, jonka ikä on todennäköisesti useita tuhansia miljoonia vuosia, lienee Jumalan ajanlaskussa ajalliselta kestoltaan samanpituinen kuin välähtäen kaartuva tähdenlento ihmisen silmillä nähtynä.

Mutta hyvä ja paha ovat olemassa enemmän kuin pelkkinä aatteina; toisaalta ne aiheuttavat näkyviä, konkreettisia ilmauksia fyysillisessä kaikkeudessa, toisaalta ne, kuten äsken mainittujen suurten eepikkojen kuvauksissa hyvistä ja langenneista enkeleistä ja näiden välisistä vihollisuuksista, saavuttavat valtavaa merkitystä sisäisinä, hengen tosiasioina. Tällöin ilmenee myös, että pahan alkuperusteella, saatanalla, ei koskaan voi olla täysin itsenäistä merkitystä, ei kokonaan riippumattonta olemassaoloa, koska sen olennaisin ominaisuus on Jumalan vihaaminen ja hyvän kieltäminen. — Toisaalta meillä siis on kosmos, fyysillinen maailmankaikkeus, toisaalta jotain, mikä ulottuvuuksiensa puolesta verrattomasti ylittää sen, tarkoitamme Jumalan valtakuntaa. Molempia koskee hyvän ja pahan välinen jännitystila, vaikka luonnollisesti pahalla ei ole sijaa Jumalan valtakunnassa. Mitä tulee fyysilliseen kaikkeuteen, tuo jännitystila koskee, ei ainoastaan ihmistä, vaan koko orgaanista luontoa. Kaikki sen eliöt, yhtä hyvin ihmiset kuin eläimet ja kasvit, karttavat pahaa, tavoittelevat hyvää; ne pyrkivät torjumaan itsestään kuolemaa ja omistamaan itselleen elämää tämän korkeimmassa niille mahdollisessa täyteydessä. — Mitä tulee Jumalan valtakuntaan, ihminen ajallisessa elämässä etsii ja löytää kosketuksia siihen sillä olemuksen puolella, mitä nimitetään sieluksi, mutta voi saavuttaa täyden yhteyden siihen vasta kuolemanjälkeisessä elämässä. Hän tavoittelee korkeinta hyvää lähestymällä elävää Jumalaa anoen, että Jumala auttaisi häntä karttamaan pahaa: pelastaisi hänet kadotuksesta ja saatanan vallasta. — Ihmisen pelastukselle on mitä tärkeintä, että hän oppisi tuntemaan Jumalan valtakuntaa. Usko sekä rakkaus Jumalaan ja lähimmäiseen ovat parhaimmat apukeinot sen tuntemisen saavuttamiseksi — parempia kuin tieteen tutkimustulokset, olipa tieteellinen edistys miten suuri hyvänsä.

Pyркиessämme tarkempaan selvyyteen siitä, mikä on hyvän ja pahan välinen suhde, huomaamme, että paha ei voi olla

täysin itsenäinen ja riippumaton, kukaties Jumalan tasavertainen vastapuoli, koska sen olemassaolon ainoana perusteena on Jumalan, hyvän, vihaaminen ja kieltäminen. Sille ei siis kuulu asemaa kaikkeuden toisena alkuperusteena. — Toisaalta pahan ei myöskään voida katsoa olevan Jumalasta täysin riippuvaisessa, alistetussa palvelijan asemassa, koska ei voida väittää, että Jumala olisi sen luonut alunperin pahana omia tarkoituksiaan varten, puhumattakaan siitä, että se olisi osa Jumalan olemusta, minkä perusominaisuus on hyvyys. On siis pääteltävä, että pahan tosiasia kuuluu jonnekin mainitun kahden äärimmäisen vaihtoehdon: toisaalta Jumalalle vertoja vetävän vihollisen, toisaalta omaa tahtoa vailla olevan palvelijan, välille.

On aihetta vielä ottaa erikseen puheeksi, miksi pahalla ei voi olla olemassoloa ainoastaan täydellisesti alistetussa asemassa olevan Jumalan välikappaleen asemassa. Sellaisena vähäpätöisenä palvelijana olemista vastaan todistaa pahan ajoittainen mahtavuus. — Kristillisten marttyyrien kärsimykset kahden vuosituhannen ajalta, pyövelin kirveen välähdys, teloitusryhmän yhteislaukaus, kaasukammion oven paukahtaminen kiinni uhrien selän takana, ihmiselämän osoittautuminen hauraaksi kestävänsä pahan tahdon ilmauksena räjähtävän raskaan lentopommin tuhovaikutusta ja täten miljoonille siviili-ihmisille maailmansodissa tuotettu kuolema, miljoonien kotimaastaan hädettyjen pakolaisuus, keskitysleirit, poliittisten vankien pakkotyöorjuus, kumeat jyrähdykset kirkkojen räjähtäessä sorakasoiksi meille tunnetussa maassa — tällaiset ilmiöt eivät suinkaan todista sitä, että nimenomaan jumalattomat olisivat saaneet rangaistuksensa, vaan päinvastoin sitä, että syyttömät uhrin sortuivat ja että raaka väkivalta peri voiton oikeudenmukaisuudesta, ainakin hetkellisen. Kun näemme, miten saattamalla pilkan, paatumuksen, riettauden ja Jumalaa herjaavan uhman hirmumyrsky, vertauskuvallisesti sanoen, syöksee kuo-hunsa sammuttamaan aurinkoa, silloin emme voi harjoittaa itsepetosta, emme tuudittautua panteistisen monismin valheel-

lisiin kuvitteluihin siitä, että tällainen pahuuskin olisi jotain jumalallista, ainoastaan osa Jumalan olemusta.

Teknillisen edistymisen aiheuttaman voitonhuuman vallassa nykyajan ihmiset kuvittelevat voivansa ohjata maailman asioita ilman Jumalaa: tuloksena ovat atomilatauksella varustetut ohjukset. Niillä on tarkoitus ohjata kansojen kohtaloita — näkyvin, tosiasiallisin ohjaustoiminnan muoto, johon meidän aikamme oman itsensä varaan jättäytyneet ja Jumalasta luopuneet ihmiset loppujen lopuksi kykenevät. Toiset heistä pysyvät luopumuksessaan, toiset eivät, sillä tuho ja perikato silmiensä edessä nämä huomaavat, että ihmisten on jälleen käännyttävä Luojaansa puoleen ja turvauduttava Häneen. — "Ei paha ole kenkään ihminen, vain toinen on heikompi toista", — tämäntapaiset, jonkinlaiseen voimasuhdeajatteluun perustuvat runoilijan lausumat eivät vähintäkään auta meitä vapautumaan hyvän ja pahan vastakohtaan perustuvasta dualismista. Pahuus on jokaisessa ihmisessä; on vain voimasta johtuvaa pahuutta, kuten väkivalta ja heikkoudesta johtuvaa pahuutta, kuten viettelykseen lankeaminen tai lähimmäisen vietteleminen, mutta mikä ratkaisevaa: eri yksilöt suhtautuvat omaan pahuuteensa eri tavoin: toiset siitä ylpeillen, toiset murehtien ja katuen. Se olotila, jota kohti viittaa hyvän alkuperusteeseen, Jumalaan, nojautuva monismin ajatusjärjestelmä, toteutuu "aikojen lopussa", jolloin saatanan valta kukistetaan, vihollisen kaikki voima neutraloidaan ja Kristuksen valtakunta tulee kunniansa kirkkaudessa.

Siitä, miten luonnossa ilmenee Jumalan läheisyys ja miten Jumala samalla on luonnon yläpuolella, puhuvat vaikuttavaa kieltään, ortodoksisen kirkkomme ikoneissa kuvattuina, Jumalansynnyttäjä Neitsyt Maria ja pyhät ihmiset, vieläpä heitä ympäröivät maisemat. Heidän olemuksestaan ei ole aihetta hakea ilmausta rakastuneena olemisesta tähän maalliseen olemassaoloon eikä panteistisesta sulautumisesta johonkin kuviteltuun maailmansieluun, vaan se todistaa jotain päinvastaista.

Heidän katseensa voi olla sisäänpäin kääntynyt muistuttaen Kristuksen sanoista: Jumalan valtakunta on sisällisesti teissä. Tai heidän katseensa kohdistuu rakkaudessa toiseen ihmiseen, ehkä kirkossa rukoilevaan seurakuntalaiseen, jossa tuon pyhyyttä hohtavan katseen kohtaaminen sytyttää kipinän tavoin halun seurata heidän esimerkkiään. Tai he kohottavat katseensa ylöspäin, Jumalan puoleen, rukoillen syntiinlangenneen, Jumalasta luopuneen ja oman itsensä varaan jättäytyneen ihmiskunnan puolesta. Samalla he rukoilevat itselleen voimaa korkeudesta, sillä he tietävät suuren vihan ajan tulevan ja näkevät lohikäärmeen ja hänen enkelinsä hukuttamassa maanpiiriä yhä synkempään pimeyteen. (Ilm. 12:9). Kuitenkaan se ei voi koko maanpiiriä hukuttaa, sillä luomakunnan täyttää mystillinen valohämy, mitä kirkastaa taivaallinen hohde: Pyhää Kolminaisuutta ympäröivä loiste laskeutuu rajattoman lohduttavasti korkeuksista alas maailmaan vastauksena pyhien rukouksiin: "Minä nostan silmäni sinun puoleesi, joka taivaissa asut" (Ps. 123:1). "Apu minulle tulee Herralta, joka on tehnyt taivaan ja maan" (Ps. 121:2). "Katso, minä tulen pian, ja minun palkkani on minun kanssani, antaakseni kullekin hänen tekojensa mukaan" (Ilm. 22:12).

Profeetta Eliaan päivänä 20. 7. 1961. Omistettu Hannu Ratilaisen muistolle.

Resumé.

La nature et l'univers comme une expression de la substance de Dieu. — Le problème du dualisme.

Quelques traits des relations et légalités religieux-éthiques de la cosmologie.

1. Concepts constitutants: le monisme, le dualisme, le bien et le mal.

2. L'image du monde du panthéisme:

Le panthéisme parvient à la conception monistique de l'univers, mais il est impuissant de expliquer le problème reli-

gieux-éthique du bien et du mal dans le monde infini de l'esprit.

3. L'image du monde des prophètes du Ancien Testament. La conservation de celui-ci dans la tradition de l'église apostolique et le changement causé par le christianisme:

Les panthéistes: Deus sive natura. Les prophètes et ainsi l'église chrétienne: Deus proxime naturam et supra naturam. — La différence entre les prophètes et les chrétiens: Le sacrifice de sa vie et l'oeuvre de Redempteur signifient un moment décisif. Bien que après cela le gouffre entre le bien et le mal va't'en croissant, cet événement, qui a fait époque, a produit pour l'humanité la possibilité du salut. Par la venue seconde du Christ il se produira l'intégrité de la création et reproduira l'unité originaire de celle-ci.

4. L'image du monde créé par la physique atomistique. Cette science contribuant à l'effort de comprendre la substance et les qualités de Dieu:

La force atomistique — un symbole de la substance de Dieu, mais non identique avec celle-ci. Dieu a apprivoisé la force atomistique en créant le monde et protège la vie humaine contre influences anéantissantes du rayonnement atomistique et cosmique au moyen de l'atmosphère. — Quand il y a question des choses les plus grandes et décisives de la vie humaine, nous hommes souhaitons avec la plus de zèle nous un tel, qui déjà nous est donné. La tragédie naît de ce, que nous ne remarquons pas cela. La foi consiste en ce, que nos yeux s'ouvrent à voir ce donné, qui depuis est obtenu par l'amour — trois vertus chrétiennes fondamentales, l'espoir, la foi, l'amour, combinées ainsi l'un avec l'autre.

5. Fondements pour le dualisme: paires des concepts contraires, le bien et le mal, Dieu et satan. Contenus de la réalité qui répondent à ces concepts mentionnés et les rapports réciproques des ceux-ci:

Possibilités diverses: 1. Dieu a créé et le bien et le mal, (certains passages d'un livre de Jesus, fils de Sirach) — non possible. 2. Le monisme du mal: satan comme un principe première et seul de l'univers; impossible.

6. Traits, étant contenus dans le dualisme, qui annoncent le monisme: a) La valeur différente des contrastes, contenus dans les paires des concepts:

Toute existence humaine se fonde dans cette donnée, que la vérité a plus de valeur que le mensonge, la justice plus que l'injustice, l'amour plus que la haine, l'esprit plus que la matière; un exemple de ce dernier: Phénomènes cosmiques et changements forts du temps influent sur les actions morales de l'homme. Mais la mission de conduite des consciences, accomplie par l'église chrétienne ne peut jamais être remplacée par aucune institution météorologique ou prévision du temps!

b) L'action créatrice de l'Esprit de Dieu:

Par l'action de l'homme createur le "moi" supérieur obtient une victoire sur le moi inférieur. Le même s'accomplit par l'action créatrice de Dieu dans les mesures illimitées: le supérieur obtient une victoire sur l'inférieur, le bien sur le mal.

c) L'amour divin conduisant à comprendre l'incompréhensible: L'homme purifié avec l'aide de Dieu est venu capable de recevoir l'amour divin comme un savoir illimité.

7. L'orientation hors du monisme panthéistique par le dualisme vers le monisme, qui se fonde sur Christ, vers le pays de la vérité:

Que le mal soit quelque chose divin, seulement une partie de la substance de Dieu — ces illusions du monisme panthéistique sont mensongères. — Le principe du mal, satan est l'ennemi de Dieu, quoique puissant, mais non égal de lui; d'ailleurs il n'est pas aussi un serviteur insignifiant, sans propre volonté. Il appartient entre ces deux alternatives extrêmes.

Le clair-obscur mystique et saint de l'atmosphère dans les icônes orthodoxes, la splendeur autour de la Sainte Trinité descendant sur le monde comme une réponse à prières de saints, tout ce annonce l'événement eschatologique, la vérification d'un système monistique fondant sur Dieu, sur le principe du bien, quand le règne de Christ viendra dans la clarté de son gloire.

P. H.

GREGORIOS NAZIANSLAISEN TESTAMENTTI

Gregorios Naziansilainen (+ 390), yksi "kolmesta suuresta kappadokialaisesta" Basileios Kesarealaisen ja Gregorios Nyssalaisen rinnalla, on kirkon käsityksen mukaan eräs puhtaimmista ja syvällisimmistä hengistä kirkkoisien joukossa. Tämän silmiinpistävimpanä todistuksena on se, että hän on yksi siitä kolmen joukosta, jonka jäseniä vanha kirkko on voinut sanan varsinaisessa merkityksessä kutsua "teologiksi"; kaksi muuta ovat evankelista Johannes ja jälki-patristisen ajan suurin mystikko Simeon.

Tässä esilletuleva teksti ei ole jumaluusopillinen, mutta siinä on mielenkiintoisia piirteitä Gregorioksen henkilökuvaan lukijalle, joka tahtoo ne huomata, sekä intimsyyttä, joka tuo tämän suuren dogmaatikon, puhujan ja runoilijan meitä lähemmäksi.

Etevät patrologit — mm. Tillemont ja Holl — pitävät Gregorioksen testamenttia aitoperäisenä. Käsikirjoituksessa esiintyvän päiväyksen "kalandon Januarion" Tillemont katsoo virheelliseksi ja mahdolliseksi korjata muotoon "junion"; siis joulukuun viimeisestä päivästä toukuukuun viimeiseen päivään, mm. siitä yksinkertaisesta syystä, ettei Gregorios ollut enää Konstantinopolin püsäpana joulukuun 31 p:nä v. 381.

Teksti on otettu Jan Stahrin toimituksesta "Św. Grzegorz z Nazjanzu, Listy", joka kuuluu XV osana sarjaan "Pisma ojców kościola", Poznan 1933. — A. S.

Kunnioitetuimpien Herrojen Flavios Eucherioksen ja Flavios Euagrioksen konsulikautena, tammikalenteria edeltävänä päivänä.

Minä Gregorios, joka olen Konstantinopolissa sijaitsevan katolisen Kirkon piispa, elävänä ja tietoisena, ajatuksilta terveenä ja täydessä ymmärryksessä, laadin seuraavan testamentin ja määrään ja tahdon, että se olisi pätevä ja voimassa jokaisen tuomioistuimen ja jokaisen hallitsijan edessä:

Olenhan jo aikomukseni tiedoksi antanut ja koko omaisuuteni pyhittänyt katoliselle Kirkolle Naziansissa köyhien palvelemiseksi, jotka ovat mainitun Kirkon suojeluksessa. Siitä syystä myös nämä kolme asetin köyhien ruokkijoiksi määräysteni mukaan: Markelloksen, diakonin, Gregorioksen, diakonin, joka on lähtöisin talostani, ja Eustathioksen, munkin, niinikään talostani lähtöisin olevan. Ja nyt tämän saman Naziansin pyhään Kirkkoon nähden säilyttäen, tämän saman pidän päätettynä. Jos minut äkkiä temmataan elämästä, tulkoon mainittu Gregorios, diakoni ja munkki, joka on lähtöisin talostani ja jonka kauan sitten vapautin, kaiken irtaimen ja kiinteän omaisuuteni, mikä tahansa siitä minua palvelee, perilliseksi — kaikki toiset jääkööt tämän testamentin ulkopuolelle. Kuitenkin, jos hän koko omaisuuteni, irtaimen ja kiinteän, määräisi Naziansin pyhälle Kirkolle, älköön sitä missään suhteessa estetäkö, paitsi siinä, mitä tässä testamentissani eräille henkilöille määrään kirjallisesti vahvistettuna tai selitettynä; siis kaikki, niinkuin olen sanonut, omantunnontarkasti säilyköön Kirkolle, jumalanpelko silmien edessä ja tietäen, miten olen määrännyt omaisuuteni Kirkon köyhien palvelemiseen; tämän tähden määräsin perillisen, että poikkeuksetta kaikki säilyisi Kirkolle.

Mitä tulee niihin orjiin, jotka olen vapauttanut oman harkintani tai siunattujen vanhempieni toivomuksen mukaan, haluan, että kaikki edelleen jäisivät vapaiksi ja pitäisivät heille kuuluvan omaisuuden (*peculia*) lopullisesti omanaan ilman

mitään esteitä. Haluan myöskin, että perilliseni diakoni Gregorios yhdessä munkki Eustathioksen kanssa pitää Arianzin tilan, joka Reginin omistuksesta siirtyi meille. Taas irtaimistosta ja lampaista, jotka heille jo siellä ollessani käskin antaa, jotka omistajan oikeudella luovutin omistukseen ja hallintaan, haluan, että ne heille estämättä jäisivät. Sen lisäksi omistajan yksinoikeudella haluan, että henkilökohtaisesti Gregorios, diakoni ja perilliseni, joka minua on uskollisesti palvellut, saa kultarahoja luvultaan viisikymmentä. Kunniaanarvoisalle neitseelle (*tark. nunnaa*) Russianalle, sukulaiselleni, käskin joka vuodeksi antaa määrätyn summan arvoistaan elämää varten; tahdon ja käsken, että kaikki tavalla, jonka osoitin, kuolettamatta hänelle joka vuosi annetaan. Mitä hänen asuntoonsa tulee, siitä en ole mitään määrännyt, koska en tiedä, missä hänelle on mieluisinta olla. Nyt sitävastoin ehdottaisin, että mikäli hän löytää itselleen paikan, siihen valmistettakoon hänelle asunto, joka on sovelias leskelle, nunnalle arvoisensa. Tietenkin tällä asunnolla tulee olla elinikäinen häiriytymätön ylläpito; myöhemmin se palautetaan Kirkolle. Haluan antaa hänelle kaksi neitsyttä (*nunnaa*), jotka hän itse valitsee sellaisista, jotka jäävät hänen seurakseen koko elämän ajaksi. Ja jos hän haluaa osoittaa heille kiitollisuutta vapauttamalla heidät, hän olkoon siihen oikeutettu; mikäli taas ei, niin toivon, että Kirkko heille tämän saman antaisi. Theofiloksen, orjan, joka jää minun luokseni, olen jo vapauttanut. Haluan hänelle vielä nyt kirjallisesti vahvistettuna antaa 5 kultarahaa. Taas Eupraksioksesta, hänen veljestään, haluan, että hän on vapaa ja saa kirjallisesti vahvistettuna 5 kultarahaa. Vielä lisäksi haluan, että Theodosios, notariukseni, on vapaa ja saa myös kirjallisesti vahvistettuna 5 kultarahaa. Suloisinta tytärtäni (*tark. luultavasti sisarensa Gorgonian tytärtä*) Alipianaa — puhumatta toisista, Eugeniasta ja Nonnasta, vähät siitä, että heidän elämänsä ei ole ollut moitteetonta — pyydän antamaan minulle anteeksi, jos olen voimaton hänelle mitään jättämään, koska

kaiken olen nimennyt köyhille, ja ennemmin kuuntelin siunattuja vanhempia, jotka niin suunnittelivat, ja joiden tahdonmuuttamista en katso enempää vanhurskaaksi kuin vaarattomaksikaan. Sen, mikä jäi siunatun veljeni Kesarioksen tavarosta, silkkisissä, pellavaisissa tai villakankaisissa vaatteissa tai muussa jäämistössä, sen tahdon määrätä hänen lapsilleen ja toivon mielessäni, ettei Alimpia eivätkä toiset aiheuttaisi mitään ikävyyksiä perillisille eikä Kirkolle. Meletios, vävyni (*tark. ehkä veljentyttären miestä*), tietäköön, että Apenzinzisissä olevaa omaisuutta, joka oli Eufemioksen, hän epäoikeudenmukaisesti pitää hallussaan. Tästä jo aikaisemmin usein Eufemiokselle kirjoitin (*Eufemios on ehkä Gregorioksen sisaren Gorgonian poika*) soimaten häntä velttoudesta, jos hän ei saa omaansa takaisin. Ja nyt todistan kaikkien hallituksien ja vallassaolijain tiedoksi, että Eufemios kärsii väärin ja Eufemiokselle on omaisuus palautettava. Ostetusta Kanotan kyläyhteisöstä tahdon, että se palautetaan kunnioitetuimmalle pojalle piispa Amfilochiokselle: sillä se on minun kirjoissani ja kaikki sen tietävät, että sopimus on purettu ja maksun olen saanut takaisin ja että omistuksesta olen jo kauan sitten luopunut.

Euagriokselle, diakonille, joka minun tähteni on paljon nähnyt räsitystä ja vaivaa ja monissa asioissa osoittanut elinvoimaa, vakuutan kiitollisuutta Jumalan ja ihmisten edessä. Suuremmilla aarteilla Jumala hänet palkitsee, mutta, ettei edes vähäistä rakkauden tunnusmerkkiä minun puoleltani puuttuisi, haluan antaa hänelle yhden alusvaipan, yhden stikarin, kaksi oraria (*tämä nimitys tekstissä saattaa tarkoittaa myös yhtä hyvin epitrakilia*) ja 30 kultarahaa. Samoin herttaisimmalle diakonilleni (*tark. luonaan elävää diakonia*) Theodulokselle, veljelleni, haluan antaa alusvaipan, kaksi stikaria niistä, jotka ovat kotimaassa, 20 kultarahaa kotimaassa olevista varoista. Elafios-notariukselle, järjestyksen miehelle, joka minua arvon-

annolla vahvisti koko palveluksensa ajan, haluan antaa yhden alusvaipan, kaksi stikaria, kolme oraria, sigilion (*jokin vaippa*), kotimaassa 20 kultarahaa.

Tahdon, että tämä testamentti on pätevä ja vahva jokaisen tuomioistuimen ja hallitsijan edessä. Jos taas tällä ei olisi testamenttina merkitystä, tahdon, että sillä olisi merkitystä viimeisenä tahtona. Ja se, joka yrittää kumota sen, saa vastata asiasta tuomiopäivänä.

Nimeen Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen.

Gregorios, Konstantinopolissa olevan katolisen Kirkon piispa, testamentin lukeneena ja tyytyväisenä kaikesta, mitä on kirjoitettu, allekirjoitin omalla kädellä ja että sillä olisi voima, käskän ja haluan.

Amfilochios, Ikoniossa olevan katolisen Kirkon piispa, läsnäolevana kunnioitetuimman piispan Gregorioksen testamentin (teossa) ja kutsuttuna tässä allekirjoitin omakätisesti.

Optimos, Antiokiassa olevan katolisen Kirkon piispa, läsnäolevana tässä, kun kunnioitetuin piispa Gregorios laati testamentin, niinkuin yllä on kirjoitettu, ja kutsuttuna tässä allekirjoitin omakätisesti.

Theodosios, Idassa olevan katolisen Kirkon piispa (*Ida-niminen kaupunki on ehkä ollut Trakian Chersonesiassa*), läsnäolevana kunnioitetuimman piispan Gregorioksen testamentin (teossa) ja kutsuttuna tässä allekirjoitin omakätisesti.

Theodulos, Apameiassa olevan pyhän katolisen Kirkon piispa, läsnäolevana jne.

Hilarios, Isauriassa olevan katolisen Kirkon piispa, läsnäolevana jne.

Themistios, Hadrianopoliksessa olevan katolisen Kirkon piispa, läsnäolevana jne.

Kledonios, Ikoniossa olevan katolisen Kirkon presbyteri, läsnäolevana jne.

Minä Johannes, Naziansissa olevan pyhimmän Kirkon esilukija ja kirjuri, laadin jäljennöksen pyhän ja kuuluisan teologin Gregorioksen jumalallisesta Testamentista, joka säilytetään minun kaikkeinpyhimmässä Kirkossani, ja julkipanin sen.

Referat:

Der vorliegende Text ist nicht theologisch. Einem Leser aber, der Blick dafür hat, bietet er interessante Beiträge zur Charakteristik von Gregorios sowie eine Intimität, die diesen grossen Dogmatiker uns näher bringt.

Der Text ist der Ausgabe "Sw. Grzegorz z Nazjanzu, Listy" entnommen, die den XV Teil der Serie "Pisma ojców kościola", Poznan 1933, ausmacht.

GREGORIOS PALAMAN OPPI IHMISEN JUMALOITUMISESTA

Kristinuskon ainoalaatuisuutta maailmassa ei niinkään ole johdettava niistä uusista uskontotuksista, jotka se toi maailmalle, vaan nimenomaan siinä toteutuneesta Jumalan lihaksitulemisen salaisuudesta, jota onkin pidettävä kristinuskon perustotuutena. Jumalan otettua päällensä kaiken meidän luontomme, paitsi syntiä, on ihmiskunnalle lahjoitettu kaikki se, jota turhaan oli vuosisatoja etsitty ulkopuolelta kristinuskoa. Idän kirkonisien käsityksen mukaan Kristuksen lunastustehtävän kautta on lahjoitettu mahdollisuus ei vaan sisäiseen puhdistautumiseen ja toivoon tuomiosta vapautumiseksi, vaan myös uskoon koko ihmisluonnon jumaloitumisesta.

Meidän on ennen kaikkea ymmärrettävä oikein tämä jumaloitumisen käsite. Jumalankaltaisuuden, jumaloitumisen idea ei ollut tuntematon jo muinaisessa filosofiassakaan. Platon opetti, että pako tästä maailmasta Jumalan luo merkitsee hänen kaltaisekseen kehittymistä mahdollisuuksien mukaan. Plotinoksen mukaan taas sielu määrättyssä tilassa voi saavuttaa järjellisuuden ja himottomuuden, jota tilaa onkin kutsuttava jumalankaltaisuudeksi. "Täyttyessään valolla sielu jumaloituu, on Jumala." Tietenkin tämänlaatuinen jumalankaltaisuuden käsite kokonaan rajoittuu moraaliseen katharsikseen. Vain kristinusko saattoi oikein valaista tämän kysymyksen. Jumalihminen elävässä persoonassaan ihmisten keskellä, hänen lunastusuhriensa, Pyhän Hengen elävöittävät armolahjat Kirkossa vaikuttavina ja erikoisesti eukaristinen yhteys toivat täyden vakuutuksen ihmisen uskolle täydellisestä jumalanyhteydestä haudantakaisessa elä-

mässä. Ihmisen jumaloitumisen käsitettä eivät kirkon isät suinkaan lainanneet helleenisestä filosofiasta, vaan perustana sille on Vapahtajan ja hänen apostoliensa opetus. (2 Piet.1:4.) Erään keskeisen määrittelyn ihmisen jumaloitumisesta tapaamme neljänneltä vuosisadalta p. Athanasiokselta hänen sanoissaan: "Jumala tuli ihmiseksi, että ihminen sen kautta jumaloituisi." P. Ireneos taas ilmaisee saman asian näin: "Jumalan Poika tulee ihmisen Pojaksi, että ihmisen Poika tulisi Jumalan Pojaksi." Nämä ajatukset käyvät läpi kaikkien kirkon isien teoksissa. Niinikään ne heijastuvat liturgisissa teksteissä. "Kristus jumaloittaa minut lihaksitulemisellaan, Kristus korottaa minut nöyrytyksellään. "Ihmisen teet Sinä jumalaksi tullessasi Ihmiseksi, kaikkihyvä Kristus." "Isän kanssa yhtäolentoisen Sanan olet sinä synnyttänyt, oi Puhtahin, Hänet, joka on ihmislunnon jumaloittanut."

Vastaavanlaatuisia sanontoja tapaamme yhtenään jumalanpalvelusteksteistä. Se osoittaa, että ihmisen jumaloitumisen käsite ei ole suinkaan pelkästään joidenkin yksilöiden hengellisen haltioitumisen tuotetta. Kirkko on aina pitänyt sitä selvänä totuutena johdattaen opetuksellaan ja rukouksellaan jäseniänsä kohti jumaloitumista. "Theosis" on näin ollen ortodoksisesta käsityksestä eroittamaton uskonnollinen idea.

Ryhtyessämme lähemmin tarkastelemaan Kirkon oppia jumaloitumisesta joudumme tekemään eräitä selventäviä huomautuksia. Ensinnäkin kirkon isillä jumaloituminen ei voi olla vain idea, ei teoria, ei dogmi, vaan ennenkaikkea heidän sisäisen elämänsä fakta, totuus. Jumaloitumisen väärinä selityksenä on ensinnäkin mainittava seuraavat kaksi äärimmäisyyskäsitystä. Yksi on panteistinen, eikristillinen käsitys, jonka mukaan ihminen jumaloitumisessaan kadottaa yksilöllisen olemassaolonsa, assimiloituen, sulautuen täydelleen jumaluuteen. Kristinuskon personalismin julistajana ei tätä käsitystä hyväksy. Toisessa äärimmäisyyskäsityksessä taas suhtaudutaan jokseenkin kielteisesti jumaloitumisen totuuteen alentaen se käsitteenä hyper-

bolan tai metaforan, vieläpä vain pelkästään ritoorisen ilmaisun asemaan. Yksipuoliseksi ja pyhien isien traditiota vastaamattomaksi on katsottava niin ikään käsitys jumaloitumisesta pelkästään moraalisenä täydellistymisenä, johon ajatellaan voitavan kasvaa seuraamalla Kristuksen siveellisenä opettajana maailmalle antamaa täydellisen siveyden lakia.

Kaikki tällä pohjalla liikkuvat käsitykset jumaloitumisesta jäävät jonkinlaisen hämärän spekuloinnin, joko moraalisen tai intellektuaalisen asteelle. Pyhien isien kirjoituksissa taas Athanasioksesta ja Ireneoksesta alkaen tapaamme täysin selvän, yhtäläisen käsityksen theosiksesta, ihmisen reaalisen yhtymisen mahdollisuudesta Jumalaan koko olemuksellaan. Näin ymmärsivät tämän p. Makarios Suuri, kappadokialaiset isät, Kyrillos Aleksandrialainen, Maksimos Tunnustaja, Johannes Damaskolainen ja Simeon Uusi Teologi. Makarios Suuren mukaan jumaloituminen on sielun kirkastuminen jumalallisen voiman myötävaikutuksella, faktillinen osallistuminen jumaluuteen, asteettainen sielun henkeistyminen. Tämän kehityksen päätepiste on sielun aineellisyysillinen yhtyminen Jumalaan, osallisuus jumalalliseen luontoon. "Jumalan luova toiminta häntä rakastavan ihmisen sielussa toteutuu Jumalan oman luontonsa ominaisuuksien ilmaisuna ihmiselle, ihmisen osallisuutena jumalalliseen elämään, sielun ja ruumiin yhtymisenä Pyhään Henkeen." Missä määrin kukin on uskonsa ja valppautensa avulla ajassa kasvanut osallisuuteen Pyhästä Hengestä, siinä määrin tulee hän ruumiissaan omistamaan kirkkauden viimeisenä päivänä. "Sillä niinkuin Kristus noustuaan ylös kirkastusvuorelle, ilmaisi olemuksellaan jumalallisen kirkkautensa ja kunniansa, samoin vanhurskaatkin kerran omaavat ruumiissaan valon ja kirkkauden. Niinkuin yhdellä kynttilällä sytytetään monet lamput palamaan, samoin tulee pyhien ruumiidenkin, noiden 'Kristuksen jäsenten' tulla yhdeksi Kristuksen kanssa." "Theosis" käsitetään tässä täysin realisesti yhtymisenä Kristukseen hänen kirkastuneen ruumiinsa välityksellä.

Sielun jumaloitumisen perusta on kaksijakoinen. Yksi kätkeytyy ihmisen perusluontoon, muodostaen ontologisessa mielessä Jumalan kuvan hänessä. Toinen rakentuu ihmisen henkilökohtaisten ponnistusten varaan, merkiten Jumalan muotoa ihmisessä. Edellisestä saa Gregorios Teologi aiheen nimittää ihmistä "osaksi jumaluutta, jopa luoduksi jumalaksi". Jälkimmäisellä, - Jumalan muodolla, - ymmärretään ihmisen kykyä sisäiseen täydellistymiseen, dynaamista pyrkimystä kohti Jumalaa, alkukuvaa kohti. Näin Jumalan muoto ihmisessä on hänen oman kuvansa kehittämistä kohti theosista.

Neljännän vuosisadan kirkon isien opetuksen pohjalta kehittää XI vuosisadalla Simeon Uusi Teologi omaa mystillistä näkemystään theosiksesta: "Minä tulen osalliseksi valosta ja kunniasta. Kasvoni loistavat kuten Herran kasvot. Kaikki jäseni tulevat valoa kantaviksi. Tullessani osalliseksi Hänestä vapauduin himostani, koin leimahduksellisesti syvimmän tyydytykseni ja haluni yksin Häneen ja osallistuessani Valosta omistan itsessäni valkeuden. Tullessani osalliseksi Ruumiistasi, tulen osalliseksi luontoosi, tulen jumaluuden perijäksi, ollen ruumiissani ruumiittomia ylempänä." Näemme p. Simeonin omaavan samanlaatuisia mystillisiä kokemuksia ja ajatuksia kuten p. Makarios.

Tehtävämme p. Gregorios Palaman theosista koskevan käsityksen selvittämiseksi edellyttääkin juuri näiden kahden, hengeltään hänen edeltäjiensä näkemyksiin viittaamista, voidaksemme nähdä Gregorios Palaman omanneen kiinteän suhteen juuri näihin isiin. Palama esiintyy synteesin luoja Dionysios Areopagiitan, Makarioksen ja Simeonin mystillisten theosis-käsitysten pohjalta. Mitkä sitten ovat Gregorios Palaman pääajatuksia ihmisen jumaloitumisesta? Ensinnäkään hän ei pyri luomaan mitään uutta teoriaa, esittämään mitään omaa teologiaansa theosiksesta. Hän teologisoi täysin isien hengessä, kirkollisen perinteen linjalla. Mutta hän ei pelkästään systematisoi Damasokinoksen tapaan häntä edeltäneiden kirjailijoiden ajatuksia,

vaan puhuu itsekin rohkeasti, jopa erikoislaatuisesti. Ennenkaikkea Palama opettaa selvästi ihmiselle jo ikuisuudessa määrätystä osallisuudesta jumaluuteen, hänen jumalallisesta alkuperästään." Ihminen, eroitukseksi kaikista muista luoduista, omaa Jumalan kuvan itsessään, on siinä määrin läheinen Jumalalle, että hän voi samassa luonnossa yhtyä häneen. Jumala määrää ihmisen kaikista luoduista eroittuvaa, ikuisuudesta säädettyä tarkoitusta varten. Hän kaunisti meidän luontomme, kuten tulevan 'tyyssijansa,' johon hän katsoi hyväksi sijoittua. Ihmisluonto on siinä määrin puhdas, että voi tulla yhdistetyksi Jumalaan ja ikuisesti olla yhteydessä häneen. "Palama viittaa usein P. Kolminaisuuden piirissä ikuisuudessa tapahtuneeseen neuvonpitoon ihmisestä ja hänen olemiseensa liittyvästä erikoisesta tarkoituksesta: "Suuren Neuvon Enkeli" loi ihmisen ei ainoastaan kuvansa vaan myös oman muotonsa mukaan, että tämä voisi tulla kerran osalliseksi Jumalan valtasuuruudesta, jumalallisen perinnön autuudesta ja taivaallisen Isän siunauksen täyttymyksestä. Aadam oli ennen syntiin lankeemistaan puettu kunnian vaatteeseen, jumalalliseen kirkkauteen ja loistoon, oli osallinen jumalallisesta valkeudesta. Taaborin kirkkaus ilmaisi apostoleille sekä Jumalan valtakunnan tulevan kirkkauden, että myös Aadamin syntiinlankeemuksessa kadottaman paratiisin autuuden." Ihminen omaa poikkeuksellisen aseman maailmankaikkeuden hierarkiassa. Hänelle kuuluvat Luojan säätämystä muista luoduista poiketen erikoiset lahjat ja kyvyt omistaessaan itsessään Jumalan kuvan ja muodon. Ihmisessä on keskittyneenä koko olevaisuus, hän on "mikrokosmos." (Ajatuksen ilmaiseet aikaisemmin m.m. Gregorios Nyssalainen ja Johannes Damaskolainen.) "Mutta tässä maailmassa ihminen omaa ikäänkuin aarrekammion osan suuressa, rikkaassa talossa, ympäröivää rakennusta vertaamattomasti arvokkaamman osan, sillä talo on rakennettu suurista, mutta arvottomista kivistä, kun taas aarreakku on koristettu pienillä, mutta kallisarvoisilla jalokivillä. Kuinka paljon ylevämpi näkyvää taivasta onkaan ihmisen

ajatus! Siihenhän kätkeytyy Jumalan kuva ja Jumalan tunteminen ja se yksin kaikista luoduista ylentää Jumalan puoleen nöyryydessään ruumiinsa. On täysin ymmärrettävää, että juuri tällaiset täydellisyydet tulikin omata sen tulevan "tyyssijan", johon Jumala näki hyväksi sijoittua. Sen vuoksi hän halusi neitseellisen synnyttämisen kautta tämän "tyyssijan" kirkastaa puhtaanmaksi ja kohottaa ylös korkeammalle kaikkia herrauksia ja valtoja, jokaista nimeä tässä ja myös tulevassa ajassa. (Ef. 1:21). Tämän hän sääsi viisaasti ja samalla ihmisrakkaudellisesti sen kautta seppelöiden meidän luontomme kaikilla mahdollisilla laupeutensa lahjoilla. Ihmisen kyvyt eivät rajoitu vain tämän näkyvän maailman tuntemiseen, vaan hän voi myös ajatuksellaan kohota Jumalan puoleen. Jumalaan eivät häntä lähennä ainoastaan kilvoitus ja hurskaus, vaan yhtyminen samassa luonnossa. Syntiinlankeemus ei riistänyt ihmiseltä hänen jumalankaltaisuuttaan. Hänelle on annettu toivo nousta, kasvaa ja parantua. "Sielu on sairas ja Kristus, Parantaja, parantaa sielun. Tätä tarkoitusta varten juuri tapahtuukin Kristuksen ihmiseksituleminen. Herra antaa itsensä ja tekee Häneen uskovista astioita, jotka voivat ottaa vastaan hänen jumaluutensa." Ihmiseksitulon tarkoituksesta puhuu Palama usein ja ylevästi: "Jumalan Poika tuli ihmiseksi osoittaakseen, miten ylös hän meidät koroittaa, osoittaakseen, että hän on luonut meidän luontomme hyväksi, poistaakseen epätoivon, lahjoittaakseen ylösnousemuksen, että tullen ihmisen Pojaksi ja osallistuen kuolemaan hän tekisi ihmiset Jumalan pojiksi ja osallisiksi jumalalliseen kuolemattomuuteen". On selvää, että jumaloitumista ei voida saavuttaa mekaanisesti, pelkästään armon ulkonaisen myötävaikutuksen kautta, vaan pitkän taistelun kautta himoja vastaan, itsensä puhdistamisen kautta, valmistuen omaa olemusta Lohduttaja-Hengen jumaloittavan energian vastaanottamiseen. "Ihmisluonto omaa jumaloitumisen mahdollisuuden, hänet on ikuisuudesta määrätty Jumalan yhteyteen. "Virheetön Karitsa" on jo ennen maailman

luomista määrätty uhrattavaksi. Sen tähden voidaan puhua myöskin ikuisesta jumalihmisyydestä. Jumalan lihaksi tulemisessa toteutuu ihmisluonnon jumaloituminen." Palama alleviivaa tämän tapahtuman kahdenlaista merkitystä. Ensimmäinen on meidän luontomme jumaloituminen: "Kuten Hän tuli alas maan päälle muuttumatta jumaluudeltaan, mutta kuitenkin alentuen tasollemme, samoin hän on jälleen ylentävä itsensä, jumaluuttaan muuttamatta, samalla ylentäen ylhäiselle istuimelleen päällensäottaman luontomme." Toiseksi se on meidän itse kunkin jumaloitumisemme: "Vapahtajamme ylösnousemisesta ja taivaaseenastumisesta olemme kaikki osallisia, koska hän on ihmisluonnon ylös herättänyt ja taivaaseen kottanut, eikä vain ihmisluonnon, vaan jokaisen Kristukseen todella uskovan ihmisen."

Jumaloitumisessa, jonka toteutuminen alkaa jo täällä maan päällä, mutta saavuttaa täyttymyksensä vasta kunnian valtakunnassa, tulee näkyviin ihmiseen liittyvä Jumalan tarkoitus: "Sydäntemme Luoja lihaamme tullessa haluaa nyt uudelleen luoda langenneet sydämemme sellaisiksi, jollaisina hän ne alunpitäen yhdisti sieluumme. Sillä hän loi alkuperäisen kuvamme myöhemmin antamaansa opetusta vastaavaksi muuttamatta alkuperäistä luomusta muuten kuin puhdistamalla kuvansa synnin turmeluksesta alkukirkkauteensa. Kristus valitsi opetuslapsikseen köyhiä, vaatimattomia ihmisiä. Siksi köyhin ja vaatimattominkin ihminen, sikäli kuin omaa vakavan huolen sielunsa kaunistamisesta, voi sekä ottaa vastaan jumalallisen opetuksen että tulla armosta opettajaksi muille." Tässä Palama näkee erään todistuksen valinnastamme Jumalan lapseuteen eli jumaloitumiseemme. Merkittävää on se, että ihminen henkensä täydellisyydessä voi kohota enkeleitä ylemmäksi, vieläpä valaista niitä: "Jumalihmisen kaltaisemme luonto koroittaa meidät armon valon loisteessa enkeleitä ylemmäksi. Hierarkia ei kuitenkaan tästä rikkoudu, sillä sitä ei tule tarkastella ruumiittomuuden mukaan, vaan jumaluuden vastaanottamis-

kyvyn kypsyyden mukaan. Enkelit on luotu ainoastaan valon heijastajiksi, mutta ihminen on asetettu pyrkimään jumaluuteen." Jumalallinen Logos ei tullut "jumalenkeli" vaan Jumalihmiseksi. Ihminen on ikuisuudesta lähtien koko psykofyysilliseltä olemukseltaan jumalallinen. Näin ylevään ajatukseen ihmisestä ei ole yltänyt yksikään jumaluusopillinen näkemys ortodoksian ulkopuolelta.

Esityksemme lopuksi haluamme todeta, että ihminen ei ole ainoastaan tämän empirisen maailman yksilö, vaan myöskin Jumalan ylevimpänä luomustekona hänen itsensäilmaisun idean mitä tarkoituksenmukaisin toteutus. Herran sanalla luodaan tämä maailma. Pyhä Kolminaisuus kruunaa tämän maailman kuvan sanallaan: "luokaamme ihminen". Ja tällä olemisen käskyllä ihminen on kutsuttu toteuttamaan iäisyysarvoista olemisen ideaa. Tähän elämän sanaan ihmisen tulee vastata koko olemisellaan, koko ihmisyytensä täyteydellä. Hän on sekä vastuullinen että myös itse vastaus. Oleellisinta tehtäväänsä hänet on kutsuttu täyttämään siveellisen, hengellisen, intellektuaalisen ja esteettisen toimintansa alalla. Hänet on kutsuttu kulkemaan sitä tietä, jonka osoittaa Jumalihminen sanoessaan itsensä: "Minä olen tie, totuus ja elämä." Mihinkä tämä tie johtaa? Vastaus on yksisanainen: jumaloitumiseen. Tahi ilmaiskaamme se p. Gregorios Palaman kuolinhetkellään lausumin sanoin: "korkeuksiin... valoon."

KIRJALLISUUTTA:

KIPRIAN, prof.: Gregorios Palaman antropologia. Paris 1950 (ven.) Munkki VASILI (Krivoschein): P. Gregorios Palaman askeettinen sekä jumaluusopillinen oppi. Seminarium Kondakovianum VIII. Praha 1936. D. TARVASAHO: Taaborin valkeus. Aamun Koitto 1959/N:o 29.

Referat:

Die mystische Anschauungsweise des Heil. Gregor Palama von der Vergötterung des Menschen im Sinne der Kirchenväter, fusst vor allem auf den von Makarios dem Grossen und Simeon dem Neuen Theologen vorgetragenen Gedanken, die Palama in seiner eigenen originellen Weise weiter ausbaut.

KIRKKOISÄ BASILEIOS SUURI (vv. 330—379 j.Kr.)
LUONNON TUNTIJANA JA KUVAAJANA.

On ollut aika, jolloin intoutuneet pakanallisen antiikin elämän ihailijat (mm. Nietzsche) syyttivät kristinuskoa antiikin kulttuurin parhaiden henkisten perinteiden hylkäämisestä ja kreikkalais-roomalaisen sivistyksen tuhosta (ALANEN 1945, s.50f.; FERRERO 1930).

Kun objektiivisempi tutkimus kiistattomasti osoitti antiikin kulttuurin rappion alkaneen jo ennen kristinuskon esiintymistä, jäi kuitenkin melko yleiseksi käsitykseksi se, ettei kristinusko itsessään ollut mikään rikasta maallista kulttuuria luova ja ylläpitävä voima, siksi maailmalle vieraita olivat sen peruskäsitelmät ja pyrkimykset, ihmisten välisiä suhteita koskevia sosiaalisia käsityksiä lukuunottamatta. — Usein valitetaan erikoisesti luonnontieteisiin kohdistuvan mielenkiinnon puutetta.

Mutta tämäkään ei ole tapahtunut erikoisesti kristinuskon vaikutuksesta. Jo Aristoteleesta lähtien on havaittavissa luonnontieteellisen tutkimuksen lakastumista, joka käy hyvin selväksi aleksandrialaisen koulukunnan rappeutuessa. Nähtävästi ei ollut mahdollisuuksia metoodien uudistukseen, mikä oli edelleen kehittymisen edellytys. Rooman valtakunnan hajoaminen teki sitten lopun menestyksellisen tieteellisen työn aineellisista edellytyksistäkin (NORDENSKIÖLD 1927, ss.79, 92).

Jonkun aikakauden henkisistä yleisvirtauksista on kuitenkin aina poikkeuksia, harvinaisempia suuntauksia, jotka osoittavat, että määrätyn edellytyksin on yleisestä suuntauksesta poikkeavakin tulos mahdollinen.

Kristillisen kirkon historiassa on ns. kolmella suurella kapadokialaisella kirkkoisällä ainutlaatuinen asema hellenistisen kulttuurin parhaiden perinteiden ja kristinuskon luoman elämäntavan yhteen sulattajina. Näistä kolmesta voidaan veljeksien Basileios Suuri ja Gregorios Nyssalainen (335—394) katsoa täydellisesti hallinneen myös aikansa luonnontieteellisen tietämyksen.

Kun kirkon palveluksessa monipuolisesti ansioitunut henkilö ehtii vielä harrastaa muitakin tieteitä kuin teologiaa, osoittaa se pyrkimystä universaaliseen tietämykseen ja epäilemättä myös persoonallista kiinnostusta noihin aloihin. Tie luonnontieteelliseen tietämykseen kävi tuona aikana lääkintätaidon kautta ja Basileioksen tiedetäänkin perusteellisten opintojensa aikana tutustuneen niin alemman kuin korkeamman asteen lääketieteeseen (SURAKKA 1959,s.194).

Basileioksen luonnontajun herkkyyteen ja erikoisuuteen on itse A.v. Humboldt (1845) kiinnittänyt tutkijain huomion. Basileios kirjoittaa erakkomajastaan Iris-joen varrelta Armeniasta ystävälleen Gregorios Teologille: "Luulen vihdoinkin löytäneeni vaelluksieni määränpään. ... Jumala on sallinut minun löytää paikan, josta me molemmat olemme niin usein unelmoineet. Unelmiemme kaukaisen toiveen näen nyt edessäni. ... Majani on metsän keskellä, vuoren huipulla. Näen sieltä koko laajan tasangon ja Iris-joen juoksun. Se on kauniimpi ja vesirikkaampi kuin Strymon Amphipoloksen luona. Ker-toisinko lintujen suloisesta laulusta ja kukkien runsaudesta? Enemmän minua kuitenkin liikuttaa tienoon hiljainen rauha. Kuinka voisinkaan vaihtaa tämän seudun johonkin toiseen! Ei Alkmaionkaan halunnut jatkaa harhailuaan löydettyään Echinadit" (ep.14, ad Greg.).

Humboldt sanoo tästä kuvauksesta huokuvan tunnelman, joka on läheisempi nykyajan ihmiselle kuin mikään muu kreikkalaisen ja roomalaisen muinaisuuden kirjallinen muistomerkki. Kirkkohistorioitsija v. Campenhausen (1955,s.90—91) taas

sanoo sitä ensimmäiseksi syvästi eletyksi maisemakuvaukseksi, minkä länsimainen maailma tuntee.

Teologisella kirjailijalla ei sen ajan käytännön mukaan ollut kovinkaan monta tapaa ja tilaisuutta ajan luonnonhistoriallisen tietämyksen jokseenkin laajaan esitykseen ja arviointiin. Luonnollisin tilaisuus — teologin kannalta katsottuna — tarjoutui raamatunselityksien yhteydessä, ensimmäisen Mooseksen kirjan maailman luomista koskevien kappaleiden käsittelyssä. — Niinpä Basileioskin juuri yhdeksässä laajassa saarnassaan maailman luomisesta, "In Hexaëmeron", selostaa Raamatun lyhyiden lauseiden täydennykseksi varsin perinpohjaisesti silloisen luonnontieteellisen tietämyksen käsityksiä ja koettaa osoittaa, että jumalallinen ilmoitus ja maallisen tieteen järkevimmät tulokset ovat hyvin sovitettavissa yhteen ja täydentävät toisiaan. Hän on eräässä mielessä prototyyppi niille tutkijoille, jotka koettavat sovittaa yhteen Raamattua ja tieteen ns. viimeisiä tuloksia. Asemansa mukaisesti Basileios antaa ristiriitaisissa ja epävarmoissa tapauksissa ehdottoman etusijan ilmoitukselle.

Basileios korostaa voimakkaasti luonnossa havaittavaa tarkoituksenmukaisuutta, nähden siinä todistuksen Jumalan viisaudesta ja luomistyön täydellisyydestä. Usein toistuva on sanonta: "Tämän olen minä itse nähnyt ja kaikessa tässä ihailut Jumalan viisautta". Kaikkiin mainitsemiinsa esimerkkeihin sijoittaa hän moraalisia opetuksia ja vertailevia mietelmiä käyttäen kuvarikasta kerrontaa, joka omalla erikoisella tavallaan viehättää vielä tämänhetkistäkin lukijaa.

Lajien muuttumattomuudesta Basileios on vakuutettu. — "Ei järviruo'on silmusta koskaan kasva öljypuuta." — "Kun saamme mustaa vehnää kylvettyämme keltaista, ei kysymyksessä ole lajin muuttuminen vaan sairaus." — "Eivät pellon rikkaruohot ole muuttunutta viljaa, vaan niillä on oma alkunsa. Ne ovat omia, erikoisia lajeja."

Basileios tuntee taatelipalmujen keinollisen hedelmöittämissen. Hän tietää, että villejä viikunoita pitää istuttaa viljelysmaatujen sekaan, jotta hedelmäsato paranisi. Hän kertoo meripihkan olleen aikaisemmin pehmeää, kuten siihen uponneet kasvien osat ja pienet eläimet osoittavat. Nuoren vasikan liikkeistä Basileios päättelee, että se jo sarvettomana tietää, minne sille sarvet kasvavat. Ei sitä tarvitse opettaa. Sillä on synnynnäisesti tieto elintavoistaan. Mehiläisillä hän toteaa olevan valtiollisen järjestyksen, jossa jokaisen yksilön toiminta palvelee yhteistä tarkoitusta, yhdyksunnan etua. — Ajan käsityksen mukaisesti Basileios nimittää mehiläisyhteiskunnan emoa, ns. kuningatarta, kuninkaaksi ja saa aiheen seuraavaan pohduskehuun:

Mehiläiset eivät valitse kuningastaan äänestyksellä, sillä kansa on arvostelukyvyytensä useimmiten valinnut valtiaksi huonoimmat. Eikä kuningas saa valtaansa myöskään arvalla, sillä arpaa johtava sattuma antaa vallan usein kaikkein heikoimmalle. Ei valtaistuimelle nousta edes perimysoikeuden perusteella, sillä tällaiset kuninkaalliset ovat usein liehittelyn ja mässäilyjen turmelemia ja vailla kaikkia hyveitä. Luonto itse on antanut mehiläisten kuninkaalle vallan, sillä tämä voittaa alamaisensa sekä koossa, kauneudessa, että tapojensa viehättävyydessä. Sillä on kyllä pistin, mutta se ei käytä sitä kostoon.

Toisestakin hyönteisestä, silkkiperhosta, saa Basileios aiheen allegoriseen vertailuun. Puhuessaan silkkiperhosen muodonvaihdoksesta toukasta perhoseksi huomauttaa hän tämän ilmiön olevan selvän viittauksen ylösnousemukseen.

Vaikka Basileios antaakin kaiken luonnontieteellisen tietonsa palvella korkeampaa tarkoitusta, jumalallisen ilmoituksen selvittämistä kanssaihmisille, osoittaa jo käytetyn aineiston monipuolisuus ja runsaus sen, että Basileios tunsikin mielenkiintoa luonnon ilmiöihin. Hän ei ollut uusiin tuloksiin pyrkivä itsenäinen luonnontutkija — siihen hänellä ei olisi ollut aikaa-

kaar — mutta hänen sisäinen suhtautumisensa luontoon oli epäilemättä aktiivisesti myönteinen.

Miten lähelle aivan nykyaikaisia oivalluksia voitiin täydelleen erilaisesta asioiden tarkasteluperustasta huolimatta jo yli 1500 vuotta sitten päästä puhtaasti morfologisen tulkinnan puitteissa, osoittaa ehkä selvimmin Basileioksen nuoremman veljen Gregorios Nyssalaisen saarnassaan "De opificio hominis" esittämä kuvaus käden merkityksestä ihmiselle. Miten käsi on vapauttanut kielen ruoanhankkimisesta muihin tehtäviin ja täten tehnyt mahdolliseksi puhumisen, puhekielen syntymisen (vert. BEHM 1929, s.32—33). Tutustuessaan tähän saarnaan voi paikka paikoin luulla lukevansa jotakin ihmisen kehitystä käsittelevää nykypäivien tutkielmaa.

Yleensä tahdotaan länsimaissa mielellään pitää Augustinusta sinä kirkkoisänä, joka liitti antiikin kulttuurin parhaat perinteet kristillisen kirkon ajatusrakennelmiin. Ennen kaikkea katsotaan olevan hänen ansiotaan, että kristinuskosta länessä tuli kulttuuria luova voima. Onpa häntä pidetty myös ensimmäisenä modernina ihmisenä (AHLBERG 1952).

Kaiken tämän asiallisissa rajoissa myöntäen on kuitenkin muistettava, että myös kappadokialaiset kirkkoisät toteuttivat hellenistisen kulttuurin perinteiden yhdistämisen kristilliseen elämäntyyliin sopusuhtaisesti ja elinvoimaisesti. Historian tapahtumien erilainen kulku idässä ja länessä määräsi, että seuraavien tuhannen vuoden aikana kulttuurin kehittämistä länessä vastasivat kristityt kansat, idässä taas islamilainen maailma.

KIRJALLISUUTTA:

AHLBERG, A. 1952. Augustinus — den första moderna människan. — ALANEN, Y. 1945. Kristinuskon ja luonnontieteet. Aatehistoriallinen tutkimus. — BEHM, H. W. 1929. Schöpfung des Menschen. — v. CAMPENHAUSEN, H. 1955. Die griechischen

Kirchenväter. — FERRERO, G. 1930. Antiikin sivistyselämän häviö. — GIET, ST. 1950. Basile de Césarée. Homélie sur l'Hexaéméron. — v. HUMBOLDT, A. 1845. Kosmos I. — NORDENSKIÖLD, E. 1927. Biologian historia I. — SURAKKA, A. 1959. Patrologia.

Referat:

*Der Kirchenvater Basileios der Grosse (330—379)
als Liebhaber der Natur und Schilderer ihrer Schönheit.*

Die neun Homilien von Hexaëmeron zeigen ganz deutlich, dass Basileios der Grosse die naturwissenschaftlichen Kenntnisse und Lehrmeinungen seiner Zeit souverän beherrschte. Aus seinen Briefen (ep. 14, ad Greg.) wissen wir, dass seine persönliche Einstellung zur Natur eine aktiv bejahende war. Den drei Kappadokiern war es gelungen die besten Traditionen der hellenistischen Kultur mit den christlichen Lebensidealen harmonisch und lebenskräftig zu vereinigen. — Es ist also nicht so, dass der Selige Augustinus der einzige erfolgreiche Vereiner der antiken Kultur und des Christentums wäre, wie es so oft behauptet wird.

IDÄN JA LÄNNEN KILPAILUSTA KESKIAJALLA.

I. Kirkollisen ja poliittisen kilpailun synty.

Me koemme maailman aatteellisesti ja poliittisesti jakautuneena kahtia, niin sanottuihin itä- ja länsiblokkiin, jotka käyvät kilpailua ihmisten sieluista, maista ja omaisuudesta sekä vallasta. Kilpailua käydään sekä hengen aseilla että väkivaltaa käyttäen.

Tällainen jakautuminen maailmassa ei ole uutta. Jo yli tuhat vuotta sitten käytiin kilpailua silloin tunnetun Euroopan asukkaiden sieluista, Euroopan maista ja johtoasemasta Euroopassa. Jo silloin alkoi hahmottua eräänlainen länsi- ja itäblokki, joskin raja oli kauan aikaa häilyvä. Koska tuota kilpailua on meillä kuvattu etupäässä lännen näkökulmasta katsoen, yritämme hiukan laajentaa näkökulmaa myös idän suuntaan.

Keskiajan suuri maailmaa muuttava aate — sellainen kuin nykyisin on esim. sosialismi — oli kristinusko. Mutta senkin vilpitön ja vakaumuksen mukainen eteenpäinvieminen sekoittui poliittisiin pyrkimyksiin. Poliittisessa kilpailussa oli jo silloin kysymys elintilasta, taloudellisista eduista sekä Euroopan johtoasemasta, jota sekä idässä että lännessä tavoiteltiin. Ehkä syvin aatteellinen jakautuminen tapahtui itse kristinuskon piirissä, jakautuminen idän ja lännen kirkkokuntiin, jotka vähitellen joutuivat kiihkeään kamppailuun keskenään.

Euroopan henkinen painopiste oli varhaiskeskiajalla Välimeren rantamilla, ja yleistäen voi sanoa, että idän ja lännen juopa syntyi siellä. Sieltä vastakohtaisuus vähitellen eteni poikki Euroopan ja ulottui viimein meidänkin maahamme toisen vuosituhannen puolella. Vastakkain olivat ensin latinalai-

nen ja kreikkalainen kulttuurimaailma etelässä, sitten myös saksalainen ja slaavilainen maailma Keski-Euroopassa ja vihdoin pohjoisessa vielä skandinaavinen ja venäläinen maailma, joiden välissä oli Suomi.

Kun Länsi-Rooma tuhoutui kansainvaelluksen hyökyihin 400-luvun lopulla, Itä-Rooman keisarit katsoivat yksin jatkavansa Rooman maailmanvallan perinnettä ja vaativat johtotasemaa koko Euroopassa. Itä-Rooman keskus oli Konstantinopolissa ja sen alueisiin kuuluivat mm. Balkanin niemimaa, Vähä-Aasia ja Välimeren itärannikko; 500-luvulla se valloitti osan Espanjasta ja Italian niemimaan, jopa useat frankkilaisruhtinaat nykyisessä Ranskassa tunnustivat Konstantinopolissa asuvan Rooman keisarin muodollisen yliherruuden.

Itä-Rooman valtakunnassa keisarilla oli erittäin suuri valta kirkon hallinnossa. Myös Rooman paavi, jonka patriarkkakunta ulottui nykyiseen Jugoslaviaan ja Kreikan alueelle, oli Itä-Rooman kansalainen 700-luvun loppupuoliskolle asti. Idän keisari vahvisti paavinvaalin ennen paavin virkaan astumista, usein Ravennassa asuvan edustajansa, eksarkin, kautta, ja paavit merkitsivät asiakirjoihinsa ajanmäärittelyn keisarin hallitusvuosien mukaan. Paavit vakuuttivat keisarille alamaisuuttaan kansalaisina.

Jo ensimmäisiltä vuosisadoilta asti paavit pyrkivät esiintymään koko kirkon johtajina, joskin onnistuivat siinä hyvin vaihtelevalla menestyksellä. Vähitellen heidän vaikutusvaltansa Italiassa kohosi, varsinkin kun keisari ei pystynyt läheisesti huolehtimaan Italian asioista, kun germaaniheimot tunkeutuivat Italiaan ja kun tarmokkaat paavit tekivät laajaa lähetystyötä ja esiintyivät valtakunnan läntisen osan henkisinä johtajina myös monella maallisella alalla. Vihdoin he pyrkivät vapautumaan keisarin määräysvallasta ja saamaan itselleen myös idän patriarkkakuntien johdon. Kehitys johti ristiriitojen kasvuun Konstantinopolin eli uuden Rooman sekä vanhan Rooman välillä. Aatteellinen jakautuminen alkoi hahmottua, ja kun sitten län-

teen nousi uusi mahtava frankkien valtakunta, paavit liittoutuivat sen kanssa vapautuakseen idän keisarin otteesta sekä hyökkäilevistä germaaneista. Frankkien kuningas Pipin Pieni päästi paavin langobardivaarasta ja lahjoitti paaville Rooman ympäristön maalliseksi valtioksi. Niin syntyi 750-luvulla Kirkkovaltio ja paavin maallinen valta voimistui. Samalla Italia alkoi irrota idän keisarikunnasta, ja yhä selvemmin suuntautua länteen, jonne sen latinalainen perinne tavallaan viittoi tietä idän kreikkalaisesta maailmasta. Kuitenkin keskiajalla yleinen maailmankuva ja historiankäsitys korostivat koko maailman yhteenkuuluvuutta. Ihanteena oli yksi Jumalan valtakunta, yksi kirkko maanpäällä ja yksi kristillinen kansojen perhe korkeimpine johtajineen. Mutta ihannetta ei kyetty toteuttamaan, kun erilaisia kulttuuriaineiksia ei voitu sulattaa yhteen, eikä myöskään voitu suvaita erilaisuutta. Lisäksi kilpailu maailman johtajan asemasta syvensi vastakohtaisuuksia.

Vapautuessaan idän keisarien maallisesta vallasta paavit eivät tyytyneet vain kirkolliseen johtoasemaan, vaan pyrkivät pian yhdistämään kristikunnan myös valtiollisesti paavin johtoon. Tähän mahtitaisteluun liittyi muuan maailmanhistorian kuuluisimmista väärennetyistä asiakirjoista, ns. Konstantinuksen lahjakirja, joka lienee syntynyt jossain paavin lähiympäristössä 700-luvun loppupuolella tai 800-luvun alussa (sen syntymäajasta kiistellään yhä). Tämä asiakirja on olevinaan keisari Konstantinus Suuren 300-luvulla laatima ja siinä Konstantinus muka ilmoittaa jättävänsä Rooman paaville keisarillisen vallan ja arvon kaikissa länsimaissa sekä korottavansa apostoli Pietarin istuimen maallisten istuinten yläpuolelle, sillä, niinkuin asiakirjassa sanotaan, "ei ole oikein se, että maallinen keisari hallitsee siellä, missä kristillisen uskon pää on taivaallisen keisarin asettamana". (Konstantinus itse muutti pääkaupunkinsa Roomasta Konstantinopoliin). Väärennys paljastettiin jo keskiajan lopulla, mutta siihen mennessä se oli jopa otettu kirkollisen

lain kokoelmiin ja monet paavit olivat käyttäneet sitä tärkeänä perusteena vaatimuksilleen maailman yliherruudesta.

Vuonna 800 paavi Leo III otti ratkaisevan askeleen luodakseen uudestaan yhtenäisen maailmanvaltion, jonka johdossa olisi vanha Rooma. Hän kruunasi frankkien kuninkaan Kaarle Suuren Rooman keisariksi ja irtautui täten lopullisesti Itä-Roomasta, joka tietenkään ei tunnustanut paavin oikeutta asettaa maallisia hallitsijoita. Nyt oli vastakkain kaksi keisarikuntaa, itäinen ja läntinen, kilpailemassa maailman johtoasemasta. Näitä suurvaltoja yritettiin yhdistää jopa avioliiton avulla, mutta yritykset kilpistyivät arvovaltakysymyksiin. Sotaakin käytiin keisarikuntien välillä; kamppailu päättyi "tasapeliin" ja molemmat keisarikunnat tyytyivät "rauhanomaiseen rinnakkaiseloon", käyttäkseni nykyään yleistä sanontaa.

Kaarle Suuren keisarikunta käsitti miltei koko Länsi-Euroopan, sen itäraja kulki jossakin Elbe-joen tienoilla, nykyinen Tšhekkoslovakia kuului sen vaikutuspiiriin, ja samoin nykyisen Jugoslavian pohjoisosa, kroaattinen alue, sekä Italia. Hän hallitsi lännen kirkkoa jokseenkin yhtä lujasti kuin idän keisari idän kirkkoa, joten paavit pian joutuivat taistelemaan vapaudesta ja vallasta myös lännen keisareita vastaan.

Kilpailevilla keisarikunnilla oli yhteinen raja oikeastaan vain Italiassa, jonka eteläosa sekä Venetsian alue yhä kuuluivat Itä-Roomalle eli Bysantille. Pohjoisempana keisarikuntien välissä oli slaavilaiskansoja kuten, serbit, kroatit, slovakit, tšekit sekä turkkilaiskuiset bulgarit. Näiden kansojen herruudesta syntyi sitten vuosisatainen kilpailu. Tähän poliittiseen kamppailuun liittyi jo ensimmäisen vuosituhannen lopulla aatteellinen lähetystyökilpailu kolmen mahtitekijän: lännen ja idän keisarien sekä paavien kesken.

Rooman ja Konstantinopolin välinen vastakohtaisuus oli vuosisatojen kuluessa monin tavoin syventynyt. Idän keisarikunta oli vähitellen yhä enemmän kreikkalaistunut. Kreikan kieli tuli vallitsevaksi, ja idässä kehittyi kreikkalainen jumalanpalvelus eli liturgia. Paavin valtapiirissä taas latinalainen kulttuuriaines oli vallitsevana, latinankieli antoi oman sävynsä sen ajatusmaailmalle ja latinalainen messu kehittyi jumalanpalvelukseksi. Kulttuuripiirien erilaisuus ilmeni miltei kaikilla aloilla, jopa kirkkomusiikissa ja -runoudessa, kansantavoissa, ja teologisessa ajattelussa. Eroa syvensi lännen keskitetty kirkollinen johto ja idän patriarkkakuntien vanha itsenäisyysperinne. Etenkään Konstantinopolin patriarkat eivät voineet alistua paavin ylivaltaan. Molemmat osapuolet alkoivat suhtautua toisiinsa epäluuloisesti ja pitivät vastapuolen näkemyksiä ja tapoja väärinä. Henkinen juopa kasvoi, vaikka kirkon ykseyttä pidettiin yllä.

Myös lähetystyön alalla yritettiin yhteistoimintaa. Roomasta ja Konstantinopolista käsin tehtiin lähetystyötä, joka säteili näiden keskusten välimaastoon. Siellä missä keskusten säteilyt kohtasivat, syntyi vähitellen kilpailua välimaaston kansoista.

Niinpä vielä keisari Herakleios 600-luvulla pyysi paavia yhteistyöhön kroaattien käännättämisessä ja Rooman lähetystyö etenikin Adrianmeren yli nykyiseen Jugoslaviaan. Välien kiristytessä idän keisari jo v. 733 otti Roomalta pois Illyrian ja liitti sen kirkollisesti Konstantinopoliin. 800-luvulla eteni lähetystyö pohjois-Jugoslaviaan kolmelta taholta, frankkien lähetystyönä luoteesta, Rooman lähetystyönä lounaasta ja Bysantin lähetystyönä samaan suuntaan idästä päin. Länsi voitti Kroatiassa; 800-luvun puolivälissä kroatit saivat oman, suoraan Roomasta riippuvaisen piispansa, mutta serbien keskuudessa kilpailu jatkui ja siellä Bysantin vaikutus pääsi voitolle. Pohjoisempana melko itsenäiset frankkien ja saksalaisten lähetystyökiilat etenivät itään päin, nykyisen Tshekkoslovakian ja Itävallan alueille,

jopa nykyiseen Unkariin ja Bulgariaan asti, minne myös Rooma ja Konstantinopoli pyrkivät.

Kilpailussa slaavilaisten kansojen sielusta vaikutti idän eduksi slaavinkielen hyväksyminen kirkolliseksi kieleksi useiden muiden kansallisten kielten tavoin, kun taas länsi omaksui aluksi vain latinan. Määrin valtakunta, joka käsitti mm. nykyisen Tšekkoslovakian ja Unkarin alueita, tuli tärkeäksi kilpakentäksi. Määrin ruhtinas pyysi saksalaisten vastapainoksi slaavinkielisiä lähetyssaarnaajia idän keisarilta, joka lähetti sinne v. 863 slaavien apostolien nimen saaneet kreikkalaiset veljekset Konstantinoksen ja Methodioksen. Nämä käänisivät raamattua ja jumalanpalvelustekstejä slaavin kielelle ja saarnasivat menestyksellisesti. Mutta germaaniset papit ja piispat, joiden vaikutusvalta Määrissä hupeni näin tyhjiin, valittivat paaville, että veljekset opettavat epäpyhällä kielellä ja he vaativat veljesten tuomitsemista. Paavin kutsusta veljekset matkustivat Roomaan puolustamaan työtään. Matkalla Konstantinos, jota muuten kutsuttiin filosofiksi, joutui latinalaisten teologien kanssa väittelyyn. Tätä idän ja lännen henkistä yhteenottoa kuvaa tuhat vuotta vanha Konstantinoksen elämänkerta seuraavasti: "Kun hän oli Venetsiassa, kokoontuivat latinalaiset piispat, papit ja munkit häntä vastaan kuin varikset haukkaa vastaan. He vetivät esiin kolmikielisyysopin ja sanoivat: "Selitä siis meille, miksi sinä olet luonut slaaveille kirjoituksen ja opetat heille kirjoitusta, jota kukaan ei ole aikaisemmin keksinyt, ei apostoli, ei Rooman paavi, ei Gregorios Teologi, ei Hieronymus eikä myöskään Augustinus? Me tunnemme vain kolme kieltä, joilla Jumalaa saa ylistää kirjallisella todistuksella: hebrean, kreikan ja latinan". Filosofin vastasi heille: "Eikö sade tule Jumalalta samalla tavoin kaikille? Eikö myös aurinko paista kaikille, ja emmekö kaikki hengitä samalla tavoin ilmaa? Miksi ette häpeä käyttää vain kolmea kieltä ja määrätte kaikki muut kielet ja kansat sokeiksi ja kuuroiksi? ... Me tunnemme monia kansoja, joilla on oma kirjoitus ja jotka

kukin kielellään osoittavat Jumalalle kunnioitusta." (Zwischen Rom und Byzanz, s. 71.)

Konstantinos esitti kaunopuheisesti työnsä oikeutuksen ja Rooman paavi Hadrianus II asettuikin veljesten puolelle. Konstantinos kuoli Roomassa Kyrillos nimisenä munkkina, mutta Methodios jatkoi paavin valtuuttamana lähetystyötään. Paavi tahtoi saada Määrin kirkon suoraan Rooman alaiseksi ja nimitti Methodioksen Määrin ja Pannonian arkkipiispaksi. Mutta Saksan armeijan turvin germaaniset lähetysaarnajat kukistivat pian Methodioksen kannattajat ja Methodios oli itse kolmisen vuotta vankina. Lähetyskilpailu johti siis jo väkivallan käyttöön rakkauden opin levittämisestä; jo silloin heikensi hyvänkin aatteen voimaa menetelmien väkivaltaisuus, joka meidänkin ajallamme on tuttu. Frankkien painostuksesta paavitkin viimein taipuivat kieltämään slaavinkielisen jumalanpalveluksen, ja Methodioksen kuoltua v. 885 hänen oppilaansa karkoitettiin väkivalloin Määristä. Idän kristillinen aate kärsi siis tappion länttä vastaan Euroopan sydämessä. Böömin ja Määrin slaavilaiset heimot joutuivat lännen valtapiiriin.

Samaan aikaan käytiin toinen tärkeä lähetystaistelu, nimittäin kiista Bulgarian kirkosta. Myös Bulgarian alueille Tonavan alajuoksulle oli lähetysaarnajia tullut Saksasta, Roomasta ja Bysantista. Bulgarian hallitsija Boris liittyi ensin saksalaisiin, joiden tuella hän hyökkäsi Määriin valloitusretkelle. Määrin pyynnöstä Bysantti karkasi nyt Bulgarian kimppuun ja voitti. Boris taipui kristinuskoon ja hänet kastettiin Konstantinopolissa v. 865. Bysantti näytti voittavan kilpailun Bulgariasta, mutta kun Boris ei saannut pyynnöstä huolimatta patriarkkaa, hän kääntyikin Saksan kuninkaan puoleen pyytäen saksalaisia pappeja maahan sekä paavin puoleen pyytäen tältä patriarkkaa. Sitä ei paavikaan voinut vielä antaa, mutta hän kiirehti legaattiansa avulla käännyttämään Bulgariasta pois saksalaisen papiston ja järjestämään Bulgarian kirkon Roomasta riippuvaiseksi. Bulgaria näytti liittyvän nyt suoraan Roomaan. Mutta

vielä kerran Boris teki täyskäännöksen, kun hänen lähettiläänsä ilmestyivät Konstantinopoliin ja tiedustelivat v. 870 kirkolliskokoukselta, mihin patriarkkaattiin heidän maansa oikein on kuuluva. Idän enemmistö päätti paavin legaattien vastalauseista huolimatta, että Bulgaria kuuluu Konstantinopolin patriarkkaattiin, ja vähitellen bysanttilaiset lähetyssaarnaajat ja papit kansallisen slaavinkielisen jumalanpalveluksen ja saarnan avulla juurruttivatkin Bulgarian kansan idän kristilliseen näkemykseen. Itä voitti näin aatteellisen taistelun Bulgariasta.

Edelleen samaan aikaan, 860-luvulla, sattui vaikea aatteellinen riita Rooman ja Konstantinopolin välillä uskonopista ja paavin vallasta. Kuuluisan oppineen Fotioksen ja Ignatios munkin kiistellessä patriarkan asemasta jälkimmäinen vetosi puoluolaisineen paaviin ja paavi esiintyi tuomarina erottaen Fotioksen. Fotios ei taipunut vaan ryhtyi taisteluun kirkkonsa itsenäisyyden puolesta ja hyökkäsi poleemisesti myös lännen kirkon hänen mielestään vääriä oppeja vastaan. Erityisesti oli kysymys siitä, lähteekö Pyhä Henki Isästä, vai Isästä ja Pojasta, kuten lännen kirkko opetti lisättyään Nikean uskontunnustukseen kuuluisan sanan Filioque. Vuosisatojen aikana patoutunut henkinen erilaisuus purkautui nyt kärjistyneenä esiin molemminpuolisessa polemiikissa idän ja lännen kirkkokuntien välillä; molemmin puolin singottiin jo pannajulistuksia. Samalla kiisteltiin myös Bulgarian kirkosta. Ignatioksen kuoltua Fotios pääsi uudestaan patriarkaksi ja riita koetettiin unohtaa, mutta sen muisto jäyti molemmin puolin mieliä ja vaikutti osaltaan idän ja lännen kirkkojen välisen eron syvenemiseen.

Yhteinen vaara, islaminuskoiset arabit, jotka hyökkäsivät Italiaan, sai idän ja lännen vielä yhteistoimintaan 800-luvun lopulla ja 900-luvullakin, jopa liittoon ja yhteiseen sotaan, mutta yhteistyö jäi katkelmalliseksi.

Frankkilaisen keisarikunnan hajottua sisäisiin riitoihin kohosi lännen johtavaksi maaksi 900-luvulla Saksa, jonka voimat Otto Suuri yhdisti etenemään itään ja etelään. Elben ja Oderin välisiä slaavilaisheimoja kukistettiin, niitä käännytettiin kristinuskoon ja koetettiin liittää Saksan melko itsenäiseen kirkkoon, johon perustettiin uusia itään päin kasvavia hiippakuntia. Böömin ja Määrin slaavien keskuudessa jatkettiin lähetystyötä, sinne ei enää idän käsi ylettynytkään. Mutta 900-luvun alussa oli Bysantin ja Saksan väliin Tonavan varsille tunkeutunut hurjaluontoinen suomalais-ugrilainen kansa, unkarilaiset, jotka hävittivät idän ja lännen maita. Sekä Bysantti että Saksa yrittivät taltuttaa unkarilaisia ja liittää heitä valtapiiriinsä. Bysantti onnistui käännyttämään heidän ruhtinaitaan ja solmimaan heidän kanssaan kauppasuhteita, mutta vasta Otto Suuri voitti heidät sodassa.

Bysantin vaikutus Unkarin eteläosissa jatkui, mutta 900-luvun lopulla Unkarin ruhtinas Geza lännen uhkan torjumiseksi pyysi saksalaisia lähetyssaarnaajia maahansa, ja hänen seuraajansa kuningas Tapani Pyhä nai saksalaisen prinsessan ja sai kuninkaan kruunun paavilta v. 1000. Kilpailu ei tosin lakannut, paavikin sai aiheita valittaa kreikkalaisten luostarien lisääntymisestä Unkarissa, ja Bysantti yritti useita kertoja vetää Unkarin omalle puolelleen mm. tukemalla sen kapinoivia ruhtinaita, mutta se ei saanut enää laajaa vaikutusta Unkariin, joka aatteellisesti näin juurtui länteen, ja pyrki poliittisesti säilyttämään riippumattomuutensa. Itä siis menetti kilpailun Unkarista.

Otto Suuri oli v. 962 kruunattu Roomassa keisariksi, ja nyt kilpaili Euroopan johtoasemasta Saksalais-roomalainen keisarikunta ja Bysantin keisarikunta. Näiden keskinäiset rajat koskettivat toisiaan välittömästi vain Italian poikki kulkevalla osuudella, jossa syntyikin aseellisia voimainmittelyitä keisarikuntien kesken. Kamppailu päättyi taas tasapeliin ja rauhan mukana Otto Suuren poika Otto II sai puolisoikseen Bysantin

keisarin sukulaisen, prinsessa Theophanon. Sukulaisuussiteet, joita myöhemmin uudistettiin, eivät kuitenkaan estäneet keskinäisen kilpailun puhkeamista tuon tuostakin kahden suurvaltan, Saksan ja Bysantin välillä, varsinkin kun myös Bysantin mahti oli nousussa; 1000-luvun alussa se nimittäin valtasi koko Bulgarian ja alisti myös Serbian slaavilaiset heimot. (Tosin se menetti Italian alueet normanneille). Saksan ja Bysantin kilpailu levisi myös aatteelliselle alueelle, kun länessä alkoi esiintyä käsityksiä, että vain paavin kruunaama lännen keisari oli todellinen Rooman keisari ja koko kristikunnan ylin hallitsija. Bysantin keisarit pitivät itseään oikeina Rooman keisareina ja maailman korkeimpina hallitsijoina.

900-luvulla kasvoi idän puolella uusi suurvalta, Kievin Venäjä. Sinne oli kristinusko alkanut levitä Bysantista jo ainakin 800-luvulla, mutta pääsi voitolle vasta ruhtinas Vladimirin toimesta 900-luvun lopussa. Myös Rooman kirkko teki yrityksiä Venäjän liittämiseksi länteen, ja vuosituhansien vaihteessa mm. paavin legaatteja vieraili Kieivissä. Mutta välimatkojen pituus sekä lujat kauppa- ja kulttuuriyhteydet Bysanttiin ratkaisivat kilpailun Konstantinopolin hyväksi. Venäjä liittyi uskonnollisesti Bysantin rinnalle.

Idän ja lännen välimaastoon joutuivat näin puolalaiset, joiden kimppuun hyökkäilivät jo 900-luvulla lännestä saksalaiset ja idästä venäläiset. Myös kristinuskon vaikutteita levisi Puolaan usealta taholta. Puolan ruhtinas Mieszko taipui Saksan keisarin Otto Suuren vasalliksi, mutta pyrki myöhemmin irti Saksan yliherruudesta ja luovutti maansa suoraan paavin suojelukseen. Puola esiintyi samanlaisena paavin suojavaltiona kuin sitten Suomi 1200-luvun alkupuolella ja liittyi Rooman uskonnolliseen aatemaailmaan. Mutta Mieszkon valtio käsitti vain osan puolalaisia heimoja, joista itäisimmät joutuivat myöhemmin Venäjän valtaan ja idän uskonnollisen näkemystavan piiriin. Suurin osa puolalaisista juurtui roomalais-katoliseen uskoon, mutta itäosissa kilpailua kesti vuosisatojen ajan, ja jos-

kus se kärjistyi jopa väkivaltaiseksi, varsinkin Galitsiassa. Kilpailua käytiin myös nykyisen Romanian alueella asuvien heimojen keskuudessa, siellä Bysantti ja Venäjä pääsivät vähitellen voitolle.

Saksan alistamilla slaavilaisalueilla tapahtui 900-luvun lopulla myös pakanallinen vastareaktio kirkkoa ja Saksaa vastaan. Kapinaan nousseet heimot hävittivät kirkkoja ja surmasivat kristittyjä, ja vasta Henrik II:n aikana 1000-luvulla Saksan ote uudelleen alkoi lujittua Oderin suunnalla. Yritettiinpä lähetystyötä tehdä jo Veikselin takana preussilaisten eli prusienkin luona, missä piispa Adalbert kärsi marttyyrikuoleman v. 997.

Vuosituhansien vaihteessa kristinusko levisi myös Norjaan ja Ruotsiin, jotka täten vähitellen liittyivät lännen maailmaan. Samaan aikaan levisi kristinusko Kievin ja Novgorodin kautta Suomenlahden ja Laatokan rantamille asti. Näin lähestyi Suomeakin sama suuri aate, kristinusko, kahdelta suunnalta ja kahden erilaisen kulttuuriperinteen läpi suodatettuna. Idän ja lännen välinen rako, joka oli alkanut sulkeutua Välimeren rannalla, oli sulkeutuva myös Baltian ja Suomen kohdalla. Sitä ennen kuitenkin tapahtui idän ja lännen aatteellisen erilaisuuden lopullinen kärjistyminen ja muodollinen kirkkokuntien erilleen repeäminen, jälleen Välimeren rantamilla.

Rooman ja Bysantin kirkkojen välinen juopa oli Fotioksen ajoista edelleen syventynyt, joskin sovintoyrityksiä oli usein tehty. Mutta paavin pyrkimykset asemansa lujittamiseen kristikunnan johdossa kilpistyivät idän perinteelliseen patriarkaattien itsenäisyysaatteeseen. Idän liturginen ajattelu ja sen teologia olivat suuntautuneet enemmän mystilliselle alalle, kun taas lännessä alkoi jo näkyä suuntautumista käytännölliselle linjalle ja ehkä hiukan roomalaishenkiseen juridisempaan näkemystapaan. Ratkaisevaa oli, että kumpikin puoli uskoi juuri oman perinteensä olevan ainoan oikean eikä kumpikaan puoli enää voinut ymmärtää toisen puolen näkemystapaa. Tämä

synnytti keskinäistä riitaa, kateutta ja syyttelyjä. Molemmat kirkot kietoutuivat myös poliittisen laskelmoinnin pauloihin ja rakkauden sanoma uhkasi peittyä inhimillisiin heikkouksiin.

Lopullinen ero tapahtui kuin vahingossa ja kiihkön vallassa. Konstantinopolin patriarkka Mikael Kerularios saattoi 1000-luvulla esiintyä kristikunnan itäisen osan todellisena johtajana, kun Bysanttiin oli jälleen liitetty Balkanin maat ja Antiokian vanha patriarkaatti ja kun Venäjän nuori mutta innokas kirkko levitti sen vaikutusta kauas pohjoiseen. Hänestä paavin vaatimukset johtoasemasta vaikuttivat kohtuuttomilta ja lisäksi harhaoppisilta. Kiihkeä teologinen kiistely puhkesi jälleen Rooman ja Konstantinopolin välillä. Väiteltiin mm. siitä, pitääkö ehtoollisessa käyttää happamatonta vai hapanta leipää, saavatko papit mennä naimisiin, saako paaston aikana laulaa liturgiassa "Halleluja" jne. Lännelle happamaton leipä symbolisoi Kristuksen ruumiin puhtautta, idälle hapan leipä sen elämää tuottavaa voimaa. Mitättömän kiistan taakse kätkeytyi syvä näkemystavan erilaisuus.

Riita johti siihen, että patriarkka sulki Konstantinopolissa olevat latinalaiset kirkot v. 1053. Roomasta vastasi kardinaali Humbert paavin nimessä luetellen "yli 90 idän kirkon harhaoppia". Hän korosti paavin ylivaltaa kirkossa ja ns. Konstantinoksen lahjakirjaan vedoten myös paavin oikeutta kruunata keisarit. Lännen jyrkkä sävy ärsytti idän kirkon patriarkkaa, mutta paavi ja Bysantin keisari pyrkivät sovintoon taistellakseen yhdessä Etelä-Italiaan tunkeutuneita normanneja vastaan. Sekä kardinaali Humbert että patriarkka Mikael esiintyivät kuitenkin jyrkästi ja taipumattomasti. Kun Humbert saapui Konstantinopoliin paavin legaattina selvittämään ongelmaa, patriarkka kohteli häntä tönkeästi eikä Humbertkaan suostunut esoittamaan patriarkalle asianmukaista kunnioitusta. Inhimillinen ylpeys ja omanarvontunto sekoittuivat uskonsanomaan puolin ja toisin. Teologiset kiistat leimahtivat uudestaan liekkiin eikä sovintoa syntynyt. Humbert syytti idän kirkkoa jopa

Filioque sanan poistamisesta uskontunnuksesta. Heinäkuussa 1054 paavin legaatit asettivat Hagia Sofian kirkon alttarille pannajulistuksen patriarkkaa vastaan lausuen lähtiessään enteelliset sanat "Jumala nähköön ja tuomitkoon". Pian vastasi patriarkan koolle kutsuma synodi pannajulistukseen anateemalla, ja sisarkirkot olivat eronneet. Paavin istuin oli tällöin tyhjä eikä seuraava paavi vahvistanut Humbertin tekemää pannajulistusta, mutta silti kirkkojen ero jäi pysyväksi. Useiden satojen vuosien ajan tehtiin tämän tästä yrityksiä ykseyden palauttamiseksi, mutta ne kilpistyivät lopuksi molempien tahojen jäykkyyteen. Merkittävää on, että keskinäinen kauna juurtui nimenomaan kirkkojen johtajistoon ja kirkkokansaan, kun taas hallitsijat ja monet sivistyneet maallikot jatkoivat yhteistyötä idän ja lännen välillä kirkkojen skismasta huolimatta.

* * *

Yli 900 vuotta on idän ja lännen kirkkojen riita jatkunut. Yhä ovat idän ja lännen kirkot erossa. Tuo henkinen ja aatteellinen erottava raja on syöpynyt syvälle kristillisten kansojen tajuntaan. Se on eristänyt paljon ihmisiä toisistaan. Se on jakanut kahtia kansoja, heimoja, sukuja ja perheitäkin kuten yhteiskunnalliset kiistat meidän aikanamme. Aatteelliset erot ovat osoittautuneet eroista syvimmiksi. On oikeastaan historian esittämää itseivaa, että rakkauden evankeliumin vuoksi on syntynyt niin paljon riitaa, kaunaa, vihaa, jopa sitten karkoituksia, vangitsemisia, vainoja, sotaa ja murhaamista.

Kirkkojen erosta on jatkuvasti kiistelty myös oppineiston parissa. Lännen edustajat ovat yleensä syyttäneet erosta itää ja idän edustajat länttä. Mutta yhä useammat tutkijat alkavat nykyään myöntää, että eron syyt ovat syvällä molemmilla puolilla. Euroopan kahtia jakaneen aatteellisen taistelun takana on ennen muuta ihmisiä ja ihmisyhteisöjä oppeineen, aatteineen ja pyrkimyksineen. Ratkaisevaa ei ehkä olekaan kiistellä siitä, kumpi puoli oli oikeassa ja kumpi väärässä. Ehkä molemmat

olivat väärässä. Ratkaisevaa on se, että molemmat osapuolet uskoivat itse olevansa oikeassa, omistavansa totuuden, ja uskoivat vastapuolen olevan väärässä. Kumpikaan puoli ei voinut tinkiä totuudesta ja kumpikin puoli piti velvollisuutenaan julistaa omaa totuuttaan vastapuolelle. Usko totuuteen johtaa helposti kiihkomielisyyteen: totuus ja rakkaus joutuvat usein ristiriitaan keskenään.

Aatteellinen kilpailu Rooman ja Konstantinopolin kirkkojen välillä loi vähitellen keskiajan Euroopassa syvän henkisen rajan idän ja lännen välille. Kirkkojen eron tienoilla tuo raja ei vielä ollut jyrkkä, se kulki suunnilleen seuraavasti Euroopan poikki: se alkoi Serbian ja Kroatian välistä Adrianmereltä niin että Kroatia jäi länteen ja Serbia itään; nykyinen Itävallan alue ja Unkari jäivät lännen puolelle, Bulgaria ja myöhemmin Romania jäivät itään. Nykyinen Tshekkoslovakia slaavilaisine heimoineen jäi länteen. Saksan poliittinen itäraja kulki miltei nykyistä Oder-Neissen linjaa, mutta suurin osa Puolan aluetta oli jo lännen vaikutuspiirissä. Venäjän ja idän kirkon vaikutusalue Puolassa ulottui ehkä Bugin ja Veikselin välimaastoon. Baltia ja Suomi olivat tavallaan ei-kenenkään maata. Raja kulki siis Euroopan sydämessä kuten nykyisinkin, tosin nyt oman aikamme aivan erilaisten valta-aatteiden, yhteiskunnallisten aatteiden jakamana.

Idän ja lännen kirkkokuntien kilpailu liittyi jo varhaiskeskiajalla poliittiseen kilpailuun: kyseessä oli myös kreikkalaisen ja latinalaisen kulttuuripiirin kilpailu vaikutusalueesta, idän ja lännen keisarin kilpailu Euroopan johtoasemasta ja slaavilaisen ja germaanisen maailman kilpailu elintilasta. Idän ja lännen henkiseksi rajaksi muodostui kuitenkin juuri uskonnollisten aatteiden välinen raja, joka jakoi myös slaavilaiset kansat kahteen leiriin.

II. Kilpailun kärjistyminen.

Idän ja lännen kirkkojen eroa 1054 seuranneet pari sataa vuotta olivat lännen suurta aatteellisen ja poliittisen etenemisen aikaa. Lännen rintama, jos niin voi sanoa, työntyi väkivaltaisesti itään päin, aina Palestiinaan ja Syyriaan, Konstantinopoliin, Mustalle merelle, Galitsiaan, Volhyniaan, Baltian maihin ja Suomeen aina Laatokalle asti. Tässä taistelussa, jota käytiin siis jälleen sekä hengen aseina että väkivaltaa käyttäen, kärjistyi idän ja lännen vastakohtaisuus keskiajalla sovittamattomaksi henkiseksi ristiriidaksi.

Idän ja lännen subteiden kehityksessä olivat Välimeren maat vielä toisella vuosituhatluvun keskimmäisessä asemassa. Aluksi niiden yhteistoimintapyrkimyksille antoivat pontta turkkilais-sukuisten kansojen hyökkäykset Palestiinaan ja Syyriaan. Konstantinopolin keisari ei kyennyt torjumaan hyökkäyksiä ja hän pyysi jo pian kirkkojen eron jälkeen sotilaallista apua lännestä, paavilta ja Saksan keisarilta, yrittäen taivuttaa myös kirkkoja sovintoon. Etenkin pyhiinvaellusretkien estyminen Palestiinaan herätti lännessä halun Pyhän maan pelastamiseen pakanoilta. Syntyi ristiretkiaate, jota paavit määrätietoisesti edistivät. Nykyajan ihminen on kyllästynyt aatteellisiin ristiretkiin, joita on niin törkeästi käytetty väärin, ja sodan käyttäminen Kristuksen evankeliumin aseena näyttää tosiaan paradoksaaliselta. Totta onkin, että ristiretkiaatteeseen sekottui pian vilpittömän aatteellisen innoituksen lisäksi muita tekijöitä seikkailun ja ryöstön halusta poliittiseen valloitusuhimoon saakka, mutta aluksi näytti aseellinen hyökkäys kristinuskon vastustajien kimppuun Raamatun ja kirkon opin mukaiselta.

Bysantti ei ollut innostunut varsinaisiin uskonsotiin: se toivoi apua rajojensa puolustamiseen Bysantin omalla johdolla. Tällaista apua se ei juuri saanut, vaan länsi ryhtyi itsenäiseen toimintaan. Kaikkialla saarnattiin ristiretkiaatetta ja paavi

lupasi autuuden oikean asian puolesta kaatuneille, tosin tietyin rajoituksin, jotka kuitenkin yleisestä tietoisuudesta himmenivät.

Niinpä samosi v. 1096 suuri ritariarmeija Bysantin maiden halki itään päin. Oli luonnollista, että Bysantti suhtautui epäilevästi tuohon joukkoon, joka alistumatta Bysantin jolitoon itsenäisesti liikkui sen alueilla. Keisari sai kuitenkin tingityksi vasallivalan useimmilta johtavilta ritareilta ja asettui tukemaan retkeä. Jo tämän retken aikoihin herätti Bysantin rikkaus lännen ritareissa paitsi ihailua myös kateutta ja ryöstönhalua, eräät heistä käyttivätkin tilaisuuksia tässä suhteessa hyväkseen.

Ensimmäinen ristiretki onnistui, tosin suurin julmuuksin; Jerusalemi valloitettiin, Pyhään maahan ja Syyriaan muodostettiin kristillisiä valtioita. Mutta vasallisuhteet Bysanttiin jäi muodolliseksi. Palestiina alistettiin paaville ja vallatuista maista tuli ennen kaikkea lännen aatteellisia ja poliittisia tukikohtia Bysantin selustassa. Niitä hallitsivat etenkin frankkilaisruhtinaat, paavin vaikutusvalta siellä oli suurempi kuin Bysantin, ja kun sinne pian syntyi hengellisiä ritarikuntia, eräänlaisia aseellisia munkkijärjestöjä, lujittivat nämä lännen kirkon valtaa Välimeren itärannikolla.

Vielä 1100-luvun alussa Bysantti tuki pienillä joukoilla jatkuvia ristiretkiyrityksiä Pyhän maan tienoilla, mutta välit lännen kanssa kylmenivät jatkuvasti. Kristityt normannit, joita oli ristiretkelläkin mukana, hyökkäilivät Sisiliasta Bysantin maihin ryöstäen ja hävittäen. Idän keisarit yrittivät useita kertoja saada paavia yhteiseen taisteluun normanneja vastaan, jotka olivat hävitelleet myös paavin ja lännen keisarikunnan maita Italiassa. Mutta nämä yritykset kilpistyivät nytkin lännen hajanaisuuteen — siellähän paavin ja Saksan keisarien valta-
taistelu jatkui — ja osittain kirkkojen riitaan. Bysantin keisarit olivat valmiit myönnytyksiin paaville ja eräät heistä jopa toivoivat saavansa keisarikruunun paavilta, mutta idän kirkko ei halunnut alistua lännelle

Euroopassa oli edelleen kaksi Rooman keisarikuntaa kilpailemassa maailmanherruudesta: Saksalais-roomalainen keisarikunta lännessä ja Bysantin keisarikunta idässä. Bysanttia hallitsi taitava ja tarmokas keisari Manuel I lähes neljäkymmentä vuotta, vuoteen 1180. Hänen vastapelurinaan lännen keisarikunnan valtaistuimella oli ensin Konrad III ja sitten Fredrik Barbarossa. Molemmat keisarikunnat koettivat edelleen saada omaan vaikutuspiiriinsä välissä olevia Kroatian, Unkarin ja Määrin alueita ja kummankin hallitsija katsoi itseään ainoaksi oikeaksi Rooman keisariksi. Silti molemmat suurvallat pyrkivät yhteistoimintaan etenkin yhteisten vihollisten, normannien, kukistamiseksi Italiassa. Liiton merkiksi Manuel otti puolisoikseen saksalaisen prinsessan Berthan, josta bysanttilainen historioitsija hauskasti kertoo, että hän ei herättänyt huomiota ulkonaisella vaan sisäisellä kauneudella, sillä hän ei käyttänyt ihovoiteita, ei silmänalusmaalia eikä tiukkoja korsetteja, kuten idän ylhäisönaiset siis tekivät. Yhteistyöstä ei tullut kuitenkaan juuri mitään ja kilpailu kiristyi sitten Fredrik Barbarossan aikana jopa aseellisten selkkausten asteelle keisarikuntien kesken.

Mutta ennen sitä eteni länsi-Euroopassa hyökylaineen tavoin uusi ristiretki-innostus; eikä vain Pyhään maahan vaan myös pohjois- ja itä-Euroopan suuntaan alkoi yhä enemmän virrata ristin puolesta sotijoita. Toiseen ristiretkeen Pyhälle maalle v. 1147 ottivat osaa Ranskan ja Saksan hallitsijatkin. Jälleen oli melkoinen haarniskoitu vieras armeija tulossa kulkemaan Bysantin halki. Idän keisarilla oli jo epämiellyttäviä kokemuksia "kauttakulkusopimuksista"; hän lähetti neuvottelijoita ristiretkiarmeijaa vastaan ja pyysi paaviakin auttamaan, jotta ristiretkeläiset saataisiin antamaan takeet rauhallsuudesta Bysantin mailla ja mahdollisesti vallattavien alueiden palauttamisesta Bysantille. Riittäviä takeita ei saatu ja selkkauksia puhkesi ristiretkiarmeijan ja Bysantin välille. Eräät ranskalaiset ruhtinaat ehdottivat jo lännen yhteistä hyökkäystä Konstantinopolia vas-

taan, mutta hankaluuksien jälkeen ristiretkiarmeija pääsi etenemään Vähän-Aasian puolelle, missä se kuitenkin kärsi tappioita turkkilaisia vastaan. Retkestä ei ollut juuri muita seurauksia kuin lisääntyvä välien kiristyminen, jopa vihamielisyyskin idän ja lännen valtioiden välillä.

* * *

1100-luvun alkupuolella alkoi lännen kirkon lähetystyö vilkastua myös Itämeren piirissä. Useita ristiretkiä tehtiin Saksasta, Tanskasta ja Puolastakin slaavinsukuisten vendien keskuuteen, ja sittemmin alkoivat pitkälliset ja veriset kamppailut preussilaisten sekä Baltian kansojen käännättämiseksi uuteen oppiin. Nyt alkoi Suomikin olla ristiretkien päämaalina; ensimmäinen ristiretki Suomeen v. 1155 liittyi elimellisesti Rooman kirkon väkivaltaiseen etenemiseen koko pitkällä rintamalla Väli-mereltä jäämerelle asti.

Samaan aikaan eteni kristinuskon aate myös idän suunnalta maattamme kohti. Novgorodiin, joka oli vilkkaassa kauppayhteydessä Skandinaviaan päin myös Laatokan ja Suomenlahden vesitien kautta, oli jo 1000-luvulta lähtien rakennettu kirkkoja ja luostareita bysanttilaiseen tapaan. Vuonna 1165 Novgorod sai arkkipiispan ikään kuin Upsalan juuri perustetun arkkipiispanistuimen vastapainoksi. Karjalaiset näyttävät jo 1100-luvulla olleen melko läheisessä kosketuksessa Novgorodiin päin ja esiintyivät useilla sotaretkillä novgorodilaisten liittolaisina. Varmaan oli myös kristinuskon vaikutteita jo levinnyt idästä Laatokan rantamille, kuten arkeologiset löydöt todistavat. Baltian ja Suomen tyhjiö alkoi hitaasti täyttyä. Koko lännen aatteellinen rintama, jota yhdisti yhteinen uskoninto mutta jota hajottivat kansalliset taistelut sekä paavin ja keisarin valtataistelu, näytti olevan liikkeessä.

Fredrik Barbarossa pyrki lujittamaan Saksan vallan sekä Italiassa sekä valtakunnan itäpuolisilla alueilla ja hänkin törmäsi näin vastakkain Bysantin kanssa. Hän lujitti Itävallan

maita suojavalliksi itään päin, sai Unkarin tunnustamaan Saksan yliherruuden eräinä aikoina ja nujersi Italian kaupunkien vastarinnan. Mutta Bysantin Manuel kävi vastaiskuihin, ja 1160-luvulla harjoitettiin, voi sanoa, ensimmäistä suurta Saksan saartopolitiikkaa. Bysantti pakotti Unkarin vaihtamaan puolta ja jopa luovuttamaan alueita Bysantille, samaan aikaan Manuel neuvotteli Fredrikiä vastustavan paavin sekä paavin välityksellä Ranskan kanssa, jopa normannien ja saksalaisen Welfien suvun kanssa Fredrikin nujertamiseksi. Liitosta ei tullut mitään, mutta Fredrik taipui neuvotteluihin Bysantin kanssa kiistanalaisista alueista. Fredrikin mahtava vasalli Henrik Leijona kävi itse retkellä Pyhällä maalla ja neuvotteli matkalla Konstantinopolissa sopimuksesta Saksan kanssa v. 1173.

Samoihin aikoihin neuvoteltiin myös kirkkojen yhdistämisestä sekä idän että lännen sovinnosta. Sovintoa ei syntynyt ja juuri lännen kolmas ristiretki 1189 kärjisti välit uudestaan. Fredrik Barbarossa itse johti ristiretkiarmeijaa jälleen Bysantin maiden halki itään päin. Mahtava ritariarmeija ei ymmärtänyt Bysantin epäluuloja sen tarkoituksista eikä sietänyt kauttakulkualueen väestön osoittamaa vihamielisyyttä, vaan Saksan keisari hyökkäsi avoimesti bysanttilaisen Filippopolin kaupungin kimppuun ja hävitti sen ympäristöä joukkoineen. Hän jopa kirjoitti pojalleen kotimaahan pyytäen tätä varustamaan armeijaa Konstantinopolin valloittamiseksi ja toivoi paavin saarnaavan ristiretkeä Bysanttia vastaan. Vaivoin selvittiin vielä riidoista, Fredrik jatkoi retkeä, mutta hukkui ristiretkellään Vähässä-Aasiassa.

Vielä jyrkemmäksi kehittyi idän ja lännen keisarikuntien riita Fredrik Barbarossan seuraajan Henrik VI:n aikana. Tämä mahtava hallitsija kohteli Bysanttia jo alempana valtiona ja vaati tältä Dalmatian alueita itselleen. Bysanttia ahdistivat turkkilaisten lisäksi myös bulgaarit ja sitä hajoittivat sisäiset riidat. Keisari Isaak Angelos taipui jopa maksamaan Henrikille veroa torjuakseen uhkaavan sodan, v. 1196. Henrik lähetti jouk-

koja myös Palestiinaan alistaen mm. Kyproksen saaren ja Vähä-Armenian ruhtinaat vasalleikseen.

* * *

Ratkaisevat kamppailut idän ja lännen välillä käytiin 1200-luvulla. Lännen eteneminen jatkui, sen voimana olivat ristiretkiarmeijat ja sen johdossa lujien paavien käsi. Vuonna 1198 tuli paaviksi Innocentius III, joka korosti paavin valtaa Kristuksen sijaisena kaikkien maallisten hallitsijain yläpuolella väittäen keisarinkruunuakin kirkon lahjaksi. Koska sekä Saksa että Bysantti olivat hajanaisia, kohosi paavi koko kristikunnan johtoon. Ristiretkiä saarnattiin jälleen sekä Pyhän maan että Baltian alueille; Innocentius vaati idän kirkon alistumista ja Bysantin osallistumista ristiretkeen.

Vuonna 1202 kokoontui Venetsiaan ristiretkiarmeija Pyhään maahan kuljettamista varten. Mutta koska retkeläisillä ei ollut riittävästi varoja matkan maksamiseen Venetsia sai retkeläiset valtaamaan sille Dalmatian rannikolta Unkarille kuuluneen Zaran kaupungin. Tämän jälkeen Bysantin kukistetun keisarin Isaakin poika houkutteli ristiretkeläiset purjehtimaan Konstantinopoliin ja auttamaan hänet valtaistuimelle, ja näin käänsi koko ristiretken suunnan. Poliittinen ja taloudellinen laskelmointi voitti uskonnon myös ristiretken johtajistossa. Etenkin Saksan edustaja Filip Schwabilainen sekä Venetsia toivoivat retkestä suuria etuja itselleen. Ristiretkeläiset tunkeutuivat Konstantinopoliin v. 1203, vallantavoittelija Aleksios IV pääsi keisariksi, mutta länsimaiset auttajat jäivät kapinan vuoksi vaille palkkaansa. Silloin ristiretkiarmeija piiritti Konstantinopolin ja valtasi tuon aikansa rikkaimmaksi kehitetyn kaupungin toistamiseen huhtikuun alussa v. 1204. Nyt muuttuivat uskonsoturit hillittömiksi ryöväreiksi. Valtavat määrät kalleuksia, taide-esineitä, jalometalleja ja muuta omaisuutta lastattiin laivoihin ja kuormajuhtien selkään ja vietiin länsimaihin.

Asukkaita surmattiin ja kirkkoja häväistiin. Tästä keskiajan ehkä suurimmasta ryöstöstä, jonka siis suorittivat Kristuksen nimessä sotijat, on säilynyt silminnäkijän, bysanttilaisen historioitsijan Niketas Khoniategen kuvaus. Silloisen kristikunnan suurimman ja kauneimman kirkon, Hagia Sofian, ryöstöstä hän kertoo mm. näin: "Heidän Suuressa Kirkossa tekemänsä ilki-työt ovat miltei uskomattomia. Alttaripöydän, joka oli tehty puhtaista tulella yhteenliitetyistä jalometalleista ja oli yhtenäinen, monivärinen kauneuden huipentuma, jota pidettiin ainutlaatuisena koko maailmassa ja joka herätti ihailevaa hämmästyystä, ryöstäjät paloittelivat ja jakoivat keskenään. Samoin he tekivät koko kirkon aarteelle, joka oli suunnattoman suuri ja äärettömän loistelas. Saaliina he halusivat viedä myös kaikkeinpyhimmät kirkolliset esineet ja astiat, jotka olivat ylittämättömän kaunista taidetta ja harvinaisista aineista tehdyt, samaten aidon kullalla päällystetyn hopean, joka koristi alttari-korokkeen reunustaa sekä ihanaa saarnakoroketta, alttarin ovia ja paljon muuta. Sitä varten he kuljettivat muuleja ja muita kuormajuhtia kaikkeinpyhimpään asti ja kuormasivat ne siellä raskaasti. Kun muutamat eläimet liukastuivat nurin kiiltävällä kivilattialla, he vetivät esiin miekkansa ja pistivät ne kuoli-aiksi, niin että pyhät paikat eivät tahrautuneet ainoastaan eläinten jätteisiin vaan myös niistä vuotaneeseen vereen." (Byzantinische Geschichtsschreiber IX (1958) s. 149).

Suuri osa Bysantin valtakuntaa joutui pian länsimaisten ristiritarien haltuun ja siitä muodostettiin ns. latinalainen keisarikunta.

Paavi, joka kylläkin oli jyrkästi kieltänyt ristiretkeläisiä hyökkäämästä kristityille alueille, ei näytä kestäneen houkutusta käyttää tottelemattomuuden ja väkivallan hedelmiä hyväkseen. Niinpä Innocentius III kirjoitti Konstantinopolin valtauksen jälkeen tapaukseen katsoen melko sovinnollisesti ristiretkeläisille ja kehoitti heitä huolehtimaan Konstantinopolin kirkon alistamisesta Roomalle. Tämän ajan tapahtumien muisto on

jättänyt Kreikan ortodoksiseen väestöön yhäkin kytevän epäluulon lännen kirkon vilpittömämpiäkin yhteyspyrkimyksiä kohtaan.

* * *

Samaan aikaan eteni lännen rintaman pohjoissiipikin voimakkaasti itään päin osittain saksalaisten pyrkiessä laajentamaan poliittista valtaansa Pommeriin ja Itä-Preussiin päin osittain Saksan ja Skandinavian kansojen tehdessä toistuvia ristiretkiä pakanoiden käännättämiseksi Itämeren suunnalla. Poliittinen ja aatteellinen eteneminen kulkivat käsi kädessä.

Jo 1100-luvun puolella oli lähetyssaarnaajia lähetetty ja ristiretkiä tehty Baltiaan, 1200-luvun alusta toiminta voimistui etenkin piispa Albertin ansiosta, hengellisen ristikunnan, Kalpaveljestön, aseiden turvin. V. 1201 perustetusta Riian kaupungista tuli tärkeä lännen tukikohta, ratkaisevat taistelut Virosta alkoivat v. 1208 ja niihin osallistuivat saksalaisten lisäksi myös tanskalaiset ja ruotsalaiset sekä toisinaan myös venäläiset. Virolaisten kansallissankari Lemmitty kärsi myös tappion v. 1217, ja 1220-luvulla lujittui saksalaisten ja tanskalaisten valta Baltiassa. Uusi usko ja valtaus toivat mukanaan myös yhteiskunnallisen mullistuksen, länsimainen läänityslaitos juurrutettiin alueiden yhteiskuntamuodoksi. Hallitsevaksi luokaksi kohosivat saksalaiset. Paavi otti uuden Liivinmaan kirkkovaltion suojelukseensa ja siitä tuli tukikohta jatkuville etenemispyrkimyksille itään päin. Riian arkkipiispan lähetyalueeseen kuuluivat myös idän kirkon slaavilaiset maat pohjoisessa. Mutta nyt oli jo selvästi törmätty idän kirkon alueisiin ja eteneminen hidastui. Novgorodin ruhtinaat kävivät aktiiviseen vastarintaan yrittäen puolestaan entistä lujemmin edetä Karjalaan. Vuonna 1227 teki Novgorodin ruhtinas sotaretken Hämeeseen, ja samana vuonna hän kastatti kronikatiedon mukaan lähes kaikki karjalaiset. Paavi otti Suomen alueen suojelukseensa kuten Baltian-

kin ja yhteentörmäys oli odotettavissa myös Suomen suunnalla.

Paavit kävivät tuolloin jättiläismäistä kamppailua, toisaalta maallista mahtia, lännen keisaria, vastaan koko lännen yliheruudesta, toisaalta Rooman kirkon ja paavin vallan laajentamiseksi pakanakansojen keskuuteen ja vielä kolmanneksi idän kirkon alistamiseksi Roomalle. Niinpä rinnan latinalaisen keisarikunnan kanssa muodostui useita paavin suojavaltioita kuten Puola 1200-luvun alussa, Baltian eli Liivinmaan vastavallattu ritarikuntavaltio 1220-luvulla ja Suomi kaukana pohjoisessa. Näitä suojelualueita yritettiin perustaa lisää.

Koko laajalta rintamalla Palestiinasta Suomenlahdelle asti oli lännen "hyökkäys" käynnissä 1200-luvun alkupuolella. Idän vanhoja patriarkkakuntia alistettiin Roomalle, itse Fransiscus Assisilainen yritti käännättää islaminuskoista Egyptin sulttaania, ja Syyriasta eteni lännen lähetystyö Armeniaa ja Georgiaa kohti. Latinalaisen keisarikunnan alueita yritettiin laajentaa, mutta juuri täällä jouduttiin ensinnä perääntymään Bysantin jäännösten noustessa vapauttamaan maitaan latinalaisten heruudesta. Sen sijaan vastaperustettu dominikaanien munkkikunta eteni Unkarin ja Venäjän alueilla asuvien villien kumaanien maahan käännättäen näitä Rooman uskoon, pyrkipä unkarilaisia lähetysaarnajia pian sydänvenäjälle ns. Suur-Unkariin. Samaan aikaan yritettiin Galitsia ja Volhynia alistaa paaville, missä onnistuttiin vasta mongolihyökkäyksen jälkeen. Myös Baltian suunnalla yritettiin käännättää sekä pakanoita että idän uskoa tunnustavia kristittyjä.

Juuri tällöin ryntäsi Aasiasta Eurooppaan mongolisukuisia kansoja, pääasiassa tataareja. Ne hyökkäsivät myös turkkilaisten kimppuun ja kevensivät Bysantin selustan uhkaa idästä ja helpottivat Bysantin vapaustaistelua länttä vastaan. Mutta ne valtasivat samoin suuren osan Venäjää ja hävittivät mm. Kievin kaupungin v. 1240, etenivät Novgorodia kohti ja uhkasivat myös Rooman kirkon maita. Novgorod oli kahden tulen välissä Rooman kirkon ristiretkiarmeijain sekä pakanallisten mongolien

uhatessa sitä. Toisaalta myös paavi oli monimutkaisessa tilanteessa, kun uusi vihollinen uhkasi myös lännen alueita.

* * *

Ratkaiseva isku vielä vapaata Novgorodia vastaan suunnattiin lännestä päin. Tarkoitus oli käännyttää "pakanoita" mutta myös tataarihyökkäystä hyväksi käyttäen kukistaa Novgorod. Tunnettua on, että piispa Tuomaan johtama ristiretkiarmeija eteni v. 1240 Nevalle asti, mutta että siellä Novgorodin ruhtinas Aleksanteri löi perusteellisesti hänen joukkonsa. Kaksi vuotta myöhemmin hyökkäsi saksalaisen ritarikunnan haarniskoin panssaroitu armeija uudestaan Baltian suunnalta, mutta senkin Aleksanteri löi Peipsenjärven jäällä. On sanottu, että näillä taisteluilla Aleksanteri pelasti idän kirkon Venäjällä, ja hän saikin edellisestä taistelustaan Nevskin kunnianimen. Lännen eteneminen pysähtyi vähitellen pohjoisrintamalla. Etelässä Bysantin vapaustaistelu jatkui ja latinalaiset olivat sielläkin perääntymässä. Keskustassa, Unkarin ja Puolan suunnalla kamppailu kesti kauemmin.

Paavit eivät masentuneet tappiosta. Innocentius IV jatkoi yrityksiä Galitsian ja Volhynian venäläisen ruhtinaan Danielin taivuttamiseksi paavin suojelukseen luvaten apua tataareja vastaan, yrittipä paavi myös Aleksanteri Nevskin taivuttamista paaville kuuliaiseksi. Daniel taipui, hän luovutti Galitsian v. 1247 paavin suojelusherruuteen ja kääntyi itse Rooman kirkon oppiin. Seuraavana vuonna, 1248, paavi kirjoitti Aleksanteri Nevskille kaksi kirjettä kehoittaen vakavasti tätäkin alistumaan. Ensimmäisessä kirjeessä paavi kertoo Aleksanterin isän Jaroslavin muka liittyneen Rooman kirkkoon — mikä muuten on erittäin epätodennäköistä — ja kehoittaa Aleksanteria seuraamaan isänsä jälkiä, kirjeen lopussa paavi selittää taipumisen etuja seuraavaan tapaan: "Eikä sinun pidä torjua tätä pyyntöä, jonka virkamme velvoittaa meitä tekemään ja joka on tehty sinun

etuasi palvelemaan. Ja me pyydämme sinua vain pelkäämään Jumalaa ja rakastaen häntä koko sydäimestäsi pitämään hänen käskynsä. Niinpä sinulta näyttäisi puuttuvan terve järjen neuvoa, jos tässä kohden kieltäytyisit tunnustamasta Rooman kirkkoa äidiksi ja kieltäytyisit tottelemasta sen yliiispaa. Eikä tämä kuuliaisuus vähennä kenenkään hallitsijan arvovaltaa, vaan päinvastoin kaikki valta ja kaikki itsenäisyys siitä lisääntyy. Sillä kansoja hallitsevat ansiokkaasti ne, jotka halutessaan alistaa muita pyrkivät itse alistumaan jumalallisen majesteetin palvelijoiksi. Siksi pyydämme, rohkaisemme ja kehoitamme Sinun Ylhäisyyttäsi, että vakaasti koetat tunnustaa Rooman kirkon äidiksi, koetat totella sen yliiispaa ja yrität saattaa alamaisesi Pyhälle Istuimelle kuuliaisiksi, niin että saisit siitä iankaikkisessa autuudessa katoamattoman palkinnon. Tiedä, että jos mukaudut meidän tahtoomme, eli pikemminkin Jumalan tahtoon, me osoitamme sinulle erityistä huomiota muiden katolisten ruhtinaiden joukossa ja tulemme erityisesti huolehtimaan sinun maineesi lisääntymisestä.” (Rocheau, G., Innocent IV devant le Péril tatar. Istina 1959, n:o 2, s. 184).

Ehkä Nevan ja Peipsenjärven muisto sekä Konstantinopolin kohtalo pelottivat Aleksanteria, ja kun muuten julmat tataarit uskon asioissa osoittautuivat kristittyjä suvaitsevaisemmiksi, Aleksanteri ei yrittänytkään taistella heitä vastaan Rooman epävarman avun toivossa, vaan taipui tataarien valtaan säilyttäen idän kirkon uskon ja tavat. Pian myös Galitsian Daniel luopui Rooman suojeluksesta, koska lännestä ei näyttänyt tulevan luvattua apua. Lännän suuri aatteellis-poliittinen eteneminen alkoi pysähtyä ja etelässä sen hyökylaine kääntyi jo takaisin. Bysantin hallitsija Mikael Paleologos marssi Konstantinopoliin v. 1261 ja latinalainen keisarikunta kukistui. Tukikohdat Palestiinassa ja Syyriassa menetettiin turkkilaisille. Pohjoisrintamalla lännen eteneminen jatkui kauemmin. Vatja, Inkeri ja Karjala esiintyivät Rooman kirkon ristiretkiliställä,

onpa 1260-luvulta mainintoja Karjalan piispastakin Baltian suunnalla.

Ruotsista tehtiin ehkä v. 1249 ristiretki Hämeeseen ja v. 1293 tehtiin ristiretki Viipurin lahdelle. Aatteellinen ja poliittinen taistelu Karjalasta huipentui. Sodat jatkuivat aina Pähkinäsaaren rauhaan asti v. 1323, jolloin Karjala jaettiin idän ja lännen kesken. Lännen kirkko ja Ruotsin valtakunta lujittivat otteensa Suomeen aina Laatokan rantaa myöten.

Meillä on aina korostettu suuresti sitä, miten tärkeitä oli Suomen joutuminen kilpailussa lännen ja länsimaisen kulttuurin piiriin. Tähän on todella syytäkin, mutta tuo korostus on usein johtanut lännelle tyypilliseen ylemmyydentuntoon ja kaikkien, myönteistenkin, muiden kulttuuripiirien arvojen kieltämiseen. Vasta maailman valtava avartuminen ja uusien suurien kulttuurien esiinmarssi meidän aikanamme on avartanut näkökulmaa tässäkin asiassa.

Idän ja lännen aatteellinen ja poliittinen kilpailu ei päätynyt Pähkinäsaarella. Kirkkojen kilpailu jatkui, ja etenkin Puolan ja Liettuan yhdistymisen jälkeen käännnytti lännen kirkko Venäjän länsiosissa vielä suuret joukot idän kristittyjä Rooman uskoon ja kilpailu jatkui myös politiikassa. Meidän aikamme suurten aatteiden välinen kilpailu koko maailmasta tekee sen historian uudelleen ajankohtaiseksi. Nyt on vuorostaan itä ollut etenevänä puolena, tosin aivan toisenlaisten aatteiden alalla; valtataistelu sen sijaan on entinen. On niin vaikea syyttää esim. marxisteja oman totuutensa väkivaltaisesta levittämisestä, kun muistaa, miten paljon väkivaltaa on käytetty evankeliumin totuuden levittämisessä. Mutta ei mikään suuri aate ole koskaan valloittanut koko maailmaa, ja historia viittaa siihen, että niin ei käy nytkään.

VALIKOIMA LÄHTEITÄ JA KIRJALLISUUTTA.

1. LÄHTEITÄ.

Suuret lähdesarjat kuten "Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae", "Monumenta Germaniae Historica" (etenkin pääsarjat Scriptorum sekä Epistolae) ja "Polnoje Sobranije Russkih Letopisej" sisältävät tietenkin runsaasti materiaalia käsitellystä aiheesta. Lisäksi mainittakoon seuraavat kokoelmat:

Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, I—XVI. Hrsg. R. Buchner. Berlin 1956—60.

Byzantinische Geschichtsschreiber, I—X. Hrsg. E.v. Ivánka. Graz—Wien—Köln 1954—61.

A. J. Turgeniev, *Historica Russiae Monumenta*, Petropoli 1842.
Will, C., *Acta et scripta de controversiis ecclesiae graecae et*

latinae. Leipzig 1861.

Zwischen Rom und Byzanz. *Slawische Geschichtsschreiber I*. Hrsg. G. Stöhl. Granz—Wien—Köln 1958.

2. KIRJALLISUUTTA.

Ammann, A., *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*. Wien 1950.

Bréhier, L., *Le monde bysantin*, I—III. *L'Evolution de l'humanité XXXII*. Paris 1947—49.

Delacroix, S. (dir.), *Histoire universelle des missions catholiques*, I. Paris 1956.

Dvornik, F., *Le schisme de Photius*. Paris 1950.

Dölger, F., *Byzanz und die europäische Staatenwelt*. Ettal 1953.

Dölger, F., *Byzantinische Diplomatie*. Ettal 1956.

Gasquet, A., *L'Empire byzantin et la monarchie franque*. Paris 1888.

Gay, J., *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*. Paris 1904.

Haller, J., *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit*. I—V, Basel 1951—53.

- Jaakkola, J.*, Suomen varhaiskeskiaika. 2. pain. WSOY 1958.
- Kartašev, A.V.*, Očerki po istorii Russkoj tserkvi. I—II. Paris 1959.
- Ohnsorge, W.*, Abendland und Byzanz. Darmstadt 1958.
- Ohnsorge, W.*, Das Zweikaiserproblem im frühen Mittelalter Hildesheim 1947.
- Rocheau, G.*, Innocent IV devant le Péril tatar. Ses lettres à Daniel de Galicie et à Alexandre Nevsky, *Istina* 1959, no 2.
- Runciman, S.*, A History of the Crusades, I—III. Cambridge 1954—55.
- Schramm, P. E.*, Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonen. *Hist Zeitschr.* 129 (1924)
- Seppelt, F. X.*, Geschichte der Päpste, I—IV. 2. Aufl. München 1954—57.
- Taube, M.de*, Nouvelles recherches sur l'histoire politique et religieuse de l'Europe orientale à l'époque de la formation de l'État russe. *Istina* 1957, no 1 ja 3; 1958, no 1.
- Taube, M. de* Rome et la Russie avant l'invasion des Tatars, I. Paris 1961.
- Waas, A.*, Geschichte der Kreuzzüge, I—II. Freiburg im Breisgau 1956.
- Vasiliev, A.*, History of the Byzantine Empire, I—II. Sec. ed. Madison 1958.
- Winter, E.*, Russland und das Papsttum, I. Berlin 1960.

Résumé:

Heikki Kirkinen, De la lutte entre l'Est et l'Ouest au moyen âge.

En étudiant la lutte de l'Est et l'Ouest en Europe au moyen âge, M. Kirkinen essaie de comprendre aussi des points de vues de l'Est. Dans la lutte idéologique, il s'agissait surtout du schisme entre l'Eglise orientale et occidentale. En plus des luttes doctrinales, il se forma une lutte de pouvoir dans l'Eglise et une compétition missionnaire qui commençait dans les pays entre Rome et Constantinople, mais qui s'avancait à travers de l'Europe jusqu'aux pays Baltes et la Finlande, où la partie de l'est adopta le christianisme sous sa forme orientale. La lutte politique concernait surtout la prépondérance de l'Empire orien-

tal ou occidental et la conquête des pays voisins. Les luttes idéologiques et politiques s'emmêlaient ensemble comme dans nos jours. Après les triomphes de l'occident, à l'époque des Croisades, l'avance forcée de l'Eglise et des pays occidentaux s'arrêtait peu à peu, mais la lutte a continué jusqu'aux temps modernes, et l'ancien schisme sépare encore des chrétiens un peu comme les luttes idéologiques et politiques de notre temps divisent l'humanité en deux camps hostiles.

PYHIEMME ILO

(Suomentanut ruotsinkielestä Paula Kononen)

Pyhän Raamatun tarjoaminen uskoville pelkästään kirjaimellisesti tulkittuna on — pyhän kirkkoisä Gregorios Nyssalaisen mukaan — samaa kuin panna leipä pöytään jauhamattomana tai asianmukaisesti valmistamattomana viljana tai vain tähkinä. Sen tähden hän Mooseksen elämää kuvailevassa kirjoituksessaan ei vain useissa kohdin, vaan kauttaaltaan selittää Raamatun kertomukset samalla allegorisella tavalla, minkä jo tapaamme Hebrealaiskirjeen näkemyksessä Haagarista ja Ismaelistä, liiton majasta erämaassa ja Melkisedekistä. (Paavallilla "kallio oli Kristus" 1 Kor 10:1—4.) Tuhansia vuosia ennen Vapahtajan syntymää Mooses katsoi "Kristuksen pilkan suuremmaksi rikkaudeksi kuin Egyptin aarteet ja kesti" (Hebr. 11:26), "koska hän ikäänkuin näki sen, joka on näkymätön".

Melkeinpä suoranaista jatkoa tälle on pyhän Gregorioksen mietelmä: "Tahtomme kärsii synnytystuskia, kun synnymme hengelliseen elämään. Silloin synnymme Mooseksen tavoin vihollisen (faaraon) vainoaman miessukupuolen jäseneksi, emme naiseksi, joka aistillisen pehmeänä helposti alistuu vihollisen valtaan". Ja edelleen: "— — hillittömyys ja siveys, vanhurskaus ja valhe, ylpeys ja nöyryys kamppailevat meissä — egyptiläisten taistelu israelilaisia vastaan. Siinä on iskettävä egyptiläinen kuoliaaksi."

Ja palavasta pensaasta: "Ellemme päästä kengänpauloja ja riisu pois sitä kuollutta nahkaa, jonka saimme syntiinlankeemuksen jälkeen (1 Moos. 3:21), emme voi astua pyhälle maalalle". Tai kun p. Gregorios selittää, että manna, jota Jumalan

kiellosta huolimatta säästettiin siksi, kunnes siihen kasvoi matoja, on viittaus siihen, että säästämästämme omaisuudesta kasvaa iankaikkisen vaivan matoja "seuraavana aamuna".

Kaikesta aistein koetusta ja ymmärryksellä tarkastellusta — sanoo pyhä kirkkoisä — ei mikään muu ole varsinaisessa mielessä todellista kuin se, mikä on kaiken todellisuuden yläpuolella: kaiken syy ja se, mistä kaikki riippuu. Sillä kaikki aistittavat seikat ovat riippuvaiset toisistaan, paitsi Riippumaton: Minä olen se joka minä olen (2 Moos. 3:14). Sen tähden älkäämme kiinnittäkö katsettamme ruumiilliseen, vaan nähkäämme Hänet, joka loistaa ruumiillisesta, Totuus ja Valo (tuli pensaassa). "Sillä jos joku kiinnittää huomionsa pelkääntään historialliseen, niin kuinka voi jumalallinen oivallus tapahtuneesta silloin säilyä sellaisena kuin se kuvataan?"

Historian tapahtuminen on aina aikaan ja paikkaan sidottua, mutta jumalallinen oivallus on riippumaton ajasta ja paikasta ja säilyy siis koskemattomana ulkoisista olosuhteista huolimatta.

Voidaan huomauttaa, että Gregorios Nyssalainen oli saanut voimakkaita vaikutteita aleksandrialaisten allegorismista ja erikoisesti Origeneelta. Mutta myös niin asiallisen "kuivalla" antiokialaisella, pyhällä Johannes Krysostomoksella, joka paljon oli Gregorios Nyssalaisen vastakohta, voidaan tavata samanlaisia Raamatun tekstien selityksiä. Pitkässä Nooa käsittelevässä homiliasarjassaan, jonka tuo pyhä kirkkoisä piti Antiokiassa suuren paaston aikana vuonna 389, hän kyselee esim., miten Nooa saattoi elää kokonaisen vuoden arkissaan täydellisessä pimeydessä yhdessä noiden monien eläinten kanssa. Mistä tämä ja kaikki muut arkkiin sulkeutuneet saivat ruokaa, ilmaa ja vettä, kuinka he eivät kuolleet kaikki tyynni? Ja hän vastaa: "Ei muuten kuin korkeimman kaikkivaltiaan voiman avulla." Ja jatkaa: "Siis, rakkaani, kun Jumala suorittaa jotakin, älä yritä ihmisviisaudella tutkistella hänen tekojaan: ne ylittävät käsitteemme, eikä ihmisjärki koskaan kykene käsittä-

mään tai ymmärtämään, mitä Hän on tehnyt... Mitä meidän on sanominen? Kaikki tapahtui Jumalan käskyn mukaan”.

Nooa pysyi hengissä — Krysostomos jatkaa — uskon ja Jumalaan luottamisen avulla, ja hän opettaa meitä rakentamaan pelastuksemme arkkia järeistä hirsistä ympäristön pahojen tapojen häiritsemättä sekä kestäämään sen sisällä paastoten ja rukoillen ”seurustellen Jumalan kanssa”. Nooa voi olla opiksi koko sukukunnallemme, ja meidän tulee aina tarkoin mietiskellä hänen hyveittensä kauneutta, hänen kestävyyttään ja uskoaan.

Eräässä myöhemmässä homiliassa joudumme Nooan raskaan viinihumalan todistajiksi, ja tämä antaa Krysostomokselle aiheen tähdentää, etteivät kuvauksen kohteena ole vain pyhien hyveet, vaan myös heidän rikkomuksensa (Daavid, Jaakob, Juuda ym.). Näin tapahtuu, jotta välttäisimme jälkimmäisiä, mutta jäljittelisimme edellisiä. Sillä siveä katse ei hämmästy sitä, että sokea saa näkönsä jälleen, ja se, joka pyrkii synnittömyyteen (täydellisyyteen), tekee ihmetöitä lakkaamatta.

Monet muut, jopa varmasti useimmat pyhistä kirkkoisistämme, ovat noudatelleet samanlaista katsomustapaa: kuulemmehan joka vuosi pyhän Andreas Kreetalaisen suuren katumuskanonin, kun se luetaan kirkossa suuren paaston aikana. Ja Johannes Damaskolaisen jumalanpalvelusteksteillä on aivan sama ajattoman katselemisen ja tapahtumisen täyteyden luonne, sellaisen, mikä tapahtuu juuri nyt ja meissä itsessämme eikä sellaisen, mikä on joskus jossakin tapahtunut. Nimiä voitaisiin tietenkin luetella monin verroin enemmän ja poimia niitä aina meidän päiviltämme.

Onko meillä — kysymys on varmasti oikeutettu — aihetta suhtautua hagiografisiin kertomuksiin toisin kuin pyhät isät apostoli Paavalia seuraten suhtautuivat Raamatun kertomuksiin? Molemmat lajithan juontavat juurensa samasta pyhästä traditiosta, ja molemmat ovat korvaamaton osa Kirkon elämää ja merkki siitä, että se todella sykkii ja hengittää Raamatun

historiallis-maantieteellisten rajojen kahlitsematta. Ihmeiden ja kieltäymysten ja vuoria siirtävän uskon aika jatkuu pienimmättäkään keskeytyksettä aina meidän päiviimme asti: yhä vieläkin voi pyhä Nikolaos vastaukseksi uskovan rukoukseen antaa tämän löytää kadonneen sienikorin metsästä.

Tässä ei ole mitään pysähtymistä, tässä ei päde: niin oli silloin, mutta nyt on aivan toisin. Sata vuotta Nooa rakensi arkkiaan, vähemmässä kuin tunnissa siirtyi pyhä Maria Egyptiläinen kaksikymmentä päivänmatkaa erämaahan: molemmilla suorituksilla on aivan sama absoluuttinen arvo jumalallisen järjestyksen maailmassa.

Kertomuksissa pyhiä ihmisiä tapaamme usein kuvauksia, jotka laadultaan ovat riippumattomia ahtaasti naturalistisesta käsitystavasta tai kaikesta siitä, mitä nimitämme todellisuudemmukaiseksi, realistiseksi. Silti nämä kertomukset ovat jokaiselta yksityiskohdaltaan syvästi realistisia. Muussa tapauksessa ne eivät olisi säilyneet Kirkon tietoisuudessa sen pysyvänä omaisuutena, sen uskon ja rakkauden ja toivon lujapiirteisenä, usein drastillisena kuvituksena "meille opiksi" (Room. 15:4).

Meidän on muistettava, että kristillinen katsomustapa on vieras dualismille aine—henki, käsitettyinä kahdeksi vastakkaiseksi, taistelevaksi voimaksi niiden alkuperäisissä ilmene-mismuodoissa. Enkelit ovat ensiksi luodut. Sana, Logos, on se, jonka kautta kaikki on syntynyt: henkinen on siis primäärinen ja on siten määrätty vallitsemaan aineellista, ei päinvastoin. Ainoastaan synnin, siis itsevanhurskauden, omahyväisyyden vääristämässä maailmassa on "maa kirottu" ja aine hengen vihollinen. Missä synnittömyys, siis rakkaus, Kristuksen rakkaus vallitsee, aineen vastustus sitä vastoin lakkaa. Sen kipu ja vaiva, sen orjantappurat ja ohdakkeet kirpoavat, ja aine muuttuu painottomaksi niin kuin kivi Ylösnousseen haudalla. Henki valtaa takaisin yksinvaltiusasemansa. Jumala on henki, ja henki määrää asioiden järjestyksestä, mutta ei suinkaan vihamieli-

senä, vaan hellästi rakastavana, sillä rakkaus on ainoa todellinen voima ja ainoa, joka pysyy.

Mikä rakkaus? Ei tietystikään biologis-fysiologisesti määriteltävä, vaan se rakkaus, joka antaa rauhan "joka käy yli kaiken ymmärryksen" ja jota kuvaillaan Korinttolaiskirjeen kolmannessatoista luvussa. Se rakkaus ei etsi omaansa, vaan uskoo ja toivoo ja kärsii kaikki.

Aivan niinkuin koko Raamattu on sanomaa Kristuksesta, niin myös pyhien kalenterin elämäkuvaukset ovat sanomaa rakkaudesta Kristukseen. Rakkaus Kristukseen alkaa, kuten näimme, jo kauan ennen Kristuksen lihaksitulemista, se vaikuttaa patriarkoissa ja profeetoissa, Daanielissa hänen seisoessaan leijonain luolassa kädet ojennettuina kuin ristiinnaulitulla; se vaikuttaa kolmen nuorukaisen ylistysrukouksessa. Tuli ei kajoa heihin — miksi? Juuri aineen alistumisen ja hengen ylivallan voimasta. Samasta syystä rukoileva Joonas viettää kolme vuorokautta vahingoittumattomana kalan vatsassa. Aineen tuhoavat, kuolemaa tuottavat ominaisuudet väistyvät: pyövelit saavat surmansa, uhri elää.

Pyhät marttyyrit jatkavat samaa linjaa. "Tietämättömyys lakkasi, vanha valtakunta hukkui, kun Jumala itse ilmestyi ihmishahmossa uuteen ja ikuiseen elämään", selittää pyhä marttyyri ja piispa Ignatios kirjeessään efesolaisille. Ja kirjeessään roomalaisille: "On hyvä laskeutua maailmasta Jumalan tykö noustakseen Hänessä."

Leijonan kidastahan tuli pyhälle Ignatiokselle tie ylös Jumalan luo: ainoaan elämään, jota hän tavoitteli. "Sallikaa minun olla Jumalani kärsimysten seuraaja. — — — jottei minua ainoastaan nimitettäisi kristityksi, vaan jotta minun myös havaittaisiin olevan sellainen."

Hän oli yksi tuhansista. Ja mitä rakastetumpia marttyyrit olivat aikalaistensa keskuudessa, kaikkien niiden, jotka tunsivat heidät henkilökohtaisesti ja jotka pyysivät heiltä esirukouksia oman heikkoutensa tunnossa, sitä rehevämpänä kukki legen-

danmuodostus heidän nimiensä, heidän elämänkaarensa ja kuolemansa vaiheilla.

Tässä ei ole mitään estoja. Uskohan tekee mahdottoman mahdolliseksi, se on uskon ontologinen ominaisuus. Sama koskee toivoa ja rakkautta. Ihmeet lisääntymistään lisääntyvät pyhien marttyyrien elämäkerroissa: kauan ennen marttyyrin kuolemaa hänen elämäkertansa saa yhä uusia lisiä saman kaikki käsittävän lain mukaan, jonka Jumala antoi luomakunnalle: "Lisääntykää!" Vain täten voidaan esim. pyhän Irinan kärsimyshistoria selittää: rakkaus ei tunne mitään mahdottomuuksia, ja aistittavan luonnon lait voitetaan helposti. Tahikuinka monta nidosta täyttäisivätkään kuvaukset niistä ihmeistä, jotka luetaan pyhän Nikolaoksen tilille? Melkeinpä jokaisella Välimeren ympäristön paikkakunnalla on omat muunnelmansa hänen rukoustensa voimasta, ja yhä edelleen nämä karttavat ja saavat uusia lisiä kokemusten valossa.

Pyhille ei ole olemassa mitään aineellisia esteitä: mitkään tuskat eivät voi heitä horjuttaa, mitkään etäisyydet eivät ole liian suuria, mikään painolaki ei voi estää heitä liitelemästä kivien päällä ilman läpi tai veden pinnalla miltei minne tahansa. Näin tehdessään he eivät ole mitään yogeja, eivät ihmeidentekijöitä ihmeen itsensä vuoksi, vaan he "voittavat maailman", sillä heidän rakkautensa "käy yli kaiken ymmärryksen".

Uskova kulkee vaivatta sekä kivien että pilvien kannattamana, ja hän iloitsee tästä, aivan riippumatta erilaisista fyysis-aineellisista keksinnöistä, jotka pystyvät siirtämään ihmisiä ilmattomiin tiloihin. Uskova kohoaa jokaisena paastoaikana rukouksessa maan yläpuolelle aivan samoin kuin pyhä Maria Egyptiläinen, ja hänen jäsenensä voidaan hakata irti, mutta ne kasvavat jälleen kiinni yhtenä rukousyönä, niinkuin tapahtui pyhän Johannes Damaskolaisen kädelle. Kirkon olemukseen kuuluu juuri tämä: säilyttää ja pitää voimassa tosi usko, tehdä siitä tili, — siis ehdotonta realismia, kokonaan riippumatta aistiemme fysiologisesta havaitsemiskyvystä, sillä sehän

on luonteeltaan rajallinen. Rakkauden signum on vapaus, ja kertomuksissa pyhiä ihmistä kohtaamme vertaansa vailla olevan vapauden: aineen rasituksen voittamisen.

Onko nyt joukossamme joku, joka on ymmällä?

Juuri näin meidän täytyykin olla, ellemme muuhun kykene. Ymmällä olo on siinä tapauksessa ainoa mahdollinen ja ainoa oikea ja tosi asenne. Epäilenme, olemme epävarmoja, emme "usko", että tämä tai tuo pyhä kulki semmoisen tai tämmöisen matkan veden päällä ja että joku toinen ajelehti pinnalla kelluvan kiven varassa. Mutta meidän täytyy ymmärtää, että tämä epäuskomme kuuluu asian luontoon. Jos hyväksyisimme tapahtuneen "luonnonlakien" mukaisena tapauksena, niin ikäänkuin istuisimme "lujalla maaperällä" muutama nikkeli-lantti kourassa.

Mutta nikkeli-rahaman hyväksyvät vain ne pankit, joilla on maallinen omaisuus arvonnmittana. Niillä näkymättömillä kultarahoilla, jotka tipahtavat hengessä köyhän käteen, sen, joka murhemielin toteaa heikon uskonsa, on sitä vastoin aivan toinen arvo: sehän on riippumaton sekä sodista että vallankumouksista että kurssinvaihteluista.

Sellaisen käden, heikkouskoisen ja ymmärtämättömän ja kuitenkin rakastavan ihmisen käden me avaamme vastaanottamaan niitä lahjoja, joita tuhannet pyhämme niin auliisti sirottelevat. He aukaisevat portit kaikkein suurimman vapautemme alueille, sinne, missä kaikki niin yksilölliset kuin poliittiset, kansalliset, kielelliset ja luokkahengen sanelemat rajat murtuvat: täydelliseen vapauteen, missä myös tieteen kahlitsevat luonnonlait alistetaan Hengen valtaan.

Ei mikään ilo ole suurempi kuin se, minkä koemme seisoesamme kirkossa yhdessä papin ja diakonin ja koko seurakunnan kanssa pyhän liturgian jälkeen ja laulaessamme veisuja jonkun pyhämme ylistykseksi. Tuo pyhähän oli ja edelleen on yksi meistä, hänen pyhyytensä on meidän kaikkien omaa, kun siinä elämme Kristuksen ylitsevuotavassa valossa. Miten

kauan hyvänsä, koko vapaapäivämme, seisomme mielellämme täällä kirkossa yhdessä tämän pyhän kanssa, joka tiesi ja rakasti ja uhrasi niin paljon enemmän kuin mihin meidän tahtomme kykenee.

Referat:

Tito Colliander, Die Freude der Heiligen.

Mit Hinblick auf die allegorischen Auslesungen von Bibelstellen, die man in den Hebräerbriefen findet, wird in dem vorliegenden Artikel eine ähnliche Auffassung der Bibel nicht nur bei dem H. Gregor v. Nyssa, sondern auch bei Johannes Chrysostomos und vielen anderen Kirchenvätern nachgewiesen. Dieses veranlasst uns zu fragen, ob nicht auch wir uns zu den hagiographischen Erzählungen in derselben Weise verhalten könnten, wie es die Kirchenväter in Bezug auf die Bibel tun. Die hagiographischen und die biblischen Berichte fassen beide auf derselben heiligen Tradition und die Heiligengeschichten sind ganz wie die Heilige Schrift unzertrennbar vom Leben der Kirche. Immerfort geschehen Wunder in der Welt der Gläubigen. Da gibt es keinen Stillstand. Man kann nicht sagen: so war es damals, jetzt ist es aber ganz anders. Die Heiligengeschichten stehen oft im Widerspruch zu dem, was wir Naturgesetze nennen. Sie sind aber nicht umso weniger tief realistische im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung der Kirche selbst verwurzelte Sinnbilder. Die christliche Lebensanschauung lässt keinen Widerspruch zwischen Materie und Geist zu; nur in der von der Sünde verwirrten Welt ist die Erde etwa Verbanntes. Die Liebe Christi löst aber jede Erdenschwere ab und der Geist nimmt seine ursprüngliche Stellung wieder ein. Liebe ist die einzige reale Macht und sie schenkt einen Frieden, "der jeden Verstand übertrifft".

Ganz in derselben Weise wie die Bibel von Christus redet, so erzählen auch die Geschichten des Heiligenkalenders von der Liebe zu Christus. Dabei verschwinden die todesbringenden Eigenschaften der Materie, die Henker werden getötet, das Opfer aber bleibt leben. Die ontologischen Eigenschaften der Liebe und der Hoffnung verwandeln das Unmögliche ins Mögliche. Deshalb wissen die Heiligen nichts von Hindernissen, die von der Materie verursacht wären und keine Abstände existieren für sie, auch kein Leiden und kein Tod. Wir aber stehen da ohne dieses verstehen zu können und vermögen wir nicht zu glauben, so beruht dies von der Natur der Dinge. Wir können nur demütig entgegennehmen, unsere Hände weit auf machen um die Gaben zu empfangen, die Tausende unserer Heiligen austreuen. Sie öffnen die Tore zu Gebieten, wo die allergrösste Freiheit herrscht und wo Natur, die sonst von wissenschaftlichen Gesetzen regiert wird, der Macht des Geistes unterworfen wird.

KHERETISMIT BYSANTIN KIRKON HURSKAUSELAMÄSSÄ.

Paastoaikana kreikkalainen laskee ajan kheretismien mukaan. Kheretismeiksi hän kutsuu Jumalansynnyttäjän ylistykseksi kirjoitettua akathistosta, Bysantin kirkon tunnetuinta hymnografista teosta¹⁾. Akathistoksen lukeminen jaetaan Kreikan kirkossa eri kheretismisarjoihin, joista kukin vuorollaan luetaan paastoviikkojen perjantai-iltoina.

Akathistos yhdistää koko Kreikan kuin yhdeksi perheeksi. Peloponnesoksen eteläisimmästä kärjestä Makedonian pohjoisimpaan maakuntaan, Kerkiran saaresta Kyprokseen saakka erottuu kuin "yhdestä suusta ja yhdestä sydäimestä" akathistos-hymni. Se kokoaa yhteen Herran huoneisiin yhtähyvin lapset kuin vanhukset, nuorison kuin miehuutensa parhaissa voimissa olevat, yhtähyvin naiset kuin miehet, köyhät ja rikkaat, sairaat ja terveet, oppineet ja kansan syvät rivit, yhtähyvin Ateenan ja koko Kreikan arkkipiispan kuin jumalanvarjeleman kuninkaallisen perheen.

¹⁾ Katso Tomadakis "Ortodoksinen kirkkorunous ja Romanos Melodos", Ortodoksia n:o 11, ss. 88—89.

Tämä kirjoittajalla oli mahdollisuus vuonna 1957 osallistua akathistohurskauselämään Ateenassa¹⁾). Sikäläisen yliopiston bysanttilaisen filologian professorin tutkijahuoneessa kanssani tieteellistä työtä tehneet nuoret kreikkalaiset tutkijat keskeyttivät tuon tuostaan käsikirjoitusten lukemisen suuren paaston ensimmäisen viikon perjantai-iltaan kallistuessa ja alkoivat puhua pian alkavista kheretismeistä, akathistoksesta Jumalan-synnyttäjälle, hurskauselämästä, joka karakterisoidessaan koko ortodoksista maailmaa näyttää olevan erikoisen tyypillinen Kreikan kirkolliselle elämälle.

Ensimmäisen kheretismisarjan seurasin Kapnikarean, Yliopiston kirkossa. Kiiruhdan hyvissä ajoin Herran huoneeseen. Hämärä bysanttilainen temppeli tarjoaa vaikeasti kuvattavaksi avautuvan näyn. Kapnikarea on eräs Ateenan idyllisimpiä bysanttilaisia muistomerkkejä. Pääalttari on pyhitetty Neitsyt Marian temppeliintuomiselle, pohjoispuolelle myöhemmin valmistunut lisäalttari suurmarttyyritar Barbaralle. Kirkkoa koristavat vanhan ikonografian esikuvien mukaan maalatut hiljattain valmistuneet ihanat freskot. Koko pienehkö kirkko on yhtenä freskomerenä. Tässä pyhätössä saa kuulla puhdasta bysanttilaista laulua.

Keskelle kirkkoa korokkeella olevalle analogialle on asetettu Panagian ikoni. Sen molemmilla puolilla ovat isot valkoisilla silkkisillä nauhoilla koristetut kynttiläjalat. Ikonია reunustavat tummansiniset hyasintit. Akateeminen väki seuraa jumalanpalvelusta pienistä käsikirjoista, joiden kansilehdessä huomaan Panagian ikonin. Painosta näyttää ilmestyvän toinen toistaan kauniimpia käsikirjoja, jotka sisältävät tärkeimpiä jumalanpalvelustekstejä.

Vähäinen ehtoonjälkeinen palvelus muodostaa palveluksen rungon. Uskontunnustuksen jälkeen hyvä mieskuoro laulaa

¹⁾ Katso artikkeliani "Kreikkalaista ortodoksiaa", Ortodoksia n:o 11 ss. 61—73.

Joosef Hymnografin kirjoittaman kanonin kokonaisuudessaan, kaikki irmossit ja kaikki troparit:

"Minä avaan nyt suuni ja se täytetään Pyhällä Hengellä..."
Eroitan laulajien joukossa nuorten poikien kirkkaita ja korkeita ääniä. Ne ovat kuin viestejä enkelten kuorosta. Kuulen monen rukoilijan ympärilläni laulavan puoliääneen ulkoa näitä klassillisen kreikan taidokkaita ja arkaaisia muotoja uskollisesti noudattavia tropareja, jotka ymmärtääkseen klassikotkin saavat terästä tarkkaavaisuuttaan. Näen kansan joukossa oppineita länsimaalaisia teologeja, jotka seuraavat tekstiä käsikirjoista. — Tämä on Kreikkaa! Tämä on antiikin hengen elämän tradition virtojen keskeytymätöntä juoksua tämän päivän Ateenassa!

"Hyperagia Theotoke soston hemas!"

*"Doksa Patri kai Hyio kai Hagio Pneumati,
nyn kai aei kai eis tus aionas ton aionon! Amen."*

Nämä jakeet toistuvat jatkuvina sarjoina. On kuin aina uudet laineet vyöryisivät rantaa vasten temmatakseen mukaansa jokaisen rukoilijan. Näissä toistoissa soivat nuorien poikien kirkkaat äänet erikoisen kauniina.

Kanonin päätyttyä alkaa akathistoksen ensimmäisen sarjan lukeminen. Luku jatkuu seuraavina viikkoina. Tämä on kreikkalainen tapa, jonka kalpeita säteitä havaitaan meilläkin suuren paaston perjantai-iltojen aamupalveluksissa.

Kanonin päätyttyä diakoni suorittaa "suuren suitsutuksen" ja akathistoksen ensimmäinen osa alkaa. Pappi lukee sen keskelle kirkkoa asetetulla korokkeella Panagian ikonin edessä. Sanoin lukee, mutta tämä on väärä sana, hän *laulaa* sen niin suurta taitoa ja kykyä kysyvällä tavalla, että jo esityksen taiteellista suoritusta ihailee, puhumattakaan sisällöstä, rukouksesta, itse asiasta.

Kuoro toistaa muinaisella bysanttilaisella sävelmällä kertojakeet *"Khaire, nymfe anymfeute"* ja *"alleluia"*, jotka kerta kerran jälkeen vievät kuulijan Bysantin kulta-ajan klassillisiin

päiviin. Akathistos alkaa ja päättyy kontakin laulamiseksi. Tämä jälleen muinaisella bysanttilaisella sävelmällä! Kun kontakki on laulettu, pappi toistaa laulavalla resitatiivilla kolmesti ensimmäisen iikossin alkusanat:

*"Angelos protostates
uranothen epemfthe
eipein te Theotoko to Khaire."*

*"Ylimmäinen enkeli
oli taivaasta lähetetty
sanomaan Jumalansynnyttäjälle: Iloitse!"*

Kun akathistoksen luku päättyy, jatkuu Vähäinen ehtoonjälkeinen palvelus¹⁾. Siinä olevat loppurukoukset:

"Oi viaton, puhdas, turmelusta tuntematon..."

"Anna, oi Herra, meille unelle mennessämme..."

"Korkeasti ylistetty ainainen Neitsyt..."

"Toivoni on Isä, turvani Poika..."

saavat aivan erikoisen korostuksen. Kaksi lukijaa, — toinen Kristuksen, toinen Jumalanäidin ikonin edessä, — lukee ne ikonostasin ääressä palavien tuohusten valossa kauniilla resitatiivilla. Kaikesta huomaa, miten keskeinen asema kreikkalaisessa hurskauselämässä on Vähäisellä ehtoonjälkeisellä palveluksella. Jokainen kreikkalainen pappi ilta-aterian jälkeen vetäytyy rukouskammioonsa lukemaan tämän palveluksen. Moni maallikkokin menettelee samoin. Näin näet selvästi, miten hyvin kansa tunsi nämä rukoukset.

Ei voi olla ihmettelemättä kirkkokansan hartautta! Millä tarkkaavaisuudella palvelusta seurataankaan! Miten keskeistä osaa akathistos kreikkalaisessa hurskaudessa näytteleekään! Seuraavana päivänä luin Ateenan sanomalehdistä uutisen: "Eilen alkoivat kheretismit. Kaikki Ateenan kirkot olivat täynnä kansaa." Tämä on totta. Harras, rukoileva kansa täyttää

¹⁾ Katso artikkeliani "Konstantinopolin Suuresta Kirkosta", s. 6. (Ylipainos "Tuohustulesta" 1960).

temppelet. Vilkkaat ja helposti sanasotaan kiihtyvät ateena-laiset seuraavat akathistoshymnin laulamista suurella hiljaisuudella. Tämä on eräs aidompia ortodoksisuuden tulkkeja tämän päivän Kreikassa.

Akathistoksessa ruumiillistuu kristinusko. Antiikin kirjallistaiteellinen, uskonnollisfilosofinen ja retoorisdramaattinen perintö puhkeaa siinä täyteen kukintaansa. Akathistoksessa Bysantin koko monisäikeinen ja monivivahteinen hengenelämä saa pelkistetyn ilmaisunsa. Siinä Idän kirkon ja Bysantin kulttuurin jaloimmat arvot kristallisoituvat sädehtiväksi helmeksi, jossa yhdistyy mitä elimellisimmin toisiinsa usko ja teot, teoria ja käytäntö, mietiskely ja toiminta, uskonto ja taide, henki ja aine...

Akathistos on ennen kaikkea *rukous*, mutta se on samalla *taideteos*. Ei mikään bysanttilainen hymni ole niin taitavasti kokoonpantu kuin akathistos. Sen tekijä, jos siitä sanan varsinaisessa mielessä voidaan puhua, on saanut perusteellisen klassillisen sivistyksen. Hän on tuonut akathistoksessa Bysantin kirkkoon vanhan kreikan klassilliset mitat, muodot ja ilmaisut.

On vaikea löytää ilmaisuja kyllin selvästi luonnehtiakseen akathistokseen kätkeytyviä aarteita. Mutta kaikki tähän saakka sanomamme korostuu vielä voimakkaammin, kun saa henkilökohtaisesti itse nähdä, miten akathistokseen sisältyvät arvot kansa kokonaisuudessaan tänä päivänä Kreikassa realisoit. Tärkeä merkitys kheretismojen ymmärtämisessä on antiikin, Bysantin ja kristinuskon tuntemuksella ja ennen kaikkea kreikan kielen taidolla. Mutta kaikki nämä apuneuvot ovat toisen asteen tekijöitä sen elävän, intuitiivisen, välittömän, mystillisen, uskonnollisen kokemuksen rinnalla, joka tarjoaa tunteomaisesti koettavaksemme akathistoksen syvyydet.

Viimeksimainitsemamme näkökohta tekee mahdolliseksi akathistoksen arvojen elämisen myös muilla kielillä, mutta sanomattakin on selvää, että vain kreikankielinen akathistos voi sen koko kauneuden paljastaa spektrin täydessä värilois-

tossa. Jokainen substantiivi, jokainen adjektiivi, jokainen lauseopillinen muoto, jokainen kielellinen ilmaisu, kaikki antiteesit, alku- ja loppusoinnut ovat niin perusteellisesti harkittuja, että akathistoksen kääntäminen vieraille kielille on todella vaikea tehtävä. Miltei ylivoimaista on ilmaista toisella kielellä sitä sanontojen ja ilmaisujen veitsen kärjen terävyyttä, minkä vain kreikan kieli omaa.

Suomenkielinen käänös ei tee oikeutta akathistoksen arvoille. Samoin esitystavan sekä alkukontakin (prooimioksen) ja toistojakeitten bysanttilaisten sävelten tuntemattomuus himmentää akathistoksen valoa. Suomennoksemme olisi valmistettava suuremmalla huolella, asiantuntemuksella ja taidolla. Käännöstyössä on otettava huomioon tekstikritiikin alalla kielitieteen saavuttamat viimeiset tulokset. Akathistos vyöryttää tällä kohdalla etemme suuria vaikeuksia, sillä tietämäni mukaan ei tähän päivään mennessä ole ilmestynyt tekstikriittillistä laitosta¹). Suurta voimaa, kärsivällisyyttä ja oppineisuutta edellyttävän tekstikriittillisen työn tulokset lepäävät vielä tällä hetkellä tutkijoiden työkammioissa... Suomentajalta vaaditaan näin ollen tutustumista akathistoksen lukuisiin käsikirjoituksiin. Hänen on pystyttävä löytämään eri lukutavoista paras mahdollinen. Vasta tämän jälkeen hänen ratkaistavakseen tulevat parhaiden suomenkielisten käsitteiden löytämistä vaikeudet.

Se seikka, ettei akathistoksen kirjoittajassa ja kirjoittamisajassa ole saavutettu yksimielisyyttä, tekee sen vieläkin mielenkiintoisemmaksi. Se mystillinen hämäryys, joka verhoaa sen syntymisajan, on kuin viittaus tuon valtavan hymnin alkuhenkeen ja alkutarkoitukseen: salaisuuksien salaisuuden käsittämättömyyteen, ihmisjärjelle avautumattomuuteen, *Sanan lihaksitulemisen mysteerin*. — Tällä hetkellä olen näkevinäni akathistoksen kirkon kollektiivisen luomistyön tuloksena. Tun-

¹) Hymnos Akathistos, G. G. Meersseman O. P. Freiburg Schweiz. 1958, s. 5.

tuu siltä kuin akathistostutkimus pysähtyisikin tähän ratkaisuun. Mutta elävän uskonnollisen elämän ilmaisuna akathistos ei saavuta koskaan päämääräänsä. Se ei pysähdy milloinkaan. *Sillä Sana tulee lihaksi historiassa joka hetki kirkon mystillisessä armon täyttämässä elämässä...*

Vaikka inhimillinen tietämishalumme jääkin tyydyttämättä akathistoksen syntymishistoriaan liittyvissä kysymyksissä, niin joka tapauksessa jää tosiasiaksi, ettei mikään bysanttilainen hymni, ei mikään rukous, ole saanut sellaista yleistä ja jakamatonta hyväksymistä kansan kaikkien kerrosten parissa kuin akathistoshymni. Sen yleisyydestä puhuvat jo lukemattomat käännöksetkin. Keskiajasta lähtien niitä on tehty kaikille sivistyskielille aina arabiasta skandinavian kieliin saakka.

Inhimillinen hätä ja tuska, kärsimys ja koettelemus ovat muokanneet sitä maaperää, johon akathistoksen viljely on niin syväälle juurtunut. Erikoisen rakkaaksi akathistos on tullut niissä monissa Bysantin historian rajankäyntikohtissa, jolloin "hallitseva kaupunki" on ollut barbaarien ahdistama ja vihollisjoukkojen piirittämä. Silloin kun maalliset ja inhimilliset apuneuvot ovat osoittautuneet tehottomiksi, silloin kun Bysantin taitavimmatkin ja kuulut strategit ovat käyneet neuvottomiksi, silloin astuu näyttämölle "Hypermakhos Strategos" — "voitollinen sotajoukkojen johtaja", niinkuin tekstimme kääntää nämä pari merkitykseltään voimakasta sanaa. Näyttämölle astuu *Panagia*, Kaikkeinpyhin, Jumalanäiti, Bogoroditsa. Hän tuo avun. Tämä tausta selittää akathistoksen levinneisyyttä.

Ateenan kirkoissa kheretismeja seuratessani nousi ahdistavana mieleeni Konstantinopolin, Uuden Rooman, kukistumisvuosi — 1453. Vaikeniko Panagia tuolloin? Eikö Bysantin ylpeyden, Hagia Sofian kathedraalissa löytynyt kymmentä vanhurskasta? Eikö Kaikkeinpyhin ottanut huomioon edes "pyhän jäännöksensä" uhkaavan vaaran edessä vuodattamaa palavaa rukousta?

Tämän ongelman ratkaiseminen on jätettävä jumalallisen

kaitselmuksen kätkeytyihin syvyyksiin. Meille riittää todeta seuraava tosiasia: että länsi pelastuisi islamista, oli tarpeen vielä yksi ortodoksisen kirkon marttyyriumi. Tämä marttyyri-vaihe alkoi Konstantinopolin valtauksesta ja jatkui aina Kreikan itsenäistymiseen saakka, vuoteen 1821. Kristinuskon pelastuminen vaati Kreikalta 400 vuoden marttyyrikautta. Me lännen kristityt emme tiedä juuri mitään niistä uhreista, joita Kreikan kirkko on tänä pitkänä kärsimysten kyllästämänä aikakautena antanut ortodoksisuuden, yleensä kristinuskon ja koko länsieurooppalaisen sivistyksen alttarille. Monet ja taas monet ovat ne "uudet marttyyrit" (neomartyroi), joita länsi saa kiittää kulttuurinsa pelastumisesta.

Alkukirkon pyhä traditio ei kuollut. Ne, jotka niin väittävät, ovat väärässä. Näiden neljänsadan vuoden aikana on jatkuvasti kirjoitettu kirkon historiaa. Vuoden 1821 jälkeiset vuosikymmenet ovat tehneet tunnetuiksi turkkilaisikeen aikuisia marttyyritekoja. Tämän kirjoittajalle ovat vuodet 1956—1957 antaneet selvästi tuntea, että yhä elää isiemme pyhä usko Kreikassa syväälle juurtuneena antiikin historialliseen maaperään. Ja Kreikan tämän päivän kirkko on saanut hierarkiensa joukkoon vakaumuksellisia kristittyjä, kansansa ja kirkkonsa parasta taitavia johtajia, jotka tekevät kaikkensa saattaakseen vanhan tradition entistä ehompaan voimaan.

Referat:

Tapani Repo, "Die Cheretismen" (Begrüssungen) in der Frömmigkeit der byzantinischen Kirche.

Während der Fastenperiode rechnet der Grieche die Zeit nach Cheretismen (Begrüssungen). "Begrüssung" nennt er den zum Lob der Gottesmutter gedichteten Akathistos, welcher das berühmteste Werk der byzantinischen Hymnographie ist. Das Vorlesen des Akathistos wird in der Griechischen Kirche in mehrere Perioden eingeteilt und ein Stück aus dem Akathistos wird der Reihe nach jeden Freitagsabend während der

grossen Fasten vorgelesen. Der Hymnos ist ein Ausdruck der griechischen Frömmigkeit. Vor allem ist der Akathistos ein Gebet. Er ist aber auch ein Kunstwerk. Der Inhalt desselben deutet auf das Geheimnis des Menschenwerdens des Wortes (des Logos) hin. Es liegen verschiedene Ansichten vor über den vermeintlichen Verfasser des Akathistos und die Zeit, wo er gedichtet worden ist. Könnte vielleicht der Akathistos nicht als das Werk mehrerer Dichter angesehen werden, das zu einer Einheit zusammengewachsen ist? Wir erwarten übrigens mit Ungeduld die Veröffentlichung einer kritischen Ausgabe des Akathistos.

IKONI

dogmihistorialliselta ja kristillissiveelliseltä kannalta.

Niinkuin käydään tieteellistä väittelyä siitä, onko ihmiskunta lähtöisin yhdestä vaiko useasta alkukohdista, niin väitellään siitäkin, onko ihmiskunnan alku-uskonto monoteismi vaiko polyteismi, oikeammin animismi. Monoteismin puoltajista mainittakoon pari uskonnonhistorian etevää tutkijaa, itävaltalainen etnologi, roomalaiskatolinen pater Schmidt ja venäläinen, ortodoksinen rovasti Klitin¹⁾, ja polyteismin kannattajista maailmankuulu sosiologimme professori Rafael Karsten. Hänenkin, vaikka uskonnon kulttikysymyksestä puheenollen väittääkin, että uskonnollisia ja maagillisia menoja on ihmisten alemmilla kulttuuriasteilla sekoittunut toisiinsa, kuitenkin väittää magiaakin hyvin monimutkaiseksi ilmiöksi ja pitää välttämättömänä erottaa magian todellisesta uskonnosta ja noidan ja tietäjän todellisesta papista²⁾).

Kaikki ovat yhtä mieltä myöskin siitä, että jokaisessa uskonnossa on palvonta- eli kulttimenojen yhteydessä käytetty kuvia, mikä merkitys niille annettaneenkin. Uskonnossa ollaan kuvien kautta kuitenkin suhteessa yliluonnolliseen tahtovaan olentoon, kun taas magiassa ollaan tekemisissä yliluonnollisten mekaanisten voimien kanssa³⁾).

¹⁾ Istoria religii, Odessa 1910.

²⁾ R. Karsten, Luonnonkansojen uskonto, Porvoo, 1931, ss. 90, 94.

³⁾ Karsten, e.m.t. s. 88.

Jo ennen kristinuskoa eläneillä kulttuurikansoilla, kuten egyptiläisillä ja varsinkin kreikkalaisilla ja roomalaisilla oli taivaan voimien eli jumalien kuvaaminen hyvin korkealle kehittynyt, eikä voine kieltää, että kuten kristilliseen dogmatiikkaan antiikin filosofiasta, niin myös kristilliseen ikonografiaan kreikkalaisesta pakanallisesta kuvaamataiteesta otettiin kaikki se hyvä, mikä vielä oli Jumalan ilmoituksesta ihmisten siveellisen sortumisen eli syntiinlankeemuksen jälkeenkin puhtaana säilynyt. Vaikka antiikin uskonnoissa olikin se väärä käsitys, että jokaisella esineellä, jopa aatteellakin, siis myös jumalilla on joku muoto, jonka voimme esittää siis kuvissakin, niin kreikkalainen uskonto antoi kristinuskolle sen hyvän perinnön, että jumalallisia aatteita yleensä voidaan esittää jonkinlaisissa kuvissa, samoin kuin ihmisen siveellistä ihannetta kuvattiin kauneutena, kuten vartalokuvina. Kalos ja agatos, kaunis ja hyvä, olivat melkein yhtäpitäviä käsitteitä. Kun pakanallisesta ikonografiasta manattiin pois magia ja demonismi, voitiin sitä käyttää kristinuskossakin. Sikäli voidaan myöskin hyväksyä dogmihistorian tutkijan Adolf Harnackin käsitys ja puhua kristinuskon hellenisoimisesta. Löydettiinpä esikuvia juutalaisesta Vanhan Testamentin uskonnostakin, niin ankara kuin Mooseksen dekalogi olikin uskonnollisten kuvien käytön suhteen. Näin ei ollut asia tosin periaatteellisista, vaan käytännöllisistä, pedagogisista syistä, vielä kehittymättömän Israelin kansan helposti taipuessa käsittämään Jumala juuri määrätyn esineen muotoiseksi ja palvelemaan sitä Jumalana. Niinpä viitattakoon vain Jeesusta Kristusta kuvaavaan ja siten Kristuksen syntymistä valmistavaan vaskikäärmeeseen, jonka Mooses ylensi erämaassa ristipuuhun (Joh. 3:14—15, 4 Moos. 21:4—9) ja joka sitten hävitettiin yhdessä pakanallisten jumalien kuvapatsojen kanssa (Salom. Viisauden K. 16:7)¹⁾. Legenda kertoo

¹⁾ Malinovskij, Dogmatiikka, ven., p. Sergijevin laura 1909, III osa, s. 652.

Kristuksen itsensä tehneen ensimmäisen kristillisen kuvan eli ikonin liinaan pyyhkäisemällä liinalla kasvojaan. Hänen esimerkkiään jatkoi apostoli Luukas, kuitenkin ei käsintekemättömiä kuvia laatien, vaan maalaten kankaalle.

Toiselta ja kolmannelta vuosisadalta Kr.s. jälkeen on löydetty jo paljon kuvia katakombeista, erikoisesti Roomasta. Niillä on ollut etupäässä symbolinen merkitys. Näistä mainittakoon hyvä paimen ja kala. Viimeksi mainittu kreikkalaisessa muodossaan "ihtys" sisältää Kristuksen nimikirjaimet ja symbolisoi myös kahta sakramenttia, kastetta ja ehtoollista. Metallilevynä sitä kannettiin kaulassa, kuten meillä nykyään kaularistiä¹⁾. Eräät kirkkoisät, kuten Basileios Suuri, Gregorios Teologi, Johannes Krysostomos, Kyrillos Aleksandrialainen ja Niilos Siinailainen puhuvat kuvien esiintymisestä käytännössä ja niiden periaatteellisesta hyväksymisestä.

Niinkuin kristinoppi alettiin ennen pitkää tulkita väärin, niin ikonologiassakin huomaamme harhaoppeja. Sinänsä hyväksyttävät pyhiä asioita symbolisoivat kuvat ja esineet saivat joskus amuletin tai fetišin merkityksen. Vuosisatojen kuluessa käsitykset himmenivät ja tyytymättömyys kasvoi, kunnes syntyi ilmiriita kuvain johdosta. Tätä riitaa kiihdyttivät osittain poliittiset, mutta varsinkin dogmaattiset, erikoisesti kristologiset erimielisyydet nestoriolaisuuden ja monofysitismien muodossa.

Kuvien vastustajien puolella olivat tunnetuimmat Bysantin keisarit Leo Isaurilainen, Konstantinos Kopronymos, Teofilos ja patriakka Johannes Grammatikos. Puolustajina taas esiintyivät munkki Johannes Damaskolainen, patriarkat Germanos ja Nikeforos, igumeni Teodoros Studites sekä keisarinnat Irene ja Teodora.

V. 754 Konstantinopolissa pidetty kuvainraastajain eli ikonoklastien kirkolliskokous, jota on myös syytä kuulla tasapuolisuuden vuoksi, päätti m.m. selittää, että

¹⁾ Malinovski, e.m.t ss. 654—655.

- 1) lihaksitulleen Sanan jumalallista kuvaa ja näkymätöntä olemusta on mahdoton värein maalata,
- 2) kuvassa ei voida ilmaista Kristuksen kahta luontoa, inhimillistä ja jumalallista, sekoittamatta niitä keskenään,
- 3) toisaalta ei saa Kristuksen ruumista kuvata yksinään, ilman sanaa, ei inhimillistä luontoa yksinään, koska luontoja ei saa jakaa Kristuksen persoonassa,
- 4) Kristusta, jonka inhimillinen ruumiskin on jumaloitunut sanan lihaksitulemisen kautta, ei yleensä voida kuvata,
- 5) Jumalan Sanaa, vaikka Hän otti ihmismuodon, ei saa kuvata aineellisilla väreillä ja muodostaa Hänestä elotonta kuvaa, vaan kukin ilmentäköön omassa elämässään Kristuksen ja pyhien ihmisten hyveitä,
- 6) Kristus ei ole mikään Jumalan kuva, vaan itse Jumala, jota emme voi kuvata.

Kysymys on todella mielenkiintoinen ja mutkikas. Samoilla perusteilla näyttää voivan ikoneja puolustaa ja vastustaa, joten tuntuu siltä, ettei kristologialla sittenkään ole tekemistä kuvariidan kanssa, varsinkin kun on huomattu, että ikonien puolustajia on harhaoppistenkin joukossa ja niiden vastustajia tai ainakin välinpitämättömiä kristologiassa oikeata oppia kannattavien joukossa. — Jos kiellämme sen, että Kristusta Jumalana voidaan kuvata, katsomme Hänen jumalallisen luontonsa eroavan Hänen inhimillisestä luonnostaan ja vajoamme nestoriolaisuuteen. Jos taas päinvastoin myönnämme voivamme Kristusta kuvata Jumalana, erehdymme monofysitismiin ja doketismiin, koska silloin yhdistämme inhimillisen ja jumalallisen luonnon täydellisesti toisiinsa. — Itse ikonien puolustajatkin esittävät ristiriitaisia lausuntoja. Niinpä Teodoros Studites ensin sanoo: Joka kieltää, että Kristusta voidaan lihaksitulleena Sanana ruumiinsa puolesta kuvata, joskaan ei jumalallisen luontonsa puolesta, hän on harhaoppinen. Sitten tämä sama mies kuitenkin huudahtaa: Kristus on kuvaamaton, vaikka hän on tullut ihmiseksi ja vaikka Hänet kuvataan ikonissa.

Yhtä pyöreästi hän koettaa selvittää kysymystä käsitteillä tyyppi ja prototyyppi. Patriarkka Nikeforos yrittää auttaa edellistä seuraavanlaisin kääntein: Emme kuvaa Kristusta, mikäli Hän on Jumala, sillä emme tee itsellemme Jumalan kuvaa, vaan kuvaamme Häntä ihmisenä, joka eli maan päällä. Mitä ei voida kuvata, sillä ei ole ulottuvaisuutta, se ei voi olla mikään esine eikä olento eikä siis ihminen. Näin ollen Kristuksen inhimillinen puolikin häviäisi.

Tähän liittyy vielä itämaisen kirkon systemaattisen dogmatiikan isä Johannes Damaskolainen puolustuspuheineen, jotka ovat historiallisesti edellisiä aikaisemmat ja paremmat, vaikkeivät nekään vastustajia saanut vakuuttuneiksi. Hän viittaa pyhän raamatun todistukseen, jonka mukaan on ilmoitettu Jumalan ja enkelien ulkomuoto. Vaikka hänkin on sitä mieltä, ettei Jumalaa voida kuvata sellaisena kuin Hän todellisuudessa on, niin meidän käsityskykymme heikkouden vuoksi ja saadaksemme asiasta edes jonkinlaisen käsityksen ikonit ovat tarpeellisia. Se, että näkymättömille asioille annetaan näkyväinen muoto, johtuu siitä, että asiat, joita tahdotaan meille ilmoittaa, on esitettävä sillä tavoin, että me ne ymmärrämme. Edelleen p. Johannes Damaskolainen jatkaa, että alussa Jumala oli näkymätön, mutta lihaksitulemisensa jälkeen Hän tuli näkyväiseksi. Sillä Jumalan näkyväinen ruumiskin on Jumala. Tässä on eri tulos, vaikka samat perusteet kuin ikonoklastien teeseissa ja Nikeforoksen lausunnossa.

Varsinaisen siunauksen ikonien hyväksymiselle antoi 7. yleinen kirkolliskokous v. 787 Nikeassa, kuitenkin erottaen tarkoin kahdenlaista kuvien kunnioittamista: epäjumalankuvien palkomisen — idolatria, joka kielletään ehdottomasti, ja ikonien kunnioittamisen, joka sallitaan. Ikonien vastaisia kirjoituksia sanotaan lastensaduiksi ja bakkantien, s.o. Bachus-juhliin osaaottavien, intoilevien naisten loruiksi (§§ 7 j. 9).

Onko tässä oikeassa ruotsalainen kirkkohistorioitsija Hjalmar Holmquist vai venäläinen teologi Sergei Bulgakov? Edellinen

väittää, että tässä kirkolliskokouksessa laadittiin ikonien kunnioittamista koskeva dogmi, jonka mukaan kuva on vertauskuvallisesti jumalallisuuden todellisen läsnäolon kannattaja. Niinkuin Jumala on ehtoollisessa, on Hän myös kuvassa¹⁾). Jälkimmäinen perustelee taas, että on olemassa vain kirkollinen kanoni, muttei dogmia ikonien kunnioittamisesta²⁾). Joka tapauksessa kirkollisen opin rakentaminen on tähän päättynyt eikä yleistä kirkolliskokousta sen jälkeen ole ollut. Ja ikonien kunnioitus on kirkossa säilynyt sellaisena kuin se viimeisessä kirkolliskokouksessa kohta 1200 vuotta sitten päätettiin.

Ikonien puolustajat tosin eivät voittaneet lopullisesti vastustajiaan, mutta tämä ei estänyt heitä viettämästä ortodoksisuuden voittojuhlaa v:sta 842 lähtien, eikä estä vielä meitäkään sitä vuosittain muistamasta suuren paaston ensimmäisenä sunnuntaina. Mutta kuten ennen 7. yl. kirkolliskokousten määritelmiä oli pyhien kuvien kunnioittaminen tullut seurakunnassa käytäntöön Pyhän Hengen vaikutuksesta, niin se on pysynyt ilman erikoista dogmia mainitun kirkolliskokouksen jälkeenkin aina tähän asti.

Sanan lihaksitulemista on pidetty merkinä Jumalan kuvaamisen mahdollisuudesta ja oikeutuksesta. Ikoni on Jumalan Pojan lihaksitulemisen jatkoa ja ilmaisee Kristuksen ruumiin tavoin näkymätöntä, salattua jumaluutta. Olihan tavallinen ihmisuus korotettu jumalalliseen arvoon. Pyhät ihmisetkin ovat olleet Kristuksen kantajina Jumalan temppeleitä, jonka vuoksi ikonimaalari antaa kuvaamalleen pyhälle kirkastetun ihmisen hahmon. Ikoni ilmaisee siis kuvatun pyhän ihmisen ikuista aatetta, käyttääksemme Platonin filosofian sanontaa. Ikoni on kirkastetun maailman vertauskuva, joka kohottaa katsojan mielen tuohon maailmaan, kuva, joka ylentää meidät alkukuvaan, kuten Basileios Suuri sanoo. Ikonit ovat kuin

¹⁾ Holmquist, *Kirkkohistoria*, Porvoo 1928, s. 338.

²⁾ Bulgakov, *Ikoni ja ikonikultti*, ven., Pariisi, 1931, ss. 6—7.

kuvaraamattu, joka aukeaa lukutaidottomallekin yhtä hyvin kuin lukutaitoinen voi ammentaa siitä kuin pohjattomasta lähteestä. Kuvan katselijalta vain edellytetään uskoa siihen, että kuvan ja alkukuvan välillä on olemassa todellinen mystilinen yhteys, että ikoni on siinä esitetyn henkilön jumaloituneen olemuksen olopaikka. Alkukuva kirkastaa kuvan, joka saa armonvoiman ja muuttuu armon välikappaleeksi sitten kun on kirkollisesti pyhitetty. Näin ollen ikonissa yhtyy maallinen ja taivaallinen, näkyväinen ja näkymätön, maailma ja Jumala. Ikoni on osa tuonpuoleista maailmaa. Koska ikoni on eräänlainen mysteeri, on sen maalauskin pyhä toimitus, johon on valmistuttava rukouksella ja paastolla. Sääntöjen mukaan väritkin olisi sekoitettava vihittyyn veteen, johon olisi upotettava reliikkihiukkanen. Nyt voidaan ajatella tähän sisältyvän taantumuksellista fetišismiä ja magiaa. Näin ei kuitenkaan ole asianlaita, koska ikoneja ei sellaisinaan jumalina palvota, kuten fetišismissä, eikä niiden kautta haluta mekaanisesti hallita jumalallista voimaa eikä alistaa sitä omaan tahtoonsa ja omia tarkoituksiaan palvelemaan¹).

Jo parissa paikassa viittasimme ikonin ja Kristuksen ruumiin yhtäläisyyteen. Kysyttäneen, eikö Herran ehtoollinen, Kr:n ruumis ja veri, ole näinollen myöskin kuten ikoni ja eikö toisaalta ikonin katseleminen vastaa ehtoollisen nauttimista. Näin ei ole ortodoksisessa kirkossa laita. Yhteistä näillä on se, että niissä Kristus ilmestyy maan päälle. Ero on kuitenkin olemassa suuri. Vertauksellisesti sanoen ehtoollisen ja ikonin välillä on sama ero kuin Kristuksen ruumiin välillä ennen Hänen ylösnousemustaan ja sen jälkeen. Ehtoollisessa on Kristus reaalisesti, vaikka salaisesti, mutta ikonissa ei ole reaalisesti, vaan kuvaannollisesti. Emme siis ehtoollista voi pitää kuvana ja palvoa sitä kuten ikonia. Roomalaiskatolinen kirkko pitää kyl-

¹) Metropoliitta Seraphim, Die Ostkirche, Stuttgart, 1950, ss. 95—99.

lä näitä jotenkin samanlaisina, ja se ilmenee ehtoollisen adora-tiossa eli palvonnassa. Myös ihmisen ehtoollisyhteys on reaali-nen, mutta ikoniyhteys vain rukouksellinen. Eukaristiassa ta-pahtuu aineiden salainen muuttuminen, ikonissa sitä ei tapah-du. Eukaristiassa nautimme sitä, mitä ikonissa vain katselemme.

Tähän tapaan käsitämme ikonin dogmaattisesti. Mutta tällä kysymyksellä on monta puolta. Ikonikysymys on sitten 7. yl. kirkolliskokouksen ollut poissa päiväjärjestyksestä. Eipä room. kat. kirkon keskiaikainen tukipylväs Tuomas Akvinolainenkaan ole teoksissaan juuri käsitellyt tätä kysymystä. Vasta protes-tantismin vastustavasta asenteesta ja varsinkin meillä Suomessa kysymys on tullut ajankohtaiseksi. Kuitenkin protestantismin ikonien vastustamistapa ei kohoa sille tasolle kuin 8. ja 9. vuosi-sadoilla, koska tässä nähdään nyt vain eräänlaista epäjumalan-palvelusta ja taikauskoa. Tältä tasolta lähteneenä sitä vastus-tusta ei ole pidettävä nykyään myöskään kovin vaarallisena. Ikonikulttiprobleemi on dogmaattisesti ja yleensä järjen avulla vaikea ratkaista, tuskin mahdollinenkaan. Kirkkomme oikea-uskoisuuden sunnuntain kontakki tosin kehoittaa meitä tätä asiaa tutkiskelemaan, sanoessaan: - "Isän kuvaamaton Sana, tul-tuaan lihaksi Sinusta, oi Jumalansynnyttäjä, tuli kuvattavaksi, ja muutettuaan turmeltuneen kuvan entisen näköiseksi, yhdisti sen jumalalliseen kauneuteen. Tunnustaen pelastuksen, me sitä töilläämme ja sanoillamme tutkistelkaamme."

Referat:

Johannes Suhola, "Die Ikone vom dogmenhistorischen und kristlich ethischen Standpunkt."

Der Verfasser führt in seinem Artikel detailliert einerseits diejenigen Motive vor, auf Grund welscher die Ikonoklasten sich bei dem Konzil in Konstantinopel im Jahre 754 weigerten die

Ikonen zu verehren und andererseits diejenigen Motive, durch welche das Siebente Allgemeine Konzil in Nikea im Jahre 787 die Verehrung der Ikonen festsetzte. Der Verfasser untersucht die Frage, ob die Verehrung der Ikonen ein Dogma (wie Hjalmar Holmquist behauptet) oder ein Kanon (wie Sergej Bulgakov sagt) ist. Der Verfasser führt als seine eigene Ansicht vor, dass die Ikone eine Fortsetzung der Fleischwerdung des Gottessohnes ist. Das Ikonenkultusproblem ist es schwer dogmatisch und überhaupt mit Hilfe des Verstandes zu lösen, findet der Verfasser schliesslich.

PUHEITA JA REFERAATTEJA

Arkkipiispa Paavali:

KANSANKIRKKOJEMME YHTEYDENPIDOSTA

(Suomen Uskonnonopettajain Liiton kokouksessa Kuopiossa 18. 8. -61 pidetty puhe)

On varmaan vakavan harkinnan tuloksena se, että Suomen uskonnonopettajain liiton Kuopiossa pidettävän kokouksen erääksi tutustumisen ja tutkistelun kohteeksi on valittu ortodoksinen kristillisuus. Siksi tervehtiessäni ortodoksisen kirkon nimessä kokouksen kunnioitettuja osanottajia Jumalan rauhan toivotuksella toivon, että niin eri kirkkokuntia kuin edustamekin ja niin ohimenevä kuin kanssakäymisemme tämän kokouksen puitteissa onkin me kuitenkin, ajatellen kaikkea sitä, mikä meitä kristittyinä yhdistää, sekä suurta, vaikeata ja vastuullista tehtäväämme opettaa nousevaa polvea pitämään kaiken sen, minkä Herra on käskenyt meidän pitää (Matt. 28:20), voisimme hengessämme rakkauden kautta kokea jotain siitäkin lohdutuksesta, jota apostoli nimittää "virkistymiseksi yhteisestä uskosta" (Room. 1:12). Tätä on varmaan ajateltu siinäkin, kun tämän tervehdysten aiheeksi on toivottu esitystä ortodoksisesta kirkosta ekumeenisessa valaistuksessa.

Luulen olevani oikeassa sanoessani, että evankelisluterilaisen ja ortodoksisen kirkon edustajien on helpompi lähestyä toisiaan teologisessa ajatusten vaihdossa kuin luterilaisten ja roomalaiskatolisten. Tämä ei johtune siitä, että ortodoksinen kirkko jäsenmääränsä suhteellisesta vähyydestä huolimatta on maas-

samme toisen kansankirkon asemassa, eikä yksin siitäkään, että roomalaiskatolinen kirkko meilläkin on niin aktiivinen proselytismiin harjoittamisessaan, vaan syy on ikäänkuin periytynyt reformation syntyhistoriasta. Reformatiokirkot sanoutuivat irti paaviudesta, mutta ne eivät missään vaiheessa ainakaan tietoisesti eronneet idän ortodoksisesta kirkosta, vaan päinvastoin, mikä sinänsä on mielenkiintoista, reformaattorit alussa luulivat olevansa yhtä idän ortodoksisen kirkon kanssa. Vasta kirjeenvaihdosta Konstantinopolin ekumeenisen patriarkan Jeremias II:n kanssa Lutherille ja tübingeniläisille professoreille selvisi, että kysymys traditiosta oli silläkin taholla yhteisymmärryksen tiellä. Reformatiokirkot yksinkertaisesti vain perivät Rooman kirkolta lännen ja idän kirkkojen eron ottamatta asiaan itsenäistä kantaa. Vastaavasti idän kirkko ei ole vielä esittänyt konsiliaalista arviointia eikä tuomiota reformatiosta. Nämä seikat mielestäni yhä vaikuttavat lähentävästi protestanttisen ja ortodoksisen kirkon keskinäiseen kanssakäymiseen ja teologiseen ajatustenvaihtoon. Siksi meilläkin vasta viime vuosikymmeninä, jolloin luterilaisissa teologisissa ja kirkollisissa piireissä on alettu paremmin ymmärtää, ettei ortodoksinen kirkko ole kuitattu vain yhtäläisyysmerkillä roomalaiskatolisen kirkon kanssa, on avautunut mahdollisuuksia kansankirkkojemme väliseen rakentavaan teologiseen vuorovaikutukseen ekumeenisessa toisiinsa tutustumisen hengessä.

Kaikkialla, missä luterilainen ja ortodoksinen kirkko tapaavat toisensa, on pohjimmiltaan kysymys kahden erilaisen tradition kohtaamisesta. Se, etteivät protestanttiset kirkot yleensä anna traditiolle ohjeellista merkitystä, ei kumoa sitä tosiasiaa, että niidenkin tunnustajat kuuluvat johonkin historialliseen traditioon. Kirkollisten traditioiden erilaisuus ei ole välttämättä aina merkinnyt pahennusta ja erottavaa seinää. Lähes tuhannen vuoden ajan oli idän ja lännen kirkkojen välillä vallinnut melkoinen traditioiden erilaisuus. Se koettiin kuitenkin rikkautena niin kauan kuin kirkon yhtenäisyys muuten tunnus-

tettiin. Mutta kirkkojen eroamisen jälkeen myös traditioiden erilaisuus alettiin tulkita pahennukseksi ja eroamisen muodolliseksi syyksi. Nytkin Suomen luterilaisen kirkon jäsenet kuuluvat tiettyyn historialliseen traditiopiiriin samoinkuin maan ortodoksit edustavat ortodoksisen kirkon traditiota, joka aivan epäoleellisia piirteitä lukuunottamatta on yhteinen kaikille paikallisille ortodoksisille kirkkokunnille.

Mainitsin jo ne historialliset seikat, jotka mielestäni helpottavat ortodoksien ja protestanttien kanssakäymistä ilman että traditioiden vastakkaisuus olisi heti alkuun sitä rikkomassa. Mutta yhä voimakkaampana astuu esille toinenkin traditioiden vastakkaisuutta lieventävä tekijä: murhe ja häpeä kristikunnan jakaantuneisuudesta sekä vilpitön ikävä kaikkien yhdistymisen puolesta kerran kannetun Kristuksen ylimmäispapillisen rukouksen täyttymisestä. Myös yhteinen hätä ja ahdistus panee kirkot nöyrästi etsimään toistensa yhteyttä. Aletaan aavistaa, että idän ja lännen kirkkojen traditioiden erilaisuus voidaan uudelleen kokea yhteisenä rikkautena. Näin siellä, missä ekumeenisuus on terveellä tavalla avartanut sydämiä.

En ole vielä kosketellut minulle annettua teemaa: ortodoksisuutta. En aio puhua bysanttilaisesta ikonista, en karjalaisesta tsasounasta enkä ortodoksisista hartausmenoista, asioista, jotka ehkä monen kuulijan mielessä ovat yhtä kuin ortodoksisuus. Niin tunnusomaisia kuin mainitut seikat ovatkin ja niin otollisia aiheita ortodoksisen kristillisyyden luonnehdintaan kuin niistä saisikin, ovat ne kuitenkin vain ortodoksisen tradition ulkonaisia ilmenemismuotoja, jotka voidaan todella ymmärtää vain kokonaisuuden osina ja sen yhteydessä.

Antaakseni teologisen koulutuksen saaneille kuulijoille arvovaltaisen ja ulkopuolisen esittämän arvioinnin ortodoksisuudesta kokonaisuutena, ortodoksisen kirkon olemuksesta ekumeenisessa valaistuksessa lainaan erään kohdan professori Edmund Schlinkin melkein päivälleen kaksi vuotta sitten Rodoksella Kirkkojen Maailmanneuvoston keskuskomitean

kokouksessa pitämästä esitelmästä, jonka aiheena oli "Idän ja lännen traditioiden merkitys kristikunnalle". Tässä esitelmässä tuo heidelbergiläinen teologi, joka itsestään puhuessaan sanoo kuuluvansa Augustinukselta ja Lutherilta perittyyn traditioon, määrittelee idän kirkon traditiossa kolme peruspiirrettä, joilla hänen mielestään on erikoinen merkitys lännen kristityille.

1. *Rukous, hymni ja doksologia kuuluvat ortodoksisen kirkon jumalanpalveluksen perusluonteeseen.*

Kaikkien kirkkojen jumalanpalveluksissa tulevat puheeksi Raamatun luvussa ja saarnassa, Ehtoollisessa ja rukouksissa Jumalan suuret teot historiassa ja lupaus tulevasta pelastuksesta. Mutta missään kirkossa eivät jumalanpalvelussanat määräydy niin voimakkaasti hymnin ja rukouksen luontoisiksi kuin idän kirkossa. Sen kanoneissa, stikiiroissa ja tropareissa päivän evankeliumin pohjalta kohoo yhä uusia ylistyksiä. Ei ylistetä ainoastaan pelastustekoa, josta Raamattu ilmoittaa, vaan myös Jumalaa itseään, joka iankaikkisesta iankaikkiseen on sama yhdessä Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen kunniasa. Kun julistus historiallisesta pelastusteosta otetaan mukaan Jumalan ja Hänen Kristuksensa rukoilemiseen, koetaan tämä pelastustapahtuma liturgiassa, ikäänkuin se tapahtuisi seurakunnan keskuudessa. Doksologiassa (doksologia = ylistys, ylistyslaulu, ylistyslause) menneen ja nykyisen ero omituisella tavalla häviää. Sama koskee välimatkaa, joka on nykyisen ja saavuttamattomissa olevan täydellistymisen väliltä. Kristuksen ristillä tapahtuneen voiton ja ylösnousemuksen ylistyksessä ja ikuisesti kolmiyhteisen Jumalan rukoilemisessa *koetaan tuleva ihanuus jumalanpalveluksessa nykyisenä*. Uskovat käyvät tähän sisälle ja tämän maailman uhkaava näkyvä todellisuus kalpelee. Minkään muun kirkon liturgiassa ei Jeesuksen Kristuksen voittoa koko kantavuudessaan koko maailmankaikkeudelle osoiteta niin riemuiten eikä tulevan uuden luomuksen läsnäoloa ylistetä niin ylenpalttisesti kuin täällä. Täällä kaikuu edelleen se eskatologinen riemu, jossa varhaiskristillinen seurakunta vietti Herran Ehtoollisia.

2. Jumalanpalveluksen ylistysveisut ja rukoukset dogmin tärkeimpiä esiintymismuotoja.

Tässä yhteydessä täytyy myöskin nähdä idän kirkon dogmin omalaatuinen luonne. Kaikilla kirkoilla on dogmeja. Myös sellaisille kristillisille yhteisöille, jotka perusteellisesti kieltävät dogmit, on yhteinen uskonvakaumus tunnusomaista. Dogmit voivat sradä ilmaisun hyvin erilaisissa muodoissa. Mutta idän kirkolle on luonteenomaista, että *dogmi ja jumalanpalvelus eivät ole irroittautuneet toisistaan*, vaan dogmi on ensisijaisesti liturginen lausuma. Idän kirkon dogmi tulee kuuluville jumalanpalveluksessa tunnustuksen ja doksologian ilmaisuna. Doksologian luonteesta johtuvat välttämättömästi myös ontologiset lausumat, jotka ovat luonteenomaisia kreikkalaiselle jumaluusopille ja joita ei saa sekoittaa metafyyssiseen loittonemiseen evankeliumista. Vanhan kirkon trinitaarisen ja kristologisen dogmin määrittelyt olivat liturgisia lausumia, joka tapauksessa sanontoja, joiden tarkoitus oli välittömästi palvella liturgista Jumalan ylistystä.

Siitä lähtien idän kirkko erotukseksi lännelle on karttanut luopumista tästä dogmaattisen ilmaisun asemasta jumalanpalveluselämässä ja tekemästä sellaisia tunnustuksia velvoittaviksi dogmeiksi, joita ei enää voi ilmaista doksologian luonteen mukaisena. Näin eivät tunnustuskirjat, jotka — kuten Pietari Mogilaksen ortodoksinen tunnuskirja ja Confessio Dosithei — tuloksena 17. vuosisadalla, ole saavuttaneet koko idän kirkossa samaa auktoriteettia kuin vanhan kirkon dogmi. Mitä ankarimmassa sidonnaisuudessa vanhan kirkon dogmiin on idän kirkolle jäänyt perusteellinen teologisen ajattelun vapauden mahdollisuus, joka lännelle on paljon kauemmaksi menevien dogmaattisten määrittelyjen vuoksi hyvin sulkeutunut.

3. Kirkollinen virka.

Huomion arvoinen on edelleen kirkon ja kirkollisen viran suhteen omalaatuinen luonne. Kaikki esivalta- ja alistussuhteet ovat enemmänkin yhteisön verhoamia. Viran ja seurakunnan suhde on samalla yhdessäoloa. Tämä tulee esille sekä jumalan-

palveluksessa että siitä, että Kirkon korkein oikeusaste ei ole yksi viranhaltija, vaan ekumeeninen kirkolliskokous ja että astuakseen voimaan kirkolliskokousten päätökset vuorostaan tarvitsevat kirkkokansan hyväksymistä. Kieltäytyttyä jurisdiktionaalisen käskyvallan koko kirkon yli omaavasta oikeudellisesti varmistetusta huipusta, annetaan idän kirkossa minäkään virkajärjestyksen rajoittamatta nöyremmin tilaa Pyhän Hengen toiminnalle kuin Rooman kirkossa. Kunnioitettaessa Jeesusta Kristusta kirkon ainoana Herrana jää näin tilaa autokefalisten kirkkojen moninaisuudelle. Sillä ihmiseksi tullut Jumalan Poika haluaa Pyhän Hengen korottamana tunkeutua kaikkien kansojen ja kielten historialliseen konkreettiseen todellisuuteen. Kirkon yhteys ilmenee oikeauskoisten kirkkojen yhteisönä. Jumalanpalveluksen ja dogmin doksologisia luonnetta ja kirkollisen järjestyksen yhteisöluonnetta vastaa myös, että idän kirkko on ymmärtänyt suhteensa valtiovaltaan ennen kaikkea hengellisenä palveluksena, mutta ettei se koskaan itse ole tarttunut valtiovallan käyttöön. Käsityksessään kirkollisen ja valtiollisen viran sopusoinnusta on kirkko myöntänyt hengellisen vallan olevan maailman silmissä voimattomuutta.

(Aamun Koitto, N:o 10—11. 1960)

Näin siis määrittelee prof. Schlink ne ortodoksisen tradition kolme peruspiirrettä, joilla hänen näkemyksensä mukaan on erikoinen merkitys läntiseen traditioon kuuluville. Hänen tiivistetty sanontansa voisi tulla valaistuksi liturgisista teksteistä ja kirkon historiasta otetuilla esimerkeillä, mutta se ei enää mahdu tämän esityksen puitteisiin.

Kansankirkkojamme ajatellen saanen päättää samaan toivomukseen kuin mihin Schlink esitelmänsä lopettaa:

Meidän täytyy ensin kysyä sitä, mitä me voimme huomata toisten traditioiden hengellisistä hedelmistä, jotka ovat kasvanneet kaikkien kirkkojen yhteiseltä pohjalta, nim. apostolisen sanoman pohjalta. Meidän tehtävämme on tänään suoriutua paremmin kuin keskiajan unionikirkolliskokoukset, joissa oli kysymys dogmaattisen uniformismin ja sentralistisen oikeusjärjestyksen aikaansaamisesta — mutta myös paremmin kuin 16. vuosisadan tübingeniläiset ja konstantinopolilaiset kirjeen-

kirjoittajat, joiden kirjeenvaihto pysähtyi heti alkuunsa kysymykseen traditioperiaatteesta. Meidän on kysyttävä ennen kaikkea sitä rikkautta, joka on kätkeytynyt erilaisiin traditioihin, eikä meidän ole etsittävä kirkon ykseyttä yhdenmukaisuudessa, vaan traditioiden yhteisyydessä.

Referat:

Über die Berührungen unter unseren Nationalkirchen.

Überall, wo die Lutherische und die Orthodoxe Kirche zusammengekommen sind ist dies ein Zusammentreffen zweier Traditionen gewesen. Die Mitglieder der Finnischen Lutherischen Kirche gehören einem historisch bestimmten Traditionskreise an, während die Orthodoxen des Landes die Tradition ihrer Orthodoxen Kirche vertreten. Anlässlich des Vortrags Professor Edmund Schilks "Die Bedeutung der östlichen und der westlichen Traditionen für die Christenheit" (gehalten am 18. 3. 59 bei der Versammlung des Kirchenrats auf Rodos) legt der Verfasser die Hauptzüge der orthodoxen Tradition aus.

EHTOOPALVELUKSEN HISTORIASTA

Moskovan Patriarkaatin julkaiseman "Teologiset Teokset" nimisen sarjan ensimmäisessä, vuonna 1959 ilmestyneessä niteessä ("Bogoslovskie Trudy. Sbornik pervyj. Moskva 1959") tekee Leningradin Hengellisen Akatemian professori, Suomessakin esitelmöimässä käynyt N.D. Uspenski selkoa ortodoksisen ehtoopalveluksen historiallisista vaiheista. Kun tässä tutkielmassa päädytään ehtoopalveluksen symboliikan suhteen nykyisestä tulkinnasta jossakin määrin poikkeaviin tuloksiin, kiinnostanee sanottu tutkielma suomalaistakin lukijaa. Seuraavassa selostetaan tämä tutkielma huomattavasti lyhennettynä.

Ortodoksisen ehtoopalveluksen juuret ovat löydettävissä juutalaisten tavasta kantaa Jumalalle ylistys hetkenä, jolloin illan tultua valo sytytetään. Olihan tuolla tavalla perusteensakin Vanhan Testamentin määräyksissä (2 Moos. 30:8 ja 3 Moos. 24:1—4). Kristinuskoko ei korvannut sitä toisella menolla, kuten ympärileikkauksen kasteella ja veriuhrin eukaristiauhrilla. Niinpä ei kristinuskoon kääntyneillä juutalaisilla ollut syytä luopua tästä hurskaasta tavasta. Mutta kristinuskoko toi siihen uuden aatteellisen sisällön: iltalampun rauhallinen valo muistutti uskovaisia Hänestä, josta apostoli kirjoitti, että Hän oli "totinen valkeus, joka valistaa jokaisen ihmisen" (Joh.1:9). Joka tapauksessa jo ensimmäisten vuosisatojen kristityt kokoontuivat päivän päättyessä yhteisiin ehtoorukouksiin ylistämään Jeesusta Kristusta, totista Valoa. Pyhä Kyprianus Karthago-lainen kirjoitti: "Meidän tulee rukoilla auringon laskun aikana päivän päättyessä, sillä Jeesus Kristus on totinen aurinko ja

totinen päivä. Siksi kun rukoilemme auringon laskiessa ja päivän päättyessä ja kun anomme, että valo jälleen loistaisi meille, niin rukouksemme aiheena olkoon Kristuksen tulemus, että Hän toisi meille ikuisen valon armolahjan. Vaikka luonnon lakien mukaan päivää seuraakin yö, ei rukoileville yön pimeys saata aiheuttaa mitään esteitä, sillä valon lapsille yötkin ovat päiviä. Mitenkä voisi olla ilman valoa se, jolla valo on sydämessä? Tai millä tavalla ei ole aurinkoa eikä päivää sillä, jolle aurinko ja päivä on Kristus?"

Palava iltalamppu symbolisoi siis Kristuksen läsnäolemista seurakunnassa. Sytytetyn lampun tai kynttilän tuominen seurakunnan keskelle muodostikin alunperin sen rituksen, jonka ympärille ehtoopalveluksen varsinainen liturginen muoto vähitellen kehittyi. Ensimmäisen maininnan tähän menoon liittyvästä kaavasta tapaamme III vuosisadalta peräisin olevasta kristillisen kirjallisuuden muistomerkistä, "Egyptin kirkollisista asetuksista", joissa sanotaan, että kun illan tultua diakoni kantaa sisälle valon, piispa tervehtii seurakuntaa lausuen "Herra on teidän kanssanne". Kansa vastaa tähän "myös sinun henkesi kanssa". Piispa: "Kiittäkäämme Herraa". Kansa: "Kohutuullista ja oikeata se on, ylistys ja kunnia Hänelle". Piispa lukee tämän jälkeen rukouksen: "Me kiitämme Sinua, Jumala, Poikasi, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, siitä, että olet valistanut meidät yliluonnollisen valosi ilmoituksella. Päätettyämme päivän juoksun ja saavuttuamme yön alkuun, saatuamme yllinkyllin päivän valoa, jonka Sinä olet meidän tyydytykseksemme luonut, emme Sinun laupeutesi vuoksi kärsi iltaisen valon puutetta. Siksi pyhitämme ja ylistämme Sinua Sinun ainokaisen Poikasi, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta. Hänen kauttaan olkoon Sinulle yhdessä Hänen kanssaan ylistys ja voima nyt ja aina". Kansa: "Amen". Tämän rukouksen aihepiiri ja sanamuodot muistuttavat suuresti ikivanhaa ehtoohymniä "Oi Jeesus Kristus", josta p. Basileios Suuri m.m. kirjoitti: "Isämme katsoivat hyväksi, että iltavalon armoa

ei ole otettava vastaan vaiti ollen, vaan että sen ilmestyessä on heti lausuttava kiitos. Ja vaikka emme voi sanoa, kuka isistä oli valokiitoksen sanojen tekijä, kansa joka tapauksessa lausuu vanhan laulun — Me ylistämme Isää, Poikaa ja Pyhää Henkeä...” Näin varhaiskristillisissä oloissa Vanhan Testamentin jumalanpalvelussääntöjen pohjalla muodostunut traditio kantaa kiitos valosta sai ainakin jo III vuosisadalla kirkollisen rituksen merkityksen, menon, jonka liturgisiin muotoihin liittyi seurakunnan rukouskokouksissa näkymättömänä läsnäolevan Jumalan Pojan, Jeesuksen Kristuksen ylistäminen.

* * *

Seuraavalta vuosisadalta on olemassa jo useitakin lähteitä, joista löydämme ehtoopalvelusta koskevia esityksiä. Niinpä Apostolisten Määräysten VIII kirjassa on selostettu ehtoopalveluksen päättäminen, josta voidaan havaita, että diakonin lausuttavaksi määrätyt anomussarjat eivät suurestikaan poikenneet nykyisistä suuresta ekteniasta sekä hartauden- ja anomus-ektenioista. Hyvin mielenkiintoisia yksityiskohtia ehtoopalveluksen toimittamisesta nimenomaan Jerusalemin Ylösnousemuksen kirkossa antaa vuosilta 393—394 peräisin olevassa matkakertomuksessaan eräs länsimainen pyhiinvaeltaja Aetheria. Hänen sanojensa mukaan sytytettiin yhdeksännellä hetkellä, jolloin kansa oli jo kokoontunut kirkkoon, kaikki lamput palamaan. Tulta ei kuitenkaan tuotu kirkon ulkopuolelta, vaan se haettiin kirkossa olleesta luolasta, jossa oli Jeesuksen hauta ja jossa jatkuvasti yöt päivät paloi sammumaton lampukka. Kun valo oli luolasta tuotu ja lamput sytytetty, lauloi kansa psalmeja ja antifoneja. Tämän jälkeen kirkkoon saapui piispa, jolle vartavasten oli käyty ilmoittamassa tämä ajankohta. Hän istuutui istuimelleen ja hänen kanssaan istuutuivat myöskin jumalanpalvelusta toimittamassa olleet papit. Hymnien ja psalmien laulaminen jatkui. Niiden päätyttyä piispa asettui sei-

somaan Herran hautaluolan eteen. Eräs diakoneista muisteli rukouksessa kirkossa olevia, mainiten kutakin nimeltään, ja poikakuoro lauloi moninkertaisesti "Kyrie eleison". Diakonin lopetettua piispa luki rukouksen kaikkien edestä ja kaikki rukoilivat yhdessä. Diakoni kehoitti katekumeneja kumartamaan ja piispa luki heille siunauksen. Sen jälkeen diakonin kehoituksesta kumarsivat uskovaiset ja piispa lausui heillekin siunauksen, ja kaikki kävivät piispan käden alla. Hymnin veisuun aikana sitten piispa ja koko kansa astuivat kirkosta pyhään pihaan, joka oli kirkon ja Golgatan välillä ja josta paikasta Aetheria käyttää sanontatapaa "Ante Crucem". Täällä luettiin taas rukouksia katekumenien ja uskovaisten edestä ja saatiin piispan siunaus. Sitten kulkue siirtyi Golgatalle ("Post Crucem"), jossa sama meno toistui. Ja jumalanpalvelus päättyi pimeän tultua. Aetheria mainitsee myöskin, että kaikki eri jumalanpalveluksissa esitetyt psalmit ja hymnit olivat valitut niin, että ne hyvin sopivasti liittyivät siihen vuorokauden aikaan, jolloin ne esitettiin. Tämä merkinnee, että IV vuosisadalla jumalanpalvelukset Jerusalemissa Ylösnousemuksen kirkossa ja tietenkin muuallakin toimitettiin jo tarkan kaavan mukaan, ja että siihen kuuluivat valitut psalmit, hymnit ja rukoukset. Samalta ajalta on olemassa eräs toinen tieto (pt. Johannes Kassianukselta), jonka mukaan kaikkiin vuorokauden eri aikoina toimitettaviin jumalanpalveluksiin kuului aina kolme psalmia.

Aetherian kuvauksesta huomaamme, että Jerusalemissa toimitettiin ehtoopalvelus hieman eri tavalla kuin muualla. Nämä paikalliset erikoispiirteet olivat seuraavat:

1. Palava kynttilä tuotiin kirkkoon siinä sijainneesta Herran haudan luolasta eikä kirkon ulkopuolelta.
2. Piispa saapui ehtoopalvelukseen, samoinkuin muihinkin jumalanpalveluksiin, kun osa palvelusta oli jo toimitettu.

3. Ehtoopalveluksen lopussa suoritettiin "uloskäynnit" niihin pyhiin paikkoihin, jotka sijaitsivat Ylösnousemuksen kirkon välittömässä läheisyydessä.

On syytä kosketella näitä erikoisuuksia hieman tarkemmin, sillä, kuten alempana käy selville, nämä ovat antaneet herätteen vastaavanlaisten poikkeamisten syntymiselle muissakin kirkoissa. Oli varsin luonnollista, että Jerusalemin Ylösnousemuksen kirkossa valo, joka kuvasi Vapahtajan läsnäoloa seurakunnassa, tuotiin nimenomaan Kristuksen hautaluolasta, ylösnouseen Vapahtajan lähtöpaikasta. Tämä tapa antoi sitten aiheen siihen, että muuallakin palava kynttilä ruvettiin ehtoopalveluksessa tuomaan keskelle kirkkoa alttarista, Herran hautaa edustavan pyhän pöydän luota. Myöskin ennenpyhitettyjen lahjain liturgian yhteydessä olevan ehtoopalveluksen menolla, jossa pappi ottaa palavan kynttilän pyhältä pöydältä ja kuninkaan ovelsa lausuu kansan puoleen kääntyen "Kristuksen valo valaisee kaikkia", on sama luonne, kuin valon esiintuomisella Vanhassa kirkossa. Havaitsemme sen selvästi siitä, miten tämä ennenpyhitettyjen lahjain liturgiassa oleva meno suoritettiin entisinä aikoina. Siinain luostarin kirjastosta löytyvässä eukhologionissa XIII—XIV vuosisadalta sanotaan, että diakoni tulee kaksine kynttilöineen alttarista ambonin taakse ja sanoo: "Se on viisautta, Kristuksen valo valaisee kaikkia, olkaamme vakaat", sitten hän suitsuttaa kansaan päin ja alttariin tullessa sanoo papille: "Siunaa, isä, valo". Pappi lukee: "Siunattu on Hän, joka valaisee ja pyhittää".

Joskin enimmäkseen kirkot omaksuivat Jerusalemissa peräisin olleen tavan tuoda valo alttarista, niin Konstantinopolin pyhän Sofian kirkossa toisaalta vielä kauan aikaa säilyi tuo vanhempi tapa tuoda valo kirkon ulkopuolelta. Näin tapahtui varsinkin niissä ehtoopalveluksissa, jotka toimitettiin liturgiain yhteydessä (ennenpyhitettyjen lahjain liturgioissa ja Jumalan-synnyttäjän ilmestyspäivänä toimitetussa Johannes Krysostomoksen liturgiassa). Konstantinopolin kirkon vanhoista tyliko-

neista käy selville, että jumalanpalvelus tällaisissa tapauksissa aloitettiin pimeässä kirkossa. Kun sitten tuli aika valon tuomiseen, lähtivät arkkidiakoni suitsutusastia kädessä ja hänen mukanaan toinen diakoni ja vielä 12 diakonia alttarista kirkon eteiseen. Siellä he ottivat valmiiksi sytytetyt kynttilät ja arkkidiakonin johtamina palasivat kirkkoon. Arkkidiakoni lausui: "Kristuksen valo valaisee kaikkia", ja nousi muitten diakonien kanssa palavat kynttilät kädessä ambonille. Samalla se papiston jäsen, jota typikonissa nimitettiin "valojen esimieheksi", tuli pitäen palavaa kynttilää patriarkan eteen sanoen: "Siunaa, esipaimen". Patriarkka lausui siunauksen: "Sillä, Sinä, Kristus Jumala, olet pyhityksemme nyt, ja aina, ja iankaikkisesti". Valojen esimies sytytti valot alttarissa, kirkossa sen tekivät hypodiakonit ja ponomarit. Patriarkka siunasi diakonit, jotka kynttiläin kanssa seisoivat ambonilla, ja sen jälkeen kun arkkidiakoni oli lausunut: "Se on viisautta, olkaamme vakaat", kaikki laskeutuivat ambonilta ja palasivat alttariin.

Alkukirkossa oli tapana, että jumalanpalveluksen aloitti piispa. Apostolisissa säännöissä m.m. sanotaan: "Kun tulee ilta, kokoa sinä, piispa, seurakunta..." Jerusalemissa ei näin menetelty. Siellä piispa saapui kirkkoon niin ehtoopalvelukseen kuin myöskin aamupalvelukseen sekä VI ja IX hetkeen vasta sen jälkeen, kun osa palvelusmenoista oli jo suoritettu. Tämä saa selityksensä niistä ainutlaatuisista olosuhteista, jotka vallitsivat Jerusalemin Ylösnousemuksen kirkossa. Tämä vuonna 325 perustettu temppeli muodostui koko kristillisen maailman yhteiseksi ja tärkeimmäksi pyhätöksi, lukemattomien toivoretkien ja pyhiinvaellusmatkojen päämääräksi. Aetheria kertoi, että päästäkseen aamupalvelukseen rukoilijat tulivat kirkkoon jo ennen kukon laulua, toisinaan jopa jo illasta lähtien. Kansa jäi kirkkoon myös aamupalveluksen päätyttyä, kun piispa oli jo poistunut kirkosta. Kun kansaa oli kirkossa jatkuvasti, toimitettiin jumalanpalveluksiakin melkein keskeyttämättä. Tämä kävikin päinsä, kun varsinainen kirkon papisto,

joka sekin oli runsaslukuinen, ja munkit vuorottelivat näissä tehtävissä. Piispa taas, joka oli yksin, ei luonnollisesti voinut olla mukana kaikissa näissä päivittäisissä palveluksissa alusta loppuun. Hänen olisi pitänyt joko kokonaan jäädä pois joistakin päivän palveluksista tai sitten saapua niihin "myöhästyneenä". Aetherian kertomuksista käy selville, että piispa päivittäin osallistui kaikkiin vuorokauden kuluessa toimitettavaan palvelukseen, mutta saapui toisiin niistä vasta, kun osa palveluksesta oli jo toimitettu. Piispan saapuminen palvelukseen järjestettiin tietenkin juhlavaksi. Tämäkin Jerusalemin kirkon erikoisuus omaksuttiin vähitellen kaikissa Idän ortodoksisissa kirkoissa ja ennenkaikkea Suuressa Konstantinopolin kirkossa ja tästä on saanut alkunsa se, että papiston sisääntulo alttariin piispan toimittamissa palveluksissa ei tapahdu jumalanpalveluksen alussa, vaan niin sanotussa pienessä saatossa, jolloin osa jumalanpalvelusta on jo toimitettu.

Kolmas erikoispiirre Jerusalemissa toimitetuissa ehtoopalveluksissa oli papiston "uloskäynti" kirkon ulkopuolella oleviin pyhiin paikkoihin. Herran hauta sijaitsi keskellä puistoa (Joh.19:41), jossa myös Golgata oli. Puistosta jäi Ylösnousemuksen kirkon viereen "pyhä piha" ja myöskin Golgatan paikka oli aivan kirkon vieressä. Oli tullut tavaksi ehtoopalveluksen lopussa, kun oli tullut hämärä — se aika, jolloin Jeesuksen ruumis otettiin ristiltä ja laskettiin hautaan — lähteä pyhään pihaan ja Golgatalle rukoilemaan. Toisissa kirkoissa, joissa ei ollut pyhää hautaa eikä muita pyhiä paikkoja, ja joissa kuitenkin tahdottiin suorittaa jotakin vastaavanlaista, järjestettiin "uloskäynnit" ehtoopalveluksen lopussa skeuofylakiaan, se on — ehtoollisastiain säilytyshuoneeseen¹⁾, ja baptisterioon eli kastehuoneeseen. Kun sekä pyhällä ehtoollisella että kasteen

¹⁾ Kirkon pohjoispuolella sijainnut erillinen huone, jonka tilalle nykyisiin kirkkoihin on tullut alttarin pohjoisessa nurkkauksessa oleva uhripöytä.

sakramentilla on yhtymäkohtia Kristuksen kuolemaan (vrt. 1 Kor. 11:26 ja Room. 6:3), niin käsittää hyvin, että juuri nämä paikat valittiin korvaamaan Herran haudan lähetyvillä olevat pyhät paikat. Aikaa myöten, kun myöskin skeuofylakiat ja baptisteriot hävisivät kirkkorakennusten yhteydestä, ruvettiin ehtoopalveluksen uloskäynnit suorittamaan yksinkertaisesti ambonin taakse ja kirkon eteiseen, mistä nykyiset litaniamme ovat kehittyneet. Tällöinkin säilyi Kirkon tietoisuudessa ajatusyhteys Kristuksen hautaamiseen, koskapa autuas Simeon Tessalonikan piispa selostaessaan XV vuosisadalla ehtoopalveluksen kaavaa mainitsee litanioista, että ne toimitetaan "ambonin takana ikäänkuin Kristuksen haudan edessä".

* * *

Sitä ehtoopalvelusmuotoa, joka näin aikojen kuluessa kehittyi Jerusalemin kirkon omaksuman kaavan perusteella, sanottiin "laulaen toimitettavaksi ehtoopalvelukseksi" (asmatikos esperinos). Nimi osoittaa, että palveluksen runkona olleet kolme psalmijaksoa, jossa kussakin oli taas kolme psalmia eli antifonia, oli esitettävä laulaen. On mielenkiintoista, että laulutapa tällöin oli sama, mistä jo Aetheria matkakertomuksissaan puhui: esilaulaja, jota sanottiin domestikoksi tai psaltokseksi, lauloi psalmin säkeittäin, ja varsinaiset laulajat kahdessa kuorossa (antifonisesti) liittivät näihin säkeisiin määrättyjä lausemia.

Aetheria mainitsi myöskin rukouksista, joita papit psalmilaulun välissä lukivat. Laulettavassa ehtoopalveluksessa näillä papin lausumilla rukouksilla samoin kuin diakonin ektenioilla oli huomattava osa. Ehtoopalveluksen kaava oli seuraavanlainen:

Palvelus aloitettiin keskellä kirkkoa, jossa papisto palveluksen alussa istui.

I psalmijakso.

Alkusiunaus: "Siunattu on Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen valtakunta..." Suuri ektenia. Ensimmäisen antifonin rukous ja I antifoni (Ps.86)¹⁾

Pieni ektenia. Toisen antifonin rukous ja II antifoni (Ps. 93 tai 16 tai jokin muu, mukautuen siihen, mitä pyhää muistoa kulloinkin vietettiin).

Pieni ektenia. Kolmannen antifonin rukous ja III antifoni (ei ole säilynyt merkintää, mikä psalmi tässä kohdassa veisattaisiin).

II psalmijakso.

Pieni ektenia. Neljännen antifonin rukous ja IV antifoni (Ps. 141 — varsinainen valopsalmi). Valon esiinkantaminen ja papiston sisääntulo alttariin (pieni tai ehtoosaatto).

Pieni ektenia. Viidennen antifonin rukous ja V antifoni (Ps. 142).

Pieni ektenia. Kuudennen antifonin rukous ja VI antifoni (Ps. 130). Prokimeni. Hartauden ektenia ja hartaan anomisen rukous.

III psalmijakso.

Pieni ektenia. Rukous liitelausemalle "Jumalansynnyttäjän rukouksien tähden..." ja I pieni antifoni (Ps. 114).

Pieni ektenia. Rukous "Jumalan ainokainen Poika ja Sana..." veisun edellä ja II pieni antifoni (Ps. 115, jossa liitelausemana "Pelasta kuolleista ylösnoussut Jumalan poika..." tai "Pelasta pyhissä ihmeitätekevä..." ja veisut "Jumalan Poika ja Sana..." ja "Kaikkeinylistettävintä Jumalan Äitiä...").

¹⁾ Psalmien merkintä on meillä käytössä olevan UT:n mukainen.

Pieni ektenia. Pyhän Kolminaisuuden veisun rukous ja III pieni antifoni (Ps. 116), jossa liitelauselmana "Pyhä Jumala...". Anomusektenia. Joskus rukous katekumenien ja kaksi rukousta uskovaisten edestä. Loppusiunauksen rukous ja rukous, jota luettaessa oli oltava kumarruksissa.

Uloskäynnit.

Käynti skeuofylakiassa, jossa kaksi rukousta, ja baptisteriossa, jossa samoin kaksi rukousta.

Kolmannen psalmijakson antifoneja sanottiin pieniksi syystä, ettei laulettu koko psalmia, vaan ainoastaan neljä säettä siitä.

Säkeisiin liitettävät liitelausekset taas olivat muitten antifonien lausekset laajemmat.

Rukoukset, jotka pappi lausui edellä esitetyn kaavan mukaan jokaisen antifonin yhteydessä, esiintyvät nykyisessä ehtoopalveluksessamme n.s. salaisina eli hiljaa lausuttavina rukouksina. Enimmät niistä ovat tekstiasultaan säilyneet aivan samanlaisina kuin ne olivat laulettavassa ehtopalveluksessa. Toisia niistä luetaan nykyään "ehtoo- eli valorukouksina" (slaavinkielessä "svetilnitshnie") kuninkaan oven edessä alkupsalmin laulamisen aikana. Näitä ovat laulettavan ehtoopalveluksen I, II, III ja VI antifonin rukoukset, edelleen rukoukset (5. ja 6.), jotka tekstiltään ovat hyvin lähellä molempia uskovaisten edestä luetuja rukouksia, ja (7.) loppusiunauksena luettu rukous. Niin sanottuna "saattorukouksena" nykyisessä ehtoopalveluksessamme luetaan IV antifonin rukous. Hartaan anomisen rukous II psalmijaksosta on nykyään siirtynyt luettavaksi liturgiapalveluksen hartauden ektenian yhteyteen. Pienten antifonien rukoukset luetaan nykyään helluntaina toimitettavassa ehtoopalveluksessa polvirukouksiin liittyvinä ehtoorukouksina. Vihdoin "päänkumartamisen rukous" luetaan nykyäänkin ehtoopalveluksessa anomusekteniaan liittyvänä.

Tämän kaavan III psalmijakso on tullut liitetyksi ehtoopalvelukseen niihin aikoihin, jolloin liturgia, joka yleensä toimi-

tettiin iltaisin, seurasi välittömästi ehtoopalvelusta. Varsinaisen ehtoopalveluksen kohokohta oli jo vanhastaan saatto ja piispan tulo kirkkoon sekä papiston sisäänastuminen alttariin, jolloin ehtoopalvelus saattoikin päättyä piispan lausumiin rukouksiin ja hänen jakamaansa siunaukseen. Liturgiapalveluksen toimittaminen välittömästi ehtoopalveluksen jälkeen edellytti erinäisiä valmisteluja alttarissa, joita papisto ei kuitenkaan voinut suorittaa ennakolta, koska Laodikean kirkolliskokouksen 56. sääntö kielsi ketään papiston jäsentä astumasta alttariin, ennen kuin piispa oli saapunut, jolloin kaikki yhdessä piispan kanssa tulivat alttariin. Liturgiaa varten tarvittavien valmistelujen aikana veisattiin pienet antifonit. Niiden tarkoituksena oli siis täyttää se aukko, joka olisi muuten syntynyt ehtoopalveluksen ja varsinaisen liturgian välille. Ehtoopalvelukseen ei tämä jakso oleellisesti kuulunut ja siksi se myöhemmissä muodonvaihdoksissa jätettiin siitä pois ja siirrettiin liturgian alkuun.

* * *

Laaja musikaalinen aineisto ja monilukuisen papiston osallistuminen toimitukseen teki "laulettavasta ehtoopalveluksesta" erittäin juhlallisen jumalanpalveluksen. Mutta sen toimittamiseen tarvittiin myös tottuneita ja taitavia laulajia. Sellaisten puuttuminen teki miltei mahdottomaksi koko palveluksen pidon. Vähitellen juuri tämä seikka johti asmatikos esperinoksen unohtamiseen. Jo Simeon Tessalonikalainen huomautti, että hänen aikana tämän palveluksen toimittaminen muualla kuin Tessalonikassa, oli melko harvinaista. Mutta rinnan tämän laulaen esitettävän ehtoopalveluksen kanssa esiintyi toinen, sangen varhain, ehkäpä jo IV tai V vuosisadalta Egyptin ja Palestinan luostareissa syntynyt jumalanpalvelusten toimittamismuoto, joka tunnetaan "psalmien veisaamisen sääntönä". Niissä olosuhteissa, joissa munkit pienissä erakkoloissa elivät, ei voinut ehtoolla

toimittaa juhlallista valojen sytyttämistä, ei sisääntuloja ei edes aina papille kuuluvien jumalanpalvelusosien lausumista syystä, ettei monissa erakkoloissa ollut papillisen vihkimyksen saaneita munkkeja. Sitä paitsi varhaisajan munkit suhtautuivat kielteisesti tai ainakin pidättyvästi yhtä hyvin tapaan käyttää laulua jumalanpalvelusmuotona kuin myös vapaasti sepitettyjen hymnien ja laulujen käyttämiseen rukouksessa.

Munkkien ehtoopalveluskaavasta meillä on tietoja Johannes Moskoksen kertomuksesta käynnistään Jerusalemin patriarkan Sofronioksen kanssa abba Neilos Siinailaisen luona. Myöskin pyhittäjä Sabbaan lauran horologionissa VIII—IX vuosisadalta on tämä munkkien ehtoopalvelus esitetty. Sen kaava on seuraava:

Psalmit 104, 13 ja 113. Psalmi 119 jaettuna kolmeen osaan ("kunniaan"). Psalmit 121, 130, 141 ja 117. Ehtoohymni "Oi Jeesus Kristus". Nykyisen lauantaiprokimenin "Herra on kuningas..." lauseimat, jotka veisattiin yhdessä liitelauselman "Halleluja" kanssa. Rukous "Suo, Herra...". Vanhurskaan Simeonin rukous "Herra nyt Sinä lasket palvelijasi..." ja veisu Pyhälle Kolminaisuudelle.

Abba Neiloksen säännössä on vielä psalmi 104 jälkeen mainittu katisma "Autuas se mies...".

On ilmeistä, että munkkien rukoussääntöön oli otettu ne psalmit ja veisut, jotka olivat luonteenomaisia jo Vanhan Kirkon eri vuorokauden aikana toimitettaville jumalanpalveluksille. Niinpä tässä ehtoolla toimitettavassa rukoussäännössä tapaamme jälleen muinaisessa Kirkossa käytössä olleet ehtoohymnin "Oi Jeesus Kristus" sekä rukoukset "Suo, Herra" ja "Herra, nyt Sinä lasket", joista emme löydä mitään mainintoja laulettavasta ehtoopalveluksesta.

Kun laulaen toimitettavan ehtoopalveluksen pitäminen alkoi käydä, kuten äsken oli mainittu, vaikeaksi, siirryttiin yhä useimmassa kirkossa toimittamaan ehtoopalvelusta munkkien rukoussäännön tapaan. Tällöin pääsi alkuun se laulettavan

ehtoopalveluksen ja munkkien rukoussäännön yhteensulautuminen, jonka tuloksena nykyisen ehtoopalveluksen kaava on. Ortodoksisen Idän eri paikoissa tämä tapahtui eri aikoina. Autuas Simeon toimitti laulettavan ehtoopalveluksen melkein muuttumattomin menoin vielä vuosisadan puolivälissä, kun taas Konstantinopolin kirkossa se oli jäänyt käytöstä jo ristiretkeläisten vallattua tämän kaupungin v. 1204. Jerusalemissa näin tapahtui todennäköisesti vielä aikaisemmin — ehkä kalifi Hakimin hyökkäyksen jälkeen v. 1009. Venäjän kirkossa siirryttiin yksinkertaisempaan ehtoopalveluksen toimittamiseen tataarien hyökkäysten aikoihin XIII vuosisadalla, ja Novgorodissa vasta tämän kaupungin menetettyä vapautensa v. 1478. Tästä huomaamme, että ulkonaiset olosuhteet, lähinnä vainovuodet, myötävaikuttivat laulettavan ehtoopalveluksen syrjäytymiseen.

Laulaen toimitettavan ehtoopalveluksen ja munkkien ehtoorukoussäännön sulautuminen tapahtui siten, että ehtoopalveluksesta vähitellen jäivät pois antifonipsalmit, ennen kaikkea pienet antifonit, niihin liittyvät pienet ekteniat, rukousten taas siirryttyä luettaviksi ensimmäisen psalmin aikana. Näiden tilalle kaavaan otettiin aineksia munkkien rukoussäännöstä ja myöhemmin myöskin hymnografien sepittämästä tuotannosta (stikiroja ja tropareja).

Munkkien rukoussäännön vaikutus ehtoopalveluskaavaan ei ilmennyt yksin tämän kaavan rakenteellisessa muutoksessa ja uuden rukouksellisen aineksen liittämässä siihen, vaan se sai aikaan myöskin Jerusalemin Ylösnousemuksen kirkosta perittyjen menojen supistumisen: Jerusalemissa tapahtuivat uloskäynnit (litaniat) kaikkina päivinä toimitettavissa ehtoopalveluksissa, vielä autuas Simeon samoin kuin pyhittäjä Sabbaan luostarin munkit toimittivat litanian jokaisessa sunnuntain ehtoopalveluksessa. Konstantinopolin kirkon jumalanpalvelussäännöissä ei sen sijaan puhuta enää ehtoopalveluksen litanioista edes suurinakaan juhlapäivinä. Samoin ehtoopalveluksen saatto, joka alussa toimitettiin joka päivä, tuli myöhemmin toi-

mitettavaksi yksinomaan juhlapäivien jumalanpalveluksissa. Tästä johtuu ehtoopalveluksen jakautuminen n.s. suureen ehtoopalvelukseen ja arkipäivisin toimitettavaan ehtoopalvelukseen. Kun jo XI vuosisadalla mainitaan nämä molemmat ehtoopalvelustyypit, voimme päätellä, että VII vuosisadalla alkanut nykyisen ehtoopalveluksemme kaavan habmoittelu oli siihen mennessä jo saavuttanut melkoisen valmiusasteen. Suuri ehtoopalvelus ei saanut nimeään sen vuoksi, että sen toimittaminen olisi kestänyt kauemmin kuin arkipäivän ehtoopalveluksen suorittamiseen olisi mennyt aikaan¹⁾, vaan siitä, että se saattoineen ja papiston sisääntuloineen edusti suurissa Konstantinopolin ja Jerusalemin kirkoissa käytännössä olleiden jumalanpalvelusten tyyppiä. Suuri ehtoopalvelus on se palvelus, joka toimitetaan suurten kirkkojen muinaista käytäntöä seuraten, ja juuri saatto on tässä suhteessa tälle palvelukselle tunnusomainen.

* * *

Vielä muutama sana ehtoopalveluksen tulkitsemisesta. Jo alussa oli mainittu, että muinaisessa Kirkossa ehtoopalveluksen tärkein hetki oli valon tuominen kirkkoon, ja että tämä valo muistutti seurakunnassa läsnä olevasta Jeesuksesta Kristuksesta. Ensimmäisen yrityksen selittää ehtoopalveluksen vertauskuvalista sanomaa tapaamme autuaalla Simeon Tessalonikalaisella. Näin tämä selittäjä kirjoitti m.m. ehtoopalveluksen saatosta: "Pappi tullessaan ulos alttarista, painaessaan päänsä alas, kohohtaessaan sen jälleen, lausuessaan — Se on viisautta, olkaam-

¹⁾ Arkipäivän ehtoopalvelus, mikäli se toimitetaan täydellisenä, kaavan mukaan, jolloin on luettava koko katisma, lausuttava valopsalmit täydellisinä ja veisattava kaikki stikirat, vie aikaa enemmänkin kuin suuren ehtoopalveluksen toimittamiseen tarvitaan, sillä tässä koko katisman asemasta lauletaan vain yksi antifoni "Autuas se mies".

me vakaat —, suitsuttaessaan ristinmuotoisesti ja kohottaessaan evankeliumikirjaa sekä noustessaan taas alttariin pyhän pöydän eteen ilmaisee pelastukseemme liittyviä tapahtumia: hänen tulonsa alttarista ja laskeutumisensa keskelle kirkkoa kuvaa Kristuksen tuloa maailmaan ja Hänen alentumistaan, papin jumalanpalvelusvaatteilla esitetään Jumalan Pojan ruumiillistuminen, papin seisominen keskellä kirkkoa alaspainetuinpäin tarkoittaa meidän tähtemme tapahtunutta Vapahtajan ristiinnaulitsemista, Hänen kuolemaansa ja astumistaan tuonelaan". Näin pyhän Simeonin tulkinta keskittyy maailmaan tulleeseen Kristukseen. Kristus hänen selityksensä mukaan on ehtoopalvelusta toimittavan papin muodossa ikäänkuin läsnä rukoilijain keskellä.

Venäjän kirkon tulkitsijat, Novgorodin arkkipiispa Venjamin teoksessaan "Uusi laintaulu" (XIX vuosisadalta) sekä rovastit G. Debolski ja K. Nikolski ovat kehittäneet selityksensä toista lähtökohtaa käyttäen. Tämän mukaan alkupsalmi 104 ja sen aikana tapahtuva suitsuttaminen kuvaavat maailman luomista, kuninkaan oven sulkeutuminen sen jälkeen merkitsee paratiisin portin sulkeutumista syntiinlankeamisen tapahduttua. Suljetun kuninkaan oven edessä seisova ja ehtoorukouksia lukeva pappi kuvaa paratiisista karkoitettua katuvaan Aadamia. Avuksihuuto- psalmeissa ja niitä seuraavissa st'ikiroissa saavat ilmennyksensä rukoilevan, syntejään Jumalalle tunnustavan katujan sielun tila. Iltasaatto ja hymni "Oi Jeesus Kristus" eivät enää tarkoita uskovaistensa seurassa olevaa Jeesusta, vaan ne ilmaisevat, että lunastuksen lupaus on toteutuva Jumalan Pojan lihaksitulemisen kautta. Koko ehtoopalveluksen tarkoituksena on näin ollen maailman kohtaloiden kuvaaminen. Tästä tulkinnasta puuttuu kokonaan vanhakristillinen perinne — kiitoksen kantaminen valosta ja siihen liittyvä näkemys, että Jeesus Kristus on niiden kanssa, jotka ovat kokoontuneet hänen nimeensä. Ja kuitenkin, juuri tältä pohjaltahan ehtoopalvelus alunperin oli syntynytkin. Olisi toivottavaa, että ehtoopalveluksen tulkitsemisessa pa-

lattaisiin vanhoihin traditioihin ja viitattaisiin useammin autuaaseen Simeon Tessalonikalaiseen, jolle kaikki, mikä ehtoopalveluksessa tapahtui, tarkoitti "tullutta armoa" eikä vain "lain varjoa", ja joka m.m. sanoi, että psalmi "Autuas se mies" tarkoittaa lähinnä Herraa, sillä lihaksitullut Sana oli totisesti ainoa autuas mies, joka ei tehnyt syntiä. Tämä Sana on elämän puu ja se kasvatti paljon hedelmiä — meitä, jotka Häneen uskoimme. Hän elää lakastumatta, kuolemattomana, Hän ei hylkää meitä, sillä Hänessä on ikivihreitä lehtiä ja hedelmiä, mutta pahat ja demonit Hän hajoittaa tomuksi". Tässä tulkinassa on syvällistä teologista sisältöä ja lämmintä uskoa, lopettaa professori N. D. Uspenski esityksensä.

Mainittakoon vielä, että ehtoopalveluksen toimittamisessa on tullut aivan yleiseksi tavaksi, että pappi astuttuaan saatossa kuninkaan oven kautta alttariin, siunaa kynttiläkantajan, ja tämä vie kynttilän heti pois, joten "Oi Jeesus Kristus" hymniä laulettaessa valo ei ole enää esillä. Jumalanpalvelusohjeissa ei ole mitään määräystä kynttiläkantajan siunaamisesta saaton päätyttyä. Valon tulisi päin vastoin olla kuninkaan ovella niin kauan kuin ehtoohymni lauletaan, ja se viedään pois vasta sitten kun pappi on korkealta paikalta toimittanut yleisen siunaamisen lausumalla "Rauha olkoon teille kaikille".

Referat:

Alexander Kasanko, Über die Geschichte des Abendgottesdienstes.

Die vorliegende Darstellung ist ein Referat der Arbeit des Professors an der Geistlichen Akademie Leningrads N. D. Uspenski und ist eine Untersuchung der Entwicklung des orthodoxen Abendgottesdienstes. Die ersten Christen kamen jeden Abend zusammen um bei gemeinsamen Abendgebet den Herrn, das wahre Licht, zu loben. Das Herinbringen des Lichtes zur

betenden Gemeinde war damals ein Ritual um welches herum sich die Elemente des orthodoxen Abendgottesdienstes allmählich ansammelten. Der Gottesdienst fusste auf drei Psalmen, die antiphonisch gesungen wurden. An jeden Psalm schloss sich ein Gebet an. In der Auferstehungskirche Jerusalems wurde dieser Abendgottesdienst unter besonderen symbolischen Ritualen verrichtet, die sich recht schnell auch anderswo einbürgerten. Da das Grab des Herrn sich in dieser Auferstehungskirche befand, wurde das Licht nicht von ausserhalb der Kirche sondern aus der Heiligen Grotte herausgebracht. Von diesem Brauch stammt auch die Sitte an anderen Orten ein brennendes Licht aus dem Altarraum während des Gottesdienstes herauszuholen. Die besonderen Verhältnisse in der Auferstehungskirche bewirkten, dass mit dem Eintritt des Bischofs in die Kirche der Gottesdienst in zwei Teile zerfiel, nach welchem Eintritt Bischof und Klerus feierlich in den Altarraum einzogen. Der Umstand, dass der Heilige Garten und das Golgatha sich in der nächsten Nähe der Auferstehungskirche befanden, wo eben am Abend die Abnahme des Leibes Christi vom Kreuz und die Beerdigung desselben stattfand, bewirkte es, dass die Prozessionen Ende des Abendgottesdienstes an diese heiligen Stätten verlegt wurden, ein Brauch, der später die im Vorraum der Kirche gefeierten Litanien mit sich führte. Der jetzige orthodoxe Abendgottesdienst ist das Ergebnis einer Mischung vom feierlichen Abendgottesdienste in Konstantinopel und vom Abendgottesdienste in Jerusalem, woran sich ausserdem der in manchen östlichen Kirchen unter Mitwirkung eines vielzähligen Klerus und eines Bischofs verrichtete feierliche Abendgottesdienst und teilweise auch ein viel anspruchsloserer Ritus der orthodoxen Mönche anschloss. Jedenfalls begann die Struktur des orthodoxen Abendgottesdienstes und auch der Inhalt desselben schon im 4. Jh. an sich auszukristallisieren. Einige noch jetzt gebräuchliche Hymnen und Gebete stammen aus noch jüngerer Zeit. Die frühchristliche Symbolik des Abendgottesdienstes bestand erstens darin, dass das Licht, welches zur betenden Gemeinde hereingbracht wurde, die Betenden daran erinnerte, dass der Herr Selbst sich unter ihnen befand. Zweitens deutete eine zwar spätere Tradition den ganzen Abendgottesdienst als die Schilderung des Schicksals der Welt von der Schöpfung an bis zu der Erlösung durch Christus.

Maria Widnäs:

VENÄLÄINEN NAINEN JA ORTODOKSISUUS

Claire Claus. Die Stellung der russischen Frau von der Einführung des Christentums bei den Russen bis zu den Reformen Peter des Grossen, Dissertation. München 1959.

Tämän nimisessä väitöskirjassaan nykyään Amerikan New Yorkissa asuva baselilainen naistohtori Claire Claus yrittää selvittää naisen asemaa Venäjällä. Suuri osa tästä esityksestä on omistettu ortodoksisuudelle ja sille tavalle, millä ortodoksisuus on Venäjällä vaikuttanut naisen elämään, muovailut sitä ja värittänyt hänen tunne-elämäänsä. Koska toht. Clausin saksalainen monistettu väitöskirja tuskin on tunnettu meillä Suomessa erikoisesti ortodoksisissa piireissä, haluaisin tässä lyhyesti sitä esitellä.

Tekijä kertoo alussa, kuinka kristinusko bysanttilaisen ortodoksisuuden muodossa on vaikuttanut naisen asemaan 10:llä vuosisadalla. Hän perustaa esityksensä runsaaseen kirjallisuuteen. M.m. hän mainitsee tässä yhteydessä ruhtinas Vsevolod Mstislavin pojan lain, jossa puhutaan siitä, että kirkko oli ennenkaikkea leskien ja orpojen suojelija. Samassa laissa puhutaan igumenioista, pappien vaimoista ja kirkkoleipien leipojista, siis naisista, jotka olivat ortodoksisen kirkon palveluksessa niin aikaisin kuin 1000-luvulla. Sitä paitsi kirkkolaki jo määräsi saman Vsevolod Mstislavin pojan tahdon mukaan kaikissa avioliittoasioissa. Ja kirkko vastusti tehokkaasti pakanoiden tapaa ryöstää naisia itselleen ja miesten tapaa pitää monta vaimoa. Hyvin selvä esimerkki kristinuskon aiheuttamasta muutoksesta venäläisten pakanoiden polygamian kohdalla on Vladimir Pyhän tapaus. Vladimirillahan oli hänen pakanana ollessaan yli 300 vaimoa. Mutta hän hylkäsi ne kaikki kristinuskoon kääntyttyään. Kristinuskon päästyä ortodoksisuutena vallalle Venäjällä

naisen arvo nousi huomattavasti. Suuri merkitys yhteiskunnalle oli myöskin sillä seikalla, että kirkko kielsi avioeron, myöntäen sen vain siinä tapauksessa, että vaimo meni luostariin.

Naisilla, jotka menivät luostariin ja joista tuli nunnia, oli vielä parempi asema kuin muilla naisilla. Erittäinkin igumenioina toimiville on aikakirjojen mukaan jo aikaisin annettu suuria lahjoja luostareitaan varten. Ensimmäinen naisluostari perustettiin jo P. Olgan toimesta ja toinen 1000-luvulla.

Ortodoksinen ideologia oli jo silloin päässyt niin syvälle juurtumaan Venäjällä, että kokonaiset perheet menivät mielellään luostariin Venäjän historian ensimmäisen aikakauden, n.s. Kiovan aikakauden aikana. Luostareilla ja kirkolla yleensä ei ollut ainoastaan turvapaikan merkitys, vaan Bysantin kirkolle ominainen askeettinen ihanne oli siinä ratkaisevana tekijänä. Kiovan aikakautena venäläinen nainen oli yhteiskunnassaan verraten vapaa. Hän vihkiytyi nunnaksi kutsumuksesta, koska jo lapsena oli kasvatettu bysanttilais-askeettisessa hengessä. Paras esimerkki tällaisesta nunnasta on Theodosia, nunna-nimeltään Eufrosyne. Hän oli ruhtinas Mikael Tshernigovilaisen tytär ja hänet haluttiin naittaa aatelisperheestä kotoisin olevalle miehelle. Eufrosyne kuitenkin kieltäytyi menemästä avioliittoon. Ja kun hänen sulhasensa kuoli v. 1227, hän meni heti luostariin. Hänellä oli ollut ilmestyksiä ja hän tunsu selvästi, ettei hänestä ollut aviovaimoksi. Eufrosyne tuli kuuluksi nunnana ja laajalti tunnetuksi hyväntekeväisyydestään sekä ihmeteoistaankin. Hänen rukouksensa avulla luostari, jossa hän kilvoitteli, pelastui tataarien hyökkäyksiltä. Nuoruudessaan Eufrosyne oli, kuten nähtävästi muutkin rikkaat ja ylhäiset naiset, saanut kotikasvatuksen, johon kuului ortodoksisuus olemaisena piirteenä. Hänen elämäkerrassaan puhutaan siitä, että hänellä olisi kotona opetettu m.m. "Athosvuoren viisautta". Eufrosyne ja muut nunnat opettivat luostareissa lapsia ja tekivät käsitöitä. Mutta tärkeintä oli heidän hurskaan elämänsä persoonallinen vaikutus oppilaihin ja sukulaisiin. He saattoivat vaikuttaa niin

syvästi omaisiinsa, että monet naiset heidän esimerkkiään noudattaen ja syvästi heitä ihailleen menivät vapaaehtoisesti luostariin. Niin teki esim. suurruhtinas Vsevolod Jaroslavinpojan tytär Anna, joka pyhällä esimerkillään houkutteli luostariin myös sisarensa Eupraksian sekä veljentyttärensä Marian. Kolmas kuuluisista nunnista oli oppinut Predslava (nunnanimeltään myöskin Eufrosyne). Hän toimi kirjojen jäljentäjänä ja kaunopuhujana luostarissaan ja sai suuren joukon seuraajia. Hän opetti venäläisille naisille tarinain mukaan m.m. "itsehilintää, kärsivällisyyttä, pidättyväisyyttä kaikessa, hyvää käytöstä ja hiljaista puhetta." Nämä olivat ne ortodoksiset ihanteet, joita venäläinen nainen toteutti kotimaassaan niin varhain kuin 1100-luvulla.

Nunnia pidettiin hyvin suuressa arvossa myöskin maailmassa olevien naisten keskuudessa. Heidän vaikutuksestaan maailmassa elävät naiset noudattivat samoja periaatteita. Niinpä esim. Kiovan ruhtinatar, Vsevolodin vaimo, kasvoi lapsuudestaan asti rakkauden ja jumalanpelon hengessä, oikeamielisyyttä kaikessa tavoitellen. Erikoisesti hän kunnioitti pappeja, munkkeja ja nunnia. Hän antoi heille sekä kaikille köyhille, erittäinkin pyhiinvaeltajille, runsaasti lahjoja. Pyhiin paikkoihin vaeltavia pidettiin suuressa kunniaassa, melkein yhtä suuressa kuin nunnia. Niitä naisia, jotka kilvoittelivat Kristuksen takia "houkkina", kunnioitettiin miltei pyhinä.

Ne vaimot, joilla oli erittäin vaikea synnytys, rukoilivat ja pyysivät avukseen pyhiä naisia. Usein tapahtui niin, että raskaina olevat äidit, kävivät Kristuksen tähden "houkan", nunna Martan haudalla synnyttääkseen siellä lapsensa Moskovan Johanneksen luostarissa. Siihen aikaan, jolloin lääkäreitä ei juuri ollut, venäläiset äidit saivat apua vaikeina hetkinään hurskailta edesmenneiltä naisilta ja koko perhe rukoili näitä synnytyksen aikana.

Puhuttuaan näin kauniisti Kiovan aikakauden ortodoksisuudesta tekijä odottamatta erehtyy syyttämään Bysantin kirkkoa

naisen halveksimisesta Venäjän historian seuraavana aikakautena, nim. Moskovan aikana. Tekijän mukaan kirkko piti naisia silloin toisarvoisina miesten rinnalla, jopa paholaisen astianakin, koska "naisen kautta tuli synti maailmaan". Pelkäämme, ettei hän tässä ole aivan oikeassa. Moskovan aikakautena nimittäin ylimystöön kuuluvaa naista tosin pidettiin miehistä erillään. Hän asui eri rakennuksessa, tavallisesti yläkerrassa, n.s. "Terem"-issa. Mutta Moskovan aikakausi oli tataarien hyökkäysten aikaa. Pelättiin ennenkaikkea tataareja, jotka uhkasivat naisen turvallisuutta. Olihan joskus tapahtunut, että tataarit olivat ryöstäneet ja jopa tappaneetkin naisia. Turvallisuustoimenpiteet rajoittivat naisen vapautta. Hänen älyllinen kasvatuksensa saattoi ehkä siitä kärsiä. Ortodoksisuuden kannalta katsoen "terem" kuitenkin tarjosi naiselle mahdollisuuden hiljaisuuteen ja sitä tietä kasvatti häntä askeettisuuteen. "Teremin" hiljaisuudessa suoritettiin käsitöitä kirkkojen ja luostarien hyväksi ja rukoiltiin. Vasta tataariajan jälkeen venäläinen nainen tuli vapaammaksi. Valitettavasti hänen ortodoksisuudestaan ei ole säilynyt 1500-luvulta mitään sanottavaa, ei edes Domostroj-nimisessä piispa Sylvesterin kirjoittamassa monipuolisessa kodin järjestämistä koskevassa kirjassa, jossa on tällä kohdalla pelkästään yleisiä ohjeita. Kuitenkin tiedämme, että Moskovan aikana ja vielä sen jälkeenkin vaimon asema ei ollut kadepittava. Avioliittoja ei saatu solmia oman tahdon mukaan, vaan ainoastaan vanhempien määräysten mukaisesti. Aviomiehet saattoivat usein olla raakoja ja lyödä naisiaan. Tästä huolimatta on säilynyt tietoja kärsivällisistä ja todella ortodoksisista naisista, jotka kuten Julijania Lasarevskaja, jaksoivat raskaan työpäivän jälkeen keskellä yötä rukoilla Jumalaa ja paastota antaakseen oman ruokansa nälkää kärsiville.

○ Tekijä puhuu kirjassaan myöskin muista lahjakkaista naisista ja heidän teoksiinsa liittyvistä tapahtumista. Heidän ortodoksisuutensa kuitenkin ei näissä erikoisemmin ilmene.

Toht. Clausin teos, joka kuvaa naisen asemaa Venäjän historian alusta Pietari I:een saakka on hyvin ryhmitetty kolmeen osaan: Kiovan, Moskovan ja Moskovan jälkeiseen aikakauteen. Sitä paitsi hän esittelee venäläisten naisluostarien historiaa sikäli kuin hän on kyennyt löytämään siihen viittauksia asiakirjoista. Hän väittää, että yleensä naisluostareita oli vähän ja että ne olivat köyhiä. Poikkeuksen muodostavat mahtavien ruhtinaiden perustamat luostarit. Naisluostarit olivat osaksi koinobia (yhteiselämä) tyyppisiä. Luostarin johtajatar valittiin useimmiten nunnien keskuudesta. Igumenialta vaadittiin hyvää sivistystä, tarmokkuutta ja diplomaattista kykyä joutuessaan tekemisiin luostaria suojelevien tai sitä vihaavien kanssa. Pääasia kuitenkin oli, että luostarinjohtajalla oli ortodoksiset hyveet kuten "nöyrällä ja hiljaisella" Varvaralla, joka valittiin erään novgorodilaisen naisluostarin johtajaksi. Tekijä todistaa, että luostarien johtajattarilla oli hyvin monia hallinnollisia ja taloudellisia tehtäviä hoidettavinaan. Niinpä mongolitataarien aikana heidän piti kerätä kansalta tataareille tulevat verot.

Muuten elämä nais- ja miesluostareissa oli tekijän mukaan järjestetty suunnilleen samaan tapaan. Luostarissa oli: noviseja, "viittaakantavia" nunnia (rjasofornye monahini) ja "pienen skeeman" nunnia. He olivat samalla tavalla igumenian alaisia kuin miehet munkkiluostarissa olivat kuuliaisista omalle igumenilleen.

Voimme olla varsin kiitollisia toht. Clausille siitä, että hän on kerännyt monenlaisista lähteistä venäläisen naisen asemaa valaisevaa aineistoa. Erikoisesti meitä kiinnostaa tietysti hänen ortodoksisuutta koskevat tietonsa. Erinomainen on se kuva, jonka hän antaa Kiovan aikakauden venäläisestä naisesta. Moskovan kauden, "Terem"-ajan, sortokaudesta huolimatta Venäjällä säilyvät ne bysanttilaiset ortodoksiset periaatteet,

jotka vielä 1800-luvulla elävöittivät venäläisen naisen sielunelämää.

Claire Clausin kirjaa lukiessamme muistuvat mieleen venäläisten klassikkojen, esim. sellaisten kuin Turgenevin, Dostojevskin ja Ostrovskin, myöhemmässä kirjallisuuden kehityksen vaiheessa kuvaamat naishahmot, joita emme voi olla tässä yhteydessä esittelemättä. Mainitsehan Turgenev, esim romaanissaan "Dym" (Savu), metsässä elävän Kristuksen tähden "houkan", joka auttaa ja rohkaisee kirjan sankaritarta Helena, tämän elämän ratkaisevalla hetkellä, silloin kun Helena on epätietoinen siitä, pitääkö hänen antautua rakastamansa bulgarialaisen miehen kanssa Bulgarian vapauttamistaisteluun vaiko ei. Outo nainen, jonka hän odottamatta tapaa metsässä, on hänelle lohdutuksena ja rohkaisuna. Toinen Turgenevin kuvaama nainen, "Aatelisperheen" Liisa, muistuttaa Kiovan ajan venäläisiä naisia, jotka kieltäytyivät avioliitosta mennäkseen mieluummin luostariin. "On näet niin paljon syntejä, joita täytyy Jumalalta pyytää anteeksi, koska on niin paljon ihmisiä, joiden puolesta pitää rukoilla." Liisa on nuoruudestaan asti saanut kuulla niin paljon luostareista ja hengellisistä asioista. Hän on imenyt ne sieluunsa. Lyhyt rakastuminen Lavretskiin, mieheen, joka osoittautui olevansa toisen oma, meni pian ohitse ja "Aatelisperheen" sankaritar valitsee ilman sielullista ristiriitaa sen osan, josta hän on jo lapsena unelmoinut, nunnan alituisen rukoilijan osan. Sitä hän pitää kaikkein tärkeimpänä tehtävänä tässä kurjassa maailmassa. Ostrovskin "Groza" (Ukkosilma)-nimisessä teoksessa esittämä sankaritar Katariina, on myöskin saanut ortodoksisen kasvatuksen. Hän muistelee, miten pyhiin paikkoihin "vaeltaja-naiset" ovat kertoneet hänelle eri taholla sattuneista ihmeistä, rukouksesta ja pyhistä paikoista silloin, kun hän, Katariina, teki nuorten tyttöjen parissa käsitöitä kotona iltapuhteina. Näiltä samoilta naisilta Katariina on myöskin saanut kuulla peloittavia asioita, synnin rangaistuksesta ja viimeisestä tuomiosta. Naimisiin

mentyään rakastuttuaan toiseen mieheen Katarina tuntee syvästi syyllisyytensä. Hän on loukannut raskaasti kaikkia ortodoksisia periaatteita ja siksi hän heittäytyy epätoivossa jokeen.

Naisen ortodoksisuutta kuvailee myöskin Dostojevski esim. "Hozjajka" (Emäntä)-nimisessä kertomuksessaan. Sankaritar rukoilee hartaasti Jumalan Äidin kuvan edessä, tavalla, joka muistuttaa vuosisadan alun venäläisten lahkolaisten rukouksia. Sen jälkeen hän lahkolaisten tavoin syöksyy intohimojen heikumaan. Mutta ortodoksisuus on siitä huolimatta säilynyt hänen luonteensa pohjasävynä.

Nämä muutamat esimerkit, jotka esiintyvät venäläisten klassikkojen hahmoittelemien naistyyppeiden luonteessa, ovat omiaan todistamaan, että naisen ortodoksinen perintö, jota toht. Claus väitöskirjassaan esittää, on tunkeutunut syvälle venäläisen naisen tajuntaan ja on jatkuvasti Venäjällä elänyt sukupolvesta sukupolveen. Pohjana siihen, mitä kirjailijat 1800-luvulla kuvailivat, on Bysantista peritty naisen ortodoksinen kasvatusta, jonka historiaa toht. Claire Claus meille esittää.

Referat:

Verfasserin versucht in ihrem Buch ein Gesamtbild der Entwicklung der sozialen Stellung der russischen Frau von Anfang der russischen Geschichte an bis zur Zeit der Reform Peter des Grossen zu geben. Die Geschichte der russischen Frau zerfällt in drei Abschnitte: Zeit der freien Entwicklung (vor der Tatareneroberung). Tatarenzeit, wo die Frau geschützt werden musste und deshalb unfrei war, und drittens die Renaissance der Frauenbildung, die mit der späteren Blütezeit der neuen

Hauptstadt Moskau zusammenfällt. Verfasserin gibt ausserdem eine kurze Darstellung der Geschichte der Frauenklöster in Russland. Ihre Doktorarbeit ist der erste Versuch das Material über die Frau in Russland zu sammeln, wobei sich Vieles, bisher Unbekanntes über die orthodoxe byzantinische Erziehung und Denkweise der russischen Frau enthüllt.

KIRJALLISUUSKATSAUS.

Nikolai Zernov, Idän ortodoksinen kirkko. Kuopio 1958. Ortodoksisten Nuorten Liiton julkaisuja. Alkuperäisen englantilaisen teoksen "The Church of the Eastern Christians" ruotsinkielisestä laitoksesta "Den ortodoxa Kyrkan" mukailten suomentanut Dimitri Tarvasaho.

Sellaisen kirjan arvostelu, joka on kulkeutunut käsiimme näin mutkallista tietä ja joka lisäksi on suomentajan esipuheen mukaan läpikäynyt kahdenlaisen sensuurin, on sangen vaikea tehtävä. Kirjan tekijä prof. N. Zernov on osoittanut suurta luottamusta suomenkielistä kääntäjää kohtaan, antaessaan suomenoslujan ohessa myös "vapaat kädet muutoksien tekoon". On siis olemassa suuri vaara, ettei arvostelu tee täyttä oikeutta kirjan tekijälle.

Siksi seuraava käsitys perustuukin vain tekijän nimellä kulkevaan teokseen nimenomaan sellaisena kuin se on suomenkielisenä edellä mainittuna laitoksena, joka on tarkoitettu lähinnä ortodoksiselle nuorisolle alkuperäisen, kirkkojen välisen yhteyden edistämistarkoituksen sijasta.

Toisuskoisten kesellä kasvavalle ortodoksiselle nuorisollemme tämä kirja onkin oikeaan osunut ja tarpeellinen pienistä puutteellisuuksista huolimatta. Laajoin perspektiivein se antaa kokonaiskuvan ortodoksisesta kirkosta. Tätä kuvaa suomentaja sopivasti niveltäen valottaa yksityiskohtaisemmin oman kirkkomme historialla ja hurskauselämän erikoispiirteillä.

Hakiessamme joitakin korjausehdotuksia mahdollisia seuraavia painoksia varten tulee ensiksi eteen kirjan nimi "Idän ortodoksinen kirkko". Tämä nimitys on hieman puutteellinen siinä suhteessa, että se sulkee pois lännessä muodostuvat ortodoksiset kirkot. Englanninkielinen nimitys puhuu idän kristittyjen kirkosta ja ruotsinkielinen vain ortodoksisesta kirkosta, antaen kumpikin väljemmät tulkintamahdollisuudet.

Asiallisen oikaisun tai oikeammin tarkistuksen ansaitsisi sivulla 118 esiintyvä alaviitta, jossa annetaan se käsitys, että yleiset vainajain muistelupäivät, joita liturgiikan mukaan vietetään myös muissa kuin Suomen ortodoksisessa kirkossa, olisivat vain viimeksi mainitussa käytännössä. Samoin kaivannee

tarkistusta siv. 120 oleva hieman liioiteltu väite, että pitkät psalmit, kuten 103 ja 104, osattaisiin kirkkokuntamme väestön keskuudessa yleisesti ulkoa.

Monet kirkkokuntamme jäsenistä, varsinkin nuorista, jotka eivät ole vielä päässeet hurskauselämään sisälle, mutta ovat tänä yhteiskunnallisen elämän voimakkaan kehityksen aikana kiinnostuneet hallinnollisista kysymyksistä ja "kirkkopoliitikasta", varmaan kaipaisivat teoksesta lähempää kirkkohallintomme esittelyä kuin luvuissa "Ortodoksisen kirkon hallinto" (siv. 30) ja "Kirkon hallinto" (siv. 100) on suoritettu.

Nämä huomautukset kirjan yleensä tärkeän merkityksen ohella antanevat aihetta lukijoille sen lähempään tutkiskeluun ja arviointiin.

Johannes Suhola

S I S Ä L L Y S :

I. Artikkelit

PIISPA ALEKSANTERI, Isien ääni ja aikamme kirkko	3
PENTTI HÄRKÖNEN, Luonto ja maailmankaikkeus ilmauksena Jumalan olemuksesta. — Dualismin probleema	11
GREGORIOS NAZIANSLAISEN TESTAMENTTI, johdanto ja käännös <i>Aari Surakka</i>	47
ARVI KARPOV, Gregorios Palaman oppi ihmisen jumaloitumisesta	53
PAAVO KONTKANEN, Kirkkoisä Basileios Suuri luonnon tuntijana ja kuvaajana	62
HEIKKI KIRKINEN, Idän ja lännen kilpailusta keskiajalla	69
TITO COLLIANDER, Pyhiemme ilo	97
TAPANI REPO, Kheretismit Bysantin kirkon hurskauselämässä	106
JOHANNES SUHOLA, Ikoni dogmihistorialliselta ja kristillissiveelliseltä kannalta	115

II. Puheita ja referaatteja

ARKKIPIISPA PAAVALI, Kansankirkkojemme yhteydenpidosta	125
ALEKSANTERI KASANKO, Ehtoopalveluksen historiasta (<i>N. D. Uspenski: "Pravoslavna ja vetshernja". Bogoslovskie Trudy. Moskva, 1959</i>)	132
MARIA WIDNÄS, Venäläinen nainen ja ortodoksisuus (<i>Claire Claus, Die Stellung der russischen Frau...</i>)	149

III. Kirjallisuuskatsaus

NIKOLAI ZERNOV, Idän ortodoksinen kirkko. Kuopio. 1958. Arvostellut <i>Johannes Suhola</i>	157
--	-----

IV. Kuva

MARTHA NEIGLICK-PLATONOFF, Johannes Teologi, Kuivajärven rukoushuoneen alttariovesta	1
--	---

350 mk