

# Paavo Ruotsalainen kontemplaation opettajana

Paavo Ruotsalainen (1777–1852) on kuolemansa jälkeen asetettu lukuisten eri ajattelijoiden ja aatevirtausten yhteyteen. Tämä tulee ilmi Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirjassa (93/2003) julkaistusta Paavo Ruotsalaisen historiakuvaavasta ja vartavasta Ilkka Huhdan artikkelista. Paavo Ruotsalaisesta tehtyjen tulkintojen määrää ja kirjavuutta kuvastaa hyvin valikoima Huhdan artikkelin väliotsikoita: ”Maailman häväisemä juomari”, ”Paavo kirkonmiehenä ja kansan herättäjänä”, ”Kansallis-Paavo”, ”Luterilainen Paavo” ja ”Epäpoliittinen kulttuuri-Paavo”. Artikkelissaan Huhta paljastaa, miten hänen esittelemiinsä Paavo-tulkintoihin on vaikuttanut kulloisenkin tilanteen ja tulkitsijan oma historiallinen konteksti.<sup>1</sup> Tällä tavalla Huhta pyrkii osoittamaan, miten paljon anakronistisia sudenkuoppia liittyy sellaiseen tutkimukseen tai kirjoittamiseen, jossa Paavo Ruotsalaista, tai ketä tahansa muuta historian henkilöä, verrataan hänelle vieraseen aatteelliseen kontekstiin.

Huhdan artikkelin varoituksesta huolimatta ai-on tässä kirjoituksessa uhmata noita sudenkuoppia, tai kenties päästikkaa langeta niihin. Seuraavassa nostan Paavo Ruotsalaisen teksteistä esille erään hänen ajattelunsa keskeisen teeman, jota hänen omalla kielellään voitaisiin kutsua ”ikävöimiseksi”. Ikävöimistä tarkastelen erityisesti Paavon esittämän ”huikentelemattomuuden” tai paikallaan olemisen vaatimuksen kautta. Paavon ikävöimisen teologiaa

vertaan katolisen kirkon mystiikanteologiasta tuttuun kontemplaation tai kontemplatiivisen elämän käsitteeseen. Vertaan Paavon ajattelua erityisesti espanjalaiseen Ristin Johannekseen. Katolisen kirkon spiritualiteetin virrasta löytyy toki muitakin kontemplaation opettajia, jotka voisivat olla tässä yhteydessä hedelmällisiä vertailukohtia. Esimerkiksi Jeesuksen Teresaan ja *Yksityisen opastuksen kirjan* kirjoittajaan on viitattu samankaltaisessa yhteydessä Paavo Ruotsalaista käsittelevissä kirjoituksissa.<sup>2</sup> Käsittelem kuitenkkin vain Ristin Johannesta, jonka uskon toimivan vähintään yhtä hyvänä referenssinä Paavo Ruotsalaisen rinnalla kuin edellä mainitut. Ristin Johanneksen valintaa puoltavat hänen tapansa liittää kontemplaatio ja pimeys toisiinsa sekä hänen meditaatioon kohdistamansa kritiikki, jotka lisäävät hänen opetuksensa ja Paavo Ruotsalaisen ajattelun samankaltaisuutta, kuten jatkossa osoitan. Samankaltaisuuksien lisäksi viitataan myös Paavon ikävöimiskäsityksen ja Johanneksen kontemplaatioon eroavaisuuksiin.

Tiedostan, että vertaileva artikkelini voidaan sijoittaa – Huhdan antamien esimerkkien tavoin – huomattavasti voimakkaammin omasta ajastaan kuin Paavosta kertovien kirjoitusten joukkoon. Samalla on kuitenkin todettava, että Paavo Ruotsalaisesta tehtyihin tulkintoihin kohdistuva kritiikki nousee välittömästi vakuuttavammaksi, mikäli tulkitsijan motiivien ja historiallisen kontekstin

analysoinnin ohella puutteelliseksi todetaan myös Paavon kirjoitusten virheellinen luenta. Kritiikki nousee vielä vakuuttavammalle tasolle, jos samalla kerrotaan, miten Paavaa tulisi lukea oikein.<sup>3</sup> Otan kuitenkin Huhdan artikkelin varoituksesta siltä osin vaarin, että esittelen artikkelin lopussa Paavon ja katolisen kirkon mystiikanteologian välisen suhteen lisäksi myös sen, millaisia tulkintoja näiden välisestä suhteesta ei tulisi liian heppoisin perustein tehdä.

Vaikka Paavo Ruotsalaisen ajattelusta on jäänyt jälkipolville enemmän materiaalia kuin kenenkään muun tuon ajan talonpojan ajattelusta, asettaa materiaalin luonne haasteita Paavon edustaman teologian systemaattiselle analysoinnille. Aikalaiset ovat tallentaneet Paavon sattuvia sanomisia tai jopa keskusteludialogeja, joissa Paavo on ollut mukana. Lisäksi Paavolta on säilynyt lähes sata kirjettä ja yksi muutaman sivun mittainen painettu kirjoitus. Lähes koko tämä materiaali on luonteeltaan hyvin fragmentaarista. Fragmentaarisuus vaivaa erityisesti eri tilanteissa tallennettuja Paavon puheenparsia. Myös hänen kirjeensä ovat usein tapaussidonnaisia sielunhoito- tai kiistakirjeitä, joissa monesti sanotaan vain yksi ohje tai asia ilman, että sitä sidotaisiin laajempiin kokonaisuuksiin. Vaikka Paavo niitä sanellessaan on ilmeisesti omaksunut apostoli Paavalin roolin,<sup>4</sup> on niissä vielä vähemmän käsitellystä tilanteesta etäännyvää yleispätevää ja johdonmukaista uskonnollista opetusta kuin Paavalin kirjeissä. Kun lisäksi otetaan huomioon Paavon nimiin tallennettujen sanojen autenttisuuteen liittyvät epäilyt,<sup>5</sup> kohdistuu Paavon teologisen ajattelun analysoinnille entistä enemmän haasteita.

Paavon ajatteluun perehtyminen on viisainta aloittaa sieltä, missä nämä edellä mainitut haasteet ovat kaikkein vähäisimpiä. Siksi aloitan Paavo Ruotsalaisen ikävöintiin liittyvien ajatusten esittämisen hänen ehkä kaikkein johdonmukaisimmasta puheenvuorostaan, hänen ainoasta painetusta teoksestaan *Muuan sana heränneille talonpojan säädystä* (Kuopio 1847). Lisäksi tukeudun Fredrik Gabriel Hedbergille syyskuussa 1839 lähetettyyn ”Oikeita ja eksyväisiä kristittyjä” käsittelevään kirjeeseen. Tässä kirjeessä Paavo esittelee ajatuksiaan hänen oppiaan epäilevälle Hedbergille ja siksi se onkin yksi hänen kirjeittensä punnituin teksti.<sup>6</sup> Nämä kirjoitukset

ovat analyysini lähteenä. Muihin Paavon kirjeisiin tai häneltä jääneeseen suulliseen perintöön tukeudun analyysin täydentämiseksi. Paavon kirjoitusten tekstimuodot olen poiminut Jaakko Eleniuksen vuonna 2005 toimittamasta Paavo Ruotsalaisen kirjeitten kokoelmasta (jatkoissa JE).

## IKÄVÖIVÄ KILVOITUSTIE PAAVO RUOTSALAISEN AJATTELUN KESKIÖSSÄ

Muutaman sivun mittaisen teoksensa *Muuan sana heränneille talonpojan säädystä*<sup>7</sup> (jatkoissa *Muuan sana*) Paavo Ruotsalainen aloittaa itse asettamallaan kysymyksellä: Mikä on syy siihen, etteivät kaikki Herralta herätetyt tule autuaaksi? Esitettyään he-

- 
- 1 Huhta 2004.
  - 2 Ks. Rissanen 1991, 44; Purhonen 1992, 57 ja Purhonen 1994, 96. Ristin Johannesta ja Paavo Ruotsalaista vertaa toisiinsa jo Jaakko Elenius vuoden 1984 Herättäjäjuhljen juhlapuheessaan. (Elenius 1996, 141–143.)
  - 3 Vrt. Järveläinen & Karjalainen 2006, 13. ”– yleensä tutkijayhteisö on tyytynyt muutamaa harvaa poikkeusta lukuun ottamatta toteamaan, että muiden kuin tutkijoiden esitykset herännäisyydestä eivät ole kriittisiä. Jos tiedetään, mikä ei ole kriittistä, olisi ilo nähdä vihdoin jotakin kriittistä.”
  - 4 Ks. Paavon pyrkimyksestä muistuttaa Paavalia esimerkiksi Järveläinen 1994, 61–62.
  - 5 Selvästi legendaariselta aineistolta vaikuttavien kohtausten lisäksi Paavon puheista on joutunut epäilyksen alle myös esimerkiksi hänen seppä Högmanilta kuulemansa lause (”Sinulta puuttuu yksi, ja sen yhden kanssa kaikki, ja se on Kristuksen sisällinen tunto”), joka on jopa nostettu Paavon opin kulmakiveksi – siitä huolimatta, ettei Paavo mainitse sitä kirjeissään kertaakaan. Muun muassa Tapani Ruokanen olettaa lauseen loppuosan (”ja se on Kristuksen sisällinen tunto”) olevan epähistoriallinen (Ruokanen 1989, 347). Toisin Pentti Simojoki, joka perustelee, miksi kyseistä lausetta on syytä pitää sepän pajassa kerrottuna ja Paavon itse myöhemmin toistamana (Simojoki 2006, 38–43). Urpo Karjalainen puolestaan yrittää uusimmassa kirjassaan horjuttaa Simojoen perustelujen uskottavuutta (Karjalainen 2010, 96). Tässä lehdessä julkaistavassa artikkelissa Olli Viitaniemi argumentoi sen puolesta, että lausetta tulee pitää aitona, mutta mahdollisesti ennemmin Paavo Ruotsalaisen kuin seppä Högmanin suusta lähteneenä.
  - 6 Ks. tämän kirjeen kontekstista Karjalainen 2002, 52–53 ja Simojoki 2006, 75.
  - 7 JE 46. Viitataan vakiintuneen käytännön mukaisesti lähteenä olevan kirjekokoelman kirjenumeroihin, en sivunumeroihin. Kirjaseen *Muuan sana* viitattessani mainitsen selvyyden vuoksi suluissa myös sivunumeron, jos tekstikohta ei muutoin tule eksplisiittisesti ilmi.

rätettyjen eli syntiensä tuntoon heränneiden<sup>8</sup> kaksi vakioerhettä Paavo alkaa esitellä omaa opetustaan siitä, mitä heränneitten tulee tehdä, jotta he välttyisivät tältä kohtalolta:

mikä on se ahdas portti, josta Raamattu niin paljo juttelee? Eikö tämä ole ahdas portti: Koska syntinen näkee Jumalan vihan päällensä seisovan, ja on kasteen liiton rikkoja, eikö hänen tässä pitäisi mielellään seisoa Herran edessä kaikkein nuhteitten alla, kuin omassa tunnossa on, seisoa alallaan Herran edessä niinkauvan kuin hän saapi tuta sisällisesti, että hänellä on tuttava armo.<sup>9</sup>

Esitelyään tämän lainauksen jälkeen muun muassa ”Kristuksen lunastuksen syitä”, eli pelastushistoriaa ihmisen lankeemuksesta Golgatalla tapahtuvaan lunastukseen, Paavo toistaa antamansa heränneen kilvoitustiehen liittyvän ohjeen, mutta laveampana ja eri kysymykseen vastaten:

Noh, sinä mahdat taas mielelläs tietää, mikä se uusi syntyminen on? Ensimmäinen askele uuteen syntymiseen on tämän kaltainen: niin pian kuin sinä tunnet omassa tunnossas, joko suuremmassa eli vähemmässä mitassa, että en minä tule onnelliseksi tässä tilassa, niin tiedä se, että tämä on Jumalan kutsuminen; niin antaa sinä kutsumiselle kunnia. Vaan millä tavalla sinä taidat anna kunnian, joka olet hengellisesti kuollut? Tässä seuraa lyhykäinen neuvo: aseta Jumalan kaikinäkeväisyys ymmärrykses silmäin eteen; sinä et tunne Häntä, vaan Hän tuntee sinun; ja jos et taida rukoilla, niinkuin Sana vaatii, niin ikävöitse, että Herra katsois armosta sinun puolees. Älä tässä huikentele sinne ja tänne, jos et mitään vastausta saa, vaan pitkitä niinkauvan Herran edesä ikävöimistä, kuins saat sisällisesti tuta: nyt tohdin omistaa Kristuksen auttajakseni, vaikka olisin kuinka suuri syntinen. Tämä on nyt se, kuin Raamatussa kutsutaan lapsen oikeudeksi. Ja jos Herra sitten hyväksi näkee, että antaa sinun pitemmältä viipyä murhe-huoneessa, niin se on sinulle tarpeellinen, ettäs alussa jo tulet tuntemaan perinpohjin turmelukses; sillä Vapahtaja sanoo tästä murheesta; autuaat ovat murheeliset; autuaat ovat hengellisesti vaivaiset Matth. 5: 3,4.<sup>10</sup>

Paavo asettaa *Muuan sana* -kirjassaan kilvoitustien tähtäyspisteeksi sisällisen tunnon, jonka hän edeltävässä lainauksessa sanoo koskevan ”tuttavaa”

eli tuntuvaan armoa. Jälkimmäisessä lainauksessa hän kuvailee sisällisen tunnon kohdetta laajemmin ja toisilla sanoilla: ”nyt tohdin omistaa Kristuksen auttajakseni...” Näiden kuvausten lisäksi Paavo ei tarkenna, mikä yhteys hänen ”murhehuoneeksi” kutsumallaan kilvoitustielle ja sisällisellä tunnolla on. Hänen pääteoksessaan sisällinen tunto näyttäytyy tavoiteltavana kilvoittelun päätepisteenä, mikä muiden Paavon kirjeiden (ja sanomisten) valossa on jopa hiukan yllättävää. Toisaalla Paavo nimittäin hyvin voimakkaasti varoittaa hengellisen heikuman perässä juoksemisesta tai menneisiin armon liikutuksiin takertumisesta ja korostaa ennemmin ”murhehuoneeksi” tai ”ristin skouluksi” kutsumansa kilvoitustien kuin sisällisen armon kokemuksen olevan se tavoiteltava päämäärä, johon on aina palttava ja joka kestää läpi elämän. Tällä tiellä ”sisällinen tunto” tai ”armon vilaus” näyttäytyy päätepisteen sijaan korkeintaan jonkinlaisena välietappina, keitaana varsinaisen tien vieressä.<sup>11</sup>

Sisälliseen tuntoon liittyvien reunaehtojen tai varoittavien sanojen puuttuminen ei välttämättä tarkoita sitä, että Paavon ajattelu olisi tältä osin ratkaisevasti muuttunut loppuvuoteen 1846 mennessä, vaikka sitäkin vaihtoehtoa ei täysin voida sulkea pois. Eroavaisuutta voi selittää myös kirjoituksen tilannesidonnaisuudella. *Muuan sana* -tekstiä kirjoittaessaan Paavon huolena on erityisesti se, etteivät heränneet pysy synnintuntoon herätettyään kilvoitustielle, jumalallisen murheen tilassa eli murhehuoneessa. Tässä yhteydessä hänen huomionsa ei kiinnity niinkään armonkokemusten väärinkäyttäjiin kuten joissakin muissa teksteissä.

Sisälliseen tuntoon liittyvästä epäjohdonmukaisuudesta huolimatta Paavo pysyy eri teksteissään varsin johdonmukaisena esitellessään sitä kilvoitustietä, joka on yllä olevissa tekstilainauksissa sisällisen tunnon perusta ja jota Paavo houkuttelee heränneitä kulkemaan. Paavo kehottaa siis herännyttä ikävöimään. Tätä hän kuvaa useilla kielikuvilla. Hän kehottaa asettumaan seisomaan Herran eteen tai asettamaan Jumalan kaikinäkeväisyys ymmärryksen silmän eteen. Siinä tulee seisoa alallaan tai kuten hän myöhemmin sanoo, siinä ei tule huikennella mihinkään suuntaan. Näillä ilmauksilla Paavo näyttää korostavan liikkumattomuutta eli passiivi-

suutta oikeana asenteena kilvoittelussa. Passiivisuuden vastakohta on pakeneminen murhehuoneesta, jumalallisen murheen sammuttaminen, mikä on ”huikentelemista”, ihmisen omaa toimintaa. Tätä herännyt tekee Paavon mukaan esimerkiksi pyhillä harjoituksilla, veisuulla, rukouksella tai puhumalla omantunnon vioista oppineille. Murhehuoneesta pakenemista Paavo vertaa Aadamin piiloutumiseen paratiisissa,<sup>12</sup> vaikka toisaalla hän löytää Aadamin piilopaikassaan Jumalalle antamasta vastauksesta (”täällä olen, mutta minä olen alastoin”) myös esikuvan opettamaansa ikävöivään kilvoitteluun.<sup>13</sup>

Kilvoittelijan passiivisuus tulee selkeästi ilmi myös Hedbergille osoitetussa kirjeessä, jossa Paavo tekee selkoa oikeista ja eksyvistä kristityistä.<sup>14</sup> Kirjeessä Paavo kertoo, kuinka vanhurskaaksi tehdyt eli syntinsä ensimmäisen kerran anteeksi saadut sielut tulevat tienhaaraan, josta lähtee kaksi tietä. Kun heiltä loppuu ”lasten leipä” eli ”kihlauksen päivät”, millä Paavo näyttää tarkoittavan vanhurskaaksi tekemiseen liittyvää uskonnollista kokemusta, niin he lähtevät Paavon mukaan etsimään sisällistä Kristuksen tuntoa niistä armon liikutuksista, joita vielä sattuu olemaan jäljellä. Näistä menneistä uskonnollisista kokemuksista he tekevät Paavon mukaan itselleen Kristuksen ja joutuvat siten lähes parantumattomaan tilaan. Paavo jatkaa sen jälkeen kirjoitusta oikeista kristityistä:

kuhunka jäävät sitte net oikiat kristityt, koska he ovat yhtä aikaa vanhurskaaksi tehdyt petollisten kanssa? Oikia kristitty ei lähde tietämätöntä tietä kulkemaan. Kuhunkas hän kuitenkin joutuu? Koska Herra on häneltä lasten leivän ottanut pois, niinkuin petollisiltaki, niin hän kaipaa, suree, murehtii ja ikävöitsee, missä on Herra minun johdattajani, eikä uskalla pyhittämisen tietä kulkia yhtään askelta, ennen kuin Herra katsoo armollisesti hänen puoleensa.<sup>15</sup>

Paavo korjaa tässä kohdassa oikeista kristityistä käyttämänsä kielikuva. Kirjeen alkupuolella hän puhuu tienhaarasta, josta petolliset kristityt valitsevat toisen tien ja oikeat toisen. Nyt kun hän alkaa puhua oikeiden kristittyjen tiestä, käykin ilmi, että oikea kristitty ei valitse mitään tietä. Hän jää paikoilleen. Hän ei uskalla lähteä mihinkään, vaan

8 Kirjoituksessaan *Muuan sana* Paavo kertoo heränneellä tarkoitavansa synnin tuntoon heränneitä eli Jumalan lain tunnossaan kohdanneita. (JE 46. [s. 86.]) Sanaa ”herännyt” ja sen johdannaisia käytän tässä Paavon käyttämässä merkityksessä.

9 JE 46.

10 JE 46.

11 Ks. esimerkiksi kirjeet Fredrik Gabriel Hedbergille (JE 23), Antti Helanderille (JE 45) ja tuntemattomalle vastaanottajalle (JE 89). Tämä käy ehkä kaikista selkeimmin ilmi tammikuussa 1844 Aholansaaressa käydyissä keskusteluissa Paavon, merikapteeni Birkstedtin ja ylioppilas Dahlbergin välillä. Näiden keskustelujen taustoja ja historiallista kontekstia valottaa hyvin Urpo Karjalainen (2002). Tuossa keskustelussa Paavo jyrkästi kiistää ikävöintiin kehottavan oppinsa olevan ”tuntoin päälle ajamista” vaan toteaa sen olevan ”vähäinen armon vilaus”, jonka tarkoitus on ehkäistä väsymistä kilvoitustilla. (Akiander 1863, 363. Ks. suomennos Karjalainen 2002, 100.) Vaikka kyseiset keskustelut sisältävä Dahlbergin tekemä matkaraportti lienee osittain kirjoitettu muistinvaraisesti, on Paavon lausumia syytä pitää autenttisina (ks. tästä Karjalainen 2002, 105.). Ks. Akianderin lähdekokoelmasta sekä sen merkityksestä herätysliike- ja Paavo-tutkimukselle Huhta 2004, 157–158.

12 JE 46. ”--he lähtevät kesken pois parannuksen murheesta pyhiin harjoituksiin, mikä veisuulla, kuka rukouksella, ja näillä välikappaleilla tukahuttavat jumalisen murheen, vaikka he ovat kasteen liiton rikkojat, ja näillä välikappaleilla kadotetaan nyt heissä se oikia synnin tunto, jota Jumala heissä rupesi alottamaan.” JE 46. ”-- jos teidän sydämeistänne sattuisi nousemaan hyviä ajatuksia, silloin teillä on uskallus Vapahtajan puoleen; vaan jos sieltä nousevat pahat ajatukset, niin kuin sydän on kaiken pahuuden pesä, niin tässä tilassa te piiloitlette itsiänne Herran edessä, niin kuin Aatam paratiisissa. Tässä tilassa te paremmin etsitte apua ihmisiltä kuin Jumalalta.”

13 Akiander 1863 365–366. ”P. -- Sitten kuin ihminen oli syntyin langennut, lymytti hän itsensä paratiisin puiden keskelle, välttääksensä Jumalaa. Jos nyt Aatami ei olisi vastannut Jumalaa (kun häneltä kysyttiin; kussas olet), täällä olen, mutta minä olen alastoin, niin Jumalan vanhurskaus ei olisi taitanut enää vapahtaa häntä. -- Att Adam dock gaf gensvar till Guds anrop samt tillkännagaf sin nakenhet inför Honom (= asetti itsensä kaikkienäkevän silmäin eteen ja lankesi Jumalan käsiin), detta synes, enligt Paavos mening, varit järjellisen ja vapaatahtoiseksi luodun ihmisen kilvoitus.” Kuten sitaatista näkyy, Dahlberg kirjoitti matkaraporttinsa kahdella kielellä, suorat keskustelusitaatit suomeksi ja muut osat ruotsiksi. Ks. ruotsinkielisten kohtien suomennos Karjalainen 2002, 101–102.

14 JE 23.

15 JE 23.

”kaipaa, suree, murehtii ja ikävöitsee”. Kielikuvan muuttuminen korostaa Paavon opettaman ikävöivän kilvoituksen passiivisuutta. Paavo ei näe opettamaansa ”oikeaa tietä” minkään tien kulkemiseksi. Hän ei tulkitse sitä minkäänlaiseksi tekemiseksi vaan täydelliseksi tekemättä jättämiseksi.

Tekemättä jättäminen ei kuitenkaan ole mitä tahansa laiskottelua. Passiiviseen kilvoitteluun liittyy Paavon ajattelussa erottamattomasti kaipaus, murhe ja ikävä. Murhe ja sen kautta myös ikävöinti kumpuaa siitä, että herännyt tiedostaa olevansa ”kasteen liiton rikkoja”, sellaisessa tilassa, jossa ei tulla onnelliseksi, kuten Paavo yllä olevissa *Muuan sana* -teoksen lainauksissa asian ilmaisee. Vaikka ikävöinnin tilaan, murhehuoneeseen, liittyy tietoisuus Jumalan armon ulkopuolella olemisesta, on se Paavon mukaan ”Jumalan kutsuminen”, eli Jumalan toteuttamaa työtä ihmisessä. Paavo ei Herran johdatuksessa olevan ikävöijän tietoisuutta kadotuksentilastaan kutsu epäuskoksi. Hän jatkaa kirjoitustaan oikeista kristityistä:

Ei hän sentähden ole epäuskoinen, jos Herra viipty, ettei hän niin pian ilmoita ihtiänsä hänen johdatuksessansa. Hän on tyytyväinen kärsivällinen, eikä pidä ihtiänsä epäuskoisena, vaikka ei hän taas pidä ihtiänsä oikianakaan kristittynä<sup>16</sup>

Samaa epäuskon ja vanhurskauden kiistämisen mentaliteettia hän korostaa myös Aholansaaresa tammikuussa 1844 käymissään keskusteluissa, joissa hän toistaa kyseisen Hedbergille kirjoitetun kirjeen sanomaa selkeämmin vakuuttavan loppukaaneetin kera:

– – oikiat (kristityt) eivät arvaa askeltakaan astua edespäin, vaan huutavat: kussa on Herra, minun saattajani? eivätkä myöskään pidä itsiänsä vanhurskautettuina, eivätkä sentähden epäilekään, vaan asettavat itsensä kaikki näkevän ja kaikki tietävän silmäin eteen (*Deum nudum comprehendere conantur*) ja lankeavat Jumalan käsiin, joka näkee, mitä meiltä puuttuu, ja antaa tuta armonsa heidän ikävöitessänsä eli sairastaissansa Herran perään, niin kuin auttajaansa, ei niin kuin vanhurskautensa, etsiväisellä uskolla, tätä tehden siksi, että Herra antaa heille uudestaan Pyhän Hengen todistuksen, joka on passi, eli siksi kuin

päivä valkenee ja kointähti käy heidän sydämissänsä. Tätä kestää koko ihmisen ikä eikä tule sitä valmiimmaksi. Tämä on talonpoikain järjestyks.<sup>17</sup>

Paavo Ruotsalaisen opettamaa kilvoitustietä on pidetty epävarmuuden tienä. Tällä nimellä sitä voikin perustellusti kutsua, sillä Paavo korostaa, ettei oikean kristityn tule pitää itseään pelastettuna tai vanhurskautettuna eli oikeaa tietä kulkevana. Tämä ei kuitenkaan estä Paavoä uhkumasta varmuutta, kun hän puhuu oikeana pitämästään kilvoitustiestä.<sup>18</sup>

Paavon varmuus hänen tiensä totuudellisuudesta korostaa ikävöivän kilvoittelun sisältämää paradoksaalisuutta ja jännitettä. Paavon mukaan oikea kristitty ei ikävöidessään pidä, tai saa pitää, itseään vanhurskautettuna, vaan ennemmin hänen tulee ajatella olevansa kadotuksen tilassa, armon ulkopuolella, missä hän Paavon mukaan onkin. Samalla Paavo kuitenkin opettaa murhehuoneessa ikävöivän olevan ”hänen johdatuksessansa” ja siten tämän tien olevan oikea. Tätä Paavo opettaa mitä suurimmalla varmuudella.<sup>19</sup>

## IKÄVÖINTI JA KONTEMPLAATIO

Paavo Ruotsalaisen hengellisyyden kirjalliset inspiraation lähteet koostuivat luterilaisen puhdasoppiisuuden ajan ja pietismin värittämästä hengellisestä kirjallisuudesta, jota oli kirjoitettu eri puolilla protestanttista Eurooppaa. Tästä huolimatta, tai tästä johtuen, Paavon ajattelun keskiössä oleva ikävöivä kilvoitustie muistuttaa Paavoä ja osin reformaattiotakin vanhempia katolisen mystiikan ajatuksia, erityisesti niitä teemoja, jotka ovat liittyneet spirituaaliteetinteologiseen sanaan kontemplaatio.

Kontemplaatio on kuulunut lännen kirkon hengellisyyden sanavarastoon jo antiikin ajoista alkaen. Kontemplaatio (*contemplatio*) tarkoittaa sananmukaisesti katselemista tai tarkastelua, mutta kristillisessä kielenkäytössä se on käännetty myös sisäiseksi katseluksi. Kontemplaatio on usein liitetty passiiviseen rukouselämään ja erityisesti mystiikassa se on liitetty myös Jumalan näkemiseen (*visio Dei*) mystisessä uniossa (*unio mystica*). Jo antiikin aikana Jumalan rakastamiseen omistautunut rukouselämä nostettiin lähimmäisen palvelemiseen keskittyvän aktiivisen elämän vastinpariksi. Näiden kahden

vertaamisessa ja arvottamisessa keskeiseen osaan nousi Origeneen tulkinta Luukkaan evankeliumin kertomuksesta palvelevasta Martasta ja Jeesuksen kuunteluun keskittyvästä Mariasta (Luuk. 10: 38–42). Molemmat näistä elämäntavoista nähtiin tarpeellisina täydellisyyteen pyrkiessä, mutta keskiajan mystiikan traditio nosti jo Augustinuksesta alkaen kontemplatiivisen elämäntavan suurempaan arvoon.<sup>20</sup>

Kontemplatiivisen elämän erityisyyden korostaminen nosti luostarielämän arvoa suhteessa maallikoihin. Myöhäiskeskiajasta alkaen, kun erityisesti medikantisääntökuntien (dominikaanien ja fransiskaanien) myötä kristillisen elämän ihanteita ryhdyttiin laajentamaan luostarin muurien ulkopuolelle, alkoi tulkintaan Martasta ja Mariasta tulla vivahteita. Esimerkiksi saksalainen dominikaani Mestari Eckhart (1260–1327/1328) nosti saarnoissaan esikuvaksi Martan, jossa aktiivisuus ja kontemplatiivisuus yhdistyvät täydellisyydeksi, mitä ei tapahdu vain katseluun keskittyvässä Mariassa.<sup>21</sup>

Uudentyyppiset Martta ja Maria -perikoopin tulkinnat juurtuivat 1500-luvulla myös voimakkaasti kontemplatiivisuuteen keskittyvään karmeliittasääntökuntaan. Tämän sääntökunnan reformin aloittanut espanjalainen Jeesuksen Teresa (1515–1582, tunnetaan myös Avilan Teresana) korosti sääntökuntasisarille, että Martan ja Marian on välttämättä vaelletava yhdessä. Tällä hän halusi houkuttaa pelkästään rukoukseen ja sisäiseen katseluun nojautuvia sisaria hyveiden harjoittamiseen.<sup>22</sup>

Teresan aikalainen ja ystävä Ristin Johannes (1542–1591) pitäytyi perinteisessä tulkinnassa kontemplatiivisen Marian ylemmyydestä suhteessa aktiiviseen Marttaan, mutta korosti silti sekä aktiivisuuden että kontemplatiivisuuden olevan välttämättömiä tiellä täydellisyyteen.<sup>23</sup> Vaikka Johannes pitäytyy päällisin puolin perinteisessä tavassa ymmärtää Martta ja Maria -kertomus, on hänen tulkintansa mukana siinä virrassa, joka pyrki murentamaan luostarin ja muun maailman rajoja. Martan toimintaa eli aktiivista elämää arvostellessaan Johannes ei nimittäin kritisoi (maallikoiden kutsumuksena olevaa) lähimmäisten palvelemista. Martan aktiivisuuden hän tulkitsee sen sijaan viitteen ensisijaisesti aktiiviseen rukouselämään.

Johannes nostaa tulkinnessaan, kuten koko tuotannossaan, kontemplaation vastinpariksi meditaation, aktiivisen rukouksen, jossa mieli rukouksessa mietiskelee aktiivisesti esimerkiksi pelastushistorian tapahtumia. Johannes pyrkii teoksissaan ohjaamaan kilvoittelijoita alempitasoisesta aktiivisesta meditaatiosta korkeampaan pitämäänsä passiiviseen kontemplaatioon.<sup>24</sup>

Martan aktiivisuuden tulkitseminen meditaatioksi, mikä on osa Ristin Johanneksen muodostamaa meditaation ja kontemplaation vastakkainasettelua, tuo tämän karmeliitan kontemplaatiokäsityksen yllättävän lähelle Paavon ajattelua. Koska Johanneksen väheksynnän kärki ei osu aktiiviseen toimintaan arkisessa elämässä vaan kilvoittelijan aktiiviseen rooliin rukouselämässä (meditaatio), muistuttaa Johanneksen kritiikki vahvasti Paavo Ruotsalaisen käsitystä ikävöivästä kilvoitustiestä, minkä yhteydessä hän kritisoi ”huikentelemista”, jumalallisen murheen sammuttamista aktiivisella hengellisyyden harjoittamisella.

16 JE 23.

17 Akiander 1863, 364–365. Lähteessä oleva latinankielinen lause lienee peräisin keskustelun kirjanneelta Dahlbergilta. Ks. näistä keskusteluista alaviite 11 yllä.

18 Kaikkein selvimmin varmuus siitä, että hänen opettamansa tie on oikea, näkyy hänen kuuluisassa Hedbergille osoittamassaan välirikkokirjeessä (JE 35).

19 Tästä antaa hyvän esimerkin tammikuun 1844 keskustelut: Akiander 1863, 363. ”P(aavo). – sinun pitää ikävöimän siksi kuin valo käy sydämessäs ja tuntos rauhoitetaan. B(irkstedt). Kuinka kauvan? P. Siksi kuin Herra asi-as toimittaa. B. Mutta jos kuolisit ennen? P. Eikö Herra kuolemastas tiedä, kuin sinä vaan kilvottelemisessa itses valppaalla pidät. D(ahlberg). inföll: att om Gud ville stöta mig i helvetet, utan att gifva ljus före döden, så skulle han få göra mig sällskap dit. Härtill jakade gubben, men mente ändock, att ljus skulle komma.”

20 McGinn 2005, 190.

21 Eckhart 2009, 118–126 ja 269–283. Tästä teemasta Echartilla ks. tarkemmin Korhonen 2009.

22 Teresa 1981, 7,4,10–14.

23 Juan de la Cruz 2009, Cántico espiritual B, 29,1–2.

24 Ks. Johanneksen meditaatiokäsityksestä Juan de la Cruz 2009, Subida del monte Carmelo, 2,12,2–3 ja meditaation heikkoudesta tiellä kohti Jumalaa Subida del monte Carmelo 2,16. Johanneksen opetuksesta meditaatiosta kontemplaatioon siirtymiseksi ks. esim. Subida del monte Carmelo, 2,13; Noche oscura 1,9 ja 1,10,1.

Paralleelisuus Paavon ikävöivän kilvoitustien ja Johanneksen kontemplaatiokäsityksen välillä voimistuu, kun katsotaan tarkemmin, millaisena Johannes esittelee kontemplaatiokäsityksensä. Johannes sanoittaa kontemplaation ja siirtymisen meditaatiosta kontemplaatioon pimeäksi yöksi. Pimeys on Johanneksen mielestä useiden eri syiden takia sopiva kielikuva tälle sielun vaeltamalle tielle. Pimeydellä Johannes haluaa ensiksi kuvata sitä, kuinka sielun aktiiviset hengellisyiden harjoittamisen tavat pimenevät. Toiseksi Johanneksen mukaan itse tie on pimeä, koska siinä sielu joutuu vaeltamaan uskossa eikä tietämisessä.<sup>25</sup> Kolmanneksi myös tien päämäärä, Jumala, joka tällä tiellä suo kontemplaation valoaan, on sielulle pimeä. Neljänneksi, ja Paavoon verrattuna ehkä tärkeimpänä, Johannes haluaa pimeydellä kuvata sielun ahdinkoa sekä tien sille tuomaa kokemusta sen alhaisuudesta ja jumalattomuudesta.<sup>26</sup>

Johannes oli oppinut skolastikko ja hallitsi monastisen tradition lisäksi keskiajan yliopistoissa harjoitetun filosofisen ja teologisen argumentoinnin menetelmät. Siksi on luonnollista, että Johannes erittelee ja systematisoi käsitystään pimeästä yöstä huomattavasti johdonmukaisemmin ja yksityiskohtaisemmin kuin talonpoika Paavo Ruotsalainen ajatuksiaan murhehuoneesta.<sup>27</sup> Tästä huolimatta Ristin Johanneksen kuvauksissa kontemplaation valon tuomista pimeyksistä on samanlaista kaikua kuin noin 250 vuotta myöhemmin kuultiin savolaisissa savupirteissä:

Kun sielu todella joutuu tällaisen jumalallisen valon kohteeksi, se tuntee suunnatonta piinaa epäpuhtautensa vuoksi. Milloin näet tämä puhdas valo osuu sieluun karkottaakseen siitä epäpuhtauden, sielu tuntee olevansa niin epäpuhdas ja viheliäinen, että siitä tuntuu kuin Jumala olisi sitä vastaan ja se itse olisi noussut Jumalaa vastaan.

Siitä koituu sielulle suurta surua ja piinaa, koska se uskoo nyt joutuneensa Jumalan hylkäämäksi. – Vaikka sielu näet onkin pimeydessä, se näkee nyt tämän puhtaan valon avulla selvästi oman epäpuhtautensa ja tajuaa selkeästi, ettei ole arvollinen Jumalalle eikä millekään luodullekaan. Ja eniten tuottaa sille piinaa ajatus, ettei se ole arvollinen

koskaan tulevaisuudessakaan ja ettei se saa enää kokea mitään hyvää.<sup>28</sup>

Johannes liittää pimeään yöhön Jumalan hylkäyksen ja ihmisen viheliäisyyden kokemuksen samalla tavalla kuin Paavo murhehuoneeseen. Heidän opeuksissaan on kuitenkin muuhunkin kuin Johanneksen runsaampaan systematisointiin ja erittelyyn liittyvä vivahde-ero. Se liittyy siihen, kuinka todellisena he näkevät eron Jumalasta. Johannes sanoo sielun tuntevan, että hän on kaukana Jumalasta. Todellisuudessa sielu on kuitenkin lähempänä Jumalaa kuin ennen astumista tähän yöhön. Suurimmassa Jumala-eron tuskassa sielu onkin varsin lähellä Jumalaa. Tämän seurauksena Johannes pystyy tulkitsemaan pimeään yöhön liittyvän tuskan ja kaipauksen rakkautena, joka jo jossakin määrin omistaa kaipauksensa kohteen, vaikkakaan kaipaava sielu itse ei sitä tiedä.<sup>29</sup>

Paavokin sanoo synnintuntoon heränneen kokevan olevansa äärimmäisen kaukana Jumalasta. Hän tuntee olevansa kasteen liiton rikkoja ja Jumalan armosta osaton. Toisin kuin Johannes hän ei kuitenkaan väitä missään tuon tunteen olevan väärä. Paavon mukaan murhehuoneessa olija on todella Jumalasta kaukana ja ulkopuolella Jumalan armosta, vaikka hän vakuuttaakin murhehuoneessa ikävöijän olevan oikealla tiellä ja Jumalan valon vielä saapuvan ikävöijälle. Se ei kuitenkaan näistä lupauksista huolimatta ole vielä ikävöijälle saapunut. Siksi Paavon ikävästä ei voi löytää Johanneksen tuskaiselle kaipaukselle ominaista Jumalan omistamisen aspektia.

Vaikka Johannes ei näe eroa Jumalasta yhtä todellisena kuin Paavo, tulee kontemplaation tiellä kulkevien hänen mukaansa ajatella olevansa huonoja kilvoittelijoita ja kaukana Jumalasta – aivan kuten Paavon mielestä oikeiden kristittyjen tulee ajatella. Muutoin kilvoittelija ei olisi oikealla tiellä. Tämä korostuu erityisen hyvin Johanneksen kilvoittelijoille antamista yksinkertaisista ohjeista:

Ensiksi: Yritä kohdella itseäsi halveksien ja toivo, että muut tekisivät samoin.

Toiseksi: Yritä puhua itsestäsi halveksien ja toivo, että muut tekisivät samoin.

Kolmanneksi: Yritä ajatella itsestäsi alhaisesti ja halveksien ja toivo, että muut tekisivät samoin.<sup>30</sup>

Tulkinta Jumalan hylkäämisen todellisuudesta ei ole ainoa eroavaisuus Johanneksen kontemplaatioon liittyvien ajatusten ja Paavon ikävöimisen välillä. Eroja syntyy erityisesti heidän täysin erilaisen elämämpiirinsä ja oppineisuutensa vuoksi, mihin olen jo edellä viitannut. Eroista huolimatta Paavo Ruotsalaisen ikävöimiseen johdattelevasta opetuksesta löytyy piirteitä, jotka ovat olleet esillä keskiajan mystiikan kontemplaatioon liittämässä ajatuksissa. Piirteet ovat paikoitellen niin selviä, että joku voisi niiden perusteella pitää häntä jonkinlaisena kontemplaation opettajana ja siten lännen kirkon mystiikan tradition perillisenä.

## ONKO PAAVO PIETISMIN VAI MYSTIIKAN TRADITION EDUSTAJA?

Paavo Ruotsalaisen ajattelua on aikaisemminkin verrattu katolisen kirkon hengellisyyteen. Paavon riitauduttua Fredrik Gabriel Hedbergin kanssa ja lähetettyä tälle tulikivenkatkuisen kirjeen kirjoitti Hedberg saaneensa kirjeen ”itseltään suomalaiselta paavilta” ja tulkitsi Paavon opetusta kilvoittelemisesta seuraavasti:

Tässä meillä on siis, jälleen kerran, hienossa muodossaan paavillinen vanha oppi vapaasta ratkaisuvallasta, kohtuullisuusansioista ja hankitusta, vuodatetusta uskosta (*liberum arbitrium, meritum de congruo, fides et acquisita*), jota vastaan Luther kiivaasti taisteli.<sup>31</sup>

Vaikka Hedberg antoi tuomionsa suutuspäissään, ei hän ampunut ainakaan täysin ohi maalin moittiessaan Paavo paavin oppien seuraajaksi. Kaikista luterilaisimman herätysliikejohtajan tittelistä on Suomen kirkossa kiistelty melko runsaasti ja Paavo Ruotsalaisesta kirjoittaneet ovat kunnostautuneet myös tässä. Paavo Ruotsalaisen perintöä vaalivasta liikkeestä elantonsa saava Urpo Karjalainen on halunnut luovuttaa tämän taistelun voiton suosiolla Hedbergille. Vuonna 2002 julkaistussa kirjassaan hän analysoi Hedbergin ja Paavon välille syntyneitä välirikkoja. Karjalainen osoittaa vakuuttavasti Paavon olevan ainakin uskonvarmuuden

osalta lähempänä Trenton kirkolliskokouksen ”harhaoppisten perusteetonta luottamusta vastaan” osoitettuja oppilausemia kuin Lutherin oppeja, joita Hedberg ajattelussaan lähestyy.<sup>32</sup>

Paavon opetuksesta on aiemmin löydetty myös katolisen mystiikan ajatuksia. Petri Järveläinen on omissa Paavoon liittyvissä kirjoituksissaan kiinnittänyt huomiota siihen, että Paavo hylkää lukemalleen luterilaiselle hartauskirjallisuudelle tyypillisen armonjärjestysopin ja korvaa sen Kristus-yhteyttä korostavalla ”talonpojan armonjärjestyksellä”, jossa on selviä piirteitä keskiajan mystiikasta. Erityisesti Järveläinen korostaa Paavon kuvaavan ”sisällisellä tunnolla” tai ”lapsenoikeudella” sellaista välitöntä kokemusta, johon perinteinen teologia viittaa termillä *unio mystica*. Järveläinen löytää viitteitä mystiikan traditiosta myös Paavon tavasta käyttää Raamattua ja hän viittaa lyhyesti myös tässä artikkelissa käsiteltävän ”murhehuoneen” tai ”ristin skoulun” ja keskiajan mystiikan yhteyksiin.<sup>33</sup> Järveläisen lisäksi myös muun muassa Hannu Purhonen ja Paavo Rissanen ovat verranneet Paavo Ruotsalaista katolisen mystiikan edustajiin.<sup>34</sup>

25 Johannes ei näe uskoa varmojen totuuksien antajana vaan ymmärryksen antaman selkeän tiedon ja varmuuden vastakohtana. Vrt. Karjalainen 2002, 124–136. Ks. uskosta Johanneksella, *Subida del monte Carmelo*, 2,2 ja 3.

26 *Subida del monte Carmelo* 1,2,1; *Noche oscura* 2,5,1 ja 2,5,5.

27 Johannes muun muassa jakaa pimeän yön kahdella eritavalla: toisaalta aistien ja hengen yöhön, toisaalta aktiiviseen ja passiiviseen yöhön. Aktiivisessa yössä sielu itse siirtyy meditaatiosta kontemplaatioon, kun taas passiivisessa yössä on kyse Jumalan työstä ja hänen suomastaan kontemplaatiosta. Johanneksella aktiivisuus ja passiivisuus muodostavat monipolvisemmän rakennelman kuin Paavon opettamassa ikävöinnissä.

28 *Noche oscura* 2,5,5, suomennos Seppo A. Teinonen. Ks. myös *Noche oscura* 2,5 kokonaisuudessaan ja 2,6.

29 Vrt. Johanneksen vertaus, *Noche oscura* 2,10. Ks. myös *Llama del amor viva* 3,22–23.

30 *Subida del monte Carmelo*, 1,13,9. Suomennos on omani.

31 Karjalainen 2002, 129..

32 Karjalainen 2002, 132–136.

33 Järveläinen 1994, 21–22, 36, 57–61 ja 72–73. Järveläinen & Karjalainen 2006, 33 ja 36–37. Paavo koskeva luku Järveläisen ja Karjalaisen yhteiskirjasta on Järveläisen kirjoittama (ks. s. 13–14.).

34 Rissanen 1991; Purhonen 1992, 57 ja Purhonen 1994, 96–97.



Voidaanko Paavon kuitenkin sanoa olevan mystiikan tradition edustaja? Mikäli Paavo olisi kirjeissään tai puheissaan voimakkaasti kritisoinut lukemiaan luterilaisen puhdasoppisuuden ja pietismin edustajia kuten Johan Wegeliusta, David Hollatzia tai Erik Pontoppidania ja sanonut ottavansa ajatteluunsa virikkeitä ennemmin vanhoista katolisista mystikoista (joiden tekstejä hänen oli käytännössä mahdoton saada käsiinsä), niin silloin Paavon ajatuksia murhehuoneesta ja sisällisestä tunnosta voitaisiin epäilemättä tulkita täysin mystiikan tradition kuuluvana. Paavo ei kuitenkaan hylännyt, tai ainakaan tiennyt hylänneensä, näitä pietismin edustajien tekstejä, vaan piti niitä suuressa arvossa. Ainakin Paavo itse koki seisovansa samassa joukossa monien lukemiensa kirjojen kirjoittajien kanssa. Tämän perusteella voidaan aiheellisesti kysyä, tekeekö tulkinta Paavosta pietismin tradition hylkääjänä ja mystiikan tradition edustajana oikeutta Paavolle itselleen.

Paavon lukeman kirjallisuuden ja hänen sille antaman arvostuksen pohjalta Paavo tulisi pitää protestanttisen ja jopa pietismin tradition edustajana. Tämäkään tulkinta ei kuitenkaan tee täysin oikeutta Paavolle, sillä monet pietismiin liitetyt teemat puuttuvat Paavon ajattelusta. Paavon lukema kirjallisuutta ei kuitenkaan tämän ajattelua analysoitaessa tulisi väheksyä. Vaikka ”talonpojan armonjärjestystä” on tuskin sellaisenaan, tai edes lähes sellaisenaan, löydettävissä mistään Paavon lukemasta kirjasta, on todennäköistä, että Paavon ajattelun juuria on ainakin viittauksenomaisesti löydettävissä Paavon omistamista kirjoista. On selvää, että monet katolisesta hengellisyydestä tutut teemat olivat löytäneet tiensä luterilaiseen hartauskirjallisuuteen<sup>35</sup> ja joihinkin Paavonkin tuntemiin kirjoihin niin selvästi, että sieltä löytyy jopa suoria sitaatteja katolisilta mystikoilta.<sup>36</sup>

Kysymykseen Paavosta mystiikan tradition edustajana ei liity pelkästään Paavon ajattelun analysointi, vaan siihen liittyy kysymys keskiajan hengellisyyden ja Paavolle tutun pietistisen tradition suhteesta. Keskiajan vaikutteiden, ja niiden mukana myös keskiajan mystiikan, heijastuminen suomalaisen pietismiin on tekstihistoriallinen tosiasia.<sup>37</sup> Kattavaa analyysia Paavon ajattelun suhteesta hä-

nen lukemaansa kirjallisuuteen ja toisaalta tuon kirjallisuuden suhteesta sitä edeltävään traditioon ei kuitenkaan ole vielä tehty.<sup>38</sup> Ilman tällaista analyysia en pysty väittämään, että Paavo olisi keskeisissä kohdissa hylännyt häntä edeltäneen pietistisen tradition ja päätenyt vielä varhaisempaan mystiikan traditioon. Ennen kuin tuollaisen väitteen voi hyväksyä tai hylätä, tulisi selvittää, missä kohdin Paavo tukeutuu lukemaansa pietistiseen traditioon ja nojaako hän tietämättään erityisesti tämän tradition sisällä olevaan keskiajan katoliseen perinteeseen ja edelleen sen sisällä olevaan keskiajan mystiikan traditioon, mikäli sellaista on keskiajan hengellisyydestä ylipäätään selkeästi erotettavissa. Jos Paavon todettaisiin omaksuneen mystiikan tradition piirteitä tällä tavoin, ei tulisi puhua Paavosta lukemansa luterilaisen tradition hylkääjänä vaan pikemminkin ajattelijana, joka omaksui luterilaiseksi, pietistiseksi, herrnhutilaiseksi ja herännäiseksi kutsutusta hengellisestä elinympäristöstään sellaisia aineksia, joiden juuret ulottuvat aina keskiajan mystiikkaan asti. Tämä jääköön kuitenkin myöhempien tutkimusten selvitettäväksi. Ennen sitä on parempi pidättäytyä liian voimakkaista lausunnoista Paavon ajattelun sijoittumisesta kristillisten virtausten joukossa. Voin vain todeta, että Paavon teksteistä ja katolisen mystiikan traditiosta on löydettävissä samankaltaisia ajatusrakenteita.<sup>39</sup>

Jotta joku innostuisi edellä hahmottelemastani tutkimuskohteesta, otan lopuksi esille kohdan Erik Pontoppidanin (1698–1764) kirjasta *Uskon Speili*, jossa tämä tanskalainen piispa lainaa saksalaista mystikkoa Johannes Tauleria (1300–1361). Sitaatin äärellä voi miettiä, mitä eväitä ajatuksiinsa murhehuoneesta ja armon vilauksesta Paavo Ruotsalainen sai lukiessaan muun muassa tätä tekstiä savupirttinsä hämärissä.

Johan Taulerus, in Homil. Dom. 3. p. Epiph. Se tapahtu usein, että Herra salli muutamain sieluin pysyä niinkuin he vielä olisit sairasma, jotka kuitenkin owat täydellisesti saaneet terveydens; mutta he ei tiedä sitä; waan elämänsä-juoksun alla pitäväät itsiänsä heikkoina ja sairaina. Siinä mielesä ja luulosa salli se Wiisas ja hyvä Jumala heidän pysyä itse heillens suureksi hyödytykseksi; sillä hän tietä ja näke, että jos he oikein tietäisit ja tundisit itsiänsä ter-

weksi, niin he kohta palajaisit, ja mielistyisit itseensä ja luontokappaleihin, niin kuin he owat ennen tehnet. Niin tapahtu siis Jumalan rakkaudesta ja uskollisuudesta, että senkaltaisia ihmisiä jätetään kaiken elinaikans kuluttamaan tietämättömydesä, pelwosa, ristisä ja murhesa – Ah! kuigas sitten käy lopulta näille ihmisille, jotka senkaltaisesa tietämättömydesä, se on: epätiedosa heidän hengellisestä tilaisuudestans, ja kuitengin totisesa nöyrydesä uhrawat itsiänsä Jumalalle? Wastaus: Koska se toiwotettava päiwä tule, että Jumala pelasta heitä tästä surun-laksosta, ja tahto siirtä heitä heidän epätiedostans ja kaikesta pahasta, ja anda heidän ylönpaldisesti tuta, kuinga Isällisesti hän on aina suonut heille hyvää tämän kanssa, lohdutta heitä suloisesti, ja usiasti anda heidän, pois lähendönsä edelläkin, maista sitä ijankaikkista autuutta, johon he nyt pääsewät, ja josa heidän pitä ijankaikkisesti pysymän.<sup>40</sup>

## LÄHTEET

### AKIANDER, MATTHIAS

1863 *Historiska Upplysningar om Religjosa rörelserna i Finland i äldre och senare tider. VII delen.* Helsingfors: Kejslerliga Alexanders-Universitet.

### RUOTSALAINEN, PAAVO

2005 *Kirjeitä.* Toim. Jaakko Elenius. Helsinki: Kirjapaja.

## KIRJALLISUUS

### ELENIUS, JAAKKO

1996 *Vakavin kasvoin iloisin mielin: Jaakko Eleniuksen kirjoituksia herännäisyydestä.* Toim. Petri Järveläinen. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

### HUHTA, ILKKA

2004 ”Paavo Ruotsalaisen historiakuva 1852–2002”. *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 93/2003.* Toim. Mikko Ketola ja Tuija Laine. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, 155–174.

### JEEUSKSEN TERESA

1981 *Sisäinen linna.* Suom. Seppo A. Teinonen. Helsinki: Kirjaneliö.

### JOHAN A CRUCE

1725 *Yxi lyhykäinen ulos maalaus sen Mystillisen Theologian opin käsityxestä sen korkiasti ylös valaistun Johan a Crucen kirjoituksista ylöspandu vuonna 1725.* Käsikirjoitus. Kansalliskirjaston suljettu varasto.

### JÄRVELÄINEN, PETRI

1994 *Yks enkeli Yks perkele: Kirjoituksia Paavo Ruotsalaisesta.* Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

### JÄRVELÄINEN, PETRI & KARJALAINEN, URPO

2006 *Täällä lounatuulen alla: näkökohtia armonkerjäläisten aatehistoriaan.* Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

### KANSANAHO, ERKKI

1950 *Wegeliuksen postillan lähteet ja teologia.* Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 53.

### KARJALAINEN, URPO

2002 *Mitä meiltä puuttuu? Paavo Ruotsalaisen paradoksi.* Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

2010 *Jokiravun kääntöpiiri: ilmoituksen, moraalin ja ikuisuuden leveyksillä.* Helsinki: Herättäjä-Yhdistys ja Kirjapaja.

- 
- 35 Tähän teemaan viittaa Matti Repo Johann Arndtia käsittelevässä väitöskirjassaan. (Repo 1997)
- 36 Urpo Karjalainen nostaa Wegeliuksen postillasta esille sellaisia korostuksia, jotka sisältävät piirteitä katolisesta teologiasta. (Karjalainen 2002, 137–138.) Erik Pontoppidan siteeraa kirjassaan *Kaunis Uskon Speili* useita kertoja Johannes Tauleria, mutta myös muun muassa Augustinusta, Bernhard Clairvauxlaista, Johannes Ruusbrocilaista ja Ristin Johannesta. (Ks. Pontoppidan 1831, 128–133, 159–161, 163, 207–208 ja 223.)
- 37 Vaikutteista ks. esimerkiksi Kansanaho 1950, 137–148 ja Sulkunen 1999, 118–123.
- 38 Parhaimpia Paavon aatehistoriaan perehtyviä tutkimuksia on jo edellä viitattu Petri Järveläisen artikkeli, jossa hän kursorisesti luotaa Paavon (ja hänen aikansa) hengellisiä vaikutteita aina keskiaikaan asti. Lisäksi Järveläinen sijoittaa Paavon ajattelun hänen oman aikansa aatehistorialliseen kontekstiin. (Järveläinen & Karjalainen 2006, 15–43.)
- 39 Niin sanotut Pohjanmaan mystikot olivat kääntäneet keskiajan mystiikkaa suomeksi jo ennen Paavon elinikää 1700-luvulla. He käänsivät erittäin monipuolisesti saksalaisten spiritualistien, radikaalipietistien, teosofien ja luonnonmystikkojen teoksia, erityisesti useita Jakob Böhmen tekstejä. (Luukkanen 2001, 168–172.) Näiden käännettyjen teosten joukossa oli myös yksi Ristin Johanneksen opetuksista kertova teksti. (Ks. Johan a Cruce 1725.) Pohjanmaan mystikoiden kääntämät teokset olivat käsikirjoitettuja eikä ole mitään merkkejä siitä, että Paavo Ruotsalaisella olisi ollut välitöntä pääsyä näihin teksteihin, joiden levikki oli vain muutama kappale. Välillisesti Pohjanmaan mystiikka on toki vaikuttanut siihen hengelliseen ilmapiiriin, joka Suomessa Paavon aikana vaikutti. Välittömän vaikutuksen puuttuessa arvioisin, että Paavon ”mystiikan” juurien voimakkaampi kulkureitti keskiajan hengellisyyteen kulkee pääosin hänen lukemiensa kirjojen kautta.
- 40 Pontoppidan 1831, 159–160. Tähti viittaa sivun 159 alaindeksissä olevaan tekstiin: ”Destituuntur solatio sensibili ex directo et interno Spiritus Sancti Testimonio oriundo”

KORHONEN, KONSTA

2009 *Martta vai Maria? Aktiivisen ja kontemplatiivisen välinen suhde Mestari Eckhartin mystiikanteologiassa.* Dogmatiikan pro gradu -tutkielma. HYTTK.

MCGINN, BERNARD

2005 *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany: Vol. IV of The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism.* New York: The Crossroad Publishing Company.

MESTARI ECKHART

2009 *Sielun syvyys.* Suom. Kai Pihlajamaa. Helsinki: Basam books.

LUUKKANEN, TARJA-LIISA

2001 ”Näkymättömän kulttuurin vaikuttavuus: Pohjanmaan mystiikka sosiaalisten innovaatioiden kasvualustana.” *Perinnettä vai bisnestä: Kulttuurin paikalliset ulottuvuudet.* Toim. Sulevi Riukulehto. Jyväskylä: Atena, 168–178.

PONTOPPIDAN, ERIK

1831 *Kaunis Uskon Speili.* 2. painos. Turku: J. T. Frendellin ja Poika.

PURHONEN, HANNU

1992 ”Kamarikeskustelut: Mitä ne voisivat olla?” *Katso ihmistä: Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1992.* Toim. Arto Peltola. Lapua: Herättäjä-Yhdistys, 52–63.

1994 *Piikkinen mies: Paavo Ruotsalainen ihmisenä.* Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

REPO, MATTI

1997 *Uskon lahja vai rakkauden päämäärä? Johann Arndtin käsitys vanhurskauttamisesta ja uniosta.* Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 206. Helsinki.

RISSANEN, PAAVO

1991 ”Salatun Jumalan tunto: Mystiikan ulottuvuus heränneisyydessä.” *Rauhan juhlaa soittakaa: Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1991.* Lapua: Herättäjä-Yhdistys, 36–47.

RISTIN JOHANNES

1983 *Pimeä yö.* Suom. Seppo A. Teinonen. Helsinki: Kirjaneliö.

2009 *Obras completas.* 6.a edición. Revisión textual José Vicente Rodríguez. Madrid: Editorial de espiritualidad.

RUOKANEN, TAPANI

1989 *Talonpoikain herättäjä Paavo Ruotsalainen.* Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

SIMOJOKI, PENTTI

2006 *Ensimmäiset ja viimeiset kiusaukset: Ukko-Paavon taival.* Helsinki: Kirjapaja Oy.

SULKUNEN, IRMA

1999 *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700-1800-luvulla.* Helsinki: Gaudeamus.