

vartija

ihminen – usko – kulttuuri

Vapautumisen aika
Fin de siècle
Jahrhundertwende

3 | 2022



Sisältö

Pääkirjoitus.....207

Professori Simo Knuuttila in memoriam.....209

Petri Järveläinen

Taideuskoa ja hämärän runoutta: suomalaisia symbolisteja.....216

Pirjo Lyytikäinen

Vanhan maailman kulttuurin valtasuomalais-egyptiläinen alkuperä:

Sigurd Wettenhovi-Aspa myytinrakentajana.....226

”Haluamme olla lainsäätäjiä, emme lainrikkomia”:

Suffragetit elokuvissa ja tv-sarjoissa.....238

Taneli Hiltunen

Katso! Sehän melkein lentää!.....251

Kari Glödstaf

Ennen myrskyä: Alfred Loisy:n uran alkuvaiheet.....253

Matti Myllykoski

Paavi Franciscus Assisin Franciscuksen jalanjäljissä.....264

Pauli Annala

Perhetragediasta pappeuteen

Isoisän kirjeeseen pohjautuva näkökulma perhehistoriaan.....275

Hannu Sorri

Erdogan ja terroristit.....286

André Swanström

Kaiken yhteen lankeaminen luo elämän pysyvän merkityksen ja toivon..... 290

Matti Taneli

Itkemisestä.....296

Petri Järveläinen



Vapautumisen aika

1800-luvun lopulla ja 1900-luvulla ennen ensimmäistä maailmansotaa Euroopassa oli monenlaista pyrkimystä vapautumiseen. Olympialaisten aate halusi rajoja vetävän nationalismiin sijaan tuoda kansoja yhteen jalon kilvan pariin. Taiteissa symbolismi haki monella rintamalla vapaampaa itseilmaisua ihmisen sisäisestä maailmasta – vertauskuvien, mielikuvituksen ja unten parista. Symbolismi tarjosi vaihtoehdon tieteen mekaaniselle maailmalle, materialismille ja naturalismille. Elokuva teki staattiset kuvat eläviksi ja antoi taiteelle uuden ilmaisumuodon pakottaen samalla kuvataiteen etsimään uusia ilmaisun kanavia. Teologiassa elettiin edistysuskoisen liberaalteologian aikaa, jonka maailmansota katkaisi kuin salaman iskusta. Kirkkoa ja teologiaa haastoivat sosiaaliset ja poliittiset kysymykset sekä 1900-luvun alussa vahvasti kehittyvä ekumeeninen liike. Sitten tuli maailmansota, joka katkaisi osan näistä kehityskuluista, muutti olemassa olevaa, mutta vaikutti myös paljon uudenlaisten ilmiöiden syntyyn niin kulttuurissa kuin politiikassa. Vuosisadan vaihteen vapautumisen aika on kuitenkin jäänyt elämään muistojen kulttuurina.

Historialliset paralleelit ovat aina puutteellisia ja harhaanjohtavia. Mutta jotenkin minusta tuntuu siltä, että omalla ajallamme on joitakin kiinnostavia yhtymäkohtia hieman yli 100 vuotta elettyyn aikaan. Yhtymäkohtien lisäksi on kiintoisaa nähdä, missä historiamme kulkee toisia polkuja kuin se kulki silloin.

Rautaesiripun kaaduttua ja Euroopan yhdistyttyä 1990-luvulla elettiin lyhyt ajanjakso, jonka aikana uskottiin vahvasti yhtenäiseen Eurooppaan ja sen

rauhanomaiseen kehitykseen. Suomi selätti lamansa, ja Venäjällä näytti olevan jonkin aikaa toivoa demokratian kehittymisestä, ennen kuin **Boris Jeltsinin** heikoksi osoittautunut hallinto avasi ovet harvainvallalle, kleptokratialle ja lopulta entisen KGB-agentti **Vladimir Putinin** diktatuurille. Uudella vuosituhatluvalla eurooppalainen optimismi sai muunkinlaisia kolauksia. Al Qaidan 11. syyskuuta 2001 kaapatuilla lentokoneilla Yhdysvalloissa toteuttamat terrori-iskut, finanssikriisi ja sitä seurannut EU:n heikkojen valtioiden mittava taloudellinen tukeminen olivat omiaan kuluttamaan toivoa, luomaan eripuraa ja kasvattamaan epävarmuutta tulevasta. Yhdysvalloissa **Donald Trumpin** valinta presidentiksi pahensi näkymiä entisestään. Trump ja häntä seuranneet republikaanit (trumplikaanit) toivat amerikkalaiseen politiikkaan roppakaupalla lisää epärehellisyyttä ja valheita sekä aggressiivisuutta ja silkkaa typeryyttä. Euroopan vinkkelistä maailmanpolitiikan näyttämö tuntui pahasti rikkiäiseltä, kun vielä koronapandemia levisi Kiinasta kylvämään kuolemaa ja sairautta sekä horjuttamaan maailmantaloutta.

Sitten Venäjä aloitti 24.2.2022 täysin provosoimattoman ja raakalaismaisen hyökkäyssotansa Ukrainaan. Tämä sota, tyystin toisenlainen kuin aiemmat eurooppalaiset sodat, ei luonutkaan Putinin toivomaa hajaannusta ja pelkoa. Sen sijaan se yhdisti ja vahvisti Eurooppaa menemään niiden arvojen taakse, joiden varaan ja joiden vuoksi Euroopan Unioni oli alun alkaen perustettu. Venäjän järjetön ja tuhoon tuomittu sotaretki on jo nyt muuttanut radikaalisti ja lopullisesti sitä maailmaa, jossa elämme.

Sota on vielä kesken, mutta sillä ei voi olla muuta lopputulosta kuin Venäjän sotaväen poistuminen maasta, jossa se on suuruudenhullun ja ylimielisen sotaretken surkeasti epäonnistuttua tehnyt sitä ainoaa mihin se perääntyessään enää pystyy: tuhoamaan siviilikohteita tappamaan siviiliväestöä.

Putinin valta on romahtamassa, mutta kukaan ei tiedä, mitä tämän jälkeen seuraa.

Matti Myllykoski

Professori Simo Knuuttila in memoriam

Petri Järveläinen

Simo Jussi Iisakki Knuuttila toimi Helsingin yliopiston teologisen etiikan ynnä uskonnonfilosofian professorina 1970-luvun lopulta 2000-luvun ensimmäisille vuosille. Hänet palkittiin joskus humanististen tieteiden Nobel-palkinnoksi kutsutulla *Gad Rausing -palkinnolla* sekä ensimmäisenä humanistina *Suomen Tiedepalkinnolla*. Hän oli johtavien kansainvälisten filosofisten seurojen jäsen sekä julkaisusarjojen toimituskuntien asiantuntija. Hänet valittiin vuoden professoriksi ja hän toimi Suomalaisen Tiedeakatemian esimiehenä. Knuuttila oli Vartijan pitkäaikainen päätoimittaja.

Opiskeltuaan teologiaa ja filosofiaa Knuuttila tuli professori **Jussi Tenkun** assistentiksi sekä **Jaakko Hintikan** tutkimusryhmän jäseneksi. Hänen artikkeliväitöskirjansa, jonka keskeisen osan vitsikäs nimi oli *Jumalan mahdollisuuksien lisääntyminen keskiajalla*, käsitteli mahdollisen, välttämättömän ja mahdottoman tulkintaa. Keskustelun taustalla oli **Aristoteleen** niin sanottu statistinen tulkinta, jossa käsitteet eivät ole aikaan sidottuja. Vaikka istuva ei voikaan kävellä, silloin kun hän istuu, hän voi kuitenkin kävellä jossakin toisessa ajan instanssissa. Knuuttila osoitti, että tämä keskiaikaista keskustelua hallinnut tulkinta ja sen rajoittuneisuus aukeni uuteen suuntaan **Duns Scotuksen** ajattelussa, joka sisälsi ajatuksen toteutumattomista mahdollisuuksista. Kun aristoteelisesta runsauden periaatteesta, jonka mukaan jokainen aito mahdollisuus toteutuu joskus, luovutaan, syntyy tilaa uudentalaiselle intellektuaaliselle mielikuvitukselle sekä myös ihmisenä olemisen tulkinnalle. Knuuttila paikansikin niin sanotun uuden ajan, eli omien ajattelutottumustemme alun vähintään 1300-luvulle, eräiltä osin kauemmaksikin. Tutkimustulokset olivat sikäli merkittäviä, että niiden pohjalta Knuuttila julkaisi artikkelin esimerkiksi Cambridgen keskiajan historian standardijulkaisussa. Hänen

myöhemmäksi bravuurinumerokseen muodostui logiikan *future contingens* -käsitteen selostaminen alan johtavissa tietosanakirjoissa.

Knuuttila piti filosofianhistoriallisessa tutkimuksessa ajattelutottumusten jatkuvuuden osoittamisen rinnalla niissä tapahtuneiden muutosten osoittamista kiinnostavana. Filosofianhistorian uudelleenarvioimisen ohella tällaisessa tutkimuksella oli yleiselle ihmisen olemisen ymmärtämiselle muun muassa se anti, että niin sanotun ”nykyihmisen” voitiin katsoa edustavan eri aikoina vallinneita, keskenään vaikeasti yhteen sovitettavia ajattelutottumuksia ilman, että hän täysin sekoaisi.

Alun perin Knuuttila oli eksegeetti, jonka gradu hyväksyttiin suoraan lisensiaatintutkielmaksi. Se käsitteli hellenististä uskontopropagandaa Uudessa testamentissa. Eksegeettinen harrastus jäi Knuuttilan työkalupakkiin myöhemmin sikälikin, että hän järjesti 1990-luvulla läheisimmille opiskelijoilleen raamattupiirin yhdessä professori Heikki Räisäsen ja tämän opiskelijoiden kanssa. Piirissä tuli lukea äkkiä ja nopeasti esimerkiksi Markuksen evankeliumi ja esittää siitä mieleen tulevia huomautuksia. Kreikkalaisen kirjallisuuden ja kielen opinnot suorittaneena hänelle muodostui kuitenkin merkittävä tehtävä **Platonin** teosten suomennosten asiantuntijaryhmässä. Knuuttila laati selitykset useisiin suomennoksiin, muun muassa dialogeihin *Gorgias* ja *Pidot*. Hän hoiti myös käytännöllisen filosofian professorin virkaa.

Hän olisi itse kuitenkin tavoitellut papin uraa, joka häneltä kuitenkin evättiin. Saatuaan kuulla, ettei häntä kelpuuteta pyhään palvelusvirkaan, Knuuttila kävi oman kertomansa mukaan kauppaa jo valmiiksi hankitusta papinpuvusta, ja muuan ranskalainen filosofi ehti tarjoutua ostamaan sen itselleen naamiaisasuksi. Lopulta puku päätyi Knuuttilan langon, **Ilmari Heinosen**, työpuvuksi.

Taustalla oli 1960-luvun opiskelijaradikalismi, joka aiheutti päänvaivaa tuomiokapituli-ihmisalajille. Seikka ei jäänyt Knuuttilaa traumatisoimaan. Hän ajatteli, että jos jokin nappula laudalta syödään, sitä on turha jäädä kaipaamaan vaan parempi

on jatkaa peliä eteenpäin. Korkeintaan asiasta muodostui vitsi, jonka yhteydessä Knuuttila saattoi lausua: Tämä on vain minun vaatimaton maallikkomielipiteeni. Turun Sanomille antamassaan haastattelussa hän luonnehti asiaa näin: ”Maailma olisi paljon parempi myös ilman aidsia ja syöpää. On paljon asioita, joita ilman maailma olisi parempi, mutta sellaista listaa ei oikein voi tehdä. On pakko elää niillä pelinappuloilla, joita on.”

Professori **Lauri Haikolan** viran tultua avoimeksi Knuuttila haki sitä, mutta teologisessa tiedekunnassa syntyi monenlaisia intohimoja. Syntyi kiinnostava keskustelu, jossa esimerkiksi analysoitiin, mitä viran nimikkeessä merkitsee termi ”ynnä”. Oliko uskonnonfilosofia viran ensisijaisen alan, teologisen etiikan lisäke? Ja mitä tarkoitti, että etiikan tutkimus on teologista?

Ratkaisevaksi asiassa muodostui kutsutun ylimääräisen asiantuntijan lausunto, joka vakuutti tiedekunnan siitä, että Knuuttilan tutkimukselliset ansiot täyttivät hakijoista parhaiten viran määritelmän edellyttämän kelpoisuuden. Virkaa hakeneiden välille syntyi arvostava ja vuosikymmeniä jatkunut hedelmällinen yhteistyösuhde.

Knuuttilasta tuli tämän jälkeen pidetty professori, joka nautti erityisesti opinnoissaan heikosti menestyneiden opiskelijoiden suosiota. Knuuttila itse kertoi näistä ajoista, että hänen edeltäjällään oli tapana soitella puhelinsoittoja, joiden sisältönä oli tiedustelu siitä, onko hän ymmärtänyt **Lutherin** jumalattoman vanhurskauttamisopin oikein. Noista ajoista lähtien Knuuttila sai oppilaita myös useista muista tiedekunnista, erityisesti filosofian opiskelijoista, mutta myös historian tutkijoista ja yhteiskunta- ja kulttuuritieteilijöistä. Knuuttilan oppilaspiiristä muodostui monitieteinen ja myös kansainvälinen yhteisö. Hän toimi myös Etelä-Pohjalaisen osakunnan inspehtorina.

Ensimmäisellä tutkimusvapaallaan Knuuttila suomensi **Aristoteleen** *Nikomakhoksen etiikan* ja laati siihen selitykset. Tästä kasvoi myöhemmin Aristoteleen teosten suomennoshanke, joka saavutti täydet tulokset vuosituhaten lopulla. Keskeisiä

kysymyksiä perjantai-aamuisin kokoontuneessa suomennosryhmässä oli esimerkiksi se, miten kreikan sana *simotees* tulisi kääntää. Lopputulemana oli käännös muodossa ”nykerönenäinen”.

Knuuttilan kansainvälinen ura johti hänet yhdeksi keskiajan modaalilogiikan johtavista kansainvälisistä asiantuntijoista. Tutkimusten summa on teos *Modalities in Medieval Philosophy*. Samanaikaisesti teoksen valmistumisen aikana Knuuttila osoitti kiinnostusta filosofiseen psykologiaan, josta hänelle myönnettiin Suomen Akatemian rahoittamat ensimmäiset niin sanotut huippuyksiköt. Näiden tutkimusten keskeinen tulos on teos *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, joka edustaa alan perustutkimusta. Knuuttilan tutkimusluettelo muodostuu yli 200 tieteellisestä julkaisusta eri kielillä ja ne ovat kaikki alallaan perustavia.

Knuuttilan laajan asiantuntemuksen yksi osoitus oli kirpeä kirjoitus, jonka hän julkaisi Britanniassa korkea-arvoisessa tieteellisessä julkaisussa. **Stephen Hawkingin** julkaistua maailmanlaajan suosion saaneen hienon teoksensa *Ajan lyhyt historia* Knuuttila kirjoitti, miten sen tieteenhistorialliset merkinnät ovat virheellisiä. Knuuttilan terävää huumoria osoitti hänen jatkokysymyksensä: jos näin on, ovatko muutkaan asiat kirjassa luotettavia?

Knuuttilan ansio on keskeinen rooli teologisen tiedekunnan pelastamisessa tiedeyhteisön jäseneksi ja siitä seurannut tutkimuksen vapaus lukuisalle määrälle oppilaita. Knuuttilan tieteelliset kontaktit olivat erittäin laajoja ja niissä toimiessaan hän kykeni vakuuttamaan teologian akateemista asemaa epäilevät sen korkeasta tutkimuksellisesta tasosta.

Knuuttila toimi myös jonkin aikaa teologisen tiedekunnan dekaanina, johon tehtävään liittyvä hallintokuorma rasitti häntä kovin. Saapuessaan tiedekuntaneuvoston kokoukseen hänellä oli päällään talvitakki, josta syntyneeseen ihmettelyyn hän antoi selityksen, jonka mukaan oli aamulla muistanut laittaa puvun päälle, mutta ei paitaa alle. Kokouksissa hän saattoi yllättää kollegansa muutoinkin. Kun niissä oli tapana

lukea aluksi Vanhaa testamenttia, Knuuttila kysäisi, oletteko kuulleet sellaisesta kirjasta kuin Uusi testamentti, luenpa otteen siitä.

Knuuttila katsoi, että teologisen tutkimuksen ei tule antaa suosituksia siitä, miten ihmisten pitäisi uskoa. Sen paras anti kirkollekin oli pitäytyä viileässä tutkimuksellisessa analyysissä. Teologisella tutkimuksella ei ollut perusteltua tarvetta muuttua hengellisemmäksi. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että teologian tutkijoiden tulisi välttää perinnäisten uskonnollisten kysymysten käsittelyä, päinvastoin.

Henkilökohtaisesti hän edusti vanhaa hengellistä perinnettä, jonka tyyliä jäsennettiin järjestetyn opetuksen edustajana hän oli viimeinen. Knuuttila väitti, että ei tilannut kotiinsa muita lehtiä kuin *Hengellistä Kuukauslehteä*. Knuuttila piti tärkeänä elämän epäsankarillista ulottuvuutta ylläpitävää hengellistä perinnettä.

Knuuttila oli kaikkien muiden ihmeellisten asioiden ohella perehtynyt syvällisesti kristilliseen dogmatiikkaan. Koska hän asennoitui uskontoon hieman **Karl Barthin** kantaa muistuttavalla tavalla sekä puolusti luterilaisten puhdasoppisuutta, monet kokivat hänet myös eräänlaiseksi dogmatiikan professoriksi. Keskiajan teologifilosofeista hän mainitsi suosikikseen **Duns Scotuksen**, mutta hän tunsi henkistä sukulaisuutta myös patristisen ajan erämaaisiin. Luonteeltaan hän oli kuitenkin näitä seurallisempi.

Knuuttila katsoi, että uskonto ei ole filosofinen elämänmuoto eikä rationaalisin perustein syntyvä katsomus. Tämä erotti hänet viime vuosikymmenten angloamerikkalaisen uskonnonfilosofian korostuksista. Knuuttilan mukaan angloamerikkalainen metodi oli hyvä, mutta sen sijaan eurooppalainen uskonnollinen perinne sisällöltään oikeampi.

Hän ei toisaalta kannattanut irrationalistisia fideistisiä katsomuksia, joiden mukaan uskonto on kokonaan autonominen eli itselakinen elämänmuoto. Wittgensteinilaista

viitekehystä soveltaen hän esitti suppositioteorian, jonka mukaan uskonto on oma kielipelinsä, joka ei tee siirtoja todistekielipelissä. Se kuitenkin edellyttää jälkimmäiseltä sen, että tämä ei osoita edellistä mahdottomaksi. Uskonnollisen ja todistekielipelin välillä on siis sidos, vaikka edellinen ei olekaan jälkimmäinen peli. Uskonto ei edellytä uskoa siihen, että Jumala on olemassa, mutta sen minimivaatimus on toivo, että näin olisi. Mikäli rukoilija ei oleta kuulijaa, hän rukoilee itseään. Fideististen näkemysten ohella Knuuttila suhtautui kriittisesti myös ateistisiin uskonnonfilosofisiin katsomuksiin.

Knuuttilan huumori ei ollut kaikille aivan helppoa niellä. Useita itselleen vieraita asenteita ironisoiden hän saattoi kehitellä ideoita, jotka olivat hänen itsensä mielellään käyttämän sanan mukaisesti kreisejä. Esimerkiksi Dolly-lampaan kloonauksen yhteydessä hän tarinoi tieteellisen tutkimushankkeen. Siinä otettaisiin Torinon käärinliinasta dna:ta ja kloonattaisiin sen haltija. Näin osoitettaisiin Jumalalle, ettei ole kahta tuhatta vuotta tumput suorana seisottu. Ongelmaksi muodostui kuitenkin feno- ja genotyypin ilmiö. Entä jos kloonin päätyisikin ensin Norjaan kalatehtaalle töihin ja sitten hengellisen järjestön piirisihteeriksi? Tällaisia tarinoita voitiin kuvitella myös jonkinlaiseksi jumalanpilkaksi, vaikka niiden taustalla olikin myös aimo annos sellaisen näkemyksen puolustusta, johon Knuuttila mielellään viittasi **mestari Eckhartin** selityksellä saarnassaan *beati pauperes spiritu* eli autuaita ovat hengellisesti köyhät.

Opettajana hän oli erityisesti väitöskirjaoppilaille äärimmäisen ankara. Juttua tuli tuoda viikottain parikymmentä sivua vieraalla kielellä. Ensin korjattuaan sen punakynällä Knuuttila alkoi kertoa nuoruudenmuistojaan Etelä-Pohjanmaalta. Häntä nauratti erityisesti kertomus puukolla puolet leuastaan menettäneestä häjystä, joka oli todennut: minen kieroole, minä tapan. Knuuttilan ohjaamat väitöskirjat muodostuivatkin jonkinlaiseksi pohjalaiseksi latomereksi. Henkilöstään hän suostui lausumaan, ettei pidä itseään pehmeimmästä päästä pohjalaisena.

Elämäntilanteiden ikävämmissä paikoissa Knuuttila osoitti kuitenkin erityisen poikkeavaa lämpöä niistä kokeneille. Yleensä tupakoinnin äärellä Knuuttilaa sykkähdyttävän, joskin myös huvittanein tokaisu oli jokin virrenvärssi, kuten esimerkiksi ”lyö Mooses vasaralla, se itkee iskun alla”.

Taideuskoa ja hämärän runoutta: suomalaisia symbolisteja Pirjo Lyytikäinen

”Ui merta ne unten,
päin utuista rantaa.
Niit’ aallot ne kantaa
kuin kuultoa luntten.”

Otto Mannisen runo ”Joutsenlaulua” (kokoelmasta *Säkeitä I*, 1905) kuvaa joutsenia ja kertoo symbolein taiteesta ja taiteilijoista. Samalla se kuvastaa aikansa symbolistisen virtauksen olennaista ideaa. Taiteen pitää liikkua unten merellä, arkitodellisuuden tuolla puolen ja etsiä totuuttaan kuvittelun kautta. Totuus löytyy sisäisistä maailmoista, ei arkisen todellisuuden kuvaamisesta. Runous ja taide ylipäättään nojaa intuitioon järjen tavoittamattomissa olevista asioista ja kuvaa tai antaa aavistaa tätä sanoin kuvaamatonta symbolien, tarinoiden tai myyttien kautta. Modernille maailmalle käännetään selkä ja etsitään lohtua tai pelastusta unelmista ja ikuisista ideoista tilanteessa, jossa uskonto perinteisessä mielessä on kyseenalaistettu.

Symbolit ja vertauskuvat, joilla pyritään merkitsemään jotakin muuta kuin silmä näkee tai sanat arjessa tarkoittavat, ovat luultavasti aina kuuluneet ihmiskulttuureihin. Ne ovat osa eri uskontoja ja myyttien elinvoiman tae. Vaikka moderni tiede ja järkiajattelu vieroksuvat symboleihin verhoutuvaan fantasiaa, myyttistä ajattelua ja mystiikkaa, eivät nämä ole lakanneet vetoamasta ihmisten tunnemaailmaan ja mielikuvitukseen. Uskonto ylläpitää tätä maailmaa, mutta sitä tekee myös taide ja moderni mediakulttuuri. Nytkin elämme fantasiaviihteen ja -taiteen kukoistuskautta ja meille tarjotaan uusia symbolihahmoja samalla kun kierrätetään vanhoja kuvastoja.

Näyttelyissä, teatterissa ja oopperassa on voinut toistuvasti palata myös symbolismiksi kutsutun virtauksen piiriin tai sen juurille. Kansallisoopperassa on esitetty Richard Wagneria, jonka oopperataide samoin kuin kirjoitukset oopperasta ”kokonaistaideteoksena” toimivat virtauksen inspiraation lähteinä. **Richard Wagnerin** Ring eli eli neljän oopperan *Niebelungin Sormus* -sykli yhdisti muinaisen pohjoisen mytologian ja modernin musiikin tavalla, joka koettiin vallankumoukselliseksi realismiin ja naturalismiin väsyneessä Euroopassa. Siinä nähtiin myös uuden taidemuodon resepti: runoilija **Charles Baudelairen** ajatukset aistit sekoittavista synestesioista, jotka ovat keskeisiä symbolismin eri taidemuotoja rinnastavassa poetiikassa, nojaavat paljolti Wagneriin.

Symbolismi on merkittävimpiä taiteiden piirissä vaikuttaneita symbolien, fantasian ja myyttien renessanssin tai uudelleensyntymisen liikkeitä. Se sai alkunsa 1800-luvun lopun Ranskassa, mutta siitä tuli nopeasti kansainvälinen muoti, joka loi eräänlaista yleiseurooppalaista symbolikieltä ja kuvastoa. Se etsiytyi muinaisen viisauden pariin ja korosti niin antiikin myyttejä kuin kansallisia mytologioitakin. Suomessa *Kalevalan* maailma tulkittiin tuolloin suomalaiseksi versioksi universaalista viisaudesta ja *Kalevalan* sankarit rinnastuivat jumalhahmoihin ja myyttisiin sankareihin. Toisaalta symbolismi paradoksaalisesti korosti symbolien luomista: sitä että sen symbolien merkitys kehkeytyy itse teoksen myötä eikä nojaa annettuihin kulttuurisiin symboleihin. Symboleja on aina tulkittava yhteydessä teoskokonaisuuteen ja niiden merkitykset ovat suggestiivisia pikemmin kuin sanoin kuvattavia. Niinpä esimerkiksi Lemminkäinen, Väinämöinen tai Pohjan neito sekoittuvat antiikin ja kristinuskon hahmoihin ja lisäksi kuvastavat taiteilijoiden omia ideoita ja modernia aikaa arvaamattominkin tavoin.

Symbolismin perintö on Suomessa erityisen tärkeä, sillä se loi osan suomalaisuuden keskeistä kuvastoa. Sen piirissä toimivat monet kuvataiteilijat, eturivissä **Akseli Gallen-Kallela**, **Magnus Enckell** ja **Hugo Simberg**, säveltäjistä erityisesti **Jean Sibelius** ja kirjailijoista **Eino Leino**, **Volter Kilpi** ja **Otto Manninen**. Symbolismi

myös sävytti monin tavoin koko 1800-luvun ja 1900-luvun vaihdetta Suomessa ja sen vaikutus on säteillyt koko suomalaisuuteen siitä lähtien.

Silti on osittain vain sattumaa, että suomalaisuus ja symbolismi ovat niin tiiviisti sidoksissa toisiinsa: suomalaisen kulttuurin kulta-aika osui symbolismin kauteen, mutta muissa maissa, joissa kansallinen identiteetti oli jo luotu, symbolismi ei saanut kansallista leimaa. Symbolien luomisessa nojauduttiin pikemminkin yleiseurooppalaiseen kuvastoon. Esimerkiksi Ranskassa antiikin myytit ja sekä yleinen luonto hallitsivat symbolien kuvalähteenä, vaikka Wagner-innostus teki tunnetuksi myös ”Pohjoista” mytologiaa. Suomessa luontosymboliikkakin kytkeytyi kansallisen kuvaston luomiseen ja myyttien maailma ammennettiin usein *Kalevalan* sivuilta. Suomalaisetkin symbolistiset taiteilijat näkivät silti samalla yhteyden yleisinhimilliseen tai yleiseurooppalaiseen symboliikkaan: Väinämöinen sai Orfeuksen piirteitä, Lemminkäinen – Don Juan -piirteistään huolimatta – Kristuksen.

Kalevalainen maailma ja symbolikieli

Kun katsomme vaikkapa Gallen-Kallelan taulua *Lemminkäisen äiti* (1897), emme katso vain kuvitettua kalevalaista kohtausta tai suomalaisen kansallistunteen monumenttia, vaan meidät suggeroidaan salaperäiseen maailmaan, jossa kaikki merkitsee enemmän kuin esittää. Maalaus välittää 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun taitteen symbolismin tunnelman. Realismin sijaan on käännytty sisäisen ja näkymättömän todellisuuden puoleen. Ero Gallen-Kallelan omiinkin varhaisempiin Kalevala-maalauksiin on silmiinpistävä. Maalauksen tyyli on koristeellinen ja samalla pelkistetty. Väritkin saavat symbolisen sisällön. Nyt taiteilija osallistuu projektiin, jossa etsitään totuutta mystisestä ja myyttisestä sfääristä. Taiteilijan intuitio avaa tien totuuteen, joka asettuu skeptistä, materialistisen ja tiedeuskaisen naturalismin hallitsemaa modernia maailmaa vastaan. Tästä uskosta symbolistinen taide kumpuaa.

Lemminkäisen äiti, sellaisena kuin Gallen-Kallela hänet esittää, on babylonialaisen myytin, Kristuksen äidin ja Kalevalan hahmon risteytymä. Maalaus viittaa *pietà*-traditioon, jossa Maria suree ristiltä otettua kuollutta poikaansa. Babylonin jumalatar Istariin rinnastetun Lemminkäisen äidin välityksellä maalaus samalla ylistää luomisvoimaa ja ehkä myös kansallista ylösnousemusta. Äidin avulla Lemminkäinen, kuollut Kristus, herää henkiin, vaikka maalauksessa Tuonelan joki ja kohtausta takalalla tarkkaileva joutsen yhä vallitsevat. Se mitä kaikki merkitsee, jää hämäräksi, mutta antaa mahdollisuuksia monille tulkinnoille. Symbolistien oma symboliikka syntyy tässä juuri kulttuuristen myyttien risteytyksistä ja mystistä tunnelmaa suggeroivasta tyylistä.

Symbolismissa kuvataide, kirjallisuus ja musiikki liittoutuivat etsimään toisenlaista totuutta. (Tätä etsintää kuvataiteilijoilla on kuvattu esimerkiksi **Nina Kokkisen** kirjassa *Totuuden etsijät*, 2019, ja itse olen sitä jäljittänyt kirjallisuudessa teoksessani *Narkissos ja sfinksi*, 1997.) Elvytettiin ajatus ”sisartaiteista” ja luotiin yhteinen tekotapa, jota voi nimittää poetiikaksi – opiksi ’tekemisestä’ – vaikka sanaa usein käytetään vain runousopista. Kaikkien taiteiden ihanteeksi asetettiin universaaleja totuuksia tavoittelevan symbolikielen luominen. Gallen-Kallelan maalaus on konkreettisestikin osa yhteistä projektia, jossa mukana olivat myös Sibelius ja Leino. Kolmikko toteutti omat tulkintansa Lemminkäisestä symbolisena hahmona.

Sibelius sävelsi symbolismin inspiroiman Lemminkäis-sarjan (1896), jonka neljä osaa viittaavat Kalevalan tarinan eri osiin ja symboloivat elämän ja kuoleman, Eroksen ja Thanatoksen myyttistä kamppailua. Sarjan ensimmäinen osa kuvaa Lemminkäisen eroottisia seikkailuja Saaressa symboloiden elämän voimaa ja sankarin elinvoimaa. Taustalla kummittelee tanskalaisen filosofi **Søren Kierkegaardin** Don Juan -hahmosta esittämä tulkinta. Sarjan toinen osa ”Lemminkäinen Tuonelassa” kuvaa kuoleman valtakuntaa ja saa sävyjä kristillisistä Inferno-kuvauksista pikemmin kuin Kalevalan Tuonelasta, jota ei esitetä rangaistusten maana. Myös Lemminkäisen äidin kamppailu helvetin voimia vastaan

kuvastuu musiikissa. Näin ainakin on osaa tulkinnut **Erik Tawaststjerna**, jonka teoksissa muutenkin kerrotaan kattavasti säveltäjän symbolismista.

Sibeliuksen sarjan kolmas osa ”Tuonelan joutsen” liittyy vain löyhästi Lemminkäisen epäonnistuneeseen urotyöhön ja kuvastaa kuoleman melankolista voimaa. Alun perin sen ensi esitykseen oli luonnosteltu selitykseksi *Kalevalan* säkeiden (runo XIV) inspiroima teksti. *Kalevalassa* Pohjan akka asettaa Lemminkäiselle tehtäväksi ampua joutsenen ja kuvaa kohteen olevan Tuonen mustassa joessa, ”pyhän virran pyörtehissä”, lipuva Tuonelan joutsen, ”vihanta lintu”. Musiikki kuvaa tätä lipumista joella: siis tunnelmaa, ei tapahtumia. Tuonelan joki on melankolian virta. Myös siinä suhteessa Sibeliuksen musiikki noudattaa symbolismin estetiikkaa. Symbolismi synnyttikin tunnelmarunouden tulvan, jossa sävelten, kuvien tai sanallisten kuvausten avulla suggeroitiin kuulija, katsoja tai lukija tiettyyn mielentilaan.

Eino Leino inspiroitui Sibeliuksesta ja kertoi kirjeessään **Maila Talviolle** ja **J.J. Mikkolalle** (22.12.1898) halunneensa lyödä ällikälle kirjalliset piirit symbolismillaan näytelmässä *Tuonelan joutsen* (ilmestyi 1898, mutta kirjoittaminen alkoi 1896). Leino esittää siinä symbolistisen version Lemminkäisen retkestä Tuonelan joelle. Melankolinen Lemminkäinen tahtoo pelastaa maailman kuolemalta ampumalla salaperäisen joutsenen, mutta epäonnistuu syntiensä tähden. Ajatus on, että vain synnitön Kristus voi onnistua. Ihmisen ja taiteilijan on etsittävä totuutta, vaikka sitä ei voi saavuttaa. Silti etsintä pyhittää. Ja symbolistinen taide on arvokasta kuvastaessaan etsintää. ’Joutsenta’, jonka ampuminen voittaisi kuoleman ja parantaisi melankolian, täytyy ihmiskunnan sankareiden tavoitella. Joutsen siis symboloi taiteen tai suurten aatteiden pakenevaa tavoitetta. Jotain, joka oikeastaan pakenee tarkempaa määrittelyä.

Leinon symboliikassa *Kalevalasta* ammennettu kuvasto yhdistyy symbolismin keskeisiin kuvamerkkeihin: joutseneen ja lumpeisiin. Molemmat symbolit saavat erilaisia merkityksiä, mutta ovat yhteydessä taiteeseen ja sen päämääriin. Joutsen esiintyy paitsi tavoiteltuna ihanteena tai unelmana, myös taiteilijan kuvana, kuten

Mannisen runossa. Siinä joutsenlaulu jää aalloille kaikumaan, kun kaipuutaan seuraavat linnut uupuvat ulapalle: ”...vain se, ken vaipuu,/ se sävelet saa vain”. Toisessa joutsenrunossaan ”Joutsenet” Manninen samastaa unenomaisessa suomalaisessa järvimaisemassa uivat, unelmia kuvastavat joutsenet ”aallon ulpuihin” eli lumpeisiin.

Lumme kuvastaa symbolismissa yleisesti paitsi unelmia ja ihanteellista kauneutta myös taiteen syntyä, materian jalostumista kauneudeksi. Tämän kuvan esitti symbolismin toinen isähahmo (Baudelairin ohella) **Stéphane Mallarmé**, joka lienee symbolistisista runoilijoista kryptisin. Leinon näytelmässä joutsen ja lumme rinnastetaan: Näytelmässä ääneen pääsevä lumpeiden kuoro tervehtii joutsenta kuningattarenaan ja laulaa Tuonelan tummista laineista, jotka rinnastuvat materian ja synnin maailmaan: ”synkät on pyörtehet/ synnin ja aineen,/ ulpu se sousi/ aaltojen alta,/ yöstä se nousi/ aattehen valta.” Ulpu eli lumme nousee pohjamudista ja yön ja materian vallasta kohti valoa ja ideoiden maailmaa. Siteet pohjaan eivät kuitenkaan katkea: ”juuret ne johtavat/ pohjassa säilyi,/ aattehet suuret/ taivaita loivat/ aattehen juuret/ yöstä ne joivat.” Tuonelassa uiva joutsen ja materiaan sidoksissa oleva mutta korkeuksiin kurkottava lumme saavat näin saman symbolisen merkityksen. Vaikka kurkotetaan ideoihin ja totuuteen, on aistimaailmaan ja hengen maailman sekoittuminen samoin kuin pahan ja hyvän monimielinen yhteen kietoutuminen myös keskeistä symbolismin aihemaailmaa.

Eurooppalaista fantasiaa Suomessa

Suomalainen symbolismi ei aina nojannut kalevalaiseen kuvastoon tai kansallisiin aiheisiin vaan kirjoitti tai maalasi myös yleiseurooppalaisessa hengessä. Lisäksi se kirjallisuudessa ulottui myös proosaan vaikka symbolismille ominaisesti proosa merkitsi vahvasti runollista ilmaisua. Esimerkiksi **Volter Kilven** nuoruudentuotanto, joka käsittää kolme romaania tai pikemminkin lyyristä proosateosta, ottaa aiheekseen *Raamatun* hahmot, keskiajan ritarin ja antiikin puoliksi historiallisen, puoliksi

myyttisen *efebin* eli nuorukaishahmon. Kilpi, joka laajan lukeneisuutensa ansiosta oli oman aikansa hermolla, perehtyi paitsi symbolismiin ja sen suosimaan uusromantiikkaan myös – ja ehkä syvällisemmin kuin moni muu – sen taustafilosofioihin (Schopenhaueriin, Nietzscheen ja Kierkegaardiin). Vastikään ilmestynyt **Laura Kokon** elämäkerta *Volter Kilpi* (2022) valottaakin Kilven symbolismin maaperää oivallisesti.

Kilpi oli muuten mukana suomalaisuusrienoissa, mutta nojautui keskeisiin länsimaisen kulttuurin lähteisiin teoksissaan, vaikka kirjoittikin yhden pienen kertomuksen Lemminkäisestä Saaressa. Esikoisteoksessaan *Bathseba* (1900) Kilpi työsti *Raamatun* aiheita moderniksi rakkaustarinaksi. Kuningas Davidin yksinpuhelujen muodossa hän kuvaa modernia intohimoa ja päähenkilön traagista yli-ihmisuhmaa. Teos sisältää symbolistisia sisäkertomuksia ja ennakoii modernistista tajunnanvirtakerrontaa. Erityisen vaikuttava on teoksen loppu ”Beelsebubin uni”, joka symboloi rakastettunsa menettäneen Davidin epätoivoa kertomalla Paholaisen luomasta maailmasta.

Seuraavaksi Kilpi tarttui keskiajan ritarimaailmaan lyyrisessä tarinassaan *Parsifal*, joka sai inspiraatiota myös symbolistien ihaileman Richard Wagnerin samannimisestä oopperasta. Siinä Kilpi kuvaa oman versionsa taiteilijan kilvoittelusta ja totuuden etsinnästä. Parsifal kypsyy taiteilijaksi, kun hän löytää rakastetun, kuningatar Konviramurin, jonka kanssa hän voi kukoistaa yhdessä (mihin kuningattaren nimikin viittaa). Rakkauden voimasta kuohuu Graalin malja eli taide syntyy. Lyyrisessä teoksessa Kilpi luo omaa, ”musiikillista” kieltään ja käyttää värisymboliikkaa heijastamaan mielialoja.

Kilven kolmas teos *Antinous* (1903) vie lukijan antiikkiin ja viittoilee jo dekadenssin suuntaan, missä symboliikka kääntyy rappion ja sairauden kuviin. Ranskalaisessa keskustelussa nimitykset symbolismi ja dekadenssi olivat alun perin vaihtoehtoisia ja synonyymisiä nimityksiä taiteen uudelle, naturalismista irrottautuvalla suuntauksella, mutta nykyisin ne yleensä erotetaan toisistaan. Dekadenssi on paljossa velkaa

naturalismille ja sen pessimismille, symbolismissa pako fantasiaan ja arjen tuolle puolen korostuvat. Monissa teoksissa symbolistinen esitystapa kuitenkin yhdistyy dekadenssin teemoihin. Ehkä lopulta voi puhua saman kolikon kahdesta puolesta: molemmat virtaukset kumpuavat kielteisestä asennoitumisesta moderniin maailmaan, joka uskoo järkeen ja ihannoi teknologiaa ja massatuotantoa.

Antinouksella on yhtymäkohtia Kilven ihaileman Magnus Enckellin teokseen *Fantasia* (1895), jossa etualalla näkyy antiikin maailmaan viittaava kaunis nuorukainen, lyyra kädessään, katse sisäänpäin käännettynä. Taka-alalla on esitetty nuorukaisen näky: lampi, jossa edempänä uivat mustat joutsenet, taaempana valkoiset, valoa hohtavat joutsenet ja ylhäällä kukkulalla, veden takana, häämöttää jonkinlainen temppeli. Toisin sanoen symbolinen maisema, joka kuvastaa nuorukaisen mieltä. **Riikka Stewen** (1990) on yhdistänyt maalauksen **Friedrich Nietzschen** ajatuksiin apollonisen ja dionyysisen voiman antagonismista; nuorukainen näyttää epäröivän apollonisen kirkkauden ja dionyysisen ekstaasin välillä ja samalla hengen ja aineen välillä. Tällainen kaksijakoisuus, kuten todettiin, on keskeinen osa symbolismin ajattelua ja näkyy esimerkiksi Leinon tuotannossa myös niin, että vastavoimia saavat edustaa ihannenainen ja aistillinen nainen (Tuonelan joutsenessa esiintyy pari Pohjan neiti ja Tuonen tyttö).

Antinouksen, Kilven antiikista lainaaman kauniin nuorukaisen hahmon, koko elämää leimaa kaksijakoisuus. Hänen tarinansa esitetään symbolististen ”taulujen” (*tableaux*-tekniikka, jota symbolismi usein käytti) sarjana. Ei kerrota tarinaa, vaan päähenkilön näkyjä neljässä paikassa: Bithyniassa (joka oli historiallisen Antinouksen syntymäkaupunki), Ateenassa, Roomassa ja Egyptissä. Vuoroin hän haltioituu kauneuden näyistä ja rajattomuudesta, tai ahdistuu, kun ”maailma levittäytyy kuin umpinaisena katoksena ihmisen ylle ja ympärille ja sulkee hänen kuin vangittuna itseensä”. Ihminen tahtoo rajatonta, keveitä ja soivia kauneuden hetkiä, mutta rajaton halu jää täyttymättömäksi ja sairastuttaa ihmisen. Kaikissa kohtauksissa Antinous on vuosisadanvaihteen dekadentti esteetti. Hän on vain katse, joka kivettyy kauneuden edessä kuin Narkissos peilikuvansa edessä ja joka lopulta

kivetty koko elämän edessä. Hän alkaa nähdä elämän ”sulouden ja kammutuksen kivisfinxinä”, jonka rinnoille ihmisen ”suuri sairas halu [on] sanomattomassa nautinnonhukunnassa hälvetä”. Teos päättyy siihen, että Antinous astuu veneestä ja hukuttautuu Niiliin. Se on hänen ainoa aktiivinen tekonsa teoksessa.

Kääntöpuolella pimeää

Symbolistisen totuuden ja kauneuden etsijät vaeltavat lopulta aina materian maailmassa. Silloinkin kun eivät vieraile Tuonelassa, he kantavat ristiriitaisen ja lannistavan elämän raskasta viittaa harteillaan. Vaikka teoksissa usein tavoitetaan ekstaattisia näkyjä, ei kuoleman tietoisuus ja modernin maailman ristiriitaisuus unohdu. Ja usein itse teoksiin tunkeutuu yö ja melankolia ja unten merellä törmätään alitajunnan painajaisiin.

Symbolismin synkkä puoli ja pimeät näyt on kirjattu esimerkiksi Mannisen runossa ”Yö”. Siinä ”unten ulapalla” ei nähdä kauniita unelmia, vaan syvyydestä nousevat hirviöt: ”Nyt elää muinaismuodot,/ jo muka ammoin laanneet,/ heräävät rungot, ruodot/ kivistä unta maanneet”. Runossa kuvataan ”syvyyden sydänlietteistä” ja aikojen alusta peräisin olevat kummajaiset, jotka uhkaavat hukuttaa elämän merellä purjehtijan. Kyseessä on ikään kuin primitiivisen paluu. Samalla tunnustetaan ihmisen pimeä alitajunta, jonka apolloninen järki tahtoo peittää ja jonka symbolisminkin kauneusnäyt tahtovat jättää syvyyksiinsä. Symbolismi johdattaakin jo varhain paitsi ihanteiden myös ihmisen yöpuolen piiriin. **Sigmund Freudin** tarvitsi vain poimia piilotajuisen ja alitajunnan idea vuosisadanvaihteen psykoanalyysinsä käyttövoimaksi symbolismin yöpuolelta.

Nietzschen lausuma jumalan kuolemasta nakersi myös uskoa ideoihin. Onko totuuden etsijä vain toiveajattelija, jolle ei modernissa maailmassa ole tilaa? Taiteen pyhyys tai vapahtava tehtävä jää uskon varaan ja jos usko menetetään, se murenee. Symbolismin unet paljolti sammuivat viimeistään ensimmäisen maailmansodan

juoksuhautoissa, mutta jo sitä ennen dekadenssin virtaus nakersi sen juuria. Silti säilyy symbolismin lumo ja siihen sisältyy elämänusko, joka ruokkii toivoa. Lumpeet nousevat mudasta.

Vanhan maailman kulttuurin valtasuomalais-egyptiläinen alkuperä: Sigurd Wettenhovi-Aspa myytinrakentajana

*””Mikä runollinen kansa”, kulki kuiskeena yli maiden ja mantereitten,
”Mikä menneisyys sillä on takanaan! Missä onkaan sen historia! Sankarien ja tietäjien kansa.” Tämä valtava innostus herätti Suomen kansan vuossataisesta unestaan.”*

- Pekka Ervast

”Die Filologen, sie haben Dich un sich selbst betrogen”

- Goethe

Omistettu Wettenhovi-Aspan suurelle ihailijalle, Alex Hongalle

Virta niiloaa vuolaana. Kylvö on koittamassa Kemissä (Egyptissä) ja ala-Kemin sydäntieteeseen (alkemiaan), erikoistuneet Paahtaja-jumalan (P`hta) papit ilmestyvät pitkänä rivinä kohti seremoniapaikkaa. Edesmennyt faarao on nyt muu-mies (muumio) ja hänet on käsitelty Lipeä-maasta (Libyasta) saaduilla aineilla. Pian manttelinperijä Ramses saapuu hetiittiläis-lappalaisen vaimonsa Teijailijan kanssa ja riitti voi alkaa. Hyvää sato-onnea edesauttaa se, että hallitseva faarao tarttuu kulta-auraan ja lähtee kiskomaan sitä maata pitkin. Ilo on ylimmillään, kulta-auran, kulturan eli kulttuurin aika on alkanut. Horisontissa siintää tulevaisuus, jolloin hänen pojastaan tulee seuraava kulta-auran kantaja. Historia tulee tuntemaan hänet Mäen Paahtajana (Menephtahina).

Näissä maisemissa liikkuvat Sigurd Wettenhovi-Aspan (1870–1946) näyt. Aspa oli kultakauden taiteilijoista kummallisim, suomalaisuusaatteen ajajista omaleimaisin.

Pelkästään Aspan elämänvaiheissa riittää ainesta tutkimuksiin ja kirjoituksiin, samoin on hänen taiteensa laita. Joku tuntee hänet ennen kaikkea kuvataiteilijana, toinen fennomaanina, kolmas ahkerana pseudokielitieteilijänä. Kaikkea tuota hän olikin ja lisäksi vielä pilapiirtäjä, seurapiirimies, näytelmä- ja romaanikirjailija, runoilija, lehtimies, suojeluskunnan päällikkö ja poliittinen keskustelija.

Aspa oli jo perhetaustansa puolesta kosmopoliitti. Hänen isänsä oli intomielinen svekomaani, anatomian professori Georg Asp ja äitinsä voimistelunopettaja, saksalaisia voimistelupedagogiikan trendejä Suomeen tuonut Mathilda Asp (os. Wetterhoff). Kuutta kieltä taitanut Aspa sai aikansa mittapuulla poikkeuksellisen sivistävän kasvatuksen. Hänelle olivat ovet auki myös Eurooppaan: hän opiskeli kuvataiteita Kööpenhaminassa ja hän aloitti taiteilijanuransa Pariisissa.

Aspan elämää ja teoksia on kiitettävästi perattu jo monessa yhteydessä. Erityistä kiitosta ansaitsevat **Pekka Pitkälän** artikkelit ja hänen Aspaa käsittelevä pro gradu -tutkielmansa sekä **Harry Hälénin** ja **Tauno Tukaisen** hieno elämäkertakirja ”Elämän ja kuoleman kello”. Salakirjat-kustantamo on viime vuosina kunnostautunut myös Aspan teosten uudelleenjulkaisussa, samoin kuin merkittävää kulttuurityötä tekevä **Kane Kanerva**, joka kokosi Aspan hajanaiset kirjoitelmat yksiin kansiin osaksi Hermeetikko-sarjaa.

Aspa-tutkimus on keskittynyt toistaiseksi pitkälti persoonaan, henkilöhistoriaan ja retrospektiiviseen näkökulmaan tai vaihtoehtoisesti kieliteorioihin ja taiteeseen. Seuraavassa katsauksessa aion tarkastella Aspaa kolmen kysymyksen kautta:

1. Millaista mytologiaa Aspa Suomelle rakensi?
2. Uskoiko Aspa itse rakentamiinsa myytteihin?
3. Mikä oli Aspan suhde myytteihin, uskontoihin ja hengellisyyteen/henkisyyteen?

Aspan ajattelua koskevat kirjoitukset voidaan jakaa kahteen päälinjaan: niihin, jotka uskovat Aspan olleen eräänlainen ”esitrolli” – kotimainen patafyysikko ja pilke silmäkulmassa kynäilty humoristi sekä niihin, jotka uskovat Aspan olleen tosissaan,

ainakin johonkin pisteeseen asti. Aspan tulkitseminen ei ole helppoa, sillä hän hyödyntää kirjoituksissaan toistuvasti liioittelua retorisena keinona. Liioittelu ja puoli-ironinen julistavuus yhdistyvät tahalliseen ja joskus tahattomaankin huumoriin. Usein käsitteet ja mielikuvituksen lento saavat hymyn kareilemaan. Koko suomalais-egyptiläisen kantaheimon käsitekin on riemastuttavan absurdi. Aspan julistaessa, että ”Euroopassa on vielä lukemattomia suomalais-egyptiläisistä polveutuvia sukuja” ja kertoessa, miten Suomessa muistetaan paikannimien muodossa Niili-virran kuohuja (Nilsia, Nilijärvi yms.), ei lukija voi kuin vaikuttua.

Aspan elinaikana hänen teoriansa otettiin vastaan ristiriitaisesti. Taiteilijaystävät Sibeliuksesta Gallen-Kallelaan eivät Kämp-toverinsa kirjoituksia kauheasti mainostaneet, mutta esimerkiksi **Eino Leino** jopa käänsi Aspan runoja. Myös teosofiiriien johtohahmo **Pekka Ervast** suitsutti varauksetta Aspan tutkimustyötä, muun muassa tämän esityksiä hieroglyfien ja Suomen kielen suhteesta.

Myöhemmin teorioita ei käsittäakseni juuri kukaan ole tarkastellut vakavissaan. Pekka Pitkälä tiivistää osuvasti, että ”Wettenhovi-Aspa on usein marginalisoitu menneisyyden kuriositeetiksi tai demonisoitu äärinationalismin ja irrationaalisen pseudotieteen edustajaksi”. On totta, että myyttien soppa on sakea. Aspalaisessa maailmankatsomuksessa yhdistyvät romantisoitu suomalainen kansanuskko, 1900-luvun teosofiset virtaukset, kansallisromantiikka ja kummallinen holistinen elitismi, ”kaikki tai ei mitään” -asenne. Mutta miten?

II

Tutkiessaan muinaisegyptiläistä kulttuuria Louvressa, Aspa hämmästyí Egyptin kielen ja suomen ”kummastuttavasta yhtäläisyydestä”. Aluksi Aspa kiinnitti huomiota jumalten nimiin: rakkauden jumala H`orus oli hyvin lähellä sanaa huoruus, samoin totuuden jumalan Tottin nimi muistutti likeisesti sanaa totta. Kun vielä taivaan neitokin oli egyptiksi Neith, tuntui Aspasta siltä, että ollaan suuren

arvoituksen äärellä. Huumaava historia avautui Aspan silmien edessä: suomalainen kantasuku on kaiken takana ja suomi on maailman vanhin kieli! Muinaisen Egyptin korkeakulttuuristakin vastasi luonnollisesti fennoegyptiläinen heimo.

Tämän heräämisen jälkeen Aspa oivalsi kantasuvun vaikutukset kaikkiin maailman kieliin. Selkeimpänä alkuperäisen kantasuomen jäljet näkyivät paikkojen nimissä: Perälinna (Berliini), Tuonensija (Tunisia), Merisäiliö (Marseille), Venesija (Venetsia), Warushovi (Warsova), Kivihovi (Kiova) ja niin edelleen. Aspalaisen katsannon mukaan juuri nimet olivat pysyneet pisimpään muuttumattomina ja täten ne toimivat parhaana todisteena suomesta maailman kielten kantakielenä. Mitä syvemmälle historiaan mentiin, sen aukottomimmilta todisteet tuntuivat.

Raamatulliset maisematkin muuttuivat selkeämmin ymmärrettäviksi suomen kautta: Pallastienoo (Palestiina), Jännesaaret (Genesaret), Välimeren Syrjä (Syyria) ja Mahtolan Marja (Magdalan Maria) siitä todistivat.

Kun Aspa lähti tutkimaan eurooppalaisia merkkimiehiä ja -sukuja, hän löysi lähes jokaisen taustalta suomalais-egyptiläisen sukunimen: Pahkaniini (Paganini), Louhiola (Loyola), Alikieri (Alighieri).

Ymmärrettyään, että suomi on kaikkien pronssikauden jälkeen syntyneiden kielten äiti, Aspa ryhtyi etsimään muiden kielitieteilijöiden tutkimuksia aiheesta. Suoria tunnustuksia ei löytynyt, mutta ranskalaisen kielitieteilijä **Armand de Quatrefage'n** mukaan Suomi oli tarinankertojamaana jopa antiikin Kreikkaa korkeammalla ja **Leuzon de Lucin** mukaan suomen kielessä yhdistyi runotarten ja tietäjätarten perintö. Tällaisia lausuntoja taakseen keräten Aspa aloitti ristiretkensä.

Intoa ei Aspalta puuttunut: Hämeen retkillään hän sai käsiinsä Kalevalan ja huumantui niin, että oman väittämänsä mukaan käänsi Kalevalan kokonaan ranskaksi, vieläpä mitan säilyttäen. Valitettavasti tuo kyseinen käännös kuitenkin katosi eikä Aspa enää uudestaan jaksanut tehdä voimia vaatinutta ”Herkuleen työtä”.

Sukellus suuren Suomen suureen historiaan oli kuitenkin alkanut. Pian Aspa sinkosi syvyyksiin vain kieli kompassinaan.

Pian kävi ilmi, että suomalaiset olivat vastuussa muustakin kuin kielellisestä perinnöstä: he olivat vastuussa myös koko maailman ensimmäisestä korkeakulttuurista. Suomalaiset heimot asuttivat Eurooppaa laajalti eikä heidän vaikutuspiirinsä alueella aurinko laskenut koskaan. Tutkittuaan Amerikan alkuasukkaiden kieliä Aspalle selvisi myös se, että esimerkiksi suomen sana ”tomu” on vaikuttanut peräti Atlantin toisella puolen: ”kun tomahdus yhtyy hakkaus-sanaan, saadaan Amerikan ”intiaanien” kuuluisa sotakirves: Tomahauk - Syvällä tammen juuret! Muinaistiede ei vielä ole verrannut Amerikan alkuasukkaiden kivikirveitä muinaissuomalaisten kivikirveisiin. Kunhan se tapahtuu, saavat ehkä jonkun verran valaistusta kaikki epäilijätkin...”

Aspa oli pöyristynyt kun jotkut kehtasivat suunnitella, kuinka suomesta tehdään sivistyskieli. ”Sivistyskieltä kielestä, joka 10 000 vuotisen kehityksensä aikana, ehkä jo ikivanhassa Kemissä (Egytissä), on muodostunut enimmäin kehittyneeksi kieleksi”. Suomesta haarautuivat aikanaan myös kreikan ja heprean kielet. Kielen lisäksi heprean ja kreikan puhujat perivät suomalaista viisautta ja hengellisyyttä. Aspa on ehdottoman varma siitä, että esimerkiksi antiikin filosofia vilisee lainoja suomalaisista sananlaskuista. Samoin on kuningas Salomonin viisauksien laita. Väinämöinen, Apollo ja Orfeus polveutuvat kaikki samasta kantahahmosta, samoin kuin Herkules Kullervosta. Osiris-myytin egyptiläiset puolestaan perivät Lemminkäisen tarinasta.

Myös useat Vanhan testamentin kertomukset ovat Aspan mukaan uudelleen kerrottuja suomalais-egyptiläisen korkeakulttuurin tarinoita, jotka vain käännettiin hepreaksi. Selvimpänä esimerkkinä Aspa pitää Jobin kirjan yhtäläisyyttä Joukahaisen ja Väinämöisen mittelön kanssa. Kun Job haastaa Jumalan, kysyy Jumala Jobilta: ”Oletko sinä tutkinut meren lähteet ja mitannut valtameren syvyydet?” Väinämöinen puolestaan teroittaa Joukahaiselle heidän keskinäisen hierarkiansa

seuraavasti: ”Ei sinua silloin nähty, kun merta kynnettiin, meren kolkot kuokittiin”. Vanhan testamentin tapahtumien suomalais-egyptiläinen alkuperä vahvistuu jälleen nimien kautta: profeetta Haapakukka (Habakuk) ilmeisimpänä esimerkkinä. Myös faaraon hoviin päätnyt uniennäkijä Joenseppä (Joosef) sekä faaraon viininkaataja Potinvartija (Potifar) ovat Aspalle tästä kelpo todisteita.

Suomeen suomalaiset tulivat Aspan mukaan vasta Kristuksen syntymän tienoilla. Ajan kuluessa menneisyyden loisto unohtui, mutta jossain kansan kollektiivisen alitajunnan perukoilla, jaetun äidinkielen koukeroissa elää Aspan mukaan jokin, joka odottaa heräämistään. ”Hymyilee Sfinksi erämaasta sulle isäisi pyramiidein pyhää taikaa” runoili Aspan ystävä Eino Leino suomennoksessaan Aspan tekstistä. Aspa oli vakuuttunut siitä, että on koittava aika, jolloin pieni Suomen kansa tulee tietoiseksi kunniakkaasta historiastaan.

Kaiken kansallismielisyyden keskelläkin Aspa jäi teorioineen yksin. Lehdistö vaikenä hänet lähes kuoliaaksi ja huomionhakuinen persoona kirvoitti usein kiivaitakin vastakommentteja. Tästä tietoisena Aspa sovittaa usein itselleen marttyyri kruunua: ”Samoin kuin **A. Ahlqvist** turvautui professorin arvovaltaansa vainotessaan **Aleksis Kiveä**, samoin on myös Setälä v:sta 1915 lähtien käyttänyt hyväkseen jok`ainoa tilaisuutta halventaakseen ”Suomen Kulusta Kirjaa”, niin että hän kerran sai Eino Leinon ollessa läsnä itse valtioneuvos **Eliel Aspelin-Haapkyllä** ansaitun ojennuksen, tämän lausussa: ”Vai niin, minä olen lukenut Suomen Kultaisen Kirjan suureksi tyydytyksekseni ja surkuttelen niitä, jotka eivät ole niin tehneet”.

Suurmiesten ja suosittujen aikalaistensa taakse piiloon meneminen on Aspalle liikuttavan tyypillistä. Nimitiputtelua tapahtuu sellaisella tahdilla, että se tuntuu välillä jopa ironiselta. Aspalle on ilmeisen tärkeää toistuvasti korostaa, että hänen teorioitaan tukevat muun muassa professori **O.M. Reuter** ja **Robert Kajanus**. Itsensä Aspa näkee totuuden puolestapuhujana, historiallisen salaliiton paljastajana, joka ”nöyränä” astuu historian näyttämölle ja osoittaa kansalle suunnan. Hän sitoo

itsensä mielellään suomalaisten suurmiesten jatkumoon, todellisen suomalaisuuden edustajien joukkoon.

Perinteinen ”me vastaan muut”-ajattelu ja ”oikean suomalaisuuden” monopolisointi välittyy vahvasti esimerkiksi Aspan kirjasessa ”Nauloja kieltolain ruumisarkkuun”. Siinä Aspa kertoo ”uusmaalaisen alhaisimman silakkaporvariston hylkiöiden” tuhoavan todellisen Suomen ja ”kansanvallan” ajajien vastustavan suomalaisia. Seuraa taas tukeutuminen nimilitaniaan – Aspa valittelee, kun nuo surkimukset eivät jaksa ”nousta sille ylhäiselle, ensiluokkaisen, suuren suomalaisuuden kannalle, joka säteilee Paikkarin torpanpojan **Elias Lönnrothin** kirkkaista silmistä, tuhannen tuhansista kansantaruistamme, saduistamme, runojemme, laulujemme, arvoitustemme ja sananlaskujemme kuninkaallisista aarreaitoista ja joka soi ja kaikuu yli avaran maailman, maitten ja mantereitten, kaukaisten merten taa Sibeliuksen jättikanteleen kielistä, Kajanuksen tai Järnefeltin kipenöitsevien tahtipuikkojen kärjestä, Palmgrenin, Merikannon, Kuulan ja Madetojan y.m. sointuvista sävel-aalloista, Jaakko Juteinin, Aleksis Kiven, Paavo Cajanderin, Arvid Jänneksen, Väinö Salmisen ja Eino Leinon nerokkaista sanoista ja säestöistä. Saman suuren suomalaisuuden, joka edelleen kuvastuu silmiimme Takasen, Säilön, Väinö Aaltosen ja Liipolan veistoksista. A. Uotilan, Gallen-Kallelan, Pekka Halosen ym. Siveltimien loistavista tuotteista. Herää Suomi!”

Herää kysymys, miksi näin mahtavilla hengenrikkauksilla ravittu kansa sitten on ajautunut koskaan sorron alle ja epätietoisuuden tilaan? Tässä kohdin Aspalla on surullisen vihamielinen kanta. Suomen surullinen rappiotila on ruotsalaisten syytä!

Aspa näkee skandinaavit ja germaanit viikinkeinä, joiden historia on tulvillaan sotia ja väkivaltaa. Suomen kansa on ollut aina liian sivistynyttä ja siksi ”barbaarit” ovat tallanneet sen jalkoihinsa. Tämä kansa, joka pettua syöden kutsuttiin olemaan ”ihmiskunnan suolana ja Herran valittuna kansana”, joutui Ruotsin siirtomaaksi. Ruotsalaiset hävittivät suomalaisen korkeakulttuurin raudalla ja vainosivat Suomea 1000 vuotta. Tähän teoriaan liittyy Aspalla myös voimakas

katolisen kirkon kritiikki, mikä retoriikka on tuttua myös tuon ajan teosofisista teoksista. Tällöin katolinen kirkko näyttäytyy tahona, joka on kätkenyt totuuden, tukahduttanut henkisyyden ja niin edelleen. Katolisen kirkon ja Ruotsin vallan alla ollut Suomi ei sivistyneenä rauhan kansana mahtanut sortajilleen mitään. ”nähtävästi raakuus ja ryöstöt eivät ole olleet ominaisia suomalaisille”. Suomi on Aspan mukaan rauhan aatteen kehto ja suomalaisittain toteutettu maailmanrauha ”todellisen sivistyksen korkein saavutus”.

Tässäkään isäkapinassa ei Aspalta puutu leukailua. Kun kysymykseksi nousee se, että pitäisikö virastoissa saada palvelua ruotsiksi vai suomeksi, Aspa ehdottomasti kannattaa ruotsia. Suomi on liian korkea ja hieno kieli virkamiesten käytettäväksi.

Jokaisella ruotsalaisella oli kuitenkin mahdollisuus tehdä kääntymys ja ryhtyä suomalaisuuden ystäväksi. Esimerkkitapauksena Aspa pitää **J. L. Runebergiä**. Tämän arvomaailmaa Aspa pitää esimerkillisimpänä: ”Jumala armahtakoon sitä nuorisoa, joka luulee voivansa halveksia Runebergin ihanteita”.

III

Järjestäytyneen uskonnollisuuden suhteen Aspa oli pessimistinen. Maailmansotien välissä hän ilmaisi pettymyksensä siitä, että uskonto ei kyennyt pelastamaan Eurooppaa kristittyjen sotiessa keskenään. Euroopan aurinko oli Aspan mukaan laskemassa ja kommunismi oli tuhoamassa perinnerikkaat heimokansat. On merkille pantavaa, että Aspa ei kaikesta huolimatta tahtonut altistua äärioikeistolaisten virtauksien vaikutukselle. Vaikka hän suhtautuikin **Adolf Hitleriin** uteliaasti, hän samalla torjui useaan otteeseen antisemitismin. Italialainen fasismi sai Aspalta suopeamman arvion, olihan **Benito Mussolini** sentään hänen mukaansa **Julius Caesarin** reinkarnaatio.

Aspalainen maailmannäky lähestyy pasifismissaan ja ”alkuperäisen uskon metsästyksessään” kuuluisia teosofejia, kuten **Pekka Ervastia** tai **Helena Blavatskya**. Tämän saman alku-uskon kintereillä olivat tuohon aikaan useat ajattelijat. Tällaisen näkemyksen mukaan kaikki maailmanuskonnot ja luonnonuskonnot ammentavat samasta pyhästä lähteestä. Aspalle tämä ”alkuperäinen maailmanuskonto” on muinaissuomalainen usko, jonka juurille pääsee tänä päivänä parhaiten Kalevalan ja Kantelettaren avulla. Tällainen usko ei ole pelkästään kuriositeetti tai historiallinen reliikki vaan Aspan mukaan siinä piilee totuus – ”se luja varma usko, että oli olemassa uusi elämä haudan tuolla puolen, oli järkkymätön perusta, jolle suomalais-egyptiläisten koko maailmankatsomus rakentui”. Aspan uskontokäsityksen mukaan henki on kaikkialla ja esimerkiksi sielunvaellus on mielekäs ajatus. Aspa näkee munan sielunvaelluksen symbolina, sillä tuo merkki löytyy niin Egyptistä kuin Kalevalastakin. Kalevalan tarina sotkanmunasta syntyvästä maailmasta on Aspan mukaan alkuperäisin luomiskertomus, jonka kaiut ovat kuultavissa Veda-kirjallisuudessa asti.

IV

”Kiitän joka päivä Jumalaa, etten ole tiedemies” Aspa julisti uhmakkaasti. ”En kuulu mihinkään valtiolliseen puolueeseen, en mihinkään koulukuntaan, en mihinkään yliopistoon; en nauti ruhtinasten suosiota”. Tällä asenteella Aspa koki voittavansa paljon. Se teki hänestä riippumattoman totuuden etsijän ja sankarillisen paljastajan. Kiistakysymykseksi nousee, uskoiko Aspa itse tutkimuksiinsa. Oliko kyseessä pitkä performanssi – teos, jonka tarkoitus oli toimia peilinä aikansa virtauksille?

Esoterian ja okkultismin maailma oli Aspalle tuttu jo 1890-luvun Pariisista, jossa hän tutustui ruusuristiläisyyteen. Pariisin aikanaan hän tutustui myös **August Strindbergiin**, joka oli tuolloin kiinnostunut **Emanuel Swedenborgin** ajatuksista. Swedenborg oli itseään **William Blakeakin** inspiroinut ruotsalainen mystikko, jonka vaikutus eurooppalaisen mystiikan myöhäisempään historiaan on ollut mainittavaa.

Sittemmin Aspa syventyi kalevalaisen perinteen kanssa flirttailevaan suomalaiseen teosofiaan ja salatieteistä innostuneena vaikutti myös Suomen vapaamuurariloosissa.

Mystiset järjestelmät, esoteeristen liikkeiden piirissä syntyneet vaihtoehtoiset maailmanselitysmallit ja historian tulkinnat olivat siis Aspalle sen verran tuttuja, että niiden pohjalta rakennettu performanssi olisi ollut mahdollinen. Olisiko intomielisellä taiteilijalla kuitenkin ollut todella halua upota noin syvälle performanssiin, johon hän ei itse olisi millään tasolla uskonut?

On äärimmäisen vaikeaa tunnistaa, koska Aspa on tosissaan ja koska ei. Kane Kanervan mukaan suurin osa Aspan kirjoituksista on kirjoitettu ”kieli poskessa”, mutta vaivannäkö ja performanssin laajuus sekä ajallisesti että kirjallisesti hämmentää.

Esimerkiksi pateettisuudessaan paikoin puuduttavakin ”Nauloja kieltolain ruumisarkkuun” pitää sisällään humoristisen kieltolain vastaisen julistuksen, joka on ilmeisen ilkeäkurinen ja koominen. Silti se sisältää silti samaa retoriikkaa ja muotoiluja kuin Aspan ”vakaviksikin” tarkoitetut tekstit. Pilanteko tuntuu ilmeiseltä, kun hän kertoo henkien käskeneen häntä aloittamaan taistelun kieltolakia vastaan, mutta lähes seuraavassa kappaleessa hän palaa jo vakavampaan sävyyn tekstin kääntyessä Kalevalaan ja Raamattuun.

Teoksissa on omituinen jännite. Kalevala on pyhä ja suomalaisuuden todellisen historian paljastaminen armoitettu projekti, mutta aina on silti aikaa pienelle provosoinnille, leikinlaskulle ja kaskuilulle. Kun kansallismielisyys, mytologia ja kieli-intoilu yhdistyvät leikinlaskuun, on lopputulos vähintäänkin hämmentävä. Pekka Pitkälän mukaan Aspan ”projektina oli luoda kansakunnalle mytologiaa”. Toivoiko Aspa tulevansa vakavasti otetuksi?

On valitettavaa, että Aspan pettymys kristinuskoon oli suurta. Vaikka hän arvostaa Raamattua ja viittailee siihen toistuvasti, hän kokee Vanhan testamentin syrjäyttäneen kalevalaisen perinteen. Kiukku kohdistuu ennen kaikkea Vanhaan testamenttiin,

jonka etiikka on hänen mielestään huomattavasti Kalevalan pasifistista maailmankuvaa rajumpi. Tästä syystä hän toivoisi, että esimerkiksi pienten koululaisten tulisi ensin opiskella Kalevalaa ja sitten vasta Vanhaa testamenttia...

Aspa ilmaisee myös pettymyksensä kirkon toimintaan. Pietistinen kristikansa asettui ruotsalaisten herrojen puolelle ja vastusti kansanrunouden maailmaa ja sen henkevää perinnettä. Aspaa kauhistutti ajatus protestanttisista papeista, jotka olivat vaientaneet koko kalevalaisen loitsimisen kulttuurin, vaikka sen kautta olisi saattanut aueta kokonainen maailma.

Vaikka Aspa ei ollutkaan varsinainen teosofi, hänen hengellinen katsomuksensa oli pitkälti teosofis-henkinen. Aspa uskoi, että maailmassa kaikkialla on henki: eläimissä, ihmisissä, kivissä ja kasveissa. ”Kivetkään eivät ainoastaan elä, vaan myös puhuvat, kuten Kalevalassa” Aspa kiteytti. Kristinusko ja muut maailmanuskonnot eivät ole Aspalle vihollisia, mutta niiden alisteisuus suomalaiselle kansanuskolle täytyisi tunnustaa.

Väkevän hengellistä kieltä ja otetta Aspa suosii halki tuotantonsa. ”Suokoon Jumala” ja ”Jumala suokoon” ovat tyypillisiä ilmauksia. Malliesimerkki Aspan raamatullista kieltä jäljittelevästä tyylistä on hänen surumielisen uhmakas toteamuksensa siitä tragediasta, kun germaaniset ja slaavilaiset ”muinoin luopuivat kantasuomalaisesta heimostaan ja vaipuivat Babelin sekamelskan uhrilampaiksi”.

Aspan mysteeri tuskin ratkeaa. Esipuheessaan Suomen Kulaiseen Kirjaan hän korostaa kulkevansa totuuden jäljillä eikä ymmärrä, miksi kukaan valehtelisi. Myös kirjan suomentaja **J. Raekallio** korostaa saatesanoissaan, että Aspa on taistelussa ”totuuden ja oikeuden puolesta” paljastaessaan Suomen kansan menneen suuruuden ja kielen vaikutuksen.

Nykylukijalle Aspa näyttäytyy nokkelana karikatyyrina aikansa tuulista. Hän on teosofian kanssa flirttaileva kansallisromantikko, joka tahtoo saada koko maailman

heräämään. Tuo yliläikkyneen kansallistunteen absurdi bardi tahtoi herättää Suomen tietoisuuden, jotta ”se näkisi lapsensa ja lastensa lapset Euroopassa, Aasiassa ja Afrikassa”. Hän toivoi nöyrästi kaikkien maailman kansojen tajuavan, että ”he kaikki ovat Sinun huoneestasi eksyneitä lapsia”.

Oli Aspa sitten tosissaan tai ei, hän teki elämästään ehyen kokonaistaideteoksen. Partoineen, teorioineen ja teoksineen hän muodosti aivan oman universuminsa, jonka kaltaisia ei Suomen kulttuurihistoriasta muita löydy. Toivon, että sillä hetkellä, kun aika hänestä jätti, hän saattoi rauhassa sulkea silmänsä, katsoa elämäänsä ja todeta: teokseni on valmis.

**”Haluamme olla lainsäätäjiä,
emme lainrikkokijia”**

Suffragetit elokuvissa ja tv-sarjoissa

Taneli Hiltunen



Kuva 1: Elokuvan *Suffragette* (2015) keskeisiä hahmoja sekä alla poliisit mieltään osoittavien suffragettien kimpussa parlamenttitalon edustalla Lontoossa.

Kuvakaappaus Blu-rayn valikkokuvasta.

Feminismistä on viime aikoina tullut yhteiskunnallisen keskustelun valtavirtaa, joten on ehkä vaikea kuvitella aikaa vielä reilu vuosisata sitten, jolloin naiset joutuivat taistelemaan oikeuksistaan sekä laillisia että laittomia keinoja käyttäen. 1900-luvun vaihteen Britanniassa äänioikeus puuttui miljoonilta miehiltäkin, ja naisten kysymyksen käsittelyn kanssa ei parlamentissa pidetty kiirettä. Edvardiaanisenä aikana naisten paikan nähtiin yleisesti olevan kotona.

Kun prosessi jauhoi paikallaan, National Union of Women's Suffrage Societies - kattojärjestöstä irtautui vuonna 1903 suffrageteiksi itseään kutsunut kasvava joukko Women's Social and Political Union -liikkeeksi, jonka keskusjohdon alle perustettiin paikallisjaostoja¹. Se alkoi levittää tietoisuutta naisten äänioikeuden ja samalla itsemääräämisoikeuden tärkeydestä sekä painostaa poliittisia päätöksentekijöitä.

Suffragetteja kunnioitetaan laajasti yhdenvertaisuuden esitaistelijoina, joskin osa heidän käyttämistään keinoista, joihin palaan myöhemmin, voidaan nähdä problemaattisina. Heidän suora vaikutuksensa äänioikeuden laajenemisen nopeutumiseen ei sekään ole täysin yksiselitteinen, mutta asian saama suuri julkisuus on kiistatonta.

Kapinointia yhdessä ja yksilöinä hallitusta vastaan

Tähänastisista elokuvatulkinnoista ansiokkaimmaksi on noussut **Sarah Gavronin** ohjaama *Suffragette* (Britannia 2015). Kantaaottavassa draamassa seurataan työväenluokkaisen nuoren naisen tietä sitoutuneeksi suffragetiksi hänen ensikosketuksestaan liikkeen aktivismin kanssa. Yhdessä vaikuttavimmista kohtauksista joukko asiaansa uskovia naisia on kerääntynyt Lontoon pimeydessä erään parvekkeen alle, sillä on levinnyt tieto, että WSPU:n johtohahmoista Emmeline Pankhurst olisi saapumassa pitämään heille puheen. Niin tapahtuukin, ja innostunut, päättäväisyyttä huokuva tunnelma laskeutuu salaisen kokouksen ylle.

Pankhurstin on pakko puhua lyhyesti, sillä hän pysyttelee piilossa virkavallalta ja poliisit voivat saapua paikalle hetkenä minä hyvänsä. Hän kuitenkin ehtii **Meryl Streepin** karismalla valaa uskoa ja pukea sanoiksi toiminnan tavoitteen ja oikeutuksen. Päättääkseen kohtalostaan ja lainsäätäjiksi päästäkseen naisten on oltava valmiita tekoihin ja uhrauksiin: ”Jos äänioikeus edellyttää vankilaa, särkykööt

¹ National Union of Women's Suffrage Societies ylsi noin 50 000 jäseneen, kun taas arviot Women's Social and Political Unionin jäsenmäärästä vaihtelevat 2 000 ja 5 000 välillä.

hallituksen ikkunat, eivät naisten kehot. Yllytän kaikkia Britannian naisia kapinaan. Olen mieluummin kapinallinen kuin orja.”



Kuva 2: Pakkosityöttämistä elokuvassa *Die Suffragette* (1913). Kuvakaappaus elokuvan DVD:ltä.

Pankhurst onnistuu välttämään pidätyksen pakenemalla turvanaistensa avulla, mutta päähenkilö Maud Watts (**Carey Mulligan** yhdessä upeimmista ja hienoviritteisimmistä rooleistaan) ja muutama muu otetaan kiinni. Poliisipartio jättää heidät yksitellen kotiensa eteen, jotta aviomiehet saavat päättää mitä tehdä heille. Seuraa yhä uusia pidätyksiä ja vankeustuomioita, joiden aikana nälkälakkoon protestina huonoja oloja ja kohtelua vastaan meneviä pakkosyötetään nenään laitettavan letkun kautta. Tuskallinen toimenpide² on kuvattu ahdistavan realistisesti, joten Pankhurstin maagisen puheen kanssa se vangitsee suffragettien

² Esimerkiksi music hall -laulajana työskennelleen Kitty Marionin äänihuulet vaurioituivat pakkoruokinnassa, minkä seurauksena hän ei pystynyt enää laulamaan. Ks. kulttuurihistorioitsija Fern Riddellin teos *Death in Ten Minutes* (Hodder & Stoughton).

kokemusmaailman ääripäät – yhteisen voitontahtoisen innon ja järjestelmän pakkovallan kohtaamisen yksin.

Vauhtia pienen ruudun puolelta

Suffragettiliikkeen vaiheita ja siinä keskeisiä henkilöitä on valotettu kattavammin television puolella vuoden 1974 kuusiosaisessa BBC-sarjassa *Shoulder to Shoulder*, jonka yhtenä luoja oli parhaiten alkuperäisen *Doctor Whon* tuottajana muistettava **Verity Lambert**. Kerronnan valokeilassa ovat niin itse Pankhurstit – äiti Emmeline sekä tyttäret Christabel, Sylvia ja vähemmälle huomiolle jäänyt Adela – kuin myllytyöntekijä Annie Kenney ja päämäärän tueksi asettunut vaikutusvaltainen Lady Constance Lytton. Dramaturgia noudattaa brittiläisten historiadraamojen parhaita perinteitä.

Sarjan nimi on otettu Ethel Smythin vuonna 1910 säveltämästä ja Cicely Hamiltonin sanoittamasta WSPU:n virallisesta laulusta ”The March of the Women”³, jonka yhteishenkeä nostattavissa lyriikoissa sanotaan ”shoulder to shoulder and friend to friend”. Sitä lauletaan ponnekkaasti jo alkutekstien taustalla, samalla kun dramatisoidut välähdykset suffragettien kampanjoinnista, puheidenpidosta ja pidätyksistä johdattavat katsojat aihepiiriin pariin. Alkutekstit päättyvät symbolisesti Emily Wilding Davisonin arkun kantamiseen kunniavartion keskitse. Suffragettien tarina sivuaa myös monien klassikkokirjojen ja suosikkisarjojen juonenkäänteitä. He ovat mm. aiheuttaneet päänvaivaa Mr. Selfridgen näyteikkunajärjestelyille ja tuottaneet toimillaan kipakkaa arvolatautunutta keskustelua *Downton Abbey*ssä Crawleyn aatelisperheen ja palveluskunnan sisällä.

Itse Sherlock Holmes on niin Conan Doyleen romaaneissa kuin Jeremy Brettin tähdittämässä, vuosina 1984–1994 esitetyssä sarjassakin etsinyt kadonnutta liikkeelle

³ Osana Suffrage Sinfonia -levytyshanketta toteutettu komea äänitys, jossa kaikki kapellimestarista laulajiin ja ääniteknikoihin olivat naisia: <https://www.youtube.com/watch?v=7pvmID2QBB4>

keskeistä henkilöä. Modernisoidussa Benedict Cumberbatch -uusioversiossa puolestaan *The Abominable Bride* -tarinan viktoriaanisessa rinnakkaistodellisuudessa toimii salaseura, jonka esikuva ei jätä sijaa arvailuille – hämmäntävästi Ku Klux Klanin mieleen tuovista kaavuista huolimatta.

Komediasarjoissa suffragetit ovat näyttäytyneet harvemmin, mutta poikkeuksia toki löytyy. Yhdysvaltalaisessa *Historiaa hiprakassa* (*Drunk History*, 2013–2019) ja sen sisarversiossa *Drunk History UK* (2015–2017) on esitetty sketsejä, joissa korostuvat yhteenotot poliisien kanssa ja Edith Garrudin johdolla opetellut *jujutsu*-taidot ilmavien koreografioiden kera. Näyttelijöiden ja statistien hauskanpidon läpi välittyy naisten päättäväisyys asiansa puolustamiseen epäoikeudenmukaiselta hallinnolta.

Kokonaan äänioikeustaistelun ympärille rakennetuista tilannekomedioista tähän asti ainoa lienee **Jessica Hynesin** luoma, käsikirjoittama ja tähdittämä BBC:n *Eespäin, naiset!* (*Up the Women*, 2013–2015). Vitsinä tosin on, että sarjan päähenkilöt ovat maltillisempaa linjaa kannattavia suffragisteja, jotka pääkaupungin liikehdinnästä innostuneina kyllä kokoontuvat keskustelemaan naisten kannalta tärkeistä asioista, mutta suoraan toimintaan ryhtyminen on kokonaan toinen asia. Saavat he tosin perustettua oman äänioikeusliittonsa Banbury Intricate Craft Circle Politely Requests Women's Suffrage (BICCPRWS), mutta siitä ei selvitä ilman sisäisen opposition muodostumista. Tämäkin lähestymistapa aihepiiriin on hyödyllinen, sillä se sävyttää työskentelyä yhteisen päämäärän saavuttamiseksi näkemyseroilla.

Luokkakysymys

Valkokangastuotannot ovat perinteisesti antaneet epookkitarinoille mahdollisimman näyttävämmät puitteet. Visuaalinen toteutus onkin usein suosinut yltäkylläistä speaktaakkelia, vaikka sosiopoliittisesti kantaaottavilla osattomuuden kuvauksillakin on ollut paikkansa varsinkin vasemmistolaisesti ajattelevien ohjaajien ja käsikirjoittajien saavutuksissa. Joka tapauksessa viime vuosiin asti suffragettien

sosiaalisesta statuksesta on elokuvien kautta saanut huomattavan keskiluokkaisen käsityksen.

Paitsi britti-, myös Hollywood-tuotannoista löytyy hyödyllistä materiaalia.

Lontooseen sijoittuvassa rakastetussa musikaaliklassikossa *Maija Poppasessa* (*Mary Poppins*, USA 1964) Pankin virkailijaperheen äiti on innostunut marsseilla kävijä, ja hänen ”Votes for Women” -olkanauhansa päättyy osaksi myös jatko-osan *Maija Poppasen paluu* (*Mary Poppins Returns*, USA 2018) tapahtumille tärkeää ikonista leijaa.



Kuva 3: Maggie Dubois valmiina mihin tahansa naisten oikeuksien puolesta. Kuvakaappaus elokuvan *Suuri kilpa-ajo – maailman ympäri* (1965) Blu-rayltä.

Vaikka termi suffragetti ei suoraan sovellu Yhdysvalloissa samojen tavoitteiden puolesta toimineisiin, vielä parempi esimerkki hahmona on seikkailukomedian *Suuri kilpa-ajo – maailman ympäri* (*The Great Race*, USA 1965) feministijournalisti Maggie Dubois, jota **Natalie Wood** tulkitsee suurin elkein, pilke silmäkulmassa. Hän ei ole kampanjoimassa naisten oikeuksien puolesta kaduilla mutta osoittaa tukensa mielenosoittajille huutamalla *The New York Sentinelin* toimituksen ikkunasta ”Pois pesuloista ja jalustoilta!”. Tarkoituksena on paitsi äänioikeus, myös vapauttaa naiset olemasta joko palvelijoita tai pyhimyksiä. Emansipaation nimissä Dubois vaatii

päästä kirjeenvaihtajaksi elokuvalle nimen antavaan autokisaan, johon hän myös itse osallistuu vaaleanpunaisissa ajolaseissaan.

Dubois on tehnyt näkökantansa selväksi jo lukitsemalla itsensä käsiraudoilla miestenhuoneen ovenkahvaan. Kilpa-ajon valmistelujen ja matkanteon aikana hän pääsee useaan otteeseen korostamaan naisten (ja miesten) vapautumisen tärkeyttä ja hyödyntämään kekseliäisyyttään ja naisellisuuttaan. Sosiopoliittisesta näkökulmasta tärkeintä kuitenkin on, että jo laukun jos toisenkin vaativa tyylikäs garderoobi kertoo hänen tapauksessaan henkilökohtaisesta varallisuudesta ja mahdollisuudesta toimia tärkeinä pitamiensä arvojen nimissä ilman taloudellista pakkoa siihen.

Toisin on *Suffragetten* työväenluokkaisen päähenkilön, 24-vuotiaan Maud Wattsin laita. Hän on työskennellyt pesulassa täysipäiväisesti 12-vuotiaasta terveystensä monin tavoin vaarantaen ja päässyt luottamusasemaan työnjohtajana. Silti hän joutuu sietämään alistavaa miespuolista kollegaansa, mutta raja tulee vastaan halveksivan lähentelyn myötä. Lopulta Maud iskee häntä kämmenselkään polttavan kuumalla silitysraudalla, jättää työpaikkansa ja liittyy tiiviisti suffragettien riveihin. Tuekseen hän saa erityisesti samassa pesulassa työskennelleen Violetin (**Anne-Marie Duff**), naapuruston apteekkarinvaimo Edithin (**Helena Bonham Carter**⁴) ja historiallisista henkilöistä Emily Wilding Davisonin (**Natalie Press**). Taustalla yrittää vaikuttaa maltillista linjaa kannattava parlamenttiedustajan vaimo Alice (**Romola Garai**), joka joutuu huomaamaan olevansa yhteiskuntaluokkansa ja miehensä vaatimusten otteessa.

Sarah Gavron ja käsikirjoittaja **Abi Morgan** (mm. tv-sarjat *The Hour* ja *Harlots*) ovat onnistuneet rakentamaan sosioekonomisesti monipuolisen hahmogallerian, jossa hahmot päätyvät erilaisista taustoistaan ja mahdollisuuksistaan riippumatta ajattelemaan, että äänioikeus on välttämätön etappi matkalla kohti naisten oikeuksien

⁴ Kiintoisasti Bonham Carter näyttelee keskeistä suffragettihahmoa myös Sherlock Holmesin pikkusiskosta kertovassa seikkailullisessa ja feministisessä satiirissa *Enola Holmes* (2020) ja sen jatko-osassa *Enola Holmes 2* (2022).

ja tasa-arvoisemman yhteiskunnan toteutumista. Yhtenäisyyttä korostavat Emily Wilding Davisonin muistoa kunnioittavan marssin valkoiset asut.

Gavronin elokuvan näkökulma ei tosin tuo esille sitä, miten Women's Social and Political Unionin johdossa varsinkin Emmeline Pankhurst ja hänen tyttäristään Christabel ajattelivat, että äänioikeuden saaminen ensi vaiheessa keskiluokkaisille ja varakkaille naisille on riittävä tavoite. Laajempi inklusiivisuus olisi heidän mielestään hidastanut prosessia. Luokkatietoisuuden vaikutusten analysointi ja pohtiminen onkin merkittävä sarka niin suffragetteja käsittelevässä tieteellisessä tutkimuksissa kuin tulevaisuuden populaarikulttuurin tuotteissakin.

Palopommeja ja palopuheita

Suffragettien käyttämään keinovalikoimaan kuului myös radikaalin militantteja⁵ tekoja, jotka vaihtelivat esimerkiksi puhelinlinjojen katkomisesta ja sarkofagien särkemisestä British Museumissa aina räjähteen asettamiseen raitiovaunuun ja rautatieasemien sekä muiden julkisten ja yksityisten rakennusten polttamiseen. Myös skotlantilainen kruunajaiskivi Stone of Scone (myös Stone of Destiny), joka oli 1200-luvulta aina vuoteen 1996 osa Englannin ja Yhdistyneen kuningaskunnan hallitsijoiden kruunajaisistuinta Westminster Abbeyssä, joutui tulilinjalle, mutta suffragetin sen lähistölle 11.6.1914 asettama pieni räjähdde vaurioitti ilmeisesti pelkästään istuinta.

Tähänkin puoleen kamppailun osana on sinänsä kiinnitetty huomiota elokuvallisissa tulkinnoissa jo itse liikkeen toimintavuosista lähtien, mutta kontekstointi ja käsittelytavat ovat vaihdelleet. Varhaisimpiin suffragettielokuviin kuuluva saksalainen **Urban Gadin** ohjaama *Suffragetti (Die Suffragette/A Militant Suffragette*, 1913) on kirjoitettu puolittain komediaksi, mutta juhlitun

⁵ Tällä pyrittiin osaltaan ottamaan haltuun miehistä tilaa.

tanskalaisnäyttelijän **Asta Nielsenin** roolihahmo Nelly Panburne itsessään on vakavastiotettava. Nellyn äiti on suffragetti ja saa tyttärensä liittymään naisasian kannattajaksi ja aktivistiksi. Seuraa näyteikkunoiden särkemistä ja pakkoruokintaa vankilassa, mutta tärkeimmäksi käännekohdaksi muodostuu äidin henkilökohtaisesti antama tehtävä: pommin kätkeminen lordi William Ascuen tuolin alle. Kellon jo tikittäessä Nelly huomaakin rakastuneensa samaiseen lordiin, ja lopulta he perustavat konservatiiveille turvallisesti ydinperheen. Niinpä mahdollisuus aikaansa edellä olevaan kannanottoon naisen sosiaalisesta asemasta vesitetään loppumetreillä.

Diego Velázquezin *Rokeby Venus* -öljymaalauksen veitsestä saamat viillot⁶ ovat suoraan innoittaneet brittielokuvan kauhukakaran **Ken Russellin** *Savage Messiah* (1972) -biopicin erästä kohtausta. Siinä **Helen Mirrenin** antaumuksella esittämä ratsuväen majurin tytär Gosh Boyle toisintaa mediamylläköä aiheuttaneen kyseisen sabotaasin osana vinksahtanutta kabaree-henkistä esitystä. Kun aiheeltaan tunnistettava maalaus on mennyt uuteen uskoon, Gosh aloittaa epäviereisen rallatuksen ”votes for women”, jolle yleisö vielä taputtaa. Kun hän kuvanveistäjä Henri Gaudier-Brzeskan yllyttämänä alkaa riisuutua, kaksikko kannetaan pois lavalta.

Monitulkintainen hetki jättää avoimeksi, minkä kustannuksella elokuvan tekijät pilailevatkaan, mutta joka tapauksessa suffragettien painostuskeinot korostuvat tarinassa, sillä Gosh myös tuhoaa postilaatikon näyttävästi molotovincocktailia muistuttavalla polttopullolla. Myöhemmin hän tosin toteaa Gaudier-Brzeskalle alastonmallina poseeratessaan olevansa ”kyllästynyt politiikkaan”.

⁶ Suffragetti Mary Richardson kertoi tekonsa motiiviksi ”mytologisen historian kauneimman naisen kuvan tuhoamisen” protestina sille että ”hallitus tuhoaa [pakkosyöttämällä] rouva Pankhurstin, joka on kaunein hahmo modernissa historiassa. Oikeudentunto on osa kauneutta yhtä paljon kuin väri ja ääri viivat kankaalla.” Ks. Richardson oma lausunto *The Timesissa* 11.3.1914. Teko ei kuitenkaan saanut edes kaikkien feministien hyväksyntää, sillä esimerkiksi tuleva kirjailija, journalisti ja pasifisti Vera Brittain tuomitsi sen päiväkirjassaan 10.3. ”raivohullun fanaatikon” tuhotyöksi, joka ei tahraa ”jalon päämäärän totuutta” mutta voi ”langettaa varjon sen päälle”.



Kuva 4: Gosh Boylen vastalause sille, että ”vanhat mestarit hyväksikäyttävät nuoria rakastajattaria”. Kuvakaappaus elokuvan DVD:ltä.

Yksityiskohtaisimman elokuvalukituksen keinoin kerrotun kuvauksen suffragettien toiminnan synkemmistä puolista tarjoaa jo mainittu Gavronin *Suffragette*. Kun Maud kohtaa heidät tiiliä ja kiviä näyteikkunoihin viskovina kovan linjan kannattajina ja pakenee oman turvallisuutensa varmistukseksi paikalta, tämä on vasta alkua. Myös kirjelaatikoiden räjäyttämisen on pientä verrattuna siihen, että myöhemmin suunnitteilla on pommi-isku David Lloyd Georgerin kesäasuntoon kostona siitä, että parlamentti ei naisten kuulemisista huolimatta päättänyt laajentaa lakia äänioikeudesta. Tyhjillään olleen rakennuksen pihamaalla aamuyöstä 19.2.1913 toteutettu isku on kuvattu painostavasti niin, että välittyy, mihin hengenvaaraan Maud ja muut toteuttajat asettavat samalla itsensä: he pääsevät vain vaivoin juoksemaan räjähdysken tieltä.

Tällainen toiminta oli radikaalia, mutta toisella puolella olivat poliisien rajut otteet, jotka 18.11.1910 Mustana perjantaina parlamenttitalon edustalla johtivat mustiin silmiin, nyrjähtäneisiin niveliin, verta vuotaviin neniin ja muihin ruhjeisiin sekä

mahdollisesti myöhemmin kahden osallistujan kuolemiin. Myös seksuaalisesta väkivallasta raportoitiin tutkinnassa, jossa kuultiin noin puolta 300 mielenosoittajasta. Gavron tiimeineen on toteuttanut tapahtumien inspiroiman kohtauksen, joka vetää hiljaiseksi intensiivisyydellään eikä päästä katsojaa vähällä. On helppo ymmärtää, miksi myös suffragettien otteet kovenivat.

Historiantutkija Fern Riddell on teoksessaan *Death in Ten Minutes. Kitty Marion: Activist, Arsonist, Suffragette* (2018) valottanut äänioikeuskamppailun terroriulottuvuuksiakin. Hän esimerkiksi kuvaa pysäyttävästi, miten Emily Wilding Davisonin kuolemasta provosoituneet kaksi suffragettia olivat vähällä jäädä saarroksiin liekkien keskelle sytyttäessään erään laukkaradan katsomon. ”Vaarallisista velvollisuuksista” vastanneeseen salaiseen ”The Young Hot Bloods” -ryhmään kutsuneet alle 30-vuotiaat aktivistit ottivatkin vielä suurempia henkilökohtaisia riskejä kuin nälkälakkoihin vankiloissa ryhtyneet Emmeline Pankhurstista lähtien. Suffragetit halusivat naisten äänen kuuluviin, mutta on eri asia, paljonko tällainen tuhoamiseenkin yllyttänyt toiminta edisti varsinaista tavoitetta.

Kaikki liikkeen sisällä eivät kuitenkaan hyväksyneet WSPU:n johdon linjauksia. Pankhurstien perheen sisälle syntyi jyrkkä jakolinja, kun sosialistinen Sylvia erotettiin liikkeestä vuonna 1913, jolloin hän perusti kilpailevan nimellä The East London Federation of the Suffragettes. Taiteellisesti, puhujana ja kirjoittajana lahjakas Sylvia vastusti sotaa ja oli antimilitaristi, joten alkuaikojen jälkeen kuljettiin hänen johdollaan vastavirtaan siihen nähden, että monet suffragetit käytännössä keskeyttivät ponnistelut naisten ääni- ja muiden oikeuksien puolesta auttaakseen juuri sotaponnisteluissa.

Sylvia on muiden Pankhurstien tapaan elokuvien puolella lähes käsittelemätön hahmo, mutta musikaalisatiirissa *Oi! Mikä ihana sota* (*Oh! What a Lovely War*, Britannia 1969) hän pääsee kunnioitetun luonnonäyttelijän **Vanessa Redgraven** suulla pitämään kiihkeän puheen rauhan puolesta. Taustalla näkyvät kyltit ”Civilization is Bleeding to Death”, ”Women, Vote for Peace” ja ”Law-Abiding

Suffragists” sekä yleisön kyseenalaistavat kommentit ja huudot peilaavat ensimmäisen maailmansodan vuosina voimistunutta mielipiteiden polarisaatiota.

Kaikesta tästä huolimatta lopulta vuonna 1918 parlamentti toimi suffragettien vaatimuksen toteuttaen: Ensin 6.2.1918 äänestettiin voimaan asetus, joka toi äänioikeuden yli 30-vuotiaille, tietyt omaisuuskriteerit täyttäneille naisille, ja 21.11. puolestaan asetus, joka salli naisten tulla valituiksi parlamenttiin. Äitien juridinen oikeus lapsiinsa nähden myönnettiin vuonna 1925, ja kolme vuotta myöhemmin kaikilla yli 21-vuotiailla naisilla ja miehillä oli Englannissa, Walesissa ja Skotlannissa yhtäläinen oikeus äänestää.

* * *

Suffragetteja fiktiossa käsittelevä artikkeli on luontevaa lopettaa liikkeen näkyvyyden kannalta merkittävimpään mediatapaukseen, joka kaikessa traagisuudessaan yhdisti rivejä: Emily Wilding Davisonin kuolemaan Epsom Derbyn laukkaradalla. Maud on hänen mukanaan, ja kaksikon tavoitteena on saada liikkeen lippu ja värit⁷ näkyviin uutisoinnissa. Kun heidän pääsynsä kuninkaan hevosen luokse estetään, Emily lähtee kohti radan loppusuoraa edeltävää kaarretta. Yleisön eturivissä hän kääntyy Maudin puoleen, sanoo ”Never surrender, never give up the fight” ja astuu puomin alitse radalle. Huolestunut Maud huutaa useita kertoja Emilyn perään ja yrittää epätoivoisesti saada hänet varomaan lähestyviä hevosia. Emily seisoo järkähtämättömänä paikoillaan ja joutuu yhteentörmäyksessä kuninkaan hevosen ruhjomaksi. Shokissa oleva Maud menee katsomaan tajuttomana maassa makaavaa ystäväänsä ja poistuu syvästi järkyttyneenä paikalta.

⁷ Siinä missä suffragistit käyttivät tunnuksissaan punaista, valkoista ja vihreää, suffragetit valitsivat vuonna 1908 väreikseen purppuran (uskollisuus ja arvokkuus) valkoisen (puhtaus) ja vihreän (toivo). Liikkeen symbolit, kuten liput, olkanauhat, korut ja julisteet, suunnitteli Royal College of Art -korkeakoulussa opiskellut Sylvia Pankhurst. Kuvia esim. <https://www.apollo-magazine.com/sylvia-pankhurst-and-the-art-of-suffrage/>.

Kontrastina tälle synkkyydelle on elokuvan päättävä, melankolinen mutta silti toiveikas ja väreiltään valoisa kohtaus, jossa Maud tovereineen valmistautuu liittymään Emilyn hautajaissaattueeseen. Valkoisein pukeutuneena, hansikkaat ja liljakimppu käsissään hän astuu ovesta vaaleaan kirkkauteen, josta erottuu muiden marssijoiden rivistö. Samalla Carey Mulliganin ääni lausuu otteen eteläafrikkalaiselta feministikirjailijalta Olive Schreinerilta: ”Ja Järki sanoi naiselle: ’Hiljaa. Mitä kuulet?’ Ja nainen vastasi: ’Kuulen askelia. Tuhansia ja tuhansia. Ne tulevat tänne.’ Ne seuraavat sinua. Johda tietä.”

Yhteenvetona suffragettien kuvaamisesta elokuvissa ja televisiossa voi todeta, että heihin suhtaudutaan suurella kunnioituksella naisten oikeuksien esitaitelijoina. Heidän toimintaansa voidaan hyödyntää myös komediallisiin tarkoituksiin, mutta nauru kohdistuu heidän sijaansa niihin asenteisiin ja instituutioihin, joita pyrittiin muuttamaan. Vastaavia elokuvia ja sarjoja on tehty myös esimerkiksi Yhdysvalloissa ja Ruotsissa, mutta tematiikassa riittää yhä käsiteltävää. Suffragettien perinnöllä on arvokas paikkansa nykymaailmassa, jossa naisten itsemääräämisoikeus jopa omasta kehostaan on edelleen joissain maissa uhattuna.

Kirjoittaja on hämeenlinnalainen filosofian maisteri, jolle historia ja elokuvat ovat sekä tutkimusintressi että harrastus.

Katso! Sehän melkein lentää!

Kari Glödstaf

Takavuosien suosittu televisiosarja *Myytinmurtajat* (MythBusters, 2003–2016) kertoo kahdesta amatööriutkijasta, jotka käyvät apulaistensa kanssa läpi joukon erilaisia myyttejä ja uskomuksia osoittaakseen ne joko oikeiksi tai vääriksi. Aiheita ovat olleet mm. lasin rikkominen ihmisen äänen avulla, sormenjälkitunnistimen huijaaminen, pelikortilla tappaminen ja vierivän kiven sammaloituminen. Sarjaa juontaneista **Jamie Hynemanista** ja **Adam Savagesta** tuli huippusuosittuja ja Hyneman nimitettiin jopa LUT-yliopiston kunniatohtoriksi sekä myöhemmin työelämäprofessoriksi.

Edward Muybridge (1830–1904) oli oman aikansa myytinmurtaja. Englantilaissyntyinen, mutta tunnetuimmat saavutuksensa Yhdysvalloissa luonut Muybridge erikoistui valokuvaukseen jo varhain ja oli mukana kehittämässä monia sen alkuaikojen saavutuksista. Muybridge sai tunnustusta niin Yosemite Valleytä kuin San Franciscoakin kuvaavista kuvasarjoista, mutta erityisen tunnetuksi hänet teki erilaisten liikesarjojen tallentaminen.

Vaikka Muybridge saikin kuuluisuutta ympäri Yhdysvaltoja suuntautuneiden kuvausmatkojensa ansioista, historiallinen painoarvo antoi vielä odotuttaa itseään. Lähtölaukaus sille ammuttiin vuonna 1872, jolloin Kalifornian entinen kuvernööri ja kilpahevosten omistaja **Leland Stanford** pyysi Muybridgeä ratkaisemaan ihmisiä jo pitkään vaivanneen kiistan hevosen laukasta: tarkemmin sanoen siitä, onko hevosella missään laukkansa vaiheessa kaikki jalat samaan aikaan ilmassa, vai onko sillä vuorottainen jalka koko ajan maassa. Ihmissilmästä ei ollut tilanteen ratkaisijaksi, joten Muybridge alkoi hahmotella ongelman ratkaisua tekniikan keinoin.

Vaikka ensimmäiset tulokset olivatkin lupaavia, ei niiden laatu tyydyttänyt sen enempää Stanfordia kuin Muybridgeäkään, joka omistautui nyt uusien ja parempien laitteiden kehittelyyn. Hän suunnitteli nopeampia kuvausmekanismeja ja kokeili lyhyempiä valotusaikoja. Kehitys oli hidasta, mutta määrätietoista ja vuonna 1877 otettu kuvasarja olikin huomattavasti aiempaa parempi. Tämä ei kuitenkaan vakuuttanut kriitikoita, joten Muybridge jatkoi työtään, joka huipentui seuraavana kesänä suoritettuun kokeeseen.

Muybridge oli sijoittanut laukkaradan varteen kaksitoista kameraa, joista kukin laukesi siinä vaiheessa, kun hevosen rinta tai jalat osuivat laukaisimeen viritettyyn lankaan. Kameroilla luodun kuvasarjan ansiosta pystyttiin viimeinkin todistamaan, että laukatessaan hevosen kaikki jalat ovat yhtä aikaa ilmassa. Todisteet olivat niin kiistattomat, etteivät skeptikotkaan pystyneet niitä kumoamaan. Muybridgen kokeen tulokset levisivät maailmanlaajuisesti ja pian laukkakuvia esiteltiin kaikkialla. Muybridge jatkoi vielä kokeitaan ja vuonna 1879 hän esitteli viimeistellyimmän versionsa hevosen laukasta 24 kameralla kuvattuna.

Ahkeruus, tinkimättömyys ja jatkuva kehittymisen halu olivat tehneet Muybridgestä maailmankuulun. Hän ei kuitenkaan jäänyt lepäämään laakereillaan vaan jatkoi valokuvauksen tutkintaa edelleen. Sen lisäksi hän esitteli kokeidensa tuloksia itse kehittämällään zoopraxiscope-laitteella. Siinä pyörivälle kiekolle monistetun kuvasarjan ja alkeellisen projektorin avulla pystyttiin heijastamaan lyhyitä kuvasarjoja suurellekin yleisölle. Muybridgen laitetta pidetään varhaisen elokuvaprojektorin edelläkävijänä ja se oli omiaan innostamaan Edisonia, Lumièren veljeksiä, Skladanowskyjä ja muita elokuvahistorian pioneereja omissa kokeiluissaan.

Kuten **Fritz Langin** avaruusmatkailuelokuva *Nainen kuussa* (Frau im Mond, 1929) todistaa, ihmismielelle ei ole olemassa määritelmää ”ei koskaan” – on vain ”ei vielä”. Edward Muybridge oli tästä hyvä esimerkki.

Ennen myrskyä

Alfred Loisy'n uran alkuvaiheet

Matti Myllykoski

Toisin kuin saksalainen protestantismi, roomalaiskatolinen kirkko ei kyennyt vuorovaikutukseen valistuksen ja sen vanavedessä monella rintamalla kehittyneiden tieteiden kanssa. Se ajautui stagnaatioon ja kyvyttömyyteen, jotka kruunasi vuonna 1870 pidetty Vatikaanin ensimmäinen kirkolliskokous. Siinä paavi julistettiin erehtymättömäksi puhuessaan Pietarin istuimelta opillisista asioista. Viran tuolloinen haltija, maanviljelyskulttuurista kirkolliselle uralle ponnistanut **Pius IX** (*Pio nono*; paavina 1846–1878) ei ollut hengen jättiläinen, eikä hänen johtamansa kirkko suosinut tieteiden harjoittamista. Hänen seuraajansa **Leo XIII** (paavina 1878–1903) edusti samaa opillista linjaa, mutta pyrki tieteen osalta edistämään Tuomas Akvinolaisen teologiaa ja filosofiaa. Tämä oli reaktio ennen kaikkea Saksassa menestyvää ja sieltä leviävää kantilaista filosofiaa vastaan (O'Connell, *Critics*, 29–39). Juuri Leo XIII:n aikana kriittisestä raamatuntutkimuksesta ja moderneista teologisista kysymyksistä tuli riesa kirkon viralliselle illuusiolle, jonka mukaan oppi olisi ollut aina yksi ja sama (*semper idem*), ja sen perinteiselle taipumattomuuden politiikalle, jonka mukaan kirkko ei voi koskaan eikä lainkaan muuttua.

Kirkon johtajat torjuivat kriittisen teologian virtaukset kauttaaltaan juurettoman ja aina vain pahempaan subjektivismiin ajautuneen protestantismin tuottamina harhaoppeina. Kun kriisi lopulta puhkesi roomalaiskatolisessa kirkossa, sen aiheutti ennen kaikkea yksi sinnikäs pappi ja eksegeetti, **Alfred Loisy** (1857–1940), jonka poikkeukselliseen oppineisuuteen ja edelleenkin aikaansa edellä olevaan visioon kyettiin vastaamaan ainoastaan primitiivisellä vallankäytöllä.

Ilmestyessään vuonna 1902 *L'Evangile et l'Eglise* (Evankeliumi ja kirkko), tuotteliaan Loisy'n ainoa kaikkialla tunnettu teos, johti katolisen kirkon sen vakavimpaan raamattukriisiin sitten Richard Simonin päivien.

Tämä artikkelini on ensimmäinen osa kahden artikkelin sarjasta, jossa kuvaan Loisy'n ympärille syntynyttä katolisen kirkon kriisiä. Kuvaan aluksi Loisy'n uran alkuvaiheita, katolisen kirkon juuttumista dogmaattiseen konservatismiin ja konfliktin vähittäistä syntyä ennen kriisin puhkeamista. Loisy'n omat muistelmat, jotka perusteellisuudessaan ovat vertaansa vailla (*Choses passées*, 1913 sekä *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, 1930–31), avaavat rikkaan aineiston, jolle lyhyessä katsauksessa on mahdoton tehdä oikeutta. Niistä käy joka tapauksessa hyvin selväksi, että kriisi Alfred Loisy'n ympärille kehittyi hitaasti ja varmasti jo ennen vääjäämätöntä ja hyvin repiväksi osoittautunutta konfliktia.

Alfred Loisy *in the making*

Alfred Loisy syntyi maanviljelijäperheeseen Ambrières'n kylässä Marnen departementissa 28. helmikuuta 1857. Katolinen usko tuli äidin puolelta, joka oli hurskas, ehkä vähän taikauskoinenkin. Isä puolestaan ei puhunut uskonnosta, koska se ei merkinnyt hänelle mitään. Loisy on korostanut, että perheen maalaisyhteisön usko ei ollut tuohon aikaan Ranskassa laajasti propagoitua ja levinnyttä ultramontanismia vaan vanhaa ja yksinkertaista jansenismia sekä gallikanismia, perinteistä ranskalaista katolisuutta (Loisy, *Mémoires I*, 14). Vanhemmat eivät ohjanneet häntä pappisuralle. Maanviljelyyn heiveröinen Loisy ei ollut lainkaan tarpeeksi vahva, ja hän viihtyi poikien seuraa paremmin sisartensa kanssa. (Hänestä tuli erinomainen nukan vaatteiden neulomisessa, millä taidolla hän myöhemmin ihastutti sisarentyttäriään.) Koulussa ”pikku Loisy” (*le petit Loisy*) ei ollut toveriensa suosiossa, mutta oppilaana hän oli ylivoimainen, ja opettajien kannustus vei häntä eteenpäin (O'Connell, *Critics*, 5–9).

Kirkollisen koulun valintaan ei vaikuttanut erityinen henkilökohtainen usko vaan positiivinen kokemus kylän uudesta papista, joka hoiti työnsä vakuuttavasti. Koulussa opettajan puheet kutsumuksesta pappisuralle saivat Loisy'n vahvasti tuntemaan, että Jumala kutsui häntä papiksi. Hänen kutsumukseensa liittyneet tunteet olivat kuitenkin alusta alkaen ambivalentteja. Älykkyys, ahkeruus, kriittisyys, vilpittömyys, velvollisuudentuntoisuus sekä kaikenlaisen vallankäytön ja juonittelun vieroksuminen olivat kirkollista uraa ajatellen huono yhdistelmä – vaikka mitään erityistä uraa Loisy ei ainakaan tuossa vaiheessa edes ajatellut.

Loisy opiskeli Châlons-en-Champagnen pappisseminaarissa sekä valmistui ja vihittiin papiksi Pariisin katolisesta instituutista kesällä 1879. Hän toimi pappina kahdessa pienessä seurakunnassa, mutta pääsi takaisin instituuttiin opiskelemaan ja opettamaan (*Choses passées*, 47–51). Vuonna 1881 hänestä tuli instituutin heprean kielen opettaja, joka täydensi opintojaan katolisesta uskosta luopuneen **Ernest Renanin** (1823–1892) johdolla. Loisy epäili jo tuolloin kirkon Raamattua koskevia opetuksia, ja Renanista tuli myös teologisessa mielessä hänen tärkein vaikuttajansa ja sisäinen kiistakumppaninsa. Loisy oppi lähestymään kristinuskoa uskonnonhistoriallisena, alati kehittyvänä ilmiönä, johon hänellä kuitenkin pysyi vahva, mystiikkaan taipuvainen sisäinen suhde. Tästä suhteesta puuttuivat kuitenkin kaikki instituution määräysvaltaan sitouttavat piirteet. Loisy halusi olla rehellinen ainoastaan historiallisille tosiasioille ja itselleen.

Loisy'n pohdiskeluja ajoi omille itsenäisille teilleen myös se, että samaan aikaan viereisessä Saint Sulpice'n seminaarissa raamatuntulkintaa opetti apologeettis-konservatiivinen **Fulcran Grégoire Vigouroux** (1837–1914). Tämä oli vastikään julkaissut Vanhan testamentin osuudet neliosaisesta oppikirjasta *Manuel biblique*, josta tuli suosittu ja laajasti käytetty katolisissa pappisseminaareissa. Loisy, joka joutui kuuntelemaan seminaarilaisten huomautuksia Vigouroux'n näkemyksistä, ei pystynyt omaksumaan kollegansa keinotekoista ja kotiinpäin vetävää apologetiikkaa. Tischendorfin kriittisen Uuden testamentin edition itsenäinen tutkiminen vieraannutti Loisy'n vähitellen ja kohta kohdalta evankeliumien keskeisten tekstien perinteisestä

tulkinnasta. Kesään 1882 mennessä Loisy oli omien sanojensa mukaan jo liberaali vaan ei kovinkaan vallankumouksellinen. Hän kertoo rukoilleensa Jumalalta kahtakymmentä vuotta terveyttä ja kärsivällisyyttä tehdä työtä arvostelukykyisesti, vilpittömästi ja nöyrästi voidakseen edistää kristillistä tiedettä ja rakentaa kirkkoa (*Choses passées*, 56–63).

Nuorta Loisyä vaivasi erityisesti kirkon oppi Raamatun jumalallisesta inspiraatiosta, josta hän vuonna 1884 jätti tarkastettavaksi latinankielisen väitöskirjansa *De divina Scripturarum Inspiratione*. Hän kuvaa muistelmissaan yksinkertaisia johtopäätöksiään kirkon inspiraatio-opista, jota hän selvitti aina Tertullianusta myöten (*Choses passées*, 70–73; *Mémoires I*, 130–132). Loisyn mukaan opissa on kysymys uskosta, että pyhien kirjoitusten tulkintaa voidaan kontrolloida, vaikka sellaisella uskolla on mahdotonta muuttaa kirjoitusten luonnetta toiseksi siitä, mitä ne todellisuudessa ilmiselvästi ovat – siis oman aikansa tekstejä, joiden kirjoittajat heijastavat omaan tilanteeseensa liittyviä näkemyksiä niiden inhimillisten kykyjen avulla, jotka yhdistävät kaikkia ihmisiä. Loisy ei kirjoittanut auki seuraavaa vääjäämätöntä johtopäätöstään: Raamatun teksteillä sekä kirkon opetuksilla ja tulkinnoina ei ole absoluuttista vaan ainoastaan relatiivinen luonne. Kaikki tekstit ja tulkinnat ovat sidoksissa omaan aikaansa sekä menneisiin teksteihin ja tulkintoihin, jotka vaikuttavat niihin. Jos tämä on totta, kirkossa vaalittu ajatusrakennelma katolisen opin muuttumattomuudesta ja erehtymättömyydestä romahtaa kokonaan.

Jo tuolloin pahaa aavistellut Loisyn työn ohjaaja **Maurice Le Sage d'Hauteroche d'Hulst** (1841–1896) kehotti tätä keskittymään opillisesti harmittomiin aiheisiin. Niinpä monipuoliseksi tutkijaksi kehittynyt Loisy suuntasi mielenkiintonsa assyriologiaan ja vuonna 1886 hän kokosi Khorsabadin palatsin seinäkirjoitusten fragmenteista Assyrian kuningas Sargonin annaalit (*Les Annales de Sargon d'Assyrie*). Teosta ei voitu julkaista, koska nuolenpääkirjoituksen painaminen olisi tullut aivan liian kalliiksi. Loisy julkaisi 1880-luvun jälkipuoliskolla ja 1890-luvun alussa lisäksi tutkimuksia assyrialaiden ja babylonialaisten uskonnosta sekä Vanhan testamentin aiheista (Vanhan testamentin teksti, Sananlaskut, Job). Näiden

suhteellisesti harmittomien – tai harmittomilta näyttävien – aiheiden rinnalla ja avulla Loisy kehitti uskonnonhistoriallista tutkimusotettaan, jota hän pian soveltaisi myös Raamatun alkukertomuksiin ja evankeliumeihin. Hänellä oli teologinen ohjelma, jonka hän veisi läpi juutalaisten ja kristillisten pyhien kirjoitusten osalta.

Kaksi sitaattia tuolta ajalta paljastaa, mitä Loisy pyrki tutkimustyöllään saavuttamaan. Vuonna 1884 hän kirjoitti tulevaisuudestaan näin (*Mémoires I*, 136): ”On parempi aloittaa yksityiskohtaisella työllä; päätelmät tulevat itsestään. Maaperä ei ole valmis. Meidän kirkollisessa maailmassamme lähestulkoon kukaan ei ymmärtäisi minua; toisin sanoen lähes kaikki järkyttyisivät. Useiden vuosien opetustyön jälkeen, kun minulla olisi opiskelijoita joka kolkassa Ranskaa, ajatukseni otettaisiin helpommin vastaan, koska tiet sinne olisivat valmiina ja että löytäisin ihmisiä tukemaan minua.”

Marraskuulta 1886 on seuraava kunnianhimoinen päiväkirjamerkintä (*Mémoires I*, 151; ks. myös Goichot, *Alfred Loisy*, 24): ” Olen päättänyt tehdä työtä ja palvella kirkkoa, jolle on kuulunut ja kuuluu ihmiskunnan koulutus. Kieltämättä traditiotaan mutta panemalla hengen kirjaimen edelle se on edelleen välttämätön instituutio ja jumalallisin asia maan päällä. Se on hyödyntänyt teologien viisasteluja mutta luonut myös järjestyksen, omistautumisen ja hyveen periaatteet, jotka takaavat onnellisuuden perheelle ja rauhan yhteiskunnalle. Nykyhetkessä on utopiaa yrittää luoda moraalista järjestystä Kristuksen ja kirkon ulkopuolella. Kirkkokurissa on paljon vanhentunutta, kulttimme käytännöt eivät täysin vastaa ajan tarpeita, ja teologisten lauselmien konkreettiset merkitykset muuttuvat päivä päivältä vähemmän kestäviksi. Tämän kaiken uskon näkeväni sitä selkeämmin mitä paremmin tunnen uskonnon ja ihmiskunnan historiaa. Voin olla väärässä ja olen valmis myöntämään päinvastaisen ajatuksen oikeaksi, jos se on totta.”

Loisy näyttää ajavan reformiohjelmallaan pohjimmiltaan samaa päämäärää kuin saksalaiset liberaalteologit: eettisyhteiskunnallista tulkintaa evankeliumista. Tähän liittyi kuitenkin myös – täysin utooppinen – mielikuva alati kehittyvästä kirkosta,

joka olisi yhdellä kertaa historiansa ymmärtämisessä kriittinen ja traditiossaan elävä hengellinen yhteisö. Loisy ajattelussa kehittyvä visio on roomalaiskatolisuuden nykytilaakin ajatellen edelleenkin roimasti aikaansa edellä.

Loppukesästä 1889 Loisy oli tulevan lukuvuoden opetusta suunnitellessaan miettinyt ohjelmansa valmiiksi. Hän kirjoittaa muistelmissaan (*Mémoires I*, 172–173): ”Olin hahmottanut hyvin yksinkertaisen, mutta laajan ja loogisesti rakentuvan opetusohjelman, joka voisi viedä koko elämäni, jos vain saisin toteuttaa sen. Vältin ilmaisemasta liian selvästi perusajatustani: katolisessa kirkossa ei ollut tieteellistä raamatuntutkimusta ja että se täytyisi luoda ottamalla mukaan, kuin sivumennen, johdanto-opilliset ja varsinaiset eksegeettiset kysymykset ja viedä ne teologian tasolle dogmaattisesta näkökulmasta sekä historian tasolle järjen ja kritiikin näkökulmasta.”

Loisy näki, että kysymykset Raamatun jumalallisesta inspiraatiosta ja erehtymättömyydestä nousisivat väistämättä esiin aiempaa selvemmin. Opetusohjelman kehittäminen tähän suuntaan johti Loisy edelleen luomaan kokonaisvaltaista hermeneuttista näkemystä. Sen sisältö tulisi näkyviin käsikirjoituksessa, joka syntyi vuosisadan lähestyessä kohti loppuaan.

***Providentissimus Deus* (1893): paavi pelästyy**

Loisy väitteli instituutissa teologian tohtoriksi Vanhan testamentin kaanonin historiasta keväällä 1890, ja kirja väitöksen aiheesta julkaistiin saman tien ranskaksi (*Mémoires I*, 179–181, 184–188, 191–193). Loisy tutkimus Vanhan testamentin kaanonista oli viileän historiallinen; Loisy ei lukenut myöhempien kirjoittajien käsityksiä sisään teksteihin analysoidessaan kirjoitusten syntyä. Samana vuonna ilmestynyt kirja Sananlaskuista (*Les Proverbes de Salomon*) herätti myös pariisilaisten oikean opin valvojien huomion, koska Loisy ei pitänyt kuningas Salomoa kokoelman kirjoittajana. Kirja välttyi kuitenkin joutumasta Indeksiin. Loisy oli joka tapauksessa hankkinut itselleen väärinajattelijan maineen.

Loisy perusti kerran kahdessa kuukaudessa ilmestyvän lehden (*L'enseignement biblique*), jossa alkoi julkaista luennoistaan kirjoittamiaan artikkeleita. Hänen tutkimuksensa edustivat johdonmukaista historiallista kritiikkiä. Saint Sulpice'n pappisseminaarin johtaja **Henri-Joseph-Alexandre Toussaint Icard** (1805–1893) ehti vielä ennen kuolemaansa kieltää oppilailtaan Loisynt luentojen seuraamisen. Syyt olivat perustavat: artikkelissaan Loisy sijoittaa Raamatun kirjat omaan aikaansa ja tilanteeseensa, hylkää Raamatun sisältämien ristiriitaisuuksien harmonistisen selittämisen ja korvaa sen näkemyksellä erilaisten traditioiden kehityksestä erilaisissa konteksteissa.

Loisynt jouduttua kritiikin kohteeksi Pariisin katolisen instituutin johtaja d'Hulst päätti korjata tilanteen julkaisemalla itse kirjoituksen raamattukysymyksestä, erityisesti Raamatun inspiraation ja erehtymättömyyden osalta ("Question biblique"). Siinä hän erottaa toisistaan kaksi näkemystä. Edellisen mukaan jokainen Raamatun lause tai ajatus on kokonaan inspiroitu ja sellaisena kaikissa yksityiskohdissaan erehtymätön. Tämä käsitys oli vallalla valistuksen kritiikkiin jyrkästi reagoineessa katolisessa kirkossa, ja käsillä olleessa tilanteessa katoliset apologeetit rummuttavat sitä voidakseen mahdollisimman energisesti vastustaa modernia raamatuntutkimusta. Keskustelussaan d'Hulst on kuitenkin rakentava ja karttaa huolellisesti kaikkea polemiikkia.

D'Hulst loihtii kirjoituksessaan esille perinteisestä poikkeavan näkemyksen, jonka edustajia hän – erityisesti Loisyta ajatellen – luonnehtii nimityksellä *l'école large* (avara koulu). Harhaanjohtavasti d'Hulst väittää, että näiden tutkijoiden mukaan Raamatun lauselmät olisivat inspiroituja ja erehtymättömiä puhuessaan uskosta ja moraalista, mutta vailla erityistä arvovaltaa puhuessaan muista asioista. Loisy sanoo muistelmissaan, että "avaran koulun" näkemys on kokonaan d'Hulstin oma luomus. Loisy itse ei ole koskaan kannattanut tällaista abstraktiota, koska hänen mukaansa myös Raamatun uskoa ja moraalial koskevat käsitykset ovat nekin inhimillisiä ja sidoksissa syntyäikaansa (*Mémoires I*, 236–239).

D'Hulst kehittelee kirjoituksessaan joka tapauksessa omaa tulkintaansa hahmottamansa kahden tulkinnan väliin. Hän viittaa kirkkoisiin (Origenes, Augustinus), jotka saattoivat tulkita Raamatun tekstejä vertauskuvallisesti ja monesti yrittämättä harmonisoida niiden välisiä ristiriitoja. Raamatun teksteissä on d'Hulstin mukaan olennaista se, mikä liittyy ihmisen pelastukseen synnin ja kuoleman vallasta; olennaiset tapahtumat ovat ("Question biblique", 228) "ne, jotka valmistavat Messiaan tuloa, Pelastajan oma elämä, hänen julistuksensa, hänen kuolemansa, hänen ylösnousemuksensa, kirkon perustaminen [...] Jos ne eivät ole totta, mikään uskonnossa ei ole totta. Jos ne eivät ole ilmoitettuja, mitään ei ole ilmoitettu."

Raamatun alkukertomusten osalta d'Hulst ei kuitenkaan hyväksy rationalisteina pitämiensä historian tutkijoiden kritiikkiä eikä saksalaisten protestanttisten tutkijoiden lähdekritiikkiä. Rationalistien kritiikissä d'Hulst näkee yhtäältä liukumäkeen joutumisen ja toisaalta spekulatiivisuuteen ajautumisen vaaran. Kirkon on hyvä suhtautua moderniin raamattukritiikkiin pidättyvästi ja antaa tilaa Raamatun luomiskertomusten mahdollisuuksille; niiden sanottava ei tyhjenny uskonnonhistorialliseen vertailuun, jossa muinaiskansojen syntykertomukset tuodaan niiden rinnalle ("Question biblique", 241–242). Loysin mukaan d'Hulstin ristiriitaisena tavoitteena oli edistää muodollisesti "avaran koulun" periaatteellista sallimista, mutta pidättää tieteellinen keskustelu sisällöllisesti perinteisten käsitysten mukaisena (*Mémoires I*, 239).

Pariisin katolisen instituutin johtajan julkaisema artikkeli oli tieteelliseltä painoarvoltaan heiveröinen, mutta juuri se laukaisi Vatikaanissa reaktion, joka johti ensyklikan *Providentissimus Deus* julkaisemiseen marraskuussa 1893. Vaikka paavin kiertokirjeen muodollisena tarkoituksena oli edistää Raamatun tieteellistä tutkimusta, sen sisällöllisenä tarkoituksena oli perinteisten dogmaattisten käsitysten, ennen kaikkea Raamatun erehtymättömyyden, jumalallisen alkuperän ja inspiraation tinkimätön puolustaminen historialliskriittistä tutkimusta vastaan. Ensyklikan mukaan "uusi tiede" vastustaa vanhaa ja totuudellista tietoa, "jonka kirkko on saanut Kristukselta apostolien välityksellä". Siten teologiakin on saanut periaatteensa

suoraan Jumalalta ilmoituksen kautta, kuten Tuomas Akvinolainen sanoo heti *Summa theologicana* alussa. Kuten Loisy toteaa (*Mémoires I*, 304), ensyklikassa tomistisesta opista tulee totuuden sääntö, ja kirkon dogmatismi kapeutuu entisestään.

Ensyklikassa todetaan mahdollisimman selvin sanoin, että myös d'Hulstin artikkelissaan varovasti ajama tai periaatteessa hyväksymä inspiraation rajoittaminen jumalatonta: kaikki Raamatun kirjat ovat kaikilta osiltaan Pyhän Hengen sanelemia.⁸ Loisy kirjoittaa muistelmissaan (*Mémoires I*, 306): ”Ajatus Jumalasta kirjan kirjoittajana on jo itsessään ristiriitaisempi ja absurdimpi kuin ajatus miesrupikonnasta tai naiskäärmeestä.” Lisäksi ajatus Raamatun ja tieteen pakottamisesta keskinäiseen sopusointuun on illusorinen ja mieltä vailla, ympyrän tekemistä väkisin nelikulmioksi; se on velvoittamista väkinäiseen ponnistukseen, joka ei johda mihinkään (*Mémoires I*, 307).

Vuonna 1893 Loisyn julkiset kannanotot olivat huomattavasti varovaisempia, mutta hänen lehtensä *L'enseignement biblique* oli jo itsessään menossa vaaralliseen suuntaan, etenkin sen viimeiseksi jäänyt artikkeli Raamatun kirjoitusten inspiraatiosta. Lehti joutuikin heti vuoden 1893 lopulla Pariisin piispan, kardinaali **François-Marie-Benjamin Richardin** (1819–1908) määräämään julkaisukieltoon, mutta Loisy julkaisi siinä ilmestyneitä artikkeleita myös tuon aikaisissa kirjoissaan. Keväällä 1894 piispa päätti myös Loisyn kauden opettajana Pariisin katolisessa instituutissa ja siirsi hänet syksyksi Pariisin lähelle Neuillyyn opettajaksi tyttöjen sisäoppilaitokseen. Komennus kesti kaikkiaan viisi vuotta, ja piispa uskoi saavansa Loisyn lopettamaan kirjoittamisensa eristämällä hänet yliopistoväestä ja kirjastoista. Neuillyn rauhallisessa ympäristössä Loisy pystyi opetuksen ohella kuitenkin kokoamaan ajatuksiaan ja kirjoittamaan. Loisy oli erinomainen pedagogi, ja hänen ajattelunsa ensimmäisiä kuulijoita olivat tytöt, joiden ajan ihanteiden mukaan tuli

⁸ Ensyklikan alkuteksti kuuluu tältä osin näin (Denzinger & Rahner, *Enchiridion* 547): *Libri omnes at que integri, quos Ecclesia tamquam sacros et canonicos recipit, cum omnibus suis partibus, Spiritu Sancto dictante conscripti sunt; tantum abest ut divinae inspirationi error ullus subesse possit...*

saada sivistävä ja moraalinen koulutus voidakseen päästä hyviin naimisiin sekä tulla kelpo puolisoiksi ja äideiksi.

Myrskyn edellä

Alfred Loisy'n ura oli jo alkuvaiheissaan tuon ajan katolisessa maailmassa poikkeuksellinen. Hän tunsi läpikotaisin saksalaisen protestanttisen raamatuntutkimuksen ja oli sekä Vanhan että Uuden testamentin tutkijana valmis ottamaan sen haasteen vastaan. Piispat ja kirkon opettajat huomasivat tämän ja olisivat mielellään halunneet Loisy'n tekevän jotakin aivan muuta. Loisy oli kuitenkin uskollinen katolisen kirkon pappi ja opettaja. Hänen itsenäinen ajattelunsa kasvoi suoraan katolisesta uskosta. Hän otti katolisen tradition käsitteen vakavasti ja työsti sen avulla hermeneuttiset ydinajatuksensa. Tästä prosessista syntyi kohuteos *L'Evangile et l'Eglise*, jonka syntyä, sisältöä ja vastaanottoa tarkastelen seuraavassa artikkelissa.

Kirjallisuus

Denzinger, Heinrich Joseph Dominicus & Rahner, Karl. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Editio 31. Herder: Barcinone - Freiburg - Roma 1957.

d'Hulst, Maurice Le Sage d'Hauteroche. "Question biblique." *Le Correspondent* 162 (1893) 201-251. [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4155156/f208.item>]

Goichot, Emile. *Alfred Loisy et ses amis*. Paris : Cerf 2002.

Loisy, Alfred. *L'Evangile et l'Eglise*. Paris, Picard 1902.

Loisy, Alfred. *Choses passées*. Paris: E. Nourry 1913.

Loisy, Alfred. *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*. Tomes 1-3. Paris 1930-31.

O'Connell, Marvin R. *Critics on Trial: An Introduction to the Catholic Modernist Crisis*. Washington D. C.: CUA Press 1994.

Alfred Loisyille omistettu nettisivu on osoitteessa <http://alfred.loisy.free.fr>.

Paavi Franciscus Assisin Franciscuksen jalanjäljissä

Pauli Annala

Missä määrin paavi Franciscus ammentaa Assisin Franciscuksen ja varhaisteen fransiskaanelveljien kristinuskontulkinnasta? Seuraavan kirjoitelman tavoitteena on valottaa paavi Franciscuksen apostolisen kehotuskirjeen *Evangelii gaudium*⁹ pohjalta, miten uskollisesti paavi Franciscus seuraa historiallisen Franciscuksen jalanjälkiä ja millaisia yhtäläisyyksiä heidän kristinuskon tulkintansa välillä vallitsee.

”Evankeliumia julistava yhteisö osallistuu sanoin ja teoin ihmisten jokapäiväiseen elämään, lyhentää etäisyyksiä, alentaa itsensä tarvittaessa nöyryytykseen saakka ja omaksuu ihmiselämän koskettaen Kristuksen kärsivää lihaa kansassa. Evankeliumin julistajissa on siten ’lampaiden haju’ ja nämä kuulevat heidän äänensä”, paavi Franciscus kirjoittaa kehotuskirjeensä ensimmäisen pääluvun alussa (EG, 24). *Vähäisimpien veljien ensimmäisen säännön* luku 17 (Saarnaajista) muistuttaa veljiä siitä, että sanallisen saarnaamisen ohella ”kaikki veljet voivat saarnata teoillaan” (suom. s. 51). Ensimmäisen kirjeen luvussa 11 pyhä Franciscus teroittaa niin itsensä kuin veljiensäkin mieliin, ettei heidän tule milloinkaan uskotella olevansa ”muiden yläpuolella”, vaan heidän on sen sijaan oltava ”palvelijoina ja alamaisina jokaiselle inhimilliselle luodulle Jumalan tähden” (suom. s. 88). Edelleen viidennessä kehotussanassa¹⁰ hän kehottaa: ”Ajatelkaamme, veljet, yhdessä (*fratelli tutti*) hyvää

⁹ Paavi Franciscuksen kehotuskirje on hänen paaviutensa ensimmäiseltä vuodelta (2013); kirje käsittää yhteensä 288 lyhyttä kappaletta ja seuraavassa siihen viitataan lyh. EG, jonka jälkeen seuraa lainatun kappaleen numero.

¹⁰ Kehotussanat (lat. *Verba admonitionis*) on 28 lyhyttä kehotussanaa käsittävä, veljestön ensimmäisen vuosikymmenen aikana syntynyt kokoelma. Näillä lyhyillä ja iskevillä elämänohjeilla veljet muistuttivat toisiaan siitä, millaiseen elämänmuotoon he olivat sitoutuneet. Tutkimuksen näkökulmasta on hyvin vaikeaa sanoa, kuka kunkin yksittäisen kehotussanan on muotoillut. Tutkimuksessa ollaan kuitenkin yksimielisiä siitä, ettei Franciscus ole jokaisen kehotussanan kirjoittaja. Kehotussanat löytyvät suomennoksen sivuilta *Kootut kirjoitukset* 1981, 23–35.

Paimenta, joka pelastaakseen lampaansa kantoi ristin kärsimyksen. Herran lampaat seurasivat häntä ahdistuksissa ja vainoissa ja muissa koettelemuksissa, ja tästä he ovat saaneet Herralta iankaikkisen elämän. Meille Jumalan palvelijoille on sen vuoksi suureksi häpeäksi, että kun pyhät ovat tehneet tällaista, me haluamme siitä vain kertoa ja saarnata (lat. *recitando et praedicando*) ja siten saada itsellemme kunniaa ja mainetta” (suom. s. 27).

Evangelii gaudium -kirjeen toisen pääluvun alussa paavi Franciscus nostaa esille joitakin nykymaailman haasteista, joista markkinajohtoinen talous on yksi huutavin. Hän suuntaa terävän kritiikin sokeaa markkinataloutta ja sen lainalaisuuksia vastaan ja kirjoittaa: ”Aivan kuten käsky ’älä tapa’ asettaa selvät rajat ihmiselämän arvon takaamiseksi, meidän on nykyisin vastattava ’ei’ syrjäyttävälle ja epäoikeudenmukaiselle taloudelle. Tuo talous tappaa. Kuinka se ei ylitä uutiskynnystä, jos koditon vanhus paleltuu kadulla kuoliaaksi, mutta sen sijaan pörssikurssin kahden pisteen laskulla on uutisarvo? Tätä on syrjäytyminen. Ei voida enää suvaita sitä, että ruokaa heitetään hukkaan, kun ihmiset kärsivät nälkää. Tätä on epäoikeudenmukaisuus. . . . Tämän tilanteen seurauksena suuret ihmisjoukot joutuvat poissuljetuiksi ja syrjäytyneiksi: ilman työtä, näköaloja tai ulospääsyä” (EG, 53). Ja hieman myöhemmin hän jatkaa: ”Muinainen kultaisen vasikan palvonta (Ex. 32:1-35) on saanut uuden häikäilemättömän muodon rahan palvonnassa ja kasvottoman talouden diktatuurissa vailla todella inhimillistä päämäärää” (EG, 55).¹¹

Paavi Franciscus on antanut *Evangelii gaudium* -kirjeen toisen pääluvun päätösluvulle otsikon ”Pastoraalityöntekijän kiusaukset”. Sen kappaleessa 85 hän kirjoittaa: ”Kristillinen voitto on aina risti, mutta tuo risti on aina samalla voitonlippu, jota kannetaan taistelevassa hellyydessä pahan hyökkäyksiä vastaan” (EG, 85). Tässä

¹¹ Tässä yhteydessä emme voi lähemmin perehtyä fransiskaaniiliikkeen synnyn sosioekonomisiin taustatekijöihin. Tyydyn viittamaan vain amerikkalaissyntyisen fransiskaaniveljen David Floodin erinomaiseen kirjaan *Francis of Assisi and the Franciscan Movement* (Quezon City: The Franciscan Institute of Asia 1989) ja hänen tutkielmaansa ”Fransiskaaniiliikkeen synnyn yhteiskunnallinen luonne”, teoksessa *Keskiajan kevät. Kirjoituksia eurooppalaisen kulttuurin juurista* (Toim. Tuomas M. S. Lehtonen. Helsinki: WSOY 1997, 163–186).

paavi sivuaa ns. *baiulare*-aihetta, josta Kehotussana 5 muistuttaa veljiä seuraavasti: ”Yhdestä seikasta voimme sen sijaan kerskata, nimittäin heikkoudestamme, ja joka päivä voimme kantaa (lat. *baiulare*)¹² Herramme Jeesuksen Kristuksen pyhää ristiä” (suom. s. 27). Edelleen paavin edellä mainittu tunnustus ja pyhän Franciscuksen *Tervehdys hyveille* puhuvat samasta asiasta. Pyhä Franciscus tervehtii hyveitä mm. seuraavasti: ”Pyhä viisaus saattaa häpeään Saatanan ja kaiken hänen pahuutensa. Puhdas, pyhä yksinkertaisuus saattaa häpeään (*confundit*, vrt. 1 Kor. 3:9) kaiken tämän maailman viisauden ja lihan viisauden. Pyhä köyhyys saattaa häpeään kaiken himon ja ahneuden ja tämän maailman huolet” (suom. s. 110–111).

Maailmallisuuden hengellisyyden vastustaminen

Paavi Franciscus on omaksunut maailmallisuuden spiritualiteetin käsitteen (*mondanità spirituale*) **Henri de Lubacilta**.¹³ Sellainen spiritualiteetti, joka etsii Herran kunnian sijasta inhimillistä kunniaa ja henkilökohtaista hyvinvointia ja mainetta, edustaa paavi Franciscuksen mukaan maailmallisuuden spiritualiteettia (EG, 93). Hän viittaa tässä yhteydessä Filippläiskirjeen 2. luvun jakeeseen 21, jossa sanotaan: ”kaikki ovat kiinnostuneita vain omasta edustaan eivätkä Jeesuksen Kristuksen asiasta”. Tehdessään Testamenttinsa alussa selkoa siitä, miten hän aloitti parannuksen teon, pyhä Franciscus tunnustaa, että ”poistuessani lepratautisten luota muuttui se, mikä minusta oli ennen näyttänyt katkeralta, suloiseksi hengelleni ja ruumiilleni, ja sen jälkeen vitkastelin enää vain vähän kunnes jätin maailman” (suom. s. 75). Siinä missä pyhä Franciscus puhuu Testamenttinsa alussa maailman

¹² *Baiulare*-verbi tarkoittaa kirjaimellisesti ”huolehtia”, ”kantaa huolta”, ”holhota” ja ”tukea”. Varhaisten veljien kielenkäytössä se tarkoitti Kristuksen ristin kantamista niin häpeässä kuin ilossa, niin myötä- kuin vastoinikäymisissä. Paavalin puhe ristin hullutuksesta (1 Kor. 1:18-31) kertoo myös jotakin verbin merkityskentästä, niin myös Galatalaiskirjeen kohta Gal. 6:1-5.

¹³ Tutkielmassaan ”Pope Francis and the Ecclesiology of Henri de Lubac” Susan K. Wood käsittelee laajemminkin paavi Franciscuksen ja Henri de Lubacin (1896-1991) välistä suhdetta; ks. Wood 2019, 130-149.

jättämisestä (*exivi de saeculo*), siinä paavi Franciscus kehottaa kavahtamaan maailmallisuuden henkeä.

Evangelii gaudium -kirjeen kappaleessa 94 paavi Franciscus selittää lähemmin, mitä hän tällä maailmallisuuden hengellä tarkoittaa: ”Tätä maailmallisuutta (*mondanità*) voidaan ruokkia kahdella tavalla, jotka ovat syvästi yhteydessä toisiinsa.

Ensimmäinen on gnostilaisuuden viehätys, subjektivismiin lukittu usko, jota kiinnostaa vain erityinen kokemus . . . jossa subjekti lopulta sulkeutuu oman järkensä ja tunteidensa immanenssiin eli maailmansisäisyyteen. Toinen on niiden itseriittainen prometeuslainen uuspelagiolaisuus, jotka lopulta luottavat ainoastaan omiin voimiinsa ja tuntevat olevansa parempia kuin muut, koska he noudattavat tiettyjä sääntöjä tai koska he ovat järkkymättömän uskollisia tietylle menneisyyden katolisuuden tyylille. Väitetty opillinen ja kurinalainen lujuus aiheuttaa autoritaarista ja narsistista elitismia, jossa evankelioimisen sijasta toisia analysoidaan ja luokitellaan ja armon pääsyn auttamisen sijasta kulutetaan voimia sen [armon] vartioimiseen. Kummassakaan tapauksessa ei todella välitetä Jeesuksesta Kristuksesta eikä toisista” (EG, 94).

Maailmallisuuden henki vaanii monin tavoin ja salakavalasti niin kokonaiskirkon kuin myös paikallisseurakunnan elämää. Seuraavassa kappaleessa paavi Franciscus kuvaa, miten se ilmenee esimerkiksi kirkon ”funktionaalisessa johtamisessa täynnä tilastoja, aikatauluja ja arviointeja”, jotka eivät aja Jumalan kansan vaan kirkon organisaation asiaa (EG, 95). Maailmallisuuden henki ruokkii turhamaisuutta (kr. *kenodoxia*, lat. *vanagloria*), joka on yksi seitsemästä pääpaheesta; se vaanii kirkossa niitä, ”jotka ovat tyytyväisiä saadessaan jonkin verran valtaa ja haluavat mieluummin olla hävinneen armeijan kenraaleja kuin yksinkertaisia sotilaita joukossa, joka jatkaa yhä taistelua.” Ja hän jatkaa: ”Kuinka monta kertaa teemmekään laajoja apostolisia suunnitelmia, huolella ja hyvin suunniteltuja, aivan kuin tappion kärsineet kenraalit! Näin me kiellämme kunniakkaan, uhrauksia ja toivoa täynnä olevan, jokapäiväiseen taisteluun ja palveluun omistautuneen kirkkomme historian. . . Sen sijaan tuhlaamme aikaa siitä puhumiseen, ’mitä pitäisi tehdä’ – espanjaksi tätä kutsutaan

habriaqueisimon synniksi – hengellisinä ohjaajina ja pastoraalityön asiantuntijoina, jotka antavat ohjeita jääden itse ulkopuolelle” (EG, 96).

Jeesus aloittaa Vuorisaarnansa nimittämällä autuaiksi hengessään köyhät, sillä heidän on taivaisten valtakunta (Mt 5:3). Tähän liittyen pyhä Franciscus varoittaa kehotussaarnassa 14 veljiä seuraavasti: ”On monia, jotka ovat innolla paneutuneet rukouksiin ja jumalanpalveluksiin ja harjoittavat monenlaista pidättyvyyttä ja muuta ruumiinsa kurittamista, mutta jotka heti loukkaantuvat ja joutuvat kuohuksiin yhdestäkin sanasta, joka näyttää tekevän vääryyttä heidän lihalleen tai [jotka loukkaantuvat] mistä tahansa, joka riistetään heiltä pois. Nämä eivät ole hengessä köyhiä, sillä ken on todella hengessä köyhä, se vihaa itseään ja rakastaa niitä, jotka lyövät häntä poskelle” (suom. s. 30). Kehotussana 21 koskee samaa asiaa ja se kuuluu seuraavasti: ”Autuas se sääntökunnan jäsen, joka ei löydä mielihyväänsä muusta kuin Herran pyhistä sanoista ja teoista, joilla hän johdattaa ihmisiä rakastamaan Jumalaa ilossa ja riemussa. Voi sitä sääntökunnan jäsentä, joka löytää huvinsa joutavista ja tyhjästä sanoista ja viettelee näillä ihmisiä naureskelemaan” (suom. s. 32). Paavi Franciscus toteaa puolestaan *Evangelii gaudium* -kirjeen kappaleessa 97, että ”se, joka on langennut tähän maailmallisuuteen, katsoo korkealta ja kaukaa, . . . ja hänen pakkomielteensä on se, miltä kaikki näyttää” (EG, 97).

Evangeliumin ilo -kirjeen neljännen pääluvun toisessa luvussa (Köyhien mukaan ottaminen yhteiskunnassa) paavi Franciscus kirjoittaa ”köyhien etusijasta”, aiheesta, joka on yksi latinalaisen vapautuksen teologian keskeinen teema. Kappaleessa 197 hän kirjoittaa: ”Jumalan sydämessä köyhillä on etusija, niin suuri, että hän itsekin ’tuli köyhäksi’ (2. Kor. 8:9).” Mainittu Paavalin toisen korinttilaiskirjeen 8. luvun jae oli pyhälle Franciscukselle erityisen rakas, koska se muistutti häntä jatkuvasti siitä, miten jumalallinen pelastustalous toimii: ihminen rikastuu heittäytymällä siihen prosessiin, jossa ylen määrin rikas Isän Poika luopuu omastaan, tulee köyhäksi ja tyhjentyy jumalallisista ominaisuuksistaan. Apostoli muotoilee tämän paradoksin näin: ”Tehän tunnette Herramme Jeesuksen Kristuksen armon: hän oli rikas, mutta tuli köyhäksi teidän vuoksenne, jotta te rikastuisitte hänen

köyhyydestään” (2 Kor. 8:9). Vähäisempien veljien bullalla vahvistetun säännön 6. luvussa sanotaan: ”Ja eläessään tässä maailmassa kuin pyhiinvaeltajat ja muukalaiset ja palvellessaan köyhyydessä ja nöyryydessä . . . heidän [veljien] ei tarvitse hävetä, sillä Herra teki itsensä meidän tähtemme köyhäksi tässä maailmassa” (suom. s. 69). Ja edelleen kaikille kristityille suunnatussa ensimmäisessä kirjeessään Franciscus kirjoittaa Isän iankaikkisesta Sanasta näin: ”Tämän Isän Sanan, niin arvokkaan, niin pyhän ja kunniakkaan, korkein Isä lähetti taivaasta pyhän enkelinsä Gabrielin välityksellä pyhän ja kunniakkaan Neitsyen Marin kohtuun. Ja tämän kohdusta hän otti omakseen meidän hauraan ihmisyytemme tosi lihan. Vaikka hän oli rikas yli kaiken määrän, hän halusi valita maailmassa köyhyyden yhdessä autuaan Neitsyen, Äitinsä, kanssa” (suom. s. 83-4).

Fransiskaanisen ”kaiken hyvän palauttaminen Jumalalle” -periaatteen kaikuja on kuultavissa paavi Franciscuksen kehotuskirjeen kappaleessa 204, jossa hän kritisoi näkymättömän käden nimellä tunnettua oppia, jota pidetään vapaan markkinatalouden yhtenä kulmakivenä. Paavi kirjoittaa: ”Emme voi enää luottaa markkinoiden sokeisiin voimiin ja näkymättömään käteen. Tasa-arvon kasvu vaatii jotakin enemmän kuin talouskasvua, vaikka se sitäkin edellyttää” (EG, 204). Veljestön *Ensimmäisen säännön* luku 17 muotoilee mainitun hyvyyden kiertokulun periaatteen seuraavasti: ”Ja kaiken hyvän tuomme takaisin Herralle Jumalalle, Ylimmälle ja Korkeimmalle, ja tunnustamme, että hänen on kaikki hyvä ja kaikesta kannamme kiitoksen hänelle, josta lähtee kaikki hyvä” (suom. s. 52). *Bona deo reddere* -periaatteessa on itse asiassa kysymys täsmälleen samasta, johon Aristoteles viittaa Nikomakhoksen etiikan 5. kirjan 3. ja 4. lukujen vaihteessa distributiivisen oikeudenmukaisuuden (*iustitia distributiva*) käsitteellä. Distributiivisen oikeudenmukaisuuden periaate on räikeässä ristiriidassa vapaan markkinatalouden kanssa.¹⁴

¹⁴ Distributiivisen oikeuden etiikasta varhaisten veljien elämässä ks. laajemmin David Flood, *Work for Everyone. Francisc of Assisi and the Ethics of Service*. Quezon City 1992, 48-50.

Neljä paavi Franciscuksen muotoilemaa periaatetta, jotka kumoavat ja auttavat kehtämään sosiaalisessa todellisuudessa esiintyviä jännitteitä

Vastatessaan *Evangelii gaudium* -kehotuskirjeensä neljännen pääluvun 3. luvussa kysymykseen, millainen suhde yhteisen hyvän ja yhteiskunnallisen rauhan välillä vallitsee, paavi Franciscus muotoilee neljä ohjelmallista periaatetta, jotka jäsentävät koko hänen sosiaalieettistä ajatteluaan. Missä suhteessa nämä neljä strukturoivaa tekijää käyvät yksiin niiden periaatteiden kanssa, joita pyhä Franciscus ja hänen varhaiset veljensä seurasivat, kun he kantoivat (lat. *baiulare*) joka päivä Herran Jeesuksen Kristuksen pyhää ristiä? Paavi Franciscuksen neljän ohjelmallisen periaatteen yhteinen nimittäjä on varhaisten fransiskaaneljien elämästä tuttu periaate, jossa *praxis* eli käytäntö kulkee *theorian* edellä, jossa teoriaa kehitellään käytännön toiminnasta opittujen kokemusten pohjalta. Varhaisten veljien ensimmäistä sääntöä tutkinut amerikkalaissyntyinen fransiskaanelvi **David Flood** (s. 1929) on väitöskirjassaan *Die Regula non bullata der Minderbruder* osoittanut, miten ratkaisevaa roolia käytäntö ja käytännön kokemukset ovat näytelleet varhaisen säännön synnyssä. Franciscus sai veljestölleen paavillisen hyväksynnän vuonna 1209; ensimmäisen säännön viimeiset päivitykset sijoittuvat vuoteen 1221. Varhainen sääntö kehkeytyi näin lopulliseen muotoonsa niiden kahdentoista vuoden aikana, jona veljet palvelivat erilaisissa työtehtävissä ensin Assisissa ja sen lähiympäristössä ja sittemmin –veljestön ekspansiivisen laajentumisen seurauksena – yhä uusissa Italian ja Euroopan asutuskeskuksissa.¹⁵

Ensimmäisen ohjelmallisen periaatteen mukaan ”aika on tilaa tärkeämpi”. Tämän paavi Franciscus lausuu julki *Evangeliumin ilo* -kirjeen jaksossa, joka käsittää kappaleet 222–225. Kehotuskirjeen italiankielisessä versiossa periaate sanoo, että ”il tempo è superiore allo spazio”. Evankeliumin mukaan Jumalan valtakunta on Jeesuksessa ”jo nyt”, mutta ”ei vielä”. Tämä ajallisuuden ”jo nyt” -momentin ja tulevaisuuteen viittaavan ”ei vielä” -ulottuvuuden välinen jännite auttaa

¹⁵ Praksiksen etusijasta suhteessa teoriaan ks. lähemmin edellä mainittu Flood 1992, 25–60.

ymmärtämään, mitä paavi Franciscus tällä periaatteella tarkoittaa. Kysymys on täyttymyksen ja rajallisuuden välisestä jännitteestä, joka kuuluu ja sävyttää jokaisen Kristusta seuraavan ihmisen elämään. Aika on dynaaminen kategoria; tila on sitä vastoin staattinen. Aika avaa uskovalle ihmiselle horisontin, josta hän pystyy suuntaamaan katseensa rajallisen tilan tuolle puolen; aika avartaa tilan rajoittamaa horisonttia ja kehottaa kohottamaan katseen kohti tulevaa.” Ajan asettaminen etusijalle merkitsee huolehtimista pikemminkin prosessien aloittamisesta kuin tilan omistamisesta” (EG, 223). Ja vielä: ”Herra itse varoitti maanpäällisen elämänsä aikana useita kertoja opetuslapsiaan, että oli asioita, joita nämä eivät vielä voineet ymmärtää ja että oli välttämätöntä odottaa Pyhää Henkeä (vrt. Joh. 16:12–13)” (EG 225).

Toinen ohjelmallinen periaate sanoo, että ”ykseys on konfliktia tärkeämpi” – italiaksi ”l’unità prevale sul conflitto”. Tästä paavi tekee lähemmin selkoa jakson kappaleissa 226–230. ”Konfliktia ei voi jättää huomiotta eikä kätkeä. Se on hyväksyttävä. Mutta jos jäämme sen loukkuun, menetämme näköalan, horisontti rajoittuu ja itse todellisuus jää hajanaiseksi . . . menetämme tajun todellisuuden syvästä ykseydestä.” Näin paavi Franciscus määrittelee toisen periaatteen kappaleessa 226. Konflikti on kestettävä ja samalla pidettävä mielessä Jeesuksen Vuorisaarnan sanat, ”autuaita ovat rauhantekijät” (Mt 5:9). ”Ykseys on konfliktia tärkeämpi. Solidaarisuudesta syvimmissä ja haastavimmassa merkityksessä tulee näin historian rakentamisen keino” (EG, 228). ”Tämän ykseyden . . . ja sovittamisen tunnusmerkki on rauha. Kristus ’on meidän rauhamme’ (Ef. 2:14) . . . Rauha on mahdollinen, koska Herra on voittanut maailman (vrt. saksan *aufheben*-verbin kaksoismerkitys, joka merkitsee sekä kumoamista että voittamista) ja sen pysyvät konfliktit ’vahvistamalla ristinsä verellä rauhan’ (Kol. 1:20)”.¹⁶ ”Me palvomme sinua, Herra Jeesus Kristus, täällä ja kaikissa kirkoissasi, . . . koska pyhällä ristilläsi

¹⁶ EG, 229. Amerikkalainen piispa Robert Barron on osoittanut paavi Franciscuksen riippuvuuden Hegelin filosofiasta; ks. Barron, ”Gaston Fessard and Pope Francis”, teoksessa *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio’s Thinking* (ed. by Brian Y. Lee and Thomas L. Knoebel. Collegeville: Liturgical Press 2019, 114-129).

olet lunastanut maailman”, pyhä Franciscus huudahtaa Testamenttinsa alussa (suom. s. 75).

Kolmatta periaatetta ”todellisuus on ajatusta tärkeämpi” – italiaksi ”la realtà è più importante dell’idea” – paavi Franciscus lähtee avaamaan Sanan ihmiseksi tulemisen näkökulmasta. ”Se, ettei panna sanaa käytäntöön eikä tuoda sitä todellisuuteen merkitsee hiekalle rakentamista, pitäytymistä puhtaasti idean tasolla ja lankeamista itsekeskeisyyteen ja gnostisismiin, jotka eivät kanna hedelmää . . .” (EG, 233). Paavi vetoaa tässä yhteydessä ensimmäisen Johanneksen kirjeen 4. luvun alkuun, joka kuuluu: ”Tästä te tunnette Jumalan Hengen: jokainen henki, joka tunnustaa Jeesuksen Kristuksen ihmiseksi, lihaan tulleeeksi, on Jumalasta” (1. Joh. 4:2). Mistä pyhä Franciscus ja hänen varhaiset kumppaninsa erityisesti tunnetaan, eikö juuri siitä, että he ottivat evankeliumin sanan vakavasti ja toteuttivat sen käytännössä. Kuullessaan Porziuncolan vuoden 1208 helmikuun messussa papin lukevan evankeliumin kohtaa, jossa Jeesus lähettää oppilaansa sanoen: ”Älkää ottako mitään matkalle, ei sauvaa, ei laukkua, ei leipää, eikä rahaa . . .”, Franciscus huudahti: ”Juuri tätä minä haluan, juuri tätä minä kaipaen kaikesta sydämeistäni.” Ja Bonaventura jatkaa Laajemmassa legendassaan (*Legenda maior*, 3): ”Hän riisui kenkensä, heitti pois sauvansa ja kukkaronsa ja vaihtoi nahkavyönsä köydenpätkään”.¹⁷

Viimeinen paavi Franciscuksen esittämistä neljästä periaatteesta muistuttaa, että ”kokonaisuus on osaa tärkeämpi” – ”il tutto è superiore alla parte”. Ympäri maan piirin levittäytyneen katolisen kirkon hengellinen johtaja joutuu jatkuvasti tekemään työtään globalisaation ja lokalisaation välisessä jännitteessä. Hän joutuu tarkastelemaan maailmaa yhtäältä globaalista näkökulmasta, mutta samaan aikaan pitämään huolen siitä, ettei kadota näkyvistä paikallista. ”Yhdessä nämä kaksi estävät

¹⁷ Kirjassaan *Work for Everyone. Francis of Assisi and the Ethics of Service* (Quenzon City 1992) David Flood kirjoittaa: ”The words of Jesus Christ turn into the words of the Holy Spirit when someone acts on them and the Spirit of the Lord becomes the driving force in her life.” Flood 1992, 65. Tämä lyhyt mutta ytimekäs virke kertoo osuvasti Franciscuksen raamattukäsityksestä: evankeliumin sana pysyy latenttina aina siihen pisteeseen saakka, kun ihminen tekee sen, mitä sana sanoo tai pyytää.

lankeamasta jompaankumpaan äärimmäisyyteen”, paavi toteaa ja jatkaa selittämällä lähemmin, mitä hän näillä kahdella ääripäällä tarkoittaa. Yhtäältä täytyy välttää elämästä ”abstraktissa ja globalisoivassa yleismaailmallisuudessa” ja toisaalta välttää käpertymistä paikallisuuteen ja kamppailla sellaista trendiä vastaan, jonka seurauksena ihmisistä ”tulee paikallisten erakkojen kansanperinnemuseo” ja jotka ovat ”tuomittuja toistamaan aina samoja asioita kykenemättä kohtaamaan erilaisuutta . . .” (EG, 234).

Globaalin ja lokaalin välisen polariteetin ehdoilla elävää kristittyä paavi Franciscus neuvoa muistuttamalla, että on yhtäältä ”laajennettava katsetta, jotta voisi tunnistaa suuremman hyvän . . . mutta toisaalta on välttämätöntä upottaa juuret syvälle hedelmälliseen maahan ja oman paikkansa historiaan . . . Työtä tehdään siinä, mikä on pientä ja lähellä häivyttämättä näköpiiristä laajempaa maisemaa” (EG, 235).

Lähteet

Franciscus Assisilianen, *Kutsu köyhyyteen. Kootut kirjoitukset*. Johdanto, suomennos, selitykset Seppo A. Teinonen. Helsinki: Kirjaneliö 1981.

Paavi Franciscus, *Evangelii gaudium*. Evankeliumin ilo. Apostolinen kehotuskirje 24.11.2013. Suomenkielinen laitos Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus 2014.

Kirjallisuus

Barron, Robert, ”Gaston Fessard and Pope Francis”, teoksessa *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio’s Thinking*. Ed. Brian Y. Lee and Thomas L. Knoebel. Colledgeville: Liturgical Press 2019, 114-129.

Flood, David, *Die Regula non bullata der Minderbrüder*. Franziskanische Forschungen, Heft. 19, Werl/West 1967.

Flood, David, *Francis of Assisi and the Franciscan Movement*. Quenzon City: The Franciscan Institute of Asia 1989.

Flood, David, *Work for Everyone. Francis of Assisi and the Ethics of Service*. Quenzon City 1992.

Flood, David, ”Fransiskaani liikkeen synnyn yhteiskunnallinen luonne”, teoksessa *Keskiajan kevät. Kirjoituksia eurooppalaisen kulttuurin juurista*. Toim. Tuomas M.S. Lehtonen. Helsinki: WSOY 1997, 163-186.

Wood, Susan K., ”Pope Francis and the Ecclesiology of Henri de Lubac”, teoksessa *Discovering Pope Francis. The Roots of Jorge Mario Bergoglio’s Thinking*. Ed. Brian Y Lee and Thomas L. Knoebel. Colledgeville: Liturgical Press 2019, 130–149.

Perhetragediasta pappeuteen

Isoisän kirjeeseen pohjautuva näkökulma

perhehistoriaan

Hannu Sorri

Terve täältä Kuok(k)alasta Aimo Poikani

Lempäälä 17.8.44

tuli mieleeni kirjoittaa pitkästä aikaa jotain vaikka äiti kyllä sepusti niitä kuulumisia mitä täällä voimme. Olemme täällä kovasti olleet puutarha hommissa poimineet marjoja on niin paljon antaneet työtä kun on ollut marjoja runsaasti mansikoja eritoten. Olemme vaan kaksin koittaneet touhuta. Olemme sentään olleet terveinä äiti jo mainitsi ja onniteltiin sinun syntymä päivän johrosta kun minä kai jo kerran muistaakseni mainitsin sulle kerran miksen voi nytkin toistaa kun minä rukoilin Jumalalta että meille syntyis poika kas kun oli jo 2 likkaa ennestään jos Jumala sen siunauksen suo niin minun toivoni onnistuu niin minä lupaan jos sinä herra sen suot ja annat minun yritykseeni siunauksen ja menestyksen minä lupaan kouluttaa hänestä että tulis pappi ja ihme kun se näin toteutui herra kuuli minun rukoukseni minä jo kus aloi(t) koulua käymään huomasin että sulla oli salaisi(i)a ajatuksia muista(t)ko kun kansakoulua käyressäs ni kun opettaja kysyi sulta tai kaikilta lasten mielipiteitä niin sinä olit vastannu musta tulee pappi minä vedin suutani nauruun mistä poika tuon moista ajattelee niin susta tuli nyt se mitä minä olin toivonut niin minä toivon että olisit nyt herran aseena ettäs voisit monta johrattaa pois synnistä elävää jumalaa palvelemaan minä olen tästä ollut iloinen kun toteutui minun toivomukseni ja toivon että jaksaisit jumalan avulla olla herran aseena vallankin tämmösenä paatumuksen aikana turvaa juma(la)an hän antaa voimmaa hän antaa siunauksen kun hän on tähän asti sinua ohjannut tähän asti ei hän sua unohra saat t(l)uottaa häneen ja minä toivotan sinulle mitä parhainta onnea syntymä päiväsi johrosta

Isäsi

Kirjeen kirjoittaja on isoisäni, tamperelainen talonomistaja **Juho Kustaa Sorri** (1871–1948). Kirje on osoitettu hänen vanhimmalle pojalleen, sotilaspastori, luutnantti (res.), **Aimo Sorrille** (1916–1968), joka on isäni. Kirje on kirjoitettu Sorrin perheen kesäasunnolla Lempäälän Kuokkalassa. Sen ajankohta sijoittuu Suomen historian näkökulmasta katsoen erikoiseen tilanteeseen, keskelle kiivainta sodankäyntiä. Aimon lisäksi perheen lapsista rintamalla olivat myös **Pentti** (1922–2010) sotilaana ja **Helena** (1919–2015) lottana. Vanhin tytär **Annikki** (1907–1978) oli emäntänä Laurilan talossa Lempäälässä.

Kustaan kirje on onnittelukirje Aimolle syntymäpäivän johdosta. Aimon syntymäpäivä oli 24.8. Viikkoa ennen päivätty kirje on saattanut ehtiä ajoissa vastaanottajalle. Kustaan kirje on poikkeuksellinen myös siksi, että hän ei ilmeisesti juurikaan kirjeitä lähettänyt. Niitä ei ole ainakaan säilynyt jälkipolville. Sen sijaan hänen vaimonsa **Amanda** (1879–1958) muisti lapsiaan jatkuvasti kirjeillä. Näihin ”äidin sepustuksiin kuulumisista” Kustaakin viittasi kirjeessään. Amandan kirjeistä käy ilmi, että hän oli lähettänyt Aimolle syntymäpäiväksi todellisen yllätyksen, mansikkakakun. Se, kuinka hyvässä kunnossa mansikkakakku rintamalle saapui, on jäänyt arvoitukseksi.

Kirjeen kirjoittaminen lienee ollut Kustalle melkoinen ponnistus, sillä hänen koulusivistyksensä oli vain kiertokoulun ja kotiopetuksen varassa. Tämä paistaa läpi kirjeen puhekielenomaisessa tekstissä. Amandan kirjeiden ”sepustukset” ovat kieleltään paljon sujuvampia. Mutta nyt Kustaan asia oli tärkeä, jopa juhlallinen. Kustaan suuri toive oli täyttynyt. Arkkipiispa **Ilmari Salomies** oli vihkinyt Viipurin tuomiokirkossa 25.4. Aimon ja kuusi muuta kandidaattia papeiksi juhlallisina menoin. Avustajana oli toiminut mm. kenttäpiispa **Johannes Björklund**. Kustaan suuri toive olisi luonnollisesti ollut osallistuminen juhlaan, mutta sodan olosuhteissa se oli mahdotonta.

Pappisvihkimys oli niin suuri asia, että se teki myös Aimon syntymäpäivästä aivan erityisen juhlan ja herätti Kustaassa voimakkaan kiitollisuuden tunteen. Tuskin on

sattumaa, että kirjeessä sana ”Poikani” alkaa poikkeuksellisesti isolla kirjaimella. ”Susta tuli se, mitä olin toivonut.” Kustaa oli toivonut pojastaan pappia ja toive oli ihmeellisellä tavalla toteutunut. Tämä tarkoitti myös Jumalan siunausta. Kustaa paljasti, että tämän menestyksen takana oli Jumalan kanssa tehty, rukoustaistelussa saavutettu sopimus. Sen sisältö oli hyvin yksinkertainen: Jos Jumala toteuttaa Kustaan toiveen ja perheeseen syntyy poika, Kustaa lupaa kouluttaa hänestä papin. Tuloksena on eräänlainen ”win-win” -tilanne, kuten nykyään tavataan sanoa. Siinä molemmat voittivat. Tästä Kustaa nyt riemuitsi. Todisteeksi Jumalan vaikutuksesta Kustaa näki senkin, että Aimo jo kansakoulussa kertoi valmistuvansa papiksi. Kustaa ei mielestään tähän ollut vaikuttanut. Kaikki oli syntynyt Aimon omassa päässä Jumalan vaikutuksesta.

On hyvin luonnollista, että Kustaa oli tavattoman ylpeä pojastaan. Kustaa oli Sorrin talon poika Vesilahden Hinsalasta. Kun talo silloisen perimysjärjestyksen mukaan meni vanhemmalle veljelle Kallelle, Kustaalla oli edessään kovin vähän mahdollisuuksia hyvän elannon ansaitsemiseen. Kustaa avioitui v. 1906 Lempäälästä kotoisin olevan meijeristi Amanda s. Äijälän kanssa ja pari muutti Tampereelle v. 1910. Kaupunkiin muuttaneen ja vähän koulutusta saaneen parin mahdollisuudet eivät näyttäneet hyviltä. Mutta ahkeralla työllä Amanda ja Kustaa pääsivät eteenpäin. He perustivat Tammelan torin varteen ruokalan työväkeä varten. Tässä Amandan meijeristin taidot olivat hyvin tärkeitä. Apua tuli myös Hinsalan kotitalosta saaduista tuotteista. Omaisuus alkoi karttua. Säästyneillä varoilla ostettiin torin lähetyviltä vähitellen taloja, joista vuokrattiin asuntoja. Niinpä Kustaan ammatiksi vakiintui melko pian talonomistaja.

Näin rahattomana Tampereelle muuttanut pariskunta saavutti varallisuuden, joka teki mahdolliseksi lasten kouluttamisen. Kustaa pystyi jopa antamaan Jumalalle lupauksen poikansa kouluttamisesta. Kun Aimo valmistui ylioppilaaksi v. 1937, hän oli Sorrin suvun ensimmäinen ylioppilas. Papiksi valmistuminen nosti tason vielä korkeammaksi. Se oli todistus Kustaan menestyksestä ja huimasta sosiaalisesta

loikasta. Tästä Kustaa oli ylpeä. Eteenpäin pääseminen yhteiskunnassa oli Kustalle tärkeätä. Juuri sen varaan hänen oma elämänsä oli rakentunut.

Kustaan riemu Aimon papiksi vihkimisestä tulee ymmärrettäväksi myös kotitaustan uskonnollisuuden pohjalta. Hinsalan Sorrilla hartauden harjoittaminen oli korkeassa kurssissa. Kirkossa käynti oli hyvin tärkeää ja siellä haluttiin istua omassa Sorrin ”vanhassa penkissä”. Kun kirkkoon ei voitu pitkän matkan takia mennä, talon väki koottiin pyhäpäivisin ja välillä iltaisinkin veisaamaan virsiä ja kuuntelemaan Raamatun lukua. Hinsalan pyhäkoulu pidettiin myös perinteisesti Sorrin talossa. Tässä perinteessä papin ammattia arvostettiin korkealle. Oman pojan esitteleminen pappina oli varmasti Kustalle hykerryttävä ajatus.

Kustaan kirjeessä korostuu Aimon asema vanhimpana poikana. Tämä pohjautui varmastikin niihin arvoihin ja käytäntöihin, jotka 1800-luvun lopulla hallitsivat talonpoikaisyhteisöä. Vanhimmallalla pojalla oli oikeus periä talo ja samalla tehtävä ja velvollisuus hoitaa sitä hyvin edelleen seuraavaa sukupolvea varten. Kaikki pyöri vanhimman pojan ympärillä, muut siskokset olivat lisätyövoimaa talolle, elleivät muuttaneet omaan torppaansa tai mäkitupalaisiksi.

Kustaan ajattelutavan mukaan Aimollekaan ei kuulunut vapaata ammatin valinnan mahdollisuutta. Kustaa asetti Aimon oman perintönsä hoitajaksi. Tämä perintö oli kuitenkin luonteeltaan hengellinen eikä taloudellinen. Tämä toteutui papin tehtävässä, jonka Kustaa määritteli näin: ”Olisit nyt herran aseena ettäs voisit monta johrattaa pois synnistä elävää jumalaa palvelemaan.” Kustaan kirje onkin luonteeltaan eräänlainen hengellinen testamentti. Se kohdistui tässä Aimoon, mutta myös Pentti tuli siitä osalliseksi, lähti opintielle ja valmistui papiksi.

Kirjeen sisältö ei ollut Aimolle uusi, vaan niin kuin Kustaa kirjoittaa, hän oli asiasta jo ”muistaakseen” kerran ”maininnut”. Tässä todennäköisesti Kustaan muisti rakoilee. Tavalla tai toisella hän lienee ilmaissut Aimolle, että täyttääkseen isän toiveet pojan olisi syytä ryhtyä papiksi. Kansakoulua käyvän pojan pappiskutsumus

tuntuu hämmäntävältä ja on tuskin ymmärrettävissä muutoin kuin haluna miellyttää omia vanhempia. Aimon oppikouluksi valittiin Tampereen klassillinen lyseo, jossa latinan kielen opiskelu kuului opetusohjelmaan. Se auttoi teologian opinnoissa. Koulun valinta ei varmaankaan ollut sattuma, vaan osa isän suunnitelmaa.

Kustaan kirjeessä on eräs kohta, joka saattaa tuntua loukkaavalta. Kustaa kirjoittaa kahdesta ”likasta”, jotka olivat syntyneet perheeseen ja perustelee sillä ryhtymistään rukoustaisteluun pojan saamiseksi. Tämä kuulostaa patriarkaaliselta ajattelulta, jossa sukupuolet asetetaan vastakkain ja nainen alistettuun asemaan. Sitä se varmaan osaltaan onkin. Arvelen, että on kuitenkin kysymys enemmänkin siitä, että sukupuolella on tässä välineellinen merkitys. Papinvirka oli avattu vain miehille. Sukupuolesta tuli tärkeä, kun perheeseen tarvittiin pappi. Kustaan arvostus naista kohtaan näkyy siinä, että perheen tyttäret, sekä Annikki että Helena saavat käydä koulua. Helena koulutetaan jopa maisteriksi asti.

Erikoista kirjeessä on myös se, että Kustaa ei mainitse millään tavoin sitä, että Aimo oli solminut kaksi kuukautta sitten avioliiton, kirjoittajan äidin yo. **Hertta Junnilan** (1923–2002) kanssa. Jos pappisvirkaan vihkeminen oli suuri tapahtuma, eikö sitä ollut myös naimisiin meneminen? Ei voi välttää ajatusta, että luopuminen vanhimmaista pojasta tuotti Kustalle kipua.

”Vedin suuni nauruun”, kirjoitti Kustaa, kun Aimo jo kansakouluikäisenä kertoi koulussa haluavansa papiksi. Vielä leveämpään hymyyn oli syytä nyt Aimon 28-vuotissyntymäpäivänä, kun oli päästy tavoitteeseen ja poika oli vihitty papiksi. Olen edellä kuvannut niitä merkityksiä, jotka ovat Kustaan ajatuksissa liittyneet pappeuteen ja tuottaneet hänelle tunteen onnistumisesta ja ilosta. Kustaa tuns iylpeyttä pojan pappeuden tuomasta menestyksestä ja sosiaalisesta noususta. Hän oli varmasti onnellinen myös siitä, että kodin uskonnollisen perintö ”puhkesi kukkaan”, kun hänen pojastaan tuli pappi. Arvelen, että nämä seikat eivät kuitenkaan selitä sitä kokemuksen ja tunteiden syvyyttä, joka käy ilmi Kustaan kirjeestä.

Kirjeen keskeisenä aiheena on sopimus, jonka Kustaa kertoo tehneensä rukoustaistelussaan Jumalan kanssa. Tämän sopimuksen luonnetta voi parhaiten ymmärtää, kun se sijoitetaan perheen silloiseen tilanteeseen. Kustaa viittaa kirjeessään arvoituksellisella tavalla ”2 likkaan”, jotka olivat syntyneet ennen Aimoa. Toinen heistä on ollut luonnollisesti perheen esikoinen, kummitätini Annikki. Mutta kuka on ollut se toinen ”likka”? Hänestä en ole vuosikymmenien varrella kuullutkaan. Aikuisiällä havahduin tietoon siitä, että Kustaa ja Amanda olivat saaneet tyttären, jonka nimi oli Aune ja joka oli kuollut pienenä. Seuraavaksi sain tietää, että Helena oli kertonut veljelleni Ilmolle, että Aunella oli erityisasema vanhempien ”sydämissä”. Vanhemmat kehuivat aina Aunea ja vertailivat muita lapsia häneen. Vanhemmat kertoivat, että Aune pystyi jo pienenä hoitamaan sellaisia vaativia tehtäviä, joita ei lapselta voinut odottaa. Nämä tarinat kuolleesta siskosta synnyttivät muissa lapsissa alemmuuden tunnetta. Kun Helena vältti tavallisesti vanhempiensa arvostelua, tämä tarina tuntui erikoiselta.

Aunesta ei Aimon perheessä puhuttu koskaan. Aunea ei yksinkertaisesti ollut olemassa. Jälkikäteen olen ihmetellyt, miksi isäni ei koskaan maininnut mitään Aunesta, kun kävimme suvun haudoilla. Kun olin saanut tietää Aunesta ja hänen lyhyeksi jääneestä elämästään, arvelin, että hän oli menehtynyt tuberkuloosiin tai muuhun vastaavaan sairauteen, jonka parantamiseen lääketieteen keinot eivät vielä silloin riittäneet.

Vain pari vuotta sitten ollessani jo 75-vuotias alkoi tieto Aunesta raottua uudella tavalla. Puhelinkeskustelussa veljeni Ilkan kanssa päädyimme jostakin syystä puhumaan Aunesta, tuosta vaietusta tädistämme. Ilkka oli saanut pikkuserkultamme, Sorrin talon nykyiseltä isännältä **Pauli Sorrilta** tietää, että Aunen kuolemassa oli jotain poikkeuksellista ja traagista. Otin yhteyttä Pauliin. Hän avasi minulle yhdessä puhelinkeskustelussa Aunea ja Sorrin perhettä kohdanneen tragedian.

Perhettä järkyttänyt tapahtuma sijoittui vuoteen 1914, joulunalusaikaan. Tuolloin myös Sorrin ruokalassa valmistettiin asiakkaita varten jouluruokia. Eräänä

herkkuruokana tarjottiin suomalaiseen joulun perinteeseen kuuluvaa sekahedelmäkeittoa. Sitä valmistettiin suuressa padassa. Keittiössä tapahtui silloin vahinko. Juuri 4 vuotta täyttänyt Aune joko putosi kuumaan keittokattilaan tai toisen kuulemani version mukaan keittoa kaatui Aunen päälle. Joka tapauksessa Aune sai niin vakavat palovammat, että hän menehtyi niihin.

Sukukirjaamme selatessani totesin, että Aune on kuollut 20.3.1915. Se tarkoittaa sitä, että Aune ei ole kuollut välittömästi, vaan hän on sairastanut yli kolme kuukautta vakavasti vammautuneena. Tieto Aunesta on monin tavoin puutteellista, enkä tiedä, onko hän sairastanut kotonaan vai sairaalassa. Joka tapauksessa Aune on joutunut kärsimään hyvin suurista kivuista. Kuolema on saattanut olla hänelle lopulta vain helpotus.

Lapsen kärsimyksen seuraaminen on ollut Kustalle ja Amandalle sisintä raastava kokemus. Voi hyvin kuvitella, kuinka onnettomuus on ”vienyt jalat alta” vanhemmilta. Kun ruokalan toiminta Tampereella oli päässyt alkuun ja tulevaisuus näytti jo toiveikkaalta, kaikki tuntu kerralla hajoavan. Lapsen kuolema herättää aina syyllisyyden vanhemmissa, mutta Aunen kohdalla itsesyytökset ovat varmasti olleet hyvin ankaria. Vanhemman tärkein tehtävä on suojella lastaan uhkaavilta vaaroilta. Nyt kävi ilmi, että Kustaa ja Amanda eivät olleet kyenneet tekemään sitä. Häpeä epäonnistumisesta valtasi mielen.

Jos meidän aikanamme perhettä kohtaisi tällainen onnettomuus, yhteiskunta tukisi perheen jäseniä kriisiterapialla. Sitä ei ollut heille tarjolla. Sorrit olivat kaupungissa vielä uusia tulokkaita. Sukulaiset olivat jääneet maalle, ja tuskin oli vielä uusia ihmissuhdeverkostojakaan syntynyt. Perheen oli tultava toimeen omillaan. Kummankaan vanhemman henkinen tasapaino ei näytä murentuneen, vaikka se olisi tällaisessa tilanteessa ollut hyvinkin mahdollista.

Muistan, kuinka isäni kertoi, että Kustaalla oli Tampereen tuomiokirkossa ”vakituinen” paikka. Hän halusi istua aina saarnastuolia vastapäätä olevalla parvella.

Tämä tieto tuntui erikoiselta, mutta nyt se näyttää ymmärrettävältä. Tuon parven seinällä on Hugo **Simbergin** maalaus ”Haavoittunut enkeli”. Voin hyvin kuvitella, että Kustaa näki tuossa hahmossa Aunen. Aune oli hänen ”haavoittunut enkelinsä”. Ehkä rukous ja veisuu tässä paikassa auttoivat häntä eteenpäin.

Onnettomuus sai perheen kääntymään sisäänpäin. Vanhemmat tekivät Aunesta ”pikku pyhimyksen”, joka oli kaikessa muita parempi. Korottamalla Aunen tällaiselle jalustalle Kustaa ja Amanda maksoivat hänelle syyllisyyden velkaa omasta laiminlyönnistään vanhempina. Eräs esimerkki vanhempien syyllisyyden tunteesta näkyy myös, kun vierailee Sorrin perhehaudalla Kalevankankaalla. Hauta sijaitsee hyvin keskeisellä paikalla. Haudanhoitosopimus on harvinaisen pitkä, sillä se ulottuu vuoteen 2299. Aune oli ensimmäinen hautaan kätkeyty perheenjäsen, ja rakkaalle lapselle annettiin vain parasta. Raha ei tässä merkinnyt vanhemmille mitään.

Perheen tragedia tuotti vanhemmille suunnatonta häpeää. Häpeä pyrittiin salaamaan muilta. Ei ole mitään merkkejä siitä, että Aunen kuolemaa olisi avoimesti käsitelty perheessä. Se oli esillä vain epäsuorasti. Näyttää siltä, että vanhemmat jäivät kiinni suruun, kun tilanteesta ei voitu puhua. Surun merkit tulivat esille myös perheen valokuvissa, joissa ilmeet ovat useimmiten hyvin vakavat. Meille, Kustaan ja Amandan lapsenlapsille syyllisyys ja häpeä näkyi puhumattomuutena. Kun asiaa ei ollut käsitelty Amandan ja Kustaan perheessä, ei sitä voitu ottaa esiin seuraavassa sukupolvessakaan. Aunesta ja hänen kuolemastaan oli tullut tabu. Aunen onnettomuudesta puhuttiin kyllä Kustaan Hinsalassa asuvien sukulaisten kesken, mutta ei ainakaan Aimon perheessä.

Kun Kustaa kävi rukoustaisteluaan Jumalan kanssa, pariskunta oli suuressa kriisissä, sillä Aunen kuoleman ja Aimon syntymän välillä on vain runsaan vuoden ajanjakso. Syyllisyyden tunne ja häpeä olivat vallanneet heidät ja he pyrkivät eri tavoin lievittämään tätä ahdistavaa tunnetta. On hyvin luontevaa ajatella, että Kustaan rukoussamppailu Jumalan kanssa koski juuri syyllisyyttä, vaikka Kustaa ei sitä suoraan mainitsekaan. Eihän syyllisyydestä muutoinkaan puhuttu perheessä

avoimesti. Rukoustaistelun sisältö on kuitenkin sanoitettu epäsuorasti siinä, kuinka Kustaa käsittelee papintehtävää: ”Minä toivon että olisit nyt herran aseena ettäs voisit monta johrattaa pois synnistä elävää jumalaa palvelemaan.” Tässä oli juuri uskoon sitoutuneen perheen kipukohta. Synti oli tunkeutunut perheen keskelle ja johtanut viattoman lapsen kuolemaan. Kun tällainen lankeemus oli tapahtunut, Aimon tehtävänä oli nyt ”Herran aseena” toimiessaan taistella syntiä vastaan ja korvata jotain siitä, missä edellinen sukupolvi oli epäonnistunut.

Jos tämä tulkintani on oikea, vanhempien syyllisyys satoi omalla tavallaan Aimon papintehtävään. Mitään ammatin valintaa ei tarvittu, sillä Kustaa oli tehnyt sopimuksen Jumalan kanssa ja olisi ollut synti nousta tätä sopimusta vastaan. Aimon annettiin ymmärtää, että papin virka on hänen työnsä.

Aimo ei ollut lahjoiltaan ”lukumiehiä”, vaan enemmänkin käytännön mies. Oppikoulussa tuli joku luokka ”tuplattua”, mutta ottaen huomioon sodan olosuhteet Aimo valmistui melko nopeasti. Tosin erotutkinnon yleisarvosana approbatur jäi häntä kismittämään, ja myöhemmin hän sitten paransikin arvosanaansa. Aimo oli erinomainen laulaja ja liturgina hyvin arvostettu. Hän oli melko kunnianhimoinen ja pärjäsi papin vaaleissa hyvin. Pappuus oli hänelle jo syntymässä annettu tehtävä, eikä mikään voinut kilpailla sen kanssa. Ollessani alle kouluikäinen en oikeastaan juurikaan tuntenut häntä ja kutsuin häntä muiden tavoin ”pastooriksi”.

Muutoksen ajat tulivat Aimon elämään 1960-luvun alussa, kun hän oli 45-vuotias. Hän oli tuolloin Lempäälän kappalaisena. Olin itse silloin 15-vuotias ja normaaliin elämäнкulkuuni kuului luonnollisesti rippikoulun käyminen. Kävin rippikouluni Kansan Raamattuseuran leirikeskuksessa Vivamossa ja koin siellä herätyksen ja tulin uskoon. Kotiin palattuani kerroin silmät loistaen uskoontulostani. Vanhempani olivat tästä onnellisia, mutta samalla isäni Aimo oli jopa kateellinen, koska hän tunsii, että häneltä puuttuu tällainen henkilökohtainen uskonkokemus. Kauan hänen ei kuitenkaan tarvinnut odottaa, kun kokemus uskosta tuli uudella tavalla omakohtaiseksi.

Aimon saarnat muuttuivat herätysjulistukseksi, jossa kehoitettiin ihmisiä henkilökohtaiseen uskonratkaisuun ja teroitettiin uskon omakohtaista luonnetta. Aimo arvosteli ”muotojumalaisuutta” ja ”tapakristillisyyttä”. Papin avoin ja aito puhe omista kokemuksistaan herätti myös muita, ja pian syntyi ”seuraliike”, jossa laulettiin iloisia hengellisiä lauluja ja myös maallikot todistivat uskostaan. Lempäälässä ruvettiin puhumaan ”sorrilaisuudesta”.

Monelle pappiskollegalle Aimo Sorri oppeineen oli ”kivi kengässä”, sillä Aimon julistus koettiin usein perinteistä kristillisyyttä vähätteleväksi. Aimo ajautuikin myös joihinkin konflikteihin pappistovereidensa kanssa. Tukea Aimo sai siitä pappien joukosta, joka oli aikanaan perustamassa Kansanlähetystä.

Pappi, joka koki herätyksen 45-vuotiaana yli 15 vuoden työrupeaman jälkeen, on luonnollisesti outo ”ilmestys” pappisjoukossa. Moni saattoi kokea hänet uhkana omalle pappisidentiteetilleen. Mutta kun Aimon kokemuksia katsotaan hänen henkilöhistoriansa valossa, moni asia tuntuu ymmärrettävältä. Kun Kustaa ei osannut käsitellä syyllisyyttään muutoin, hän ”vangitsi” Aimon syntiensä sovittajaksi. Tämä tapahtui papin tehtävän kautta, taistelemalla syntiä vastaan. Aimo ei tehnyt omakohtaista valintaa ammatistaan nuoruudessaan. Valinnan aika tuli, kun hän oli 45-vuotias. Se oli omakohtaisen uskonratkaisun tekeminen. Tässä päätöksessä Aimo löysi uskon, pappeuden ja myös itsensä uudella tavalla.

Tällä tavalla Aunen tragedia on ollut Aimon pappeuden taustalla. Kun tätä perheen ”haavaa” ei ole käsitelty, se on todennäköisesti vaikuttanut monella tiedostamattomalla tavalla Kustaan ja Amandan lapsien perheisiin. Jälkikäteen olen ihmetellyt sitä surumielisyyttä, joka omassa lapsuuden perheessäni usein vallitsi. Hauskanpito oli jonkin kirjoittamattoman lain mukaan kiellettyä tai Aimo-isä saattoi siitä hermostua. Herää kysymys siitä, tuliko tämä masentuneisuus Kustaan ja Amandan perheestä, joka oli takertunut suruun.

Olen joutunut pohtimaan myös oman pappeuteni taustoja. Kun lähdin lukemaan teologiaa, se oli minulle itsestään selvyyys. Koin, että halusin itse papiksi. Mutta oliko minulla juurikaan valinnan varaa? Isäni antoi minunkin ymmärtää, että papiksi olisi hyvä valmistua. Kävimme kerran keskustelun, jossa isä kysyi, mihin ammattiin haluan. Vastaukseni oli: ”Papiksi tai lakimieheksi äidin isäni mukaan.” Minun ei tarvinnut kysyä, mitä mieltä hän oli. Sen kertoi jo hänen ilmeensä. Myös Aimolla oli suunnitelma minun varalleni. Se lipsahti hänen suustaan, kun hän jo koululaisena kysyi minulta: ”Mitäs tämä meidän teologian tohtori?”

Papin tieni ei ole ollut tasainen. En ole halunnut kulkea tavanomaista papin urapolkua seurakuntapappina, vaan olen etsinyt erilaisia vaihtoehtoja. Olen halunnut olla oman tieni kulkija. Arvelen, että Aimo kapinoi pappeudessaan isänsä valintoja vastaan. Luulen, että minä olen toiminut samoin, vaikka valinnat ovat olleet erilaisia.

Minut vihittiin papiksi kesäkuussa 1969 Tampereen tuomiokirkossa. Jälkikäteen en ole päässyt eroon mielikuvasta, jossa Kustaa osallistuu vihkimistilaisuuteen ja istuu omalla paikallaan parvella, katsoo minua ja ”vetää suunsa nauruun”. Puolustin teologista väitöskirjaani lokakuussa 1993. Mieleepi tulee kuva, jossa Aimo-isä istuu Helsingin yliopiston suuren juhlasalin viimeisessä penkkirivissä. Häinkin hymyilee.

Erdogan ja terroristit

André Swanström

Turkin presidentti Recep Tayyip Erdoğanin yllätti Nato-jäsenyyttä hakeneen Suomen terroristien suosimista koskevilla syytöksillään. Samalla Turkin suhde sen itsensä suojelemaan terroristijärjestöihin on jäänyt täysin unohduksiin julkisessa keskustelussa. Turkki on pitkään toiminut palestiinalaisen Hamas-terroristijärjestön keskeisten johtomiesten asuinpaikkana. Niin Yhdysvallat kuin Euroopan unioni määrittelevät Hamasin terroristijärjestöksi. Turkin presidentti Erdoğan on tavannut henkilökohtaisesti Hamasin sotilaallisen organisaation Izz ad-Din al-Qassam -prikaatin johtomiehen Saleh al-Arouin, joka puolestaan on käyttänyt Turkkia Hamasin finanssi- ja logistiikkakeskuksena. Al-Aroui on koordinoinut Turkista käsin Hamasin terroritoimintaa Länsirannalla. Erdoğanin lämpimät välit Hamasin poliittisten johtajien Kahled Meshaal ja Ismail Haniyyan kanssa ovat myös tunnetut. Yhdysvallat on toisinaan lausunut nörkätystyksensä Turkin tarjoamasta tuesta palestiinalaisterroristeille, mutta Turkki ei ole varsinaisesti joutunut vastuuseen terroristien tukemisesta. Kun al-Arouin, Haniyyan ja Meshaal kaltaisten terroristijohtajien kanssa veljeilevä valtiomies moittii Suomea terroristien tukemisesta, on kyse silkasta tekopyhydestä.

Turkillalla on toki ollut omat sisäiset huolensa terrorismin suhteen, mutta se on myös saanut ulkopuolista apua terrorismiongelmaansa. Tämän ongelman keskiössä on Kurdistanin työväenpuolueen PKK. Suomen mahdollisuudet auttaa Turkia PKK:ta vastaan ovat hyvin rajalliset. Turkki on kuitenkin saanut aiemmin apua mailta, jotka ovat terrorismintorjunnassa huomattavasti Suomea edellä. Kun PKK:n johtaja Abdullah Öcalan vangittiin Nairobissa vuonna 1999, sai Turkin tiedustelupalvelu apua paitsi Yhdysvaltain CIA:lta mahdollisesti myös Israelin Mossadilta (<http://content.time.com/time/arts/article/0,8599,20031-1,00.html>). Taustalla vaikutti Turkin ja Israelin pitkäaikainen turvallisuusyhteistyö. Erdoğanin aikana Turkin ja

Israelin suhteet viilenivät. Vahvoilla turvallisuuspoliittisilla siteillä ja vanhoilla palveluksilla ei ollut enää arvoa, kun Erdogan asemoi maansa konfliktiin Israelin kanssa. Erdoğanin tuki palestiinalaisille kulmineitui vuonna 2010 Gazaan suuntautuneen avustussaatteen ympärille syntyneeseen konfliktiin. Rauhanomaisena ja progressiivisena markkinoitu laivasaattue oli pohjimmiltaan turkkilaisjohtoinen provokaatio ja tarkoin orkestroitu mediasirkus. Mikäli Turkki todella sai ratkaisevat tiedot arkkivihollisensa Öcalanin nappaamiseksi juuri Mossadilta, voidaan sanoa, että Israelin Turkilta ”vastalahjana” saama takinkääntö hakee tylyydessä vertaansa.

Turkki on myös pyrkinyt hankkimaan itselleen aktiivisen roolin ja läsnäolon Jerusalemissa Tempelivuorella esiintyen islamilaisen maailman voimatekijänä. Kun tänä keväänä on nähty merkkejä Turkin ja Israelin välien uudesta lämpenemisestä Israelin presidentin Isaac Herzogin vierailtua Ankarassa, ovat monet israelilaiset syystä skeptisiä: voidaanko Turkkiin todella luottaa, vai pettääkö Turkki taas? Hamasin piirissä tämä lähentyminen on herättänyt huolta, mutta vielä ei ole nähty merkkejä Hamasin edustajien karkottamisesta Turkin maaperältä. Israelin ja Turkin turvallisuusyhteistyö perustui aikoinaan rationaalisille laskelmille yhteisistä intresseistä, mutta Erdoğanin islamilaisen puolueen valtaannousu sotki aiemman sekulaarisen hallinnon nimissä tehdyt sitoumukset. Israelin ja Turkin suhteiden historia kertoo Erdoğanin mukanaan tuomasta arvaamattomuuden elementistä. Erdoğanin Turkki on maa, joka ei anna arvoa saamilleen palveluksille ja maa, jonka sanaan ei voi luottaa.

Missä tilanteessa Erdoğan mahdollisesti perääntyy vaatimuksistaan ja miten häneen voidaan vaikuttaa? Lähihistoriaa tarkasteltaessa voidaan nostaa esiin yksi ennakkotapaus: venäläisen hävittäjän alas ampuminen 24.11.2015 Turkin ja Syyrian rajan tuntumassa. Turkin mukaan maan F-16 hävittäjä ampui venäläisen Suhoi Su-24M-hävittäjän sen loukattua Turkin ilmatilaa välittämättä lukuisista varoituksista. Venäläinen versio tapauksesta poikkesi tietenkin merkittävästi turkkilaisesta. Kesäkuussa 2016 Erdoğan lähetti Venäjän presidentti Vladimir Putinille kirjeen, jossa hän pahoitteli tapausta ja esitti surunvalittelunsa kuolleen venäläislentäjän

omaisille. Kremlissä tämä tulkittiin anteeksipyyntöksi. Erdoğanin taivutteluun oli tarvittu talouspakotteita, sotilaallisten suhteiden katkaiseminen ja todennäköisesti kulussien takaista kovistelua putinilaiseen tyyliin.

Erdoğanin politiikka on kuin suoraan mörkövaltion manuaalista. Erdoğan on uhitellut kansainvälisessä politiikassa lähes kaikille kuviteltavissa oleville tahoille. Nato-liittolaisista vanha kilpakumppani Kreikka joutuu jatkuvasti sietämään Turkin uhkailua. Edes Yhdysvallat ei ole säästynyt Turkin vihamielisiltä tempauksilta. Heinäkuussa 2016 Turkki katkaisi vallankaappausyrityksen yhteydessä sähköt Yhdysvaltain lentotukikohdalta Incirlikissä. Taktisten ydinaseiden säilytyspaikkana toimiva tukikohta oli pakotettu turvautumaan varavirtageneraattoreihin ja amerikkalaiset pohtivat, voiko Turkkiin enää luottaa liittolaisena (<https://edition.cnn.com/2016/07/19/politics/incirlik-air-base-turkey-failed-coup-power-cutoff/index.html>). Turkilla on ollut varaa toimia näin, koska se kuuluu strategisesti merkittävimpiin Nato-maihin.

Turkki on sijalla 13 Global Firepower rankingissa eli globaalin sotilasmahdin vertailussa (<https://www.globalfirepower.com/countries-listing.php>). Suomi on Turkkiin verrattuna pikkutekijä kansainvälisessä voimapolitiikassa. Maamme strateginen merkitys on Turkkia huomattavasti pienempi, ja yksin emme voi odottaa saavamme Erdoğanin päättä käännettyä. Suomen onkin syytä varautua pitkitettyyn piinaan. Kuten alas ammutun venäläishävittäjän jälkipyykki osoittaa, voidaan Erdoğania kuitenkin onnistuneesti painostaa ja saada oma agenda läpi. Tämä vaatii sotilaallista ja taloudellista selkänöjää sekä vahvaa johtajuutta. Kahta edellistä edustaa Yhdysvallat. Erdoğan on silti ollut valmis uhitlemaan jopa Yhdysvalloille. Tämä oli mahdollista vuonna 2016 Barack Obaman osoitettua heikkoutensa Syyriassa ja muualla Lähi-idässä. Vuonna 2022 joudummekin kysymään, miten Joe Biden ja muut keskeisten Nato-maiden johtajat onnistuvat tehtävässään. Turkista on muodostunut kummajainen Naton sisällä. Antaako Biden Turkin lamauttaa Naton, vai onnistuuko hän osoittamaan vahvaa johtajuutta ja laittamaan mörköliittolaisen kuriin? Tämä on sekä moraalinen että strateginen dilemma Natolle. Onko Natosta

arvoyhteisöksi? Pystyykö Turkki lamauttamaan Naton yhteisten arvojen lisäksi puolustusliiton strategisen toimivuuden? Suomen kohtalon kannalta nämä ovat ratkaisevia kysymyksiä.

Kaiken yhteen lankeaminen luo elämän pysyvän merkityksen ja toivon

Matti Taneli

Hanna Meretoja: *Elotulet*. WSOY. 2022, 462 sivua.

Turun yliopiston yleisen kirjallisuustieteen professori Hanna Meretojan *Elotulet* on hänen esikoisromaaninsa. *Elotulet* on fiktiivinen kirja, mutta sen yhtenä lähtökohtana on kirjoittajan oma kokemus rintasyöpään sairastumisesta. Meretoja antaa Elean, eräänlaisen alter egonsa, kertoa fiktion ja ei-fiktion suhteesta seuraavasti:

“Ja onhan myös ei-fiktio kuvittelun läpitunkemaa. Fiktio ja ei-fiktio vuotavat toisiinsa; kumpikin määritelmä on väärä. Fiktio on todempaa kuin olemme valmiita näkemään, ei-fiktio seipitteellisempää kuin haluamme ajatella. Eleassa nousee pakottava tarve tutkia kirjoittamalla tätä vielä hahmotonta myllerrystä, joka on ottanut valtaansa hänen kudoksensa, hänen imutiensä ja hermoratansa, hänen sielunsa ja ruumiinsa kietoumat, jotka ovat yhteydessä kaikkeen häntä ympäröivään.”

Kertomus lähtee liikkeelle meren ja sen seudun kuvauksesta sellaisena kuin se avautuu kirjan päähenkilölle, Elealle. Yhtenä elokuun iltana toteutuu Elean kauan toivomat elotulijuhlat Paraisten mökillä, jonne hän on kutsunut ystäviään. Paikalla ovat Elea, hänen elämäntaiteilija- ja filosofimiehensä Otto ja heidän lastensa Iiriksen ja Elliotin lisäksi lastenlääkäri Matias ja hänen taiteilijapuolisonsa Aura sekä Salma, joka on hiljattain menettänyt kumppaninsa, Veeran, sekä Salman tytär Aida.

Elotulien yhden illan tapahtumien – ja ennen muuta luonnon hienosyinen – kuvaus muistuttaa ainakin etäisesti nobelisti Frans Emil Sillanpään kesäisen viikonlopun romaania *Ihmiset suviyössä* (1934). Meretojan kerronta on kuitenkin Sillanpäätä

intensiivisempää ja henkilökohtaisesti väkevämpää. Se panee lukijan ajattelemaan omaa elämäänsä, sen merkitystä itselleen ja muille.

Elean tunnelataus tuona elokuun iltana on innostuneen jännittynyt, mutta toisaalta pelokas. Hänen ajatuksensa on se, että kaikki paikalle kutsutut ystävät kertovat jostakin kirjasta, meritarinasta, joka on vahvasti vaikuttanut heihin. Elea on päättänyt kertoa ystävilleen vakavasta sairastumisestaan rintasyöpään ystäviensä kokoontuessa yhteen. Hän on valinnut ”kehystarinakseen” Jeanette Wintersonin *Majakanvartijan*. Elea epäröi hetken aikomustaan, mutta kuitenkin rohkeasti toteuttaa aikeensa ja kertoo sairastumisestaan ystävilleen, jotka aluksi järkyttyvät tiedosta, mutta se aikaansaa heidänkin avautumisen omasta elämästään. Elea filosofoi:

”Hän miettii niitä päällekkäisiä maailmoja, joiden laskostumisesta ilta tulee avautumaan. Yhteydet ja katkokset järjestyvät kuin jäähän repeävä railo, joka haarautuu henkeäsalpaavan nopeasti toisiaan risteäviksi, eri suuntiin haaroviksi säröiksi.”

Yhteys itseen ja toisiin on rakkauden ja elämän tärkeimpiä ilmentymiä

Elotulet on vahva kertomus siitä, miten me kaikki yritämme löytää yhteyden itseemme ja toisiimme. Se kertoo tietyistä ihmisistä, siis Eleasta, hänen perheestään ja ystävistään. Mutta romaani ei kerro ainoastaan heistä, vaan meistä kaikista: meidän kaipuustamme itsemme ilmaisemiseen, ystävyYTEEN ja rakkauteen.

”Elea ei tiedä, kirjoittaisiko minä- vai hän-muodossa. Ehkä hän horjuu niiden välillä. Sitähän elämä lopulta on: huojumista ensimmäisen ja kolmannen persoonan välillä. Olemme itsellemme piste, josta maailmankaikkeus avautuu, muille vain yksi monien joukossa.”

Elotulet tavallaan peräänkuuluttaa **Mircea Eliaden** kaltaisesta ikuisen paluun myyttiä kosmoksessa ja ihmisen historiassa. Elea näyttää ajattelevan, että ihminen, kukaan meistä, ei koskaan lopullisesti katoa, vaikka kuolee. Luotamme fyysisesti poistunut elää muistoissa, ja kun ei enää niissä, niin itse asiassa kaikessa, ei pelkästään kauniissa, vaan myös elämän rujoudessa ja repaleisuudessa. Jokainen ihminen siis palaa jatkuvasti takaisin ja jatkaa näin olemassaolnaan milloin karheassa kaislassa, ihanassa kedon kukassa, puun sileässä lehdessä tai meren jyrkissä tyrskyissä, milloin tutun laulun vienossa sävelessä, ilta-auringon katoavassa säteessä tai yön kosteassa viileydessä – kaikissa ja kaikessa.

Toisaalta jokaisessa ihmisessä on halkeamia, jotka toivovat tulevansa kuulluiksi ehkä juuri elotulien aikaan, jolloin äänetön näyttää koskettavan jokaisen ääntä niin, ettei se kuuluisi ilman ystävien tukea. Elea ystävien yhteen kokoontuminen ei ole niinkään viihteellinen ja iloinen tapahtuma, vaan läsnäolijoiden syvien tuntojen äänien kuulluksi tulemisen hetki, *momentum*.

Elea ja hänen ystävänsä haluavat sanoa, että on olemassa rakkautta ja ystävyyttä, ystävyysrakkautta ja myös rakkauden ystävyyttä, jotka tahtovat tulla nykyistä näkyvämmiin esiin maailmassa, jossa elämän kaikkinaisen haaskaaminen ja tuhoaminen ovat arkipäivää. Vaikka *Elotulet* ei suoranaisesti ole ekologinen romaani, niin se on sitäkin. Romaani on vahva kannanotto ihmisen ja suunnattoman upean ja mittaamattoman arvokkaan luonnon puolesta.

Kuoleman varjo tekee totuudellisuuden mahdolliseksi

Elotulissa kuolema ei ole pelkästään piinaava varjo, vaan myös pimeän yön lähes ainoa valopilkku, "totuuden hetki". Ikään kuin Elea haluaisi sanoa, jos uskaltaisi: tämä päivä, onko se mitään ilman päivien ketjua. Tämä tuttu tie, onko sekään olemassa ilman toisia ja toisten teitä. Kuka sanoi, ettei näin saisi ajatella? Ihminen, jolla on aurinko sylissä ja myös hän, joka on viileän ja villin illan ystävä.

Hetkittäin tuntuu, että me kaikki olemme kauniita, mutta heiveröisiä päiväperhosia, ja että repaleisuus ja vaillinaisuus ovat ihmiselämän tosiasiallisen täydellisyyden ilmentymiä. Täydellisessä ovat myös läsnä “hyvä” ja “paha” ja jopa hyvä ja huono Nietzschen tarkoittamalla tavalla. Myös kyvyssä kokea järkytystä, mistä Elean mukaan hänen omassa hädässään on kyse, on jotain sellaista olennaisen tärkeää, jota ei saisi poistaa elämästä, vaan jota pitäisi vaalia kollektiivisesti. Nimittäin löytämällä omalle ikävälle kokemukselleen yhdessä toisten kanssa sanat, voisi ehkä varjella järkytystä, jopa pyyhkiä – ainakin hetkellisesti – sen näköpiiristään. Näin meistä jokainen pääsisi kappaleen matkaa eteenpäin.

Eleaa näyttää kiehtovan **Baruch Spinozan** panteismin kaltainen elämäntähtämys. Uskonnot liian staattisina järjestelmiä eivät oikein inspiroi häntä, vaikka hän ei niitä varsinaisesti vastusta. Jos *Elotulista* saisi kirjoittaa vain yhden kohdan, se voisi olla seuraava.

“Elea toivoo, että hänestä jäisi yhden tarinan sijaan monia keskenään ristiriitaisia kertomuksia, tarinallisia välähdyksiä, joiden ei tarvitse sopia yhteen. Toivottavasti niissä on säröjä ja hiljaisuuksia, surua ja rujoutta. Kunpa niissä soisi kaikki, mikä hänessä on värähdellyt, kaikki mitä hän on rakastanut. Ehkä kuolemanjälkeinen elämä onkin sitä, että jäämme soimaan toinen toisissamme.”

***Coincidentia oppositorum* eli vastakohtien yhteen lankeaminen**

Meretoja maalaa tarkoin biologisin värein, mutta myös psykologisin ja filosofisin vivahtein. Kaikesta huomaa sen, että kirjoittaja tuntee läpikotaisin saaristolaiselämän, kirjallisuustieteen sisällöt ja (elämän)filosofiat nyansseineen. Meretojan luontokuvaus ei ole vain tarkkaa, vaan se yhdistyy monin säikein kaunokirjallisiin ja filosofisiin sekä elämäntähtämyksellisiin elementteihin. Paikoitellen kuvaukset ja niiden välinen suhde ihmisen elämän taianomaiseen mystiikkaan on esitetty liiankin

yksityiskohtaisesti. Tämä ei ole suinkaan moite, vaan sellaisen ihmisen mahdollinen huomio, joka ei tunne luontoa yhtä yksityiskohtaisesti kuin Elea.

Kaiken kaikkiaan Hanna Meretojan *Elotulet on* suurenmoinen romaani. Se on valtavan inspiroiva, elämää ja ihmisyyttä sen moninaisissa valoissaan ja varjoissaan ylistävä kertomus, eräänlainen oodi elämälle ja rakkaudelle. Jokaisen, joka pohtii myös luonnon ja ihmisen elämää sekä niiden välistä suhdetta, tulisi lukea tämä kirja. *Elotulien* tekstin joustavuus, moniin ja erilaisiin, myös mahdollisiin maailmoihin, avautuvuus on lämpimän energisoivaa ja kuitenkin seesteistä siten, että siinä myös kuolema saa paradoksaalisesti värikylläisen ja ihanan elämän ulottuvuudet. Henkisyys ilmenee myös aineellisena, ruumiillisena.

Hengen ja aineen, sielun ja ruumiin, kategoriat katoavat tai sulautuvat toisiinsa – ja siinä ei ole mitään repaleista eikä myöskään sellaista, johon ei voisi tarttua. Tätä kaikkea ilmentää kauniisti ja herkästi perisuomalainen saunomiseen liittyvä tapahtuma, jossa Meretoja kietoo saumattomasti yhteen luonnon ja ihmisen, ystävien sielut ja ruumiit, sekä ilmaisee intohimoisen rakkautensa elämään.

“Elea tarjoutuu pesemään Salman. Hän yrittää olla yhtä hellä kuin Salma oli hänelle. Pehmeät, pyöreät muodot tuntuvat ihanilta pesuharjan alla. Lopuksi Salma kaataa koivunlehtivedet heidän kaikkien kolmen päälle, Nauru kuplii heissä, kun vesi valuu heistä vuolaana ja huuhtoo heidät yhdeksi virraksi.

- Muista, Elea, että olet rakas. Että olemme tässä, Salma sanoo.

He ottavat toisiaan harteilta ja muodostavat kolmen piirin, halaavat toisiaan märkinä ja alastomina, koivunlehtien tuoksu ihollaan, pysyvät siinä, eivät tahdo hetken loppuvan. He antavat sen laajeta, hehkua heissä, sitoa heidät yhteen tavalla, jota kukaan heistä ei unohtaisi.”

Elean mukaan elämä jatkuu. Mutta se voi jatkua vain, jos elämme yhdessä toinen toistamme tukien, ymmärtäen ja valaisten sekä toivoen, että kaikki nekin hetket, jotka ovat peittyneet unohduksen metsään, saavat tulla näkyviksi – eikä vain jotenkin

näkyviksi, vaan niin, että ne loistavat elotulien lailla luoden valoa ja lämpöä ympärilleen. *Elotulet* rohkaisee meitä omaehtoiseen elämään. Se auttaa huomaamaan sen, että *carpe diem*, hetkeen tarttuminen ja siinä totuudellisesti eläminen, on todellakin ensiarvoisen tärkeä avain ihmissielun sisäiseen eheyteen.

Matti Taneli, turkulainen kasvatustieteen tohtori, filosofian ja teologian maisteri, opettaja ja pappi

Itkemisestä

Petri Järveläinen

Kun pääministeri **Sanna Marin** kertoi särkyvällä äänellä olevansa ihminen ja kaipaavansa synkkien pilvien alla iloa, hauskuutta ja elämää, ajattelevansa Ukrainaa ja vakuuttavansa, että tekee työnsä, kuulijat jakaantuivat kahteen leiriin.

Ensimmäiset taputtivat ja kokivat empatiaa sekä yhteyttä poliittiseen ulottuvuuteen. Toiset kokivat, että kyseessä on viestintätoimiston valmistama esitys.

Ongelmalliseksi asian tekee se, että itku on lähtökohtaisesti kaikissa tapauksissa aitoa ja ei voi tietää, mikä on sen tarkoitusperä. Olisi outoa kyseenalaistaa itkun aitous. Se on sitä mitä se on, yhtä aitoa kuin ruusunkukka tai roskalava. Mutta itkun tarkoitus herättää kysymyksiä.

On väärin kyseenalaistaa itku. Mutta on inhimillisen kulttuurin perusteltu osa pohtia, mikä on itkun tarkoitus.

Itku on tunneimaisuliike, joka liittyy ihmisen viestintäjärjestelmän monimuotoiseen historiaan.

Kun läheinen kuolee, ihminen itkee. Tunneilmaisuliikkeen ja viestinnän toisena osapuolena on ehkä oma mieli, Jumala, tyhjyys tai toiset ihmiset, esimerkiksi. Itkulla on viestintämuotona myös instrumentaalinen käyttö. Viestintätoimistot neuvovat tässä. Erilaiset aatteelliset, onpa sitten kyse uskonnosta, politiikasta tai muista markkinoinnin sisällöistä, toimijat tuntevat itkun vaikuttavuuden. Puhutaan esimerkiksi krokotiilinkyyneleistä. Näillä tarkoitetaan välineellistä vaikuttamisyritystä manipulaation kohteena olevaan.

Länsimaisessa aatehistoriassa perustava on **Aristoteleen** käsitys, jonka mukaan poliittisen puheen tarkoitus eli *topos* on saada sen kuulija kannattamaan puheenpitäjän esittämää asiaa. Tähän edetään puheen sisällön eli *ethoksen* ja tunteisiin vaikuttavan toiminnan eli *pathoksen* yhdistämisellä.

Toisin kuin esimerkiksi juhlapuheessa, jonka *topos* on kohteena olevan hyvien ominaisuuksien esille tuominen, poliittisessa puheessa on kyse kuulijan kääntämisestä puheenpitäjän esittämän kannattajaksi. Pathos merkitsee retorista keinoa, jolla väitettä ja sen perustelua, jotka muodostavat yhdessä argumentin, vahvistetaan tai väritetään tunnekylläisesti.

Värittäminen voi olla periaatteessa ”aitoa” tai artifikaalista, mutta tällä ei ole suurta väliä tavoitteen kannalta. Ei ole kuitenkaan kriteerejä arvioida sitä, onko pathos jompaakumpaa edellä mainituista.

Kristillinen perinne tunnistaa piiristään useita vaikuttajahahmoja, jotka ovat itkeneet ja liikuttuneet omista puheenvuoroistaan. Kuulijoista osa on ollut haltioituneita ja osa ajatellut, että ei näistä märinöistä pahemmin kostu. Puhujasta itsestään ei voi kuitenkaan sanoa objektiivisesti, oliko hänen emotionaalinen tilansa spontaani vai harkiten ja harjoitellen tuotettu.

Itkevä ihminen sanoo julkisesti olevansa ihminen. Vaikka hän biologisesti katsoen onkin eläin, hänen käyttäytymisensä poikkeaa monien eläinten vastaavasta. Haavoittunut eläin hakeutuu pois nähtäviltä nuolemaan haavojaan. Ihminen astuu sosiaaliseen tilaan ja sanoo olevansa ihminen. Hänen tässä onnistuessaan selvä enemmistö sanoman ulottuvilla olevista lausuu: je suis ihminen. Mutta itkemiselle on myös muita tulkintoja.

Hurskaat kyöneleet

Yksi teologianhistoriallisesti kiinnostava teema liittyy niin sanottuihin ”hurskaisiin kyöneleisiin”. Sellaisia oli kirjallisen dokumentaation mukaan vierittänyt esimerkiksi **Augustinuksen äiti Monica**.

Monica oli kiivas donatolainen, Pohjois-Afrikassa 300-luvun lopulla vaikuttaneen ankan kristinuskon tulkinnan omistautunut kannattaja, joka seurasi poikansa veltttoa ja eri suuntiin repivää elämää rukoillen. Augustinus itse ei pitänyt poikkeamistaan naistalossa pahana, mutta virittää teoksessaan *Tunnustukset* lukijalle valtaisan jännityksen tuhmamielisyydestään paljastaen vihdoinkin, että oli nuorena ottanut päärynöitä naapurin puusta ne sioille heittäen, tosin todeten, ettei olisi siten menetellyt ilman huonon seuran kiihotusta.

Karthagon kokouksessa 400-luvun alussa Augustinus, entinen keisarillinen puheopin opettaja, puhui puolelleen ne piispat, jotka eivät kannattaneet donatolaisuutta. Tämä oli hyökkäys hänen hurskaita kyyneliään vuodattanutta äitiään kohtaan, äitiä, joka oli pojan häväistykseen sysänneen armo-opin vastustajia. Kokouksessa saatettiin alulle eurooppalaisen suvaitsevaisen kristinopin tulkinnan kaikille kuolemattomien kentille ulotettu avara tulkinta aina omiin aikoihimme asti. Armo-oppi on yhdestä näkökulmasta katsoen äitikapinan tuote.

Hengellinen elämä pelon ja rakkauden kyöneleiden dialektiikkana

Toinen itkun historian esimerkki on **Gregorios Suuren** teologia. Nykyisissä ajattelun teorian pääuomissa ajatellaan ajattelemisesta, että se on joko kuvallista tai kielellistä (propositionaalista). Valtaosa antiikin ja keskiajan asiaa koskevista näkemyksistä kallistui pikemminkin edellisen tulkinnan kannalle, mutta jo vähintäänkin 1200-luvulta alkaen vallitsevaksi muodostui ajatus ajattelusta kielellis-matemaattisena toimintamuotona.

Ajattelun teorioihin liittyi myös laajempi käsitys ihmismielestä. Jos sydänkeskiajalta lähtien kuljettiin kohti näkemystä, jonka mukaisesti ihmismieli muistuttaa datalaskuria, varhaisemmassa eurooppalaisessa kokemuksessa esitettiin, että se voisi olla kuin teatteri. Näin ajatteli esimerkiksi **Ignatios Loyola**, vielä niinkin äskettäin kuin 1500-luvulla. Saatettiin myös kuvitella, että ihmisen mieli on eräänlainen linnarakennus, kuten esimerkiksi **Avilan Teresa**. Augustinuksen Tunnustuksissa ihmisen mieli tulkitaan jonkinlaisena kuvagalleriana.

Yksi mahdollisuus oli ajatella mieltä temppelinä. **Gregorius Suuri** esittikin, että persoonallisuuden rakenteemme muistuttaa ensisijaisesti Salomonin temppeliä, jossa on esipiha ja varsinainen temppelialue kaikkein pyhimmin.

Gregorios ajatteli, että säikähtäessään elämänsä henkilö joutuu temppelin esipihalle. Tämä on itkemisen historian kannalta kiinnostavaa. Viittaa selostukseni osalta **Carole Strawn** kirjaan *Perfection in imperfection* (1991).

Säikähdyksensä jälkeen sisäänpäin kääntynyt henkilö kohtaa temppelin puhdistautumiseen tarkoitetulla esipihalla pelon pistoksen (*compunctio*). Tämä satuttaa häntä ja hänen tunneilmaisuliikkeensä ovat kyyneleitä.

Näissä puhdistumisen ja peseytymisen jälkeen henkilö vaeltaa temppeliin sisälle ja lopulta kaikkein pyhimmän edustalle. Täällä häntä kohtaa alustavaa kipua pahempi piikki eli rakkauden pistos, johon hän reagoi kyynelillä.

Mutta rakkauden pistoskin muuntuu uudelleen pelon pistokseksi ja siihen liittyviksi kyyneleiksi, koska Kaikkein Pyhimmässä henkilö huomaa, että Ylkä kätkeytyy. Juuri saavuttaessaan syvimmän puhtauden ja aitouden henkilö toteaa, että hän ei saavuta sellaisia vaan hän suistuu järkytyksen tilaan asian johdosta.

Carole Straw väittää, että tällainen pelon ja rakkauden dialektiikka oli länsimaisen hengellisen elämän vakiomalli noin 1000 vuotta.

Se alkoi muuntua joskus reformaation jälkeen. Mutta voi ehkä huomauttaa, että pelon ja rakkauden dialektinen suhde vallitsee jo **Platonin** dialogissa *Filebos* ja se esiintyy vielä **Lutherin** *Katekismuksissa*, joissa Jumalaa peljätään ja rakastetaan. Vielä 1917 julkaisemassaan teoksessa *Pyhä Rudolf Otto* esitti, että uskonnossa on kyse ihastuttavan ja kauhistuttavan mysteerin (*mysterium fascinans et tremendum*) kohtaamisesta.

Voi siis ehkä sanoa, että nykyisin julkisuudessa esitetyillä kyyneleillä on jokin mutta pikemminkin hauras suhde itkemisen aatehistoriaan ja tämä asia vaikeuttaa nykyisten kyynelten tulkittamista, koska suhde kyynelten historiaan on katkaistu. Niiden käsittämisen osalta ollaan enemmän tyhjän päällä, koska ei ole sellaista aatesisällöllistä asiayhteyttä, joiden avulla niitä voisi käsittää.

Postmoderni itku

On kuitenkin yrityksiä silloittaa tätä aatehistoriallista katkosta. Sellaisen tarjoaa esimerkiksi **John D. Caputo** laajassa teoksessaan *Tears and Prayers of Jacques Derrida. Religion without religion* (1997).

Caputo viittaa erityisesti **Derridan** viimeisten vuosien muistelmateoksiin *Memories of the Blind* ja *Circumfessions*, jonka nimi on muunnelma Augustinuksen Tunnustuksista. Näissä Derrida ilmoittaa toimintansa motiiviksi Jumalan etsinnän kaiken sen alta, joka on Jumalan peittänyt. hän luonnehtii itseään monien kyynelten hurskaaksi pojaksi.

Dekonstruktio, kaiken särkeminen, merkitsee tässä yhteydessä itkua, joka vastaa Augustinuksen lausetta ”levoton on sydämemme, kunnes se Sinussa, Jumala,

saavuttaa levon”. Tällainen itku kohdistuu vieläkin perustavampiin instituutioihin kuin meillä esille tulleet pääministeriyeen.

Derridan hanke on ehkä epäonnistunut. Mutta se on huomionarvoinen itkemisen näkökulmasta. Vilpillisimmälläkin itkulla, krokotiilinkyyneleillä, voi olla jokin yhteys hurskaksiin kyyneleisiin. Molempia yhdistää se, että ne todellakin etsivät iloa ja elämää synkkien pilvien alla, ehkä jälkimmäisen kuitenkin ollessa paljastetummin eksyksissä sieltä, jonka kanssa edellinen pukeutuu enemmän tekemisissä olevaksi. Mutta jos niin on, koituu ainakin jonkin verran hankaluuksia kotiutua kumpaisenkaan kaltaisiin kyyneleisiin, vaikka molempien virtauksissa voisi tunnistaa tuttuutta. Ehkä voisi sanoa, että kullakin on tämänsä eli se, mihin **Duns Scotus** viittasi termillä *haecceitas* eikä yksilöllisen itkun analyysiksi ole enää tarjolla universaalia kyynelten teoriaa.

Vartija N:o 3/2022

V. 1888 perustettu riippumaton aikakauslehti
134. vuosikerta

Julkaisija:

Vartija-aikakauslehden kannatusyhdistys r.y. (riippumaton yhdistys)

ISSN 0782-033X

www.vartija-lehti.fi

toimitus@vartija-lehti.fi

Päätoimittajat:

(vastaava)

Matti Myllykoski

Isonnevantie 41 A 9

00320 Helsinki

p. 050-3182453

matti.myllykoski@helsinki.fi

Mikko Ketola

Kirkkohistorian laitos

PL 33, 00014 Helsingin yliopisto

p. (09) 19122055

mikko.ketola@helsinki.fi

Vartijan kannatusyhdistyksen jäsenyys vuodelle 2022

Vartijan tukijäsen saa kaikki lehden numerot ja e-kirjat välittömästi niiden ilmestyttyä pdf-tiedostoina sähköpostiinsa. Lisäksi hän saa toimituksen uutiskirjeen ja kutsuja kiinnostaviin lukijatapaamisiin. Lehden nettisivulle uudet numerot ilmestyvät kaikkien luettaviksi pari kuukautta myöhemmin. Lukijatapaamisista tiedotetaan vain lehden tukijoille.

Vapaaehtoinen tukijäsenmaksu 20 € (opiskelijat ja työttömät 10 €) yhtä lukijaa kohden vuodelle 2019 maksetaan lehden Danske Bankin tilille FI79 8146 9710 2040 57. Viestitilaan maksaja merkitsee e-lehden ja e-kirjojen saajan tai saajien **sähköpostiosoitteen** ja varmuuden vuoksi myös **puhelinnumeron**. Maksaja saa välittömästi tiedon lehden julkaisemisesta Vartijan nettisivulla. Lisätietoja asiasta antaa matti.myllykoski@helsinki.fi

Toimitusneuvosto

Tuomas Vaura, Mikko Ketola, Matti Myllykoski, Niilo Rantala.

Vinjettikuvat: Anssi Rauhala