

KRISTILLINEN USKO JA
KIINAN SALATTU
VIISAUS

Kaisa Nikkilä

KRISTILLINEN USKO JA
KIINAN SALATTU
VIISAUS

Toivo Koskikallion teologia ja sen
kiinalainen konteksti

Summary:
CHRISTIAN FAITH AND THE
SECRET WISDOM OF CHINA

The Theology of Toivo Koskikallio and its
Chinese Context

YLIOPISTOPAINO

HELSINKI 2000

Kannen kuvat: Marjatta Seppänen, s. Koskikallio

ISBN 952-91-2138-5 (nid.)

ISBN 952-91-2139-3 (pdf)

Helsinki 2000

Olli-Pekalle ja Emilialle

Esipuhe

Lähetystyötä Hongkongissa aloitellessamme, vierailimme Luterilaisessa pappis-seminaarissa, jossa esiteltiin suurikokoinen öljyvärillä maalattu rehtori Koskikallion muotokuva. Kävimme myöskin norjalaisen pastorin Lars Björsvikin kodissa viereisellä Tao Fong Shanilla. Juuri Suomesta tulleina meiltä kyseltiin myös kotimaan kuulumisia. Eräs entinen buddhalaismunkki tiedusteli rovasti Koskikallion vointia. Kerroimme, että hän kuoli kesällä. Sanomaa seurannut munkin valitus jäi elävästi mieleeni.

Kotimaahan palattua kiinalaisuus ei jäänytkään Hongkongiin, vaan seurasi mukana. Kungfutse "istui ruokapöytäämme" mieheni kirjoittaessa hänestä monografioita. Myöhemmin, lasten vartuttua, heräsi ajatus, voisinko ruveta tutkimaan Koskikalliota. Olin opiskeluaikana nähnyt Koskikallion Lähetystalolla ja kunnioituksella katsellut vanhusta, joka melkein koko ikänsä oli elänyt kaukana Kiinassa. Mietin, miten lujasti kiinalaisuus oli "tarttunut" hänen ajatteluunsa ja miten hän mahtoi työssään ottaa kiinalaisuuden huomioon ja soveltaa teologiansa kiinalaista kuulijaa varten. Mielestäni tästä näkökulmasta kannattaa tarkastella hänen teologiaansa.

Ensiksi haluan kiittää professori Tuomo Mannermaata koko työn ajan antamastaan ohjauksesta ja uskosta siihen, että Koskikalliosta voi tehdä väitöskirjan ja että hän ansaitsee tulla tutkituksi. Kenestäkään yksittäisestä suomalaisesta lähetysaarnajasta ei ole vielä tehty väitöskirjaa. Itse tutkimuksen tekeminen on ollut kuin "aarreakun" äärellä istumista, josta on saanut ammentaa kiinalaista viisautta ja tietoa manner-Kiinan lähetystyöstä, jota vain aavistelimme, kun Hongkongissa katselimme näköalapaikalta tarkkaan vartioidun rajan yli Kiinaan.

Kiitoksen ansaitsevat myös professori Ruokanen, jonka Gospel and Cultures-projektiin liittyneet kiinalaisten asiantuntijoiden vierailut ovat olleet informatiivisia ja rohkaisevia. Kiitos professori Juha Janhuselle kiinalaisten karakterien oikeellisuuden tarkastamisesta. Kirkon Koulutuskeskuksen johtaja, assistentti Simo Peura antoi arvokkaita ohjeita työn alkuvaiheessa. Lisensiaattiväitöksen opponenttina toiminut tutkija Vesa Hirvonen oli nähnyt vaivaa laatimalla 17 sivua luovia ja kriittisiä kommentteja, joiden toteuttaminen työssä oli suureksi avuksi. Apulaissihteeri Tuula Sunnarborgia haluan erityisesti kiittää ystävällisestä ja iloisesta palvelualltiudesta, jota ilman tällainen etäopiskelija olisi päästänyt monta määräpäivää ohitse. Nina Judin on auliisti palvellut asioidessani Yliopistopainossa. Yliopiston kielenkääntäjä Henry Fullenwideriä kiitän tiivistelmän korjaamisesta ja TL Michael Coxia loppukatsauksen kääntämisestä.

Lopuksi erityiset kiitokset tutkimukseni esitarkastajille professori Risto Saariselle

ja dosentti Juhani Forsbergille ohjaavasta palautteesta ja arvokkaista neuvoista työni viimeistelyvaiheessa.

Kiitokset Suomen Lähetysseuralle Tieteen ja Taiteen kristillisen tukisäätiön kautta myöntämistään apurahoista ja Helsingin yliopistolle rehtorin apurahasta.

Eriyiskiitokset perheelleni ymmärtävästä kannustuksesta tutkimuksen aikana. Kiitokset miehelleni, joka on monesti palauttanut minut "ruotuun", huomauttamalla, "mitä sinä täällä teet, sunhan pitäs olla tekemässä väitöskirjaa". Kiitos hänelle myös kiinan merkkien laatimisesta, tietokoneen korjaamisesta ja käsikirjoituksen lukemisesta.

Tätä kirjoittaessani ajattelen kiitollisena isoisääni, joka oman isäni varhaisen poismenon vuoksi kannusti opin tielle, samoin äitiäni, joka toiveistaan huolimatta ei nuoruudessaan oman vaarinsa määräyksestä päässyt opiskelemaan, mutta, joka nyt on seurannut työtäni palvelutalon vuoteesta käsin.

Riisikkalassa maaliskuun 25. päivänä 2000.

Kaisa Nikkilä

Abstract

L.Th., Kaisa Nikkilä

Christian Faith and the Secret Wisdom of China

The Theology of Toivo Koskikallio and its Chinese Context

The aim of this study was to demonstrate and analyse the influence of Chinese thought, history and culture on the theology of Toivo Koskikallio. The main sources of information are Koskikallio's published writings, including his *Rosvoja ja Rauhantekijöitä* and *Kullattu Budha*, and his unpublished autobiography, diaries and pastoral writings.

To begin with, the analysis shows that Koskikallio's theology was influenced by the Chinese context principally in that his knowledge of it enabled him to select those theological aspects of Christianity which bear some relationship with Chinese religions, primarily with Confucianism, but also notably with Taoism, Buddhism and, to some extent, with Chinese folk religions. This tendency can be observed throughout his theology, and is most evident in his concept of God and in his doctrines of atonement, love, and theological anthropology, sin, as well as in his ecclesiology, and approach to the sacraments. This feature of Koskikallio's theology rests within the context of his main task, which was to make Christianity understandable to the Chinese within the framework of his missionary commission. He attempted to select from his theology those points of emphasis which would be as understandable as possible to his converts and of which they would have some kind of preliminary conception.

Koskikallio's tendency to emphasize similar features in the Chinese culture is evident in the fact that by treating the Chinese spiritual heritage with respect, he was able to make the Christian message more understandable.

Secondly, Chinese thought, history and culture influenced Koskikallio's theology, in that he adopted from them those elements which could mainly be explained in that context only, but which he thought could easily be adapted to Christian theology as well. Among these elements was the notion that the church was formed spontaneously according to the Taoist *wu-wei* principle, the notion of sin as debt according to the Confucian principle of reciprocity, and his adoption of the Confucian principle of education and knowledge as a condition for baptism.

However, even as Koskikallio was able to make positive use of elements of the Chinese context in his own theology, he expressed firm opposition to other aspects of it. Among these were the obscurity and impersonality of Tao in the concept of God, the Buddhist concept of suffering, the Chinese tradition according to which public

officials serve as models for workers in a congregation, and the notion that participation in confession of sins would cause one to lose face.

In fact, Koskikallio did not dismiss any central element in Christian theology on account of the Chinese context. Nevertheless he rejected as unsuitable to it certain principles and practices. One example is provided in his refusal to continue the practice of using foreign money to finance construction work, as this, according to the Confucian principle of reciprocity, would have burdened the penniless Chinese congregation with a debt of gratitude which it could never have repaid. Koskikallio's daunting work on translation of the Chinese classics which form the basis of Chinese religious epistemology bears eloquent witness to his interest in the Chinese culture.

Missionary work in this intellectual and spiritual environment influenced Koskikallio's theological anthropology, but in such a way that, despite his thorough familiarity with the corresponding Chinese beliefs, he defined it primarily on the basis of man's response to the Gospel.

Sisällys

Esipuhe	7
Abstract	9
1. Johdanto	15
2. Jumaluuden kolminaisuus	26
2.1. Jumala, Isä	26
2.1.1. Taivas kiinalaisessa uskonnossa	26
2.1.2. Logos ja Tao	31
2.1.3. Hyvä, mutta ankara Jumala	38
2.1.4. Historiassa toimiva Jumala, Jumalan sormi	42
2.2. Jeesus Kristus	46
2.2.1. Jeesus ja Buddha	46
2.2.2. Jeesus: Vastaus buddhalaisen sutran ennustukseen	52
2.3. Pyhä Henki	56
2.3.1. Pyhän Hengen aikakausi	56
2.3.2. Pyhän Hengen kosketus seurakunnassa	58
2.3.3. Pyhän Hengen työ yksittäisessä ihmisessä	60
2.3.4. Rukouksen Henki	62
3. Rakkaus	67
3.1. Koskikallion näkemys Kiinan filosofis-uskonnollisten traditioiden rakkauskäsityksistä	67
3.1.1. Kungfutselainen rakkauskäsitys	67
3.1.2. Taolainen rakkauskäsitys	72
3.1.3. Buddhalainen rakkauskäsitys	74
3.1.4. Mee-Tse, "Kiinan Johannes"	75
3.2. Jumalan rakkaus kiinalaisessa lähetyskontekstissa	80
3.2.1. Jumalan rakkaus ja Jeesuksen "sytyttämän sydämen" vastarakkaus	80
3.2.2. Keskinäinen rakkaus: "Rakkauden toimeenpanema kommunismi"	83
4. Ihminen	87
4.1. Koskikallion näkemys Kiinan uskonnollisesta ihmiskäsityksestä: Harhaileva tien etsijä	87

4.1.1. Koskikallion kiinnostus Kiinan uskonnolliseen ihmiskäsitykseen	87
4.1.2. Buddhalainen ihmiskäsitys: Minä olen Buddha	89
4.2. Koskikallion näkemys Kiinan filosofisista ihmiskäsityksistä: Onko ihmisluonto hyvä, paha vai siltä väliltä?	94
4.2.1. Kungfutselaisen koulukunnan ihmiskäsitys: Seuraa elämän valtatieta	94
4.2.2. Taolainen ihmiskäsitys: Irti aineen orjuudesta	98
4.3. Koskikallion ihmiskäsitys	101
4.3.1. Ihminen luotuna	101
4.3.2. Erilaiset ihmistyypit: Pakana - jumalaton - jumalankieltäjä	102
5. Synti	105
5.1. Koskikallion näkemys Kiinan filosofis-uskonnollisten traditioiden syntikäsitteistä	105
5.1.1. Kungfutsen syntikäsite: Synti Taivasta vastaan	105
5.1.2. Taolainen syntikäsite: Syntisaastan kantaja	108
5.1.3. Buddhalainen syntikäsite: Hänen syntinsä on pyyhittävä pois	110
5.2. Koskikallion syntikäsite	114
5.2.1. Synnin totaalisuus: Ihmisluonnon täydellinen turmelus	114
5.2.2. Synti julistuksessa: Kiinalaiset puhujat ruoskivat säälimättä syntiä	118
6. Jumalan seurakunta	123
6.1. Kiinan kansan sydämiin juurtunut seurakunta	123
6.1.1. Lähetysseurakunta - Jumalan antama tehtävä	123
6.1.2. Talous ja hallinto: Itsekannatus ja itsehallitus	127
6.2. Työntekijät	134
6.2.1. Palkatut työntekijät: Palkkapaimenet este evankeliumille	134
6.2.2. Evankelioiminen: Pastorit ja evankelistat kiertävään työhön	137
6.2.3. Lähetysseuran johdon ja työalueen näkemys: Kysymys ehtoollisen toimittajasta	139
6.3. Seurakunta sodan keskellä: Hiuskarvakaan ei katkennut	142
6.4. Lähetysseurakunnan itsenäistyminen	147
6.4.1. Lamakausi ja seurakunta: Jumala on kuivattanut rahakaivot	147
6.4.2. Tilastot ja kirkkokuri	151
7. Sakramentit	155
7.1. Kaste	155
7.1.1. Kasteen merkitys ja vaikutus	155
7.1.2. Riittävät tiedot kasteen ehtona: Tietotaso	156
7.1.3. Kasteen ehdot oppineille ja oppimattomille	161
7.1.4. Lapsikaste: "Kirkassilmäiset lapsukaiset"	162
7.1.5. Kirkolliskokouksen ponnet kasteelle pyrkijälle asetettavista lisäehdoista	163

7.1.6. Vuosikokouksessa käyty keskustelu lapsikasteesta	164
7.2. Ehtoollinen	167
7.2.1. Yhteyden sakramentti: Kaiken yhteyden perusta ja sinetti	167
7.2.2. Ehtoollisen olemus: Suuri salaisuus	171
7.2.3. Ehtoollisen merkitys: Nälkäisen sielun ruoka	173
8. Loppukatsaus	175
Lyhenteet	189
Lähteet ja kirjallisuus	190
Koskikallion Kiinasta tuomat esineet	214
Liite: Toivo Koskikallio Kiinan klassikkojen kääntäjänä	214
1. "Suuremmoinen työ, jonka vertaisesta vain harva sivistyskansa saattaa ylpeillä"	215
2. Vieraiden kielten harrastus: "Etsijän ikävä"	216
3. Buddhalaiset sutrat	218
4. Kungfutselaiset teokset	219
5. Taolaiset teokset	226
6. Muu kiinalainen kirjallisuus	230
6.1. Meh-tse	230
6.2. Kiinan suurmiesten elämäkertoja	230
6.3. Laulujen kirja ja muita runoja	232
7. Julkaiseminen	234
8. Koskikallion kiinaksi kääntämät teokset	235
Summary	238
Henkilöhakemisto	247
Kiinankielisiä termejä	255

1. Johdanto

Suomalaisen kristillisyyden kosketus Kiinaan tapahtui Suomen vapaakirkollisten aloitettua työnsä Kiinassa 1890-luvun alussa.¹ Työn alkamiseen johtaneita syitä oli muun muassa englantilaisen lordi Radstockin vuonna 1879 Helsingissä pitämä sarja hengellisiä esitelmiä, joiden seurauksena syntyi uskonnollista liikehdintää Helsingin sivistyneistön keskuudessa, joukossa useita ylioppilaita. Eräs heistä, nuori ylioppilas Antti Mäkinen², myöhemmin vapaakirkollisen liikkeen johtomies ja Suomen Viikkolehden³ ensimmäinen päätoimittaja, matkusti syksyllä vuonna 1883 Englantiin tutustumaan lähetystyöhön. Samaan aikaan Moody ja Sankey olivat Lontoossa ja ylioppilaalla oli tilaisuus kuulla heitä. Sisälähetystyön ohessa myös pakanalähetystyö teki Mäkiseen vaikutuksen. Kiinan sisämaanlähetyksen johtaja ja alkuunpanija Hudson Taylor⁴ johti tuolloin Lontoossa lähetyspainotteisia lauantai-iltojen rukouskokouksia, joihin Mäkinen osallistui. Hän sai myös tilaisuuden vieraillla Hudson Taylorin kodissa. Hankittuaan Kiinan sisämaanlähetystä koskevaa kirjallisuutta Mäkinen palasi kotimaahan ja piti Helsingissä kevättalvella 1885 tiettävästi Suomessa ensimmäisen esitelmän Kiinan lähetystyöstä.⁵

Monien vaiheiden jälkeen tarjoutui Suomen vapaakirkon palvelukseen ensimmäiseksi lähetiksi Agnes Jeanette Meijer⁶, joka saapui Shanghaihin 21.2.1891.

Saarilahti 1960, 20.

² Antti Mäkinen (1857–1936) syntyi Kurussa hurskaan torpparin poikana perheensä viidentenä lapsena. Kaksitoistavuotiaana hän lähti ansiotyöhön. Rippikoulussa hän koki voimakkaan herätyksen. Vuonna 1874 hän tuli ylioppilaaksi Helsingin suomalaisesta lyseosta saatuaan sitä ennen yksityisopetusta. Opiskeltuaan pari vuotta Helsingin yliopistossa hän lähti Lontooseen vuonna 1884 opiskelemaan Grattan Guinnessin Mission Collegessa. Kotimaahan palattuaan hän toimi raittiustyössä, toimittajana ja Vapaan Lähetysten keskuskomiteassa. Mäkisen kirjallinen toiminta on uuraauurtava ja laaja. Parantumaton sairaus katkaisi hänen elämänsä. *Muistelmia*, 1920, 40–41.

Mäkinen tunnetaan myös kääntäjänä: *John Bunyanin The Pilgrim's Progress, Kristityn vaellustästä maailmasta tulevaan*, ilmestyi englannin kieleen pohjautuvana käännöksenä vuonna 1887 ja uutena suomennoksena vuonna 1902; *Bunyanin The Holy War, Pyhä sota*, myöskin englannista käännettynä vuonna 1904 ja *Richard Baxterin The Saints' Everlasting Rest, Pyhien iankaikkinen lepo*, vuonna 1903. Nämä Antti Mäkisen kääntämät, Suomen Lähetysseuran kustantamat kirjat viestivät Saarilahden mukaan Lähetysseuran allianssistyväällisestä linjasta. *Saarilahti* 1989, 164.

³ Suomen viikkolehti ja Finska Veckobladet alkoivat ilmestyä vuoden 1888 alussa, joista viimeksi mainittu vain vuoden ajan Anna Edelheimin toimittamana. *Peltoniemi* 1990, 12–13.

⁴ Mäkinen kertoo, että Evankelisen Allianssin 50-vuotisjuhliissa 3.7.1896 Hudson Taylor viittasi puheessaan lähettitilanteeseen mainiten, että Kiinassa on neljä evankelista lähetysaarnajaa kutakin miljoonaa "pakanaa" kohti. Hän painotti myös naislähetyssaarnaajien merkitystä Kiinan naisten keskuudessa tehtävässä työssä, sillä miesten kääntynyt kristityiksi heidän vaimonsa ovat vastustaneet ja estäneet miehiään lukemasta ja rukoilemasta eivätkä itse ole tahtoneet kääntyä. *Mäkinen* 1896, 266–267.

Toinen suomalaisopiskelija, Sulo Sundholm, oli myös saapunut kuuntelemaan Hudson Tayloria ja kertoo, että Taylor luetellessaan, mistä maista lähetysaarnajia oli tullut Kiinaan, oli ensimmäiseksi maininnut Suomen Vapaan Läheksen työntekijöineen. *Sundholm* 1896, 362–363.

⁵ *Mäkinen* 1906, 2–4.

⁶ Meijer kuvaa Kiinaan saapumiseensa liittyviä tapahtumia Kiinan sisämaanlähetyksen lähetyskodissa

Pari vuotta myöhemmin 4.1.1893 tulivat Kiinaan Verna Hammaren ja Wilhelmiina Arpiainen sekä viisi vuotta myöhemmin Elli Cajander 28.1.1898, Sofia Lagerstam 24.3.1898 ja Vilho Grönlund 12.3.1898 sekä seuraavana vuonna Anna Ehrström 4.12.1899.⁷

Maaliskuussa 1892 Hudson Taylor kutsui Meijerin auttamaan koulutyössä. Syksyllä 1893 Kiinan sisämaanlähetyksessä oli aikonut lähettää hänet ja kaksi muuta Kiinaan saapunutta suomalaista naislähettiä sisämaahan, mutta Venäjän konsuli kieltäytyi antamasta heille passia viitaten kesällä Hupehissa sattuneisiin levottomuuksiin, joissa oli murhattu kaksi ruotsalaista lähetystyöntekijää. Venäjän Pekingissä oleva suurlähettiläs vetosi maansa hallituksen päätökseen eikä myöskään myöntänyt lupaa sisämaahan, joten suomalaiset saivat tyytyä ulkomaalaisille avoimien satamakaupunkien "paatuneeseen väestöön". Kesällä 1898 Venäjän hallitus salli suomalaisten pääsyn sisämaahan. Luvan saavuttua Arpiainen tiedusteli Hudson Taylorilta suomalaisille sopivaa työalaa, joksi Taylor valitsi hiljattain lähetystyölle avautuneen Hunanin maakunnan. Asiasta syntyi kirjeenvaihto Kiinan Sisämaalähetysten johtajien ja vapaakirkon suomalaisen komitean välillä. Vastuu päätöksestä annettiin läheteille, jolloin Arpiainen päätti noudattaa Taylorin suositusta ja saapui Hunaniin 20.12.1898, josta hän kansan "sotaisen" luonteen takia joutui kuitenkin poistumaan reilun kuukauden kuluttua 30.1.1899.⁸

Suomen Lähetysseuran Kiinan työn alkuvaiheet ajoittuivat myöskin 1890-luvulle. Anglosaksiset herätysliikkeet saapuivat Suomeen vuosisadan vaihteessa.⁹ Kun lähetysvaikutteita 1800-luvulla oli saatu pääasiassa Keski-Euroopasta ja Pohjoismaista, alkoi ovi anglo-amerikkalaiseen lähetysmaailmaan aueta varsinkin Mustakallion ollessa lähetysjohtajana (1898–1913), jolloin työn aloittamista Aasiassa alettiin suunnitella. Lähetysharrastus ulkomailla lisääntyi, puhuttiin avoimista ovista ja rajattomista työmahdollisuuksista. John R. Mott julisti koko maailman olevan avoinna lähetystyölle.¹⁰ Ulkomaisia kosketuksia saatiin lähetyskirjallisuuden ja lähetysjohtajien Euroopan lähetyskeskuksiin tekemien opinto- ja neuvottelumatkojen välityksellä. Vuosisadan vaihteessa lähetystyöhön tarjoutuneiden määrä kasvoi, samoin

21.2.1891 "Istuttuammme hetkisen hausassa seurusteluhuoneessa tuli hra Hudson Taylor meitä tervehtimään: "Oli todellakin ihmeellistä nähdä tätä miestä, josta olin niin paljon kuullut ja lukenut. Tutkivasti kiinnitti hän katseensa meihin kuhunkin, mutta hänen katseensa ilmaisi niin paljon rakkautta, jotta se ei suinkaan peljäyttänyt. Hänkin oli kiinalaiseen nuttuun puettu, hiuspalmikko niskassa." Iltakokouksessa Taylor oli pitänyt puheen ja muistuttanut, että jokaisen lähetysaarnajaan täyty välttämättä olla täytetty Pyhällä Hengellä, muuten hän on kelpaamaton työskentelemään Kiinassa. *Mäkinen* 1897, 41–42.

⁷ *Mäkinen* 1906, 8, 10–11, 17–18, 26.

⁸ *Mäkinen* 1906, 8, 12, 21–22, 24.

⁹ Suomen Lähetysseuran johtokunnassa oli useita allianssihenkiisiä jäseniä. Lähetysseura osallistui Evankelisen Allianssin rukousviikon järjestämiseen avaamalla Lähetystalon sen tilaisuuksille. Myös kristillisellä ylioppilasliikkeellä oli anglosaksisia kontakteja. Ylioppilaiden Kristillisen Maailmanliiton johtohenkilöt vierailivat maassamme, heistä John R. Mott vuonna 1909. Lisäksi ylioppilaiden osallistuminen ulkomaisiin kokouksiin välitti uusia vaikutteita Suomeen, joilla oli merkitystä suomalaiselle lähetystyölle, yhtenä esimerkkinä akateemisen vapaaehtoisliikkeen, Akateemisten Vapaaehtoisten Lähetysliiton, AVL, perustaminen vuonna 1899. *Saarilahti* 1989, 74–75, 310.

¹⁰ *Saarilahti* 1960, 11–12. Mottin vaikutuksesta Lähetysseuraan ja sen johtohenkilöihin ks. *Saarilahti* 1989, 273–277.

lähetystyöhön suunnatut varat. Samanaikaisesti tämän ilmiön kanssa Ambolähetys koki takaiskun, se ei edennyt, vaan polki paikallaan ahtaissa rajoissa.¹¹

Aluksi kaavailtiin työtä Mongoliaan ja Pohjois-Kiinaan. Katsottiin tarpeelliseksi, että pienelläkin lähetysjärjestöllä olisi vähintään kaksi erilaista työalaa. Oli toivottavaa saada myös sivistyneistö mukaan lähetystyöhön ja Kiinan työn ajateltiin kiinnostavan heitä enemmän kuin työn Afrikassa. Mustakallio ja Tarkkanen esittelivät perusteluja työn aloittamiseksi Aasiassa. Työtä Ambomaalla ei voitu laajentaa, vaikka varoja olisi ollut. Pohjois-Kiinan ilmasto sopisi kylmiin talviin tottuneille suomalaisille. Lisäksi Siperian rata ja yhteydet Venäjän keisarikunnan kanssa asettivat suomalaiset erityisasemaan.¹²

Suomen Lähetysseuran edustajana lähetysaarnaja Björklund matkusti Tanskaan, Englantiin, Skotlantiin ja Irlantiin hankkimaan tietoja Mantsuriassa toimivilta lähetysseuroilta. Lontoon käynti oli erityisesti varsinaisen Kiinan alueella tehtävän työn kannalta tärkeä. Björklund joutui kosketuksiin Lontoon lähetysseuran ja Kiinan sisämaanlähetysten johdon kanssa. Sopiviksi työkohteiksi mainittiin alueet Tsilin ja Hunanin maakunnista. Työ siellä aloitettaisiin Englannin suojeluksessa. Lähistöllä virtaava Jangtse-joen alue kuului Englannin intressipiiriin. Venäjän vaikutusvallan kasvu maan pohjoisosassa vaikutti myös työalan valintaan, siten, että arveltiin Venäjän pyrkimyksenä olevan päästä merelle Jangtse-jokea pitkin, ja koska Suomen Lähetysseuralla ei ollut lupa toimia Venäjän keisarikunnan alueella, katsottiin varmimmaksi aloittaa toiminta joen eteläpuolella.¹³

Lähetysseura aloitti valmistelut. Työntekijäkoulutukseen otettiin oppia muilta lähetysseuroilta. Kieliohjelmaa tultaisiin harjoittamaan Englannissa. Ensimmäiseksi lähetystyöntekijäksi ilmoitettiin Hannes Sjöblom, jonka lähtöä jouduttiin lykkäämään Kiinassa puhjenneiden levottomuuksien takia. Sjöblom matkusti Amerikan kautta, jossa hänen oli toistaiseksi määrä toimia Merimieslähetysseuran palveluksessa.¹⁴ Kesäkuussa vuonna 1900 puhjenneen boksarikapinan pääsyyllisiksi lehdistö leimasi lähetysaarnajat, heidän tungettelevan toimintansa ja sen, että he olivat loukanneet Kiinan tapoja. Olojen rauhoituttua Suomen Lähetysseura jatkoi työn aloittamista koskevia neuvotteluja Englannissa. Sjöblomin tehtäväksi tuli tutustua amerikkalaisten lähetyskäytäntöön. Hän saapui Shanghaihin 15.10.1901 ja aloitti kielen opinnot Kiinan sisämaanlähetysten kielikoulussa.¹⁵

Luoteis-Hunanissa sijaitseva Litsoun piiri tuli Lähetysseuran työalaksi. Sitä

¹¹ Saarilahti mainitsee Gustav Warneekin lähetysteologisen ajattelun vaikuttaneen voimakkaasti suomalaisen ajatteluun varsinkin lähetystyön periaate- ja menetelmäkysymyksissä. Anglosaksinen vaikutus Lähetysseuraan välittyi myös Matti Tarkkasen kääntämän John R. Mottin pappeja varten kirjoittaman teoksen, *Seurakunnallinen saarnavirka ja nykyaikainen lähetys*, kautta. *Saarilahti* 1989, 76–78, 321; 1960, 11–12. Lisää anglosaksisesta vaikutuksesta kirjojen kustannustoimintaan ks. *Saarilahti* 1999, 106–109.

¹² *Saarilahti* 1960, 20–21; 1989, 94–96.

¹³ *Saarilahti* 1960, 26–32. Saarilahti mainitsee Mustakallion epäilleen, että tulvavesien rasittama Hunanin luoteiskulma olisi epäterveellinen suomalaisten työalueeksi. Hunanin aluetta olivat suomalaisille suosittelleet myös Lontoon lähetysseuran edustajat ja Kiinan sisämaanlähetysten sihteeri W. B. Sloan. *Saarilahti* 1989, 96–99.

¹⁴ *Saarilahti* 1960, 24–28.

¹⁵ *Saarilahti* 1960, 29.

valitessaan Sjöblom kiinnitti huomiotaan kolmeen seikkaan: Työ oli avattava siellä, missä ei ollut vielä toisia lähetyssseuroja. Ilmastolliset näkökohdat oli otettava huomioon siten, että työ aloitettaisiin mahdollisimman pohjoisesta. Työalalta oli oltava hyvät kulkumahdollisuudet muuhun maailmaan. Suomen Lähetysseuran oli saatava myös toisten evankelisten lähetyssseurojen hyväksyminen toiminnalleen. Hunan oli jakamatonta aluetta, jossa Lontoon lähetyssseura ja muut lähetyssjärjestöt olivat toisiinsa niin "sotkeutuneita", ettei niiden toiminta-alueita voitu erottaa toisistaan. Suomalaisten työalueeksi sovittu Litsoun piiri sai toisten lähetyssseurojen moraalisen tunnustuksen. Tämä merkitsi, että lähetyssstyö kyseisellä alueella jäi pääasiassa suomalaisten vastuulle.¹⁶

Työtoverikseen Sjöblom sai kesäkuussa vuonna 1902 lähetysssaarnaaja Erland Sihvosen. Avartuvat työmahdollisuudet koettiin kutsuna toiminnan laajentamiseen, jota tekemään saatiin myöhemmin uutta työvoimaa kotimaasta. Työmuotoina olivat evankelioimistyö, koulutyö, lääkärilähetyss- ja muu sosiaalinen työ. Tähän työyhteyteen saapui vuonna 1920 uutena lähettinä Toivo Koskikallio yhdessä kolmen muun suomalaisen työntekijän kanssa.

Juho Toivo Koskikallio, entinen Forsberg (26.10.1889–27.6.1967)¹⁷, syntyi Nastolan Pyhäntaustan kylän Holmin talossa maanviljelijän poikana. Isän puolelta suku on kotoisin Ruotsista, josta kaksi Forsbergin veljestä saapui sotilaina Suomeen ja jäi tänne saatuaan asuttavakseen kruunun torpan Asikkalasta. Koskikallion äiti kuului herännäissukuun ja omasi siihen aikaan maalaisnaiselle harvinaisen kirjoitustaidon. Äidin isä oli valistunut mies ja kuuluisa parantaja.¹⁸

Jo varhain Koskikallio oli halunnut tutkia kaukaisia asioita. Omien sanojensa mukaan hänessä "asui etsijän ikävä" ja hän ajatteli, että idän uskonnoista olisi löydettävissä salattu viisus, jos vain niitä pääsisi tutkimaan. Lähetyssajatus oli Koskikallion mielessä jo nuoruusvuosina. Hän tiedusteli lähetysskoulun pääsyä ja kurssin alkamista odotellessaan aloitti opinnot Rauman opettajaseminaarissa. Puolentoista vuoden jälkeen hän siirtyi Raumalta Helsinkiin Suomen Lähetysseuran lähetysskoulun vuonna 1913.¹⁹ Lähetysskoulun ohella Koskikallio suoritti kasvatusopin laudatur-arvosanan Helsingin yliopistossa vuonna 1920. Suoritettuaan vaaditut teologiset tutkinnot ensimmäisellä kotimaanlomallaan hän sai pappisoikeudet vuonna 1930.²⁰

Koskikallio työskenteli lähetyssstyössä Kauko-Idässä vuosina 1920–1964 muutamia kotimaanlomavuosia lukuunottamatta seuraavasti: Kiinassa, Hunanin maakunnan luoteisosassa vuosina 1920–1947, missä vuodesta 1925 lähtien lähetyssalan esimiehenä. Koskikallion asuinpaikkana paria Tsingshin vuotta lukuunottamatta oli Tzelin lähetyssasema. Tuolloin Kiinassa elettiin levotonta, kapinoitten ja sotien täyttämää aikaa, mikä antoi leimansa myös lähetyssstyölle. Manner-Kiinan sulkeuduttua lähetyssstyöltä ja hädätettyä ulkolaiset maasta vuonna 1949 Koskikallio jatkoi työtään

¹⁶ *Saarilahti* 1960, 33–36. Työalan vieressä oli entinen Kiinan sisämaalähetyksen työmaa, jonka työyhteydessä Suomen vapaakirkon työntekijä Arpiainen oli työskennellyt.

¹⁷ *Saarilahti* 1967, 24.

¹⁸ OE 1, 4.

¹⁹ OE 27.

²⁰ OE 59. *Saarilahti* 1967, 24.

brittiläisessä Hongkongissa, Luterilaisessa pappisseminaarissa opettajana, vararehtorina ja rehtorina vuosina 1952–1956. Hänen viimeinen työnsarkansa sijoittui Formosan, myöhemmin Taiwan, eteläkärkeen, missä hän työskenteli vuosina 1956–1964. Sieltä hän pitkän päivätyön tehtyään palasi kotimaahan vuonna 1964, minkä jälkeen toimi vielä jonkin verran kotimaisessa julistustyössä vuonna 1967 tapahtuneeseen kuolemaansa asti.²¹

Vuosikymmeniä kestäneen lähetysuransa aikana Koskikallio hankki valmiuksia, joita harvalla suomalaisella siihen aikaan oli. Hän tutustui itselleen täysin vieraaseen Kiinan kulttuuriin, sen sisäisiin lakeihin ja käytänteisiin. Pitkäaikainen perehtyminen ympäröiviin ilmiöihin, kieleen, tapoihin ja ihmisiin loi vähitellen keinot ymmärtää tai ainakin lähes ymmärtää itselle vierasta kulttuuria. Koskikallio tunnustettiin kiinalaisuuden tuntijaksi päätellen niistä monista luottamustehtävistä, joita hänelle annettiin.

Lähetystyön ohella Koskikalliolle uskottiin tärkeitä ulkomaisia edustustehtäviä. Hän osallistui Kiinan luterilaisen kirkon virallisena edustajana Luterilaisen Maailmanliiton yleiskokoukseen Lundissa vuonna 1947, Suomen Lähetysseuran edustajana Kansainvälisen lähetysneuvoston kokoukseen Englannissa vuonna 1951, sekä Suomen, Norjan ja Ruotsin lähetysneuvostojen yhteisenä edustajana Aasian kirkkojen konferenssiin Sumatralla vuonna 1957. Kiinassa ollessaan Koskikallio kuului moniin luterilaisten lähetysseurojen yhteiselimiin. Englannin Raamattuseuran kutsumana hän kuului kiinalaiseen raamatunkäännöskomiteaan Hongkongissa vuosina 1953–1955.²²

Kielet olivat Koskikallion erityisen mielenkiinnon ja harrastuksen kohteena. Hän oli klassisen kiinan erikoistuntija, minkä lisäksi hän hallitsi mandariinikiinan kielen. Kiinan kielten lisäksi hän oli opiskellut saksaa, englantia, ruotsia, latinaa, hepreaa, kreikkaa ja esperantoa. Tärkeän työn hän suoritti Kiinan klassikkojen kääntäjänä, joista vain osa on päässyt painettuna julkisuuteen. Koskikallion käännöstyön merkitys on nähtävä aikansa vertaamalla olevana kulttuuritekona varsinkin, kun 1930-luvulla ei Kauko-Idästä saatu paljoakaan vaikutteita. Kulttuurivaihto ei jäänyt yksipuoliseksi, sillä Koskikallio käänsi länsimaista kirjallisuutta kiinaksi seurakunta- ja opetustyötä varten.

Ensimmäisellä työkaudellaan Koskikallio solmi avioliiton Lähetysseuran apulaisjohtaja Hannu Haahden tyttären, sairaanhoitaja Inkeri Haahden kanssa vuonna 1922.²³ Kiinassa perheeseen syntyi kolme poikaa. Kaikkiaan perheeseen kuuluivat vaimo, neljä poikaa ja tytär. Ensimmäisen työkauden jälkeen perhe jäi Suomeen, kuten monissa lähettiperheissä tuohon aikaan oli tapana. Vuodesta 1930 eteenpäin Koskikallio työskenteli yksin kaukaisessa Kiinassa ja piti yhteyttä perheeseensä runsaan kirjeenvaihdon avulla.

Tämän tutkimuksen tehtävä on selvittää, minkälaisen hahmon Toivo Koskikallion teologia sai kiinalaisessa kontekstissa. Kiinalainen konteksti tässä tutkimuksessa

²¹ Saarilahti 1967, 24.

²² Saarilahti 1967, 24.

²³ OE 50.

tarkoittaa Kiinan uskontoja, kulttuuria, kieltä, historiallista ja poliittista tilannetta sekä sosiaalisia oloja ja kontakteja. Tutkimusmetodina käytetään systemaattista analyysia.

Tutkimuksessa ei tyydytä vain selostamaan Koskikallion yksittäisiä teologisia näkemyksiä, vaan pyritään ottamaan huomioon kiinalaisen kontekstin merkitys hänen lähetystyölleen ja teologiselle ajattelulle. Systemaattisen analyysin avulla on ensin käyty läpi koko lähdemateriaali, josta tällöin ovat valikoituneet hänen teologiaansa ilmentävät kohdat. Mainituista kohdista sitten ovat nousseet esiin erityisesti ne, joissa kiinalaisen kontekstin vaikutus teologiaan on ilmeinen. Sen jälkeen nämä kohdat analysoidaan yksityiskohtaisesti siten, että kiinalaisen kontekstin ja Koskikallion kristillisen ajattelun ja teologian suhde täsmentyy. Koskikallion teologia on eriteltävissä paitsi hänen kirjallisesta aineistostaan, myös eksplisiittisesti tai implisiittisesti hänen toiminnastaan kertovista dokumenteista, koska Koskikallion toiminta käytännön lähetystyössä mahdollisesti paljastaa hänen teologisen "teoriansa"²⁴. Näin ollen on tarkoitus muodostaa Koskikallion teologian pääpiirteet sekä käyttämällä hänen kirjallista aineistoaan että tekemällä johtopäätöksiä hänen toiminnastaan kertovasta materiaalista.

Metodisesti tutkimustehtävän lisävalifiointi edellyttää, että tutkimuksessa erityisesti tarkataan, miten kiinalaisen kontekstin vaikutus näkyy Koskikallion teologian kokonaisuudessa. Lisäksi kiinnitetään huomiota siihen, millä tavalla Koskikallion teologia mahdollisesti adaptoituu ja sopeutuu, kiinalaiseen kontekstiin sekä, miten kiinalainen konteksti heijastuu hänen toiminnassaan ja ratkaisuisaan. Osoitetaan, missä määrin niissä on nähtävissä kulttuuriin mukauttamista. Tarkoitus on siis selvittää kontekstin kahdensuuntainen vaikutus: millä tavalla Koskikallio ottaa toiminnassaan ja teologiassaan huomioon ympäröivän kulttuurin sekä, miten kiinalaisuus ympäröivänä kulttuurina vaikuttaa hänen toimintaansa ja teologiaansa.

Tämä tutkimus selvittää samalla kristinuskon muotoutumista kiinalaisen kulttuurin kontekstissa. Myös uskontojenvälinen dialogi on siinä keskeistä. Se antaa tietoa suomalaisen ja kiinalaisen kulttuurin kohtaamisen alkuvaiheista sekä suomalaisen Kiinan tutkimuksen historiasta. Peruskysymykset ja -asenteet Kiinan kulttuurissa ovat samat ideologioitten vaihtumisista huolimatta. Tämän muuttumattomuuden Koskikallio on ilmaissut seuraavasti: "Kuitenkin Kiinassa yhä syvällä kulkee vanha pohjavirta, joka on vuosituhansia ohjannut sen kansan elämää ja ajatustapaa. Syvimmän leiman kiinalaisten tapoihin, elämään ja ajatteluun on painanut Kung Fu-tse."

Tutkimus on tärkeä suomalaisen teologian identiteetin kannalta. Vuosisadan alussa suomalaisia oli ulkomailla vähän. Huomattava osa heistä oli lähetystyöntekijöitä. On tärkeää tietää, miten he suhtautuivat kiinalaiseen kulttuuriin. Oliko sen arvomaailma vastakkainen heidän edustamansa arvomaailman kanssa? Oliko lähetystyö opettamista ja miten se soveltui yhteen paikallisen kungfutselaisen kasvatusideologian kanssa? Miten oma kulttuurimme ja kristillinen taustamme ja eurooppalaisuus yleensä kohtasivat Kauko-Idän korkeakulttuurin?

²⁴ Tutkimuksessa käytetään termiä "teoria" samassa merkityksessä kuin professori Teinonen käyttää sitä vastineessaan Koskikalliolle: "Eihän sitäpaitsi kukaan voi ryhtyä suorittamaan lähetystyötä, ellei hänellä ole edes jonkinlaista käsitystä, alkeellista "teoriaa", siitä, mitä lähetystyö on." Tämä osoittaa, että Teinosen mielestä Koskikalliolla on teoria lähetystyöstä. *Teinonen* 1954b, 10.

Yksityisen henkilön elämäntyöhön kohdistuvan tutkimuksen etuna on, että siinä on mahdollisuus porautua syvemmälle yksityiskohtiin kuin yleisemmissä aatehistoriallisissa kuvauksissa. Koskikallion tapauksessa tutkimus ei kuitenkaan jää fragmentinomaiseksi, koska hänen työskentelynsä Kiinassa kesti yli 30 vuotta ajoittuen 44 vuoden jaksolle ja koska hänen jättämänsä kirjallinen aineisto on poikkeuksellisen mittava.

Tutkimuksessa rajoitetaan ensisijaisesti Koskikallion omiin lähteisiin. Koskikallion teologiaa peilataan hänen aikaisiinsa, jos lähdemateriaali antaa siihen nimenomaista aihetta. Koskikalliolta on painettuina ilmestynyt neljä teosta, joista yksi hänen toimittamaansa. Lisäksi hänen kiinalaisten klassikkojen käännöksistään on julkaistu neljä teosta. Vaikka Koskikallio sinnikkäästi tarjosi paria muutakin käännöstään kustantajille, nämä eivät katsoneet voivansa julkaista niitä, koska heidän Kauko-Idän kirjallisuutta koskeva käännöskiintönsä oli täysi.

Painetuista lähteistä on mainittava *Rosvoja ja Rauhantekijöitä*, Koskikallion toisen työkauden, vuosina 1930–1935, päiväkirjamuistiinpanoista koottu teos. Vaikka Koskikallio itse pitääkin teosta hyvin "minäkeskeisenä", sen ansiona on juuri Koskikallion oma näkökulma tapahtumien kulkuun. Teos valottaa samalla hyvin myös kiinalaista kontekstia, minkä vaikutusta hänen teologiaansa tutkimuksessa tarkastellaan.

*Kullattu Budha*²⁵, samoin kuin edellä mainittu *Rosvoja ja Rauhantekijöitä*kin, on tarkoitettu lähinnä lähetystyön tukijoiden luettavaksi ja kirjan lukijoiden odotukset ovat mahdollisesti vaikuttaneet tekstiin. On vaara, että lähetystyön kannattajajoukoille pakanuus kuvataan tavallista "mustempana" ja kristinusko kenties korostetun ihanteellisena. Tästä syystä lähteitten painoarvolle on asetettava tiettyjä varauksia. Kaikesta huolimatta kirja antaa luotettavan ja realistisen kuvan lähetystyöntekijän omista kokemuksista, työssään kohtaamistaan henkilöistä, kansan tavoista, uskonnosta, uskomuksista ja ajattelusta. Kertomusten ajankohta sijoittuu vuosien 1920–1947 välille.

Aikojen myrskyn keskellä, Kiinan lähetyksemme sisällissodan jaloissa, kertoo nimensä mukaisesti Kiinan levottomuuksista. Kirja on erinomainen osoitus siitä, että sen kirjoittaja on ulkonaisen sekasorron keskellä säilyttänyt tyyneytensä ja huumorintajunsa.

Subjektiiivisuudestaan ja tendenssinomaisuudestaan huolimatta edellä mainitut teokset ovat tutkimuksen kannalta tärkeitä siksi, että niistä käy selvästi ilmi, miten Koskikallio on kohdannut paikallisen kontekstin. Ne auttavat myös tutkijaa hahmottamaan, mikä vaikutus kontekstilla on ollut hänen teologiaansa, ymmärtämään hänen teologiassaan esiintyviä korostuksia ja siinä vähemmälle huomiolle jääneitä kohtia. Tältä osin mainitut lähteet palvelevat varsin hyvin tutkimustehtävän suorittamista. On ymmärrettävää, että Koskikallion muistiinpanoissa on paljon sellaista ainesta, mikä avautuu kiinalaisten parissa eläneelle verrattomasti helpommin, kuin täysin kyseistä kulttuuria tuntemattomalle.

Inkerin päiväkirjan lehtiä Koskikallio on editoinut vaimonsa muistiinpanoista.

²⁵ Koskikallio kirjoittaa tässä teoksessa Buddhan yhdellä d-kirjaimella Budha. Hänen käytäntönsä vaihtelee näiden kahden kirjoitustavan välillä. Tässä tutkimuksessa käytetään muotoa Buddha kyseisen teoksen nimeä ja suoria sitaatteja lukuunottamatta.

Kirjan merkitys tutkimuksen kannalta on se, että siinä monet Koskikallion itsensäkin kuvaamat tapahtumat saavat lisänäkökulman.

Koskikallion painetuttuihin lähteisiin kuuluvat lisäksi seuraavat neljän kiinalaisen klassikon käännökset:

Lao-tse, Salaisuuksien tie (Tao-te-king). Tutkimuksen kannalta teoksen merkittävyyttä lisää se, että Koskikallio on liittännyt jokaisen luvun loppuun oman kommentaarinsa, josta eksplisiittisesti ilmenee, miten hän on tulkinut Lao-tsen tekstin. Lisäksi hän on liittännyt teokseensa Lao-tsen elämää, oppia, metafysiikkaa, etiikkaa ja politiikkaa käsittelevät luvut.

Kung Fu-tse, Keskustelut (Luen y). Kirjan alussa on Kungfutsen elämää, maailmankatsomusta ja filosofiaa esittelevät luvut ja lopussa Koskikallion laatimat selitykset teoksen jokaiseen kirjaan. Tutkimuksen kannalta teos on tärkeä kiinalaisen filosofisen ja uskonnollisen kontekstin ymmärtämiseksi.

Mung Tse, Opetukset. Koskikallio on esitellyt kirjaa sen johdannossa ja varustanut teoksen selityksillä. Teos on tärkeä kungfutselaisuuden ymmärtämisen kannalta, koska Mung-tse oli kungfutselainen filosofi ja mestarinsa Kungfutsen ajatusten edelleen kehittäjä.

Meet-Tse, Kaksitoista kirjaa. Teokseen Koskikallio on kirjoittanut johdannon sekä Mee-Tsen oppia, logiikkaa ja opetusmetodia esittelevän luvun. Meet-Tse on tärkeä sekä filosofian että uskonnon kannalta.

Kiinan klassikkojen käännökset osoittavat, että Koskikallio paneutui paikalliseen kulttuuriin ainutlaatuisella tavalla. Hän aloitti klassikkojen kääntämisen jo kielitä opiskellessaan 1920-luvun alkupuolella. Perehtyessään kiinalaisten uskontojen pyhiin kirjoihin Koskikallio sai samalla tilaisuuden verrata niiden ajatuksia kristinuskoon. Klassikkojen kääntäminen osoittaa, että Koskikallio halusi teosten ajatusten tulevan suomalaistenkin tietoon. Voidaan olettaa, että käännöstyöllä on ainakin implisiittisesti ollut vaikutus myös Koskikallion omaan ajatteluun ja teologisiin kannanottoihin. Tutkimuksen kannalta merkittäviä itse Kiinan klassikkojen käännösten ohella ovat niiden esipuheet ja johdantoluvut. Niissä Koskikallio luonnehtii teoksen kirjoittajan edustamaa aatesuuntaa ja oppia. Esittämänsä "faktakuvan" lisäksi Koskikallio on niissä lausunut arvioitaan teoksen kirjoittajan ajatusten totuudesta. Erityisellä tavalla käännöstyön problematiikkaa ja kiehtovuutta valottaa Koskikallion kirje Väinö Kanteleelle 29.7.1922 sekä Koskikallion artikkeli *My Experiences in Translating Chinese Classics* China News-Letter-lehdessä vuonna 1947. Koska Koskikallion mittava käännöstyö on ollut oleellinen osa hänen elämäntyötään, tämän tutkimuksen liitteenä on hänen käännöstyötään esittelevä luku.

Painamattomista lähteistä tutkimuksen kannalta tärkein on Koskikallion vuonna 1935 kirjoittama pastoraaliväitöskirja, *Johanneksen Logos ja Lao-Tzen²⁶ Tao*. Siinä hän käsittelee ensin kristinuskon ja taolaisuuden perusprinsippejä Logosta ja Taoa erikseen ja vertaa sitten niitä toisiinsa. Pastoraaliväitöskirja antaa selvän käsityksen siitä, miten Koskikallio on ymmärtänyt Tao-käsitteen. Koska kirja on kuitenkin osoitettu

²⁶ Tässä tutkimuksessa Lao-tsen nimi kirjoitetaan s:llä, paitsi kirjan nimessä z:lla, esimerkiksi Johanneksen Logos ja Lao-tzen Tao ja sen suorissa lainauksissa.

piispalle ja tuomoikapitulille siinä esitettyihin mielipiteisiin on suhtauduttava tietyin varauksin.

Työn 50-vuotisraportti, *Työn tarkkailua ja uuden suunnittelua*, antaa kokonaiskuvan Kiinan lähetystyön kehityksestä ja suuntaviivoista vuosisadan alusta viisikymmentäluvun alkuun ja kattaa Suomen Lähetysseuran Kiinan työn historian. Vuosi 1949 muutti täysin tehdyt suunnitelmat Kiinassa, joten niiden osalta raportti oli vanhentunut jo ilmestyessään. Tutkimukselle teoksen anti on erityisesti lähetysseurakuntaa koskevat asiat.

Koskikallion painamaton omaelämäkerta *Muistelmia lapsuudenkodistani, sen asukkaista ja omasta elämästäni* kuvaa hänen elämänsä käännekohtia, lapsuus- ja nuoruusvuosista, lähetystyöhön valmistautumisesta ja siinä toimimisesta kolmannen työkauden lopulle saakka. Tutkimuksen kannalta erityisesti Koskikallion odotukset ja niiden toteutuminen käytännön työssä ovat mielenkiintoisia.

Kiinan klassikkoihin kuuluu myös Koskikallion Kalevalan runomitalla kääntämä, painamaton *Laulujen kirja*. Teoksen lopussa Koskikallio käsittelee kirjan uskonnollista aihepiiriä. Siinä hän analysoi kiinalaisen uskonnollisuuden vanhimpia aineksia haluten nostaa esille tiettyjä asioita kiinalaisesta uskonnollisesta kontekstistä. Laulujen kirjan uskonnollinen aihepiiri on tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoinen.

Koskikallion artikkelit *Kiinan vanhojen filosofien teologia, Kiinan uskonto ja Muinaiskiinalaisten uskonto* ovat tutkimuksen kannalta tärkeitä. Ne sisältävät eräitä keskeisiä näkökulmia siihen, miten Koskikallio ymmärtää Kiinan uskonnollisen kontekstin.

Tutkimuksen yhtenä lähteinä ovat Koskikallion päiväkirjanomaiset muistiinpanot. Niiden hyödyntäminen on teettänyt paljon pohjatyötä ja aiheuttanut ongelmia, jotka eivät ole tavanomaisia painettuihin teoksiin perustuvassa tutkimuksessa. Koskikallion säännöllisesti kirjoittamat päiväkirjat ovat vuosilta 1930–1947. Osa niistä on koottu kirjaksi. Päiväkirjat sisältävät tapauskertomusten ja kuvausten lisäksi hänen kannanottojaan ja teologista reflektointiaan. Lähteinä ne ovat ehdottoman luotettavia, koska hän on niihin kirjannut persoonallisimman ajattelunsa.

Tärkeitä ja puolueettomia lähteitä sekä kiinalaisen kontekstin että Koskikallion teologian kannalta ovat vuosi- ja lähettienkokousten pöytäkirjat ja erityisesti Koskikallion niissä esittämät eriävät mielipiteet, joissa hän on käsitellyt eri teemoja temaattisesti ja eksplisiittisesti. Lisäksi Koskikallion alustukset ajankohtaisista lähetystyön kysymyksistä ottavat ennakkoluulottomasti kantaa lähetystyön ongelmiin. Koskikallion käymä runsas kirjeenvaihto vuosilta 1921–1964, erityisesti Lähetysseuran johdon kanssa, kertoo niistä jännitteistä, joita toisinaan esiintyi Lähetysseuran ja kentän välillä. Koskikallion vuosikertomukset ja kentän esimiehenä laatimat työalan yleiskertomukset antavat autenttisen kuvan hänen arvioinneistaan kulloisestakin tilanteesta lähetykentällä, lähetystyöstä ja sen kehittämistä sekä uusista suunnitelmista.

Lähdemateriaali on luotettavaa, koska suurin osa lähteistä on Koskikallion omin käsin kirjoittamaa. Työn vaikeutena on ollut se, ettei Koskikallio ole esittänyt teologiaansa systemaattisesti, vaan hänen teologiansa on täytynyt muodostaa

heterogeenisista lähteistä. Koskikallion teologian esittelyn kannalta on valitettavaa, ettei häneltä ole säilynyt ainuttakaan saarnaa, vaan ainoastaan "saarnanjuuria". Hannu Koskikallio kertoi, ettei hänen isänsä koskaan kirjoittanut saarnojaan, vaan laati lyhyen muistilapun, johon kirjoitti jonkinlaisen jäsennyksen. Nämä puheenrungen ovat pastoraaliväitöskirjan ohella tärkeitä lähteitä hahmottaessa Koskikallion teologiaa.

Kulttuurihistoriallisesti arvokkaimman osan arkistostaan Koskikallio luovutti ekumeniikan professori Seppo A. Teinoselle. Valtaosa hänen yksityisarkistostaan jäi Suomen Lähetysseuran varastoon, kunnes se siirrettiin Kansallisarkistoon. Teinoselle luovutettu arkisto on tätä kirjoitettaessa Helsingin yliopiston Uskontotieteen laitoksella. Siellä olevan arkisto-osuuden osalta tutkimus on ollut myös materiaalin yleistä kartoitusta. Kaikkiaan Koskikallion painamattomia lähteitä Suomessa on yli 3, 5 hyllymetriä, joista siis valtaosa Kansallisarkistossa ja osa Uskontotieteen laitoksella.

Tutkimukseen läheisesti liittyvästä kirjallisuudesta ansaitsee tulla erikseen mainituksi Suomen Itämaisen Seuran kansantajuisia julkaisuja III:ssa ilmestynyt Kalle Korhosen, *Kungfutsen Suuri Oppi, johdatus kungfutselaiseen elämäkatsomukseen*. Korhonen on Koskikallion työtoveri ja molemmat ovat kiinalaisen kulttuurin harrastajia. Hänen teoksensa antaa vertailukohtaa Koskikallion tulkinnalle.

Lähtien laatimista artikkeleista toimitettu teos *25 vuotta Kiinassa, Muistojulkaisu Suomen Lähetysseuran työstä vuosina 1902–1927* käsittelee työalueen maantiedettä, historiaa, kouluoloja, kansan tapoja, lähetystyötä ja työssä ilmenneitä vaikeuksia. Viimeksi mainituista ei liene ollut vähäisin se, että 25 ensimmäisen työvuoden aikana suomalaisista Kiinan lähetystyöntekijöistä kuoli 14 henkilöä, joista kuusi aikuista ja kahdeksan lasta.²⁷ Erityisesti muistojulkaisuun kuuluva K. A. Saarilahden artikkeli evankelioimis- ja seurakuntatyöstä on tutkimuksen kannalta tärkeä.

Toivo Saarilahden väitöskirja *Suomen Lähetysseuran työ Kiinassa vuosina 1901–1926* on kattava ja yksityiskohtainen tarkka historiallinen kuvaus lähetystyön 25-vuotisesta alkutaipaleesta. Saarilahden esitys Hunanissa työskentelevien eri lähetysseurojen yhteistoiminnasta, yhteistyön kysymyksiä varten perustetusta "jatkuva komiteasta" sekä Hunanin maakunnallisista lähetyskokouksista antaa hyvän kuvan niistä oloista, joissa suomalaisten suorittama työ aloitettiin ja suoritettiin ja johon Koskikallio aikanaan liittyi mukaan. Erityisesti Saarilahden selostus kristillisen seurakuntatyön alkuvaikeuksista on tutkimuksen kannalta relevantti. Lisäksi Saarilahden teokset *Lähetystyön läpimurto ja Kriisien kautta kasvuun*, jotka edustavat Suomen Lähetysseuran historian perustutkimusta, auttavat kartoittamaan Lähetysseuran toiminnan kotimaan tilannetta.

Varsinaista Koskikallio-tutkimusta edustaa ainoastaan Beatrice Wallmanin uskontotieteeseen tekemä sivulaudaturtyö *Toivo Koskikallios syn på den kinesiska religiösa traditionen*. Wallmanin lähdepohja ei ole kattava, koska hän ei tutkimuksessaan käytä lainkaan Kansallisarkiston materiaalia. Hänen tutkimuksensa on historialliskielitieteellinen, kysymyksenasettelultaan kokonaan toisenlainen kuin käsillä oleva tutkimus ja se osoittaa ylimalkaista ennakoasennetta lähetystyötä kohtaan.

²⁷ Koskinen 1927, 163–164.

Hän käsittelee työssään laajahkosti yleistä historiallista taustaa, mutta Koskikallion näkemystä kiinalaisesta uskonnollisesta traditiosta tämän sitaattien avulla melko suppeasti.

Mirja Pesosen väitöskirja *Taiwan Suomen Lähetysseuran työalueena 1956–1986* liittyy Koskikallion Taiwanin työn alkuvaiheisiin. Koskikallio edusti Pesosen mielestä paavalilaista lähetysperiaatetta aloittaessaan Taiwanin työn siellä, missä kukaan muu ei sitä vielä ollut tehnyt.²⁸ Lähetysseura piti tärkeänä, että työtä alkamassa olisi mahdollisimman monta kokenutta lähetystyöntekijää.²⁹ Taiwanin työtä aloittamassa olikin neljä entistä Kiinan lähettä: Elma Aaltonen, Toivo Koskikallio, Päivö Parviainen ja Elna Vihervaara.

Tutkimus on jäsennetty siten, että sen alkupuolen luvuissa 2–5 selvitetään kristillisen uskon keskeisiä opinkohtia, joiden yhteydessä Koskikallio selvittää myös kiinalaiseen kontekstiin sisältyviä katsomuksia, joihin hän katsoo kristillisellä sanomalla olevan selkeitä liittymäkohtia. Itse kristillisen sanoman sisällön kannalta on luontevaa, että jumalakäsitys, kristologia ja kolminaisuusoppi saavat keskeisen sijan. Samasta syystä on ymmärrettävää, että Koskikallio on pohtinut kristilliseen sanomaan keskeisenä sisältyvää käsitystä rakkaudesta ja etsinyt sille kiinalaisia paralleelleja. Jumalakäsityksen lisäksi kristinuskon olennaisia loksia ovat oppi ihmisestä, synnistä ja pelastuksesta, joille Koskikallio myös etsii liittymäkohtia kiinalaisesta kontekstista.

Tutkimuksen kaksi viimeistä lukua käsittelevät kristinuskoon olennaisesti kuuluvia kirkko-, seurakunta- ja sakramenttioppeja, jotka ovat käytännön lähetystyön ja siten myös Koskikallion ajattelun ja toiminnan kannalta tärkeitä. Näissä kohdin Koskikallio ei kuitenkaan esitä kiinalaisesta kontekstista nousevia paralleelleja yhtä eksplisiittisesti kuin edellisissä luvuissa. Niiden mukaanottaminen on kuitenkin välttämätöntä ei vain Koskikallion oman teologisen ajattelun kokonaisuuden kannalta, vaan myös siksi, että hän niiden yhteydessä tulee vähintäänkin implisiittisesti esittäneeksi ajatuskulkuja, jotka liittävät ne kiinalaiseen kontekstiin.

Loppukatsauksessa esitetään Koskikallion teoria hänen teologiaansa pääkohdista kiinalaisessa kontekstissa ja osoitetaan, miten kiinalainen konteksti on vaikuttanut hänen teologiaansa.

Lähdeluettelo muodostaa Koskikallion kirjallisen tuotannon kartoituksen. Liitteenä on erillinen Koskikallion käännöstyötä esittelevä luku. Siinä luonnehditaan hänen käännöstyötään, esitellään käännettyjä teoksia, niiden saamaa vastaanottoa ja Koskikallion käännösmotiiveja.

Koskikallio on pitkäaikaaisimpia Kiinan lähettäjiä. Hänet voidaan lukea pioneerilähettien joukkoon. Hän oli tyyni ja vaatimaton puurtaja, mutta hänen työmenetelmillään ja ajatuksillaan on ollut kauaskantoiset seuraukset. Tutkimus on tärkeä, koska varsinaista Koskikallio-tutkimusta ei aikaisemmin ole tehty.

²⁸ Pesonen 1990, 231. Taiwanin työ aloitettiin saaren eteläisimmässä osassa, Hengchunissa.

²⁹ Pesonen 1990, 37.

2. Jumaluuden kolminaisuus¹

2.1. Jumala², Isä

2.1.1. Taivas kiinalaisessa uskonnossa

Tutkittaessa Koskikallion omaa jumalakäsitystä on tärkeää selvittää hänen käsityksensä Kiinan uskontojen jumalista. Toimiessaan keskellä näitä uskontoja hän joutuu refleктоimaan omaa jumalakäsitystään niiden taustaa vasten. Koska Koskikallion jumalakäsitys on vieras paikallisessa kontekstissa, hänen on tärkeä tietää, miten se poikkeaa paikallisen uskonnollisen tradition käsityksestä jumalasta.

Arvoväritteisiä nimityksiä epäjumala³, kuollut jumala⁴ tai kuollut epäjumala Koskikallio käyttää lähinnä Kiinan uskontojen jumaluuksien palvottavista symboleista.⁵ Hänen mielestään ei voida palvella yhtäaikaan elävää Jumalaa ja kuolleita epäjumalia.⁶ Hän on pannut merkille, että epäjumalan palvontaan liittyy utilitaristisia piirteitä, sillä pakanat haluavat uskoa sellaiseen jumalaan, josta on heille hyötyä.⁷ Jos yksi jumala salli onnettomuuden, hänet voitiin syrjäyttää ja ruveta palvomaan toista.

Epäjumalien palvonnan lisäksi kiinalaisilla on Koskikallion mukaan taipumus henkilöpalvontaan. Koskikallio torjuu myös tämän henkilökultin. Esimerkkinä henkilöpalvonnasta hän pitää Kiinan tasavallan perustajan presidentti, "maan isä"⁸,

¹ Sana Kolminaisuus kirjoitetaan tutkimuksessa isolla alkukirjaimella, poikkeuksena Koskikallion oma terminus teknikus Jumaluuden kolminaisuus, missä Koskikallion käytännön mukaan käytetään pientä alkukirjainta.

² Koskikallio käyttää Triniteetin ensimmäisestä persoonasta termiä Jumala eikä Isä, missä näkyy kontekstin vaikutus siten, että, jos Koskikallio alkaisi puhua Jumalasta Isänä, niin kiinalainen kuulija sijoittaisi Hänet jumalaperheeseen.

³ KA SLA Eac 26, Koskikallio Tarkkaselle 12.4.1926; *Koskikallio* 1962h, 68, 11.11.1932; KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 5; KA SLA Hp 38, 11.11.1932 ja 1.8.1932.

⁴ *Koskikallio* 1962h, 109, 19.2.1935. Koskikallion jumalasta käyttämä attribuutti "kuollut" viittaa implisiittisesti siihen, ettei epäjumala ole koskaan elänytään, siis epäjumalaan. Jumala, merkityksessä epäjumala kirjoitetaan Koskikallion mukaisesti aina pienellä alkukirjaimella

⁵ *Koskikallio* 1961, 172. Koskikallio kehottaa työntekijöitä epäjumalien tuomitsemisen sijaan keskittymään saarnassaan saarnan "rakentavaan puoleen". KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 21. Ks. *Pannenberg* Vol I, 1991, 179–184.

⁶ *Koskikallio* 1961, 172.

⁷ KA SLA Hc 5, Matkoilla maalla ja vesillä. Toinen Kiinan matka, 18. Pakanat haluavat uskoa sellaiseen jumalaan, joka ei antanut kanankaan kuolla. Kun eräältä naiselta kuoli miniä, hän ei enää halunnut uskoa Jumalaan, koska tämä otti häneltä avun.

⁸ Nimityksessä on nähtävissä kiinalaisen perheajattelun keskeisyys. Christian Jochim on sitä mieltä, että perhe pysyi sosiaalisena perusyksikkönä kiinalaisessa uskonnossa. Uskonnolliset perusvelvollisuudet suoritettiin kodissa. Perheen ohella uskonnollisesti tärkeä yksikkö oli valtio. Se oli hierarkisesti järjestetty aatelisten ja virkamiesten organisaatio, jossa noudatettiin samoja periaatteita kuin perheessä. Kungfutselaisen ihannevaltion johdossa oli Taivaan poika, keisari, joka yritti säilyttää isä-poika-suhteen virkamiehiinsä, joiden puolestaan oletettiin käyttäytyvän kuin isä tai äiti kansalaisiinsa nähden. Varsinaiset uskonnolliset yksiköt eivät näyttelleet kovin tärkeää osaa. Idea vain tiettyyn hengelliseen

"Kuo Fu", Sun Jat-senin⁹ kuvan ripustamista neuvoston käyttöön ottaman Tzelin kirkon alttarille. Vaikka Sun Jat-senin upseerit pitivät itseään kristittyinä, he peittivät alttariristin paperilla, mutta vakuuttivat kuitenkin uskovansa, että "Jeesus voi pelastaa sielun, sen sijaan ruumiin ja valtakunnan pelastuksen voi toimittaa vain Sun Jat-sen". Valtakunnan ollessa vaarassa oli siis tärkeää noudattaa Sun Jat-senin oppeja. Tosin he lupasivat järjestää tilaisuuden, jossa Koskikallio voisi puhua sotilaille kristinuskosta. Tämä osoittaa, etteivät he tienneet paljoakaan kristinuskosta, vaan halusivat kohteliailla puheillaan miellyttää Koskikalliota, joka toteaa, että heidän jumalansa on kuollut jumala.¹⁰

Henkilöpalvonta meni Koskikallion mielestä Tzelissä pitemmälle kuin Shimenissä. Tzelissä jumalanpalvelukseen "hyökkäsi" joukko "neuvostolaisia" eli Neuvostoliiton mielisiä sotilaita. Nämä ajoivat seurakuntalaiset ulos ja alkoivat pitää omaa kokoustaan julistaen kommunismin oppeja. Sun Jat-senin kuva naulattiin alttarille palvottavaksi. Paikalliset seurakuntalaiset saivat käyttää kirkkoa ainoastaan seuraavin ehdoin: 1. ensin on pidettävä hiljainen hetki mietiskellen Sun Jat-senia ja hänen oppejaan, 2. uskontunnustuksen asemasta on seurakunnan yhteen ääneen lausuttava vallankumouksen iskulauseita ja 3. saarnassa on julistettava bolsevistisia oppeja. Selvittääkseen tilanteen Koskikallio keskusteli "neuvostolaisten" kanssa ja sen tuloksena Sun Jat-senin kuva siirrettiin kirkosta vierashuoneen seinälle ja seurakuntalaiset saivat kokoontua rauhassa.¹¹

Koskikallion näkemys kiinalaisesta jumalakäsityksestä perustuu kiinalaisen kontekstin havainnoimiseen sekä kiinalaisiin uskonnollisiin ja filosofisiin teoksiin, joita kääntäessään hän joutui paneutumaan paikallisiin uskonnollisiin käsitteisiin ja etsimään niille suomenkielisiä vastineita. Näin Koskikalliolle vähitellen hahmottui paikallinen käsitys jumalasta sekä selvisi, miten tuo käsitys oli muodostunut.

Tutkiessaan kiinalaista jumalakäsitystä Koskikallio lähtee Kiinan vanhoista uskonnoista ja havaitsee, että niissä esiintyy runsaasti luonnon palvontaa.¹² Hän korostaa kuitenkin, että varhaisemmalla ajalla ennen animismia kiinalainen jumalakäsitys oli ryhmään kuulumisesta ei Jochimin mukaan levinnyt kovin laajalle. Uskonnolliseen ryhmään liitettiin lähinnä paikan, ei uskonnollisen mieltymyksen takia, joten käytännöllisyys oli tärkeämpää kuin oppi. *Jochim* 1986, 20–21.

⁹ Sun Jat-sen (1867–1925) valittiin Kiinan väliaikaiseksi presidentiksi vuonna 1911. Hän yritti estää valtakunnan jakautumisen Etelä- ja Pohjois-Kiinaan. Kun keisaridynastia luopui vallasta vuonna 1912, Sun Jat-sen erosi ja lähti seuraavana vuonna maanpakoon. Presidentti Juansikain kuoltua vuonna 1916 Sun Jat-sen palasi jälleen Kiinaan julistaen seuraavana vuonna eteläiset maakunnat itsenäisiksi. Eteläisen Kiinan parlamentin jäsenet valitsivat hänet Kiinan presidentiksi vuonna 1921. Hänen vaikutusvaltansa jäi kuitenkin vähäiseksi ja viime aikoinaan hän kallistui ajatuksiltaan kommunismiin. Pieni Tietosanakirja IV, 1928, 367 ja osa II, 1926, 503. Prattin mukaan jokaisen kansallisen armeijan sotilaan oli opittava ulkoa Sun Jat-senin testamentti. Ks. *Pratt* 1947, 172.

¹⁰ *Koskikallio* 1927a, 11. Koskikallion mukaan neuvostot olivat aito venäläiseen malliin ja Venäjältä tulleitten ohjeitten mukaan perustettuja elimiä, joiden johdossa olivat kiihkeimmät kommunistit. Uutta oppia levitettiin puheiden, lentolehtisten ja näytelmien välityksellä. KA SLA Hia 8, Länsi-Hunanin evankelisluterilaisen kirkkokunnan kirkolliskokous, Tsingshi 16.- 20.11.1926 Yleiskertomus Kiinan lähetyksälä 1926, 3-4. Sun Yat-sen oli kuollut kymmenen vuotta aikaisemmin. *Koskikallio* 1962h, 109, 19.2.1935.

¹¹ *Koskikallio* 1927a, 98.

¹² Taivaan lisäksi uhrataan kuudelle korkealle arvoiselle, jotka useimpien selittäjien mukaan ovat aurinko, kuu, tähdet, virrat, vuoret ja meret. Pvk 29.

monoteistinen.¹³ Kiinassa palvottiin kaiken näkyväisen luonnon "takana" olevaa korkeinta olentoa. Tätä jo Shang dynastian¹⁴ aikana tunnettua korkeinta olentoa¹⁵, luonnon hallitsijaa, kutsuttiin nimillä Tao, Taivas, Henki, Ylin hallitsija ja Luotujen luoja. Koskikallion teoria Kiinan varhaisimmasta uskonnosta on se, että kyseisen uskonnon mukaan Taivas on absoluuttinen henki ja koko luomakunnan hallitsija. Hän on persoonallinen olento. Siitä todistavat ilmaukset: Taivas näkee, Taivas kuulee, Taivas rankaisee ja Taivas laskeutuu alas. Taivaan tahdon seuraaminen palkitaan, kun taas tottelemattomuus Taivasta kohtaan rangaistaan. Koskikallion mukaan Taivaalla on myös affekteja. Taivas rakastaa ihmistä niinkuin isä rakastaa poikaansa. Implisiittisesti tästä kiinalaisen vastavuoroisuuden periaatteen mukaan seuraa se, että myös poika rakastaa isää, toisin sanoen ihmisen velvollisuus on rakastaa Taivasta.¹⁶

Kun Taivas rakkaudessaan jakaa lahjojaan ihmisille, nämä puolestaan kiittävät uhreillaan Taivasta. Koskikallio mainitsee, että tämän kiitoksen ihmisten puolesta toimitti keisari, sillä vain hän oli kelvoinen suorittamaan uhrin Taivaalle. Tavallinen kansa ei voinut osallistua uhraamiseen, koska uhrimenojen rituaalit olivat niin tarkoin säädellyt, että niitä varten kodeissa olisi pitänyt olla juhlamenojen ohjaaja. Koskikallion mukaan tällä tavalla Taivas ikäänkuin "siirrettiin" pois tavallisen kansan ulottuvilta, mutta tästä huolimatta Taivas kuitenkin pysyi syvällä kansan tietoisuudessa, sillä kansan suusta koottu Laulujen kirja kertoo "Suurista taivaista" ja "Korkeimmasta hallitsijasta".¹⁷ Koskikallio nimittää Laulujen kirjan Taivasta luojaaksi ja epäjumalia luoduiksi esimerkiksi sanoessaan "Luoja unohtui ja luotua ruvettiin palvomaan luojaan asemasta."¹⁸ Tekstiyhteydestä käy ilmi, että Koskikallio tarkoittaa näillä luoduilla epäjumalia. Sen sijaan Taivas, josta puhutaan paljon Laulujen kirjassa, on sama kuin kristinuskon Luoja Jumala. Koskikallion mukaan kiinalaiset käsittivät korkeimman olennon ensinnäkin, luovaksi olennoksi, josta kaikki oli saanut alkunsa; toiseksi, näkyväisen maailman yläpuolella olevaksi kaiken hallitsijaksi; kolmanneksi, kaiken tuomariksi ja neljänneksi, armahtavaksi isäksi. Näiden kvaliteettiensa kautta Taivas oli jatkuvassa yhteydessä luomakunnan kanssa.¹⁹ Korostamalla juuri näitä

¹³ Alkumonoteismista ja luonnollisesta Jumalan-tuntemuksesta ks. *Teinonen* 1959, 90. Warneekin mukaan ei-kristilliset uskonnot ovat kehittyneet yhdestä alkuperäisestä monoteismista, jonka ihmiskunta kadotti syntiinankeemuksessa, mutta josta voidaan havaita jäänteitä myös pakanuudessa.

¹⁴ Koskikallio, Kiinan vanhojen filosofien teologia, KA SLA Hp 52, 1. Shang dynastia oli vallassa 1766–1122 eKr. Korkein hallitsija oli Koskikallion mukaan myös ihmisten hallitsija, jonka yläpuolella ei ollut enää mitään.

¹⁵ Shang dynastian aikana Jumala oli Shang Ti. Seuraavan Chou dynastian aikana ylin jumaluus oli Taivas, johon Shang Ti samaistettiin. Ks. *P. Nikkilä* 1982, 55, 82.

¹⁶ Pvk 31–34.

¹⁷ Pvk 33–34, 47. Sellaiset sanonnat kuin suuret taivaat ja korkein hellitsija esiintyvät Laulujen kirjassa yli sata kertaa.

¹⁸ KA SLA Hp 49, Laulujen kirja, Koskikallion käsikirjoitus, 366. Laulujen kirjan lopussa olevassa luvussa, Laulujen kirjan sisällön tarkastelua, Koskikallio kirjoittaa johtopäätöksensä: "Edellä olevista Laulujen kirjan runoista voidaan selvästi havaita, että entisajan Kiinan kansalla oli verrattain selvä kuva taivaan herrasta, korkeimmasta Jumalasta, kaiken hallitsijasta. Vasta myöhemmällä ajalla hukkuu taivaan herra epäjumalien lukemattomaan joukkoon. Luoja unohtui ja luotua ruvettiin palvomaan luojaan asemasta." Laulujen kirjassa Koskikallio käyttää Taivaasta pientä alkukirjainta. Ks. myös *Creel* 1951, 123–124.

¹⁹ Pvk 33–34, 47.

ominaisuuksia kiinalaisessa jumalassa Koskikallio haluaa ikään kuin saada kiinalaisen Taivas-jumalakäsityksen lähemmäksi kristinuskon käsitystä Jumalasta.

Edellä mainituista Koskikallion korkeimmalle olennolle antamista epiteeteistä voidaan päätellä, että hän halusi verrata kiinalaisten korkeinta olentoa kristittyjen Jumalaan. Taivas hallitsi kansaa keisarin kautta, jonka kiinalaiset käsittivät Taivaan pojaksi. Tuomarina esiintyvä Taivas rankaisi kansaa pahoista teoista, mutta hyvä keisari pyysi Taivaan rangaistusta itselleen kansan asemasta.²⁰ Hyvän keisarin ominaisuuksiin kuului siis jonkinlainen välittäjän ja sovittajan rooli ihmisen ja jumalan välillä. Kiinan Keisari oli samalla ylimmäinen pappi ja pappiskeisari.

Eivät ainoastaan Kiinan vanhat uskonnot, vaan Koskikallion mukaan myös Kungfutsen nimittämä korkeinta olentoa Taivaaksi. Kungfutselaisuus on yksi tärkeimmistä Kiinan filosofisista koulukunnista. Sen pääedustaja on Kungfutsen (551–479 eKr), ensimmäinen kiinalainen filosofi. Hänellä on oma uskontonsa, mutta hänen ajattelunsa on filosofiaa. Kungfutsen oman uskonnon jumala on Taivas. Vaikka kungfutselainen koulukunta on lähinnä filosofinen, siinä puhutaan paljon Taivaasta. Koskikallion mukaan Kungfutsen filosofia ja uskonnollinen maailmankatsomus selventävät hänen omaa käsitystään kiinalaisesta uskonnollisesta maailmankatsomuksesta.²¹ Hänen mukaansa Kungfutsen Taivas on eräänlainen alkuvoima, järkkymätön laki, joka toimii ja luo alati uutta. Taivaan toiminta, luova tahto on niin ilmeistä, ettei puhetta eikä sanoja tarvita. Koskikallion mielestä kungfutselaisen koulukunnan ajattelua kuvaa myös se, että sen mukaan Taivaalla ja ihmisellä on sama alkulaki²². Taivas ja ihminen eivät ole siis erillään toisistaan.

Kungfutselaisen tradition mukaan sydän on Taivaan asuinsija, mistä syystä entisajan ihmiset nimittivät sydäntä "Taivaan herraksi" ja sen toimintaa "Taivaan selväksi käskyksi".²³ Sydän-käsite kiinalaisessa traditiossa lähenee kristillistä käsitystä

²⁰ Pvk 33–34. Muinaisajan pyhät hallitsijat halusivat, että Taivas parantaisi ja uudistaisi Taivaan pojan, siis keisarin. Tämän takia kansan oli uhrattava Taivaan hallitsijalle, hengille ja aaveille sekä rukoiltava Taivasta antamaan onnea. Onnea ei koskaan pyydetty Taivaan pojalta, vaan siis Taivaalta. Uskottiin, että Taivas hallitsi ja uudisti Taivaan poikaa niin, että Taivaan pojan tahto oli myös Taivaan tahto ja siksi tuota tahtoa ei voinut olla tottelematta. *Koskikallio* 1964b, 172.

²¹ Pvk 34–35. Ks. *Smith, D. H.* 1973, 60–63. D. Howard Smithin mielestä eettiset käsitteet ovat Kungfutsen ajattelun ydin. Ihmisen päämäärä oli päästä täydelliseksi. Yhteiskunnassa tuli vallita yleismaailmallinen rauha ja harmonia täydellisen viisaan hallinnon alla.

Huston Smith puolestaan kysyy, onko kungfutselaisuus etiikkaa vai uskontoa ja tiivistää, että kungfutselaisuutta voidaan luonnehtia sosiaalisesti järjestykseksi, joka on yhteydessä ja yhteistyössä kosmisen järjestyksen kanssa. *Smith, H.* 1986, 254–259.

²² Koskikallio selittää kiinalaisia uskonnollisia peruskäsitteitä alkulakia (Li) ja alkuhenkäystä (Chi) siten, että alkulailla ei ole näkyvää muotoa, vaan se on liikkumaton ja muuttumaton ja pitää alkuhenkäystä "aisoissa". Alkuhenkäyksellä taas on näkyvä ilmenemismuoto. Molemmat vaikuttavat kaikkialla luonnossa eikä niitä voida erottaa toisistaan, vaan ne toimivat aina yhdessä. Esimerkiksi tulen palaminen on alkuhenkäyksen toimintaa, mutta se, että tuli palaessaan pysyy tulena eikä muutu esimerkiksi vedeksi, on alkulain vaikutusta. Pvk 36–37.

²³ Pvk 38–39. Sydämellä on Rongen'in mukaan laajempi merkitys kiinankielessä kuin esimerkiksi norjankielessä. Kiinankielessä sydän ei ole pelkkä tunteiden tyyssija, vaan sydän on myös elin, jolla ajatteleme, ruumiinosa, joka ajattelee moraalisesti, arvioiden, mikä on moraalin kannalta oikein, mikä taas väärin. *Rongen* 1999, 64. Myös Warneck käyttää sydän-käsitettä, jonka hän yhdistää useisiin eri yhteyksiin: sydän on Jumala-yhteyden elin, ihmisen uskonnollinen keskus, elin, johon Jumalan työ tähtää ihmisessä, uskonnollisen kokemuksen välittäjä, sydämen tahdosta riippuvaisia ovat myös usko ja epäusko. *Teinonen* 1959, 118–119.

sydämeistä Jumalan asuinpaikkana sekä kristillistä käsitystä omastatunnosta, missä Jumalan ääni on kuultavissa, samaan tapaan kuin "Taivaan selvä käsky sydämessä" kiinalaisen tradition mukaan.

Taivaan käsky ilmaisee Taivaan tahdon, johon on pakko alistua. Koskikallion mielestä Kungfutse itse taipuu Taivaan tahtoon "fatalistisella alistuvaisuudella".²⁴ Tämä näkyy Koskikallion mukaan erityisesti siinä, että Kungfutse oli vakuuttunut olevansa Taivaan valitsema lähettiläs suorittamaan Taivaan antamaa tehtävää maan päällä. Tuo tehtävä oli vanhan sivistyksen vaaliminen. Tietoisuus tästä antoi hänelle luottamusta vaarojen keskellä. Hän uskoi, ettei vihollinen voinut vahingoittaa häntä, ennen kuin tehtävä oli suoritettu loppuun. Taivaan lähettilään ei Kungfutsen mielestä tarvinnut pelätä muita kuin Taivasta itseään. Vaikka tämä kutsumustietoisuus antoi Kungfutselle voimaa, häntä painoi Koskikallion mukaan tietoisuus siitä, etteivät ihmiset kuulleet hänen sanojaan eivätkä tunnustaneet häntä Taivaan lähettilääksi.²⁵

Tiivistelmänä voidaan esittää, että Koskikallion teoria kiinalaisesta jumalakäsityksestä perustuu kiinalaisen kontekstin havainnoimiseen sekä kiinalaisiin uskonnollisiin ja filosofisiin teoksiin. Toimiessaan keskellä kiinalaista pakanuutta hän joutuu refleктоimaan jumalakäsitystään paikallista taustaa vasten. Hän käyttää nimitystä epäjumala lähinnä Kiinan uskontojen jumaluuksien palvottavista symboleista ja korostaa, että ennen animismia Kiinassa palvottiin korkeinta olentoa, jonka nimenä oli Tao, Taivas, Henki, Ylin Jumala tai Luotujen Luoja. Taivas rakasti ihmistä ja ihmisen velvollisuus oli rakastaa Taivasta. Vaikka kansa ei saanut osallistua keisarin suorittamaan Taivaan palvontaan, Taivas pysyi siitä huolimatta syvällä kansan tietoisuudessa. Koskikallion mukaan kiinalaisten korkein olento oli Luoja, hallitsija, tuomari ja armahtava isä. Hän siis halusi verrata kiinalaisten korkeinta olentoa kristittyjen Jumalaan. Taivas hallitsi keisarin, Taivaan pojan kautta. Samoin Taivas myös rankaisi kansaa keisarin kautta. Keisari oli pappiskeisari, välittäjä ja sovittaja ihmisen ja jumalan välillä.

Myös Kungfutse puhuu Taivaasta. Erityisen tärkeitä Koskikallion mielestä Kungfutsen lausunnot ovat siksi, että hän tuo ilmi sen, miten ihmiset ennen häntä ovat ajatelleet. Koskikallio kiinnittää kungfutselaisessa traditiossa huomiota siihen, että siinä on säilynyt kiinalainen jumalakäsitys alkuperäisimpänä. Tämä antaa hänelle hyvän lähtökohdan kiinalaisen ja kristillisen jumalakäsityksen vertaamiseen. Kiinalainen konteksti näkyy Koskikallion jumalakäsityksessä esimerkiksi siten, että hän tuo esille sydän-käsitteen, joka kiinalaisessa traditiossa lähenee kristillistä käsitystä sydämeistä Jumalan asuinpaikkana. Se tulee lähelle myös kristillistä käsitystä omastatunnosta, missä Jumalan ääni on kuultavissa, kuten "Taivaan selvä käsky sydämessä" vanhan kiinalaisen tradition mukaan. Kiinalainen konteksti Koskikallion teologiassa näkyy myös siten, että hän tuntee eräänlaista kohtalonyhteyttä Kungfutsen: Ensinnäkin, Jumala oli kutsunut Koskikallion lähetystyöhön. Kungfutse oli tietoinen kutsumuksestaan ja tehtävästään Taivaan lähettiläänä. Toiseksi, Jumala oli jo luomisessa laatinut pelastussuunnitelman ihmistä varten. Kungfutsen viesti oli vanha

²⁴ Pvk 39–41.

²⁵ Pvk 40–42.

säilynyt traditio, johon sisältyi myös teoria korkeimmasta olennosta. Kolmanneksi, Koskikallio koki työssään Jumalan varjelusta, mutta hänen jatkuvana huolenaan oli se, ettei evankeliumia tahdottu ottaa vastaan. Kungfutse uskoi olevansa Taivaan suojeleuksessa, mutta häntä painoi se, etteivät ihmiset kuulleet hänen sanojaan eivätkä tunnustaneet häntä Taivaan lähettilääksi.

2.1.2. Logos ja Tao

Kiinan uskonnollista traditiota tutkiessaan Koskikallio on kiinnittänyt korkeimman olennon, Taivaan lisäksi erityistä huomiota taolaisen uskonnon ja filosofian perustaan, Taoon. Tämä taolaisuuden peruskäsite on vaikea määritellä.²⁶ Tao on saanut alkunsa suuresta alusta, jota Koskikallio nimittää alkukaaokseksi.²⁷ Tao on myös Kungfutsen filosofian perusta, sillä kyseinen käsite esiintyy vanhoissa kiinalaisissa klassikoissa ja sille ovat Koskikallion mukaan rakentaneet oppinsa sekä taolaiset että kungfutselaiset.²⁸ Tao on yhteinen käsite taolaisille koulukunnille, jotka eroavat toisistaan lähinnä siinä, miten ne selittävät Tao-käsitettä. Koskikallion mukaan Tao voitaisiin kääntää lähinnä sanoilla tie, järki ja sana. Itse sana Tao merkitsee Koskikallion mukaan kuvaannollisessa mielessä tietä, polkua ja lisäksi oikeaa oppia tai opettamista. Kungfutselaisille Tao

²⁶ Kaltenmark on sitä mieltä, ettei Tao eikä mikään inhimillisen kielen termi voinut olla Korkeimman Prinsiipin nimenä (ming), koska ming hänen mielestään on henkilökohtainen, intiimi yksilön nimi, jonka käyttö oli alamaisilta kielletty, tabu, koska sen tietäminen ja varsinkin sen lausuminen antoi eräänlaisen "otteen" siihen, jolle nimi kuului. Taon todellinen nimi pysyy sentähden Kaltenmarkin mukaan tuntemattomana. *Kaltenmark* 1975, 28–29. Lao-tsen kirjan alku käsittelee juuri tätä asiaa. Koskikallio on kääntänyt tuon Tao-te-kingin ensimmäisen luvun alun seuraavasti: "Tao, josta voidaan sanoa puhella, ei ole ikuinen Tao. Nimi, joka Taolle annetaan, ei vastaa ikuista nimeä. Nimetön Tao on taivaan ja maan alku." *Koskikallio* 1950, 9.

Wattsin mukaan on lähdeittävä siitä, ettei Taoa voida pitää jumalana maailmankaikkeuden hallitsijan, monarkin, arkkitehdin, hallitsijan tai tekijän, "maker", mielessä. Tällainen imago ei sovi Taon ideaan. Tao on Wattsista pikemminkin kulku, virtaaminen, ajelehtiminen tai luonnon prosessi. Watts nimittää Taoa virraksi, "Watercourse Way", koska sekä Lao-tse että Chuang-tse vertaavat Taoa veden juoksuun. Heidän mukaansa Taoa ei voida määritellä sanoilla eikä Tao ole idea tai käsitys. Tao voidaan saavuttaa, mutta ei nähdä; tuntee, mutta ei käsittää; tajuta, mutta ei luokitella; aavistaa, mutta ei selitä. Samalla tavalla ilmaa tai virtaa ei voi ottaa kiinni tai leikata, ilman että niiden virtaava liike pysähtyy. *Watts* 1975, 40–42.

²⁷ Pvk 35.

²⁸ Itämaisen kulttuurin ykseydestä kirjoittaa Northrop: "Nevertheless, to specify these facts which distinguish one country or culture from the others is at the same time to indicate the equally evident interconnections and identities which tie them all together to constitute a single civilization of the East. ... Confucius, for all his originality, continuously insisted that he obtained his wisdom from a laborious study of the ancient classics. Lao-Tzu, the founder of Taoism, went back to the ancient classics also. Moreover, as will be shown, what he found there is precisely what the Buddha found in the ancient classics of the civilization of India. ... Thus, to specify the philosophical and religious differences entering into the constitution of the cultures of the East is at the same time to possess inescapable interconnections and identities. It is the unity provided by these essential relations and identities which merges the cultures of the Oriental countries into one traditional culture of the Far East." *Northrop* 1952, 312–313.

Békyn teorian mukaan olennainen ero taolaisten ja kungfutselaisien Tao-käsityksen välillä ei ole Taossa itsessään, vaan muualla. Kungfutselaiset selittävät Taon inhimillisin piirtein ja persoonallisin ominaisuuksin, kun taas taolaiset näkevät Taossa ennen kaikkea luonnon järjestyksen. *Béky* 1984, 87. Taolaisuuden Tao-käsityksestä katso myös *Needham* 1956, 36–38.

merkitsee lähinnä tietä ja järjestelmää, varsinkin oppijärjestelmää, kun taas buddhalaisille se on merkinnyt lähinnä älyä ja järkeä.²⁹

Koskikallion mukaan taolainen filosofi Lao-tse³⁰ on sisällyttänyt Tao-käsitteeseen luonnon kulun ja inhimillisten toimintojen oikean suorittamisen, jolloin Tao saa sekä eksistentiaalisen että moraalisen merkityksen. Lao-tse samaistaa Taon absoluuttiseen. Koskikallio käyttää Taosta persoonapronominia hän, mikä osoittaa, että hänkin antaa Taolle persoonallisia ominaisuuksia. Itse käsite Tao jää Koskikallion mukaan kuitenkin "hämäräksi", koska Lao-tse kyseistä käsitettä selittäessään käyttää siitä "kielteisiä määritelmiä", eräänlaista "via negativa"-menetelmää. Tao-käsite ei ole Lao-tsen luoma eikä oppi Taosta ole hänen kehittämänsä. Koskikallio huomauttaakin, että Tao-käsite on ollut jo ennen Lao-tsea ja Tao-te-kingin teksti osoittaa hänen mielestään, että Lao-tsella on ollut käytettävissään entisaikojen henkinen perintö, kun hän on selviteltyt Tao-käsitettä. Lao-tsen ansiona Koskikallio pitää kuitenkin tämän "syvää näkemystä Taon ymmärtämiseen" ja hänen "profeettallisen näkemyksensä voimaa".³¹

Koska Tao on Koskikallion mielestä jollakin tavalla rinnastettavissa kristinuskon Jumalaan, hän halusi verrata näitä taolaisuuden ja kristinuskon perusperiaatteita toisiinsa. Näin hän on menetellyt erityisesti pastoraaliväitöskirjassaan.³² Kiinnostus

²⁹ *Koskikallio* 1950, 94–95. Smithin mukaan Taolla on kolme merkitystä. Tao on lopullinen todellisuus, "the way of ultimate reality"; maailmankaikkeuden tie, "the way of the universe" ja tie, jota ihmisen tulisi kulkea, "the way man should order his life". *Smith, H.* 1989, 269–271.

³⁰ Lao-tsen henkilötiedot ovat erittäin niukat. Hän oli Chou-hallitsijasuvun keisarillisen kirjaston hoitajana, mutta luopui virastaan ja ryhtyi erakoksi. KA SLA Hp 52 Kiinan vanhojen filosofien teologia, 3. Koskikallion mukaan Lao-tsen nimi on suomennettuna vanha lapsi tai vanha viisas. Tarun mukaan hän oli äitinsä kohdussa 80 vuotta ja oli syntyessään vanha, lumivalkeine hiuksineen ja partoineen. Koskikallion mukaan Lao-tse syntyi noin vuonna 604 e.Kr. Honanin maakunnassa. Hän toimi keisarillisen kirjaston hoitajana ja perehtyi entisajan historiaan ja uskonnollisiin katsomuksiin. Hänestä tuli kuuluisa opettaja. Ainoa kirjallinen tuote, minkä Lao-tse on jättänyt jälkimailmalle on Tao-te-king, jossa on 81 lukua ja 5000 sanamerkkiä. Lao-tsen kuolinajasta eikä -paikasta ole tietoa. Pvk 48–50.

Lao-tsen historiallisuudesta ollaan eri mieltä. Monet sinologit, kuten Arthur Waley ja D. C. Lau, pitävät Lao-tsea legendaarisena henkilönä, jota ei koskaan ole ollut olemassa. Paulos Huang on tutkimuksessaan Lao Zi, The Book and the Man, eri mieltä. Hänen mukaansa Waley ei edes tutkinut kiinalaisen historioitsijan Sima Qianin tietoja Lao-tsesta, vaan toteaa, että Ssuma Chienin "elämäkerta" Lao-tsesta on yksinkertaisesti tunnustus siitä, ettei elämäkerran kirjoittamiseen ole olemassa materiaalia ollenkaan. Huangin mukaan Waleyn johtopäätös on itse asiassa oletamus, koska hän ei milloinkaan esittänyt mitään konkreettista todistusta siitä, että Sima Qianin muistiinpanot olisivat vääriä. Myös D. C. Lau on sitä mieltä, ettei ole mitään varmaa todistetta siitä, että Lao-tse olisi ollut historiallinen henkilö. Huangin mukaan Lau toteaa argumenttinsa lopussa, että kaikki, mitä hän on sanonut Lao-tsesta on olettamusta, mutta koska Lao-tsesta on niin vähän varmaa tietoa, epäilyksille ei jää ainoastaan tilaa, vaan on tarve epäillä. Edelleen Huang toteaa, että Laun johtopäätökset ovat pelkkää olettamusta, eikä niillä voida todistaa, että Sima Qian olisi ollut väärässä. Huang väittää, että Sima Qianin elämäkerta Lao-tsesta on historiallinen muistiinpano, joka voidaan osoittaa oikeaksi monien muiden kiinalaisten klassikoiden avulla. *Huang* 1996, 158–159. Ks. *Smith, H.* 1989, 267–269.

³¹ Pvk 50–51. Koskikallion mukaan jotkut väittävät, että taolaisuus olisi muodostunut kungfutselaisuuden pohjalta siten, että Lao-tse olisi antanut vain uudet nimet vanhoille käsitteille, mikä ei hänen mielestään pidä paikkaansa, koska Lao-tsen ote on itsenäinen ja omaperäinen sekä hänen "katsantokantansa" on uusi. *Koskikallio* 1950, 93.

³² Koskikallio kirjoitti pastoraaliväitöskirjansa vuonna 1935 ja esitti sen 19.12.1935 Tampereen hiippakunnan tuomiokapituliin piispa Gumerukselle. Tuomiokapitulin notaari Sinikka Lehtilä totesi, että Koskikallion saama äänimäärä oli 13,5, kun korkein äänimäärä oli 16 ääntä. Puhelinkeskustelu 15.12.1998 klo 13.10. Lehtilän antama tieto perustuu tuomiokapitulin kappaleeseen Koskikallion

vertailuun johtuu myös siitä, että Johanneksen evankeliumin alussa mainittu Logos on kiinankieliseen Raamattuun käännetty sanalla Tao. Tao-käsitteen ymmärtämiseksi Koskikallio on tutustunut taolaisten filosofien pääteoksiin kääntämällä ne suomeksi. Taolaisuuden perusteoksen kirjoittaja on Lao-tse. Hänen pääteoksensa on *Tao-te-king*, joka Koskikallion kääntämänä on saanut nimekseen *Salaisuuksien tie*. Toisen taolaisen filosofin Chuang-Tsen (synt. n. 380 eKr.) pääteos on "*Etelän kukkaisvuoren aitoperäinen pyhä kirja*"³³ ja kolmannen taolaisen filosofin, Lie-Tsen (n. 440- 370 eKr) pääteos on nimeltään "*Täydellisen tyhjyyden totinen pyhä kirja*"³⁴. Kaksi viimeksi mainittua ovat Koskikallion käännöksinä saaneet nimensä tekijänsä mukaan yksinkertaisesti *Chuang-Tse* ja *Lie-Tse*.

Kiinalaisuuden vaikutus Koskikallion teologiaan näkyy tässä siten, että hän tarkastelee käsitteitä Logos ja Tao taolaisten teosten ja oman kristillisen taustansa valossa. Vertailun tuloksena hän esittää seuraavaa: Logos on kaiken olevaisen alku ja pohja, mutta itsessään aluton. Samalla tavalla hänestä taolaisuuden mukaan Tao, suuri Alkusyntyttäjä³⁵, on itse syntymätön ja tuonpuoleinen. Sekä Logos että Tao ovat olleet enemmän kuin maa ja taivas.³⁶ Pohtiessaan Taon loppua Koskikallio tulee taolaisten tekstien perusteella siihen johtopäätökseen, ettei Taolla voi olla loppua, koska syntymättömänä hänellä ei ole alkuakaan. Hän on siis alun ja lopun vastakohtien ulkopuolella. Alku ja loppu, elämä ja kuolema koskevat luotuja.³⁷ Logos voidaan tuntea ilmoituksen perusteella, kun taas Taon tuntemiseen ei vastaavaa ilmoitusta ole olemassa, sen sijaan luonnon suuri kiertokulku edellyttää Taon olemassaoloa.³⁸ Logos merkitsee Koskikalliolle valon ja elämän lähdeä, jolle kaikki pimeys ja kuolema on vierasta, joten ristiriita valon ja pimeyden välillä on sovittamaton. Tao on dualistisena sekä valon että pimeyden alkulähde. Taolaisuudessa valo ja pimeys tarvitsevat toisiaan

pastoraaliväitöskirjaa, jonka kanteen arvosana on kirjattu. Puhelinkeskustelu 1.3.2000 klo 13.30. Békyn mukaan Tao on lähempänä kristinuskon Jumalaa kuin pakanajumalat turhuuksineen ja paheineen, mutta hän varoittaa samaistamasta Taoa liian pitkälle kristinuskon jumalakäsityksen kanssa. *Béky* 1983, 53–56.

³³ Pvk 53. Fun Yu-Lan antaa hänestä seuraavat henkilötiedot: Chuang-tzu, taolainen filosofi, todennäköiset elinvuodet 369–286 eKr, pääteos Chuang-tzu sisältää 33 lukua. *Fung* 1952, 410.

³⁴ Pvk 51–53.

³⁵ Alkusyntyttäjä on Koskikallion käyttämä termi Taosta. Pvk 86.

³⁶ Pvk 86, 91.

³⁷ Pvk 93.

³⁸ Pvk 94. Koskikallion mielestä luonto moninaisuudessaan edellyttää suurta alkuunpanijaa ja hallitsijaa. Luonto herättää kysymyksiä, jotka vaativat ratkaisua. Tällaisiin kysymyksiin on hänen mielestään Chuang-Tse yrittänyt löytää vastauksen tietoisena omasta rajoittuneisuudestaan. Chuang-Tsen teorian mukaan on alku, aluton alku ja aluttoman alun alku. Sitten on olevainen, olematon olevainen ja aluttoman alun olematon olevainen sekä olemattoman olevaisen aluttoman alun alku. Koskikallio huomauttaa, että, kun Johannes sanoo, että kaikki on syntynyt Logoksen kautta, niin tuo syntyminen on lukijalle tuttu VT:n luomiskertomuksesta. Syntyminen on tapahtunut luomisessa, luovan sanan voimasta. Logos on Koskikallion mukaan klassisen kristillisen opin mukaisesti välittäjä luomisen työssä. Hän tuli sillaksi, täyttämään ylipääsemättömän kuilun äärettömän Jumalan ja äärellisen maailman välillä, mikä on klassinen kristillinen oppi. Taolla puolestaan ei Koskikallion mielestä ole välittäjää, vaan maailma on suoraan virrannut esiin Taosta eräänlaisen "emanaation" kautta, virtaamisessa on tosin havaittavissa eri kehitysvaiheita. Pvk 94–96. Tässä Koskikallio rinnastaa Taon pikemminkin antiikin kosmologioihin, esimerkiksi uusplatonismiin, jossa luotu todellisuus emanoituu jumaluudesta. Ks. myös Pvk 11–14.

ja toimivat keskinäisessä yhteisymmärryksessä.³⁹ Taon olentoon kuuluu myös elämä ja kuolema.⁴⁰

Koskikallion mukaan Taoa koskevat lausunnot ovat keskenään ristiriitaisia. Toisinaan Tao kuvataan yleväksi persoonalliseksi luojaksi, josta kaikki olevainen saa alkunsa. Joistakin lausunnoista voi taas tehdä johtopäätöksen, että koko luomakunta on "virrannut" esiin Taosta ja kehittynyt sen jälkeen täyteyteensä monien muutosten kautta, jolloin Koskikallion mielestä persoonallinen Tao häviää ja maailmasta tulee "panteistinen kokonaisuus". Tao "asustaa" maailmassa ja on sieltä löydettävissä.⁴¹

Kiinalaisuuden vaikutus Koskikallion teologiaan näkyy myös siinä, että arvioidessaan Logoksen ja Taon merkitystä hän rinnastaa Johannes Kastajan ja Lao-tsen tehtävät. Johannes Kastaja oli Logoksen sanansaattaja ja todistaja, mutta hänen todistustaan ei otettu vastaan. Tästä huolimatta hän ei vaipunut epätoivoon, vaan uskoi, että Logos oli saattava loppuun tehtävän, mihin hän itse ei pystynyt. Lao-tse puolestaan oli Taon todistaja. Hänen oppejaan ei myöskään ymmärretty eikä pantu täytäntöön. Päinvastoin kuin Johannes Kastajaa, epäonnistuminen painoi Lao-tsea ja hän vaipui epätoivoon.⁴² Nämä kaksi todistajaa suhtautuivat siis eri tavoin työnsä lopputulokseen. Koskikallio tekee Lao-tsen reaktiosta sen johtopäätöksen, että Lao-tse itsekin joutui myöntämään, ettei Tao kaukaisena ja hämäränä juurikaan puuttunut asioiden kulkuun.

Vertaillen Taoa ja Logosta toisiinsa Koskikallio korostaa, että Sanan tullessa lihaksi salaperäisyyden verho katosi, tuntematon tuli lähelle, kuultavaksi, nähtäväksi, katseltavaksi ja käsin kosketeltavaksi (1 Joh 1:1-3). Tao sen sijaan pysyy Koskikallion

³⁹ Pvk 108.

⁴⁰ Pvk 106, 204.

⁴¹ Pvk 107–108. Koskikallio esittää kirjassaan Salaisuuksien Tie, ettei Tao ole maailmasta erillään oleva persoona, vaan että maailma on eräs Taon ilmentymä ja itse Tao on sukua intialaisille Brahman–Atman–käsitteille. "Tao vastaa likeisesti intialaisten Brahman–Atman–käsitteitä, Upanishadin korkeinta maailman alkujuurta, joka on kokonaan tuonpuoleinen, käsittämätön, pohjaton ja aineeton. Uudemmassa filosofiassa absoluuttisen käsite parhaiten vastaa Taoa." *Koskikallio* 1950, 95.

Békyn mukaan kirjoittajien välillä vallitsee melkoinen yksimielisyys kiinalaisesta luomiskäsityksestä. Maailma lähtee alkutilasta, kaaoksesta, jossa on ensin kaksi modaaliteettia, alkuvoimat Yin ja Yang, jotka eroavat toisistaan, ja siten taivas ja maa muotoutuvat. Békyn mielestä tällaista terminologiaa ei pitäisi kuitenkaan painottaa liikaa. Hän toteaa, että on yleisesti tunnettua, miten vähän kiinalaiset ovat kiinnostuneita maailman tai ihmisen alkuperästä, heitä kiinnostaa sen sijaan, miten vanhan ajan pyhät ja viisaat kuninkaat ovat täydellistäneet jo asuttua maailmaa. Sitä paitsi ennen kaikkea taolaiset ovat käsittäneet maailman katkeamattomaksi, kestäväksi ja sykliseksi luomistapahtumaksi. Heille kaaos ei ole niinkään epäjärjestyttä, kuin päätökseensaattamattoman ykseyden aikaansaamista, "confusion uniforme". Maailman perimmäiseksi perustaksi annetaan Tao, suuri ykseys, alkuprinsiippi. On olemassa myös mytologisia kertomuksia, esimerkiksi kertomus ensimmäisestä ihmisestä P'an kusta, joka syntyi kosmisesta munasta. Filosofit jättävät kuitenkin mytologian kokonaan huomioonottamatta. P'an ku esiintyykin ensi kerran vasta kolmannalla vuosisadalla. Yleensä luomisen järjestyksen katsotaan olevan seuraavanlainen: Tao, yksi, suuri ykseys–T'ai chi, alkumateria–Yin ja Yang–Taivas ja maa– kaikki muu eli "kymmenettuhannet oliot".

Békyn mukaan tällaisessa suljetussa maailmankuvassa ei ole tilaa "jumalalle". On vain perimmäinen, niin sanottu edellä kulkeva "persoonaton" alkusyy: Tao tai T'ai chi ja molemmat voimat Yin ja Yang, jotka luovat kaiken muun. *Béky* 1984, 86–87.

Koskikallio on pannut merkille, että erityisesti Tao-te-kingin luvussa LXII annetaan Taolle persoonallisia piirteitä. Tao voi jopa vastata ihmisen pyyntöihin. *Koskikallio* 1950, 100.

⁴² Pvk 111–113.

mukaan tuntemattomana, kaukaisena ja saavuttamattomana siitä huolimatta, että kaikki on saanut alkunsa Taosta ja "Taon henkäys tunkee kaiken läpi ja kaikki olevainen on Taossa ja Tao on kaikessa olevaisessa".⁴³ Tao on tämän mukaan jopa maan tomussa. Ainoa paikka, mistä Tao voidaan löytää on kuitenkin oma itse.⁴⁴ Koskikallio esittää teorianaan taolaisuudesta, ettei taolaisuuden mukaan Taoa löydetä kovalla työllä eikä pakkokeinoja käyttämällä, vaan hiljaisuuden rauhassa.⁴⁵ Edelleen, Taon ominaisuuksiin kuuluu se, että Tao on vaikeasti löydettävissä, koska Tao saattaa ottaa asuntonsa halpaan ja alhaiseen. Koskikallion mukaan Logos oli myös vaikeasti tunnettavissa, koska Logoksella oli halpa, yksinkertainen ja alhainen muoto. Lihaksi tullut Logos salasi kunniansa kirkkauden halpaan ihmismuotoon. Myös Taon seuraajalle oli Koskikallion mielestä ominaista nöyryys, alhaisuus ja yksinkertaisuus.⁴⁶

Verratessaan Taoa ja Logosta Koskikallio puhuu tarkasta silmästä ja uskon silmästä sekä sisäisestä näkemyksestä. Tarvittiin tarkkaa silmää näkemään halvassa ja alhaisessa ihmisessä Taon asuinsija ja samoin näkemään halvassa ulkomuodossa Logos. Tällainen tarkka silmä, jolla voi nähdä Logoksen oli Koskikallion mukaan uskon silmä. Vain uskon silmä voi nähdä Logoksen kirkkauden täydessä loistossaan. Taon yhteydessä Koskikallio ei puhu uskon silmästä, vaan hänen mukaansa Lao-tse puhuu sisäisestä näkemyksestä.⁴⁷ Kuten Logos tunnettiin ja vastaanotettiin uskolla, samoin Taon seuraajalta vaaditaan uskoa.⁴⁸ Koska Tao on vaikeasti löydettävissä ja tunnettavissa, tarvitaan siihen Koskikallion mielestä "erikoista viisautta".⁴⁹ Tästä Koskikallion taolaisuuden analyysistä voidaan päätellä, ettei taolaisuudessa ole inkarnaatiota samassa mielessä kuin kristinuskossa tai buddhalaisuudessa, ellei taolaisuuden inkarnaatioiksi lasketa niitä henkilöitä, jotka ovat löytäneet Taon ja joissa Tao on ottanut asuntonsa. Toisaalta kaiken läpäisseenä Tao on jo kaikissa, joskin tunnistamattomana. Tämän inkarnaation puutteen on taolaisuudessa korvannut muun muassa se, mitä Koskikallio kuvaa sanoilla "pimein taikausko ja törkein epäjumalanpalvelus"⁵⁰. Tällä hän tarkoittaa uskonnollisen taolaisuuden kehittämiä rituaaleja.

Koskikallion mukaan Logos toi tullessaan elämän runsauden ihmiselle, joka uskon

⁴³ Pvk 114. Suzuki tekee tästä johtopäätöksen, ettei ole olemassa mitään, mikä ei olisi Taoa. "..., there is nothing that is not the Tao." *Suzuki* 1914, 42.

⁴⁴ Pvk 115. Ks. *Suzuki* 1914, 42. Suzukin mukaan taolaisuudessa taivaan ja maan sisin olemus on yhtä oman olemukseni kanssa ja taivaan ja maan henki on oman olemassaoloni henki.

⁴⁵ Pvk 116.

⁴⁶ Pvk 206; Koskikallio, Kiinan vanhojen filosofien teologia, KA SLA Hp 52, 10–11.

⁴⁷ Pvk 121–123, 206. Moderni kiinalainen falun gong-liike puhuu "taivaallisesta silmästä", celestial eye, jonka olisi auettava. Tämä on intialaisperäinen hindulaisuuteen liittyvä käsitys niin sanotusta kolmannesta silmästä, joka on näkymätön ja sijaitsee kulmakarvojen ja käpyrauhan välissä. *Li* 1998, 11–18.

⁴⁸ Pvk 124.

⁴⁹ Pvk 205.

⁵⁰ *Koskikallio* 1950, 103; Pvk, 193–194. Taon seuraajien keskuudessa vallitsee tietämättömyys ja siveellinen rappiotila. Samaan asiaan oli huomiota kiinnittänyt James Legge. Vierailtuaan muutamissa buddhalaisissa ja taolaisissa luostareissa Lo-Fow-vuorella hän kirjoittaa: "If one expects, however, to find these monasteries the retreats of contemplative, earnest men, seeking the cultivation of their natures amid solitude, so far as my experience goes, he will be woefully disappointed. The priests we saw were vulgar and ignorant; monasticism appeared without a single redeeming quality." *Sharpe*, 1984, 18.

silmällä tunki ja vastaanotti Logoksen. Elämän etsintä, kuolemattomuuden saavuttaminen ja ikuinen nuoruus olivat hänen mielestään myös Taon yhteyteen pyrkijän "päävaikuttimia", mutta suuntautuessaan väärään suuntaan etsintä saattaa hänen mielestään johtaa ihmisen kuoleman maaperälle.⁵¹ Koskikallio tuo esille välittäjä-ajatuksen taolaisuudessa. Hänen käsityksensä mukaan etsijän odotus elämän saavuttamiseksi kohdistuu taolaisuudessa eräänlaiseen välittäjään, joka toisi ikuisen elämän hiukan lähemmäksi. Hän siteeraa kiinalaisten pyhien kirjojen lausetta, mainitsematta kuitenkaan lähdeä: "Niin kauan kuin se oikea pyhä ihminen ei ole saapunut, on elämä taivaassa ja maassa, mutta kun se oikea pyhä saapuu, silloin elämä on hänessä."⁵² Tällaisena välittäjänä taolaisuudessa voidaan Koskikallion mukaan nähdä myös elämän puu, jonka hedelmät antavat kuolemattomuuden ja jossa hänestä on "kaukaista kaikua paratiisista". Tämän puun ja sen hedelmien tuottaman kuolemattomuuden etsintä on ajanut taolaiset Koskikallion mukaan kuoleman maaperälle. Ylevä Tao on kadonnut ja tilalla jumaluutta esittämässä on puu-, kivi- ja savipatsaita.⁵³ Koskikallion taolaisuuden analyysissä on nähtävissä kristinuskon sävyttämää teologisointia ja pyrkimys vahvistaa lähetystyön motiivia. Sen hän tekee korostamalla alkuperäisen taolaisuuden rappeutumista epäjumalien palvonnaksi.

Koskikallio tähdentää, että Logoksen vastaanottanut sai Logokselta voiman, mikä synnytti hänet Jumalan lapseksi, jonka osana on iankaikkinen elämä. Mitään tällaista mahdollisuutta ei hänen teoriansa mukaan Taon seuraajalla ole, vaan ihminen pysyy sinä, mitä hän on syntymänsä perusteella.⁵⁴ Koskikallio muistuttaa, että taolaisuuden mukaan Taon löytämistä seurasi kuolemattomuus ja ikuinen nuoruus. Ihminen vapautui aineen orjuudesta ja muuttui jollakin tavalla "aineettomaksi henkiolennoksi".⁵⁵

Koskikallion mukaan Logoksen olemukseen kuuluu työ ja toiminta. Toiminta ja voima ovat Logoksen aktiivisuutta. Taon olemukseen taas kuuluu passiivisuus ja hänen toimintansa on "toimetonta toimintaa".⁵⁶ Logoksen olemukseen kuuluu täyteys. Logos on täynnä elämää, valoa, armoa, totuutta ja toimintaa.⁵⁷ Taon olemukseen kuuluu tyhjiys. Taolaisuuden mukaan elämän alkuna on tyhjiys ja sen täyteys saavutetaan tyhjiyteen palaamalla ja elämän tarkoitus on tyhjiyteen vajoaminen.⁵⁸ Tämä Logoksen ja Taon erilaisuuden korostaminen heijastaa kiinalaisen kontekstin vaikutusta Koskikallion teologiassa siten, että Koskikallio korostaa yhtäältä Logoksen aktiivisuutta toisaalta Taon itämaista kvietisismiä. Tämä aktiivisuuden korostaminen heijastaa länsimaista ajattelua, jonka mukaisesti Koskikallio itsekkin pitää aktiivisuutta

⁵¹ Pvk 131, 178.

⁵² Pvk 178.

⁵³ Pvk 193–194. Elämän puu, ks. *Koskikallio* 1950, 102–103. Kuvanveistotaiteesta buddhalaisuudessa ks. *Silcock* 1948, 128–130.

⁵⁴ Pvk 132.

⁵⁵ Pvk 148, 150–151. Taolaisuuden mukaan Alkusuynnyttäjän yhteyteen päässeen voidaan katsoa omaavan shamanistisia piirteitä: hän ei tunne kylmää eikä kuumaa ja hän voi nousta pilven ja tuulen siivillä. Pvk 148. Täydellisen ihmisen ruumis, jonka henki on yhtynyt Taoon ja joka on hengen läpitunkema on vapautunut aineellisuudesta ja voi siten esteettömästi liikkua taivaan ja maan valtapiirissä. Ks. *Koskikallio* 1950, 100–101.

⁵⁶ Pvk 162–163, 206–207.

⁵⁷ Pvk 166.

⁵⁸ Pvk 168.

parempana kuin toimimattomuutta. Toisaalta Koskikallio väittää, että kuolemattomuuden etsintä on ajanut myös taolaiset kuumeiseen työhön ja toimintaan vastoin taolaisuuden omia periaatteita.⁵⁹

Logoksen ja Taon yhteinen piirre on Koskikallion mukaan rauha. Rauha kuuluu Logoksen olemukseen ja rauha vallitsee hänen valtakunnassaan. Samoin Taon olemukseen kuuluu rauha ja rauha vallitsee siellä, missä Tao hallitsee. Kiinalainen konteksti näkyy tässä siten, että Koskikallio korostaa kiinalaisuudessa arvostettua rauhaa myös Logoksen ominaisuutena.⁶⁰

Koskikallio korostaa, että Logos on täynnä armoa ja armon sisimpänä olemuksena on rakkaus. Logos on siis täynnä rakkautta, jonka tähden Logos tuli lihaksi. Logoksen seuraajien elämään kuului myös rakkaus vihollisiin. Koskikallion mukaan samoin Tao on rakkauden alkulähde, jonka hyvyttä ihminen saa osakseen. Taonkin seuraajien oli rakastettava sekä ystäviä että vihollisia.⁶¹ Tarkastellessaan millaista rakkaus on taolaisuuden mukaan ja miten se ilmenee käytännössä Koskikallio havaitsee, että taolaisuuden mukaan rakkautta on esimerkiksi emon ja poikasten välillä. Korkein rakkaus on kuitenkin taolaisuuden mukaan niin ylevää, ettei edes vanhempain kunnioittaminen riitä sitä ilmaisemaan.⁶² Koskikallio toteaa taolaisesta rakkauskäsityksestä, ettei rakkautta taolaisuuden mukaan saa panna tapojen pakkopaitaan, vaan rakkaus, samoin kuin muutkin hyveet, kasvaa vapaudessa ja ilmenee sisäisen pakon sanelemana. Rakkauden esikuvana taolaisuudessa on Tao, joka jakaa lahjojaan erotuksetta kaikille.⁶³

Tiivistäen todetaan, että Koskikallio rinnastaa Johannes Kastajan ja Lao-tsen todistajan tehtävät. Kummankaan todistusta ei otettu vastaan, mutta Lao-tse pettyi Taon todistajana. Sitä vastoin Johannes Kastaja uskoi, että Logos itse oli suorittava loppuun todistajan tehtävän.

Myös taolaisuudesta löytyy ajatus välittäjästä, joka tuo etsijän lähelle ikuisen elämän, tai joka on kuolemattomuuden hedelmiä tuottava elämän puu kaukaisena heijastuksena paratiisi-ajatuksesta. Kuolemattomuuden etsintä on johtanut taolaiset epäjumalankuvien palvontaan ylevän Taon sijasta.

Koskikallion teorian mukaan Logoksella ja Taolla on useita yhteisiä piirteitä, mutta myös sovittamattomia vastakohtia. Yhteistä on se, että molemmat ovat olevaisen alkuna itse aluttomia. Tosin Koskikallio huomauttaa, että vaikka Logoksen alusta voidaan puhua, niin hänen alkunsa on "ajan alun tuolla puolen". Eroavaisuutena Koskikallio pitää sitä, että Logos on persoona, jolla on määrätty paikka jumaluuden toisena persoonana, sen sijaan Taon persoona on hyvin kyseenalainen, koska lausunnot hänestä ovat hämäriä ja ristiriitaisia eikä Taolle voida antaa edes nimeä. Viimeksi mainittu osoittaa, että Koskikallio ei halua ymmärtää taolaisuuden ajatusta siitä, ettei Taoa voida nimetä, koska silloin Tao ei olisi enää Tao, Tao-te-kingin ensimmäisen luvun sisältämän ajatuksen mukaisesti. Koskikallion mukaan Logoksen elämänliike

⁵⁹ Pvk 200.

⁶⁰ Pvk 169.

⁶¹ Pvk 170–171; *Koskikallio* 1950, 59.

⁶² Pvk 172–173.

⁶³ Pvk 177.

on suuntautunut Jumalaa kohti, kun taas Taon liike on kiertokulkua, jonka päätekohtana on Tao itse. Maailma on Koskikallion mielestä "olennaltaan" erilainen kuin Logos, mutta "yhteellinen" Taon kanssa. Edelleen ihminen on Logoksen erityisen luomistyön tulos. Taolaisuudessa ihminen on olemassa Taoa varten, vaikka hän ei olekaan suoraan Taon kädestä lähtenyt. Logos on Koskikallion mukaan valon ja elämän lähde, Tao taas valon ja pimeyden lähde sekä sulkee piiriinsä myös elämän ja kuoleman. Logos tuli lihaksi, Tao ei voi tulla lihaksi. Logos oli halpa ja yksinkertainen, Taon seuraajalle kuului myöskin nöyryys ja yksinkertaisuus. Logoksen voima on aktiivista, Taon olemukseen kuuluu passiivisuus. Logoksen olemukseen kuuluu täyteys, Taon tyhjiys. Logos toi rauhan, myös Taon hallitessa vallitsee rauha. Logos oli täynnä rakkautta ihmisiä myös vihamiehiä kohtaan. Tao ei tunne mitään erityistä rakkautta ihmistä kohtaan, sen sijaan Taon seuraajalle kuuluu rakkaus toisia ihmisiä, myös vihollisia kohtaan. Logos antaa elämän kaikille, jotka ottavat hänet vastaan. Taon antama kuolemattomuus tulee palkkana niille, joiden viisaus on tarpeeksi syvä. Logos ei jätä ihmistä yksin. Tao jättää ihmisen omien voimiensa varaan kamppailemaan ja voi tyynenä katsella, kuinka ihminen näännyy ponnistellessaan. Lihaksi tullut Logos paljasti salatun Jumalan. Tao pysyy tuntemattomana. Jumala voidaan tuntea vain Logoksen kautta. Taoa voi lähestyä niillä keinoin kuin kukin parhaaksi näkee.

Edelleen Koskikallion mukaan Johannes kertoo, mitä Jumala teki saattaakseen ihmisen yhteyteensä. Lao-tsen teos taas on "jalohenkinen ja syvämietteinen" esitys "ihmisen ponnisteluista omien voimiensa varassa tien löytämiseksi elämän alkulähteitten luo". Tässä Koskikallion arviossa on taolaisuudelle perimmältään vieras ajatus ponnistelusta. Toisaalta hän voi tällä ilmaisullaan viitata Taon seuraajien vääristyneeseen etsintään kuolemattomuuden saavuttamiseksi. Vaikka Lao-tsen käsitys Taosta on "korkea ja ylevä", jää se Koskikalliosta vain abstraktiseksi käsitteeksi, jolla ei ole todellisuuspohjaa. Tao on hänestä "kuollut käsite" ilman voimaa ja elämää, jolloin Taosta ei voi virrata voimaa eikä elämää ihmiseen ja niin tämä jää yksin harhailemaan. Koskikallio korostaa, että ainoastaan Jumalan tie vie perille valoon ja elämään. Ihmisen oma tie painuu kuolemaan ja pimeyteen, vaikka se olisikin jalo ja ylevä. Tässä Koskikallio palaa jälleen lähetystyössä yleiseen käsitykseen siitä, että pakanuus on ponnistelua ja Jumalan etsimistä. Hän viittaa valoon ja elämään Jumalan seuraajien päämääränä ja kuolemaan ja pimeyteen Taon seuraajien kohtalona, vaikka on edellä esittänyt, ettei Tao tee erotusta, vaan sisältää kaikki mainitut ominaisuudet.

2.1.3. Hyvä, mutta ankara Jumala

Jumalan hyvyyden ja ankaruuden välinen jännite on nähtävissä myös kiinalaisessa uskonnossa. Vaikka Koskikallion mielestä Kungfutsen mukaan Taivas rakastaa ihmistä niinkuin isä rakastaa poikaansa, niin Taivaan toimintaan kuuluu myös rankaiseminen.⁶⁴ Filosofisen taolaisuuden mukaan Tao on jättänyt ihmisen yksin etsimään tietä. Buddhalaisuus ei tunnusta jumalaa, mutta karman laki määrää ihmisen elämää ja

⁶⁴ Pvk 31–34.

rikos vaatii rangaistusta.

Koskikallion käsitykselle kristinuskon Jumalasta on ominaista eräänlainen Jumalan "kaksinaisuus", hyvyyden ja ankaruuden välinen jännitteisyys. Jumalan olemus on hänestä ennenkaikkea hyvyyttä.⁶⁵ Ihminen psykofyysisenä olentona on kokonaan Jumalan hyvyyden kohde. Jumalan hyvyyden piiriin kuuluu myös ihmisen spirituaalinen alue, jonka tarpeet Jumalan armo täyttää.⁶⁶ Koskikallion mukaan Jumalan hyvyyden voi kokea paitsi suoraan ihmiseen itseensä, myös luomakuntaan kohdistuvana ja luomakunnan kautta ihmisen osaksi tulevana hyvyytenä. Luonnon suuremmoisuuksia puhuukin Koskikalliolle paljon Jumalan suuruudesta ja hyvyydestä. Tässä ajatuksessa on nähtävissä kiinnekohta taolaiseen luonnonmystiikkaan ja luonnonfilosofiaan.⁶⁷

Koskikallion mielestä Jumalan hyvyyden tarkoitus on siis jakaa hyvyyttä ihmiselle sekä vetää syntistä ihmistä parannukseen. Näin Jumalan hyvyys saa aikaan ikäänkuin kahdensuuntaisen liikkeen, joka ilmenee Jumalasta ihmiseen säteilevänä hyvyytenä ja ihmisestä Jumalaan heijastuvana vastauksena mielenmuutoksessa. Voidakseen saada aikaan parannuksen ihmisessä Jumala "yllättää" hänet hyvyydellään, tai osoittaa hyvyytensä "kouriintuntuvasti" varjelemalla hänet uhkaavalta tuholta tai vaaralta.⁶⁸ Tällaista tilannetta Koskikallio pitää niin voimakkaana Jumalan hyvyyden ja rakkauden osoituksena, ettei se voi olla vetämättä parannukseen paitsi yksityistä ihmistä, vaan myös koko kiinalaista seutukuntaa.⁶⁹ Jumalan hyvyyden tehtävänä on siis hyvyyden jakaminen ja parannuksen aikaansaaminen.

Jumalan hyvyyden tarkoitus ei kuitenkaan aina toteudu, koska hyvyys jää helposti huomaamatta, vaikka se on ilmeistä ja kohdistuu ihmiseen itseensä. Tämän on Koskikallio omakohtaisesti kokenut. Apeus, johon hän ei itsessään löydä mitään syytä, on estänyt kiitoksen. Itsereflektiossaan hän pohtii omaa jumalasuhdettaan ja spiritualiteettiaan ja myöntää, että synkät emotiot voivat vallata ihmisen niin, ettei

⁶⁵ Koskikallion mukaan Jumalan hyvyyteen ihmistä kohtaan kuuluvat armo, terveys, "virkeä mieli", vapaus huolista sekä Jumalan pelastava ja syntistä etsivä rakkaus. Hän kirjoittaa: "Kuinka paljon Jumalan armoa sopiikaan yhteen vuoteen. Koko vuoden olen saanut olla terveenä ja virkeällä mielellä. Olen ollut vapaa kaikista huolista. Herra on totisesti ollut hyvä. Hänelle olkoon kiitos ja ylistys!" KA SLA Hp 45, 31.12.1943.

Toisinaan Koskikallio arvostelee kiinalaisten yksipuolista julistusta synnistä ja kaipaa enemmän julistusta Jumalan rakkaudesta: "Olen tänä iltana oikein rukoillut, että Jumala saarnamiehelle avaisi sen toisenkin puolen Jumalan pelastavan ja syntistä etsivän rakkauden yhtä kirkkaana ja selvänä, jotta hän senkin puolen osaisi tuoda yhtä selvänä ja voimakkaana kuulijoiden eteen." KA SLA Hp 44, 7.5.1938.

⁶⁶ *Koskikallio* 1962h, 54, 31.12.1931.

⁶⁷ Käynnillään Wu-lei-Shanin taolaistemppelissä Koskikallio toteaa: "Tämä suuremoinen luonto on minulle puhunut paljon Jumalan suuruudesta ja hyvyydestä." Hakiko Koskikallio täällä vuoren temppelissä kosketuskohtaa taolaiseen ajatteluun, kun hän keskusteli paikallisten munkkien ja temppeliin saapuneiden pyhiinvaeltajien kanssa? *Koskikallio* 1962h, 48, 14.10.1931.

⁶⁸ Koskikallio kertoo, miten Jumala tuntemattoman pakanan kautta vahvisti hänen uskoaan. Hän oli lähdössä Yung Shueniin, kun eräs vanha vaimo varoitti, että tie on täynnä rosvoja. Kun tämä sai kuulla, että Koskikallio on "evankeliumin ihmisiä", hän sanoi: "Kyllä sinä sitten voit mennä sinne. Älä pelkää ollenkaan." Koskikallio kertoo sen jälkeen kulkeneensa pahimpien rosvoseutujen läpi yksin ja rauhassa, kenenkään häiritsemättä. KA SLA Hp 45, 10.11.1943.

⁶⁹ Kun työalan kaupungit ja taajamat olivat sodassa säilyneet vahingoittumattomina Koskikallio päätelee: "Totisesti Jumala on koettanut hyvyydellä ja rakkaudella vetää näiden seutujen ihmisiä parannukseen." KA SLA Hia 14, Kiinan lähetysalan yleiskertomus no 2, 1940.

Jumalan hyvyyttä pysty aistimaan.⁷⁰ Kiinalainen konteksti näkyy tässä Koskikallion henkilökohtaisessa reaktiossa kontekstiin, mikä heijastuu myös hänen teologiaansa.

Koskikallio kokee, että Jumalan hyvä tarkoitus on syventää hänen hengellistä elämäänsä myös tunteiden kautta. Syvän kaipauksen ja ikävän lisäksi hän kokee turhautumista työssään. Hän kaipaa "Herran elävämpää läsnäoloa ja hänen voimansa täyteyttä". Tämän hengellisen elämän piiriin kuuluvan kaipauksen lisäksi Koskikallion kaipaus saa syvästi inhimillisen ulottuvuuden, kun sen kohteena on ennen kaikkea hänen pitkien Kiinan työkausien ajaksi kotimaahan jäänyt perheensä: vaimo ja neljä pientä poikaa. Lisäksi hän kokee olonsa Kiinan työalalla turhaksi, koska omasta mielestään "ei saa aikaan yhtään mitään", mutta uskoo myös turhautumisen ja masennuksen tunteiden kuuluvan Jumalan suunnitelmiin. Nekin ovat välillisesti Jumalan hyvyyttä, jotka Jumala on pannut hänen sisimpäänsä "ajamaan" häntä luokseen, jotta "Jumalan voimien runsaus" voisi ilmetä hänen heikkoudestaan.⁷¹ Koskikallion mielestä heikkouskin on Jumalan hyvyyttä, koska oma voima on esteenä Jumalan voimien ilmenemiselle. Näin hän on vakuuttunut siitä, että Jumala toimii kaikessa ihmisen parhaaksi. Vaikka negatiiviset asiat joskus vaivaavat hänen mieltään peittäen Jumala hyvyyden, antaa Jumala toisinaan hänelle "lahjaksi" syvän ilon ja rauhan.⁷² Huolimatta vellovista emotioista tai omien voimien heikkoudesta Jumala tahtoo jakaa hyvyyttään hänelle. Jumalan hyvyys ilmenee Koskikallion mukaan erityisesti vaara- ja umpikujatilanteissa, sillä Hän antaa "tuntuvimmat ja läheisimmät kosketukset itsestään" juuri suurimpien vaikeuksien keskellä.⁷³

Koskikallion mukaan kysymys ei ole vain siitä, että ihminen kokee Jumalan kahdella tavalla, vaan Jumalan olemukseen kuuluu tietty kaksinaisuus: Hyvä Jumala on myös ankara, jonka olemuksen molemmat piirteet kuuluvat erottamatta yhteen. Kielteisissä asioissa vaikuttava Jumalan hyvyys näkyy erityisesti Jumalan kasvattavassa ja rankaisevassa toiminnassa. Tällaiseen Jumalan toimintaan kuuluu esimerkiksi vaikeissa elämäntilanteissa saatava opetus. Kiinan historiallinen konteksti on myös osa kiinalaisuuden vaikutusta. Koskikallion teologiassa tämä näkyy niin, että hän luottaa Jumalan pitävän huolen omiensa päivittäisistä tarpeista lupauksensa mukaan.⁷⁴

⁷⁰ Koskikallio analysoi suruaan ja toteaa: "Kun olen viime aikoina ollut kovin surullinen, niin rupesin oikein miettimään asiaa ja olen tullut siihen tulokseen, ettei minulla ole mitään surun syytä, päinvastoin ilon ja kiitoksen. Hyvä Jumalahan on pitänyt minun kaikista asioistani niin hyvän huolen, ettei minulta mitään puutu. Kun vain osaisi nähdä Jumalan suuren hyvyyden, niin ei olisi surun syytä, vaan päinvastoin olisi ilon ja kiitoksen aiheita." *Koskikallio* 1962h, 75, 6.3.1933.

⁷¹ Koskikalliolla on ollut koko vuoden kaipaus ja ikävä "sielussaan". Hän myöntää, että sen lähimpänä kohteena on oma perhe, mutta uskoo sen olevan "jotain vielä syvempääkin". Tämä kertoo hänen työmotivaatiostaan. Lähetyskutsun oletetaan olevan niin voimakas, että se ylittää inhimillisen ikävän tunteen. Koskikallio mainitsee, että hänestä tuntuu, että "Herra täällä valmistele jotakin minussa ja toisissa" ja että "se luo valoa pimeyteeni ja tuo lohtua murheeseeni. Hän on sen tekävä." *Koskikallio* 1962h, 60, 15.5.1932.

⁷² *Koskikallio* 1962h, 62, 4.6.1932.

⁷³ Amk 19. Ks. myös KA SLA Hp 45, 30.3.1945.

⁷⁴ KA SLA Hp 45, Koskikallion kirje Kiinan läheteille Tayungista huhtikuussa (päivämäärä puuttuu) 1944. Aineellisen puutteen keskellä, Kiinan sotavuosina, lähettien keskuudessa syntyy nurinaa, ettei palkka tahdo oikein riittää elämiseen. Tuolloin Koskikallio tähdentää, että tähän asti Jumala on antanut jokapäiväisen leivän, mutta ellei sitä nyt opita kiitollisina nauttimaan, Jumalan täytyy nostaa "leipävarras" entistä korkeammalle.

Aineellinen puute opettaa kiitollisuutta. Joskus Jumalan tarkoitus jää Koskikalliolle epäselväksi.⁷⁵ Hän on vakuuttunut siitä, että Jumala saattaa koetella ihmistä saadakseen selville, ettei mikään ole tälle Jumalaa rakkaampaa.⁷⁶ Näennäisestä kielteisyydestään huolimatta vaikeudet ja ahdingot valmistavat Koskikallion mukaan ihmistä vastaanottamaan hyvää sanomaa.⁷⁷

Koskikallio näkee Jumalan ankarassa puolessa positiivisen aspektin. Jumalalla on ominaisuuksia, jotka näyttävät negatiivisilta, mutta joilla kuitenkin on positiivinen vaikutus ihmiseen. Näitä ovat kuritus ja rangaistus. Kurituksen tehtävä on saada ihminen kääntämään katseensa elävän Jumalan puoleen.⁷⁸ Rangaistus puolestaan on hänestä merkki siitä, että Jumala on nähnyt asian rankaisemisen arvoiseksi. Ne molemmat merkitsevät Koskikalliolle "Jumalan armoa" sitä, että Jumala on nähnyt esimerkiksi lähetystyössä edes sen verran hyvää, että sitä kannattaa puhdistaa ja uudistaa.⁷⁹ Pahinta olisi Jumalan hylkäämäksi tuleminen. Esimerkkinä tästä on Koskikallion mielestä se, että entinen kristitty kiinalainen kuolee luopuneena ja katumattomana ja joutuu sellaisena elävän Jumalan käsiin.⁸⁰

Jumalan ankaruuden yhteydessä häivähtää Koskikalliolla myös ajatus kostavasta Jumalasta. Sota-ajan konteksti opetti kärsivällisyyttä ja sitä, ettei pahaa saanut maksaa pahalla. Länsimainen ja kiinalainen ajattelu poikkeavat tässä toisistaan. Kiinalaisen ajattelutavan mukaan esimerkiksi teloitustuomion täytäntöönpano voi antaa tuomitulle tilaisuuden koston niin, että koston kierre jatkuu kuolemankin jälkeen.⁸¹

Kiinan lähetystyön kontekstin vaikutus näkyy Koskikallion ajattelussa siten, että hän koki antaneensa uhrin ryhtyessään lähetystyöhön. Jumalan ankaruuteen liittyy hänellä ajatus Jumalan vaatimasta uhrista. Uhrilla Koskikallio viittaa lähetyskutsuunsa. Tähän ajatukseen vaikutti hänen Kiinassa lukemansa kirja.⁸² Uhriajatus ei esiinny

⁷⁵ Tsai 1926, 93. Nälän lisäksi Lishienissä ja Luikanhossa raivosi pari kertaa suuri tulipalo, jossa monia kymmeniä taloja paloi poroksi. Tähän liittyen eräs seurakuntalainen kysyi, miksi Jumala salli tulipalon tuhota myös seurakunnanvanhimman ja erään toisen kristityn perheen kodit. Eikö kodin asukkaiden usko ollut tarpeeksi vahva, ja niin Herra tahtoi rangaista heitä, vai ottiko Jumala kaiken maallisen pois siksi, että Hän rakasti heitä ja tahtoi kiinnittää heidät kokonaan itseensä? Koskikallio itekin mietti, kumpi näistä on Jumalan tarkoitus.

⁷⁶ KA SLA Hia 11, Lähettien Vuosikokouksen pöytäkirja Tzelissä 25.–28.2.1934, 167. Koskikallion aamuhartaustekstinä oli tuolloin Iisakin uhraaminen, Jumala koettelee Abrahamia, 1 Moos 22:1–19.

⁷⁷ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 9. "Vaikeuksien ja ahdingojen kautta on Herra monen sydämessä valmistanut maaperää vastaanottamaan hyvää sanomaa."

⁷⁸ KA SLA Eac 23, Koskikallio Tarkkaselle 2.1.1923. Paikkakunnalla raivoaa rokko. Koskikallio toivoo: "Kumpahan nämä kuritusten ajat kääntäisivät tämänkin seudun asukkaiden katseet elävän Jumalan puoleen."

⁷⁹ OE 85.

⁸⁰ KA SLA Hp 45, 1.7.1943.

⁸¹ Jouduttuaan Kiinassa ryöstön kohteeksi Koskikallio ei tehnyt mitään virallista ilmoitusta. Myöhemmin monet ryöstäjistä joutuivat muista syistä kiinni ja menettivät henkensä. Koskikallio tulkitsee sen "Herran vanhurskaaksi kostoksi". Hän pohtii myös teloitusrangaistuksen merkitystä. Teloitus ei ole yhtä lopullinen tuomio kiinalaiselle rosvolle kuin länsimaalaisille. Hän kertoo nähneensä lukuisia teloitettavaksi vietäviä kulkevan hymyssä suin "paperossia poltellen" teloituspaikeille ja ajattelevan: "Vähätpä kuolemasta! Pian synnyttään uudestaan tähän maailmaan ja silloin kostetaan teloittajille, jotka vuorostaan silloin menettävät päänsä. Viha antaa voimaa kuolemassakin". *Koskikallio* 1927b, 168–169.

⁸² KA SLA Hc 5, Vaeltajan päiväkirjaa Matkoilla maalla ja vesillä Toinen Kiinan matka, 20. *Koskikallio* 1962h, 60–61, 19.5.1932. Koskikallio luki kirjaa *Luther ja hänen ystävänsä*, jossa eräs teoksen päähenkilöistä joutuu luostariin ja perheen äiti kokee sen uhrina, jota ei itse aikoinaan ollut valmis

Koskikalliolla lähetyskutsun yhteydessä muualla, joten maininta jää yksittäistapaukseksi. Yleensä hän kokee lähetystyön myönteisenä, Jumalan antamana "jalona" kutsumuksena, jossa hän Jumalan armosta saa olla mukana: "sille kannattaa elää, sille kannattaa kuolla."⁸³

Voidaan todeta, että Koskikallio näkee kiinalaisessa uskonnollisessa kontekstissa näiden uskontojen jumalan hyvyiden ja ankaruuden välisen jännitteen. Myös hänen käsitykselleen kristinuskon Jumalasta on ominaista Jumalan hyvyiden ja ankaruuden välinen "kaksinaisuus". Jumalan hyvyiden voi kokea itseensä tai luomakuntaan kohdistuvana. Luonto suuruudessaan lahjoineen viestii Koskikalliolle Jumalan suuruutta ja hyvyyttä. Kristillisen luomisteologisen ajatuksen lisäksi tässä on kiinnekohta taolaiseen luonnonmystiikkaan ja luonnonfilosofiaan. Toisaalta kiinalaisuuden kohtaamisen vaikutus on nähtävissä Koskikallion henkilökohtaisessa reaktiossa kontekstiin, mikä heijastuu hänen teologiaansa joskus siten, ettei hän pysty aistimaan Jumalan hyvyyttä synkkien emotioiden tähden. Kiinan historiallinen konteksti on osa kiinalaisuuden vaikutusta. Koskikallion teologiassa tämä näkyy niin, että hän luottaa Jumalan huolenpitoon. Kiinan lähetystyön kontekstin vaikutus näkyy hänellä siinä, että ryhtyessään lähetystyöhön hän koki antaneensa uhrin.

2.1.4. Historiassa toimiva Jumala, Jumalan sormi

Koskikallion jumalakäsitykseen kuuluu historian kulkua ohjaava Jumala, jonka sormi suuntaa katsojan huomion kulloinkin tärkeään asiaan. Hän on pannut merkille, että Jumala ohjaa historian kulkua myös Kiinan kansan kohtaloissa. Erityisesti Jumala haluaa ohjata seurakuntaansa. Jumala on Koskikalliolle "aikakausien Jumala", joka toimii eräänlaisena "suurorganisaattoriana", jonka tarkoitusperiä tottelevat kaikki ja jonka valtakunta kulkee kohti "riemuvoittoa".⁸⁴ Jumala on alistanut kaiken palvelemaan tarkoitusperiään, myöskin vihollisen. Hän voi "taltuttaa vastustajain raivon", joka on Jumalan sallimaa ja tapahtuu Hänen luvallaan.⁸⁵ Vihollisella on rajattu aika ja tehtävä antamaan Jumalalle. Eräs siinä oleva lause painui erikoisesti hänen mieleensä, nimittäin Elsan äidin lause, kun Fritz meni luostariin: "Sen uhrin, jota minä olin liian itsekäs tekemään, on poikani tehnyt minun puolestani. Elsa, lapseni, anna kohta, kohta, mitä Jumala sinulta vaatii. Mitä Hän vaatii meiltä, se on kuitenkin annettava, ja jos se lopulta väkisin otetaan meiltä, Jumala yksin tietää, millä kauhealla korolla velka on maksettava." *Charles* 1931, 190–191. Koskikallio toteaa: "Tuo edellä oleva kappale oli sydämelleni suloisen lohdullinen. Olemmehan mekin puolestamme koettaneet antaa uhrimme vapaasti, ettei Jumalan tarvitsisi sitä väkisin ottaa. Mutta sen tunnen, etten ole aina jaksanut uhriani antaa niin iloisella mielellä kuin olisi pitänyt." Ks. myös Fritzin äidin oman kutsumuksen taustaa. "Kerran minulla oli itselläni jonkinlainen vähäinen taipumus luostariin. Jos olisin pitänyt vireillä sitä, se olisi ehkä muuttunut kutsumukseksi. Mutta minä näin isänne ja laiminlöin sen. Ja katso, mitä huolia lapseni saavat kantaa." *Charles* 1931, 139.

⁸³ OE 81–82, 85. KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio Iloja ja suruja lähetystyössä, Helsinki YKY 24.11.1928.

⁸⁴ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 14. Warneck korostaa, että vaikka kaikki kansat ovat lähetystyön kohteita, ne eivät ole yhtä aikaa työn objekteina. Koskikallion ajatus on samansuuntainen. Ks. *Teinonen* 1959, 166–167.

⁸⁵ "Herra kuitenkin taltutti vastustajain raivon, niin että kaikki meni rauhallisesti." *Koskikallio* 1926a, 116.

ja Jumala on valmis tarvittaessa lyhentämään sen vallassaolopäiviä.⁸⁶ Herran suojeleva käsi voi myös kokonaan estää hävitystyön.⁸⁷

Koskikallion korostukseen historian kulkua ohjaavasta Jumalasta vaikutti Kiinassa vallinnut levoton tilanne. Hän joutui tavallaan selittämään tällaisten olojen tarkoituksenmukaisuutta Jumalan näkökulmasta. Historian Jumala toimii Kiinassa erilaisten luonnonolosuhteiden ja katastrofien kautta. Kuivuus oli jo ennakoimassa katovuotta, kun Koskikallio toteaa, että Jumala on ottanut puheenvuoron. Koskikallion mielestä sota ja nälkä kulkevat yhdessä.⁸⁸ Sodan kautta Jumala voi johtaa kiinalaisen seurakuntatyön "uusille urille", niin ettei sitä tehdä vain palkan edestä, vaan "sydämen pakotuksesta".⁸⁹ Jumalan ohjaava toiminta ulottuu myös poliittisiin voimatekijöihin, jotka on alistettu noudattamaan Hänen aikatauluun. Historiassa toimiva Jumala tekee ohjaavaa työtään eri aikakausina vihollisen, sodan, luonnonolosuhteiden ja poliittisten voimatekijöiden kautta. Koskikallio tulkitsee vaikeita aikoja historiassa Jumalan kadonneita etsivän rakkauden näkökulmasta.

Paitsi aikakausien Jumala, Jumala on Koskikalliolle myös määrähetkien Jumala, joka järjestää erityisiä etsikkoaikoja, jolloin Hän kutsuu yksityistä ihmistä, seurakuntaa tai kokonaisia kansoja yhteyteensä. Tällainen tilanne voi kuitenkin mennä ohi, ellei siihen tartuta.⁹⁰ Jumala saattaa kurittaa ihmisiä nöyryyttääkseen ja motivoidakseen heitä etsikkoaikana tekemään hengellisen ratkaisunsa. Tällöin ulkoinen ahdistus raivaa tietä evankeliumille.⁹¹ Toimiessaan keskellä pakanuutta kristinuskon Jumala koettaa

Warneck jakaa Jumalan valtakunnan levittämisen suoraan ja epäsuoraan levittämiseen, jossa epäsuora viittaa esimerkiksi politiikkaan, kauppaan ja liikenteeseen. Ne ovat välineitä, joita Jumala käyttää suorittamaan "aputyötä" omien päämääriensä hyväksi. Suoranaiseen lähetystyöhön kuuluvat hengelliset menetelmät. *Teinonen* 1959, 197.

⁸⁶ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 3. Koskikallio kertoo sotilas- ja rosvoalaamoista ja voimakkaasta kristinuskonvastaisesta kommunistiliikkeestä. "Kaikki joutui valta sen käsiin. Kun tarkoituksena oli tuhota kristinuskon perinjuurin, niin ymmärtää, että seurakunta joutui sellaiseen koetusten ahjoon, jollaisessa se ei vielä olemassaolo aikanaan Kiinassa ole ollut. Kaikki suunnitelmat oli tehty, seurakunnan veri olisi vuotanut, mutta Herra armossaan lyhensi vastustajan vallassaolopäiviä."

KA SLA Hp 44, 7.2.1938. Koskikallion kertoma pastori Jangin selitys siitä, miksi Jumala ei aja japanilaisia pois Kiinasta, kuvaa Jumalan käyttämää isännän rankaisovaltaa vierasta auktoriteettia kohtaan. Jang kertoo esimerkin maaseudun vihaisesta koirasta: "Jos taloon pyrkivä vieras lyö sitä kepillä, tulee vain lisää koiria. Sen sijaan, jos isäntä itse potkaisee koiraa, se lähtee häntä lurpassa. Jumala on antanut japanilaisten hyökätä ja mellastaa, mutta, jos Kiinan kansa kääntyy katumuksessa ja rukouksessa Jumalan puoleen ja pyytää sieltä apua, niin Jumala kyllä ärjäisee Japanin kansalle ja ajaa sen potkien pois omalle maalleen."

⁸⁷ *Koskikallio* 1927a, 100. Koskikallio kertoo Tsingshin aseman olleen uhattuna monta kertaa. Kymmeniätuhansia ihmisiä oli riehunut sen edustalla, "mutta Herran suojeleva käsi esti hävitystyön".

⁸⁸ KA SLA Eac 27, Koskikallion kirje Tarkkaselle 12.6.1927.

⁸⁹ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 8.5.1927.

⁹⁰ *Koskikallio* 1962h, 78, 18.6.1933. Koskikallio kyselee: "Eikö Herran aika ole vielä tullut vai onko se jo ohi tämän seurakunnan kohdalla?" Warneckin mukaan "Jumala ei ole ainoastaan valmistanut pelastusta maailmalle, vaan hän myös valmistaa maailmaa pelastukseen." Tapahtuu "jumalallista preparaatiota" ja "oven avaamista maailmaan", jolloin kaikki palvelee Jumalan valtakuntaa. Warneckin mukaan lähetystyötä ei saa aloittaa omavaltaisesti, vaan on tarkasteltava, milloin Jumala "avaa ovia" kunkin kansan keskuudessa tehtävää työtä varten ja sitten toimittava "Jumalan pedagogisen viisauden mukaisesti". *Teinonen* 1959, 166–167, 186–187.

⁹¹ KA SLA Hp 38, 27.8.1932. Kolera raivosi Tayungissa surmaten yli 100 ihmistä. Joku näki koleran tulevan kaupunkiin ja kysyi siltä, kuinka kauan se aikoo viipyä. Hän sai vastaukseksi, että uuteen vuoteen asti, jolloin mandariinin käskystä alettiin juhliä uutta vuotta keskellä vuotta. Juhlia oli vietetty

kurituksella taivuttaa Kiinan kansaa. Koskikallio näkee kiinalaisten kansallisen ylpeyden, joka saa heidät torjumaan ulkomaalaisten tuoman sanoman pelastuksesta. Samaan aikaan kaupungissa raivoava kolera synnyttää ahdistusta, jonka karkoittamiseksi etsitään erilaisia keinoja. Ne näyttävät absurdeilta länsimaiseen rationaaliseen ajatteluun tottuneesta, mutta Koskikallio ymmärtää ne epätoivoisten ihmisten yritykseksi torjua uhkaava onnettomuus.⁹²

Lähetysalan levottomat olot ja kulkutaudit vaikuttavat Koskikallion jumalakäsitykseen siten, että hän joutuu selittämään kansan keskuudessa vallitsevat ongelmat Jumalan rangaistuksiksi siitä, että Kiinan kansa ei halua omaksua eikä hyväksyä sanomaa pelastuksesta. Käsitys ankarasta ja rankaisevasta jumalasta on tuotu selvästi esiin myös kiinalaisissa klassikoissa, erityisesti Laulujen kirjassa, teoksessa, jonka Koskikallio on kääntänyt suomeksi ja jota sivistyneet ihmiset Kiinassa lukivat sanasta sanaan ulkoa. Jumalan rangaistus näkyy eksplisiittisesti esimerkiksi Laulujen kirjan runossa Linnunrata. Siinä pohditaan syytä Taivaan rangaistuksiin ja pelätään, että Taivas tuhoaa koko miespuolisen suvun niin, että esi-isätkin jäävät uhrilla.⁹³

Tarkastellessaan laulujen kirjan sisältöä Koskikallio huomauttaa, että Laulujen kirjan mukaan kansa on aina Taivaan omaisuutta, ei keisarin eikä aluehallitsijan. Jos hallitsija kohtelee säälimättömästi kansaa, häntä kohtaa Taivaan viha ja rangaistus. Toisinaan laulaja joutuu Koskikallion mukaan vaikeiden kysymysten eteen. Kun rangaistukset kohtaavat maata ja kansaa, tai kuolema tempaa pois kuulun sankarin, Taivaan suosikin, herää kysymys, onko Taivas tehnyt väärin surmatessaan hänet, runo 131. Jos hallitsija ei seuraa Taivaan sääntöjä, vaan totuus ja oikeus poljetaan maahan niin, että vääritys saa vallan, niin lankeaa Taivaan viha raskaana kansan yli sotien, tautien tai nälkävuosien muodossa. Yleensä Taivaan rangaistukset tunnustetaan oikeiksi myös silloin, kun niitä ei täysin ymmärretä. Tunnustetaan, että rangaistus on tullut syntien ja laiminlyömisten tähden. - Mutta Koskikallion mukaan esiintyy sellaistaakin, tosin harvoin, että väitetään Taivaan rangaistuksen kohdanneen ilman syytä, runo 198. Toisaalta Koskikallion mukaan Laulujen kirjasta löytyy esimerkkejä siitä, että kuningas tunnustaa rikkoneensa ja pyytää, että Taivaan rangaistus kohtaisi häntä eikä syytöntä kansaa, runot 194 ja 258.⁹⁴ Näistä esimerkeistä voidaan päätellä, että Koskikallio hakee vastaavuutta kiinalaisesta ajattelusta kristilliselle ajattelulle ja adaptoituu paikalliseen ajattelutapaan. Tietoisena kiinalaisesta ajattelusta, erityisesti Laulujen kirjan uskonnollisessa aihepiirissä, hän viittaa ajankohtaisiin ongelmiin ja

jo kolmatta päivää.

⁹² KA SLA Hp 38, 27.8.1932. "... jotain keinoahan sitä täytyy käyttää, kun kuolema vaanii ovella ja päivittäin kuolee kymmeniä".

⁹³ Runossa Linnunrata tekijä kyselee: "-Oi, voi! Mitä rikkoneet onkaan ihmiset taivas kun noin rankaiseepi, kuivuudella kurittaapi? Nälkä vatsaa ahdistaaapi, tullut täysi katovuosi. ... Eikö ykskään jumalista kuullut ole pyyntöjäni? ... Taivaan herra kuivuudella tuhoaa jälkeen jäänehiä. Rangaistus taas peljättävä lopettaako miehenpuolen, ettei henget esi-isäin uhriensa enää saane? ... Valtaherrat, arvon miehet keinot kaikki koittanehet taivaan armoo pyytämällä rangaistusta poistumahan. Kasvot käännän taivaan puoleen, sinne tähyyn odotellen, koska armon mulle annat, koska saapuu rauhan päivät." KA SLA Hp 49, Laulujen kirja, Koskikallion käsikirjoitus, 297-299.

⁹⁴ KA SLA Hp 49, Laulujen kirja, Koskikallion käsikirjoitus, 366.

esittää ne Jumalan rangaistuksina.

Kiinalainen konteksti heijastuu myös Koskikallion lähetystyön tulkintaan. Paitsi varsinaisia etsikkoajoja, jolloin Jumala on ikäänkuin helpommin löydettävissä, Jumalalla on myös lähetystehtävän suorittamiseen määrätty aika ja tietyt kriteerit. Ensinnäkin, Jumalan aika saattaa mennä ohi lähetystyössä, jos Hänen antamaansa etsikkoaikaa ei hyödynnetä. Toiseksi Koskikallio uskoo, että Jumala saattaa jopa sulkea työmaan siksi, ettei lähetti ole enää kelvoinen työhön.⁹⁵ Hän ei määrittele tarkemmin, mitä hän tarkoittaa tällä kelvottomuudella. Sen sijaan hän on sitä mieltä, että lähetin on tehtävä kaikkensa työssään. Vaikka Koskikallio uskoo lähes kohtalomaisesti näihin Jumalan erityisiin aikoihin, hänen oma menettelynsä osoittaa, että rukous voi vaikuttaa Jumalan suunnitelmiin.⁹⁶ Myöskin lamakausiin liittyvät taloudelliset vaikeudet ovat Koskikallion mielestä Jumalan ohjaavassa käytössä.⁹⁷

Kiinalaisen kontekstin vaikutus Koskikallion teologiaan näkyy siinä, että hänen teoriaansa Jumalasta kuuluu historian kulkua ohjaava Jumala. Historiassa toimiva Jumala tekee ohjaavaa työtään eri aikakausina vihollisen, sodan, luonnonolosuhteiden ja poliittisten voimatekijöiden kautta. Koskikallio tulkitsee vaikeita aikoja Jumalan kadonneita etsiväksi rakkaudeksi. Ukonainen ahdistus raivaa hänen mielestään tietä evankeliumille. Lähetysalan levottomat olot ja kulkutaudit vaikuttavat Koskikallion jumalakäsitykseen siten, että hän joutuu selittämään vallitsevat ongelmat Jumalan rangaistuksina siitä, että Kiinan kansa ei halua omaksua sanomaa pelastuksesta. Käsitys ankarasta ja rankaisevasta jumalasta on tuotu selvästi esiin myös kiinalaisissa klassikoissa, erityisesti Laulujen kirjassa. Koskikallio hakee vastaavuutta kiinalaisesta ajattelusta kristilliselle ajattelulle ja adaptoituu paikalliseen ajattelutapaan. Tietoisena kiinalaisesta ajattelusta, erityisesti Laulujen kirjan uskonnollisessa aihepiirissä, hän viittaa ajankohtaisiin ongelmiin ja selittää ne Jumalan rangaistuksina. Kiinalainen konteksti heijastuu Koskikalliolla myös lähetystyön tulkintaan, jonka mukaan Jumalalla on lähetystehtävän suorittamiseen määrätty aika ja tietyt kriteerit.

Jumalan syvin olemus ei Koskikallion mukaan kuitenkaan ole löydettävissä "yleisen ilmoituksen" tietä historian eri tapahtumissa, vaan se tulee ilmi hänen Pojassaan Jeesuksessa Kristuksessa. Jumala on yleisesti tunnettu kiinalaisissa uskonnoissa. Kiinalainen puhuu Taivaasta, elämän alkulähteestä, tosi olevaisesta ja tiestä. Sen sijaan Jeesus on hänelle tuntematon. Koskikallion mielestä lähetin tehtävä on ennen kaikkea tehdä Jeesusta tunnetuksi.

⁹⁵ *Koskikallio* 1926b, 246. Koskikallio kirjoittaa Kulingista, lähettien lomanviettopaikasta: "Ei nyt Kuling enää viihdyttänyt. Harras toivo oli vain päästä työmaalle, omalle peltosaralle. Huomasi nyt, miten rakas tämä oma työmaa on, ja sydämessään teki päätöksiä, että jos vielä sinne pääsen, paremmin Herraani koetan palvella. Tuntokin soimasi, ettei ollut tehnyt kaikkeansa ja tuntui siltä, että ehkä Herra on oven työmaalle sulkenut siksi, ettemme olleet kelvolliset hänen työhönsä."

⁹⁶ KA SLA HP 38, 5.7.1933.

⁹⁷ KA SLA Hia 10, Kiinan lähettien kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 286. Koskikallio kuvaa lähetystyöhön liittyviä taloudellisia vaikeuksia ja uskoo "Jumalan sormen" ohjanneen kehityksen kulkua ja "kuivattaneen rahakaivot", jotta mentäisiin "elämän alkulähteille."

2.2. Jeesus Kristus

2.2.1. Jeesus ja Buddha

Koskikallio vertaa uskontoja toisiinsa ja toivoo, että myös kiinalaiset oppineet vertaisivat entistä ja uutta uskontoa toisiinsa halutessaan kääntyä kristityiksi.⁹⁸ Eräänä osoituksena Koskikallion harjoittamasta uskontojen vertailusta on hänen keskustelunsa kiinalaisten buddhalaismunkkien kanssa Ku-Ta-tungin temppelissä, lähellä Tsingshiä. Koskikallio kertoo käyneensä kyseisessä temppelissä usein munkkeja tervehtimässä ja keskustelemassa heidän kanssaan.⁹⁹ Tämä osoittaa, että munkit olivat hänen hyviä

⁹⁸ Verratessaan kristinuskoa ja Kiinan uskontoja toisiinsa Koskikallio tarkastelee kiinalaista hautauskulttuuria, josta käy ilmi hautausmenojen merkitys ja miten vainaja tai hänen sukunsa uskovat. Kristityn hautajaistilanteessa vanha ja uusi uskonto kohtasivat ja joutuivat ikäänkuin kilpailuasemaan. Koskikallio kertoo lähetyskentällä vallinneesta käytännöstä, jonka mukaan monet kristitytkin ovat suostuneet pakanallisiin hautajaismenoihin omaistensa kuoltua. Haluttiinko näin varmistaa vainajan suotuisa kohtalo? Perheen ainoan kristityn jäsenen kuoltua omaiset pitivät yleensä aina pakanalliset hautausmenot. Ei edes kuolevan määräys estänyt heitä tästä. Joissakin tapauksissa haluttiin pitää sekä kristilliset että pakanalliset hautausmenot, mutta näihin Koskikallio toisten lähettien tavoin kieltäytyi menemästä. KA SLA Hia 11, Tzelin aseman vuosikertomus 1932, 45–46. Ks. myös *Koskikallio* 1962h, 71, 31.12.1932 ja *Saso* 1991, 356–358; *Christie*, 15-16.

Koskikallion mielestä pakanallisissa hautajaisissa oli mahdollisuus julistaa evankeliumia, vaikka tilanne muutoin ei häntä kiinnostanut: "Tänään alkoivat erään vanhan seurakuntalaisen hautajaiset. Hän kuoli jo toista kuukautta sitten, mutta nyt vasta toimitetaan hautaus. Kolme päivää vietetään näitä hautajaismenoja ennen kuin ruumis viedään hautaan. Minun mielestäni nämä tällaiset suuret hautajaiset kaikkine menoineen ovat kaikkea muuta kuin miellyttäviä tilaisuuksia ja mieluummin olisin niistä poissa, mutta täytyyhän sinne mennä. Kun siellä on paljon väkeä, niin on hyvä tilaisuus julistaa evankeliumia, ja sitä olemmekin koettaneet tehdä ahkerasti." *Koskikallio* 1962h, 55, 14.1.1932.

Yritys nivoa yhteen kristillinen ja pakanallinen hautauskulttuuri ei miellyttänyt Koskikalliota: "Ei minun mieleni sinne muutenkaan tehnyt, sillä koko hautajaiskomento oli sellainen, etten sitä voi vaijeten sivuuttaa ... , mutta kyllä se oli yhtä sotkua. Ei se ollut kristillistä eikä pakanallista. Kaikki oli keitetty yhdeksi puuroksi. Kyllä minunkin siitä täytyy vielä puhetta pitää enemmänkin. Siinä täytyy tulla selvä ratkaisu joko puoleen tai toiseen." KA SLA Hp 43, 16.1.1932. Hautajaisseuroissa Koskikallio puhui usein kristityn ylösnousemustoivosta. Toisinaan taas, vaikka kristityn vainajan suku oli arvokkaassa asemassa olevia pakanoita, hautaus toimitettiin kristillisesti. KA SLA Hp 45, 26.1.1943.

Kiinassa nähdään paljon vaivaa kuolemantapauksen yhteydessä, jotta tie aukeaisi vainajan sielulle manalassa. Koskikallio korostaa, että evankeliumi, ylösnousemus ja taivaaseenastuminen merkitsevät tien aukaisemista ja ovat todellinen lohtu kuolevalle. Ne valaisevat tien, sitä ei tarvitse avata. "Pakanapappi" avustajineen suorittaa monenlaisia rituaaleja avatakseen vainajan sielulle tietä. Jeesuksen työ avasi tien taivaaseen asti. KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Kuolema ja sielu kuoleman jälkeen, Oulu 8.10.1928.

⁹⁹ *Koskikallio* 1961, 74. Lähetysseuran johdon myönteinen kanta siihen, että Koskikallio halusi tutustua buddhalaisuuteen näkyvästi Tarkkasen kirjeestä: "Olen siitäkin iloinen, että olet käynyt noilla buddhalaisten lähetysalueellamme olevilla pyhillä vuorilla ja luostareissa perehtyäksesi munkkimailmaan ja buddhalaisten katsantotapaan, sillä olen tullut huomaamaan, että vain harvalla meidän läheteistämme on mitään oikeaa käsitystä niistä pakanallisista uskonnoista, joiden keskellä he työskentelevät ja toiselta puolen uskon aivan oikeaksi professori Reicheltin ajatuksen, että noissa buddhalaisissa munkeissa ja nunnissa voi olla monta vakavaa totuuden etsijää, joitten voittamisesta Kristukselle on oleva suurta siunausta koko kristikansalle ja kirkolle Kiinassa." KA SLA Eac 23, Tarkkanen Koskikalliolle 19.1.1923.

Koskikallion dialoginomainen ote työhönsä sopi hyvin paikalliseen kontekstiin myös siksi, ettei Kiinassa perinteisesti juurikaan harrastettu julkisia puheita suurelle yleisölle. Erityisesti kungfutselainen koulutus opetti valmiutta muodolliseen kohteliaaseen keskusteluun ja kirjakielen käyttöön. Ks. *Korhonen*

ystäviään.¹⁰⁰

Keskustelu on Koskikallion luonteenomaisin tapa tehdä lähetystyötä. Hänellä itsellään on selvä kanta asioista ja halu pysyä kannassaan. Koskikallion pyrkimyksenä on saada keskustelukumppaneina olevat buddhalaismunkit oivaltamaan kristinuskon paremmuus buddhalaisuuteen verrattuna. Keskustelun yhteydessä esitetyt kysymykset nousevat kristinuskon viitekehuksesta. Monista kysymyksistä ilmenee, että Koskikallio tietää niihin buddhalaisuuden mukaisen vastauksen, mutta haluaa tarkistaa munkkien mielipiteen. Koska monet ihmisten ongelmista ovat samoja uskonnosta ja rodusta riippumatta, Koskikallio hakee vastaavuutta sellaisille kysymyksille, jotka askarruttavat myöskin kristittyjä. Munkkien vastauksista ilmenee, että kysymykset ovat heille tuttuja ja että hekin ovat yrittäneet löytää niihin vastauksia. Luonnollisesti voidaan pohtia, ovatko kaikki Koskikallion kysymykset relevantteja buddhalaisuudessa.¹⁰¹

Koskikallion ensimmäinen kysymys Buddhan nykyisestä olinpaikasta koskee Buddhan posteksistenssiä ja osoittaa, ettei Koskikallio pitänyt temppelin Buddhan patsaita varsinaisina palvonnan objekteina, vaan pikemminkin palvonnan instrumentteina, jotka auttavat palvojaa keskittämään ajatuksensa olennaiseen. Munkkien vastaus Buddhan olinpaikasta tavallaan yhdistää kaksi paikkaa: vaikka Buddhan päämääränä on päästä sammumiseen, nirvanaan, hän on samalla kuitenkin lännen paratiisin onnessa ja rauhassa.¹⁰²

Paratiisin yhteydessä Koskikallio siirtyy puhumaan taivaasta, mikä osoittaa, että hänestä taivas ja paratiisi ovat identtisiä käsitteitä. Hän kysyy muiden taivaitten hallitsijoista ja saa kuulla, että buddhalaisuuden mukaan on olemassa useita taivaita ja niissä omat hallitsijansa. Taivaat ovat ihania ja niissä vallitsee suuri rauha ja ilo. Taivaista paras on Lännen taivas, Buddhan olinpaikka. Kaikki buddhalaiset haluavat päästä sinne.¹⁰³

Koskikallio saa myönteisen vastauksen kristinuskon viitekehuksesta käsin tekemäänsä eskatologiseen kysymykseen Buddhan parusiasta. Buddhan paluun ajankohtaa ei kuitenkaan voi tietää, mutta hän saapuu uudestaan saarnaamaan oikeaa oppia pitkän ajan kuluttua, sitten kun oikea oppi on hävinnyt maailmasta. Tämä vastaus on käänteinen verrattuna kristinuskon käsitykseen Kristuksen parusiasta, mikä edellyttää, että evankeliumi on julistettu kaikille kansoille ennen sitä.¹⁰⁴

Edelleen Koskikallio haluaa tietää, onko lännen paratiisissa oleileva Buddha kiinnostunut ihmisen hädästä ja onko hän ihmisen hädän ja kärsimyksen ulottuvilla. Munkkien mukaan Buddha voi ja tahtoo auttaa kaikkia, jotka häntä rukoilevat. Hänen voimansa on suuri ja hän kykenee auttamaan kaikissa asioissa ja tilanteissa. Koskikallio ei juurikaan kommentoi munkkien antamia vastauksia. Sen sijaan ne synnyttävät hänessä aina uuden kysymyksen. Kysymys Buddhan mielisuosioista nousee kristinuskon

1928, 33.

¹⁰⁰ Ink. 1960f, 86.

¹⁰¹ Keskustelu viriää kullatun Buddhan kuvan juurella, jonka yläpuolella liitelee Buddha perimätiedon mukaan kaikkialle seuraava kotka, siivet levällään. Buddhan molemmin puolin on kaksi hänen kuuluisinta oppilastaan. *Koskikallio* 1961, 74; *Holmström* 1961, 3.

¹⁰² *Koskikallio* 1961, 74–75.

¹⁰³ *Koskikallio* 1961, 75.

¹⁰⁴ *Koskikallio* 1961, 75.

vanhurskauttamisopista. Munkkien mukaan Buddhan mielisuosio on mahdollista saavuttaa tekemällä hyviä töitä, mietiskelemällä ja lukemalla pyhiä kirjoja, sutria.¹⁰⁵

Koskikallio on pannut merkille tuon ajan kiinalaisten heikohkon lukutaidon ja kysyy, onko lukemisesta hyötyä, jos ei ymmärrä. Munkkien mukaan täytyy opiskella ja mietiskellä, niin vähitellen alkaa ymmärtää. Koskikallion omien kasteoppilaiden oli opeteltava lukemaan, mikäli he olivat lukutaidottomia.¹⁰⁶

Koska buddhalaisissa teksteissä on vierasperäisiä sanoja, joita harva lukija käsittää, niin Koskikallio haluaa saada selville, vaikuttaako sutrien lukeminen sinänsä.¹⁰⁷ Hän tuo pari esimerkkiä vaikeasti tajuttavista buddhalaisista sanoista, jotka hänen mukaansa ovat vanhaa sanskriittia foneettisesti kiinalaisin merkein eli äänteellisesti sellaisin kiinalaisin merkein kirjoitettuna, jotka lähinnä vastaavat lainatun sanan äänneasua merkityksestä piittaamatta. Koskikallion mielestä sanat Pan-ro-po-lo-mi ja San-miao-san-pu-ti-saa ovat käsittämättömiä kiinalaisille. Munkkien mukaan tällaisia tekstin kohtia ei tarvinnutkaan ymmärtää, sillä Buddha on niissä lausunut niin syviä salaisuuksia, ettei ollut sanoja, joihin tuon syvän viisauden olisi voinut pukea ja siksi Buddha on käyttänyt kyseisiä sanoja.¹⁰⁸ Munkkien vastauksista ilmenee, että käsittämättömille sanoille on tällä tavoin annettu tavallaan merkitys, jolloin ne tulevat ikäänkuin ymmärrettäviksi. Oudot sanat viittaavat siis Buddhan salaisuuksiin.

Koskikallion kysymys kärsimyksen alkusyyistä koskee buddhalaisuuden perusongelmaa, jonka mukaan koko elämä on kärsimystä. Munkkien mielestä ihmiskunnan kärsimyksillä on neljä alkusyytä: syntymä, kuolema, sairaus ja vanhuus. Buddhalaisuuden mukaan kärsimyksistä vapaaksi pääseminen on vaikeaa, mahdotonta. Hyvät teot vähentävät kärsimyksiä, mutta eivät vapauta niistä.¹⁰⁹

Koskikallio haluaa saada selville, onko Buddhalla kärsimyksiä ja kärsiikö Buddha siitä, että hänen seuraajansa kärsivät, siis aiheuttaako Buddhan mahdollinen sympatian tai empatian tunne kärsiviä ihmisiä kohtaan hänelle itselleen kärsimystä? Hän saa kuulla, että Buddha on vapaa kaikista kärsimyksistä ja nauttii täydellistä onnea ja autuutta.¹¹⁰ Vastaus osoittaa, ettei kärsimys kuulu enää millään tavalla lännen paratiisiin.

¹⁰⁵ Koskikallio 1961, 75–76.

¹⁰⁶ Koskikallio 1961, 76. Korhosen mukaan kasteoppilailta on yhä "ponteavammin" alettu vaatia lukutaidon oppimista seurakuntaan liittymisen ehtona erityisesti Lähetysseuran apulaisjohtaja Hannu Haahden Kiinaan suuntautuneen tarkastusmatkan jälkeen vuonna 1914. *Korhonen* 1928, 26.

¹⁰⁷ Täysin vierasta ei oudon kielen käyttö ole ollut aikaisemmin kristinuskossakaan. Oppimaton kansa liitti tällaiseen käytäntöön sanojen magiaa.

¹⁰⁸ Buddhalaisuudessa on käsitteistä, joiden sanotaan olevan sanojen takana, tuolla puolen ja joita ei siis voidakaan ilmaista sanoin. On olemassa jonkinlainen "toisen tason kieli" uskonnollisia käsitteitä varten, jota ei kukaan ihminen tunne eikä osaa käyttää, mistä implisiittisesti seuraa, ettei kyseisistä asioista voida puhua. Buddhalaisuuden mukaan kristinusko on liiaksi tämänpuoleinen käsitteinen ja dogmimuodostelmineen, joilla se luulee voivansa ilmaista koko opin.

Ch'en kuvaa kirjassaan sutrien kiinaksi kääntämiseen liittyviä vaikeuksia. Hänen mukaansa on ratkaistava, käännetäänkö teksti sanatarkasti vai vapaasti. Lisäksi täytyy päättää, kuinka intiankieliset nimet ja termit käännetään, vai pitäisikö ne translitteroida. Varhaisessa käännoistyössä ulkomaalainen munkki luki tekstin muististaan ääneen. Intiassa tämä oli hyväksytty metodi ja intialaiset mestarit välittivätkin sutrat eteenpäin suullisesti ilman kirjoitettua tekstiä. Myöhemmin Kumarajivan aikana tarkkuus ja tekniikka paranivat. Ulkomaalaiset munkit alkoivat olla perehtyneitä kiinankieleen ja myös kiinalaiset buddhistit tunsivat paremmin buddhalaisuutta ja osasivat vieraita kieliä. *Ch'en* 1964, 366–369.

¹⁰⁹ Koskikallio 1961, 76–77.

¹¹⁰ Koskikallio 1961, 77.

Buddha näyttää elävän eristetyssä onnen paikassaan autuaan tietämättömänä mistään kärsimyksestä, joka kuuluu olioiden eri olomuotoihin. Kristinuskon taivas on myös vapaa kärsimyksestä sinne päässeille, sen sijaan kärsimys on Koskikallion mukaan läsnäolevaa Jeesukselle itselleen, joka kärsii seuraajissaan ja jonka kärsimystä kristitty voi hänen mielestään jopa lisätä Jumalan tahdon vastaisella elämällään.¹¹¹

Lopuksi Koskikallio tiedustelee, ovatko "Pu-sat" (Bodhisattvat) vapaat kärsimyksistä? "Pu-sa" on olomuodoista seuraavana, askel Buddhasta alaspäin ja tarvitsee vain yhden jälleensyntymisen päästäkseen Buddhaksi. Bodhisattvat ovat vapaaehtoisesti kieltäytyneet nirvanaan pääsystä voidakseen auttaa sinne pyrkiviä.¹¹² Munkkien mukaan "Pu-sat" ovat vapaat syntymisen ja kuoleman, sairauden ja vanhuuden tuottamista kärsimyksistä, mutta hekään eivät ole vielä kokonaan vapaat kärsimyksistä. Koska he ovat henkiä, heillä ei ole edellä mainittuja ruumiillisuuteen kuuluvia tai sen tuottamia kärsimyksiä. Bodhisattvojen kärsimykset johtuvat siitä, että saarnatessaan Buddhan oppia ihmisten sydämissä, nämä eivät ota sitä vastaan. Heillä ei olisi kärsimystä, jos he lakkaisivat saarnaamasta Buddhan oppia, mutta he eivät voi lakata, sillä heidän sydämessään asuu "palava halu" auttaa ihmisiä totuuteen.¹¹³ "Pu-saa" voisi verrata esimerkiksi katolisen kirkon poisnukkuneisiin pyhiin tai pyhimyksiin, joiden merkitystä esirukoilijoina kirkko korostaa.

Edellä on kuvattu Koskikallion kiinalaisille munkeille tekemiä kysymyksiä Buddhasta. Seuraavassa on analoginen tapaus Jeesusta koskevista kysymyksistä, joissa Koskikallio on vastaajana ja munkki kyselijänä.¹¹⁴ Munkin kysymykset Jeesuksesta muistuttavat Koskikallion kysymyksiä Buddhasta.

Koskikallion vastauksista munkille ilmenee, että Jeesus on taivaassa ja ettei Häntä niinkuin ei Buddhaakaan voi nähdä luonnollisilla silmillä. Jeesusta voi katsella vain "hengen silmillä". Hän tulee kerran takaisin, herättää kuolleet, erottaa pahat hyvistä, ottaa hyvät luokseen ja tuomitsee pahat kadotukseen. Tästä tiedosta munkki ahdistuu, koska hän on elämänsä mittainen etsijä, jonka mieltä on lapsuudesta saakka "järkytetty" buddhalaisuuden helvettikuvauksilla.¹¹⁵

Munkki tutustuu Jeesuksen kärsimyshistoriaan Raamatussa, mutta epäilee, ettei

¹¹¹ KA SLA Hp 56, Toivo Koskikallio, Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille.

¹¹² Cousins luonnehtii bohissattvoja seuraavalla tavalla: "The Buddha had always been seen as motivated by concern for the welfare of all beings. The path to buddhahood is naturally viewed as based upon compassion. Just as the Prince Siddhattha was depicted as striving heroically over many lives, so every bodhisatta must strive similarly." "The heroic ideal of the bodhisattva path was not new. What was new was the claim, explicit or implicit, that this should be adopted by all. Immediate personal enlightenment (arahatship) was now to be seen as an inferior goal. Greater stress was laid on altruistic action based upon `skill in means´ and compassion." *Cousins* 1991, 290, 294.

¹¹³ *Koskikallio* 1961, 77–78.

¹¹⁴ Koskikallio kohtaa tämän munkin eräänä tammikuun päivänä Tzelin kadulla. Tuntematon yli 60-vuotias munkki on kääriytynyt kuluneeseen, likaiseen kaapuun kädessään pyhiinvaeltajan sauva ja selässään pieni reppu. Hän myyskentelee lääkepillereitä. Koskikallio pyytää häntä mukaansa lähetyksasemalle, jolloin käy ilmi, että munkki on tullut kaukaa Shanghaista ja on matkalla kotipuoleensa. Tämä pitkäkö keskustelu on kirjasta Kullattu Buddha. *Koskikallio* 1961, 118–143.

Inkeri Koskikallio kertoo samasta tapauksesta kirjassaan. Munkki ja Koskikallio olivat ensin katselleet buddhalaisia kirjoja, mutta siirtyneet pian tutkimaan Raamattua. Ink. 1960f, 86- 88.

¹¹⁵ *Koskikallio* 1961, 122–123.

evankeliumi kuulu hänenlaiselleen koko ikänsä epäjumalia palvoneelle munkille.¹¹⁶ Hän kiinnittää erityistä huomiota siihen epäoikeudenmukaisuuteen, että rikolliset vapautetaan ja Jeesus naulitaan ristille. Hän on valmis opettelemaan Raamattua ulkoa, ainakin Jeesuksen sukuluettelon, koska suku ja perhe ovat keskeisiä Kiinassa. Koskikallio selittää munkille, että Raamatun sisällön käsittäminen on tärkeämpää kuin sen ulkoa oppiminen. Tosin on hyvä osata joitakin keskeisiä kohtia ulkoa.¹¹⁷

Munkki kertoo elämäntarinansa. Pyhiinvaellusmatkat Lhassaan ja pyhälle Omi-vuorelle sekä Dalai Laman luona saatu siunaus ovat sen kohokohtia. Hän kantaa mukanaan harvinaista sielunpassia¹¹⁸, jonka polttaminen hänen kuoltuaan takaa hänelle suoran pääsyn lännen paratiisiin. Päästäkseen rauhattomuudestaan, hän tutki buddhalaisilta munkeilta kiellettyä taolaista viisautta sekä kungfutselaisuutta.¹¹⁹

Munkki rukoilee Koskikallion mielestä "ihmeellisen rukouksen".¹²⁰ Hän pyytää kastetta, jonka Koskikallio haluaa siirtää tuonemmaksi.¹²¹ Munkki lahjoittaa rukousnauhansa ja sielunpassinsa tarpeettomina Koskikalliolle.¹²² Teollaan munkki ikäänkuin "polttaa sillat" taaksepäin. Hänen on mahdotonta pelastua buddhalaisittain ilman noita esineitä. Hän ei voi enää rukoilla buddhalaisesti eikä päästä suoraan lännen taivaaseen. Koskikallio pohtii kyseisten esineiden merkitystä buddhalaisissa rituaaleissa. Rukousnauhansa helmiä munkki oli kertomansa mukaan siirrelyt miljoonia kertoja aina lausuen sanat : `O-mi-to-fu`.¹²³ Inkeri Koskikallio kertoo miehensä myöhemmin kastaneen munkin.¹²⁴ Jälkeenpäin kuitenkin erinäisten huhujen tähden Koskikallio alkoi epäillä munkin rehellisyyttä peläten, että hän oli heittänyt "helmet sikojen eteen".¹²⁵

¹¹⁶ *Koskikallio* 1961, 123–124.

¹¹⁷ *Koskikallio* 1961, 127.

¹¹⁸ On mahdollista, että munkki on joutunut ostamaan sielunpassinsa Omi-vuorelta, koska Ch'enin mukaan valtio yhtenä keinona kassavajeensa täyttämiseksi ryhtyi myymään munkin todistuksia kenelle tahansa papiksi, myöskin taolaisiksi papeiksi ja nunniksi haluaville. Kun valtion kassakriisi oli ohi, menetelmästä luovuttiin, mutta kerran alettua keinoa ei ollut kovin helppo lopettaa ja niin paikalliset viranomaiset jatkoivat käytäntöä kartuttaakseen omia tulojaan. *Ch'en* 1964, 243.

¹¹⁹ *Koskikallio* 1961, 128–131.

¹²⁰ Koskikallion muistelemana rukous kuuluu: "Suuri, totinen henki. Minä polvistun sinun eteesi. Yli viisikymmentä vuotta olen epäjumalain edessä polvistuen rukoillut saamatta vastausta. Nyt lankean Sinun eteesi. Tiedän, etten ole arvollinen Sinun eteesi tulemaan, mutta jos Jeesus on minunkin edestäni kuollut, niin hänen ristillä vuodattamansa veren turvin minäkin uskallan tulla Sinun eteesi ja rukoilen Sinua: pelasta minut iankaikkisen kadotuksen kauhuista. En rukoile, että ottaisit minut taivaaseen, sillä siihen en ole arvollinen, rukoilen vain, että pelastaisit minut kadotuksesta ja antaisit Jeesuksen tähden monet monet syntini anteeksi." *Koskikallio* 1961, 133–134.

¹²¹ *Koskikallio* 1961, 135.

¹²² *Koskikallio* 1961, 137–138.

¹²³ *Koskikallio* 1961, 138. Mahayana buddhalaisuus tuotti Jochimin mukaan erityisesti kaksi aasialaista buddhalaisuuden muotoa Puhtaan maan koulukunnan ja Zen-buddhismia. Puhtaan maan koulukunnan buddhalaisuus oli tärkeä buddhalaisille maallikoille. Se tarjosi sopivan, yksinkertaistetun tien pelastukseen huutamalla Amitabha Buddhan nimeä, jotta voisi jälleensyntyä tämän taivaalliseen Puhtaaseen maahan. Zen-buddhismi puolestaan sopi munkeille ja nunnille. *Jochim* 1986, 11.

¹²⁴ Kasteessa munkki sai nimekseen "Pojan valo". Samanaikaisesti Koskikallio kastoi kummilapsensa, Kanteleitten Liimi Annikin. Tämä Koskikallion menettely osoittaa paitsi ennakkoluulottomuutta, myöskin ihmisten yhdenvertaisuutta kasteessa. Sillä voi nähdä olevan myös symbolisen merkityksen kasteen kaikkia kristittyjä yhdistävästä luonteesta. Ink. 1960, 89.

¹²⁵ *Koskikallio* 1961, 139–143.

Munkin tapauksen yhteydessä Koskikallio osoittaa niin suurta kyynisyyttä, että lukijassa herää kysymys, kuinka kukaan voi kääntyä kristityksi, jos kynnyks on noin korkea. Haluaako Koskikallio lähetystyössä "pelata varman päälle" ja siksi käyttää työssään moninkertaista varmistusta? Vaikka hän luottaa kaikissa asioissa Jumalaan, niin tässä hän tekee poikkeuksen. Haluaako hän tällä taata, että kristityksi kääntynyt myös pysyy kristittynä, vai onko kysymys hänelle luonteenomaisesta ajattelusta? Koskikallion Jumala on ankara myös kristityksi kääntyjälle vaatien kaiken, mutta sen vaatimuksen noudattamista seuraa moninkertainen siunaus.¹²⁶ Koskikallio haluaa saada selville kristityksi kääntyvän motiivit. Pelkkä tahto kääntyä ja saada kaste ei riitä, vaan ensin on tarkoin tutkittava kristillistä oppia ja päästävä omakohtaiseen vakaumukseen siitä, että se on oikea. Oliko Koskikallio useinkin pettynyt kiinalaisiin ja siitä syystä tullut niin varovaiseksi, vai oliko joku varoittanut häntä? Ehdottoman rehellisyyden ja avoimuuden vaatiminen voi saattaa kiinalaisen tilanteeseen, jossa hän ei enää säilytä kasvojaan. Keskustelussa on nähtävissä myöskin filosofinen ero itämaisen suurpiirteisyyden ja länsimaisen eksaktiuden välillä.

Tiivistetysti Koskikallion Jeesus-opista kiinalaisessa kontekstissa havaitaan, että hän haluaa verrata Jeesusta Buddhaan dialoginomaisessa keskustelussa buddhalaisten munkkien kanssa. Tässä keskustelussa nousee esille selviä eroja sekä tiettyjä analogioita Jeesuksen ja Buddhan välillä. Munkin vastauksista Koskikalliolle voidaan päätellä, että yhtenä erona Buddhan ja Jeesuksen välillä on heidän paruusiansa syy: Buddha tulee takaisin, kun oikea oppi on hävinnyt maailmasta saarnaamaan jälleen Buddhan oppia, kun taas Jeesus tulee takaisin, kun evankeliumi on saarnattu kaikille kansoille eikä kukaan tiedä Hänen paluunsa ajankohtaa. Toisena erona on Buddhan ja Jeesuksen suhtautuminen kärsimykseen. Vaikka buddhalaisuuden mukaan koko elämä on kärsimystä, paratiisissa oleva Buddha on vapaa kaikesta kärsimyksestä nauttien täydellistä onnea ja rauhaa. Sen sijaan Jeesus osallistuu maailman kärsimykseen. Hän kärsii omissaan ja ihmisten synnit lisäävät Hänen kärsimystään. Boddhisattvat ovat vapaaehtoisesti jääneet saarnaamaan Buddhan oppia ihmisten sydämiin tahtoen auttaa heitä totuuteen ja kärsivät siksi, ettei Buddhan oppia oteta vastaan.

Kiinalaisen kontekstin vaikutus Koskikallion käsitykseen Jeesuksesta tuo esiin yhtäläisyyksiä ja korostaa eroavaisuuksia Jeesuksen ja Buddhan välillä. Koskikallion teoriassa Jeesuksesta korostuu muun muassa se, että Jeesuksen voi nähdä ainoastaan "hengen silmillä". Buddhaa ei buddhalaisten teosten mukaan myöskään voi nähdä "luonnollisilla silmillä". Suuri erottelu aikojen lopulla sopii buddhalaiseen käsitykseen syyn ja seurauksen laista. Sen sijaan rikollisen vapauttaminen ja viattoman Jeesuksen nautitseminen ristille sotivat buddhalaista oppia vastaan samoin kuin se, että viattoman Jeesuksen kärsiminen kuului jo Jumalan suunnitelmiin. Viimeksi mainittu asia on jyrkässä ristiriidassa karman lain kanssa.

¹²⁶ KA SLA Hp 60, Puhedispositioita, Koskikallion vanhin puhe: Joh 6: 1–13, Anttolassa 8.6.1915; Ristiinassa 9.6.1915; Kymintehtaalla 11.7.1915; Ruuhijärvellä 8.8.1915.

2.2.2. Jeesus: Vastaus buddhalaisen sutran ennustukseen

Vakuuttaakseen kiinalaiset kuulijansa Jeesuksen asemasta pelastajana Koskikallio viittaa heidän omaan kirjalliseen lähteeseensä. Ching-Kang-Chin eli Timanttisutra¹²⁷ on Koskikallion mukaan buddhalaisten paljon käyttämä pyhä kirja. Conzen mukaan sutran sanskriitinkielinen nimi tarkoittaa pikemminkin salamaa kuin timanttia, mutta se on perinteisesti käännetty Timanttisutraksi tai Timantinleikkaajaksi. Parempi käänös hänen mukaansa olisi "se, mikä leikkaa kuin salama" tai "se, mikä katkaisee salamankin".¹²⁸

¹²⁷ *Koskikallio* 1961, 64–65, 119–120. Koskikallion Timanttisutrasta suomentama tekstinkohta kuuluu *Pricen* englanninkielisessä käännöksessä seuraavasti: Section VI. Rare is True Faith. "At the end of the last five-hundred-year period following the passing of the Tathagata, there will be self-controlled men, rooted in merit, coming to hear these teachings, who will be inspired with belief. But you should realize that such men have not strengthened their root of merit under just one Buddha, or two Buddhas, or three, or four, or five Buddhas, but under countless Buddhas; and their merit is of every kind." *Price* 1969, 30. Teinonen selittää Buddhan nimiä seuraavasti: Valaistunut on Buddha eli Tathagata, täydellinen. Teinosen mukaan Gautaman valaistumisessa ei ollut kyse uuden uskonnon perustamisesta, vaan hän oli tyypillinen intialainen perimmäisen totuuden etsijä. *Teinonen* 1971, 74. Ks. *Poppe* 1971, 52–53, 74–75; 129–130, 149–150 ja 187–188, 207–208.

Mongoliankielinen teksti on käännetty tiibetinkielisestä, mikä puolestaan on käänös sanskriitinkielisestä alkutekstistä. *Poppe* 1971, 6. Seuraavassa sama teksti käännettynä kolmesta eri mongoliankielisestä käännösversiosta: I. The Anonymous Translation, "When, at a final time, in the future five centuries, the supreme doctrine comes completely to an end and goes to pieces, there will be the Bodhisattvas, the Great Beings, endowed with perfect virtue and perfect intellect, who will have taken perfect vows. Subhuti! Those Bodhisattvas, Great Beings, have not rendered homage and reverence to one Buddha. They have not created the roots of merits for one Buddha. They have rendered homage and reverence, O Subhuti, to many ten-thousands of Buddhas, they have created the roots of merits for many ten-thousands of Buddhas, - such Bodhisattvas, Great Beings, will be born. Whoever finds only once the higher thought of faith in the words of the Sutra which has been preached in this manner the Tathagata knows them. The Tathagata sees them, Subhuti. O Subhuti! All those beings will have collected an immeasurable heap of merits." *Poppe* 1971, 53. Subhuti on Buddhan oppilas. *Sangharakshita* 1966, 58.

II. Pandita Siregetu Gusi Corji's Translation, "- Subhuti! When at the end of the future five centuries the Doctrine of the Saints is utterly destroyed, Boddhisattvas, Great Beings, perfect with vows, perfect with virtue, perfect with wisdom, will be born. Subhuti! Those Boddhisattvas, Great Beings, will not have worshipped one Buddha. Boddhisattvas, Great Beings, will be born who will not have created the roots of merits for one Buddha. They have worshipped, Subhuti, many ten-thousands of Buddhas and created the roots of merit for many ten-thousands of Buddhas. Subhuti! The Tathagata knows those who once have produced the thought of belief in those who teach this Sutra, and, Subhuti, the Tathagata sees them. Subhuti! All those beings will gather and acquire limitless heaps of merits." *Poppe* 1971, 129.

III. Zaya Pandita's Translation, "When at the time of the future five final centuries the supreme doctrine disintegrates, there will be born Bodhisattvas, Great Beings, who will have taken vows, who will possess virtues, and who will be perfect with wisdom. Subhuti! Those Boddhisattvas, Great Beings, will not have honoured one Buddha. They will not have created the roots of merits for one Buddha. Subhuti! There will be Boddhisattvas, Great Beings, who will have honored many hundreds of thousands of Buddhas, and who will have created roots of merits for many hundreds of thousands of Buddhas. Subhuti! The Tathagata will know all those who have once found faith in their thoughts when the discourse of this dharma is taught. Subhuti! The Tathagata sees them. Subhuti! All those beings will acquire heaps of merits in incalculable numbers." It is because Boddhisattvas have no perception of Ego, being, soul, person. *Poppe* 1971, 187–188.

¹²⁸ *Poppe* käyttää Conzea seuraavassa sitaatissa: "This is the translation of the Sanskrit title Vajracchedika. As Conze points out the meaning of varja is rather 'thunderbolt' than 'diamond' in this context, but the

Englantilaissyntyisen buddhalaismunkki Sangharakshitan¹²⁹ mukaan sekä Sydämen sutra että Timanttisutra ovat tunnetuimpia sutrien "tiivistelmiä". Sydämen sutraan on koottu "viisauden täydellisyiden" opetuksen perussisältö. Timanttisutra puolestaan keskittyy muutamiin pääaiheisiin vedoten suoraan hengelliseen intuitioon ja jättää loogiset päätelmät sikseen. Tutkijoiden mukaan teokset ovat peräisin neljänneltä vuosisadalta. Molemmat ovat "erittäin tärkeitä" hengelliseltä sanomaltaan ja vuosisatojen ajan vaikuttaneet "suunnattomasti" kaikkialle Keski-Aasiaan ja Kauko-Itään. Timanttisutran kiinankielinen käännös vuodelta 868 on vanhin säilynyt painettu kirja.¹³⁰ Se sisältää Buddhan ennustuksen pelastajasta, mikä Koskikallion kääntämänä kuuluu: "Viisisataa vuotta minun nirvanaan siirtymiseni jälkeen tulee toinen opettaja¹³¹, joka synnyttää ihmisissä uskon juuren tämän ennustuksen täyttymisen kautta. Te tulette näkemään, että se tuleva perustaa opetuksensa ei yhden, kahden, kolmen, neljän tai viiden, ei edes kymmenentuhannen Budhan¹³² opetuksiin, vaan hän perustaa opetuksensa kaiken olevaisen alkujuureen. Kun hän tulee tämän ennustuksen mukaan, niin jokainen häneen uskova saa sanomattoman suuren onnen siunauksen." Koskikallion mielestä kyseinen ennustus viittaa Jeesukseen ja hän selittää tekstin seuraavasti: "Viisisataa vuotta Budhan kuoleman jälkeen syntyi Jeesus Kristus. Hän ei laskenut opetustensa perustaa Budhan opetuksille vaan kaiken olevaisen alkulähteeseen, Jumalaan. Budhan ennustus on toteutunut siinä, että Jeesus on tullut. Yksi kohta on vielä toteutumatta, ja se on tuo ennustuksessa lausuttu kehotus, että kaikki sen lukijat uskoisivat tuon ennustuksen toteuttajaan ja uskon kautta häneen saisivat suuren siunauksen."¹³³

Koskikallio viittaa Timanttisutran ennustukseen myös keskustellessaan erään oppineen, iäkkään munkin kanssa. Hän kertoo Buddhan ennustuksesta, jonka mukaan "viisisataa vuotta Budhan kuolemaan jälkeen nousee eräs suuri opettaja, jonka oppi traditional translation of the title is 'Diamond Sutra' or 'Diamond Cutter'. A better translation would be 'That which cuts like a thunderbolt' or 'That which cuts even the thunderbolt'." *Conze* 1957, 8; *Poppe* 1971, 71, I.

¹²⁹ Bhikshu Sangharakshita syntyi Lontoossa vuonna 1925. Hän on saanut korkeamman munkin vihkimyksen ja tutustunut buddhalaisuuteen Malajissa, Ceylonilla sekä Etelä- ja Pohjois-Intiassa. Hän perusti Nuorten Miesten Buddhalaisen yhdistyksen vuonna 1950 Kalimpongiin. *Sangharakshita* 1966, VII.

¹³⁰ Kirjassaan *A Survey of Buddhism* Bhikshu Sangharakshita kirjoittaa Timanttisutrasta: "Undoubtedly the earliest and most celebrated of the abridged sutras are the Hridaya or Heart Sutra, in which is contained the concentrated essence of the Perfection of Wisdom teaching, and the Vajrachhedika or Diamond (-Cutter) Sutra, which 'confines itself to a few central topics, and appeals directly to a spiritual intuition which had left the conventions of logic far behind'. Scholars relegate both these documents to the fourth century A.D. Both are of the very highest spiritual value, and have for centuries wielded enormous influence throughout Central Asia and the Far East. To the Chinese translation of the Diamond Sutra in fact belongs the distinction of being the oldest printed book known to us (May 11 th. A.D. 868)." *Sangharakshita* 1966, 322.

¹³¹ "9b 1. The Sanskrit text has Tathagatena, i.e., a singular, whereas the Mongolian text gives a plural form both here and elsewhere. It is an honoric plural." "That which cuts the diamond is contained (herein)." *Poppe* 1971, 50, 75. Koskikallio on käyttänyt yksikkömuotoa todennäköisesti siitä syystä, että kiinankielessä ei ole monikon päätettä.

¹³² Buddha on kirjoitettu yhdellä d:llä sitaatissa, muutoin kahdella. Vaikka kymmenentuhatta Buddhaa tarkoittaa lukemattomia yksittäisiä Buddhia, ovat kaikki Buddhat saman Buddha-luonnon ilmenemistä. "A succession of Buddhas in time and space is an objective manifestation. All the Buddhas are Buddha." *Price* 1969, 31.

lepää sen oikean hyvän perustalla, mikä on yhteistä kaikille Budhille. Ne, jotka uskovat tuohon suureen opettajaan, saavat suuren onnen." Koskikallio kysyi munkilta, miten tämä selitti kyseisen paikan. Munkki sanoo kuulleen monia selityksiä, mutta hän ei ollut tyytyväinen yhteenkään niistä, minkä jälkeen Koskikallio kertoo, kuinka tuo Buddhan ennustus on täytynyt Jeesuksessa, joka syntyi viisisataa vuotta Buddhan kuoleman jälkeen.¹³⁴

Nämä kaksi ennustusta poikkeavat toisistaan tietyin osin, mikä osoittaa, että Koskikallio tuns useita eri lähteitä. Ensimmäisessä "toinen opettaja, se tuleva" perustaa opetuksensa "kaiken olevaisen alkujuureen", eikä edes kymmentuhannen Buddhan opetukseen. Jälkimmäisessä "eräs suuri opettaja" nousee ja hänen oppinsa lepää sen oikean hyvän perustalla, "mikä on yhteistä kaikille Budhille". Implisiittisesti tämä kaikille Budhille yhteinen oppi tarkoittaa samaa kuin ensin mainittu "olevaisen alkujuuri".

Pricen mukaan Kumarajiva¹³⁵ käänsi Timantisutran kiinaksi noin vuonna 400. Eräs suurimmista vaikeuksista, joiden kanssa hän joutui painiskelemaan oli sanskritinkielisten buddhalaisen ilmauksien kääntäminen.¹³⁶ Näiden idiomien merkitys ei avaudu kiinalaiselle, vaikka ne on käännetty kiinalaisilla sanamerkeillä, koska käännöksessä on käytetty enimmäkseen sanskritinkielisen sanan äännettä lähinnä olevaa foneettista translitteraatiota. Esimerkiksi Prajnaparamita, mikä tarkoittaa "tuonpuoleisen viisauden täydellisyyttä", on käännetty "Pahn zohr por lore mee" äänteitä vastaavilla sanamerkeillä, jolloin paljon sekaannusta kaiken muun ymmärtämistä vaikeuden lisäksi aiheuttaa se, että klassinen sana on korvattu merkkisarjalla, jolla ei ole ymmärrettävää sisältöä. Seurauksena on se, etteivät edes korkeasti koulutetut kiinalaiset ymmärrä näitä teoksia ilman erityistä opiskelua. Pricen mukaan tämä esti buddhalaisen kirjallisuuden leviämisen. Hän kiinnittää huomiota buddhalaisuuden myönteiseen vaikutukseen kiinalaisessa ajattelussa ja kulttuurissa ja pohtii, miten paljon enemmän se olisi hyödyttänyt niitä ilman edellä mainittua vaikeutta.¹³⁷

¹³³ Koskikallio 1961, 64–65.

¹³⁴ Koskikallio 1961, 119–120. Koskikallio ei mainitse Jeesuksen neitseestä syntymistä tässä yhteydessä, vaikka kiinalaisilla on monenlaisia kertomuksia ylikuonnollisesta syntymästä omista myyteissään. Ks. lisää kiinalaisista myyteistä. Birrell 1993, 113–129.

¹³⁵ Kumarajivan isä oli bramiini ja äiti prinsessa, joka ryhtyi nunnaksi. Kumarajiva seurasi äitiään seitsenvuotiaana buddhalaiseen munkkikuntaan. *Ch'en* 1964, 81–83.

¹³⁶ Käännöstyöstä *Ch'en* kirjoittaa, että joissakin tapauksissa ulkolainen munkki ei ymmärtänyt ollenkaan kirjoitettua kiinaa ja osasi itse puhuttuakin kieltä vain vähän. Tällainen henkilö selitti käännettävän tekstin heikolla puhekielen taidolla eikä tiennyt, mitä merkittiin muistiin. Toinen sitten kirjoitti, mitä kuuli, mutta ei tuntenut alkuperäistä tekstiä, joten väärinymmärtämisen vaara oli suuri. *Ch'en* 1964, 365–366.

¹³⁷ "Chinese Versions. The Diamond Cutter was first translated into Chinese by Kumarajiva about 400 C.E., and he called it simply 'The Diamond Sutra'. It is recorded that Kumarajiva was a native of Kucha, an ancient state in Eastern Turkestan. When he was in his middle-age he travelled to Cháng-an and there engaged upon translation work which reached monumental proportions. His rendering of the Diamond Cutter is an exquisite classic which has taken popular precedence in China over subsequent translations made by Bodhiruchi, Paramartha, Hsuan-tsang, I-tsing and Dharmagupta.

One of the greatest difficulties with which Kumarajiva had to contend was the Sanskrit Buddhist idioms, the meanings of which could not be spontaneously evoked in the Chinese mind by the use of the characters of their language. For the most part these were dealt with by phonetical transliterations

Tiivistetysti voidaan todeta, että hakiessaan liittymäkohtia kristinuskon ja kiinalaisten uskontojen välille Koskikallio uskoo löytäneensä yhden buddhalaisesta Timanttisutrasta, Ching-Kang-Chinista. Hän viittaa useita kertoja kyseiseen sutraan ja pitää sitä tärkeänä näiden uskontojen välisessä keskustelussa. Hän siteeraa sutrassa mainittua Buddhan ennustusta pelastajasta. Timanttisutran ennustus pelastajasta on hänen mielestään ennustus Jeesuksesta. Koskikallio haluaa verrata Jeesusta Buddhaan dialoginomaisessa keskustelussa kiinalaisten munkkien kanssa. Tässä keskustelussa nousee esille selviä eroja sekä tiettyjä analogioita Jeesuksen ja Buddhan välillä.

Munkin vastaukset Koskikalliolle osoittavat, että yhtenä erona Buddhan ja Jeesuksen välillä on heidän paruusiansa syy: Buddha tulee takaisin, kun oikea oppi on hävinnyt maailmasta ja saarnaa jälleen Buddhan oppia, kun taas Jeesus tulee takaisin, kun evankeliumi on saarnattu kaikille kansoille eikä kukaan tiedä Hänen paluunsa ajankohtaa. Toisena erona on Buddhan ja Jeesuksen suhtautuminen kärsimykseen. Vaikka buddhalaisuuden mukaan koko elämä on kärsimystä, paratiisissa oleva Buddha on vapaa kaikesta kärsimyksestä nauttien täydellistä onnea ja rauhaa. Sen sijaan Jeesus osallistuu maailman kärsimykseen. Hän kärsii omissaan ja ihmisten synnit lisäävät Hänen kärsimystään. Boddhisattvat ovat buddhalaisuudessa erityisasemassa. He ovat vapaaehtoisesti jääneet saarnaamaan Buddhan oppia ihmisten sydämiin tahtoen auttaa näitä totuuteen ja kärsivät siksi, ettei Buddhan oppia oteta vastaan.

Koskikallion mielestä Jeesuksen voi nähdä ainoastaan "hengen silmillä". Buddhaa ei buddhalaisten teosten mukaan myöskään voi nähdä "luonnollisilla silmillä". Jeesuksen suorittama suuri erottelu sopii buddhalaiseen käsitykseen syyn ja seurauksen laista. Sen sijaan rikollisten vapauttaminen ja viattoman Jeesuksen naulitseminen ristille sotivat buddhalaista oppia vastaan samoin kuin se, että viattoman Jeesuksen kärsiminen kuului Jumalan suunnitelmiin. Viimeksi mainittu asia on jyrkässä ristiriidassa karman lain kanssa.

of the approximate Sanskrit sounds. For example, Prajnaparamita, which we have called 'Perfection of Transcendental Wisdom', was set down as 'Pahn zhor por lore mee'. It will be imagined that the liberal peppering of a classic with such sets of characters, which make no sense in themselves, added obscurity to the other difficulties of understanding it. As a result highly educated Chinese cannot comprehend these works without special study, and the diffusion of the Buddhist treasury was accordingly inhibited. Upon seeing the beneficent effect which Buddhism has had upon Chinese thought and culture, one is tempted to wonder how much greater good it might have done had it been possible to remove this stumbling-block." *Price* 1969, 7–8.

W.Y. Evans-Wentz, joka on kirjoittanut esipuheen A.F. Pricen käännökseen Timanttisutrasta, kuvaa tekstin kääntämisen merkitystä seuraavasti: "From India, the Guru of the world, and the land wherein they took written form, in Sanskrit, the Prajna-Paramita Scriptures were carried into China, and from the Chinese version of one of their various epitomes issues this English version here before us, which is characterized by praiseworthy simplicity of phraseology and diction, clarity of exposition, and unusually valuable notes that serve as a quite necessary commentary." W.Y. Evans-Wentz Foreword, *Added Illumination from the East*. *Price* 1969, 11.

2.3. Pyhä Henki

2.3.1. Pyhän Hengen aikakausi

Pyhän Hengen merkitys on Koskikallion mukaan niin keskeinen, että hän puhuu maailmassa parhaillaan eletävästä "Pyhän Hengen aikakaudesta". Pyhän Hengen lähettämiseen tarvittiin pitkä valmistusaika. Jumala valmisti maailmaa, ensin vanhan liiton ajan ja sitten lähettämällä Jeesuksen. Valmisteluihin kuului myös opetuslasten opettaminen ja yhteinen rukous. Ensimmäisen seurakunnan syntyminen helluntaina merkitsee Koskikallion mukaan "Herran tulen juhlaa".¹³⁸ Jumalan lähettämän tulen täytyi olla ihmisten sydämissä, vallattava siis keskeisin sija ihmisessä. Koskikallio kiinnittää erityistä huomiota siihen, missä muodossa Pyhä Henki ilmeni: Jeesus sai Pyhän Hengen kyyhkysen muodossa, kun taas opetuslapset saivat Hänet tulen liekinä. Tämä viittaa Koskikalliosta siihen, että opetuslapset tarvitsivat tulen ominaisuuksia: puhdistusta, valaisemista ja lämpöä. Näiden ominaisuuksiensa vuoksi tulella on taipumus koota kansaa: pimeässä kulkija saapuu valon luo, kylmä lämmön luo ja saastainen puhdistuksen luo. Juuri Pyhän Hengen tuli saa ihmisen kyselemään, mitä minun on tehtävä.

Pyhä Henki kiinalaisessa kontekstissa saa Koskikalliolla missionaarisen korostuksen. Tämä Pyhän Hengen missionaarinen luonne näkyy Koskikallion mielestä siten, että, vaikka ylösnousemuksesta Pyhän Hengen vuodattamiseen kului 50 päivää, ei tuona aikana kääntynyt yhtään ihmistä, kun taas helluntaina yhden saarnan vaikutuksesta 3000 henkeä teki parannuksen.¹³⁹ Pyhän Hengen saaneet kuulijat lähtivät viemään todistusta Kristuksesta. Ensimmäisenä helluntaina alkanut Pyhän Hengen aikakausi jatkuu Koskikallion mukaan siihen saakka, kunnes Pojan aika saapuu Kristuksen toisessa tulemisessa.¹⁴⁰

Lähetystyön näkökulmasta Koskikallio jakaa ajan parhaillaan eletävään Pyhän Hengen aikakauteen ja Kristuksen tulemisessa alkavaan Pojan aikaan. Hän keskusteli tästä aiheesta Seppo A. Teinosen kanssa. Teinosen mukaan lähetystyö ei ole pelkästään yksilöiden tai kansain käännättämistä, tai kuuliaisuutta Herran sanalle eikä myöskään pelkästään seurakuntien perustamista, vaan lähetystyössä on kysymys suuremmista asioista, jotka perustuvat itse pyhään Kolminaisuuteen. Lähetystyö on Teinosen mielestä osallistumista Pojan lähetykseen, jonka päämääränä on "kaiken lunastetun luomakunnan saattaminen Kristuksen valtaan".¹⁴¹

Koskikallio ei ymmärrä, mitä Teinonen tarkoittaa "Pojan lähetyksellä". Hänen mielestään Raamatun mukaan nyt eletään Pyhän Hengen aikakautta. Ensimmäinen

¹³⁸ Kirjoitan tässä luvussa Pyhän Hengen isoilla alkukirjaimilla, vaikka Koskikallio käyttää "hengestä" pientä alkukirjainta kaikkialla, paitsi lehtiartikkeleissaan ilmeisesti toimituksen korjaamana. *Koskikallio* 1954b, 10.

¹³⁹ KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Helluntai.

¹⁴⁰ *Koskikallio* 1954b, 10. Koskikallion mukaan Kristuksen toiseen tulemiseen mennessä on "lähetystyö ja kaikki Jumalan valtakunnan työ saatettu loppuun ja Jumalan valtakunta ilmestyy kirkkaudessa".

¹⁴¹ *Teinonen* 1954a, 3.

seurakunta syntyi Pyhän Hengen kautta ja Pyhän Hengen voimassa todistajat lähtivät viemään todistusta.¹⁴² Teinosen mielestä Willingenin Kansainvälisen Lähetysneuvoston konferenssissa hyväksytyn peruskatsomuksen mukaan ollaan parhaillaan rakentamassa lähetystyön uutta teoriaa ja käytäntöä.¹⁴³ Tästä Koskikallio saa aiheen huomauttaa, ettei lähetystyötä eikä mitään Jumalan valtakunnan työtä voida tehdä minkään teorian perusteella. Teoriat saattavat olla hyviä, mutta Koskikallion mielestä ne eivät sovellu elävään elämään. Elämä on hänestä niin rikas ja monitahoinen, ettei sitä voida puristaa minkään teorian "pakkopaitaan". Mikäli näin menetellään, elämä tukahtuu ja kuolee. Seurakunnan täytyy syntyä, jolloin elämä itse hakee itselleen omat muotonsa.¹⁴⁴ Koskikallio toteaa, että lähetysteoreetikot ovat tehneet lähetystyölle suurta vahinkoa teorioillaan, joilla ovat ruvenneet "tekemään" seurakuntaa tai kirkokuntaa. Hän argumentoi väitteensä sellaisella teorialla, että hän näkee Teinosen teoriassa akateemisuutta, mutta ei kosketusta käytännön lähetystyöhön.

Vastineessaan Koskikalliolle Teinonen pitää vakavana asiana sitä, että tämä jakaa todellisuuden kahteen alueeseen, "elämään" ja "teoriaan", joista jälkimmäinen on jo muka sinänsä hylättävä ja tarpeeton, koska se vain kahlehtii elämää. Teinosen mielestä tutkijankin työ on elämää, vaikka sitä ei arvosteta "tänä ajattelemaan väsyneenä aikana" ja tutkimustyö on lähetykselle yhtä valttämätöntä kuin teologia kirkolle. Katsomustapaa, jonka mukaan kaikki teoreettinen selvittely on pahasta ovat täällä vuosisadalla hänestä edustaneet ainoastaan reformoidulla pohjalla syntyneet lahkot.¹⁴⁵

Koskikallion kannanotossa lähetyskeskusteluun on nähtävissä hänen oma teoriansa lähetystyöstä kiinalaisessa kontekstissa. Teorioiden vastustamisesta huolimatta hänellä on itselläänkin lähetysteoria, jolla hän hyökkää kaikkea teoriaa, teorian mukaan tekemistä sekä aktiivista toimintaa vastaan. Koskikallion mukaan seurakunnan täytyy syntyä ja elämä hakee sitten itselleen omat muotonsa paikallisista olosuhteista ja kansan sivistys- ja elintasosta riippuen. Kirkon historia osoittaa Koskikallion mielestä selvästi, kuinka elämä luo omat muotonsa ja kehittyy paikkakunnalle ja kansakunnalle ominaisissa erityisluodoissa. Edelleen, ulkonaiset muodot ovat hänestä sivuasiasia, elämä on pääasia. Luonnollinen kehitys on keskeistä taolaisessa wu-wei-periaatteessa samoin ulkoisista muodoista piittaamattomuus kuuluu taolaisuuteen. Kiinalaisen filosofian vaikutus näkyy Koskikallion teoriassa siten, että se muistuttaa juuri tätä toimimatta toimimisen ajatusta taolaisuudessa. Tällä ajattelullaan, jossa heijastuu taolainen filosofia, Koskikallio hyökkää yleensä teoriaa vastaan. Vaikka Koskikallio ei ehkä itse tätä allekirjoittaisi, niin aineisto viittaa tähän suuntaan. Lisäksi on vielä huomattava, että tämä Koskikallion teoria poikkeaa lähetyskäskystä, jossa selvästi korostetaan tekemistä.

Pyhä Henki kiinalaisessa kontekstissa saa Koskikalliolla missionaarisen korostuksen. Hän jakaa ajan lähetystyön näkökulmasta parhaillaan elettyvään Pyhän Hengen aikakauteen ja Kristuksen tulemisessa alkavaan Pojan aikaan. Koskikallion

¹⁴² *Koskikallio* 1954b, 10.

¹⁴³ *Teinonen* 1954a, 3. Willingenin kokouksessa vuonna 1952 lähetystyö nähtiin trinitaarisenä, kolmiyhteisen Jumalan lähetyksenä.

¹⁴⁴ *Koskikallio* 1954b, 10. Tämä on yksi teoria, joka lähetysteologiassa on tunnettu muuallakin.

¹⁴⁵ *Teinonen* 1954b, 10.

mukaan lähetystyötä eikä mitään Jumalan valtakunnan työtä voida tehdä minkään teorian perusteella. Tässä Koskikallion kannanotossa on nähtävissä hänen oma teoriansa lähetystyöstä.

2.3.2. Pyhän Hengen kosketus seurakunnassa

Pyhästä Hengestä Koskikallio käyttää ilmauksia: Henki, Pyhä Henki, Herran Henki ja Jumalan Henki. Sisällöllisesti termit tarkoittavat samaa. Pyhä Henki toimii ja vaikuttaa seurakunnassa, sen työntekijöissä ja yksityisissä kristityissä sekä seurakunnan ulkopuolella olevien ei-kristittyjen keskuudessa. Seurakunta Pyhän Hengen toiminta-alueena korostuu Koskikallion ajattelussa, mikä on osittain seurausta Kiinan yhteisöllisyyttä korostavasta kulttuurista. Koskikallio ottaa tällä tavalla huomioon paikallisen kollektiivisuutta korostavan kontekstin, jossa perusyhteisöjä vanhastaan ovat olleet perhe ja suku. Monelle kiinalaiselle kristityksi tuleminen merkitsi suhteiden löystymistä omaan sukuun, jolloin oman sukuyhteisön tilalle ainakin osittain tuli kristillinen seurakunta. Toisaalta Koskikallio kiinnittää erityistä huomiota Pyhän Hengen toimintaan seurakunnassa siksi, että lähetystyön tavoitteena on itsenäisten, kristillisten seurakuntien perustaminen, mikä hänen mielestään oli myös apostolien tehtävä. Ennen työnsä aloittamista apostolit saivat siihen tarvittavan voiman, Pyhän Hengen.¹⁴⁶

"Pyhän Hengen voiman täyteys" oli Koskikallion mukaan alkuseurakunnan sisäisen voiman lähde. Sisäinen voima sai sitten aikaan ulkonaisen toiminnan ja järjestyksen. Tällä Koskikallio tarkoittaa sitä, että alkuseurakunta ei köyhänä vähemmistönä voinut tukeutua mihinkään ulkonaiseen, joten sen dynaamisuus, ekspansiivisuus ja organisaatio olivat seurausta Pyhän Hengen täyteydestä, siitä sisäisestä voimasta, minkä helluntain tapahtuma sai aikaan. Toisin sanoen, Pyhän Hengen täyteys sai alkuseurakunnan toimimaan ja järjestäytymään niin, että seurakunnan yhtenäisyys säilyi "Jumalan sanan ja Pyhän Hengen yhdyssiteen kautta", kuten Koskikallio asian ilmaisee. Seurakunnan usko perustui Jumalan sanaan ja Pyhä Henki liitti sen jäsenet toisiinsa.¹⁴⁷

Koskikallion mielestä myös kiinalainen seurakunta tarvitsee Jumalan Hengen kosketusta, joka tekee sen eläväksi ja voimakkaaksi. Pyhä Henki on hänestä siis eläväksitekijä ja voiman antaja. Elävän seurakunnan jäsenten kristillisyyttä ei Koskikallion mukaan ole vain "pään", vaan ennen kaikkea "sydämen asia", sillä Pyhän Hengen kosketuksesta seurakunnan jäsenten kristillisyyttä siirtyy pelkän "pään" tiedosta "sydämen" uskoksi, mikä näkyy siinä, että halutaan "juurtua syvälle" Jumalan sanaan ja se luo lujan perustan kristillisyydelle. Jumalan sanaan juurtuminen tarkoittaa

¹⁴⁶ KA SLA Hp 60, Lin-hsin-huei 3.11.1931 Koskikallion puhedispositio, Seurakunnan itsenäisyys. Jumalan sana on sielun ravinto. Ravitsemmekö sillä sielujamme? Kuinka usein? Onko edes Raamattua? Käytetäänkö sitä? Onko Pyhän Hengen kaipausta? Sanot, olen heikko. Mikset syö? Olen voimaton. Miksi et etsi voimaa? Jumalan aitta on täynnä. Syö, juo!

¹⁴⁷ KA SLA Hia 10, Kiinan lähettienkokousten pöytäkirjat 1930–1932, 287–288, Koskikallion alustus, Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely.

Koskikallion mukaan Raamatun opiskelua. Pyhän Hengen kosketuksen kohteena on ihmisen sisin, sydän. Sydän tavallaan antaa päälle "käskyn" lukea, minkä tuloksena on luja perustus. Ennen Pyhän Hengen kosketusta seurakunnan kasvu on hänestä ulkoisen tuen varassa.¹⁴⁸ Tästä voidaan tehdä se johtopäätös, että Koskikallion mukaan seurakunta voi kasvaa ilman Pyhää Henkeä pelkästään ulkoisena yhteisönä. On pantava merkille Kiinassa vallinnut historiallinen tilanne, jossa ulkonaiset levottomuudet loivat monenlaista turvattomuutta, jolloin seurakuntaan liittymisen motiiveina saattoivat olla erilaiset ulkoiset syyt kuten talous tai turvallisuus. Elävä seurakunta sen sijaan kasvaa sisäisen voiman, Pyhän Hengen, vaikutuksesta.

Koskikallio kaipaa Jumalan Hengen kosketusta seurakuntaansa ja toteaa, että kiinalaisten pastorien kristillisyyden on vielä suureksi osaksi "pään" tietoa eikä "sydämen asiaa". Tässä Koskikallion ajattelussa on nähtävissä kiinalaisen filosofian periaate sisäisestä ja ulkoisesta, jonka mukaan olennaista on sydän, sisäiset tarkoitusperät ja motiivit, ei niinkään ulkonainen käyttäytyminen. Kungfutselaisen kelpo miehen kultivoitunut ulkonainen käyttäytyminen edellyttää oikeaa sisäistä, sydämen asennetta kanssaihmissiin, esillä oleviin tehtäviin tai virkatoimiin.¹⁴⁹ Koskikallio toimi tavallaan kungfutselaisesti tuoden esille sisäisen, sydämen, jolloin hänen vaatimuksensa ymmärrettiin hyvin kiinalaisten työntekijöitten keskuudessa. Toisaalta tässä vaatimuksessa ei tarvitse olla kiinalaista taustaa, sillä asia on selvä myös kristillisistä lähtökohdista, joiden mukaan tässä asiassa on sama periaate kuin kiinalaisuudessa.

Seurakuntalaiset tarvitsivat Koskikallion mielestä Pyhän Hengen kosketusta ja sen työntekijät Pyhän Hengen uudistusta. Tämän mukaan Pyhän Hengen kosketus ja uudistus tulivat vallitsevaan tarpeeseen. Tällä Koskikallio tarkoittaa sitä, että Pyhän Hengen tuli uudistaa työntekijät, syventää heidän kristillisyyttään ja tehdä heidän uskonsa omakohtaiseksi. On pantava merkille, että seurakunnan työntekijät ovat pystyneet johtamaan seurakuntaansa jo ennen Pyhän Hengen uudistusta, pelkästään Pyhän Hengen koskettamina. Valtaosa kasteelle pyrkijöistä Koskikallion mukaan oli kiinalaisten apulaisten, pastorien ja evankelistojen työn tulosta. Lähettien tehtäväksi jäi ainoastaan heidän syventämisensä kristinuskossa, sillä useimmat kiinalaiset apulaiset olivat hänen mielestään vielä kykenemättömiä syventävään kristinopin opettamiseen.

Koskikallion mukaan sekä kiinalaisten kristittyjen että pappien heikkoutena oli kristillisyyden yksipuolinen tiedollinen korostaminen. Koskikallion kysymys on, millä tavalla tieto muuttuu sydämen asiaksi. Tässä on havaittavissa ilmeinen jännitys sen

¹⁴⁸ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 9. Ks. myös KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 41. Koskikallio valittaa, ettei seurakunta ole kasvanut sisäisen voiman vaikutuksesta vaan "ulkoisen" tuen varassa.

¹⁴⁹ Bernhard Karlgren on kirjassaan *Religion i Kina* Antiken tutkinut tätä kungfutselaista käsitteparia sisäisestä ja ulkoisesta. Kungfutselaisuuden pääkysymys on Karlgrenin mukaan se, että Taivas on antanut ihmiselle elämän, kuinka se olisi käytettävä oikein. Ihminen on "lenkki" Taivaan asettamassa yhteisössä ja hänen velvollisuutenaan on ennen kaikkea olla hyvä ihminen. Ihmisluonto onkin itsessään hyvä; pahat teot syntyvät ulkoisesta painostuksesta, joka tekee väkivaltaa alkuperäiselle hyvälle luonnolle. Tavallisen ihmisen on tutkittava tarkoin Kiinan muinaisia hyveellisiä esikuvia päästäkseen selvyteen velvollisuuksistaan ihmisenä. Täytettyään velvollisuutensa ihmisenä hänestä tulee jen, "hyvä lähimmäisiään kohtaan" ja yi, "vanhurskas kaikilla elämän alueilla". Karlgrenista kungfutselaisuus opettaa, että tämän sisäisen puhdistuksen ja hienostuneisuuden seurauksena ihmisestä tulee myös ulkonaisesti "herrasmiesmäinen". *Karlgren* 1964, 88–89.

kanssa, että Koskikallio arvostelee pään tietoa, vaikka itse joutuu korostamaan tietoa esimerkiksi kasteopetuksessa. Tämä käy ymmärrettäväksi, kun ottaa huomioon, että pakanuudesta kristillisen seurakunnan jäseneksi siirtynyt henkilö on taustaltaan kovin kaukana kristillisyydestä. Pelkkä sanan harjoitus ei kuitenkaan Koskikallion mielestä riitä, vaan lisäksi tarvitaan Pyhän Hengen uudistusta, koska Pyhä Henki tekee sanan eläväksi. Kiinalaisen seurakunnan jäseniltä ja työntekijöiltä puuttuu Koskikallion mukaan "Kristuksen tunto ja Hengen uudistus". Sitä hän sanoo kaipaavansa ja rukoilevansa Herralta.¹⁵⁰ Koskikallio jakaa tässä Pyhän Hengen toiminnan ikäänkuin kahteen eritasoiseen asteeseen; kosketukseen ja uudistukseen, joista edellinen vaikuttaa elävöittävästi ja vahvistavasti, jälkimmäinen uudistavasti. Sekä kosketus että uudistus ovat Pyhän Hengen vaikutusta. Kosketus kohdistuu lähinnä seurakuntalaisiin, kun taas uudistus erityisesti jo kosketuksen saaneisiin henkilöihin, kuten työntekijöihin. Näissä Koskikallion kannanotoissa heijastuu "ordo salutis" - oppi.

Raamatun mukaisesti Koskikallio vertaa Pyhää Henkeä myös vapaana puhaltavaan tuuleen. Henki vaikuttaa ihmisiin eri paikkakunnilla. Kuultuaan herätyksistä Shekow´ssa Koskikallio toivoo, että hänenkin työalueellaan Pyhä Henki synnyttäisi hengellistä elämää seurakuntalaisissa, jotka ilman tällaista elämää ovat verrattavissa "kuolleisiin luihin".¹⁵¹ Koskikallion mukaan pakanamailla kaivataan kipeimmin Pyhän Hengen ohjausta, rukouksen Henkeä ja Hengen palavuutta.¹⁵² Tarvitaan siis Pyhän Hengen johdatusta, rukousta ja "intoa" sekä työssä että sen tuloksena syntyvässä seurakunnassa. Jumalan Hengen kosketus näkyy hänestä uutena henkenä työntekijöissä ja seurakuntalaisissa. Yhtenä ilmauksena tästä uudesta hengestä Koskikallio pitää hartauselämän elpymistä: veisuuta ja rukousta aamuin ja illoin.¹⁵³

Koskikallion mielestä alkuseurakunnan dynaamisuus, ekspansiivisuus ja organisaatio olivat seurausta Pyhän Hengen täyteydestä. Hän kiinnittää erityistä huomiota Pyhän Hengen toimintaan myös lähetyseurakunnassa ja toteaa, että se tarvitsee Jumalan Hengen kosketusta tullakseen eläväksi ja voimakkaaksi. Ennen Pyhän Hengen kosketusta seurakunnan kasvu on ulkoisen tuen, ei sisäisen voiman varassa. Seurakunnan työntekijät tarvitsevat Koskikallion mukaan Pyhän Hengen uudistusta, jotta heidän kristillisyytensä syvenisi ja uskonsa tulisi henkilökohtaiseksi. Tällöin he kykenisivät antamaan syventävää kristinopin opetusta seurakuntalaisilleen.

2.3.3. Pyhän Hengen työ yksittäisessä ihmisessä

Pyhän Hengen työ, verrattuna Pyhän Hengen kosketukseen tarkoittaa pitempikestoista vaikutusta, joka on jatkuvaa ja jonka intensiteetti lisääntyy. Pyhä Henki toimii Koskikallion mukaan julistetun sanan kautta. Usein Pyhä Henki aloittaa työnsä

¹⁵⁰ KA SLA Eac 25, Koskikallio Paasiolle 28.5.1925.

¹⁵¹ *Koskikallio* 1962h, 73, 8.2.1933.

¹⁵² KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Mitä lähetystyö kipeimmin kaipaa pakanamailla? Turku, Betel 21.6.1937.

¹⁵³ *Koskikallio* 1962h, 83, 27.10.1933.

"kolkuttamalla" ihmisen tuntoa niin, ettei tämä voi enää vaieta synneistään.¹⁵⁴ Joskus taas Pyhän Hengen työ on ikäänkuin taistelun tai "voimain mittelön" tulos, missä Jumalan Henki saa voiton ihmisen sydämessä, missä itseks ja ylpeä ihminen taipuu Jumalan tahtoon ja selvittää tunnollaan olevat asiat.¹⁵⁵

Koskikallio havainnollistaa, miten Jumala toimii Henkensä kautta yksityisen ihmisen pelastamiseksi. Hän käyttää Suomessa pitämässään puheessa esimerkkinä alkoholista, jonka ongelmanasettelu muistuttaa kiinalaista oopiumin käyttäjän ongelmaa. Koskikallion mukaan juomari "tietää" juomisensa turmiollisuuden, siksi häntä on koetettava auttaa, mutta useinkaan apu ei ole riittävä.¹⁵⁶ Juomari saa voiman vapautua alkoholista, mutta tämän lisäksi hänellä itsellään on oltava tahto ja halu vapautua siitä. Koskikallion mukaan Jumala ei ainoastaan osoita juomarille tämän "tilan" kurjuutta, vaan antaa tälle myös vapautumiseen tarvittavan "uuden voiman ja tahdon".

Pyhä Henki siis valaisee ihmisen niin, että tämä on valmis kuulemaan Jumalan puhetta ja tekemään, mitä Jumala käskee.¹⁵⁷ Vielä Pyhä Henki voi valaista ihmisen ymmärryksen käsittämään asioita, joita tämä ei muuten ymmärtäisi esimerkiksi Jumalan sanaa tutkittaessa.¹⁵⁸ Koska Pyhä Henki paljastaa synnit, hänellä on keskeinen osa ihmisen pelastamisessa. Jumalan Hengen pelastava työ "murtaa omantunnon", minkä seurauksena "synnit vuodatetaan" katumuksessa Jumalan eteen. Toisinaan Jumalan Henki "ajaa" ihmisen huutamaan rukouksessa Herran puoleen.¹⁵⁹

Pyhä Henki toimii Koskikallion mukaan myös ei-kristillisessä kontekstissa, keskellä pakanuutta. Pakanat joutuvat Jumalan Hengen työn kohteiksi varsinkin herätysten yhteydessä.¹⁶⁰ Kun Jumalan sana alkaa kiinnostaa ei-kristittyä, se on Koskikalliosta aina Jumalan "ihmetyö", jonka Hänen Henkensä saa aikaan ja jonka seurauksena "yksinkertainen tulee viisaaksi ja viisas tyhmäksi".¹⁶¹ Oppimaton

¹⁵⁴ *Koskikallio* 1962h, 30, 10.4.1931.

¹⁵⁵ *Koskikallio* 1962h, 79, 23.3.1933. Koskikallio siteeraa Korhosta: "Ei kukaan pääse ilman syvää pistoa syvään rauhaan. Herran Henki herättää elävää synnintuntoa ja armon iloa." Koskikallio toteaa: "Eikö olekin ihmeellistä, kuinka Jumala tekee työtänsä. Iloisessa toivossa odotamme, että kipinä lentäisi tännekin ja Herran tuli syttyisi täälläkin. Silloin olisi kevät."

¹⁵⁶ Juomarin pelastaa Koskikallion mukaan vain se, että Jumala Henkensä kautta näyttää tälle "synnin synniksi", jolloin juomarin "oma kurja tila tulee selväksi". Silloin hänelle tulee "auttajan ikävä" ja Apu onkin lähellä. Hän saa elämänsä "uuden voiman ja tahdon". Silti hän on Koskikallion mukaan yhtäaikaan vapaa ja sidottu, vapaa synnistä ja sidottu "korkeimpaan lakiin". KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Elämän tarkoitus, Haminan raittiusjuhlassa 2.11.1936. "Korkein laki" Koskikalliolla viittaa todennäköisesti rakkauden kaksoiskäskyyn.

¹⁵⁷ KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Rippikoulu.

¹⁵⁸ KA SLA HP 43, 14.7.1932 Seuraava lause ilmentää hyvin Koskikallion asennetta hankalasti tulkittaviin Raamatun kohtiin: "Onhan siinä (ilmestyskirja) paljon sellaista, mitä en itseksään ymmärrä, mutta sitä vartenhan se on, että sitä tutkitaan rukoillen Jumalan Hengen valaisemaa ymmärrystä." Tässä Koskikallio korostaa rukouksen ja Pyhän Hengen merkitystä sanan ymmärtämisessä.

¹⁵⁹ KA SLA Hp 44, 18.5.1938.

¹⁶⁰ *Koskikallio* 1962h, 76, 30.4.1933. Esimerkiksi Hounanissa viidenkymmenen miehen rosvojoukko joutui synninhätään ja teki parannuksen.

¹⁶¹ KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Iloja ja suruja lähetystyössä. Helsinki YKY 24.11.1928. Levottomien sotavuosien aikana Koskikallio valittaa, että seurakunta on saanut tuntea monella tavalla ajan painon. Siihen ei enää liitytä ja kylmenneiden kristittyjen määrä kasvaa. Näin on varsinkin viljavilla tiheästi asutetuilla tasankoalueilla. Ylhäällä vuoristossa hänen mielestään on toinen tilanne, siellä Jumalan Henki tekee jatkuvasti työtään sekä "kristittyjen että pakanain sydämissä" ja evankeliumi on saanut

kansanihminen ymmärtää Jumalan tahdon ja oppinut lukumies ottaa vastaan yksinkertaisen evankeliumin.

Koskikallion teorian mukaan Pyhän Hengen työ yksittäisessä ihmisessä tarkoittaa pitkäkestoista vaikutusta, joka on jatkuvaa ja jonka intensiteetti lisääntyy. Pyhä Henki aloittaa työnsä osoittamalla, että ihminen on syntinen. Joskus Pyhän Hengen työ on Koskikallion mukaan ihmisen kanssa käydyn taistelun tulos, jossa ihminen taipuu Jumalan tahtoon. Koskikallio ei juurikaan korosta äkillistä mielenmuutosta pakanuudesta kristityksi kääntymisen yhteydessä, mikä käy ymmärrettäväksi kontekstista käsin. Pakanalla ei juurikaan ole kiinnekohtaa kristinuskoon omassa uskonnollisessa tai kulttuurisessa taustassaan, vaan hän tutustuu vähitellen kristinuskon sanomaan.

2.3.4. Rukouksen Henki

Koskikallio liittää rukouksen teologian pneumatologiaan, kun se luterilaisuudessa yleensä liitetään laki-evankeliumi-tematiikkaan siten, että laki käskää rukoilemaan Jumalaa ja evankeliumissa on lupaus rukouksen kuulemisesta. Rukouksen perusta on Pyhän Hengen vuodattamassa elävässä yhteydessä. Pyhä Henki on Koskikallion mukaan rukouksen Henki. Koskikallio lähtee siitä, että rukous on yhtä vanha kuin ihminen itsekin. Pyhän Hengen merkitys rukouksen Henkenä korostuu vasta ensimmäisen helluntain jälkeen. Koskikallio jakaa rukouksen historian kolmeen päävaiheeseen. Ensimmäinen vaihe on paratiisitila, jossa rukous on Aadamin ja Eevan välitöntä seurustelua Jumalan kanssa. Toisessa vaiheessa tämä välitön yhteys katkeaa ja ihminen lankeaa syntiin, mikä erottaa hänet Jumalasta. Jumala solmii kuitenkin uudelleen katkenneen yhteyden välittäjän kautta. Yhteyden solmimiseen tarvitaan enkeli, Mooses, profeetat, säädökset ja uhrin. Kolmas vaihe on Jeesuksen solmima uusi välitön yhteys, mikä Koskikalliolla lähenee ensimmäisen vaiheen paratiisitilaa, koska se tuo "taivaan maan päälle", purkaa erottavan väliseinän ja lujittaa yhteyden Jumalaan. Pyhän Hengen vuodattaminen on Koskikallion mukaan Jumalan ja ihmisen välisen yhteyden "sinetti ja takuu".¹⁶²

Rukous ei ole uusi asia. Koskikallio muistuttaa, että jo Vanhan liiton aikana rukoiltiin, samoin Jeesuksen aikana. Myös Kiinan vanha historia kertoo rukoilemisesta.¹⁶³ Vaikka rukous ei Koskikalliosta olekaan uusi asia, hänen mukaansa Jeesus antoi sille uuden sisällön. Rukous oli Jeesukselle "elämä". Elämä oli "hänen rukouksensa".¹⁶⁴ Tällä Koskikallio tarkoittaa Jeesuksen elintärkeää rukousyhteyttä

näyttäytyä Jumalan voimana. KA SLA Hp 60, Kiinan lähetysalan yleiskertomus 1940, 2.

¹⁶² KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Rukouksen historia.

¹⁶³ Koskikallio kiinnittää huomionsa munkin rukoukseen, *Koskikallio* 1961, 55. Laulujen kirjan rukouksiin hän on paneutunut sen käännöksessä. Hän pohtii myös Kungfutsen suhtautumista rukoukseen. *Koskikallio* 1958d, 37, 61, 89.

¹⁶⁴ Tässä on havaittavissa Koskikallion elämän-teologiaa, jossa Koskikallion mukaan elämällä ei niinkään ole biologinen kuin hengellinen merkitys. Elämän-teologialla on juurensa Saksassa 1800-luvun alkupuolen uuspietistisessä herätysliikkeessä ja edelleen vanhassa pietismissä. Ks. *Teinonen* 1959, 146–150.

Isään. Jeesus korosti rukouksen merkitystä ja opetti myös oppilaansa rukoilemaan. Koskikallio pohtii rukouksen kuulluksi tulemista ja toteaa, että rukouksen kuulemista on vähän, koska "johto on poikki", ei ole yhteyttä Jumalaan, ei ole kestävyyttä rukouksessa tai anotaan taitamattomasti, siksi on pyydettyä rukouksen Henkeä, jolloin "Henki itse rukoilee ja se on oikeaa rukousta".¹⁶⁵

Rukouksen Hengen pyytäminen viittaa Koskikalliolla Pyhään Henkeen, ei pelkkään haluun tai tahtoon rukoilla. Edelleen Henki, joka itse rukoilee, on elävä persoona. Koskikallion mukaan rukouksen Henki tekee rukoukset "eläviksi, palaviksi ja sydämeen käyviksi".¹⁶⁶ Ilman rukouksen Henkeä rukous on siis kaavamaisen kuollutta, sammunutta eikä se kosketa. Rukouksen Henki synnyttää ihmisessä halun rukoilla, jolloin hänessä syntyy tarve, sisäinen pakko rukoilemiseen.¹⁶⁷

Voimakas halu rukoilla johtaa ihmisen rukoustaisteluun, jota Koskikallion mukaan ei käydä Jumalan, vaan Saatanan kanssa. Saatana ei tahdo rukousta, mikä implisiittisesti viittaa siihen, että Jumala taas haluaa sitä. Koskikallio ei siis tarkoita rukoustaistelulla niinkään hellittämätöntä rukousta, jossa ihminen "sinnikkäästi" pyytää rukouksessa Jumalalta jotain tiettyä asiaa, vaan rukoustaistelu syntyy siitä, että Saatana haluaa estää rukouksen. Tässä Saatanan korostamisessa heijastuu kiinalainen kansanuskonto, johon kuuluu oppi erilaisista pahaa tahtovista hengistä.¹⁶⁸ Samalla voidaan myös havaita, että tällä käsityksellä on juurensa myös luterilaisessa perinteessä.¹⁶⁹ Erikoista tässä rukoustaistelussa Koskikallion mukaan on se, että ihmisen "oma liha" saa Saatanasta liittolaisen, sillä sekään ei haluaisi rukousta: on kiireitä, paljon töitä ja ajatukset ovat maailmassa, joten rukous jää hätäiseksi. Näin ei saisi olla.

Ihminen tarvitsee erityisiä rukoushetkiä ja hiljaisuutta "itsensä tähden". Tässä Koskikalliolla on havaittavissa pietismille luonteenomainen hiljaisuutta ja vetäytymistä korostava piirre. Ihmisen on hyvä odottaa, että Jumala puhuisi eikä niin, että hän vain itse puhuu. Rukouksessa siis Jumala puhuu ja Henki itse rukoilee.¹⁷⁰ Ihmisen osaksi tämän mukaan jää kuunnella Jumalaa ja yhtyä rukoukseen hänessä vaikuttavan Pyhän Hengen kanssa.¹⁷¹ Rukous ja hiljaisuus ovat Koskikallion mielestä ihmistä hoitavia hetkiä, joissa Jumala puhuu hänelle. Tämä Koskikallion teologia rukouksen hiljaisesta ihmistä hoitavasta funktiosta soveltuu paikalliseen kontekstiin, jossa hartaudellinen mietiskely on keskeistä.

Koskikallio ei erityisesti korosta omaa rukouselämäänsä, mutta hänen teksteistään välittyy kuva, että rukous on läpäissyt koko hänen työskentelynsä. Hän luottaa Jumalan lupauksiin "ihananasta kevätajasta" Kiinan seurakunnalle¹⁷² ja on valmis säännöllisesti

¹⁶⁵ KA SLA Hp 60, Puhedispositiot, Rukous Mt 6: 5–13 ja Rukoustaistelu. Ks. myös *Koskikallio* 1962h, 80–81, 3.7.1933 "Erikoinen rukouksen Henki on myös syttynyt työntekijöissämme. Ei tarvitse kehottaa rukoukseen. Kokouksen kestäessäkin usean kerran kuului pyyntö: Eikö taas rukoiltais. Oi, kuinka sydämeni siitä iloitsee."

¹⁶⁶ *Koskikallio* 1962h, 76, 30.4.1933.

¹⁶⁷ *Koskikallio* 1962h, 80, 3.7.1933.

¹⁶⁸ Kungfutsen suhtautumisesta henkiin ks. *Kramers* 1979, 80.

¹⁶⁹ Perkele, maailma ja oma liha ovat kristityn vihollisia luterilaisen perinteen mukaan. Perkeleen hyökkäyksiä vastustetaan rukouksen voimin.

¹⁷⁰ Lutherilla Pyhä Henki rukoilee erityisesti silloin, kun ihminen on ahdistuksessa.

¹⁷¹ KA SLA Hp 60, Puhedispositiot, Rukous Mt 6: 5–13 ja Rukoustaistelu.

¹⁷² KA SLA HP 38, 5.7.1933.

rukoilemaan, että tuo Jumalan suunnitelma toteutuisi ja nopeutuisi.¹⁷³ Tästä käy ilmi, että Koskikallio uskoo rukouksen vaikuttavan Jumalan suunnitelmiin siten, että ne toteutuvat, vieläpä nopeutuvat, mistä syystä hän painottaa säännöllisyyttä rukouksessa. Kiinalaisessa seurakunnassa tarvitaan rukouksen Henkeä.¹⁷⁴ Usein Koskikallion muistiinpanot täyttyvät kiitoksesta Jumalaa kohtaan, milloin terveydestä, milloin varjeluksesta ja kaikesta hyvyydestä.¹⁷⁵ Tästä käy selvästi ilmi, että hänen mielestään kaikki hyvä tulee Jumalalta. Joskus taas Koskikallion oma rukous on vain "sanatonta huokausta", koska sanoja ei tullut, vain "sydän huusi".¹⁷⁶ Rukoukseen ei aina tarvita sanoja, tärkeintä on rukoilijan sisin olemus eli sydän.

Työssään Koskikallio joutuu rukoilemaan myös sairaiden puolesta. Silloin hän vetoaa siihen, että Herran omien sanojen perusteella kristitty saa anoa Jumalalta kaikkea. Hän "kantaa" sairaan Herran eteen pyytäen, että tämän armollinen tahto tapahtuisi, tai, että Hän ilmaisisi voimansa sairaassa ja parantaisi hänet. Lopuksi hän lukee sairaan "ylitse" Herran siunauksen.¹⁷⁷ Toisaalta Koskikallio siis ajatteli, ettei Jumala välttämättä tahdo paranemista ja toisaalta hän vaatii Jumalaa parantamaan sairaan ja vetoaa siihen, että paraneminen on ikään kuin Jumalan omankin edun mukaista. Tässä Koskikallio kokee Jumalan antropomorfisena, jonka voi taivuttaa vetoamalla tämän omaan kunniantuntoon. Kiinalainen konteksti näkyy tässä niin, että Jumala on ikäänkuin kilpailuasemassa muitten jumalien joukossa ja siksi olisi tärkeää, että Hän ilmaisisi voimansa. Tässä Koskikallio selvästikin ajattelee niitä lukuisia henkiä, joilta paranemista yleensä pyydetään. Sen sijaan Koskikallion mielestä, kuten on todettu, Kungfutsen Taivas ja Lao-tsen Tao ovat jossakin mielessä rinnastettavissa kristinuskon Jumalaan.

Kiinalaisia Koskikallio opastaa sekä Raamatun lukemiseen että rukoukseen ja pitää rukousta niin tärkeänä, että sitä on opetettava. Merkittävää on, että hän rukoilee pakanan kanssa ja uskoo, että pakanakin voi rukoilla oikean rukouksen ja etsiä Jumalaa. Hän ei kyseenalaista tämän rukousta, vaan on valmis yhtymään siihen.¹⁷⁸ Tässä ei kuitenkaan ole kysymys synkretismistä, vaan kyseessä on Hengen synnyttämä pastoraali lähetystilanne, jossa pakana hapuilee pelastusta.

Ympäröivä konteksti antoi aiheen Koskikallion rukoukselle, joten hänen rukouksensa ei ollut kaavamaista. Kiinalaisen kontekstin vaikutuksesta rukouksen keskeinen asema korostuu, kun Koskikallio väittää, että lähetystyö pakanamailla kaipaa

¹⁷³ *Koskikallio* 1962h, 60 15.5.1932. Omasta rukouspäätöksestään Koskikallio kertoo seuraavasti: "Koska tämän seurakunnan tila ja oman sydämemme tila on tullut vakavana muutamien eteen, niin teimme tänään päätöksen ruveta rukoilemaan Jumalan voimia ja Hänen henkensä kevätasadetta yllemme. Neljä meitä on, jotka siihen rukousliittoon yhdyimme, kaksi miestä ja kaksi naista, kaksi suomalaista ja kaksi kiinalaista. Pidämme joka ilta klo 20 rukoushetken, miehet ja naiset kumpikin omassa huoneessaan, ja ehkä kerran viikossa olemme kaikki yhdessä. Olen tästä hyvin iloinen. Odotamme Herran lupauksen täyttymistä omalle ja seurakunnan kohdalle." KA SLA Hp 38, 15.5.1932.

¹⁷⁴ KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Mitä lähetystyö kipeimmin kaipaa pakanamailla? Turku, Betel 21.6.1937.

¹⁷⁵ *Koskikallio* 1961, 39, 82.

¹⁷⁶ *Koskikallio* 1961, 156.

¹⁷⁷ *Koskikallio* 1961, 90-91.

¹⁷⁸ Koskikallio polvistuu pelastusta etsivän munkin kanssa rukoukseen ja on varma siitä, että Herra on heitä lähellä ja kuulee munkin "sydämen hätähuudon". *Koskikallio* 1961, 133-134, 213.

kipeimmin rukousta. Hänen mielestään Kiinan seurakunnan terveiset Suomen lähetystyötä tukevalle seurakunnalle on: "rukoilkaa", ei "antakaa rahaa". Koskikallion mukaan tarvitaan rukoilijoita, koska lähetystyö on "taistelua amalekilaisia vastaan"¹⁷⁹. Rukousaiheina tulisi olla jatkuvan herätyksen rukoileminen siten, että Jumala aloittaisi sen rukoilijasta itsestään. Lisäksi olisi rukoiltava kiinalaiselle seurakunnalle Herran valitsemia opettajia ja maakalaisjohtajia, seurakuntien itsenäistymistä, nuorten voittamista Kristukselle, lisää lähetysaarnajia sekä Hengen palavuutta.¹⁸⁰

Koskikallion mukaan "koko jumaluuden kolminaisuus on toiminnassa" Pyhän Hengen kautta ja vain Pyhän Hengen armotyön kautta yksityinen ihminen voi tulla osalliseksi Kristuksen hankkimasta pelastustyöstä.¹⁸¹ Pelastuksen armon osallisuuteen päässeenä tämä on päässyt lapsen suhteeseen ja voi kutsua Jumalaa Isäksi. Pyhän Hengen armotyö on siis se keino, eräänlainen väline tai instrumentti, jonka avulla ja kautta yksityinen ihminen voi tulla osalliseksi Kristuksen pelastustyöstä. Tällä Koskikallio tarkoittaa sitä, että Pyhä Henki auttaa ihmistä ymmärtämään Kristuksen pelastustyön merkityksen ja saa hänet haluamaan tätä pelastusta itselleen sekä suostumaan sen vastaanottamiseen. Sen jälkeen kun ihminen on päässyt osalliseksi pelastuksen armosta, hän on myös päässyt osalliseksi Jumalan lapseudesta ja voi kutsua Jumalaa Isäkseen. Saadaksesen yhteyden Luojaansa ihmisen täytyy ensiksi tulla Pyhän Hengen "valistamaksi" siitä, että Kristuksen pelastustyö kuuluu hänellekin. Pyhällä Hengellä on siis avainasema Jumalan pelastustyössä. Täten ihmisen pelastumisessa on Koskikallion mukaan aina "koko jumaluuden kolminaisuus toiminnassa".¹⁸²

Tiivistetysti voidaan todeta, että Koskikallion teoria Pyhän Hengen merkityksestä rukouksen Henkenä korostaa helluntain jälkeistä aikaa. Hän jakaa rukouksen historian kolmeen vaiheeseen: paratiisitilaan, syntiinlankeemuksen jälkeiseen tilaan ja Jeesuksesta alkaneeseen aikaan. Rukouksen Hengen pyytäminen viittaa Pyhään Henkeen, ei pelkkään haluun tai tahtoon rukoilla. Voimakas halu rukoilla johtaa ihmisen rukoustaisteluun, mitä Koskikallion mukaan käydään Saatanaa vastaan. Saatana, samoin kuin ihmisen "oma liha", vastustaa rukousta. Tässä Saatanan korostamisessa heijastuu kiinalainen kansanuskonto, johon kuuluu oppi erilaisista pahaa tahtovista hengistä. Koskikallion teorian mukaan ihminen tarvitsee rukousta ja hiljaisuutta itsensä tähden. Rukouksessa Jumala puhuu ja Henki itse rukoilee. Ihmisen osaksi tämän mukaan jää kuunnella Jumalaa ja yhtyä rukoukseen hänessä vaikuttavan Pyhän Hengen kanssa. Koskikallion teologia rukouksen hiljaisesta, ihmistä hoitavasta funktiosta soveltuu paikalliseen kontekstiin, jossa hartaudellinen mietiskely on keskeistä. Koskikallio ei korosta omaa rukouselämäänsä, mutta hänen teksteistään välittyy kuva, että rukous on läpäissyt koko hänen työskentelynsä. Rukousaiheet hän

¹⁷⁹ Rukous ilmaisi "taistelu amalekilaisia vastaan" on viittaus 2 Moos. 17: 8–13, jossa israelilaiset Joosuan johdolla taistelivat amalekilaisia vastaan Refidimissä ja kannattelemalla Mooseksen käsivarsia auringon laskuun saakka saivat voiton amalekilaisista.

¹⁸⁰ KA SLA Hp 60, Puhedispositio, Mitä lähetystyö kipeimmin kaipaa pakanamailla? Turku, Betel 21.6.1937.

¹⁸¹ Toisinaan Koskikallio käyttää ilmaisua "Jumalan Hengen armotyö" "Pyhän Hengen armotyön" asemesta. KA SLA Hp 44, 21.5.1938 "Jumalan Hengen armotyö on jatkunut ihmisten sieluissa."

¹⁸² *Koskikallio* 1954b, 10.

sai ympäröivästä kontekstista. Rukouksessa sairaan puolesta ympäröivä konteksti heijastuu siten, että Koskikallio yrittää taivuttaa Jumalaa vetoamalla tämän kunniantuntoon ja pyytää, että Jumala ilmaisisi voimansa, ikäänkuin tämä olisi kilpailuasemassa paikallisten henkien kanssa, joilta paranemista yleensä pyydettiin. Merkittävää on, että Koskikallio rukoilee pakanan kanssa ja uskoo, että pakanakin voi rukoilla oikean rukouksen. Kiinalainen ei-kristillinen konteksti ilmenee Koskikalliolla siten, että rukous on hänen mukaansa keskeisintä lähetystyössä vastauksena kontekstin asettamille haasteille.

3. Rakkaus

3.1. Koskikallion näkemys Kiinan filosofis-uskonnollisten traditioiden rakkauskäsityksistä

3.1.1. Kungfutselainen rakkauskäsitys

Rakkaus kiinalaisessa kontekstissa ymmärretään paitsi rakkaudeksi, myös toisen kunnioittamiseksi. Tässä mielessä rakkaus on keskeinen paikallisessa kulttuurissa. Koskikallion on luonnollista teroittaa kristillistä rakkautta Kiinassa, missä perinteinen yhteiskunta rakentuu keskinäiseen kunnioittamiseen. Kungfutselainen etiikka korostaa viittä suhdetta, jossa alempi kunnioittaa ylempää ja joilla kullakin on sekä omat oikeutensa että velvollisuutensa. Nämä ovat suhteet hallitsijan ja alamaisen; isän ja pojan; miehen ja naisen; vanhemman ja nuoremman veljen sekä vanhemman ja nuoremman ystävän välillä.¹ Kungfutselaisuus asettaa rakkaudenkin siis tiettyyn järjestykseen ja kaavaan. Kollektivistinen perusnäkemys, jonka mukaan yksilöllä on arvoa yhteisönsä jäsenenä, on saanut yhteisön pitämään karitatiivista huolta jäsenistään. Tässä kiinalainen konteksti on vaikuttanut Koskikallion teologiaan siten, ettei hän mainitusta syystä koe voimakasta tarvetta korostaa rakkautta kyseisessä mielessä.²

Kungfutselaisuus painottaa vanhempain kunnioittamista, oikeudenmukaisuutta, mielen jaloutta ja rakkautta eli hyvyttä. Viimeksi mainittu jen, hyvyys, kuuluu kungfutselaisuuden perustermeihin. Sen Koskikallio on kääntänyt lähes poikkeuksetta sanalla rakkaus. Sanan ympärillä on käyty vilkasta keskustelua, jossa kyseistä termiä on peilattu myös kristilliseen rakkauskäsitykseen.

Smith väittää, että Kungfutse oli oman aikansa ihminen ja edusti perimäänsä kulttuuritraditiota. Hän vaali perinteitä ja hänen eettisen järjestelmänsä muodostivat Chou-dynastian kulttuurin neljä peruspiirrettä: Ensiksi, usko ylimpään jumaluuteen, tämän palvonta ja tälle uhraaminen yhtyivät esi-isien henkien syvään kunnioittamiseen.³ Toiseksi, yhteiskunta oli jo vuosisatoja ennen Kungfutsea rakentunut perheen perustalle, joten sellaiset hyveet kuin lapsen kuuliaisuus ja veljellinen rakkaus, olivat oleellisen

¹ Korhosen mielestä yksityisiä siveyssääntöjä laaditaan yksilön suhteesta yhteiskuntaan ja maailmankaikkeuteen. Yksilön suhde yhteiskuntaan on mitä tarkimmin määrätty kungfutselaisuuden "kymmenessä käskyssä", jotka johdetaan kymmenestä erilaisesta yhteiskunnallisesta asemasta. Näin saadaan viisi suhdetta: valtiollinen - ruhtinas ja ministeri; isällinen - isä ja poika; veljellinen - vanhempi ja nuorempi veli; aviollinen - mies ja vaimo; toverillinen - toveri ja ystävä. *Korhonen* 1921, 208.

² Kiinassa perheyhteys on tärkeä. Oliko yhtenä syynä siihen, että Koskikallio käsitteli verrattain vähän rakkaus teemaa se, että hän itse, varsinkin kiinalaisesta näkökulmasta katsottuna, eli ristiriitaisessa tilanteessa perheen ollessa kotimaassa? Tosin Koskikallioiden tapaus ei ollut ainoa sen ajan lähetystyössä, vaan perheet, joiden lapset ehtivät kouluikänsä, päätyivät useimmiten samanlaiseen ratkaisuun. Pikemminkin voidaan väittää, ettei Lähetysseura työnantajana seurannut paikallisen kulttuurin vaatimusta. Voidaan myös ajatella, että lähetyksutusmus koettiin voimakkaampana kuin kiinalainen konteksti.

³ Esi-isien kunnioittamisesta ks. *Hsien* 1948, 31–40; *Lang* 1950, 18–19.

tärkeitä sen olemassaololle ja hyvinvoinnille. Ne edellyttivät oikeudenmukaisuutta ja rakkautta ja perheen keskinäisissä suhteissa. Kungfutsen aikana lukemattomia perheitä oli "raunioitunut" edellä mainittujen hyveiden puuttuessa. Kolmanneksi, yhteinen etu oli asetettava yksilön itsekkyyden ja ahneuden edelle. Tuohon aikaan asutettiin seutuja, joilla asui vihamielisiä, ei-kiinalaisia heimoja. Niiden karkoittamiseksi tarvittiin myöskin yksimielisyyttä ja kuuliaisuutta. Tärkeämpää kuin tehokkuus olivat lainkuuliaisuus, vastavuoroisuus, uskollisuus, rakkaus ja oikeudenmukaisuus. Neljänneksi, harmonia ja rauha, jotka olivat rikkaan ja onnellisen yhteiskuntaelämän edellytys, saatiin aikaan säätelemällä huolellisesti ihmissuhteita.⁴

Smithin mukaan Kungfutsen opetuksessa jen on korkein kelpo miestä luonnehtivista hyveistä. Se on kaikkien hyveiden summa. Termi esiintyy Analekteissa eli Kungfutsen keskusteluissa usein ja tekstikohtia tutkimalla selviää sen merkitys. Sana on käännetty vaihtelevasti termeillä rakkaus, hyvyys, hyväntahtoisuus, inhimillisyys (man-to-man-ness), sydämellisyys ja ystävällisyys. Kungfutsen mukaan vain ankaran moraalisen pyrkimyksen avulla voi kasvaa hyvydessä, jen. Tämä tapahtuu sivistämällä itseään, rakastamalla toisia ja harjoittamalla hyvyttä jatkuvasti. Ihmiset toimivat luontonsa mukaan, joka on tosin Taivaan antama, mutta jollakin tavalla "raaka" ja taipuvainen äärimmäisyyksiin. Vain itseään kasvattamalla oppii hallitsemaan itseään ja pääsee tasapainoon. Jen merkitsee myös toisten rakastamista. Smithin mukaan Kungfutsella tämä tarkoittaa lojaalisuutta ja sitä, ettei koskaan tee muille sitä, mitä ei toivoisi itselleen tehtävän. Vain jatkuvalla hyvyden harjoittamisella oppii myös arvostamaan täydellistä hyvyttä. Smithin mukaan Kungfutsen tiesi, ettei hyvyys kasva tyhjiössä, vaan arkielämän toiminnoissa.⁵

Waley'n mielestä jen on ylevä moraalinen asenne, tuonpuoleinen täydellisyys, jonka vain legendaariset sankarit ovat saavuttaneet, mutta jota kukaan elävä tai historian henkilö ei ole saavuttanut. Kaikki tavoittelevat sitä ja sen omistaminen on viisaasta tärkeämpi kuin elämä.⁶

Mannermaa, joka analysoi rakkauskäsitettä Lutherin ja luterilaisuuden pohjalta toteaa, että rakkaus syntyy Jumalan meille lahjoittamasta hyvästä. Luomisessa, lunastuksessa ja pyhityksessä Jumala lahjoittaa ihmiselle erilaista hyvää eri tavalla. Ei käsky, vaan tämä rakastava lahjoittaminen herättää rakkauden ihmisessä. Jumala on luomisessa kirjoittanut kultaisen säännön kaikkien ihmisten sydämiin. Tosin se on Mannermaan mukaan hämärtynyt. Rakkauden käsky vetoaa ihmisen perusihmisyyteen. On asetettava toisen asemaan, etsittävä hänen hyvänsä kuten omaansa. Mannermaa käyttää ilmausta "pukea päälle toisen ihmisen tilanne". Ihmisen oma persoona ei saa olla mittana sille, mitä toiselle tulee tehdä. Kultaisen säännön noudattaminen muodostuu Mannermaan mielestä "jatkuvaksi kamppailuksi etsiä vapaasti järjen ja tunteen avulla, mikä todella on toisen hyvä". Mannermaa jakaa rakkauden "hyvää tahtovaan, jumalalliseen rakkauteen, joka etsii toisen hyvää ja hyötyä palkkiota toivomatta", niin sanottuun lahjoittavaan rakkauteen ja "Jumalan luomisessa lahjoittamiin rakkauden

⁴ D.H. Smith, 1973, 61–63.

⁵ D.H. Smith, 1973, 66–67.

⁶ Waley 1938, 28. Ks. myös *Kramers* 1979, 63–72.

lajeihin", joita ovat rakkaus luontoon, kasveihin, eläimiin, ystäviin, mieheen tai naiseen. Hyvää tahtova rakkaus ei Mannermaan mukaan synny käskystä, vaan ainoastaan rakkaus sytyttää rakkauden.⁷

P. Nikkilä väittää, että ehkä useimmin jeniin samaistettu käsite ilmenee vuorosanoista, joissa Kungfutselta kysyttiin hyväntahtoisuudesta, jen, johon hän vastasi, "Rakasta ihmistä", Ai ren. Jen voidaan siis määritellä kanssakäymiseksi muiden inhimillisten olentojen kanssa sillä tavalla, kuin ihmisen ihanteellisessa mielessä tulisi. Ihmiselämä oli Kungfutsen aikaan halpa ja siksi hän opetti oppilailleen lähimmäisrakkautta ja itse elämän arvostamista. Kungfutsen määritelmät ovat usein pragmaattisia, hän sanoo, mitä sellainen ihminen, joka on jen, sai ja ei saanut tehdä. Kungfutsen arvosti jeniä erittäin paljon ja teki siitä korkeimman arvon. Hän arvosti jeniä enemmän kuin elämää, ei edes elämän arvo voittanut sitä.⁸

Saarilahden mielestä Kungfutsen esiintyy sangen inhimillisenä kunnioitettavine piirteineen ja heikkouksineen. Kungfutsen korosti useissa lausunnoissaan ihmisrakkautta merkitystä. Elämänohjetta kyselevälle oppilaalleen Kungfutsen vastasi: "Eikö hyväntahtoisuus ole sellainen? Mitä et itse tahtoisi, älä tee sitä toisille." Kungfutsen on siis opettanut kielteisillä sanakäänteillä sen, minkä Jeesus opetti myönteisessä muodossa. Saarilahden mukaan on tärkeää muistaa, että Kungfutsen voi teroittaa lähimmäisenrakkautta myös positiivisesti. Kysymykseen rakkauden olemuksesta hän vastasi, että rakkaus on ihmisen rakastamista. Rakkautta ilmaiseva termi, jen eroaa Saarilahden mukaan olennaisesti sisällöltään kristillisestä rakkaus-käsitteestä. Se voitaisiin yhtä hyvin kääntää sanalla humanisuus, hyväntahtoisuus tai täydellinen hyve. Kungfutsen teroittama rakkaus ei ole evankeliumeissa tavattavaa lämmintä, laskelmoimatonta ja tuhlailevaa rakkautta, vaan viileää, affektiivitonta ja viisaaseen itsehillintään perustuvaa rakkautta. Vihollisrakkautta on hänelle tuntematon ja hyveellisen ihmisen käsitteeseen kuului hänen mielestään myös kyky vihata.⁹

Fung Yu-Lanin mukaan jen on täydellinen hyvyys, "perfect virtue". Se on eräs tärkeimmistä kungfutselaisista moraalitermeistä. Jen on termi, joka sulkee piiriinsä kaikki ne moraaliset ominaisuudet, joiden tulisi hallita ihmistä hänen suhteessaan toiseen ihmiseen. Tällöin se voitaisiin parhaiten kääntää sanalla sydämellisyys, vaikka se usein on samanarvoinen kuin termit moraali ja hyve. Lyhyesti määriteltynä jen on alkuperäisen luonnon ilmentymä, joka toimii hyvän käytöksen, li, mukaisesti ja jonka perustana on myötätunto muita ihmisiä kohtaan.¹⁰

Myös Chow kiinnittää erityistä huomiota siihen, että tämä kiinalainen rakkautta merkitsevä sanamerkki koostuu kahdesta merkistä ihminen ja kaksi. Rakkaudessa on kyse kahden ihmisen välisestä suhteesta.¹¹ Viitaten Kungfutsen Keskusteluihin Chow

⁷ Mannermaa 1996, 34, 38–39, 57–59, 63–65.

⁸ P. Nikkilä, 1992, 134, 139, 155–156.

⁹ Saarilahti 1959, 4.

¹⁰ Fung Yu-Lan 1952, 69–73.

¹¹ Kahden ihmisen välistä suhdetta Chow kuvaa seuraavasti: "Quam ob rem haec virtus supponit saltem duos homines, quorum unius actio ad alterum refertur. Hoc sensu stricto `Jen´ a Confucio ipso definitur: `Jen est diligere homines´. (Lu´en-Yu. c. 12, 21.) Dachu-Si dixit: `Jen est ratio amoris, virtus cordis.´ Et Tacheng-I dixit: `Jen consistit in amore.´ (Glossa) Inde `Jen´ sensu stricto est humana caritas." Chow 1957, 113.

toteaa, että jen on täydellinen ihmisrakkaus, "perfecta humana caritas", johon sisältyvät kaikki hyveet. Täydellinen ihmisrakkaus merkitsee kungfutselaisittain koko täydellisyyttä, "totam perfectionem", joka laajassa mielessä on samanlainen kristillisen rakkauskäsityksen kanssa, jota Kristus itse teroitti ihmisten mieleen rakkauden ensimmäisessä ja toisessa käskyssä (Mt 22: 37–40). Täydellinen ihmisrakkaus käsittää koko Kungfutsen opin ja on kungfutselaisen etiikan ydin. Kungfutselainen etiikka perustuu täydelliseen ihmisrakkauteen, kuten universaali kristillinen laki perustuu rakkauden kaksoiskäskyyn, joista toinen kohdistuu Jumalaan ja toinen ihmisiin.¹²

Kramers osallistuu jen-keskusteluun artikkelillaan Kungfutsen uudelleen arvioimisesta nykyaikana. Hänen mielestään jenin merkitystä on yritetty vähätellä Kungfutsen opissa. Jen määritellään kahden tyyppisenä: kuuliaisuutena perheen sisällä, mistä se vähitellen laajenee kuuliaisuudeksi hallitsijaa kohtaan. Edelleen Kungfutsen selitys rakastaa ihmistä tulkitaan henkilön oman yhteiskuntaluokan jäsenten rakastamiseksi.¹³ Kramersin mukaan jen on kuitenkin Kungfutsen keskustelujen keskeisin käsite. Se on ydin, jonka ympäri kaikki kiertyy. Hän viittaa kiinalaiseen Mouhun, jonka mukaan jenillä on kaksoismerkitys. Se tarkoittaa ensinnäkin inhimillisyyttä, ihmisrakkautta tai lähimmäisenrakkautta. Mutta tällöin ei vielä ole luodattu tarpeeksi syvälle käsityksen todelliseen merkitykseen. Toiseksi, syvemmän merkityksen kuvaamiseksi Mou käyttää enlanninkielestä takaisin kiinaksi käännettyä ilmaisua "luovuus itse", "creativity itself", "das Schöpferische an sich". Tällöin jen tulee samanarvoiseksi kristinuskon jumalakäsitteen kanssa. Moun mukaan jen on Kungfutsella universumin perussubstanssi, joka ei ole materiaallinen, vaan ideaalinen.¹⁴ Tässä Moun käsityksessä jenistä on nähtävissä taolaisen Taon piirteitä.

Korhonen luonnehtii kunnioituksen ja rakkauden suhdetta kungfutselaisuudessa seuraavasti: "Varsinkin kunnioituksen käsite, Hsiao, hallitsee suuresti kungfutselaista rakkautta, jopa siihen määrään, että muutamilta tutkijoilta on rakkaus kokonaan peittyneet ja pelkkä Hsiao on jäänyt jäljelle. Käytännöllisessä elämässä on vielä enemmän asianlaita näin."¹⁵ Korhosella on ihanteellinen käsitys kiinalaisesta "siveysopista". Hänestä Kungfutsen on koonnut teoksiinsa niin paljon arvokasta, että hänen jälkeensä yli kahden vuosituhannen aikana on tuskin päästy "askeltakaan eteenpäin hyveiden tiellä". Verrattaessa kungfutselaisia perushyveitä samanaikaisiin länsimaisiin hyveisiin Korhosesta "edut ovat enemmän Kiinan puolella".

Jen-termin "johtamista" Korhonen selittää siten, että se merkitsee "kahta miestä",

¹² "Perfecta humana caritas, quae omnes alias virtutes contineat. Perfecta humana caritas in sensu Confuciano non est aliqua virtus individua, sed significat totam perfectionem. Inde perfecta humana caritas sensu Confuciano dici potest, perfecta virtus seu summa virtus seu ipsa perfectio. Hic sensus latus est similis sensui caritatis christianae, quam Christus ipse hominibus inculcavit: 'Dilicite Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum, sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet.' (Mt 22: 37–40) Perfecta humana caritas continet totam doctrinam Confucii, est centrum totius ethicae Confucii, i.e. tota ethica Confucii pendet ab hac perfecta humana caritate, sicut universa christiana lex pendet a duobus mandatis amoris, quorum unum tendit ad Deum, alterum ad homines." *Chow* 1957, 113.

¹³ *Kramers* 1967, 10–14.

¹⁴ *Kramers* 1966, 156.

¹⁵ *Korhonen* 1921, 108.

"kaksinkerroin (hyvää) ihmistä". Mainitusta syystä hän katsoo olevansa oikeutettu kääntämään jen-termin sanalla ihmisyyttä, vaikka se hänen mukaansa usein käännetään rakkautta ja hyväntahtoisuutta ilmaisevilla termeillä. Korhonen pitää jeniä "kuninkaallisena hyveenä" ja rinnastaa sen apostoli Jaakobin rakkauden laista käyttämään ilmaukseen "kuninkaallinen laki". Jen on hänen mukaansa ihanne-ihmisen, ruhtinaan ja ihanteellisen hallitsijan attribuutti. Se on ihmislunnon synnynnäinen hyve, johon kuuluu kuusi piirrettä: "Yleis mieli, Epäitsekkyyttä, Vanhempien kunnioitus, Lempeys, Laajasydämyys ja Jalomielisyys." Korhosen mielestä jenin pääasiallinen merkitys on kuitenkin rakkaus ja hyväntahtoisuus, jotka kuuluvat myös länsimaisen humanismin määritelmiin. Korhosesta kiinankielen jen on lähempänä kristillistä rakkauden lakia kuin länsimainen sana ihmisyyttä, jolla on hänen mielestään vahva yksilöllinen piirre.¹⁶

Koskikallion näkemys kungfutselaisesta rakkauskäsityksestä ilmenee hänen käänntönsä termivalinnasta. Jen termin Koskikallio on lähes aina kääntänyt sanalla rakkaus. Korhonen on vahvasti samoilla linjoilla kuin Koskikallio mainitessaan vielä, että jen on lähellä kristillistä rakkauden lakia.¹⁷

Vertailu osoittaa, että Koskikallio kääntää tämän keskeisen kungfutselaisen termin lähinnä kristillistä merkitystä esiintuovalla sanalla rakkaus. Merkittävää on, että hän tulkitsee termin jen kiinalaisten tekstien käänntöissään enemmän kristillisesti kuin muut kääntäjät, Korhosta lukuunottamatta. Näin menetellessään Koskikallio saa aikaan sen, että Kiinan uskontojen ja kristinuskon ero näyttää pienemmältä verrattuna siihen, että hän olisi seurannut muita länsimaissa yleiseksi tulleita käänntöksiä. Termi jen on kiinalaisessa, erityisesti kungfutselaisessa ajattelussa niin keskeinen, jopa keskeisin eettinen termi, että tämän käänntönsä ja selityksen täytyy olla Koskikallion tarkkaan harkitsema. Herää kysymys, miksi Koskikallio pyrki antamaan tällaisen kuvan kristinuskon ja kungfutselaisuuden välisestä suhteesta eikä päinvastoin kuvaamaan niiden välistä eroa suuremmaksi ja sillä tavalla saamaan kristillisen lähetystyön näyttämään tarpeellisemmalta valolta loistamaan kungfutselaisessa moraalisisessa

¹⁶ Korhosen käyttämä ren on pinyin'in mukainen muoto, kun taas kommentaattorit käyttävät yleensä Wade-Giles'in mukaista romanisaatiota jen. Korhonen huomauttaa, että Korinttilaiskirjeen rakkaus on kiinaksi käänntetty sanalla Ai eikä Ren, tai molemmilla yhdessä Ai Ren. *Korhonen* 1921, 97–98, 102–103, 107.

¹⁷ Koskikallion aikalainen F. S. C. Northrop väittää, että Jen on koko kungfutselaisesta filosofiaa yhdistävän pääperiaatteen ydin. Hyvä yhteiskunta perustuu hänen mukaansa viiteen suhteeseen, jotka ovat perhesuhteita. Kungfutsen mukaan tämä suhde pohjautuu ihmislunnonssa itsessään olevaan tekijään. Jen, kyky sääliä ja olla inhimillinen, on Northropin mukaan kaiken muun toiminnan avain ja edellytys. Sama tekijä on olemassa koko maailmankaikkeudessa. Northropin mielestä juuri tämä piirre kungfutselaisuudessa sopii yhteen muiden kiinalaisten filosofioiden, taolaisuuden ja buddhalaisuuden kanssa. Jen ei ole asenne, vaikka sen olemassaolo saa aikaan asenteen. Englanninkieliset vastineet termille jen ovat Northropin mukaan sääli, "compassion"; sydämellisyys "human-heartedness" ja ihmiselle ihmisenä oleminen, "man-to-man-ness", joista viimeksi mainittu on hänen mielestään paras, mutta kankeutensa vuoksi hankala käyttää. *Northrop* 1952, 329; James Legge puolestaan kääntää termin, jen, sanalla hyve, "virtue". *Legge* 1949, An IV: I–VII, Vol. I, 165–167; D. C. Lau käyttää termiä hyväntahtoisuus, "benevolence". *D. C. Lau* 1979, 72–73; Arthur Waley kääntää saman termin sanalla hyvyys, "goodness". *Waley* 1964, 102–103; Gunnar Sjöholmin vastine termille on suurihenkiyys, ylevämielisyys tai oikeamielinen sopusoinnussa ylevämielisyysyden kanssa "magnanimity" tai "righteousness in accord with magnanimity". *Sjöholm* 1982, 87.

pimeydessä. Oliko mahdollista, että Koskikallio piti kristillistä moraalikäytäntöä kenties alemmalla tasolla toteutuvana kuin kungfutselaisia moraaliperiaatteita? Tähän emme saa suoranaista vastausta Koskikallion muistiinpanoista.

3.1.2. Taolainen rakkauskäsitys

Myös Tao-te-kingissä esiintyy termi jen¹⁸, jonka Koskikallio on kääntänyt sanalla rakkaus. Koskikallion mukaan Tao on Alkuyhdyttäjänä rakkauden alkulähde, jonka hyvyttä ihminen saa osakseen. Tao jakaa lahjojaan erotuksetta kaikille. Tästä huolimatta Koskikallio toteaa, ettei Tao tunne mitään erityistä rakkautta ihmistä kohtaan, vaan voi jättää ihmisen yksin ponnistelemaan, jopa nääntymään epätoivoonsa.¹⁹ Tämä osoittaa, ettei Tao ole mihinkään kiintynyt eikä hänellä Koskikallion mukaan ole riippuvuussuhdetta ihmiseen, mistä voidaan tehdä se johtopäätös, ettei Taolla ole affekteja, ja oppi Taosta on puhdasta luonnonfilosofiaa. Koskikalliolla on näiden kahden käsityksen välillä jännitettä: Yhtäältä Tao jakaa hyvyttään kaikille ja taas toisaalta Tao ei tunne mitään erityistä rakkautta ihmistä kohtaan. Koskikallio ei mitenkään pyri selittämään tai harmonisoimaan tätä Tao-te-kingissä havaitsemaansa ristiriitaa, että Tao on toisaalta hyvä ja toisaalta tunteeton.

Taon seuraaja ja Taon saavuttanut on shing, "Sage", jonka useimmat tutkijat ovat kääntäneet sanalla viisas, mutta jonka Koskikallio kääntää sanalla pyhä, vaikka moneen kohtaan sana viisas näyttäisi sopivan paremmin.²⁰ Kääntäessään shing-termin sanalla pyhä Koskikallio haluaa antaa sille filosofisen merkityksen sijaan uskonnollisen merkityksen. Taon tavoin myös Taon seuraajan on osoitettava rakkautta ystäviä ja vihollisia kohtaan. Koskikallio viittaa Tao-te-kingiin ja toteaa, että sen mukaan pyhä

¹⁸ Verrattaessa Koskikallion ja D. C. Laun käännöstä toisiinsa jen esiintyy seuraavasti: Tao-te-kingin luku V, 13. Koskikallio on kääntänyt termin jen sanalla rakkaus. D. C. Lau kääntää termin kielteisen muodon ruthless, armoton p. 9; Tao-te-king luku VIII, 16. Koskikallio on kääntänyt termin jen tässä poikkeuksellisesti sanoilla rakastaa hyväntahtoisuutta. D. C. Lau käyttää vastaavaa termiä benevolence p. 11; Tao-te-king luku XVIII, 26. Koskikallio on kääntänyt termin jen sanalla rakkaus. D. C. Lau käyttää termiä benevolence p. 27; Tao-te-king luku XIX, 27. Koskikallio on kääntänyt termin jen sanalla rakkaus. D. C. Lau käyttää termiä benevolence p. 27; Tao-te-king luku XXXVIII, 48-49. Koskikallio on kääntänyt termin jen, joka esiintyy samassa luvussa kolme kertaa, sanalla rakkaus. D. C. Lau käyttää edelleen termiä benevolence p. 57. *Koskikallio* 1950; *D. C. Lau* 1982.

¹⁹ Pvk 177, 207–208.

²⁰ Termi shing ren esiintyy ainakin 23 eri luvussa ja jokaisen niistä Koskikallio on kääntänyt sanalla pyhä. Näin hän on tehnyt siitä huolimatta, että monissa tapauksissa luontevampi käännös olisi viisas, kuten esimerkiksi luvuissa LIX, LXXXIII, LXXXIV ja LXXXIX. Kaikissa vastaavissa kohdissa Arthur Waley on käyttänyt termiä "Sage", viisas tai filosofi. *Waley* 1958.

Korhonen on tämän termin selityksessä eri linjoilla kuin Koskikallio. Hänestä käännös pyhä on "epäoikeutettu". Sillä on haluttu ilmaista kristillistä täydellisyyttä. Parempi vastine kuitenkin sanalle olisi Korhosen mielestä ollut viisas. Tästä huolimatta hänen mukaansa Kiinan kielessä ei löydy sanaa, joka paremmin vastaisi kristillistä täydellisyyttä kuin sana Seng (shing), vaikka siinä ei ole "kristillistä pyhyden piirtoakaan". Tällä Korhonen tarkoitti sanan etymologiaa, joka ei välttämättä ole sama kuin sanan merkitys. Seng merkitsee Korhosesta pikemminkin käytännöllistä, hyveellistä, älykkyyttä ja nuhteettomuutta. Korhonen siis kääntäisi termin sanalla viisas tai täydellisyys, mutta ei sanalla pyhä kuten Koskikallio. Nyt on kuitenkin todettava, ettei Korhonen esitä muuta kiinankielistä vaihtoehtoa, ja kyseisellä termillä on yleisesti käännetty sana pyhä, esimerkiksi Pyhä Raamattu. *Korhonen* 1921, 105.

ihminen palvelee kansaa niin, että sen mielipide on hänen mielipiteensä, kohtelee kansaa kuin lapsiaan ja on hyvä sekä hyviä että pahoja kohtaan. Samoin hän luottaa sekä luottavaiseen että epäluuloiseen ja saavuttaa tällä tavalla luottamuksen.²¹

Koskikallio tarkastelee, millaista rakkaus on taolaisuuden mukaan ja miten se ilmenee käytännössä. "Faktakuvana" taolaisesta rakkauskäsityksestä hän esittää, että taolaisuuden mukaan esimerkiksi emon ja poikasten välillä vallitsee rakkaus. Edelleen, korkein rakkaus on taolaisuuden mukaan niin ylevää, ettei edes vanhempain kunnioittaminen riitä sitä ilmaisemaan, kun taas kungfutselaisuudessa vanhempain kunnioittaminen on eräs rakkauden korkeimmista muodoista.²² Taolainen kritiikki kungfutselaista rakkauskäsitystä kohtaan heijastuu Koskikallion mielestä siinä, että taolaisen ajattelutavan mukaan kungfutselaisuus on kahlinnut rakkauden hyviin tapoihin kuuluvilla säädöksillä. Ajatuksenaan taolaisen rakkauskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää, että taolaiset lähteet osoittavat eksplisiittisesti, ettei rakkautta, kuten ei muitakaan hyveitä, saa panna "tapojen pakkopaitaan", vaan rakkaus, samoin kuin muutkin hyveet, kasvavat vain täydellisessä vapaudessa ja ilmenevät sydämen, sisäisen pakon sanelemina.²³

Edelleen Koskikallio esittää "faktakuvana" taolaisesta rakkauskäsityksestä, että Lao-tse ja hänen koulukuntansa "tuomitsevat ankarasti" kaikenlaisen rakkauden ja muiden hyveiden "näyttelemisen". Sama koskee myös säädöksiä, joilla säännöstellään rakkauden ja vanhurskauden käyttöä. Taolaisuuden mukaan ne ovat vieraita ihmisen alkuperäiselle, puhtaalle luonnolle. Ne ovat vastoin ihmisluontoa eikä niillä ole mitään tekemistä alkuhyveen kanssa. Ajatuksenaan taolaisen rakkauskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää muun muassa, että, jos rakastaminen ja vanhurskaus tapahtuvat käskystä, niiden sisin olemus on jo muuttunut toiseksi. Niistä on tullut lainkuuliaisuutta.²⁴ Itse asiassa taolaisuuden mukaan kaikki erottelu kuten rakkaus, viha, vanhurskaus on pahasta. Ne ovat Taon "korvikkeita", jotka on otettu käytäntöön, koska itse Tao on hylätty. Sen sijaan, jos pysytään Taossa, näitä "korvikkeita" ei tarvita, mikä implisiittisesti viittaa siihen, että Tao sisältää kaiken.²⁵ Kun kungfutselainen

²¹ Pvk 170–171. Tutkijoiden keskuudessa ei ole olemassa konsensusta siitä, mikä on ehdottomasti oikea käänнос. Alkuteksti on usein monitulkinnasta, joten se voidaan ymmärtää usealla eri tavalla. Tässä mielessä myös Koskikallion käänнос on enemmän kuin pelkkä käänнос. Se heijastelee hänen ajatuksiaan yleensäkin kiinalaisuudesta. Jokainen käänнос on samalla kääntäjensä selitys kyseiseen tekstiin. Näin on erityisesti Tao-te-kingin kohdalla. Siitä on olemassa yli 100 erilaista käännostä. Koskikallion käänнос sydän on sanatarkka. *Koskikallio* 1950, 59; D. C. Lau kääntää kiinankielen sydäntä tarkoittavan sanamerkin sanalla mieli. "The sage is constantly without a mind of his own. He takes as his own the mind of the people." Laun käänнос osoittaa, että Kiinan kielessä sydän on merkitykseltään laaja. Seuraavan lauseen Lau on kääntänyt imperatiivissa. "Treat as good those who are good. Treat also as good those who are not good. This is to gain in goodness. Have faith in those who are of good faith. Have faith also in those who lack good faith. This is to gain in good faith." D. C. Lau 1982, 207.

Micollierin mukaan sydäntä tarkoittava sanamerkin radikaali esiintyy myös merkkiyhdistelmissä, jolloin sana viittaa tunnetilaan. "In Chinese, most of the characters referring to emotional states contain in the written form the radical 'heart' ..." *Micollier* 1999, 25.

²² Pvk 173.

²³ Pvk 177.

²⁴ Pvk 171–174.

²⁵ Pvk 173. Tao-te-kingin luku XVIII puhuu Taon "korvikkeista". Siihen Koskikallio esittää kommentaarinaan, siis käsityksenään taolaisuudesta, seuraavaa: "Kaikki erottelu on pahasta. Se on

ihminen askartelelee viiden suhteen parissa, taolainen rakkaus on kaikenkattavaa eikä tunne mitään mieltymystä yksilöön. Se on aitoa, vapaata säädöksistä ja alkuhyveeseen kuuluvaa. Tämä on taolaista opetusta, jossa vastustetaan kungfutselaisuutta. Kiinalaisen kontekstin vaikutus Koskikallion teologiaan näkyy tässä siten, että Koskikallio on etsinyt taolaisesta filosofiasta juuri näitä kungfutselaisuutta kritisoivia kohtia, mikä osoittaa, että hän on jollakin tavalla mieltynyt enemmän taolaiseen kuin kungfutselaiseen käsitykseen rakkaudesta.

Koskikallio esittää käsityksensä taolaisesta rakkauskäsityksestä Taon luonteen ristiriitaisuuden pyrkimättä harmonisoimaan sitä. Erityisesti hän korostaa taolaisen rakkauskäsityksen laskelmoimatonta hyvyttä ja luottamusta erotuksena kungfutselaisesta jyrkemmästä vastavuoroisuusperiaatteesta ja taolaisen rakkauden aitoutta ja vapautta erotuksena kungfutselaisuuden ulkoisista riitti- ja käyttäytymissäännöistä.

Koskikallio etsii ja korostaa siis myös taolaisuuden rakkauskäsityksen sellaisia piirteitä, jotka lähenevät kristillistä rakkauskäsitystä. Hän ei pyri tendenssinomaisesti peittämään Taon rakkauden kylmää ja raakaa puolta, joka kuitenkin ei heijastu taolaisen pyhän henkilön käyttäytymisessä. Tässä mielessä taolaisen pyhän henkilön moraalinen ihanne lähenee kristityn moraalin ihannetta.

3.1.3. Buddhalainen rakkauskäsitys

Buddhalaisuuden mukaan elämän päämääränä on sammuminen, miltä taustalta käy ymmärrettäväksi, ettei buddhalaisuus juurikaan korosta sellaisia affekteja kuten rakkaus tai kiintymys. Koskikallio ei eksplikoi buddhalaista käsitystä rakkaudesta, mutta hänen kääntämiensä uhriloitsujen joukossa on monia, joista selvästi ilmenee buddhalainen käsitys rakastavasta Buddhasta. On merkittävää, että Koskikallio on kääntänyt tällaisia buddhalaisia tekstejä sanoilla, jotka tulevat lähelle kristillistä armo-oppia.

Viisauden jumalan antamassa synninpäästökirjassa sanotaan: "Mutta hänellä (kuolleen sielu) on vielä syntejä ja rikoksia, ja ellei luota Buddhan armahtavaan rakkauteen, kuinka voisi saada anteeksiannon." ... "Oi, kuinka suuri on Buddhan armahtava rakkaus, joka vapauttaa kaikki elolliset olennot ja vapauttaa heidät manalan pimeyden vankilasta ja johtaa ne ilon ja riemun maille."²⁶ Viisauden jumalalle on puolestaan osoitettu seuraavat sanat: "Rukoilen suurta viisauden jumalaa, laupiasta ja armahtavaa, olioiden synnistä ja saastasta pelastajaa, katsomaan minun, vanhempiään kunnioittavan pojan puoleen..."²⁷ "Minun, Ru-Lai-Buddhan, säälivä rakkaus on rajattoman suuri ja minun voimani äärettömän valtava."²⁸ Mainituista esimerkeistä myös kaiken pahan alku. Sellaisetkin hyvältä näyttävät asiat kuin rakkaus, vanhurskaus, viisaus, tieto, lapsen kunnioitus, vanhempien rakkaus ja uskollisuus, ovat vain arvottomia korvikkeita täydellisen hyvän rinnalla. Sellaisia ei laisinkaan tarvita, jos saavutetaan täydellinen hyvä, so. Tao ja pysytään sen yhteydessä." *Koskikallio* 1950, 26.

²⁶ UTL, Uhriloitsuja II, Viisauden jumalan antama synninpäästökirja.

²⁷ UTL, Uhriloitsuja II, Viisauden hallitsijan armollinen julistus.

²⁸ UTL, Uhriloitsuja II, Puhtauden maahan pääsön ansiokirja.

ilmenee, että Buddhan armahtava ja säälivä rakkaus on soteriologista, se pelastaa ja tuo anteeksiannon. Se on rajattoman suuri ja vapauttaa manalan pimennöistä. Viisauden jumala on laupias ja armahtava. Hän pelastaa synnistä ja saastasta.

Kymmenen hyvän suuren käskyn taulu kehottaa ihmisen sydäntä iloon, rakkauteen, armahtavaisuuteen ja auttavaisuuteen: "Älä vihastu. Olkoon sydämesi aina iloinen, rakastava, armahtava ja auttava."²⁹ Buddhalaisuuden mukaan rakkaus kuuluu Buddhan ominaisuuksiin, samoin buddhalaista ihmistä kehoitetaan rakkauteen. Koskikallion kommentit buddhalaisista luostarivierailuista osoittavat, että hän matkoillaan sai osakseen luostarimunkkien pyyteetöntä palvelualltiutta ja rakkautta.³⁰

Aineisto osoittaa, että Koskikallion kääntämät buddhalaiset tekstit lähenevät kristillistä armo-oppia ja että myös buddhalaisuuden osalta Koskikallio tuo esiin piirteitä, jotka muistuttavat kristillistä rakkausihannetta. Buddhalaisuudessa tämä ei rajoitu pelkkiin eettisiin periaatteisiin, vaan ilmenee myös käytännön tasolla.

3.1.4. Mee-Tse³¹, "Kiinan Johannes"

Muinaisten kiinalaisten filosofien yhteinen kohtalo, Kungfutsea lukuunottamatta, on elämäkerrallisten tietojen hämäryys. Ehkä eniten epäoikeutetusta huomioimattomuudesta on kärsinyt Mee-Tse huolimatta omaleimaisuudestaan ja merkityksestään opettajana.³² Mee-Tse syntyi juuri Kungfutsen kuoleman jälkeen ja näin ollen meetseläisyys antaa aikalaiskuvan tuon ajan kiinalaisesta ajattelusta. Hän opiskeli aluksi kungfutselaisuutta ja muodosti vasta siitä erottuaan oman koulukuntansa. Vaikka Mee-Tse arvosteli kungfutselaisuutta, hänen oppinsa oli paljolti oman aikansa kungfutselaisuutta. Kiinalaisista filosofiista juuri Mee-Tse käsittelee eniten rakkausteemaa, josta hän käyttää termiä Ai, joka on varsinainen kiinankielinen vastine sanalle rakkaus.³³

Mote korostaa, että Mee-Tsen mukaan ihmisen on rakastettava kaikkia samalla tavalla Taivaan antaman esimerkin tavoin. Juuri tämä oppi perheen etuoikeutetun aseman kieltämisestä oli "shokki" kungfutselaisille, jotka ajattelivat, että, jos maailman kaikki pojat kohtelisivat kaikkia vanhoja miehiä kuin omaa isäänsä, silloin ei tarvitsisi osoittaa erityistä rakkautta todelliselle isälleen. Mee-Tsen oppi voi Moten mukaan kuulostaa suurelta, mutta Kungfutsen oppi vastasi paremmin ihmisten odotuksia.

²⁹ UTL, Uhriloitsuja II, Kymmenen hyvän, suuren käskyn taulu, 9. käsky.

³⁰ Väsyneenä ja huonovointisena Koskikallio sai päivystävän munkin huoneen ja vuoteen tämän tarjoillessa hänelle virkistävää teetä. Hänet otettiin ystävällisesti vastaan ja pyydettiin luostarin yhteiselle aterialle. Ks. *Koskikallio* 1961, 55–57 ja 203–204.

³¹ Mee-tsen nimestä on erilaisia romanisoituja variaatioita esimerkiksi: Mo Tzu, Mo Tsu, Mo Zi, Mo ti ja Mee-Tse.

³² *Mei* 1973, 30.

³³ Moten mukaan Mo Tzu (n. 479–438 eKr) syntyi pian Kungfutsen kuoleman jälkeen. Hän opiskeli kungfutselaisten opettajien johdolla Kungfutsen pojanpojan kanssa samoihin aikoihin. Mo Tzu on ainoa syntyperäinen kiinalainen uskonnon opettaja. *Mote* 1971, 85–88; Creelin mukaan kungfutselaisuutta voi tulkita myös Mee-Tsen avulla, sillä kungfutselaisuudesta voi tehdä johtopäätöksiä paitsi Mee-Tseen kohdistuneesta kritiikistä myös hänen hyväksymistään osoittavista lausunnoista. *Creel* 1951, 195–196.

Kungfutselaisen rakkauden ja huolenpidon asteittaisuus vastasi kungfutselaisen yhteiskunnan hierarkian ihannetta. Samoin meetseläinen ihanne yleismaailmallisesta rakkaudesta edellyttää selvästi meetseläisyyden jäykästi organisoitua, mutta tasa-arvoisuutta vaativaa yhteiskuntaa.

Edelleen, Moten mukaan Mee-Tsen opilla on sanoma myöhemmälle ajalle ja se on vaikuttanut modernin Kiinan intellektuaaliseen perintöön. Se vetosi kristittyihin lähetystyöntekijöihin ja merkittäviin kiinalaisiin, jotka olivat saaneet vaikutteita kristillisestä ja länsimaisesta ajattelusta, koska sen oppi näytti olevan läheistä sukua kristilliselle opille. Varhaiset lähetystyöntekijät käyttivät tätä joskus kiinalaisena ennakkotapauksena saadakseen modernit kiinalaiset ottamaan kristillisen rakkauden todesta ja laillistaakseen ulkomaisen opin osoittamalla, että kunnioitettu muinainen kiinalainen oli lausunut samansuuntaisen ajatuksen.³⁴

Korhosen mukaan pian Kungfutsen jälkeen eettisen vaelluksen perusohjeeksi asetettiin ehdoton ja yleinen rakkaus. Sen teki tietoisesti Mee-Tse niminen ajattelija Kungfutsen vastustamiseksi. Mee-tse käytti "iskusananaan" sanaa Ai. Hänen lyhyt ja sattuva terminsä oli "Dzien Ai", yleinen ja yhtäläinen rakkaus kaikkia kohtaan. Tämä herätti kuohunnan kungfutselaisten keskuudessa. Erityisesti Mong-tse³⁵ taisteli kiivaasti Mee-Tsen tasa-arvo-oppia vastaan ja pelkäsi, että koko Kungfutsen oppirakennelma hajoaisi, jos yleisen rakkauden oppi leviäisi. Mong-tse käytti "taisteluaseenaan" Hsiao-käsitettä, mikä häviäisi kokonaan Mee-Tsen opin päästyä valtaan. Korhosen mukaan uskollisten kungfutselaisten mielestä vanhempien arvoasema ja yleensä kaikki arvovalta olisivat kärsineet liian tuntuvia "vaurioita", jos yleistä ja yhtäläistä rakkauden oppia olisi sovitettu kaikkiin ilman rajoituksia. Mee-Tsen rohkea ote julistettiin harhaopiksi.³⁶

Huolimatta Mee-Tsen teoksen eriaiheisista lokuksista myös Koskikallio on nähnyt sen keskeiseksi teemaksi rakkauden ja kiinnittää siihen erityistä huomiota käännoistyössään. Se, että Koskikallio ottaa rakkauden kirjan pääteemaksi, osoittaa, että hän pitää meetseläistä oppia yleismaailmallisesta rakkaudesta mielenkiintoisena kristillisen rakkauskäsityksen näkökulmasta. Hän kääntää termin luonnollisesti sanalla rakkaus. Termin merkityksestä vallitsee konsensus Mee-Tsen tekstien selittäjien keskuudessa.

Koskikallion mukaan Mee-Tse ei ole kungfutselainen eikä taolainen filosofi, vaan hänellä on oma filosofiansa ja oma erikoinen metodinsa tehdä johtopäätöksiä muun muassa uskomalla, että, mikä näkyy, on olemassa, kun taas, mitä ei näy, ei ole olemassa. Hän hylkää uskon kohtaloon, koska ei ollut koskaan nähnyt kohtaloa, mutta hyväksyy uskon henkiin ja aaveisiin, koska kansa oli niitä nähnyt. Näin menetellessään Mee-Tse on oman aikansa lapsi. Tässä mielessä hän on empiristi.³⁷ Mee-Tsen opin mukaan toiminnan arvo riippuu siitä, mitä hyvää tai tavoittelemisen arvoista toiminnassa on. Hänen oppinsa on myös utilitarismia, jonka mukaan toimintaa arvioitaessa on olennaista sen tuottama hyöty. Hänen historiallisen lähestymistapansa mukaan tulevaisuus on ennustettavissa menneisyydestä käsin, mikä on yhteistä sekä

³⁴ Mote 1971, 89–91. Ks. myös *Graham* 1978, 4, 12.

³⁵ Korhonen käyttää Mung Tsestä muotoa Mong-tse.

³⁶ *Korhonen* 1921, 109.

³⁷ *Koskikallio* 1964b, 16–17, 24–25.

Kungfutselle että Mee-Tselle.³⁸

Koskikalliosta Mee-Tse on enemmän kuin filosofi, hän on ainoa kiinalainen, joka todella perusti uuden uskonnon. Hänen seuraajansa muodostivat koulukunnan, joka niihin aikoihin ainoana suuntana sai nimensä perustajansa mukaan meetseläiset. Koskikallio luonnehtii meetseläisiä askeettisiksi ja yksinkertaista elämää viettäviksi, jotka pukeutuivat karkeaan pukuun tehden raskasta ruumiillista työtä, eläen kieltäytyksessä, tuomiten soiton ja musiikin sekä hyläten rituaalit, muun muassa loisteliaat ja monimutkaiset hautajais- ja surumenot.³⁹

Mein mukaan keskeistä Mee-Tsen uskonnossa on persoonallisen jumalan kultti. Taivas on kunnioitettava ja viisas, kunnioitettavampi ja viisaampi kuin itse keisari, joka on vain Taivaan poika ja jonka on suoritettava uhrin Taivaalle. Taivaan persoonallisista luonteenpiirteistä tahto on sängen korostunut. Taivaan tahto on Mein mielestä meetseläisen uskonnon ydin. Terveen järjen avulla Mee-Tse ymmärsi, että Taivaan tahto on, että maailmassa vallitsee yleismaailmallinen rakkaus ja keskinäinen apu. Niistä tulikin hänen eettisen ja poliittisen järjestelmänsä pääperiaatteet. Hänen mukaansa Taivas halajaa vanhurskautta ja kammoksuu vääryyttä. Mee-Tsen opetuksen sisältö on juuri sitä, mitä Taivas tahtoo, ja hän opettaa sitä, koska Taivas niin tahtoo. Taivas rakastaa koko maailmaa ja on tehnyt kaiken hyväksi ihmistä varten, jopa "hiuksen latvakin" on Taivaan työtä. Mei luonnehtii Mee-Tsen uskontoa luonteeltaan teistiseksi ja toiminnaltaan sosiaaliseksi ja moraaliseksi, jonka vastakohtana on Lao-tsen naturalistinen panteismi, ja kungfutselainen agnostisismi.⁴⁰

Masperon mukaan Mee-Tselle on luonteenomaista suuri pieteetti. Mee-Tse käyttää kungfutselaisesta Taivaasta persoonallista nimitystä Korkeuksien Herra ja uskoo hänen voimaansa ja mukautuu hänen tahtoonsa. Masperon mukaan Mee-Tse on uskonnollinen, kun taas kungfutselaiset ovat ritualisteja. Mee-Tse hyödyntää Kungfutselta ainoan aatteen, jonka tämä on itse luonut, altruismin ja kehittää sen huippuunsa yleismaailmalliseksi rakkaudeksi. Yleismaailmallinen rakkaus ei ole kuten kungfutselaisuudessa, rakkautta säädyn tai luokan mukaan, tai rakkautta, joka vähenee sitä mukaa, kuin loitonnutaan keskustasta, se on itsestä tai omasta perheestä. Rakkaus, joka erottelee, ei ole Mee-Tsen mukaan hyve, vaan kaiken pahuuden alku, sen sijaan yleismaailmallinen rakkaus pelastaa maailman. Syy, miksi universaalialia rakkautta ei toteuteta käytännössä, on hänen mielestään seurausta siitä, etteivät hallitsijat toteuta sitä. Yleismaailmallinen rakkaus on vietävä loppuun, itsensä uhraamiseen asti. Mee-Tse pitää yleismaailmallista rakkautta sosiaalisten suhteiden perusperiaatteena. Suurin vääryys, mihin ihminen Mee-Tsen mukaan voi syyllistyä, on sota.

Edelleen Maspero vertaa kungfutselaisuutta ja meetseläisyyttä toisiinsa ja tulee siihen johtopäätökseen, ettei Mee-Tse Kungfutsen tavoin opiskellut muinaisuutta kirjoista tai riiteistä tullakseen moraalisesti täydelliseksi. Hänellä moraaliperustuu

³⁸ Mein mukaan Mee-Tse uskoi kokemuksen kautta saatuun tietoon eikä kirjatietoon kuten Kungfutselle. *Mei* 1973, 66.

³⁹ *Koskikallio* 1964b, 6-7. Ks. myös *Creel* 1951, 196. Maspero väittää, että syynä musiikin hylkäämiseen oli se, että Mee-Tse piti musiikkia "kaiken korruption ja moraalittomuuden lähteenä omana aikanaan". *Maspero* 1978, 294.

⁴⁰ *Mei* 1973, 148-149, 158.

johonkin syvällisempään. Ihmisen on pidettävä Taivasta esikuvanaan ja tehtävä sitä, mikä on Taivaalle mieluista. Mee-Tsen Taivas rakastaa oikeudenmukaisuutta, hän on persoonallinen jumala kaikkivoipa ja kaikkietävä, aurinko, joka valaisee kaiken niin, ettei ole pakopaikkaa.⁴¹

Creelin mukaan meetseläisyys oli tärkeä jonkin aikaa, mutta sen merkitys laski jo Han-kaudelle (206 eKr–220 jKr) tultaessa ja on sen jälkeen lakannut kokonaan. Mee-Tse oli Kungfutsen tapaan vakavasti huolissaan köyhyyden aiheuttamasta laajalle levinneestä kärsimyksestä sekä epäjärjestyksestä ja sodasta. Hän kulki saarnaamassa parannusta asiantilaan. Viime aikoina on Creelin mielestä yhä useammin oltu sitä mieltä, että kiinalaiset ovat olleet väärässä uskoessaan Kungfutsen eikä Mee-Tsen oppeja. Creel arvostelee kuitenkin Mee-Tsen hylkäämän kohtalo-opin perusteita ja hänen teoriaansa siitä, että keskinäinen rakkaus lopettaisi lääninherrojen keskinäiset sodat.⁴²

Koskikallio toteaa, että vastustajien lausuntojen mukaan Mee-Tsen oppi oli turmiollinen, koska se johti ihmiset "lintujen ja eläinten tavoille". Mee-Tsen ja hänen seuraajiensa elämä oli raskasta. Heidän alkukantainen ja yksinkertainen elämänsä teki ihmiset väsyneiksi ja surullisiksi. Heidän suosittelemansa hautajaismenot olivat liian yksinkertaiset. Mee-Tse on kirjoittanut teokseensa kokonaisen luvun "Hautajaismenojen rajoittamisesta". Sen mukaan loistavat hautajaiset saattavat vararikon partaalle perheen, silloin kun kyseessä on tavallisen kansalaisen hautajaiset ja valtion, silloin kun on kyseessä läänitys herran hautajaiset. Koskikalliosta näyttää siltä, että kungfutselaisuuden vastustajana Mee-Tse vastustaa lähes kaikkea, mitä kungfutselaisuus pitää tärkeänä ja arvossa.⁴³

Mee-Tse kannatti universaalialia rakkautta, jonka Koskikallio on kääntänyt termillä keskinäinen rakkaus. Hän lähtee siitä, että maailmassa olevan epäjärjestyksen syy on keskinäisen rakkauden puute.⁴⁴ Sen seurauksena itserakkaus, vääryys toista henkilöä kohtaan ja oman hyödyn tavoittelu pääsevät valtaan ja se on epäjärjestyksen alkusyy. Laajetessaan valtakuntien tasolle näin syntynyt epäjärjestys aiheuttaa Mee-Tsen mielestä valtioiden välisiä sotia. Jälleen on syynä keskinäisen rakkauden puute. Ratkaisu tähän suurimittaiseen epäjärjestykseen on keskinäinen rakkaus, jolloin jokainen kohtelee toista kuin itseään ja niin tottelemattomuus ja sydämettömyys häviävät maailmasta kokonaan. "Keskinäinen rakkaus saa aikaan maailman parannuksen, mutta keskinäinen viha synnyttää epäjärjestyksen ... Meidän tulee ennen kaikkea kehottaa ihmisiä keskinäiseen rakkauteen," kuuluu Mee-Tsen kehoitus Koskikallion suomentamana.⁴⁵

⁴¹ *Maspero* 1978, 295–300.

⁴² *Creel* 1951, 195–196.

⁴³ *Koskikallio* 1964b, 10, 155–169.

⁴⁴ Rakkauden puute ja kaaos ovat Mee-Tsen mukaan seurausta itserakkaudesta ja itsekkyydestä. Kun jokainen rakastaa vain itseään, valtakunta joutuu sekaannukseen. Syynä on silloin keskinäisen rakkauden puute. Jos kaikki ihmiset eläisivät keskinäisessä rakkaudessa, ei olisi tottelemattomuutta eikä sydämettömyyttä. Rosvot ja varkaat loppuisivat maailmasta ja maailman parannus olisi saatu aikaan. Mee-Tsen mielestä on ensiarvoisen tärkeää kehottaa ihmisiä keskinäiseen rakkauteen. *Koskikallio* 1964b, 108–111. Ks. myös *Karlgren* 1964, 110–117.

⁴⁵ *Koskikallio* 1964b, 109–111.

Koskikallion mukaan Mee-Tse pohtii myös, mistä tiedämme, että Taivas rakastaa kaikkia ihmisiä samalla tavalla. Hän päätelee, että näin on, koska Taivas antaa valoa kaikille samalla tavalla. Taivaan rakkaus ihmistä kohtaan ilmenee myös siten, että ihmisten surmatessa toisiaan, Taivas lähettää onnettomuuksia rankaisemaan heitä. Taivas rakastaa kansaa suurella rakkaudella, mistä on osoituksena se, että syyttömän surmaamista seuraa Taivaan rangaistus. Edelleen Mee-Tse väittää, että Taivas rakastaa kaikkia ihmisiä samanlaisella rakkaudella ja hyödyttää koko luomakuntaa niin, että linnun pienin "untuvakarvakin" on Taivaan valmistama. Taivaan antaman esimerkin mukaan Taivaan tahtoa voi noudattaa rakastamalla kaikkia ihmisiä samalla tavalla.⁴⁶

Kääntäessään Mee-Tsen teosta Koskikallio panee merkille, että Mee-Tsen rakkauskäsitys on monin paikoin analoginen kristillisen rakkauskäsityksen kanssa. Taivaan rakkaus kohdistuu kaikkiin ihmisiin samalla tavalla. Rakkauden puute on itsekyyttä. Rakkaus on avain maailman epäjärjestyksen ongelmaan. Rakkaus ilmenee Taivaan rangaistuksena ihmisen tekemästä vääryydestä. Mee-Tse vertaa Taivaan rakkautta valoon, josta kaikki pääsevät osallisiksi. Kehottaessaan toistuvasti ihmisiä keskinäiseen rakkauteen Mee-Tse tuo Koskikallion mieleen apostoli Johanneksen. Koskikallio esittää "faktakuvanaan" Mee-tsen rakkauskäsityksestä, että rakkauden tuli kohdistua kaikkiin ilman erotusta. Näkemyksensä Mee-tsen rakkauskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää, että se oli vastakohta Kungfutsen "asteittaiselle rakkaudelle", jonka intensiteetti väheni tai kasvoi sukulaisuussuhteen mukaan ja oli pienimmillään kohdistuessaan ventovieraisiin.

Koskikallio korostaa Mee-Tseä "rauhan miehenä", joka kannattaa yleismaailmallista rakkautta ja rakkautta kaikkiin ilman erotusta ja vertaa Mee-Tseä apostoli Johannekseen. Ilmaisullaan "Kiinan Johannes" hän antaa ymmärtää, että Jumalalla on tällaisia kehottajia eri kansojen keskuudessa. Aivan kuten vanha Johannes kehotti ihmisiä rakastamaan toisiaan, niin tämäkin "Kiinan Johannes" teroittaa lakkaamatta keskinäisen rakkauden tärkeyttä ja hyötyä. Mee-Tse itse uskoi, että rakkaudessa on voima ja että se voittaa lopulta. Tämä luottamus oli myös Mee-Tsen oman voiman salaisuus.⁴⁷

Ylläolevasta voimme havaita, että Koskikallio ei pyri korostamaan Kiinan uskontojen ja filosofioitten rakkauskäsitysten kristinuskonvastaisia aineksia, mutta ei kuitenkaan jätä niitä huomiotta. Sitävastoin hän kiinnittää päähuomionsa Kiinan uskontojen rakkauskäsitykseen ja buddhalaisuuden osalta myös sellaisiin käytännön piirteisiin, jotka lähenevät perinteistä kristillistä rakkauskäsitystä. Kiinalaisten

⁴⁶ *Koskikallio* 1964b, 174–175, 181–182, 189.

⁴⁷ Koskikallio luonnehtii Mee-Tseä seuraavasti: "Mee-Tsen uskonnollisen käsityskannan keskuksena oli yleismaailmallinen rakkaus, rakkaus kaikkiin ilman mitään erotusta. Koska yleismaailmallinen rakkaus oli Mee-Tsen opin kulmakivenä, oli siitä luonnollisena seurauksena se, ettei hän voinut hyväksyä sotaa. Mee-Tse oli rauhan mies ja hän vastusti ankarasti sotaa. Hän oli Kiinan Johannes, rakkauden apostoli. Hän teroitti lakkaamatta keskinäisen rakkauden tärkeyttä ja sen tuottamaa suurta hyötyä. Hän uskoi rakkauden voimaan ja lopulliseen voittoon. Siinä oli hänen voimansa salaisuus." *Koskikallio* 1964b, 8–9, 28–29. Egerod huomauttaa, että Mee-Tsen kirjan ajatukset ovat kiinnostaneet kristittyjä siitä syystä, että kirjassa uskotaan jumalan (Taivaan) kaikkivaltiuuteen ja siihen, mikä merkitys kirjan mukaan on lähimmäisen rakkaudella. Egerodin mukaan Mee-Tse oli uskonnollinen idealisti ja saarnamies. *Egerod* 1987, 101.

klassikkojen käänöksissä Koskikallio tuo tämän esiin suomalaiselle lukijakunnalle. Tämä pyrkimys korostaa samanlaisia piirteitä antaa ymmärtää, että Koskikallio suhtautuu kunnioittavasti Kiinan henkiseen perintöön ja mahdollisesti tätä kautta sai kristillisen sanoman ymmärrettävämmäksi. Hän ei pyri tulkitsemaan Kiinan uskontojen ja kristinuskon välisiä eroja suuriksi. Rakkauskäsityksen tulkinnallaan hän pyrkii löytämään mahdollisimman läheisen tason kristinuskon rakkauskäsityksen kanssa. Lähetysmetodin kannalta tämä taustalla oleva periaate on omiaan helpottamaan kristinuskon rakkauskäsityksen ilmentämistä kiinalaisille ja vastaavasti kiinalaista rakkauskäsitystä suomalaisille lukijoille.

Tämä asenne ja tieto kiinalaisesta rakkauskäsityksestä on ilmeisesti antanut Koskikalliolle hyvän lähtökohdan ensinnäkin vedota kiinalaisten kuulijoiden omaan rakkauskäsitykseen ja sitten sen pohjalta havainnollistaa kristillisen rakkauskäsityksen piirteitä. Tämä herättää kysymyksen, millainen on Koskikallion käsitys Jumalan rakkaudesta erityisesti kiinalaisen lähetystyön kontekstissa.

3.2. Jumalan rakkaus kiinalaisessa lähetyskontekstissa

3.2.1. Jumalan rakkaus ja Jeesuksen "sytyttämän sydämen" vastarakkaus

Koskikallion oma käsitys Jumalan rakkaudesta ilmenee muun muassa hänen verratessa Logosta Taoon. Koskikallion mukaan Logos on täynnä armoa, jonka "pohjana" ja "sisimpänä olemuksena" on rakkaus. Tästä seuraa eksplisiittisesti se, että Logos on täynnä rakkautta ja juuri rakkauden tähden Logos tuli lihaksi (Joh 3: 16).

Koskikallion mukaan rakkauden tulee olla "hallitseva voima" myös Logoksen seuraajien keskuudessa. Tällöin ihmisten välisiä suhteita ja toimintoja leimaa rakkaus. Rakkaus on "Logoksen valtakunnan perustuslaki", mistä implisiittisesti seuraa se, että rakkaus määrää myös tuomioita ja lakeja. Itse asiassa kyseisessä valtakunnassa ei ole lakia sanan varsinaisessa merkityksessä ollenkaan, vaan kaikkea toimintaa ohjaa rakkaus. Tämän rakkauden tuli sulkea piiriinsä myös viholliset.⁴⁸

Kiinalaisessa lähetyskontekstissa Koskikallio korostaa Jumalan rakkauden soteriologista puolta. Jumalan rakkaus kohdistuu pelastustahtona myös pakanoihin. Lähetystyössään Koskikallio pitää tärkeänä, että tämä kristinuskon ydinasia ymmärretään.⁴⁹ Jumalan rakkauden tarkoitus on pelastaa synnin ja kuoleman valtaan joutunut ihminen ja saattaa hänet jälleen Jumalan yhteyteen ja iankaikkisen elämän perijäksi.⁵⁰

⁴⁸ Pvk 170–171. Ks. myös KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Saulin sota-asu. Tsingshi, Nuorten linsinhui 5.2.1942. Esimerkkinä vihollisrakkaudesta Koskikallio mainitsee Daavidin, joka maksoi pahan hyvällä, vaikka olisi voinut kostaa viholliselle.

⁴⁹ Kristinuskon taitoa kuulustellessa Koskikallio kertoo, kuinka "hyvää teki kuulla" kristittyjen vastauksia: Kysymykseen, mikä on kääntyminen, eräs vaimo vastasi: "En minä sitä tiedä, mutta sen tiedän, että Jeesus rakastaa minua." KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 5. Koskikallio sanoo tuntevansa niin suurta rakkautta omaa työtänsä kohtaan, että nimittää sitä "ensi rakkaudeksi". KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Iloja ja suruja lähetystyössä, Helsinki YKY, 24.11.1928.

⁵⁰ Koskikallio tiivistää pelastusoppinsa seuraavasti: "Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen ja

Koskikallion mukaan Jumalan rakkaudesta todistaa myös ehtoollinen. Kristuksen ruumis ja veri ovat vakuutena siitä, että Jumala on rakastanut ja rakastaa ihmistä "muuttumattomalla rakkaudella". Ehtoollisessa Jumalan rakkaus synnyttää keskinäisen yhteyden rakkaudessa.⁵¹ Merkille pantavaa on, ettei Koskikallio viittaa millään tavalla tuohon aikaan Kiinassa toimineisiin salaseuroihin, joiden esoteeriset kokoontumiset sulki sisäänsä monenlaista salatietoa ja verirituaaleja. Ilmeisen tietoisena näistä Koskikallio ei sanallakaan viittaa niihin.⁵²

Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan merkitsee Koskikallion mukaan armoa, anteeksiantamusta, hyvyyttä, kärsimistä ja "sietämistä".⁵³ Koska Jumalan rakkaus on ennen kaikkea armoa, ahdistettu ihminen saa tulla "suuren Armahtajan" luo ja pyytää, että "sydän saisi rauhan anteeksiantamuksen kautta".⁵⁴ Mutta ennenkuin ihminen löytää tiensä "suuren Armahtajan" luo, on hänen täytynyt etsiä tätä. Koskikallio kiinnittää huomiota siihen, että ihminen on elämässään etsijä. Hän etsii itselleen sitä, mitä itse arvostaa ja niin hänen tekojaan leimaa itsekkyyks, ei rakkaus. Etsitään valtaa, kunniaa, viisautta, rikkautta ja nautintoja, mutta siitä huolimatta ei saada tyydytystä elämään.⁵⁵ Koskikallion mielestä elämälle antaa arvon antaminen, ei saaminen. Antaminenkaan ei tuo tyydytystä, jos annamme liian vähän; raha, työ ja rukoukseen eivät riitä, vaan on annettava koko sydän, jonka Jeesuksen rakkaus on saanut "sytyttää" ja joka sitten on valmis antamaan.⁵⁶ Näin Jumalan rakkaus ihmisessä saa aikaan epäitsekkyyttä ja rakkautta. Jumalan rakkauden "sytyttämä sydän" synnyttää ihmisessä vastarakkauden Jumalaan ja ihmisiin.⁵⁷ Kun vastarakkaus kohdistuu rakkautena toisiin kristittyihin, kiinalaisesta seurakunnasta muodostuu rakkauden yhteisö.⁵⁸

iankaikkisen elämän perijäksi, mutta kuinka synti tuli väliin ja sotki Jumalan hyvän suunnitelman. Synnin tähden ihminen joutui eroon Jumalasta ja synnin ja kuoleman valtaan. Mutta Jumala armossaan tahtoi pelastaa ihmisen ja lähetti oman poikansa, Jeesuksen, tänne maailmaan. Hän rakasti ihmistä aina kuolemaan asti ja antoi oman henkensä ja verensä pelastaakseen meidät synnin vallasta ja saattaakseen meidät jälleen Jumalan yhteyteen ja iankaikkisen elämän perijöiksi. Joka nyt uskoo Jeesukseen ja ottaa Hänet vastaan Vapahtajana, hänellä on iankaikkinen elämä." Amk 142. Ks. myös *Koskikallio* 1961, 57; KA SLA Hp 45, 12.4.1942. Koskikallion tekstinä oli Joh 3: 16. Hän viittaa I Kor 13: 1–3.

⁵¹ Koskikallio 1960d, 11.11.1960.

⁵² Professori Jean Chesneaux kertoo kirjassaan Kiinan salaseurojen yleisyydestä 1800- ja 1900-luvuilla. "At the conference of Protestant missions in China held in Shanghai in 1890 the Rev. F. H. James estimated that in his missions province alone - Shantung - there were more than a hundred secret societies. In the empire as a whole they must have been countless, and it appears that in the nineteenth and twentieth centuries their numbers, far from declining, actually increased. Basically these secret societies belonged to two major systems, two big 'families': the White Lotus, established mainly in North China, and the Triad, influential in the South. Chinese writers call the first chiao-men (sects) because they were predominantly religious in character, and the second hui-t'ang (political organisations)." *Chesneaux* 1971, 36.

⁵³ *Koskikallio* 1962h, 54. 31.12.1931.

⁵⁴ KA SLA Hp 44, 17.5.1938. Ks. myös *Koskikallio* 1962h, 78–79, 22.–27.6.1933. Koskikallio on pannut merkille, että tällä tavalla armon osakseen saanut osaa paremmin johtaa toisiakin pelastukseen ja armon osallisuuteen. *Koskikallio* 1962h, 80. 2.7.1933.

⁵⁵ Rakkaus maailmaan ja rikkauden viettelys on Koskikallion mielestä "paula", joka sammuttaa uskon ja himmentää rakkauden. KA SLA Hp 60, Kiinan lähetysalan yleiskertomus 1940, 2.

⁵⁶ KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Mikä antaa elämälle arvon? Lähetysliitto, 22.1.1920.

⁵⁷ KA SLA Hp 45, 12.4.1942, Koskikallion puhe Jeesuksen sanoista Pietarille: Rakastatko minua?

⁵⁸ Koskikallio kertoo, että he "aivan rakastuivat" seurakunnassa vierailevaan Sie-vanhukseen, "sillä hän oli niin läpeensä rehellinen ja kaikessa täyttä totta tekevä, että häntä oli ilo kuunnella ja katsella." *Koskikallio* 1962h, 92. 14.5.1934.

Koskikalliolla on paljon kritiikkiä norjalaista lähetystyöntekijä Reicheltia kohtaan. Hänen mielestään Reichelt teki varsin rohkeita yhteenvetoja kristinuskon ja buddhalaisuuden "sukulaisuudesta". Hän väittää, että Reicheltin mukaan kristinuskon kolminaisuus on täydellisenä buddhalaisuudessa, samoin muutkin kristinuskon perustotuudet. Lausuipa Reichelt myös ajatuksen, että buddhalaisuus on useassa kohdassa täydellisempi kuin kristinuskko ja moni asia on siellä lausuttu selvemmin. Koskikallio toteaa, että, kenelle kristinuskon ainutlaatuinen "ylevämyys" on paljastunut, tuntuvat tuollaiset lausunnot kovin arveluttavilta, "se ei ole enää kristiuskoa eikä se ole buddhalaisuutta".⁵⁹ Hänen mielestään Reichelt meni liian pitkälle johtopäätöksissään ja yhtymäkohtien etsinnässä.

Reichelt löysi kristinuskolle eniten vastaavuutta Amitabha buddhalaisuudesta, erityisesti "Puhtaan maan" koulukunnasta. Toisin kuin muut lähetysaarnajat, jotka omaksuivat paavalilais-luterilaisen lähetysnäkömyksen, hän viehättyi johanneslaisesta teologiasta. Varsinkin Johanneksen evankeliumin alku kiinnosti Reicheltia, samalla kun hän ymmärsi, että Jeesus Kristus on Johanneksen evankeliumin keskus.⁶⁰ Reicheltin lähetysteologian kiistanalaisuudesta Sharpen mukaan Eilert on sitä mieltä, että huolimatta siitä, että Reicheltia on epäilty "krypto-buddhismista", Reicheltin oma usko on aina perustunut vain Kristukseen. Hän käytti buddhalaisia argumentteja vain siinä mitassa, kuin ne vastasivat teemoja, jotka ovat johanneslaisessa kristillisyydessä ja erityisesti "Logos spermatikos-ajatuksessa".⁶¹ Reicheltin omaperäinen kristillinen buddhalaislähetys luostareineen ja jumalanpalvelusmenoineen herätti laajalti epäluuloa. Hänen periaatteenaan oli lainata buddhalaisilta jumalanpalvelustilaa ja -menoihin niin paljon kuin mahdollista, jotta munkkien olisi helpompi tulla kristityksi.⁶² Koskikallion vieraillessa Reicheltin Kiinaan perustamassa kristillisessä luostarissa ja katsellessa tätä noviisien keskellä "hymyilevänä ja rakastettavana", Reichelt saa Koskikallion rakkauden, tai ainakin myötätunnon osakseen. Tosin kommentin lopussa esiintyy kriittistä suhtautumista Reicheltin työmenetelmiin. Koskikallion mielestä tulevaisuus osoittaa, millaisia tuloksia hänen toiminnallaan on, mutta kertoo omaan sydämeensä jääneen epäilyksiä Reicheltin käyttämien keinojen sopivuudesta.⁶³

Esimerkki kristittyjen osoittamasta vastarakkaudesta Jumalaa kohtaan on Koskikallion kuvaus sivuasemamatkoiltaan, jolloin hän itse joutui kiinalaisten kristittyjen rakkauden kohteeksi. Hänen kunniaukseen järjestetyssä kulkueessa oli epäjumalankulkueeseen kuuluvat elementit. Kiinalaisessa kontekstissa niillä voitiin osoittaa suurinta, Jumalalle kuuluvaa, kunnioitusta. Syntyvä seurakunta menetteli näin, koska sillä ei ollut muuta keinoa rakkautensa ja kunnioituksensa osoittamiseksi.⁶⁴

⁵⁹ KA SLA Hp 56, Vanhan Kiinan merkkipaikoilla, 14.

⁶⁰ Sharpe 1984, 21, 41, 87.

⁶¹ Sharpe 1984, 182.

⁶² KA SLA Eac 24, Koskikallio Tarkkaselle 15.8.1924. Ks. myös *Koskikallio* 1924c, 183.

⁶³ KA SLA Hp 56, Vanhan Kiinan merkkipaikoilla, 13.

⁶⁴ *Koskikallio* 1961, 112–114. Kun Koskikallion oli aika lähteä toiselle sivuasemalle, moniin kymmeneen nouseva joukko lähti saattamaan häntä. Ei aikaakaan, niin vastaan tuli toinen juokkio, josta hän kertoo: "Kun olimme kulkeneet toista kilometriä, saapui vastaamme omituinen kulkue lippuineen, rumpuineen, pilleineen ja kalistimineen ... Noin kuuden kilometrin päässä olevasta kylästä he tulivat minua vastaan. Mukanaan heillä oli komea kolmen kantajan kantama kantotuoli, johon minut pakotettiin istumaan –

Seurakunnan vastarakkaus heijastaa Kiinan yhteiskunnan kungfutselaista piirrettä, jonka mukaan hyvään tulee aina vastata hyvällä. Tämä lahja - vastalahja - periaate säätelee ihmisten jokapäiväistä käyttäytymistä ja sosiaalisia kontakteja. Kiinan kulttuuria tuntevana Koskikallio mukautui tähän, vaikka kokikin tilanteen kiusallisena.

Koskikallio selittää Kiinan uskontojen rakkauskäsitystä korostamalla niiden yhteisiä piirteitä kristinuskon kanssa. Kristillisestä käsityksestä Jumalan rakkaudesta Koskikallio esittää sen erityispiirteen, soteriologisuuden eli pelastavan rakkauden, jolle hän ei kuitenkaan pyri osoittamaan yhtymäkohtia Kiinan uskonnoissa, kuten esimerkiksi buddhalaisuudessa. Koskikallion mukaan rakkaudessa moraalisen ihanteena Kiinan uskontojen ja kristinuskon välillä on paljon yhteistä, sen sijaan rakkauden kristillinen soteriologinen ulottuvuus jää kristinuskon erityispiirteeksi kiinalaisiin uskontoihin verrattuna.

3.2.2. Keskinäinen rakkaus: "Rakkauden toimeenpanema kommunismi"

Koskikallio kertoo levottomien aikojen taloudellisista vaikeuksista, jolloin kaikesta oli puutetta ja yhteydet Suomeen katkenneet, kuinka he seurakuntalaisten avustuksella pystyivät hoitamaan minimaaliseksi supistetun taloutensa.⁶⁵ Tämä antaa hyvän kuvan siitä, mitä kristillinen rakkaus on käytännössä. Asiassa on havaittavissa myös kiinalaisen kontekstin vaikutusta. Kristittyjen yhteisö oli ottanut mallia kiinalaisesta suurperheestä pitäessään huolta jäsenistään. Klaanin käytäntöön kuuluu, että hädässä autetaan eikä ketään jätetä puutteeseen. Puhuessaan "rakkauden toimeenpanemasta kommunismista" Koskikallio ilmeisesti viittaa siihen, että päinvastoin kuin kommunismissa, kristityillä jakaminen oli vapaaehtoista ja perustui keskinäiseen rakkauteen.

Analysoidessaan rakkautta Koskikallio päättelee, että rakkauteen kuuluu seuraavia ominaisuuksia: onni, rauha, ilo, turvallisuus ja valoisuus. Nämä attribuutit muistuttavat kiinalaista ajatusta harmoniasta. Keskinäinen rakkaus näkyy hänestä ennen kaikkea kodissa.⁶⁶ Itserakkautta ja omaa mukavuudenhalua vastaan on taisteltava.⁶⁷ Koskikallion

kuljin näet jalan. Ei auttanut vastusteleminen, istua vain piti, ja niin sitä lähdettiin kulkemaan. Edellä kannettiin neljää valtavan suurta lippua, ja kantotuolin edellä ja toisinaan perässä kulki toistakymmentä henkeä käsittävä rumpalien, pillipiiparien ja gongingin rämistäjien joukko pitäen koko tuon kuutisen kilometriä pitkän matkan korvia huumaavaa melua, jota vielä tavan takaa säesti rakettien pauke. Tuossa kantotuolissa istuessani minua sekä nauratti että harmitti. Minuahan kuljetettiin kuin mitään epäjumalaa. Mutta ei sille mitään mahtanut. Vihdoin saavuttiin perille ja sain astua alas kantotuolista, mutta siinä oli vielä loppufanfaari, sillä kaikki muusikot panivat parastaan ja raketit paukkuivat vimmatusti."

Koskikallio sai kuulla, että ihmiset tahtoivat tällä teollaan kunnioittaa Jumalaa, mutta koska eivät voineet sitä kunnioitusta osoittaa Jumalalle henkilökohtaisesti, he osoittivat sitä Hänen palvelijalleen. Koskikallio itse koki tilanteen vaikeana, olihan hän länsimaisittainkin kookas henkilö kannettavaksi.

⁶⁵ Seurakuntalaiset tiesivät, että lähetit olivat kokonaan riippuvaisia Suomesta tulevasta taloudellisesta tuesta. "Seurakuntalaiset toivat pieniä säästöjään, ruokatavaraa ja pieniä herkkupaloja. Meilläkin oli voimassa kommunismi, mutta sen toimeenpanija oli rakkaus." *Koskikallio 1927a*, 19.

⁶⁶ KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Koti, Saarelassa 29.10.1919. Valoisimmat muistot. Lapsuskoti. Rauhan paikka. Onnen paikka. Sai rakkautta. Oma koti. Sen perustaminen. Perustus syvälle. Hajottavia voimia. Jäytää perustuksia. Onnettomia koteja. Koti helvetti. Perustus liian pinnalla. Omiin tunteisiin. Syvemmälle! Koti suurimpien ilojen paikka. Ilon pyhittäjä. Syvimmän surun paikka.

ajatukset heijastavat kungfutselaisesta ajattelua perheestä. Ne ilmentävät myös meetseläisen koulukunnan ajattelua. Tässä perhekeskeisyyttä heijastavassa puheessa on nähtävissä varhaisinta kiinalaisuuden vaikutusta hänen ajatteluunsa, vaikka puhe on pidetty ennen ensimmäistä Kiinan matkaa. Ajatukset ovat välittyneet Koskikalliolle hänen opiskeluaikana lukemistaan itämaisia uskontoja käsittelevistä kirjoista.⁶⁸

Kristittyjen keskinäinen rakkaus Kiinassa näkyy voimakkaana yhteiskunnallisten levottomuuksien aikana. Esimerkkinä tästä Koskikallio kertoo tapaamastaan väkijoukosta, joka aikoi surmata katolisen piispan. Aikeen estävät "vanhahkot naiset", jotka ryhmittynen suojaavaksi ihmismuuriksi piispan ympärille, ottavat vastaan raivostuneitten ihmisten lyönnit.⁶⁹ Tällaista toisen puolesta uhrautuvaa rakkautta, Kristuksen mielenlaatua, Koskikallio sai nähdä kiinalaisten kristittyjen parissa sodan aikana. Hän itsekin sai kokea rakkauden voiman muuttavan vihollisotilaat "toisiksi ihmisiksi".⁷⁰

Kiinan kansalliseen liikkeeseen liittyi kristinuskonvastainen kommunismi, jolloin kristittyjä pidettiin "sortovallan kannattajina ja Kiinan pimittäjinä".⁷¹ Tämä käy selvästi ilmi Koskikallion muistiinpanoista. Sotilaat vaativat Koskikallioitten asuntoa käyttöönsä ja eräs heistä myös tilaa hevoselleen alakerrasta. Koskikallio kertoo vastanneensa, että mahtuuhan sinne useampikin, jolloin sotilas vihastui ja uhkasi lähetejä maasta karkoittamisella.⁷² Sotilaat tunkeutuivat näiden asuntoon varastamaan.

Lohduttavia voimia. Surujen jalostava voima. Rakkauden auringon säde. Ei missään pimeää. Virheiden ilmenemis paikka. Rakkauden peittävä voima. Uhrautuva rakkaus, kodin rikkaus. Koti kasvatuspaikka. Ei vain yksilöiden, kansojen. Kirousta vaiko siunausta? Kasvatus iankaikkisuutta varten. Elämä kasvamisaiakaa. Tulevan kodin perustus. Sekin lasketaan täällä. Jaakobin lause tunnuslauseena: "Totisesti on Herra tässä paikassa..."

⁶⁷ KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Rukoustaistelu. Ei Jlan kanssa Pakanain taistelu: Entä Jakob? Kanaanil. vaimo Mt 15. Martta ja Maria Jh 11. Jaakob: synti siunauksen esteenä pelkäsi (sunt?) Synti pois, siunaus tuli. Kohtasi Jumalan. Kanaanil vaimo. Vain apua tyttärelleen. Itsekin avun tarpeessa. Js auttoi molempia. Martta ja Maria. Pyysivät paranemista - saivat ylösnousemuksen. Itse pystyvät, itse voimattomiksi. Taistelu itseä vastaan. Itserakkaus. Mukavuuden halu.

⁶⁸ Koskikallio kertoo, että hänellä on aina ollut suuri halu tutkia idän uskontoja. Nuorena opiskelijana hän luki kaikki itämaisia uskontoja koskevat suomeksi, englanniksi ja saksaksi löytämänsä kirjat ja ajatteli, että niissä täytyy olla jokin salattu merkitys ja halusi saada selville nuo kätkeyty salaisuudet. Koskikallio 1947, 3–5.

⁶⁹ *Koskikallio* 1927a, 102. Koskikallio kertoo, että katoliset olivat kommunistien erikoisesti vihaamia siksi, että heillä oli paljon peltoa ja muita kiinteistöjä. He olivat eristäytyneet suljettuun piiriinsä omine harrastuksineen eikä heillä ollut yleishyödyllistä yhteiskunnallista toimintaa. Näin kansan viha oli kääntynyt heitä vastaan. Tsingshin katolisen aseman hävitys oli Koskikallion mielestä heidän omaa taitamattomuuttaan. He liimasivat suojelujulistuksia pääportille. Oppilasjoukko repi ne, jolloin kiinalainen herra tuli ja löi paria poikaa ja pani yhden putkaan. Siitä pääsi kiihko valloilleen, hävitys, jonka Koskikallio näki tullessaan Tzelistä Tsingshiin.

⁷⁰ *Koskikallio* 1927a, 104.

⁷¹ *Koskikallio* 1927a, 97. Kiinalaisia pastoreita vainottiin ja vaadittiin julkisesti tunnustamaan luopumisensa seurakunnasta ja kristinuskosta. Jos vaatimukseen ei suostuttu, uhattiin omaisuuden menettämällä ja vangitsemisella. Saatettiin antaa valmiiksi kirjoitettu sitoumus allekirjoitettavaksi mainituista asioista. Jos houkutukset eivät auttaneet, seurasivat uhkaukset ja voimakeinot. Hyökättiin keskelle joulujuhlaa. Eräs evankelista piestiin ja sen aikana kysyttiin aina uudelleen, vieläkö uskot Jeesukseen, vieläkö saarnaat evankeliumia? Evankelistan omaisuus sekä aseman irtaimisto ryöstettiin. *Koskikallio* 1927a, 99.

⁷² "Kasvot punottivat ja vaahto valui suusta ja ääni oli kuin olisi puhunut tuhatlukuiselle joukolle. Kaikki mahdolliset häväistyssanat sain niskaani. Me olimme Kiinan pimittäjiä, sen perikatoon viejiä, sortajia ja verenimijiä, imperialismin aseenkantajia." Koskikallio toteaa, että tuhatlukuisen sotilasjoukon

Tarkoitus oli tehdä heidän olonsa niin epämukavaksi, että he olisivat pakotetut poistumaan maasta. Kovan painostuksen ja vihan alaisena Koskikallio katsoi, että oli paras pysyä tyynenä ja odottaa. Vähitellen sotilaat saivat kokea, että lähetit olivat valmiit auttamaan heitä kokemistaan kärsimyksistä huolimatta, jolloin sotilaiden oma asenne muuttui. Koskikallion mielestä sotilaat olivat "saaneet nähdä jotain siitä Jumalasta, jota he tietämättään vihaavat".⁷³ Myönteisessä suhtautumisessa oli muuttava dynamisuus. Se vaikutti tilanteessa, jossa negatiivinen ja aggressiivinen suhtautuminen oli määräävänä tekijänä niin, että sotilaitten vihamielisyys muuttui positiiviseen suuntaan.

Koskikallion mukaan sotilaitten viha kohdistui heidän tietämättään kristittyjen Jumalaan, koska Jumala itse on läsnä omissaan. Se, että juuri rakkaus näytti sotilaille "välähdyksen Jumalasta", osoittaa, että Koskikallion mielestä kristittyjen rakkaus oli Jumalan rakkautta ja paljasti rakkaudessa vaikuttavan Jumalan pakanasotilaille.

Voidaan esittää kysymys, millaista kiinanlaisten suhtautuminen kristinuskoon olisi ollut, jos lähetystyöllä ei olisi ollut minkäänlaista yhteyttä imperialismin kanssa. Olisiko silloin paremmin nähty evankeliumin ydin? Lähettien elämä näkyy ulkonaisista puitteista ja käyttäytymisestä. Vanhoissa valokuvissa Kulingilla, lähettijoukko lierihattuineen ja valkeine pukuineen vaikuttaa perin "imperialistiselta". Lähetysasemat kirkkoineen, olivat kopioita länsimailta, kiinalaiset apulaiset osoitus varakkuudesta ja yläluokkaisuudesta, johon kaikilla ei ollut mahdollisuutta. Lähetit kantotuolissa viesti ylhäisestä sukuperästä, koska paikoin vain korkea-arvoinen upseeri oli oikeutettu käyttämään kantotuolia. Sotilas lähetin turvana matkoilla oli myös osoitus eriarvoisuudesta.⁷⁴ Tosin on otettava huomioon, että levottomuuksien aikana ulkomaalaiset olivat Kiinan valtiovallan erityisessä suojelussa, johon kuului muun muassa sotilasvartio.

Koskikallio itse eli vaatimattomasti, mutta myöntää nähtyään useita kuolemantapauksia, että kansan tavalla eläen lähetti tuskin pysyisi hengissä. Miten evankeliumi olisi otettu vastaan, jos olisi eletty huomattavasti vaatimattomammin? Miksi lähetystyö ylipäättään halusi kulkea kolonialismin vanavedessä? Yhtenä lieveilmiönä tästä työn länsimaalaisuudesta olivat ne henkilöt, jotka liittyivät seurakuntaan saadakseen taloudellista tai ihmissuhteiden kautta tulevaa hyötyä, tai turvatakseen henkensä tai omaisuutensa. Vallankumouksen pyörteissä kristillistä rakkautta osoittivat ne kiinalaiset katoliset, jotka ruumiillaan suojasivat piispaansa

on helppo voittaa muutama lähetystyöntekijä, joilla on vain "tyhjät kädet". Sotilaan mukaan "ainoa, mitä Kiina tarvitsee, on Marxin oppi. Ei ole muuta uskontoa. Kaikki kristityt ovat kelvotonta väkeä. Ei heissä ole yhtä kunnollista sadasta, ei edes yhtä kymmenestä tuhannesta." *Koskikallio* 1927a, 106–109

⁷³ *Koskikallio* 1927a, 106–109. Laura Nyberg kertoo, että maaliskuun 10. päivänä aikaisemmin röyhkeät sotilaat tulivat haavoittuneina takaisin asemalle ja Inkeri ja Toivo Koskikallio saivat sitoa heidän haavojaan: "Ja ne, joilla ei mitään aseita ollut, saavat käyttää nyt sitä asetta, joka murtaa sydämen." Haavoittuneita oli yhteensä 17 sotilasta. *Nyberg* 1928, 127–128.

⁷⁴ KA SLA Hia 7, Kiinan lähettienkokouksen pöytäk. 23.–29.1.1923, liite 2. Kalle Korhosen esitys "Usko ja maallinen menestyminen". Korhosen mielestä väärät motiivit pääsivät valtaan työalalla. Sotilaat ja henkivartijat seurasivat mukana kuin mandariinia. Opiumin orja liittyi seurakuntaan päästäkseen vapaaksi huumeista. Lapsensa menettänyt haki seurakunnasta taloudellista turvaa, jonka itse oli kadottanut.

vihollisen hyökätessä ja ne Koskikallion kristityt ystävät, jotka vallankumouksellisista joukoista huolimatta tunnustautuivat kristityiksi ja olivat valmiit jakamaan vähästään perhe Koskikallion hengissä pysymiseksi. Tietenkin oli lukuisia yksittäisiä kristittyjä, jotka esimerkiksi perhesuhteiden vuoksi eivät katsoneet voivansa paljastaa olevansa kristittyjä. Tämä ilmiö ei ole nykyisinkään vieras siellä, missä kristittyihin kohdistuu eriasteista syrjintää, painostusta tai suoranaista vainoa.

Jumalan rakkaus kohdistuu Koskikallion mukaan myös pakanoihin pelastustahtona. Se on varmaa, muuttumatonta ja jatkuvaa. Jumalan rakkauden "sytyttämä sydän" synnyttää ihmisessä vastarakkauden Jumalaan ja toisiin ihmisiin. Se kohdistuu kristityn kautta erityisesti kristittyihin, mutta myös vihollisiin. Rakkaus näkyy voimakkaana vihan kyllästävässä ympäristössä. Kristittyihin ja kristinuskoon kohdistuva viha kohdistuu Jumalaan. Koskikallion mukaan kristittyjen rakkaus on Jumalan rakkautta ja paljastaa rakkaudessa vaikuttavan ja toimivan Jumalan myös pakanalle. Ulkonaisten vaikeuksien keskellä rakkaus saa aikaan omastaan jakamista. Kristitty toimii seurakunnassa ja maailmassa Jumalan rakkauden kanavana.

4. Ihminen

4.1. Koskikallion näkemys Kiinan uskonnollisesta ihmiskäsityksestä: Harhaileva tien etsijä

4.1.1. Koskikallion kiinnostus Kiinan uskonnolliseen ihmiskäsitykseen

Tarkasteltaessa Koskikallion ihmiskäsitystä on pantava merkille, että hänen kiinnostuksensa Kiinan uskontoihin lähtee ihmisestä käsin. Kiinalaisen ihmiskäsityksen tutkiminen edellyttää hänestä uskontojen tarkastelua, koska ne kuvastavat hänen mielestään ihmisen jumalakaipuuta. Koskikallio eksplikoi motiivinsa Kauko-Idän uskontojen tutkimiseen erityisesti tällä ihmisen jumalakaipuulla ja tien etsinnällä ja väittää, että uskonnoissa kuvastuu "kuolemattoman ihmishengen ikävä ja sielun jano" tämän "etsiessä tietä elävän Jumalan luo."¹ Implisiittisesti tästä seuraa, että eri uskontoja tutkimalla hänelle selviää, miten ne vastaavat tähän ihmisen kaipuuseen ja ikävään. Hänen kysymyksensä on, miten eri uskonnot vastaavat ihmisen jumalakaipuuseen?

Ensinnäkin, vastauksen löytämistä on helpottanut Koskikallion paneutuminen paikalliseen kulttuuriin käännöstyön kautta kiinalaisten oppineiden avustuksella. Tutustuminen pyhiin teksteihin on auttanut häntä uskontojen, kiinalaisen uskonnollisen ajattelun sekä uskontojen teologian ymmärtämisessä. Koskikallio on tullut siihen johtopäätökseen, että voidaan puhua "pakanakansojen teologiasta", koska kaikissa kansoissa on ollut "syviä" ajattelijointa, joiden on ollut "pakko" ajatella kaiken olevaisen alkua ja löytää vastaus sitä koskeville kysymyksille. Syvillä ajattelijoina Koskikallio tarkoittaa kiinalaisia filosofejia ja uskonnollisia ajattelijointa. Koskikallion mukaan vastauksessa olevaisen alkua koskevaan kysymykseen päädytään aina korkeimpaan olentoon, mikä implisiittisesti viittaa persoonaan, josta kaikki olevainen on saanut alkunsa.²

Koskikallion mielestä on tärkeää selvittää paitsi Kiinan uskontojen myös kiinalaisten filosofien ajatus sekä "olevaisen salatusta alusta" että "korkeimmasta olevaisesta". Hän viittaa jo Shang-dynastian aikana tunnettuun korkeimpaan olentoon, joka oli sekä luonnon että ihmishenkien hallitsija. Häntä kutsuttiin nimillä Tao, Taivas, Henki, Ylin hallitsija tai Luotujen Luoja.³ Koskikallion mukaan kiinalainen ihminen etsii tietä kahdella eri tasolla: tavallisen ihmisen ja syvän ajattelijan tasolla. Tavallisen ihmisen etsiessä hapuillen tietä elävän Jumalan luo syvää ajattelijaa askarruttaa olevaisen salatun alun, korkeimman olennon ja olevaisen mysteeri.

¹ OE 57.

² KA SLA Hp 52, Kiinan vanhojen filosofien teologia, Koskikallion esitelmä pappien veljespiirin kokouksessa Rengossa 7.3.1966.

³ KA SLA Hp 52, Kiinan vanhojen filosofien teologia, Koskikallion esitelmä pappien veljespiirin kokouksessa Rengossa 7.3.1966. Koskikallio painottaa, että "... on syytä tarkastaa heidän ajatuksiaan olevaisen salatusta alusta ja siihen liittyvästä korkeimmasta olevaisesta."

Toiseksi vastauksen löytymisessä on ollut avuksi Koskikallion lähetysmetodi, joka on enemmän keskustelevaa kuin julistavaa, enemmän liikkeellä olevaa kuin lähetyksasemalle miehittynyttä.⁴ Ihmisten kaipuun selvittämiseksi Koskikallio keskustelee paljon heidän kanssaan. Keskusteluissa hänen osittain emisistiseksi⁵, se on paikallista kulttuuria ikäänkuin sisältäpäin katsovaksi muuttunut ajattelunsa heijastuu siten, että juuri kun ollaan pääsemässä keskustelukumppanin kanssa lähes ymmärtämään toisiaan, Koskikallio vetäytyy, piirtää tarkan rajan esimerkiksi kristillisen ja buddhalaisen opin välille ja toteaa, että kyseiset uskonnot ovat niin kaukana toisistaan "kuin taivas on maasta",⁶ tai erityisen ilmoituksen välähtäessä taolaisuudessa, tuota välähdystä seuraava pimeys on hänen mielestään entistä synkempi.⁷ Usein tämä radikaali rajanveto esiintyy vasta kommentoissa, joten lukijalle jää epäselväksi, onko Koskikallio lausunutkaan ajatustaan ääneen itse tilanteessa. Tutkijalle syntyy mielikuva siitä, että juuri perinpohjainen tutustuminen uskontoihin ja uskontojen vertailu on lisännyt Koskikallion ymmärtämystä kiinalaista ajattelua ja myös uskontoa kohtaan siinä määrin, että hänen on aika ajoin ikäänkuin "korjattava" asennettaan ja muistutettava itseäänkin kristinuskon ja paikallisten uskontojen välisistä erottavista tekijöistä.⁸

Omaperäisen lähetysmetodinsa takia Koskikallio näkee työssään ihmisen vilpittöntyä Jumala-etsintää, siksi hänen identiteettinsä lähetyssaarnaajana on joskus koetuksella. Hän mainitsee joutuneensa toisinaan vaikenemaan pitkäksikin aikaa, koska hän kokee saavansa sanottavansa Jumalalta, eikä halua puhua vain puhumisen vuoksi. Vaikka evankeliumin julistus Koskikallion mielestä on lähetyssaarnaajan päätehtävä, evankeliumin saarnaajalla on omat vaaransa: "On vaara, että muuttuu koneeksi, äänilevyksi. Suu puhuu, mutta oma sydän jää kylmäksi. Siksi minun on täytynyt

⁴ Koskikallion keskusteleavasta lähetysmetodista katso *Koskikallio* 1961, 8, 12, 53–55, 105–108; KA SLA Hp 42, 18.1.1931; KA SLA Hp 47, Lie-Tse, 2. Valokuvatessaan taolais- ja buddhalaistemppeleissä Koskikallio sai kokea pappien suurta ystävällisyyttä: "Mukava heidän kanssaan oli keskustella, sillä heidän joukossaan on paljon uskonnollista ajattelua, ja he kyllä tietävät, mistä on kysymys, kun uskonnon asiat otetaan puheeksi." Kun Koskikallio pyysi heitä tulemaan lähetyksasemalle, hän kuuli, että he olisivat tulleet aikaisemminkin, mutta pelkäsivät, ettei heitä oteta vastaan, kun ovat toista uskontoa. *Koskikallio* 1962h, 85.

Temppeleihin tutustuessaan Koskikallio havaitsi, etteivät rajat eri uskontojen välillä olleet ehdottoman jyrkät, sillä buddhalaisia munkkeja saapui taolaiseen temppeliin rukoilemaan taolaisia jumalia ja suorittamaan rukousmenot taolaisten "virkaveljiensä" avustuksella. Kun Koskikallio käynneillään yritti keskustella pappien kanssa, yritys tyrehtyi toisinaan pappien tietämättömyyteen: "Koetin siinä puhella noiden taolaisten pappien kanssa, mutta kovin he olivat tietämättömiä. Taikuutta heillä vaan on runsaasti, mutta muusta ei ole tietoa". KA SLA Hp 44, 11.2.1938. Koskikallio toteaa, että jokaisella uskontokunnalla on kyllä omat temppeleinsä, papistonsa ja munkkikuntansa, mutta rukoilija voi mennä mihin tahansa temppeliin suorittamaan uhrejaan. Toivo Koskikallio, Kiinan uskonnot, 1. UTL.

Ch'enin mukaan oli kolmenlaisia munkkeja virallisia, yksityisiä ja kansan munkkeja, joista viimeksi mainitut asuivat kansan luostareissa, saivat elatuksensa viljelijäperheiltä, huolehtivat lukutaidottomien talonpoikien vaatimattomista uskonnollisista tarpeista eivätkä olleet juurikaan paremmin koulutettuja kuin kansa itse, jota he palvelivat. *Ch'en* 1964, 249. Koskikallion viittaus munkkien tietämättömyyteen tarkoitti todennäköisesti mainittuja kansan munkkeja.

⁵ Emisistisen vastakohta on etisistinen, kulttuuria ulkopuolelta tarkkaileva ulkopuolinen. Ks. *Pelto* 1970, 67–86.

⁶ *Koskikallio* 1961, 211.

⁷ *Koskikallio* 1950, 100.

⁸ *Koskikallio* 1961, 105–108.

monasti vajeta pitemmäksi aikaa, kunnes oma sydän syttyy palamaan ja voi puhua, ei vain suulla, vaan myöskin sydämellä."⁹ Todennäköisesti Koskikallio tarkoittaa tällä vain varsinaisia puheiden pitämisiä, mikä ei sulje pois ihmisten kanssa käytyjä keskusteluja. Koskikallion tekemä lähetystyö on siis julistavan evankelioimisen lisäksi sekä dialoginomaista keskustelua että ajoittain sanatonta lähetystyötä.

Vastauksen kysymykseensä, miten eri uskonnot vastaavat ihmisen jumalakaipuuseen Koskikallio on löytänyt dialoginomaisen lähetysmetodinsa ja käännoistyönsä avulla. Koskikallion ihmiskäsitys edellyttää uskontojen tarkastelua, koska ne hänen mielestään kuvastavat ihmisen jumalakaipuuta.

4.1.2. Buddhalainen ihmiskäsitys: Minä olen Buddha

Tutustuminen Koskikallion näkemykseen buddhalaisesta ihmiskäsityksestä auttaa ymmärtämään myös hänen omaa ihmiskäsitystään kiinalaisessa kontekstissa. Ihmisen etsintä näkyy Koskikalliosta pyrkimyksenä Jumalan luo erityisesti buddhalaisuuden palvovassa muodossa, johon kuuluu joukoittain patsaita. Hän esittää "faktakuvana" buddhalaisuudesta, että se juuri toi kuvien palvonnan Kiinaan. Merkittävintä hänestä on, että näin tapahtui siitä huolimatta, että buddhalaisuus ei tunnusta olevan mitään jumalaa, kuten Buddha (k. 483 tai n. 350 eKr.) aikoinaan sanoi.¹⁰ Kuitenkin juuri buddhalaisuus lukemattomine epäjumalaineen Koskikallion mukaan osoittaa, että ihminen tuntee olevansa avuton ja apua saadakseen etsii auttajaa valmistamistaan jumalista.¹¹ Näin buddhalaisuus ainoana ateistisena uskontona on käytännössä liittänyt itseensä kokonaisen jumalien kollegion.

Työpaikallaan Hunanissa Koskikallio näki pääasiassa buddhalaisuuden paikallisiin uskontoihin kietoutuneen muodon temppeleissä, luostareissa ja kansan keskuudessa. Cousinsin mukaan buddhalaisuutta ei voida pitää ateistisena uskontona, vaikka sen ideaali muoto olisikin sitä, koska niin sanottua "puhdasta" buddhalaisuutta ei hänen mukaansa esiinny missään.¹²

⁹ OE 84–85, 8.8.1922.

¹⁰ KA SLA Hp 52, Kiinalaisten uskonto, 16. Ks. myös UTL, Erinäisiä, Kiinan uskonnot, 1–4. Tässä artikkelissaan Koskikallio kirjoittaa: "... ja kaikkein kummallisinta on se, että epäjumalat tulivat Kiinaan vasta buddhalaisuuden mukana ajanlaskumme ensimmäisellä vuosisadalla. Että kuvien palvonta Kiinaan tuli juuri buddhalaisuuden mukana on sitäkin kummallisempaa, kun buddhalaisuus ei tunnusta olevan mitään jumalaa, ei taivaassa, ei maassa eikä maan alla, kuten Buddha aikoinaan sanoi." Buddhalaiset ja taolaiset temppelit ovat Koskikallion mukaan täynnä jumalankuvia, jotka Buddhalaisuus toi Kiinaan noin vuonna 65–70 jKr. Sen sijaan Kiinan klassikot eivät tunne jumalankuvia. Toivo Koskikallio, Kiinan uskonnot, 1. UTL.

¹¹ KA SLA Hp 52, Kiinalaisten uskonto, 17. Buddhan patsaiden lukuisuus selittyy sillä, että niiden valmistamisen uskottiin tuottavan ansioita tekijälleen. Ch'enin mukaan Tang dynastian aikana perustettiin erityinen uskonnon komissaari, jonka velvollisuuksiin kuului huolehtia erilaisista meriittejä tuottavista toiminnoista, kuten Buddhan patsaiden pystyttämisestä, temppelien rakentamisesta ja kasvisaterioiden järjestämisestä. Lukuisat muistikirjoitukset viittaavat uskonnollisiin järjestöihin, jotka on perustettu patsaiden luoliin kaivertamista varten. Näiden verrattain suurten yhteisöjen jäsenet suorittivat mittavaa patsaiden veistämistä, hankkiakseen ansioita itselleen. *Ch'en* 1964, 255, 290.

¹² Cousins uskoo löytäneensä selityksen tähän buddhalaisuuden periaatteiden ja käytännön väliseen jännitteeseen. Hänestä buddhalaisuus esiintyy aina paikallisten uskonnollisten traditioiden kanssa

"Faktakuvana" buddhalaisuudesta Koskikallio esittää, että se opastaa ihmistä löytämään Buddhan sielun itsestään. Kun tämä ihmisessä uinuva sielu havahtuu ja valaistuu, niin siitäkin tulee Buddha. Tällä Koskikallio eksplisiittisesti viittaa vain sieluun eikä koko ihmiseen, siis ihmisen sielusta tulee Buddhasielu. Buddhalaisuuden mukaan ihmisen etsinnän päämääränä on löytää hänessä uinuva Buddhan sielu, mikä Koskikallion mukaan merkitsee sitä, että buddhalaisuuden vastaus ihmisen etsintään on ihminen itse. Implisiittisesti ihminen itse on silloin oma pelastajansa. Koskikallion mielestä buddhalaisen ihmiskäsityksen mukaan jokainen on oma pelastajansa ja oma jumalansa, koska kaikkialla on Buddhan sielu niin ihmisissä, puissa kuin kivissäkin.¹³

Buddhalaiseen ihmiskäsitykseen liittyen Koskikallio käy dialogia erään munkin kanssa haluten tietää, mikä on sielun alkuperä ja mistä ihmishenki on kotoisin. Vastaukseksi kysymykseen sielun alkuperästä eräs Pu-ör-anin temppelein munkeista antoi hänelle pitkän ja seikkaperäisen selityksen elämän suuresta kiertokulusta, jonka mukaan elämä virtaa lakkaamatta tuhansien ja miljoonien vuosien halki esiintyen yhä uusissa muodoissa ja kehittyen joko korkeammalle tai painuen alemmaksi kunkin yksilön teoista riippuen.

Vastaus ei tyydyttänyt Koskikalliota, ei myöskään toisen munkin selitys, jonka mukaan ihmisen sielu on tullut Buddhan luota lännen taivaasta. Koskikallion kysymykseen, mistä Buddha on tullut ja miten ihmishenki tulee hänen luotaan, munkki vastasi kertomalla menneistä ja tulevista Buddhistista, jotka seuraavat toisiaan pitkin aikaväleihin loppumattomana kiertokulkuna. Koskikallio haluaa murtaa buddhalaisuuden syklisen kuvan. Keskustelussaan munkkien kanssa hän seuraa Paavalin mallia yhdessä, koska sen perustaja keskittyi olennaisimpaan, siksi buddhalaisuus muuntuu ja sopeutuu itse eikä tuhoa entisiä uskontoja. Cousins ei pidä tätä ominaisuutta synkretisminä, tai korruptoitumisena, koska puhdasta buddhalaisuutta ei hänen mukaansa ole koskaan ollut olemassa. Buddhalaisuus ei myöskään kietoudu koko inhimillisen elämän rituaaliseen toimintaan, vaan sen voima on sen epätäydellisyydessä, joten sellaistaakin traditiota, mikä ei kuulu buddhalaisuuden perusorientaatioon, vaan on sille irrelevanttia, voidaan harjoittaa, kunhan itse päämäärä ei katoa. Moderni buddhisti voi hylätä kaikki ei-buddhalaiset traditiot, huolimatta siitä, miten paljon ne historian kuluessa ovat kietoutuneet tavallisten buddhalaisten elämään, toisaalta kuitenkin halutaan olla sopusoinnussa myös vieraitten arvojen kanssa. *Cousins* 1991, 279–281.

¹³ "Tarvitaan vain, että se minussa uinuva sielu siitä havahtuu ja saa valaistuksen, niin silloin siitäkin tulee Buddha." Kyseinen lause osoittaa, että buddhalaisuus on saanut vaikutteita hindulaisuuden brahman-atman-käsitteistä. Ks. KA SLA Hp 52, Kiinalaisten uskonto, 16–17.

Viime aikoina Kiinassa laajalti kannatusta saanut Falun Gong-liike on eräs ilmaus buddhalaisuuden elinvoimaisuudesta ja muuntumiskyvystä. Liikkeen pääjulkaisun alkuluvussa, *On Buddha Law*, tekijä kirjoittaa: "Buddha Law is most profound, and the most mystic and supernormal science of all theories in the world. To open up this field, it is necessary to make a fundamental change of the mentality of ordinary people; otherwise the truth of cosmos will forever remain a myth to mankind and ordinary people will always crawl along within the boundary delimited by their own ignorance. ... Buddha law is an insight into all mysteries of the cosmos and encompasses everything while leaving out nothing from the particle, the molecule to the universe, from even the smaller to the greater." *Li* 1998, sine page number. Ks. myös Harbakk 1999, 470-471.

Vermanderin mukaan "Falun the Wheel of the Law, normally refers to the teachings on Buddha. In this particular case, the Wheel of Law invokes the movement and order of the cosmos. The Falun gong promises to its practitioners the implantation of a "wheel", at the level of their abdomen, similar to the which governs the movement of the cosmos, and whose movement will protect them from perverse external influences, even when they are not actually practising the exercises." *Vermander* 1999, 14.

Areiopagilla (Apt 17: 22-30). Hänen mielestään munkit lähtevät keskeltä eivätkä alusta. Heillä on valmis Buddha, joka syntyy maailmaan ja sitten toinen yhtä valmis Buddha sekä valmis ihminen, joka lähtee kulkemaan kiertokulkuaan loputtomasti. Koskikallio haluaa saada selvän ja lyhyen vastauksen kysymykseensä: mistä ensimmäinen ihminen ja ensimmäinen Buddha ovat tulleet? Mistä kehityksen suuri kiertokulku on saanut alkunsa? Koskikallion kysymyksestä käy implisiittisesti ilmi, että hän haluaa kysymyksillään saada selville, onko buddhalaisuudessa luojakäsitetä.

Silloin eräs munkki käytti erikoista taktiikkaa. Hänen mukaansa vastausta ei voitu antaa vierasuskaiselle. Vastaus Koskikalliolle olisi edellyttänyt esoteerisen tiedon paljastamista. Sen sijaan liittymällä heihin ja kumartamalla Buddhan kuvan edessä palvoen, voitaisiin salaisuus vähitellen ilmoittaa kääntyvälle. Koskikallio kertoo sanoneensa munkeille, etteivät nämä tiedä, mistä elämä on saanut alkunsa, eivätkä buddhalaisuuden pyhät kirjat kerro siitä ja kun Buddhalta itseltään kysyttiin asiaa, hän vaikenä eikä antanut vastausta. Koskikallio tekee sen johtopäätöksen, etteivät myöskään munkit edellä mainituista syistä voineet vastata kysymykseen. Kukaan munkeista ei vastannut Koskikalliolle, vaan Buddhan esimerkin mukaisesti kaikki vaikenivat.

Tämän jälkeen Koskikallio on valmis paljastamaan salaisuuden munkeille, vaikka nämä eivät kuulukaan "samaa uskontoon". Elämän alku on Jumala, joka Koskikallion mukaan on erilainen kuin toisiaan loputtomana sarjana seuraavat Buddhat kehityksen suuressa kiertokulussa. Jumala on iankaikkisesti sama ja muuttumaton. Hän on kaiken olevaisen alku, ja Hänestä on ihmishenki kotoisin. Koskikallion vastauksen termi "olevaisen alku" on yhteinen sekä buddhalaisuudelle että taolaisuudelle.

Koskikallio ei ollut varma, tyydyttikö vastaus munkkeja, mutta koki itse saaneensa tilaisuuden puhua munkeille "elämän suuresta alkulähteestä, elävästä Jumalasta, jonka olemassaolo yksinään kykenee ratkaisemaan kysymyksen elämän alkulähteestä ja maailmankaikkeuden synnystä".¹⁴ Perusteellisempi pohdinta dialogin muodossa olisi mahdollisesti tuonut osapuolet lähemmäksi toisiaan. Mikäli siis buddhalaisuuden mukaan ihminen itse on vastaus omaan etsintäänsä ja oma pelastajansa, vastaus etsintään löytyy hänestä itsestään eikä ulkopuolista pelastajaa tarvita. Ihmisen alkua koskevaan kysymykseensä Koskikallio ei katsonut saaneensa vastausta.

Buddhalaista ihmiskäsitystä valottaa myös Koskikallion ja nuoren buddhalaismunkin välinen keskustelu. Munkin kysyttyä, uskalsiko Koskikallio sanoa itseään Jumalaksi, tämä torjuu ajatuksen jyrkästi ja pitäytyy siihen, että Jumala on suvereeni ja suurempi kuin ihminen. Munkki lyö rintaansa ja väittää itse voivansa sanoa olevansa Buddha.¹⁵ Hän on tietoinen itsessään uinuvasta Buddhan sielusta.

¹⁴ *Koskikallio* 1961, 105–108.

¹⁵ Koskikallio kertoo tavanneensa "elävän Buddhan" Kulingin vuoristossa, jonne tämä oli seurueineen saapunut kuuminta kesäaikaa viettämään kuten hänkin. Koskikallio pyysi tavata Buddhaa ja sai puhella puolisen tuntia hänen kanssaan. Keskustelu oli ollut "hyvin mielenkiintoinen". Tapausta Koskikallio kuvaa seuraavasti: "Hän oli keski-ikäinen ja keskikokoinen ruumiinrakenteeltaan. Käytökseltään hän oli hyvin hillitty. Laama, joka minut johti hänen huoneeseensa, kertoi, että tuo elävä Buddha osaa kaikkia kieliä. Kiinan kielellä meidän keskustelumme kuitenkin kävi ja kiinaa hän puhui hyvin sujuvasti. Muuten hänen kielitaitonsa taisi rajoittua kiinaan, tiibetiin ja ehkä mongolian kieleen, mutta olihan siinäkin tarpeeksi elävälle Buddhalle." *Koskikallio* 1960b, 1.

Koskikallio sen sijaan viittaa Jumalan ja ihmisen eri kategorioihin vastatessaan, että jos munkki on Buddha, niin sellaisella Buddhalla ei ole merkitystä, koska munkki on Koskikallion tavoin vain heikko ihminen. Koskikallio lisää vielä, että, jos Jumala olisi kuin tuo munkki, ei sellaista Jumalaa kannattaisi rukoilla. Tietoisena jälleensyntymisen pitkistä tiestä munkki väittää, että kerran hänestä tulee Buddha. Ilmeisesti munkin vastaus assosioi Koskikallion mieleen Raamatun kohdan (I Joh 3:2): "Rakkaani, nyt me olemme Jumalan lapsia, eikä ole vielä käynyt ilmi, mitä meistä tulee. Me tiedämme tulevamme Hänen kaltaisikseen, kun hän ilmestyy, sillä me saamme nähdä hänet sellaisena kuin hän on." Tämä taas saa munkin oivaltamaan, että Koskikalliosta tulee kerran Jumala ja hänestä Buddha, joten heidän oppinsa on samanlainen. Kirjassa keskustelu loppuu tähän, mutta Koskikallio itse kertoo pohtineensa tekojen tien ja armo-opin eroa näissä uskonnoissa ja todenneensa, että opit tuntuvat samanlaisilta, mutta ne ovat kuitenkin niin kaukana toisistaan kuin taivas on maasta. Buddhalaisuudessa tullaan Buddhaksi omien tekojen ansiosta, kun taas kristitylle Jumalan lapseus on Jumalan armolahja ja kokonaan Jumalan teko.¹⁶ Koskikallio tulkitsee, että kristinuskon ja buddhalaisuuden välinen ero perustuu armo-opin, aika-käsityksen sekä Jumala- ja ihmiskuvan erilaisuuteen.

Joissakin tilanteissa olisi Koskikallion odottanut käyttävän enemmän hyväkseen kristinuskoa lähelle tulevia kontaktikohtia tai analogioita. Dialogeissa olisi voinut varauksettomasti "heittäytyä" keskusteluun, luottaa siihen, että Jumalan sana puolustaa itse itseään ja katsoa, mikä on lopputulos. Koskikallio näyttää melko pian käyvän puolustusasemiin, sen sijaan että olisi valmis roolinvaihtoon keskustelukumppaninsa kanssa ja miettimään asioita tämän premisseistä käsin. Seuranneessa keskustelussa olisi silloin mahdollisesti päästy pitemmälle ja syvemmälle.

Uudessa Testamentissa, Kristuksen läsnäolo Hänen omissaan, on hieman samansuuntainen munkin edustaman buddhalaisen näkemyksen kanssa. Molemmissa on kyse prosessista, jossa tullaan jonkin kaltaiseksi tai joksikin toiseksi. Ilmeisesti Koskikallio itsekin pohtii näiden kahden asian samankaltaisuutta. Kiinalainen konteksti vaikutti hänellä Raamatun kohdan valintaan niin, että hän ottaa kristinuskosta paralleelin idean, vastaavan ajatuksen (1 Joh 3:2). Raamatun kohdan valinta osoittaa myös, ettei Koskikallio välttämättä aina hakenut eroja kristinuskon ja Kiinan uskontojen välillä, vaan uskalsi ottaa esille myöskin paralleelleja kohtia. Hän jättää kirjassaan ongelman lukijan ratkaistavaksi.¹⁷ Vaikuttiko Koskikallion kielteiseen kantaan se, ettei Raamatun

¹⁶ *Koskikallio* 1961, 210–211. Koskikallion voimakkaan apologeettinen teksti tässä hänen teoksessaan *Kullattu Buddha* on suunnattu kirjan lähetystyötä tukevalle lukijakunnalle, jonka olisi ollut vaikea ymmärtää muunlaista asennetta buddhalaisuuteen.

Vrt. *Price & Wong* 1969, 15. Evans-Wenz on tutkinut hyvien tekojen ja armeliaisuuden merkitystä buddhalaisessa pelastuskäsityksessä ja tullut erilaiseen tulokseen. Hänen mielestään pelastusta ei buddhalaisuudessa voida ostaa hyvillä teoilla niinkuin ihmiset on opetettu uskomaan. Siinä ei myöskään merkitse, miten suunnattomia maallisia aarteita jaetaan hyväntekeväisyyteen, ainoa mikä merkitsee, on Buddhan opin harjoittaminen ja kylväminen.

The Diamond Sutra, Section XXVIII, 69. Sutrnan mukaan myöskään Bodhisattvat eivät hyväksy palkkioita ansioistaan. "It is because all Bodhisattvas are insentient as to the rewards of merit. ... Bodhisattvas who achieve merit should not be fettered with desire for rewards. Thus it is said that the rewards of merit are not recieved."

¹⁷ *Koskikallio* 1961, 210–211.

terminologiassa esiinny vastaavaa ilmaisua? Kristitty on luotu Jumalan kuvaksi, mutta hän ei ole itsessään Jumala eikä tule Jumalaksi. Vanhan Testamentin Jumala on Koskikalliosta transsendenttinen ja suvereeni eikä koskaan asu ihmisessä, joka on ainoastaan luotu Hänen kuvakseen.¹⁸

Ajatuksenaan buddhalaisen ihmiskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää, ettei edes korkea sivistys tai oppi voi pelastaa ihmistä, vaan vastoin buddhalaista pelastuskäsitystä, omien voimiensa varaan jääneenä ihminen joutuu yhä kauemmaksi eroon "elämän alkulähteestä" ja painuu entistä syvemmälle eksytysten harhaan.¹⁹ Tästä voi implisiittisesti tehdä sen johtopäätöksen, että Koskikallion mielestä buddhalaisen ihmiskäsityksen mukaan ihminen on paha. Se näkyy myös buddhalaisuuden opissa helvetistä ja lukemattomista jälleensyntymisistä. Ilman ulkoapäin tulevaa apua ihminen on siis "hukassa". Jumala on kuitenkin antanut ihmisen sydämeen lain, jonka avulla hän voi erottaa hyvän ja pahan, oikean ja väärän. Koskikallio toteaa buddhalaisuutta tarkastellessaan, että Kiinan kansan kohdalla on käynyt toteen se, mitä apostoli Paavali Roomalaiskirjeessä sanoo tästä ihmisen sydämeen kirjoitetusta laista.²⁰ Ihminen ei kuitenkaan tottele kyseistä lakia, vaikka se johtaisi hänet elävän Jumalan yhteyteen, vaan on valmistanut jumalia ja joutuu aina vain kauemmaksi "elämän alkulähteestä". Tästä voidaan tehdä se johtopäätös, että Koskikallion mielestä ihminen oli lähempänä Jumalaa silloin, kun laki oli hänen sydämessään eikä hän ollut vielä valmistanut jumalia avuttomuuteensa. Tätä tukee myös Laulujen kirjan jumalakäsitys, jonka korkein jumala on Koskikallion mielestä puhtaasti monoteistinen.²¹ Vain elävän Jumalan väliintulo tuo avun harhailevan ihmisen hätätilaan ja johtaa hänet oikealle tielle.²² Koskikallio tulkitsee tässä buddhalaisuutta luonnollisen lain uskontona luomisessa annetun jumalatuntemuksen kannalta.

Ihmisen alkuperää koskevaan kysymykseensä Koskikallio ei katsonut saaneensa vastausta. Koskikallion mielestä buddhalaisuuden "faktakuva" ihmisestä on seuraava: buddhalaisuus opastaa ihmistä löytämään Buddhan sielun itsestään. Vastaus ihmisen

¹⁸ Merkille pantavaa on, että Koskikallio perustaa käsityksensä VT:n luomiskertomukseen ihmisestä Jumalan kuvana, mutta ei tarkastele lähemmin UT:iin sisältyvää ajatusta "Kristus meissä".

¹⁹ KA SLA Hp 52, Kiinalaisten uskonto, 16–17. Koskikallion mielestä on tärkeää huomata, ettei mikään Kiinan uskontojen alkuperäinen oppi puhu jumalan kuvista (patsaista). Niissä havainnoissa, joita Koskikallio on tehnyt käytännön buddhalaisuudesta on implisiittisesti jotain samaa kuin L. C. Cousinsin teoriassa "puhtaasta" buddhalaisuudesta. *Cousins* 1991, 279–281. Ks. myös UTL Erinäisiä, Kiinan uskonnot, 1–4 ja *Koskikallio* 1961, 8,12.

²⁰ Rm 2: 14–16.

²¹ "Laulujen kirjan korkein jumala on puhtaasti monoteistinen... kaiken yllä hallitsee ja määrää Taivaan korkein jumala Shang Ti. Hän on kaiken alku ja loppu. Hänellä yksin on voimaa auttaa ja armahtaa", kirjoittaa Koskikallio artikkelinsa alussa ja jatkaa: "Edellä olevista Laulujen kirjan runoista voidaan selvästi havaita, että entisajan Kiinan kansalla oli verrattain selvä kuva Taivaan Herrasta, korkeimmasta hallitsijasta. Vasta myöhemmällä aikakaudella hukkuu Taivaan Herra epäjumalien lukemattomaan joukkoon. Luoja unohtui ja luotuja ruvettiin palvelemaan luoja asemasta." KA SLA Hp 52, Laulujen kirjan uskonnollinen aihepiiri.

Laulujen kirjan runo "Linnunrata" kertoo kuivuuden koetteleman kansan kääntymisestä taivaan puoleen: "Kansa kasvot taivaan puoleen kääntää kohden korkeutta. Huokain lausuu: - Mistä meille tuki, turva tulla mahtaa? ... Kasvot käännän taivaan puoleen, sinne tähyyn odotellen, koska armon mulle annat, koska saapuu rauhan päivät." KA SLA Hp 49, Koskikallion käsikirjoitus, Shih-King, Laulujen kirja, runo 258 loppusäkeet.

²² KA SLA Hp 52, Kiinalaisten uskonto, 1–17.

etsintään löytyy hänestä itsestään eikä ulkopuolista pelastajaa tarvita. Ihminen pelastaa itse itsensä. Jokainen on oma pelastajansa ja oma jumalansa, koska kaikkialla on Buddhan sielu. Koskikallio kiinnittää huomiota siihen, että buddhalaisuudessa korostetaan Buddhaksi tulemista ja että kristinuskossa on vastaava ajatus Jumalan kaltaiseksi tulemisesta. Ajatuksenaan buddhalaisen ihmiskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää, että omin voimin ihminen joutuu harhaan. Tästä voi implisiittisesti tehdä sen johtopäätöksen, että Koskikallion mielestä buddhalaisen ihmiskäsityksen mukaan ihminen on paha. Se näkyy myös buddhalaisuuden helvettiopista. Koskikallio korostaa, että ilman apua ihminen on "hukassa" myös buddhalaisuudessa. Jumala on antanut ihmiselle lain, jonka avulla hän voi erottaa hyvän ja pahan. Ihminen oli lähempänä Jumalaa silloin, kun laki oli hänen sydämessään eikä hän ollut vielä valmistanut jumalankuvia avuttomuuteensa. Tätä tukee myös Laulujen kirjan jumalakäsitys, jonka korkein jumala on Koskikallion mielestä puhtaasti monoteistinen, siksi vain elävän Jumalan väliintulo tuo avun harhailevan ihmisen hätätilaan ja johtaa hänet oikealle tielle. Buddhalaisuus edustaa tässä toista uskontoa, puhtaan alkuuskonnon rappeutumista epäjumalan palvonnaksi.

4.2. Koskikallion näkemys Kiinan filosofisista ihmiskäsityksistä: Onko ihmisluonto hyvä, paha vai siltä väliltä?

4.2.1. Kungfutselaisen koulukunnan ihmiskäsitys: Seuraa elämän valtatieta

Kungfutse ei varsinaisesti eksplikoi ihmiskäsitystään, mutta hänen teksteistään voidaan päätellä, että ihminen on hyvä, koska ihminen on opetettavissa.²³ Myös Kungfutsella ihminen näyttäytyy tien etsijänä, joka Koskikallion mukaan ei etsi tietä Jumalan luo, vaan moraalisesti oikeaa tietä.²⁴ Koskikallio esittää kungfutselaisuudesta "faktakuvan", jonka mukaan kungfutselaisuus on kiinalaista moraalifilosofiaa, ei uskontoa, vaikka Kungfutse puhuukin Taivaasta ja rukouksesta.²⁵ Kungfutselaisuus opastaa ja neuvoo ehkä selvimmin ihmistä tien kulkemisessa. Kungfutselainen teos Keskitie kuvaa elämän valtatieta, jota ihmisen tulisi kulkea ja jolla liikkuu koko maailmankaikkeus.²⁶ Valtatielle

²³ Ruotsalaisen sinologin Bernhard Karlgrenin mukaan Kungfutsen mielestä ihminen on luonnostaan hyvä. Hänen mukaansa ihmisen tärkein kysymys on: Koska Jumala on antanut minulle elämän, kuinka käytän sen oikein. Karlgrenin mukaan vastaus on: Ihminen ei ole eristetty yksilö, vaan hän on lenkki Taivaan säättämässä yhteiskunnassa. Hänen ensimmäinen ja suurin tehtävänsä on olla hyvä ihminen. Hänen luontonsa on itsessään hyvä; pahat teot johtuvat ulkopuolisesta painostuksesta, mikä tekee väkivaltaa ihmisen oikealle, hyvälle luonnolle. *Karlgren* 1964, 88.

²⁴ Kungfutselaisuutta ei varsinaisesti pidetä uskontona vaan filosofiana. Kungfutsen usein käyttämät käsitteet, kuten Taivas, tuovat hänen ajattelunsa lähelle uskontoa. Koskikallion mielestä katsaus Kungfutsen filosofiaan ja uskonnolliseen maailmankatsomukseen selventää käsitystä kiinalaisten uskonnollisesta maailmankatsomuksesta. Pvk 34–35.

²⁵ *Legge* 1949, An VII: 34, Vol. I, 206. Ks. myös Pvk 44–46.

²⁶ "K'ung-Tsen filosofian perustana on Tao, valtatie. ... Se on se valtatie, jolla maailmankaikkeus liikkuu. Se on se valtatie, jota ihmisten tulisi kulkea." (1). "Koska luomakunnan Tao on muuttumaton ja säännöllinen, niin tulee myöskin olla ihmisen Tao. Jos ihmisluonnossa esiintyy hämmennystä ja pahaa, niin se ei kuulu ihmisluontoon. Ihmisluonto on yhä edelleen olennaltaan puhdas. Se on kuin vesi, joka aina on olennaltaan puhdasta, vaikka mudan kanssa tekemisiin jouduttuaan se hämmennytkin

pyrkijää, samoin kuin sillä jo vaeltavaa, opastaa Kultainen Keskitie. Keskitien oppiin liittyy eräänlainen yksinkertaisen tyhmän ja täydellisen pyhän paradoksi. Keskitien käsittäminen ja seuraaminen on nimittäin mahdollista yksinkertaiselle ja tyhmälle, kun taas sen täydellinen ymmärtäminen ja noudattaminen on pyhällekin mahdotonta.²⁷ Kungfutselaisuuden eettisiä periaatteita ovat uskollisuus ja keskinäinen rakkaus, mikä Koskikallion mielestä kiteytyy Kungfutsen lausumassa: "Mitä et toivoisi toisten tekevän itsellesi, älä tee sitä toisille." Kungfutsella tämä kultainen sääntö (Mt 7:12) esiintyy kielteisessä muodossa.²⁸ Kungfutselaisuus luo kuvan oikein käyttäytyvästä, kohtuuteen pitäytyvästä ihmisestä, joka kulkee tyynenä elämän valtatieä pitkin.

Toinen kungfutselaisen koulukunnan edustaja ja Kungfutsen merkittävin seuraaja on Mung Tse (Mencius, 372-289 eKr). Mung Tse on Koskikallion mukaan varsinainen kungfutselaisen koulukunnan ihmiskäsityksen luoja. Hänen aikanaan "taisteltiin ihmisluonnon laadusta", kiisteltiin siitä, oliko ihmisluonto hyvä vai paha. Tunnuksena olivat "Ihmisluonto on hyvä. Ihmisluonto on paha. Ihmisluonto ei ole hyvä eikä paha, vaan sillä on yhtä suuret mahdollisuudet kehittyä joko hyvään tai pahaan riippuen kasvatuksesta ja ulkonaisista olosuhteista."²⁹ Kungfutselaisessa filosofiassa on siis kaksi toisilleen täysin vastakkaista käsitystä ihmisluonnosta ja kolmas sovittava kanta näiden välillä.³⁰

Koskikallion mukaan Mung Tse toimi hovifilosofina. Hän oli idealisti ja puolusti ihmisluonnon hyvyyttä. Kuitenkaan hän ei pitänyt ahdinkoa tai vaivaa ihmisen kannalta onnettomuutena, vaan näki ne Taivaan keinoina kasvattaa ihmistä suureen tehtävään.³¹ Tällä Mung Tse ilmaisee, että ankarat olosuhteet voivat jalostaa ihmistä. Taivaan kasvatuksen kautta tapahtuva hyvän kehittyminen ihmisessä koskee Mung Tsen mukaan myös jumalia, joita voitiin rangaista, jos ne eivät täyttäneet tehtäviään. Jumalien

ja käy sameaksi" (6). "Jokaisen on omakohtaisesti tutkittava luonnon kulkua ja seurattava sitä niin läheltä kuin mahdollista. Sitä seuraamalla elämä saa oikean suunnan ja saavuttaa onnen" (7). "Seuraava lausunto kuvastaa selvästi konfutsiolaisen koulukunnan ajatuskantaa: "Pyhien kirjat puhuvat paljon Taivaasta, sillä Taivaalla ja ihmisellä on sama alkuprinsiippi" (8). UTL Koskikallion käsikirjoitus, K'ung-Tsen filosofia, 1, 6-8.

²⁷ "Yksinkertainen, tyhmä kansan mies ja nainen voivat sen (Kultainen Keskitie) käsittää, mutta täydellisyydessään ei pyhäkään sitä saata täysin ymmärtää. Tavallista tyhmempiäkin kansan mies ja nainen voi sitä vaelluksessaan seurata, mutta sen täydelliseen noudattamiseen ei pyhäkään miehen voimat riitä." KA SLA Hp 55, Kultainen Keskitie, 8.

²⁸ KA SLA Hp 55, Kultainen Keskitie, 7-9. Vrt. Mt 7: 12.

²⁹ *Koskikallio* 1959d, 10.

³⁰ Needham huomauttaa, että eräs kungfutselaisuuden haara oli kiinnostunut ihmisluonnon tilasta ja siitä, mikä oli luonteenomaista ihmisluonnolle. Needham puhuu ihmisluonnon luontaisen hyvyyden tai pahuuden lisäksi ihmisluonnon ajattelun kehittymisestä eläimiin ja kasveihin verrattuna: "This has two aspects, first the debate about the intrinsic goodness or badness of human nature, and secondly the development of thought as to the relation of human nature to animal and plant natures. ... Summing up the situation so far, then, Confucius himself had simply said that by nature men, formed for uprightness, were closely alike, but in the course of their practice and experience they grow to be far apart." *Needham* 1956, 16, 18.

³¹ Tämä kungfutselainen filosofi keskittyi sanomassaan rauhaan, ja vastusti sotaa turmiollisena ihannoitten rauhaa ja sen hyödyllisyyttä. Mung Tsen sanoma on Koskikallion mielestä sängen ajankohtainen. Ihminen, jolle Taivas aikoo antaa suuren tehtävän, saa Mung Tsen mukaan "vaivaa hengelleen, räsistystä luilleen ja lihaksilleen, nälkää ja janoa ruumiilleen, jotta hänen voimansa vaivoissa vahvistuisivat ja koko olento täydellistyisi tuota suurta tehtävää suorittamaan". *Koskikallio* 1959d, 9, 14.

velvollisuutena oli muun muassa antaa hyvä sato oikein suoritettujen uhrien jälkeen. Vaikka Mung Tse uskoi ihmisluonnon hyvyyteen, hän joutuu myöntämään, että ihmisessä on myös pahuutta. Ihmisen pahuus hänen mukaansa johtuu kuitenkin ulkoisista olosuhteista niin, että esimerkiksi puute ja hätä ajavat hänet rikoksen teille. Ulkonaiset olosuhteet palvelevat täten ihmisen hyvän luonnon toteuttamista. Tässä Mung Tse viittaa hallitsijan vastuuseen huolehtia alamaistensa hyvinvoinnista.³² Mung Tsen ihmiskäsityksessä on tietty jännite: toisaalta ahdinko ja vaiva toimivat Taivaan kasvattavana keinona ihmisluonnon parhaaksi, toisaalta taas puute ja hätä ajavat ihmisen rikoksiin.

Koskikallio esittää "faktakuvana", että Mung Tsen mukaan "ihmisluonto ei ainoastaan ollut hyvä, vaan sillä oli yhtä voimakas taipumus kaikkeen hyvään kuten vedellä on voimakas taipumus virrata alaspäin. Ihmisluonto voidaan saada taipumaan pahaan vain ulkonaisen voimankäytön kautta, kuten vesi saadaan virtaamaan ylöspäin vain ulkoista voiman pakkoa käyttäen."³³ Se, että ihmisestä Mung Tsen mukaan tulee paha, johtuu siis ulkonaisista olosuhteista. Mung Tse päättelee, että sikäli kuin vilpittömyyden hyve pitää järjestystä yllä luonnossa ja yhteiskunnassa, sitä voidaan pitää harmonian ja hyvyyden synonyyminä. Ihmisen, joka sisimmältä olemukseltaan on vilpittömyyden hyveen ilmentymä, täytyy olla luonnoltaan hyvä. Kuinka hän muutoin pystyisi tuottamaan mitään hyvää itsestään? Mung Tse esittää ihmiskäsityksensä, että ihmisluonnon mukaista on olla hyvä, samoin kuin veden luonnon mukaista on pyrkiä asettumaan vaakatasoon ja pajun luonnon mukaista on olla taipuisa ja joustava.³⁴ Koskikallio tyytyy selostamaan Mung Tsen ihmiskuvaa, mutta ei esitä arviota sen totuudesta.

Mung Tse puhuu eettisestä Taivaasta ja uskoo, että ihmisluonto on osa tätä Taivasta. Hän väittää, että kaikilla ihmisillä on neljä lähtökohtaa, hyveen, oikeudenmukaisuuden, säädyllisyyden ja viisauden alut. Voidaan siis päätellä induktiivisesti, että ihminen on perusluonteeltaan hyvä.

Syy siihen, miksi ihmisellä tulisi olla nämä neljä prinssiippiä ja miksi hänen luontonsa tulisi sen seurauksena olla hyvä, on se, että juuri luonto on se, minkä Taivas on meille antanut. Tämä on metafyyssinen perusta opille ihmisluonnon hyvyydestä.³⁵ Koskikallion mukaan Mung Tse on optimisti ja humanisti, jonka mielestä "ihmisissä ei ole ketään, joka ei pyrkisi hyvään, yhtä vähän kuin on vettä, joka ei

³² Mung Tsen mukaan kaikilla 50-vuotiailla tulee olla varaa pukeutua silkkiin, jotta he pysyisivät lämpiminä ja kaikilla 70-vuotiailla tulee olla lihaa ravinnoksi, jotta heidän voimansa pysyisivät ennallaan. *Koskikallio* 1959d, 9–10, 13.

³³ *Koskikallio* 1959d, 10.

³⁴ Mencius reflected: "As long as it is the virtue of sincerity that keeps order in nature and society, sincerity must be said to be synonymous with harmony and goodness. Man as essentially a manifestation of the virtue of sincerity must be good in his nature. Otherwise, how could he at all evolve goodness out of himself?" "Mencius thinks that it is human nature to be good, just as it is the nature of water to seek its level, or as it is the nature of the willow-tree to be pliable and elastic." *Suzuki* 1914, 66–67.

³⁵ *Koskikallio* 1959d, 10. "All men, Mencius maintains, possess the four beginnings of human-heartedness, righteousness, propriety and wisdom and therefore human nature is good. But the reason why man should have these four beginnings and his nature should consequently be good, is because that nature is 'what Heaven has given to us' (VIa, 15). This gives the metaphysical basis for the doctrine of goodness of human nature." *Fung* I 1967, 129. Ks. myös *Fung* 1966, 70.

pyrkisi juoksemaan alaspäin."³⁶

Kolmas kungfutselaisen koulukunnan edustaja Syntse (Hsün Tzu, tai Hsuntse, 298-238 eKr)³⁷ edustaa Mung Tsen opille vastakkaista näkemystä. Hänen mielestään ihmisluonto on paha syntymästä saakka.³⁸ Syntsen Taivas on naturalistinen ja eroaa täysin Mung Tsen Taivaasta siinä, ettei siihen kuulu mitään eettisiä periaatteita. Samoin hänen oppinsa ihmisluonnosta on täysin vastakkainen Mung Tsen opin kanssa: Ihmisluonto, *hsing*, on hänen mielestään paha; hänen hyveensä on ainoastaan harjaantuneisuutta, *wei*. Edelleen, se ihmisessä, mitä ei voida opettaa eikä työstää, on luontoa, kun taas se ihmisessä, mitä voidaan opettaa toimimaan ja mitä voidaan työstää tulosten saavuttamiseksi on harjaantuneisuutta.³⁹ Väittäessään ihmisluontoa pahaksi Syntse tarkoittaa, ettei siltä puutu ainoastaan kaikki hyvyyden alut, vaan, että se sisältää ainoastaan pahuuden alut. Kuitenkin ihmisellä on älyn henkinen voima niin, että kuultuaan kerran esimerkiksi kungfutselaisista hyveistä kuten oikea suhde isän ja pojan tai hallitsijan ja alamaisten välillä, hän voi oppia omaksumaan näitä hyveitä itsekkin. Syntsen mukaan tällaisen opin kumuloituminen muodostuu ennen pitkää tavaksi niin, että Viisaan (Sage) status saavutetaan jatkuvasti ponnistelemalla.⁴⁰

Syntsen mukaan luonto on ihmisen alkuperäistä, muokkaamatonta materiaalia; se, mitä hankitaan, on kulttuurin ja hyvän käytöksen tuomaa täydennystä ja jalostusta. Ilman alkuperäistä luontoa ei olisi, mihin lisätä hankittu täydennys ja jalostus, jota ilman luonto ei voisi tulla "kauniiksi". Synnyttämisen on luontoa. Ihminen on luonnostaan kateellinen, vihaava ja edun tavoittelija. Jos hän seuraa mieltymyksiään, lainkuuliaisuus, uskollisuus ja hienotunteisuus häviävät. Jos ihminen noudattaa alkuperäisen luontonsa haluja, niin siitä seuraa rikoksia ja rangaistuksia. Tämän takia Syntse korostaa, että opettajien ja lain sivistävä vaikutus ja sääntöjen antama ohjaus ovat tärkeitä. Vaikka ihmisluonto on paha, jokainen voi hänen mukaansa tulla hyväksi harjoittamalla hyvettä, oikeamielisyyttä, lainkuuliaisuutta ja rehellisyyttä. Jokaisella on kyky oppia nämä hyveet ja harjoittaa niitä, jopa siinä määrin, että hänestä tulee Viisas.⁴¹

Kiinalainen kuulijakunta ymmärsi Koskikallion pietistisvoittoisen julistuksen juuri Syntsen filosofian taustalta. Ilman tätä taustaa opetus ihmisen perinpohjaisesta

³⁶ *Koskikallio* 1959d, 178.

³⁷ "Wang Chung (1744–1794) in his Chronological Table, places Hsun Tzu between 298–238 B.C., and although the dates of Hsun Tzu's life cannot be exactly determined, the active period of his life probably falls somewhere within this sixty year period." *Fung* 1967, 280.

³⁸ *Koskikallio* 1959d, 10. Ks. myös *Chiang* 1963, 40–41.

³⁹ Hsun Tzu: "The nature, *hsing*, of man is evil; his goodness is only acquired training, *wei*." *Fung I* 1967, 286. "That in man which cannot be learned and cannot be worked for, is what is meant by nature (*hsing*). That in man which can be learned in order to be able to act, and which can be worked for in order to have results, is acquired training (*wei*). This is the distinction between nature and acquired training." *Fung I* 1967, 286–287.

⁴⁰ *Fung I* 1967, 288. "Hsun Tzu, on the other hand, by saying that human nature is evil, means that it not only lacks any beginnings of goodness, but that it even contains the beginnings of evilness. At the same time, however, man possesses the faculty of intelligence, and therefore, if once told about such things as the proper relationships between father and son, or ruler and subject, he can learn to acquire them himself. The accumulation of such learning over a prolonged period results in the formation of habit, so that the Sage attains to his state through cumulative effort." Ks. *Suzuki* 1914, 103.

⁴¹ *Fung I* 1967, 286–287.

syntisyydestä olisi jäänyt vieraaksi. Kristillisen julistuksen tuloksena syntynyt herätys osoittaa, että augustinolainen käsitys koko ihmisen syntisyydestä, totus homo peccator, löytää kiinalaisuudessa vastakaikua nimenomaan Syntsen filosofian pohjalta. Syntsen filosofiaa ei kuitenkaan voida pitää ainoana välttämättömänä edellytyksenä evankeliumin vastaanottamiselle kiinalaisessa kontekstissa.

Neljäs kungfutselaisen koulukunnan edustaja on Kao Tse, Mung Tsen aikainen sofisti, joka väitteli Mung Tsen kanssa ihmisluonnosta. Kao Tse lähtee ihmisluonnon ambivalenttisuudesta: "Ihmislunto on kuin veden pyörre. Jos sille avaa kulkutien itään, niin se virtaa itään, jos sille avaa kulkutien länteen, se virtaa länteen. - Ihmislunto ei tee erotusta hyvän ja pahan välillä enempää kuin vesi tekee erotusta idän ja lännen välillä."⁴² Kao Tsen mukaan ihmisluontoa voi verrata raitapuuhun ja vanhurskautta kuppiin tai maljaan. Kuten puusta voidaan veistää malja, voidaan ihmisluontoa muokata rakastavaksi ja vanhurskaaksi. Kao Tsen mielestä ihmisluonto on siis neutraali, joka saa joko hyvän tai pahan prefiksin sen mukaan, mihin sitä ohjataan.⁴³ Koska Kao Tsen mukaan ihmisluonto ei ole hyvä eikä paha, niin moraalilla on jotain sellaista, mikä on lisätty siihen ulkopuolelta.⁴⁴ Kao Tsen filosofia korostaa kasvatusta ja opetusta, mistä syystä sillä on myönteinen panos koulutyöhön.

Kungfutselaisuuden "faktakuva" on Koskikallion mielestä seuraavanlainen: kungfutselaisuus on kiinalaista moraalifilosofiaa, ei uskontoa, vaikka Kungfute puhuukin Taivaasta ja rukouksesta. Sen eettisiä periaatteita ovat uskollisuus ja keskinäinen rakkaus, mikä Koskikallion mielestä kiteytyy Kungfusen lausumassa: "Mitä et toivoisi toisten tekävän itsellesi, älä tee sitä toisille." Kungfutselaisessa filosofiassa on kaksi vastakkaista käsitystä ihmisluonnosta ja kolmas sovitteleva kanta näiden välillä. Koskikallio esittää "faktakuvana", että Mung Tsen mukaan ihmisluonto on hyvä ja sillä on taipumus vain hyvään ja se voidaan taivuttaa pahaan vain käyttämällä ulkoista voimaa. Koskikallio ei eksplikoi Mung Tsen ihmiskuvan totuutta. Syntsen mukaan ihmisluonto on paha syntymästä saakka. Ihmiseltä ei puutu ainoastaan kaikki hyvyiden alut, vaan hänessä on ainoastaan pahuuden alut. Koskikallion pietistisvoittoinen kristillinen julistus ymmärrettiin todennäköisesti juuri Syntsen filosofian taustalta. Koskikallion mukaan Kao Tsen mielestä ihmisluonto on neutraali, joka saa joko hyvän tai pahan prefiksin, riippuen siitä, mihin sitä ohjataan. Koska ihmisluonto ei ole hyvä eikä paha, niin moraalilla on siihen keinotekoisesti lisätty ulkopuolelta.

4.2.2. Taolainen ihmiskäsitys: Irti aineen orjuudesta

Vaikka Koskikallio puhuu filosofisesta ja uskonnollisesta taolaisuudesta, hän keskittyy ihmiskäsityksessään filosofiseen taolaisuuteen ja sivuuttaa uskonnollisen taolaisuuden lähinnä taikauskona.⁴⁵ Ensiksi hän esittää taolaisesta ihmiskäsityksestä "faktakuvan",

⁴² *Koskikallio* 1959d, 177–178. Ks. *Suzuki* 1914, 67, 168.

⁴³ *Koskikallio* 1959d, 177.

⁴⁴ *Fung* 1966, 70.

⁴⁵ Koskikallio tekee selvän eron alkuperäisen taolaisuuden, jota hän kutsuu nimellä "Lao-tsen jalo

jossa taolaisuuden mukaan ihmisen päämääränä on löytää tie.⁴⁶ Niinpä taolaisuus, jonka nimikin merkitsee oppia tiestä, on hänen mukaansa koettanut löytää avun ihmisen hädänalaiseen tilaan ja osoittaa etsijälle tien taolaisiin arvoihin. Hän viittaa aikansa kiireiseen elämään, jonka keskelle Lao-tsen⁴⁷ sanat kantautuvat vuosituhanten takaa kehottaen ihmistä hiljentymään ja kuuntelemaan sisäistä ääntä. Koskikallion mukaan tämä hiljaisuudessa kuultava sisäinen ääni on taolaisuuden avain harhailevan tien etsijän hätään, sillä se ääni puhuu rauhasta ja levosta, joka saavutetaan henkisiä arvoja tavoittelemalla ja niitä omistamalla.⁴⁸ Koskikalliosta Lao-tsen "oikea oppilas", Tsuang Tse, tulkitsee ja kehittää edelleen mestarinsa ajatuksia. Hänenkin oppinsa painopiste lepää "tuonpuoleisessa maailmassa ja henkisissä arvoissa". Ajatuksenaan taolaisen ihmiskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää, että myös Tsuang Tsella "lienee" sana "aineeseen vajonneelle ja aineen orjaksi painuneelle ihmiselle". Tälle Tsuang Tse tahtoo sanoa: "Irti aineesta ja sen orjuudesta etsimään sisäisiä ja henkisiä arvoja ja sillä tiellä saavuttamaan tosi vapauden, tosi elämän ja tosi onnen."⁴⁹

Taolaisuus siis tarjoaa Koskikallion mukaan ihmiselle kiireen vaihtoehdoksi hiljaisuutta, rauhaa ja lepoa sekä aineellisuuden tilalle sisäisiä ja henkisiä arvoja, joita Tsuang Tsen mielestä ovat tosi vapaus, tosi elämä ja tosi onni. Koskikallion mukaan taolaisuus opettaa, että aine on orjuuttanut ihmisen ja riistänyt tältä todellisen vapauden. Ihminen on "vajonnut aineeseen" tai "painunut aineen orjaksi".⁵⁰ Aine on siis jotakin alhaista tai alemmaa, johon helposti vajoaa ja jää kiinni pääsemättä irti. Ihminen tarrautuu aineeseen ja aineellisuus ihmiseen. Tästä voidaan päätellä, että Koskikallion mielestä taolaisuuden mukaan aineellisuuteen sitoutunut ihminen on luonnostaan paha oppi Taosta" ja taolaisuuden rappeutuneen muodon, "mitä pimeimmän taikauskon ja törkeimmän epäjumalanpalveluksen", välillä. Hän suhtautuu verrattain suopeasti filosofiseen taolaisuuteen, sen sijaan hän arvostelee nimenomaan uskonnollista Taolaisuutta, jota hän nimittää "taikauskoksi". *Koskikallio* 1950, 102–103.

Fung Yu-Lanin mukaan on erotettava taolaisuus filosofisena koulukuntana, Tao chia (the Taoist school), ja taolaisuus uskontona, Tao chiao (the Taoist religion). "Their teachings are not only different; they are even contradictory. Taoism as a philosophy teaches the doctrine of following nature, while Taoism as a religion teaches the doctrine of working against the nature. For instance, according to Lao Tzu and Chuang Tzu, life followed by death is the course of nature, and the man should follow this natural course calmly. But the main teaching of the Taoist religion is the principle and technique of how to avoid death, which is expressly working against nature." Fung Yu-Lan'in mielestä taolaisessa uskonnossa on myös tieteellisiä elementtejä: "The Taoist religion has the spirit of science, which is the conquering of nature. If one is interested in the history of Chinese science, the writings of the religious Taoists will supply much information." *Fung* 1966, 3.

⁴⁶ KA SLA Hp 45, Puhedispositio Kiinan uskonnollinen pohja. Koskikallion mielestä taolaisuuden mukaan ihmisen korkein tehtävä on Taon löytäminen ja Taon yhteyteen pääseminen, mutta se on hyvin vaikea tehtävä. On vain yksi paikka, missä Tao voidaan löytää ja se on: omassa itsessä. "Löydä Tao omassa olennessasi, niin tulet tietämään kaiken muun ja silloin taivaan ja maan salaisuudet sinulle avautuvat ja paljastuvat". Taon yhteyteen pääseminen takaa ihmiselle myös ikuisen nuoruuden ja kuolemattomuuden. Hän saa astua kuolemattomuuden maaperälle, vapautua aineellisuuden kahleista ja siirtyä rajattoman vapauden ilmapiiriin. UTL, Erinäisiä, Lao-tse ja taolaisuus, 2.

⁴⁷ Lao-tsen elinvuosista ei ole tietoa, ilmeisesti hän on hiukan Kungfutsea vanhempi.

⁴⁸ *Koskikallio* 1950, 5.

⁴⁹ KA SLA Hp 52, Tsuang Tse, 1, 85.

⁵⁰ Tällä aineeseen vajoamisella ja aineen orjaksi joutumisella Koskikallio ei tarkoita ontologista aineen ja hengen olemuksen pohdintaa, kuten esimerkiksi uusplatonismissa, vaan kontekstissa ilmenneitä taloudellisia arvoja ja sen lieveilmiöitä.

ja päästäkseen pahuudestaan tarvitsee auttajaa. Tien kulkijan on päästävä irti aineesta ja sen orjuudesta etsimällä sisäisiä ja henkisiä arvoja, jotka eivät ole aineellisuuden kahlehdittavissa, vaan jotka tuovat todellisen vapauden, elämän ja onnen. Koskikallio esittää, että nämä arvot ovat myös lähellä kristillisiä arvoja. Lao-tsen vastaus levottoman kiireen ahdistamalle ihmiselle on rauha ja lepo. Rauha on vielä tänäänkin yksi kiinalaisten arvostetuimmista ja tärkeimmistä henkisistä arvoista.

Koskikallio sanoo itsekin kaipaavansa rauhaa, puhuu myönteisesti taolaisuudesta ja ilmeisen selvästi hyväksyy alkuperäisen taolaisuuden arvot. Hän haluaa välillä irrottautua tavanomaisesta arkiympäristöstä, jota kiireinen elämänrytmi häiritsee ja mennä vuoristotemppeleihin, jonka ilmapiiiriä hän kuvaa runollisesti seuraavalla tavalla: "Siellä ihminen on poissa kaupunkien melusta sekä hermostuttavasta elämän menosta. Korkealla vuorella valitsee täydellinen rauha, auringonpaiste ja suloinen tuulenvire kuumina kesäpäivinä."⁵¹ Juuri buddhalais- ja taolaistemppeleissä Koskikalliolla on tilaisuus tutustua kiinalaisten munkkien elämään, joista tulee hänen pitkäaikaisia ystäviään. Erityisesti munkit etsivät tietä Jumalan luo. Tähän etsintään pyrkivät vuorten temppelit tuomaan oman ratkaisunsa. Niiden avulla ihminen ponnistelee löytääkseen tien alhaalta ylöspäin. Temppelit on rakennettu korkeille vuorille ikäänkuin lähemmäksi taivasta ja Jumalaa.⁵² Koskikallio arvostaa munkkien uskonnollista etsintää, mutta toteaa, että taivas pysyy vuorellakin yhtä kaukana.

Verratessaan Johanneksen Logosta Lao-tsen Taoon Koskikallio väittää, että ihminen sai luomisessa Logokselta elämän henkäyksen. Mitään tällaista "esikoislahjaa" Tao ei hänen mukaansa antanut ihmiselle, vaan ihminen on samalla tavalla osallinen Taosta kuin koko muukin luomakunta. Ihminen ei ole Taon kuva, vaan taolaisuuden mukaan ihmisen esikuvana on maa. Koskikallio huomauttaa, että vaikka ihminen ei olekaan suoraan Taon kädestä lähtenyt, hän on kuitenkin "kotoisin" Taosta ja Taoa varten olemassa ja hänen tehtävänsä on pyrkiä takaisin Taon yhteyteen. Huolimatta siitä, että hän on "kotoisin" Taosta, Alkusyntyttäjistä, hän on kadottanut alkuperäisen yhteytensä Taoon. Hän haluaa löytää tien takaisin ja etsii sitä kuumeisesti, mutta ei tiedä olevansa harhassa. Näitä tällaisia harhaanjuoksijoita on maailma täynnä.⁵³ Koskikallio toteaa tästä Taon etsinnästä, että se on vaikeaa ja vain korkeimman viisauden omaavat pystyvät siihen. Tavalliset "kuolevaiset" eivät hänen mukaansa voi edes ymmärtää, kun heille puhutaan Taosta.⁵⁴

Lao-tse itsekään ei Koskikallion mukaan löytänyt elämää ja kuolemattomuutta, vaan ainoastaan aavisti että sellainen on löydettävissä. Hän ei päässyt lähemmin tuntemaan suurta Taoa, vaan ainoastaan aavisti, että tämä on kaukana saavuttamattomuudessa. Tästä Koskikallio tekee sen johtopäätöksen, että myös Lao-tsen suhteen pitää paikkansa se, ettei kukaan ole Jumalaa milloinkaan nähnyt (Joh 1: 18 a).⁵⁵

Koskikallio esittää taolaisesta ihmiskäsityksestä "faktakuvan", jossa taolaisuuden

⁵¹ *Koskikallio* 1947, 5.

⁵² Pvk 195–196.

⁵³ Pvk 109–110.

⁵⁴ Pvk 119.

⁵⁵ Pvk 196.

mukaan ihmisen päämääränä on löytää tie. Ajatuksenaan taolaisen ihmiskäsityksen totuudesta Koskikallio esittää, että myös Tsuang Tsella on sana aikamme aineellisuutta arvostavalle ihmiselle. Tsuang Tse haluaa korostaa aineesta vapautumista ja henkisiä arvoja. Koskikallio arvostaa taolaisuuden ihmiskäsityksessä sitä, että se korostaa hiljaisuutta, rauhaa ja lepoa sekä henkisiä arvoja ja toteaa, että nämä ovat lähellä myöskin kristillisiä arvoja. Hän itsekin kaipaa rauhaa. Hän puhuu myönteisesti taolaisuudesta ja hyväksyy alkuperäisen taolaisuuden arvot. Verratessaan Logosta Taon Koskikallio väittää, että ihminen sai luomisessa Logokselta elämän henkäyksen. Tällaista "esikoislahjaa" Tao ei antanut ihmiselle, vaan ihminen on samalla tavalla osallinen Taosta kuin muukin luomakunta. Ihminen ei ole Taon kuva, vaan taolaisuuden mukaan ihmisen esikuvana on maa. Tästä huolimatta hän on "kotoisin" Taosta ja on Taoa varten olemassa ja pyrkii takaisin Taon, Alkusuunnittajan yhteyteen. Hän etsii paluutietä, mutta ei tiedä olevansa harhassa. Taon etsiminen on vaikeaa ja vain korkeimman viisauden omaavat pystyvät siihen. Tavalliset "kuolevaiset" eivät edes ymmärrä, kun heille puhutaan Taosta.

4.3. Koskikallion ihmiskäsitys

4.3.1. Ihminen luotuna

Kiinalainen konteksti tulee Koskikallion ihmiskäsityksessä näkyviin siten, että hän pitää kristittyä "tien kulkijana". Hän kuvaa kristityn matkaa uuteen Jerusalemiin, tiellä olevia vaikeuksia, mutta myöskin auttajaa tiellä. Synnin turmelemaa vanhaa ihmistä kohtaa kuolema, josta seuraa uuden ihmisen ylösnousemus ja vapaan ihmisen kulku elämän tiellä matkan päässä olevaa riemua kohti.⁵⁶

Ihmiskäsitys Koskikalliolla perustuu kristilliseen luomisuskoon. Verratessaan kristillistä luomisuskoa ja kiinalaista filosofiaa toisiinsa hän asettaa vastakkain Logoksen ja Taon. Tao on sekä valon että pimeyden alkulähde, kun taas Logokselle kaikki pimeys on vierasta ja näin ollen ristiriita valon ja pimeyden välillä on sovittamaton. Koskikallio korostaa myös, että Logoksen valo on valaissut ja valaisee jokaisen maailmaan syntyneen ja syntyvän ihmisen. Hänen ajattelunsa taustalla on Raamatun luomiskertomus valon ja pimeyden erottamisesta ja ihmiseen puhalletusta elämän henkäyksestä (Gen 2: 7). Logoksesta lähtevä, ihmisen valaiseva valo merkitsee Koskikalliolle elämän valoa, samaa kuin luomisessa saatu elämän henkäys. Hänen luomisteologiansa huipentuu käsitykseen elämästä.

Ihmisen luomisessa sama elämän henkäys on Koskikallion mukaan tullut ja tulee jokaisen ihmisen osaksi. Tässä elämän henkäyksessä on Koskikallion mielestä Logoksen elämä, joka valaisee sielun. Hän väittää, ettei pimeys ole kyennyt kokonaan sammuttamaan tätä valoa yhdenkään ihmisen "rinnasta". Tämä merkitsee implisiittisesti sitä, että Koskikallion mukaan myös jokaisen "pakanan rinnassa" on jonkin verran, tai ainakin vähän Logoksen valoa. Tässä on nähtävissä Logos spermaticos-ajatus.

⁵⁶ KA SLA Hp 45, 11.12.1945, Koskikallion puhedispositio Jeesuksen matka Jerusalemiin.

Voidaan päätellä, että "pakanan rinnassa" oleva Logoksen valo on se tarttumapinta, josta evankeliumi saa kiinnityskohdan. Vaikka Koskikallion mielestä ihmisluonto on siis täysin turmeltunut,⁵⁷ merkitsee hänen teoriansa jokaisen ihmisen "rinnassa" luomisen perusteella olevasta Logoksen valosta sitä, että myös turmeltuneen ihmisen "rinnassa" on jäljellä tämä sama valo. Logoksesta tulevan "elämänvalon" ansiosta ihminen on jopa Logoksen "sukulainen" ja heijastaa olemuksessaan Logoksen kuvaa.⁵⁸ Ihmisessä oleva Logoksen valo on se tarttumapinta, johon evankeliumi kiinnittyy.

4.3.2. Erilaiset ihmistyypit: Pakana - jumalaton - jumalankieltäjä

Tavallista kiinalaista Koskikallion mielestä kuvaa parhaiten kiinalainen klassikko, Shih-King, *Laulujen kirja*.⁵⁹ Se kertoo ihmisen iloista ja suruista ja siitä, kuinka kiinalainen ahertaa työssään eikä muu juuri näytä häntä kiinnostavan. Koskikallio on pannut merkille, että tämän aherruksen seurauksena suurin osa ihmisistä elää lähetystyön näkökulmasta niinkuin evankeliumi ei heille kuuluisi eikä heitä koskisi. Toisaalta ihmisillä hänen mukaansa on jonkinlaista tietoa evankeliumista. Syrjäseutujen pakanat tuntevat Jumalan ja Jeesuksen nimen, sen sijaan heillä ei ole syvempää käsitystä evankeliumin arvosta eikä sen pelastavasta voimasta.⁶⁰ Sitten on taas tilanteita, joissa ihmisillä on voimakas tarve kuulla evankeliumia. Kokoushuoneet ovat "tupaten täynnä" ja "yhtenä silmänä ja korvana" ihmiset seuraavat puheita, aivan kuin tahtoen "niellä jokaisen sanan".⁶¹ Tämän mukaan evankeliumi ikäänkuin jakaa siitä osattomat ihmiset kolmeen ryhmään: välinpitämättömiin, niihin, jotka tietävät joitakin faktoja kristinuskosta, mutta eivät ole sisäistäneet sen sanomaa, ja evankeliumista kiinnostuneisiin etsijöihin.

Konteksti on vaikuttanut Koskikallion teoriaan ihmisestä siten, että hän on määrittänyt ihmiskäsityksensä evankeliumin vastaanottamisen näkökulmasta, koska hänen ihmiskäsityksensä on syntynyt lähetystilanteessa. Evankeliumin vastaanottanut ja kastettu henkilö on kristitty. Hänen mielestään jokaisen on saatava kuulla evankeliumia niin paljon, että voi itse tehdä ratkaisun, joko ottaa evankeliumin vastaan tai hylätä sen. Länsimaat ovat Koskikallion mukaan jo kuulleet evankeliumin todistukseen, eikä esimerkiksi kukaan suomalainen ole tietämätön sen sanomasta. Suuret joukot ovat kuitenkin hylänneet evankeliumin ja "lähteneet kieltäjän tielle". He ovat tehneet tietoisesti ratkaisun. Nämä ihmiset eivät Koskikallion mukaan kuitenkaan ole pakanoita sanan varsinaisessa mielessä, vaan jumalattomia ja Jumalan kieltäjiä eivätkä sellaisena enää varsinaisen lähetystyön kohteita.⁶²

Koskikallio tekee siis selvän eron pakanan ja jumalattoman tai Jumalan kieltäjän

⁵⁷ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 6.

⁵⁸ Pvk 108–109.

⁵⁹ "During these last ten years I have been working on *The Book of Poetry*, and I have completed the translation. That book gives the best account of the thoughts and feelings of the common people in their joys and sorrows." *Koskikallio* 1947, 4–5.

⁶⁰ KA SLA Hia 10, Kiinan lähetysalan yleiskertomus 1940, 2.

⁶¹ *Koskikallio* 1924b, 90.

⁶² *Koskikallio* 1954b, 10.

välillä. Näiden määritelmien kriteerinä on henkilön suhde evankeliumiin. Pakana on Koskikallion mukaan henkilö, joka ei ole kuullut evankeliumia, tai ei ole kuullut sitä tarpeeksi ymmärtääkseen sen sisällön, tai on kuullut sitä niin vähän, ettei pysty ratkaisemaan, tahtooko ottaa sen vastaan vai ei. Pakana ei Koskikallion mukaan ole jumalankieltäjä tai jumalaton, vaan hän on lähinnä evankeliumista tietämätön ja kastamaton henkilö. Koskikallio ei selitä, mikä ero on jumalattoman ja jumalankieltäjän välillä. Jumalatonta hän käyttää lähinnä moraalisisissa yhteyksissä ja jumalankieltäjää ateistisessa merkityksessä. Jumalankieltäjäksi Koskikallio ei todennäköisesti nimitä kiinalaista ei-kristittyä pakanaakaan, koska hänen mukaansa kaikki kiinalaiset uskovat johonkin jumalaan tai korkeimpaan olentoon.

Niin pian kuin henkilö on kuullut evankeliumin ja on siinä määrin tietoinen sen sisällöstä, että pystyy tekemään ratkaisunsa, hän ei siinä tapauksessa, että hylkää tai torjuu evankeliumin, olekaan Koskikallion mukaan enää pakana, vaan jumalaton tai jumalankieltäjä.

Koskikallio asettaa ihmisiä erilaisiin kategorioihin sen suhteen, mikä on heidän asenteensa kristinuskoon. Pakana tarkoittaa hänen mukaansa kiinalaista kastamatonta henkilöä. Sitävastoin kastettavia hän nimittää opin oppilaiksi. Hän ei nimitä heitä jumalattomiksi eikä jumalankieltäjiksi, koska he oppivat kristinuskoa ja tarkoitus on tulla kristityksi. Koskikallio ei nimitä pakanoita jumalankieltäjiksi. Myöskään luopuneita tai langenneita kiinalaisia kristittyjä Koskikallio ei nimitä jumalankieltäjiksi, vaan langenneiksi tai entisiksi kristityiksi. Langennut on hänestä siirtynyt Jumalan vastustajan puolelle. Tästä voi tehdä sen johtopäätöksen, että jumalaton tai jumalankieltäjä ovat yleensä epiteettinä vanhan kristikunnan edustajille, jotka ovat tietoisesti "lähteneet kieltäjän tielle". Sen sijaan Koskikallion lievemmat ilmaukset entinen kristitty tai langennut vastaavista kiinalaisista ovat osoituksena hänen myötämielisyydestään ja toiveikkuudestaan kiinalaisia kohtaan. Onhan jokainen heistä potentiaalinen mahdollisuus Jumalan valtakuntaan.

Lähetystilanteen kontekstissa Koskikallio on määrittänyt ihmiskäsityksensä evankeliumin vastaanottamisen näkökulmasta. Koskikallion mukaan evankeliumi jakaa siitä osattomat ihmiset kolmeen ryhmään välinpitämättömiin, niihin, jotka tietävät joitakin faktoja kristinuskosta, mutta eivät ole sisäistäneet sen sanomaa sekä evankeliumista kiinnostuneisiin etsijöihin. Koskikallio tekee eron pakanan ja jumalattoman tai Jumalan kieltäjän välillä. Näiden määritelmien kriteerinä on henkilön suhde evankeliumiin. Jumalatonta hän käyttää lähinnä moraalisisissa yhteyksissä ja jumalankieltäjää ateistisessa merkityksessä.

Ihmisen luonto on Koskikallion teorian mukaan täysin turmeltunut. Tästä huolimatta jokaisessa pakanassa ja täysin turmeltuneessakin ihmisessä on heijastus Logoksen valoa luomisen perusteella ja hän on edelleenkin Jumalan kuva. Kiinalainen konteksti näkyy tässä yhteydessä siten, että puhuessaan Logoksen valosta ihmisessä Koskikallio viittaa siihen, että mitään tällaista "esikoislahjaa" ei Tao ole antanut ihmiselle. Tässä on eksplisiittisesti sanottu myös se, mitä hänen mielestään kristinuskossa on enemmän kuin kiinalaisissa uskonnoissa. Koskikallion lähetysteologisesti merkittävä löytö on hänen teorianensa ihmisestä, joka evankeliumin

vastaanottamisen perusteella on ryhmiteltävissä eri tavoin vanhan kristikunnan alueella kuin sen ulkopuolella olevassa ei-kristillisessä maailmassa. Kiinalaisuuden vaikutus tässä näkyy siten, että ryhmittelyssä jumalaton tai jumalankieltäjä ovat yleensä epiteettinä vanhan kristikunnan edustajille, kun taas Jumalasta luopunut kiinalainen kristitty on langennut tai entinen kristitty.

5. Synti

5.1. Koskikallion näkemys Kiinan filosofis-uskonnollisten traditioiden syntikäsitteistä

5.1.1. Kungfutse syntikäsite: Synti Taivasta vastaan

Kungfutse ei Koskikallion mukaan ollut uskontoon taipuvainen luonne, vaan hänen uskonnollisuutensa oli lähinnä vanhojen hyvien tapojen noudattamista. Kungfutse palveli Taivasta, mutta henkien palvontaa koskevassa kysymyksessä hän oli Koskikallion mielestä agnostikko, joka keskittyi tämänpuoleisiin, koska tuonpuoleisista ei voinut saada varmaa tietoa.¹ Kungfutse ei kuitenkaan kieltänyt henkimaailman olemassaoloa. Uhrien ja rukousten suorittaminen oli hänestä lähinnä vanhan tradition ylläpitämistä, jota voi suositella kaikille. Samalla tuli kuitenkin varoa kosketusta henkiin.²

Tarkasteltaessa kungfutselaista syntikäsitteistä huomataan, että syntiä tarkoittava sanamerkki esiintyy Analekteissa eli Keskusteluissa, Luen-yu, seuraavissa kohdissa: An III: xiii,1 ja 2; An V: i, 1 ja An XX: i, 3.

Ensimmäisen kohdan, An III: xiii, 1 ja 2, Koskikallio on kääntänyt seuraavasti: Uang-sen-tsia kysyi: 'Mitä merkitsee sanonta: On parempi kumartaa lieden jumalaa kuin juhlahuoneen jumalaa?' Mestari vastasi: 'Ei se niin ole. - Sillä, joka on tehnyt syntiä Taivasta vastaan, ei ole missään paikkaa rukoilla.'³ Koskikallion selitys

¹ *Koskikallio* 1992, 39. Egerodin mielestä Kungfutse ei pannut suurtakaan painoa perinteiseen uskonnollisuuteen. Kungfutsesta uskonnon merkitys oli lähinnä rituaaleissa. Nekin olivat itsessään sisällyksettömiä, mutta pystyivät inspiroimaan harjoittajansa velvollisuudentuntoon ja yleensäkin moraaliseen asenteeseen elämässä. Velvollisuudentunto on arvo sinänsä. Kungfutse ei askartele henkien ja jumalien todellisuuden kanssa, vaan hän puhuu Taivaasta olemassaolevana moraalisenä olentona, jonka vaativan oikeudenmukaisuuden alaisuudessa ihminen elää. *Egerod* 1987, 72.

² Koskikallio luonnehtii Kungfutsea seuraavasti: "Hän ei kieltänyt henkimaailman olemassaoloa, mutta kun emme voi saada siitä mitään varmaa tietoa, on parasta keskittää huomio tämänpuoleisiin asioihin eikä turhaan kuluttaa aikaansa tuonpuoleisia mietiskelemällä."... "Hän suoritti määrättyt uhrit ja rukoukset, koska entisajan jalot miehet olivat niin tehneet. Hän kehoitti toisia tekemään samoin, mutta varoitti kaikesta persoonallisesta kosketuksesta henkien kanssa."... "Kung Fu-Tsen Taivas oli puoleksi persoonaton olento, jonkinlainen alkuvoima, järkkymätön laki, jonka tahtoon oli alistuttava välttämättömyyden pakosta." Taivas oli valinnut Kungfutseksen aseeseen maan päällä suoritettavaa tehtävää varten. UTL Erinäisiä, Kung Fu-Tse (Confucius) ja kungfutselaisuus, 2. Karlgrén viittaa siihen, että ihmismaailman hierarkian huipulla on kuningas-ruhtinas, mutta hänet puolestaan on alistettu Taivaan, paljon korkeamman ja pyhemmän, mahdin alle. Taivas on maailmankaikkeuden korkein, Yin'in ja Yang'in, luonnon kiertokulun, luonnon henkien, ihmislajien, ihmisten ja eläinten hallitsija. *Karlgrén* 1964, 89.

³ *Koskikallio* 1992, 61. Wu Wei mainitsee eräänä vaikeutena kristinuskon kontekstualisoimisessa sen piirteiden kiinalaisuudessa, että kungfutselaisuuden mukaan jokainen ihminen on luonnostaan hyvä. Tätä taustaa vasten ei voida hyväksyä oppia perisynnistä. Lisäksi syntiä merkitsevä termi merkitsee myös rikosta eikä kukaan halua identifioitua rikolliseksi. Tästä syystä on seurakunnassa nykyään otettu käyttöön ilmaukset "rikos Jumalan lakeja vastaan" ja "sinä et ole täydellinen". *Wu Wei* 1999, 492.

kyseiseen tekstiin on "faktakuva" Kungfutsen syntikäsitelmästä. "Kung Tsen ajatus on: joka on tehnyt syntiä Taivasta vastaan, ei voi rukoilla enempää lieden jumalaa kuin juhlahuoneen jumalaakaan." Selityksen loppuosa on puolestaan Koskikallion arvio Kungfutsen syntikäsitelmän totuudesta: "Rukouksen tärkein kohta on sisäinen mieliala eikä ulkonainen paikka tai tila."⁴ Rukouksessa tärkeintä on siis rukoilijan sisäinen asenne. Tarkasteltaessa muiden käännöksiä havaitaan, että Legge, Ware ja Lau ovat kääntäneet tehdä syntiä tarkoittavan sanamerkin verbillä loukata, "offend".⁵ Waley käyttää ilmaisua tehdä väärin, "put himself in the wrong".⁶ Näistä esimerkeistä ilmenee, että se, minkä Koskikallio on kääntänyt sanoilla tehdä syntiä, ovat toiset kääntäneet sanoilla loukata tai tehdä väärin. Koskikallio siis käyttää mainittua suoraviivaista kristillistä terminologiaa.

Toisessa kohdassa, An V: i, 1, syntiä tarkoittava sanamerkki esiintyy merkityksessä syyllinen rikokseen. Koskikallio on kääntänyt kohdan: "Vaikka hänet onkin pantu kahleisiin, hän on sittenkin syytön."⁷ Vertailtaessa muita käännöksiä havaitaan, että Legge on kääntänyt kohdan syytön rikokseen, "not guilty of any crime"; Lau ilmauksella ei tehnyt mitään väärää, "not... done anything wrong"; Waley sanoilla ilman mitään omaa syytään, "not through any fault of his own" ja Ware sanoilla ei hänen syytään, "not his fault".⁸ Edellä mainituista esimerkeistä ilmenee, että se, minkä Koskikallio on kääntänyt sanalla syytön, ovat toiset kääntäneet sanoilla syytön rikokseen, ei tehnyt

Tässä yhteydessä on pantava merkille, että, vaikka Kungfutsen mukaan synty on syntiä Taivasta vastaan, on kommunismi antanut synnille yksipuolista juridisen merkityksen, jonka mukaan se on rikos lakia ja yhteiskuntaa vastaan ja näin häivyttänyt synnin alkuperäisen uskonnollisen merkityksen.

⁴ *Koskikallio* 1992, 182. Koskikallio selittää Kungfutsen ajatusta Taivaasta Keskustelujen johdannossa. Taivasta voitiin rukoilla, mutta ennen kuin näin voitiin menetellä, oli välien Taivaan kanssa oltava selvät. Jos ihminen oli rikkonut Taivasta vastaan, hän ei voinut rukoilla Taivasta eikä mitään muitakaan jumalia. *Koskikallio* 1992, 36-37.

⁵ "Wang-sun Chia asked, saying, 'What is the meaning of the saying, It is better to pay court to the furnace than to the south-west corner?' The Master said, 'Not so. He who offends against Heaven has none to whom he can pray.'" Kysymyksen esittänyt Chia oli Wei-valtion korkea-arvoinen virkamies ja niinpä Legge arvelee, että uskonnon lisäksi, hänen kysymyksensä viittaa päivän politiikkaan. *Legge* 1949, An III: xiii, 1, 2. Vol. I, 159.

"Wang-sun Chia asked, 'What would you say of the adage: Better to be in good terms with the spirit of the hearth, which cooks our food, than with the tutelary spirits, whom we never see?' 'I disagree. Whoever offends Sky has no court of appeal.'" *Ware* 1975, 22.

"Wang-sun Chia said, 'Better to be obsequious to the kitchen stove Than to the south-west corner of the house. What does it mean?' The master said, 'The saying has got it wrong. When you have offended against Heaven, there is nowhere you can turn to in your prayers.'" D. C. Lau huomauttaa, että talon lounaisnurkka oli kunniaipaikka ja Wei-valtion ministerinä Wang-sun Chia Wangin mielestä viittasi sillä Wein herttuaan, kun taas liedellä itseensä. *Lau* 1979, 69.

⁶ "Wang-sun Chia asked about the meaning of the saying, Better to pay court to the stove Than to pay court to the Shrine. The Master said, It is not true. He who has put himself in the wrong with Heaven has no means of expiation left." Waleyn selitys: "This rhymed saying means that it is better to be in good terms with the hearth-god and have a full belly than to waste one's food on the Ancestors, who cannot enjoy it. Confucius, who is usually able to reinterpret old maxims in a new moral sense, finds himself obliged to reject this cynical piece of peasant-lore in toto." *Waley* 1938, 97.

⁷ *Koskikallio* 1992, 69.

⁸ "... although he was put in bonds, he had not been guilty of any crime." *Legge* 1949, An V:i, 1. Vol. I, 172; "... for though he was in gaol it was not as though he had done anything wrong." *Lau* 1979, 76; "Though he has suffered imprisonment...for it was not through any fault of his own." *Waley* 1938, 107; "...it was not his fault that he had been in prison." *Ware* 1975, 36.

mitään väärää, ilman mitään omaa syytään ja ei hänen syytään.

Kolmannen kohdan, An XX: i, 3, jossa sana synty esiintyy neljä kertaa, Koskikallio on kääntänyt: "Jos minussa on syntiä, älä sitä lue kymmenientuhansien seutukuntien viaksi. Kymmenientuhansien seutukuntien synnit langetkoon minun ylleni." "Kansan rikkomukset tulkoot kaikki minun päälleni."⁹ Koskikallio ei ole kommentoinut kyseistä kohtaa ilmeisesti siksi, että ne ovat keisari Jaon sanoja ja kyseessä on Analektien epäperäisin luku. Tarkasteltaessa muiden käännöksiä havaitaan, että Legge on kääntänyt syntiä tarkoittavan sanamerkin verbillä rikkoa, "commit offences"; Lau on käyttänyt verbiä tehdä syntiä, "transgress"; Waley ilmaisua tehdä jotain väärää, "do any wrong" ja Ware ilmaisuja osoittautua syylliseksi, "prove guilty", syyllinen, "have guilt" tai "have faults".¹⁰ Yllä mainituista esimerkeistä ilmenee, että Koskikallion kääntämä synty on eri käännöksissä käännetty termeillä rikkoa, tehdä syntiä, tehdä jotain väärää, osoittautua syylliseksi ja syyllinen.

Kungfutsen syntikäsitys ilmenee Keskustelujen ajatuksesta, jonka mukaan Taivasta vastaan rikkominen on rukouksen esteenä. Selityksessään Koskikallio arvioi Kungfutsen syntikäsitteen totuudellisuutta ja toteaa, että rukouksessa tärkeintä on sisäinen mieliala, ei ulkonainen paikka tai tila. Kungfutsella esiintyy jako sisäiseen ja ulkoiseen, joista sisäinen on ulkoista tärkeämpi.

Koskikallion mukaan kaikissa Kiinan filosofis-uskonnollisissa traditioissa on käsitys synnistä. Vaikka varsinainen syntiä tarkoittava sanamerkki ei esiinny kovin usein Keskusteluissa, syntikäsitys on ilmaistu implisiittisesti rukouksen ja erityisesti uhrin yhteydessä. Koskikallion uskontodialoginen näkemys Kungfutsen oman uskonnon syntikäsituksesta käy ilmi siitä, että hän kääntää kiinalaisen sanan tsui, kristillisellä sanalla synty, kun taas monet muut kääntäjät etsivät muunlaisia virhettä merkitseviä käännöksiä. Tässä näkyy Koskikallion dialoginen ajattelu siten, että hän haluaa nähdä kungfutselaisessa tekstissä kristillisen käsitteen. Ajatus on looginen, koska samaa käsitettä on käytetty kiinalaisessa Raamatussa merkityksessä synty. Näin ollen kungfutselaisuudessa on sama käsite kuin kristinuskossa.

⁹ Koskikallio 1992, 176.

¹⁰ "If, in my person, I commit offences, they are not to be attributed to you, the people of the myriad regions. If you in the myriad regions commit offences, these offences must rest on my person." ... "The people are throwing blame upon me, the One man." Legge 1949, An XX: i, 3. Vol. I, 350–351.

"If I transgress, let not the ten thousand states suffer because of me; but if the ten thousand states transgress, the quilt is mine alone." ... "If the people transgress Let it be on my head alone." Lau 1979, 158.

"If I in my own person do any wrong, let it never be visited upon the many lands. But if anywhere in the many lands wrong be done, let it be visited upon my person." "If among the many families There be one that does wrong, Let the wrong be visited on me alone." Waley 1938, 231–232.

"If I personally prove guilty, it is not to be imputed to all. Rather, if the others have guilt, the blame is to be imputed to me." "Then if the people come to have faults, the blame can be imputed to their ruler." Ware 1975, 208.

5.1.2. Taolainen syntikäsitys: Syntisaastan kantaja

Koskikallion oma käsitys taolaisuuden syntikäsituksesta ilmenee hänen käännöksestään Salaisuuksien tie Lao-tsen kirjasta Tao-te-king.¹¹ Erityisesti kirjan kommentaari ilmentää Koskikallion omaa käsitystä taolaisuudesta. Siinä on hänen esittämänsä "faktakuvan" lisäksi myös hänen arvioitaan taolaisuuden syntikäsitteen totuudesta. Kirjan luvussa Lao-tsen metafysiikka Koskikallio arvostaa taolaisuutta ja toteaa, että Tao tosin asuu vain täydellisyyden saavuttaneissa ihmisissä, mutta ei työnnä huonojakaan luotaan, vaan on sekä hyvien ihmisten aarre että pahojen turva.¹²

Tao-te-kingissä on kaksi kohtaa, jotka käsittelevät syntiä ja joihin Koskikallio on kiinnittänyt erityistä huomiota. Ensimmäinen on luvussa LXII: "Miksi entisaika niin suuresti kunnioitti TAOA? Eikö se tapahtunut siksi, että mitä häneltä rukoiltiin, se saatiin: ja häneltä saatiin synnitkin anteeksi." Koskikallion kommentaari kyseiseen kohtaan kuuluu: "Tämä luku on merkillinen siitä, että kaukainen, saavuttamaton Tao on ikäänkuin astunut luotujen piiriin, heidän keskelleen. Hän on lähellä sekä hyviä että pahoja. Jokainen häntä tarvitsee pahantekijästä aina hallitsijaan asti. Häntä voitiin rukoilla ja rukouksiin saatiin vastaus. Syntinenkin saattoi häntä lähestyä ja anoa anteeksiantoa, ja se hänelle myös suotiin."¹³

Tao-te-kingin käännöksiä on tähän mennessä ilmestynyt yli sata.¹⁴ Verrattaessa Koskikallion käännöstä muihin vastaaviin saadaan Koskikallion omat ratkaisut profiloituneiksi esille.

Tao-te-kingin vastaavan kohdan on Lin kääntänyt sanoilla mikään ei ole ei-sovellettavissa olevaa, "nothing is inapplicable"; Lau, tehdä syntiä, "transgress"; Nieminen, vapautua; Ch'u, syntiset voitaisiin vapauttaa, "sinners could be freed"; Wilhelm, kuka tahansa on tehnyt syntiä, saa anteeksi, "Whosoever has sinned will be forgiven"; Wang Pi, jotka tekevät syntiä, vapautetaan, "those who sin shall be freed"; Fiedler, pyyhkiä pois synnit, "die Sünde tilgt" ja Waley, pelastua, "escape".¹⁵

¹¹ Koskikallio toteaa, että Tao-te-king on jaettu kahteen osaan, joissa on yhteensä 81 lukua ja noin 5000 kiinalaista sanamerkkiä. Tao-te-king on ainoa kirjallinen tuote, minkä Lao-tse on jättänyt jälkimaailmalle. Lao-tse itse katosi jäljettömiin. Hänen kuolinajastaan eikä kuolinpaikastaan ole säilynyt mitään tietoa. Erään tarun mukaan hän ei kuollutkaan, vaan saavutti viisaudellaan kuolemattomuuden. Pvk 49–50.

¹² *Koskikallio* 1950, 100.

¹³ *Koskikallio* 1950, 73.

¹⁴ P. Nikkilän mukaan teoksen syntyänsä Kiinassa oli erityinen vanhan iän viisautta sisältävä kirjallisuudenlaji. Tällaiset teokset olivat antologioita ja sisälsivät katkelmia yhdeltä tai useammalta kirjoittajalta. Jotkut näistä katkelmista edustivat hyvin varhaista ajattelua. Eri nimillä ilmestyneet teokset viittasivat vanhaan mieheen tai vanhimpaan. Eräs näistä oli Tao-te-king. Se on Raamatun jälkeen eniten länsimaisille kielille käännetty kirja. Käännökset saattavat erota toisistaan niin paljon, että lukija tuskin huomaa, että niillä on sama alkuteksti. Alkuteksti on sängen lyhyttä ja tuskin koskaan on yritetty puristaa niin monia ajatuksia niin lyhyeen muotoon kuin kyseisessä tekstissä. P. Nikkilä 1999, 362–363.

¹⁵ "To seek and obtain, to avoid and be spared. Nothing is inapplicable." *Lin* 1977, 116–117; "Why was this way valued of old? Was it not said that by means of it one got what one wanted and escaped the consequences when one transgressed?" *Lau* 1974, 123. Ks. *Lau* 1982, 90–91. Viimeksi mainitussa kirjassa on myös kiinalainen teksti. Alkutekstin sanamerkki tsui, synti, on käännetty englanniksi "transgress". Ks. *Mathews* 1969, 1010. Tsui, sin, crime, wrong. Suffering, retribution. To blame. Ks.

Verrattaessa näitä käännöksiä toisiinsa huomataan, että Koskikallion käännös heijastaa hänen ajatuksiaan taolaisen syntikäsitteilyn totuudesta siten, että Koskikallio seuraa käännöksessään Laun, Ch'un, Wilhelmin, Wang Pin ja Fiedlerin käännöksiä, mutta ei seuraa Niemisen, Waleyn eikä Linin käännöksiä.

Taolaisuudelle on luonteenomaista vastakohtien ja paradoksien viljely, mikä näkyy esimerkiksi seuraavissa Tao-te-kingin lauseissa: "Suuri ja voimakas jää alakynteen, heikko ja hento voittaa." "Mitä enemmän toisille jakaa, sitä enemmän itsellä on." "Tietämättömyytensä tietäminen on tiedon korkein aste." "Korkein hyve on kuin tyhjiys. Suurin puhtaus kuin häpeää. Hyveen runsaus kuin puutetta... Aito on kuin väärennettyä... Suurta ääntä ei voi kuulla."¹⁶

Toinen syntiä käsittelevä kohta Tao-te-kingissa on seuraava: "Pyhä ihminen on sanonut: Joka ottaa kantaakseen valtakunnan syntisaastan, hän on arvollinen olemaan uhritoimituksen suorittaja. Joka ottaa kantaakseen valtakunnan onnettomuuden, hän on arvollinen olemaan maailman hallitsija."¹⁷ Taolaisuuden mukaan koko maailman syntien kantaja on siis arvollinen uhritoimituksen suorittajaksi, vaikka itse asiassa hänen pitäisi olla siihen kaikkein kelpaamattomin ja valtakunnan onnettomuuden kantaja on arvollinen olemaan maailman hallitsija. Koskikallio ilmaisee käsityksensä taolaisuuden syntikäsitteilyn totuudesta, että hänestä tuntuu kuin Lao-tsen katse olisi kohonnut vieläkin korkeammalle, kun hän lausui nuo merkilliset sanansa ja, että luku tuo ihmisen kirkkaana esiin sijaikärsimyksen arvon.¹⁸

Koskikallio on käyttänyt edellä mainitussa käännöksessään sanoja syntisaasta ja onnettomuus. Vastaavan kohdan ovat toiset kääntäneet seuraavasti: Lin, kärsii häpeän ja kantaa onnettomuuden; Lau, ottaa päälleen nöyryytyksen ja onnettomuuden; Nieminen, ottaa vastaan valtakunnan tomut ja huonot enteet; Ch'u, kestää kaikki moitteet ja onnettomuudet; Wilhelm, ottaa päälleen saasta ja epäonni; Wang Pi, kärsii epäsuosion ja ottaa päälleen maan onnettomuudet; Fiedler, kantaa pölyt ja köyhyys; myös *Chen* 1970, dzwèi, sin p 360; dé dzwèi, offend p 255; dzwèi, crime p 57. "Miksi muinaiset ylistivät tätä Taa? Eivätkö he sanoneet: 'Joka etsii, tavoittaa; joka kärsii, vapautuu.'" *Nieminen* toim. 1969, 152; "Why did the ancients prize this Tao? Was it not because it could be attained by seeking and thus sinners could be freed?" *Ch'u* 1989, 89; "Why did the ancients so treasure this Dao? Is it not because it has been said of it: 'Whosoever asks will receive; Whosoever has sinned will be forgiven?'" *Wilhelm* 1987, 55; "Why did the ancients highly value this Tao? Did they not say, 'Those who seek shall have it and those who sin shall be freed?'" Wang Pi'n kommentaari kyseiseen kohtaan: "If one seeks, one will find. If one seeks freedom, one will find freedom. This applies everywhere. Therefore it is valued by the world." *Wang Pi* 1987, 176; "Wie verehrten denn die Alten das Gut? Nur, weil es durch stetes Suchen gefunden wird und die Sünde tilgt." *Fiedler* 1923, 69; "For what did the ancients say of this Tao, how did they prize it? Did they not say of those that have it 'Pursuing, they shall catch; pursued, they shall escape?'" *Waley* 1958, 218.

¹⁶ *Koskikallio* 1950, 87, 91, 82, 52–53. Tao-te-king, luvut LXXVI, LXXXI, LXXI ja XLI.

¹⁷ *Koskikallio* 1950, 88–89. Tao-te-king, luku LXXVIII.

¹⁸ Koskikallion selitys: "Vain toisten hyväksi uhrautumalla ja toisten puolesta kärsimällä käy tie tosi suuruuteen ja arvoon." *Koskikallio* 1950, 89.

Tässä Tao-te-kingin kohdassa Koskikallion mukaan on "vilahdus" erityistä ilmoitusta: "Tuntuu ehkä liian rohkealta väittää, että Lao-tsen profeettallinen silmä olisi saanut nähdä vilahduksen hänestä, josta Johannes Kastaja lausui: 'Katso Jumalan Karitsa, joka pois ottaa maailman synnit'. Ihmeellisiä ne ovat joka tapauksessa tuollaiset sanat Lao-tsen suussa. Mutta nuo sanat ovat sittenkin olleet vain kuten tähdenlento pimeässä yössä, joka hetkeksi kirkastui ja sitten oli pimeys taas entistä synkempi. Tao jäi edelleen hämäräksi, suureksi tuntemattomaksi." *Koskikallio* 1950, 100.

Waley, hyväksyä saasta, ja ottaa päälleen pahuudet.¹⁹ Kiinankielisessä tekstissä ei tässä kohden esiinny sanaa synti, joten Koskikallion käännös on tendenssinomainen.

Koskikallio esittää "faktakuvana" taolaisuuden syntikäsituksesta seuraavaa: Vaikka Tao asuu vain täydellisyyden saavuttaneissa, Tao ei työnnä huonojakaan luotaan. Käsitteenään taolaisen syntikäsituksen totuudesta Koskikallio esittää, että Lao-tsen mukaan syntisaastan kantaja kelpaa uhraajaksi. Koskikallio osoittaa tällä ajatuksellaan, että taolaisuudessa voi olla välähdys erityisestä ilmoituksesta kuin "tähtenlenton pimeässä yössä". Hän etsii yhteistä piirrettä kristinuskon syntikäsituksen kanssa ja yrittää löytää taolaisuudesta kiinnostuksen omalle ajatukselleen synnistä.

5.1.3. Buddhalainen syntikäsite: Hänen syntinsä on pyyhittävä pois

Koskikallion kääntämät uhriloitsut antavat hänen aikaisempiin kommentteihinsa verrattuna uudenlaisen näkökulman buddhalaisuuteen. Niiden välityksellä lukijalla on mahdollisuus päästä tutustumaan buddhalaisuuteen sisältä päin, mikä todennäköisesti oli myös Koskikallion tarkoitus. Hän itse halusi tutustua lähemmin erityisesti buddhalaisuuden praksikseen. Koskikallion kääntämien uhriloitsujen keskeisenä teemana on synnin poistaminen, joten niissä heijastuu buddhalaisuuden syntikäsite. Uhriloitsuksi Koskikallio nimittää uhrirituaaleissa käytettyjä buddhalaisia tekstejä.

Kyiseisiä loitsuja käytetään Koskikallion mukaan hautajaisissa. Kun ruumis on pantu maahan, uhriloitsu on hyvä teko ja samalla uhri kuolleen sielun hyväksi. Tällaisia uhriloitsuja poltetaan erikoisilla menoilla suuret määrät, polttajina ovat joko buddhalaiset tai taolaiset papit. Taolaisia pappeja käytetään yleisimmin hautajaisseremonioiden toimittajina, koska heillä on Koskikallion mielestä paljon monipuolisempi seremonia kuin buddhalaisilla, joilla ei ole juuri muuta kuin sutrien lukua. Taolaisten seremoniat kestävät hänen mukaansa päiväkausia, jopa viikkoja. Niissä on kellojen ja rumpujen soittoa, kynttilöiden ja uhrisavujen tuoksua, polvistumisia, uhritantsia, juoksuja ja hyppyjä loputtomasti.²⁰

¹⁹ "Therefore the Sage says: To suffer dishonour for the state is to be the lord of the community; To bear the calamity of the state is to be the king of the world." *Lin* 1977, 139; "Therefore the sage says, One who takes on himself the humiliation of the state Is called a ruler worthy of offering sacrifices to the gods of earth and millet; One who takes on himself the calamity of the state Is called a king worthy of dominion over the entire empire." *Lau* 1974, 140; "Senvuoksi viisas sanoo: `Se joka ottaa vastaan valtakunnan tomut, on Herra Maan ja Viljan alttarilla; se joka ottaa vastaan valtakunnan huonot enteet, on kuningas Taivaan alla.'" *Nieminen*, toim. 1969, 152; "Therefore the Sage says: He who sustains all the reproaches of the country can be the master of the land; He who sustains all the calamities of the country can be the king of the world." *Ch'u* 1989, 108; "Thus also spoke the Man of Calling: `Whosoever takes upon himself the filth of the realm, he is the lord at the earth's sacrifices. Whosoever takes upon himself the misfortune of the realm, he is the king of the world.'" *Wilhelm* 1987, 63; "Therefore the sage says: `He who suffers disgrace for his country Is called the lord of the land. He who takes upon himself the country's misfortunes, Becomes the king of the empire.'" *Wang Pi* 1987, 205; "Darum sagt der Heilige: `Der welt Staub tragen, ist Herr der Geister; der Welt Elend tragen, ist König der Welt.'" *Fiedler* 1923, 85; "Yet it is in reference to this that the Sage said `Only he who has accepted the dirt of the country can be lord of its soil-shrines; only he who takes upon himself the evils of the country can become a king among those what dwell under heaven.'" *Waley* 1958, 238.

²⁰ UTL Uhriloitsuja I–II. Koskikallion esipuhe.

Uhriloitsut ovat osaksi buddhalaisten oppeja sisältäviä, osaksi taolaista alkuperää. Koskikallion mukaan monissa niistä on havaittavissa näiden uskontojen sekoitusta. Loitsujen joukossa on myös temppelin jumalan alttarilta hankittu ennustusarpa, joka "selvittää" tulevia asioita ja kohtaloita. Niitä saa kaikista temppeleistä ja jokainen temppelissä kävijä hankkii niitä. Hän toteaa, että vainajan sielun hyväksi nähdään paljon vaivaa ja köyhinkin hankkii varoja edes yksinkertaisten uhrimenojen suoritukseen.²¹ Koskikallio hankki itselleen kiinankielisiä uskonnollisia tekstejä, joiden joukossa on myös sutria.²²

Yleispassi taivaaseen pääsemistä varten annetaan kuolleen sielulle matkaa varten. Sen mukaan vainajan synnit on pyyhittävä pois ja hänen nimensä on kirjoitettava kuolemattomien luetteloon. Näin hän saa jälleen syntyä arvokkaiden ihmisten joukkoon. Synti on tämän yleispassin mukaan kuolemattomuuden ja jälleensyntymisen este.²³

Teksti, joka vapauttaa hukuttautuneen sielun manalan kärsimyksistä on salaloitsu, joka tekee Karman lain hallitsijalle tietäväksi, että hukuttautuneen sielu on vapautettava manalasta, koska hänen syntinsä on loitsun voimasta annettu anteeksi.²⁴ Tämän mukaan synti estää vapautumasta manalasta.

Viisauden jumalan antamassa synninpäästökirjassa todetaan, että sielu on päässyt vapaaksi kaikista synneistä joko edellisen elämän aikana tehtyjen hyvien töiden perusteella tai lasten toimittamien hyvien tekojen uhrien avulla. Esi-isille uhraaminen käy ymmärrettäväksi viimeksi mainitusta näkökulmasta. Ihmisen ansiot mitataan, viat korjataan ja synnit annetaan anteeksi. Tarkoituksena on päästä parempaan ruumiillistumiseen. Synninpäästökirja takaa, että kaikki on anteeksiannettu. Buddhan armahtava rakkaus vapauttaa vankilasta ja vie ilon ja riemun maille.²⁵

²¹ Koskikallion esipuhe. Koskikallio kuvaa uhrikäytäntöä, kuinka uhrilaisuudessa uhriloitsut poltetaan yhdessä muiden kuolleen sielulle manalaan toimitettavien tavaroiden kanssa. Ne ovat paperista tehtyjä: talot, tavarat, eläimet, palvelijat ja rahat, joiden uskotaan muuttuvan manalassa oikeiksi esineiksi, joita vainajan sielu voi käyttää. Rahaa poltetaan suuret kantamukset. Raha on paperisuikale, johon on reikäraudalla lyöty pyöreä reikä, vanhan kiinalaisen reikärahan mukaan. UTL Uhriloitsuja I–II.

²² Koskikallio 1947, 3–5. UTL Uhriloitsuja I–II. Bhikshu Sangharakshita määrittelee sutran seuraavasti: "A sutra is a discourse, usually of very great length, purporting to have been delivered either by the Buddha Himself or by a great Bodhisattva speaking under His inspiration. The oldest of these sutras, at least in their oldest portions, are roughly contemporaneous with the reduction of the Theravada Pali Tipitaka to writing (c. 80 B.C.), and therefore have an equal claim to represent the original gospel of Buddhism. ... The mode of instruction in the sutras is on the whole intuitive: the Buddha speaks directly out of the depth of His own innermost transcendental experience; sometimes He remains silent. There is very little attempt at argumentation; for the Buddha is endeavouring not to convince the minds of His auditors but to awaken their transcendental intuition. ... Repetitions are very frequent, by which means the main points of the discourse are hammered ever deeper into the consciousness of the disciple." *Sangharakshita* 1966, 318.

²³ Yleispassi taivaaseen pääsöä varten. Nämä Koskikallion kääntämät uhriloitsut ovat Uskontotieteen Laitoksella kahdessa kansiossa. Niitä ei ole luetteloitu, joten yksityiskohtaisempi dokumentointi ei ole mahdollista. Loitsun kiinankielisen tekstin on Koskikallio suomentanut. UTL Uhriloitsuja I–II.

²⁴ Teksti, joka vapauttaa hukuttautuneen sielun manalan kärsimyksistä: "Hänet on päästettävä pois vesihelvetin vankilasta ja hänen sisälmystensä jäinen kylmyys on poistettava. Veteen hukuttautuneen kärsimykset on iäksi poistettava ja hänet on saatettava nauttimaan vapauden riemua. (vuosi, kk ja pv.) Kärsimyksissä olevan sielun pelastuksen on toimittanut (se ja se) lainopettaja. Tämä asiakirja on osoitettu äärimmäisen idän, viiden ukkosen jyrinän elämää synnyttävälle tuomarihallitsijalle." UTL Uhriloitsuja I–II.

²⁵ Viisauden jumalan antama synninpäästökirja: "Nyt hän on päässyt vapaaksi kaikista synneistään,

Viisauden jumalan antama synninpäästökirja kuvaa vanhempiaan kunnioittavan pojan suorittamaa uhritoimitusta.²⁶ Poika haluaa pelastaa vanhempansa sielun ja kysyy, kuinka tämä voi saada anteeksiannon, ellei hän luota Buddhan armahtavaan rakkauteen. Vainaja on eläessään harjoittanut ruumiin, suun, ajatusten ja aistien syntejä sekä kymmentä paha, joiden seurauksena on kymmenettuhannet kärsimykset. Tekstistä käy ilmi, että vainaja on suhtautunut välinpitämättömästi buddhalaisiin oppeihin ja on pojankin mukaan ollut "elostelija". Tässä näkyy pojan luottamus uhrin voimaan, mikä vaikuttaa kuolleen vanhemman hyväksi siten, että tämä välttää kymmenettuhannet kärsimykset. Buddhalaisista teksteistä havaitaan, että syntiä voi tehdä teoissa, sanoissa, ajatuksissa ja aisteilla.

Kymmenen hyvän, suuren käskyn taulussa jalokivijumala kertoo pelastavalle jumalalle, että ihmiset joutuvat kolmeen pahaan olotilaan, koska eivät noudata kymmentä hyveen käskyä.²⁷ Täydellisyyden jumala täytti koko Buddhan lain niiden avulla.²⁸

Käskyt on annettu sielulle hyvinä töinä noudatettaviksi, jotta sielu kääntyisi ja saisi kuulla pyhän opin opetuksia ja seuraisi niitä. Tällöin synnin saasta häviää ja joko edellisessä elämässä tehtyjen hyvien tekojen perusteella tai lasten toimittamien hyvien tekojen uhrien kautta ja niin on saavuttanut pelastuksen.

Kun tämä pelastuskirja saapuu perille, pyydetään valon ja pimeyden maailmanhallitsijoita ja virkamiehiä mittaamaan kuolleen ansiot ja korjaamaan hänen vikansa, sekä antamaan synnit anteeksi, jotta hän pääsisi jälleen ruumiillistumaan. Häneltä ei tule kysyä, onko hänen asiansa loppuun käsitelty vai ei, sillä sinä päivänä, kun tämä syntien päästökirja saapuu perille, on kaikki anteeksiannettu. Tämä Ru-Lai-Buddhan synninpäästökirja, alkuopettajan lain pykälä, on annettu sielulle, jotta hän voisi esteettömästi kulkea kolmen maailman läpi.

Oi, kuinka suuri on Buddhan armahtava rakkaus, joka vapauttaa kaikki elolliset olennot ja vapauttaa heidät manalan pimeyden vankilasta ja johtaa ne ilon ja riemun maille. Synninpäästökirja on annettu ohjeeksi ja noudatettavaksi ja on tämä annettu (sen ja sen) kuolleen totiselle sielulle vastaanotettavaksi. Tämä on hallitsijan kuninkaallinen määräys. Hallitsijan hallitusvuosi, kk. ja päivä.

Asiakirja on osoitettu sieluja pelastavalle Buddhalle." UTL Uhriloitsuja I–II.

²⁶ Viisauden jumalan antama synninpäästökirja: "Kuoltuaan ihminen vaipuu kolmen pahan olotilan piiriin ja sieltä täytyy saada pelastus päästäkseen kohoamaan taivaaseen. Siitä syystä, Buddhaan luottaen, panen tänään toimeen uhritilaisuuden kuolleen sielun hyväksi, koska olen vanhempiani kunnioittava poika (se ja se) ja haluan pelastaa (sen ja sen) totisen sielun, joka nyt on saapunut manalan maille ja niin panen toimeen erikoisen uhritoimituksen hänen pelastamiseksi. Uhria toimittava pappi tekee tietäväksi, että manalan kolmen päävirkamiehen kanssa asiat on jo järjestetty ja Ru-Lai-Buddha on jo lähettänyt määräyksen ja kuolleen sielu on jo saanut pelastuksen osakseen. Mutta hänellä on vielä syntejä ja rikoksia, ja ellei luota Buddhan armahtavaan rakkauteen, kuinka voisi saada anteeksiannon? Tänään uhrialttarin hyvät työt ovat pelastaneet (sen ja sen) kuolleen sielun, joka ihmisenä ollessaan asui Keskusvaltakunnassa, joskaan hän ei ollut siihen arvollinen. Maailmassa ollessaan hän harjoitti ruumiin, suun ja ajatusten syntejä, aistimien syntejä ja kaikkea kymmentä paha, joista on ollut seurauksena kymmenettuhannet kärsimykset." UTL Uhriloitsuja I–II.

²⁷ Nämä Käskyt ovat: "1. Älä tapa. Syntyköön sinulle muita hyödyttävä, armahtava ja laupias sydän. 2. Älä varasta. Olkoon sydämesi aina tyytyväinen niin ettet koskaan vahingoita toisen omaisuutta. 3. Älä tee huorin. Älköön maailman saasta sinuun tarttuko ja viielkö tekemään vastoin lakia. 4. Älä valehtele. Olkoon puheesi kuhunkin tilaisuuteen sopivaa totuuden sanaa. 5. Älä mairittele. Olkoon ilonasi tutkia ajatuksiasi ja seurata opin ohjeita. 6. Älä ole kaksikielinen puheissasi. Älä puheillasi kylvä eripuraisuutta toisten sydämiin. 7. Älä kiroile. Olkoon puheesi aina toisia kasvattavaa ja ilahuttavaa. 8. Älä himoitse. Älköön sydämesi rakastako mitään, mitä maailmassa on. 9. Älä vihastu. Olkoon sydämesi aina iloinen, rakastava, armahtava ja auttava. 10. Älä pilkkaa äläkä pidä vääränä Buddhaa, lakia ja munkkikuntaa." UTL Uhriloitsuja I–II, Kymmenen hyvän, suuren käskyn taulu.

²⁸ UTL Uhriloitsuja I–II, Kymmenen hyvän, suuren käskyn taulu.

hyvän itu pääsee kasvamaan suureksi. Päästään irti "pimentolan poluista kohoamaan pelastuksen ovelle".²⁹ Koskikallio ei kommentoi käännöstään, mutta käskyt tuovat eittämättä mieleen dekalogin.

Loitsussa, joka kuvaa vanhempansa menettäneen pojan tuskaa, poika ilmoittaa, että hänen vanhempansa on kuollut eikä hän pysty auttamaan tätä. Siitä syystä hän toimittaa uhrin jumalan hyvyyteen luottaen ja sanoo: "Kumarrun maahan ja rukoillen jumalien suurta armoa antamaan anteeksi kuolleen synnit ja rikokset ja auttamaan häntä kohoamaan pelastettujen ylimmälle asteelle." Loitsu on sovitushuri kuolleen puolesta.

Jumalan vastaus kertoo, kuinka jumala on tutkinut uhraajan "sydämen laatua". Siksi hän antaa erityismääräyksen manalan virkamiehille. Kuolleen synnit annetaan anteeksi ja hänen rikoksensa poistetaan. Hänet on toimitettava takaisin ihmisten joukkoon syntyäkseen arvohenkilönä maailmaan.³⁰ Tämän mukaan uhraajan mieliala on ratkaisevan tärkeä uhritoimituksessa

Koskikallio on kääntänyt buddhalaisia termejä kristillisillä käsitteillä. Näitä ilmaisuja ovat: armahtava rakkaus, luottaa armahtavaan rakkauteen, saada anteeksianto, harjoittaa ruumiin, suun ja ajatusten syntejä, synti on pyyhittävä pois, päästä vapaaksi kaikista synneistä, rikosten poistaminen, taivaaseen pääsö, johtaa ilon ja riemun maille, sielun pelastus, saada pelastus osakseen, saavuttaa pelastus, kuolematon, vapauttaa pimeyden vankilasta, sieluja pelastava, harjoittaa kymmentä hyveen käskyä, täyttää laki, pyhät kirjat ja suuret käskyt.³¹

Teksteissä esiintyy luonnollisesti runsaasti erityisiä buddhalaisia ilmauksia: mitata ansiot, korjata viat ja hyvät työt, kuolemattomien luettelo, arvokkaiden ihmisten joukko, jälleen syntyä, Karman lain hallitsija, vesihelvetti, kärsimys, kymmenen paha, kymmenentuhannet kärsimykset, tuomarihallitsija, äärimmäinen itä, viiden ukkosen jyrinä, lasten toimittama hyvien tekojen uhri, jälleen ruumiillistuminen, aistimien synti, syntien päästökirja, kulkea kolmen maailman läpi, päävirkamies, hallitsijan kuninkaallinen määräys, jalokivijumala, kukkaisvaltaistuin, kukkais-sutra, paha olotila, hyvän itu, pimentolan polut, kohota pelastuksen ovelle, tai pelastettujen ylimmälle asteelle, manalan virkamies, lain virkamies, idän vuoren jumala ja hyvien tekojen uhri.

Käännöksiä esimerkeistä voidaan päätellä, että Jumalan yleisen ilmoituksen perusteella buddhalainen tajuaa, ettei hän kelpaa Jumalalle. Hänellä on luomisen perusteella tieto sekä hyvästä että pahasta. Synti on buddhalaisuudessa kuolemattomuuden ja paremman jälleensyntymisen este. Se estää vapautumasta rangaistuksista. Syntiä voi tehdä ajatuksissa, sanoissa, teoissa ja aistein. Synneistä päästään vapaaksi joko elämän aikana tehtyjen hyvien töiden perusteella tai lasten toimittamien hyvien tekojen uhrien avulla. Loitsun voimasta vainajan synnit annetaan anteeksi ja hänen sielunsa vapautuu manalasta. Ihmisen ansiot mitataan, viat korjataan ja synnit annetaan anteeksi. Tarkoituksena on päästä jälleen ruumiillistumaan.

²⁹ UTL Uhriloitsuja I–II, Kymmenen hyvän, suuren käskyn taulu. Ks. *Smith* 1989, 160–161.

³⁰ UTL Uhriloitsuja I–II, Loitsu, joka kuvaa vanhempansa menettäneen pojan tuskaa.

³¹ Tässä yhteydessä on toisinaan esitetty kysymys, onko näissä buddhalaisissa ilmauksissa mahdollisesti havaittavissa "rippeitä" evankeliumista, jota nestoriolainen kirkko aikoinaan julisti Kauko-Idässä?

Synninpäästökirja on vakuutena siitä, että kaikki on anteeksiannettu. Buddhan armahtava rakkaus vapauttaa vankilasta ja vie ilon ja riemun maille.

Koskikallio ei kommentoi kääntämiään uhriloitsuja, vaan esittää lähinnä "faktakuvaa" buddhalaisesta syntikäsitteestä. Hän ei myöskään eksplikoi ajatuksiaan buddhalaisen syntikäsitteeseen totuudesta, sen sijaan käännosten valinta osoittaa sen dialogisen otteen, millä hän hakee vastaavuutta kristinuskon käsitteille buddhalaisuudessa.

Kiinalainen kulttuuri on länsimailla perinteisesti leimattu häpeäkulttuuriksi, jonka mukaan syntiä on vain se, josta jäädyään kiinni. Edellä olevan perusteella voidaan todeta, että kiinalaisen syntikäsitteeseen mukaan kungfutselaisuudessa ihminen on tehnyt syntiä Taivasta vastaan, taolaisuudessa syntisaastan kantaja on arvollinen toimittamaan uhrin ja buddhalaisuudessa ihminen on synteinensä armahtavan Buddhan edessä. Näissä käsitteissä voidaan havaita enemmän kiinnekohtia kristilliseen julistukseen kuin kapean häpeäkulttuurin kautta tapahtuvassa tarkastelussa. Epäilemättä tästä syystä Koskikallio on pitänyt näitä piirteitä esillä. Kungfutselaisen käsitteeseen mukaan synti ei ole pelkästään ihmisten välinen asia, vaikka kungfutselaisuus korostaakin ihmisten välisiä sosiaalisia suhteita, vaan synti on ennen kaikkea syntiä Taivasta vastaan. Kristus kantoi synnit eikä ainoastaan taolaisen syntisaastan kantajan tavoin toimittanut uhria, vaan oli itse Uhri. Buddhalaisuuden mukaan syntiä ei saisi olla, vaan se olisi pyyhittävä pois ja siksi buddhalainen kääntyy armahtavan Buddhan puoleen.

5.2. Koskikallion syntikäsite

5.2.1. Synnin totaalisuus: Ihmiskuolon täydellinen turmelus

Edellä olevan perusteella voidaan todeta, että puhuessaan synnistä Koskikallio puhuu kiinalaisille tutusta asiasta. Hän havainnollistaa syntiä velkakäsitteellä. Synti jää hänen mukaansa Jumalalle maksettavaksi velaksi, jota ihminen kartuttaa tekemällä lisää syntiä.³² Toisaalta Koskikallion mukaan myöskin Jumalan armo, hyvyys, kärsivällisyys, rakkaus sekä anteeksiantamus jäävät velaksi, jota ihminen ei pysty maksamaan. Koskikallion velkakäsitteessä on siis havaittavissa kaksoisaspekti: velkaa ei hänen mukaansa ole ainoastaan ihmisen Jumalaa vastaan tekemä synti, vaan Jumalan ihmistä kohtaan osoittama hyvyys, joka kiinalaisen ajattelutavan mukaan olisi maksettava takaisin. Tämän Jumalan ihmistä kohtaan osoittamasta hyvyydestä muodostuvan perusvelan lisäksi ihminen siis kartuttaa velkaansa tekemällä syntiä, joten hän on kumuloituvassa syntisyyden tilassa.

Synnin velkaluonteessa Koskikalliolla näkyy kiinalainen konteksti siten, että se muistuttaa kungfutselaista käsitteistä vastavuoroisuudesta. Jumala osoittaa hyvyyttään ihmistä kohtaan, jolloin ihminen jää kiitollisuuden velkaan Jumalalle. Ihmisen tehdessä lisää syntiä velka kasvaa entisestään.

³² *Koskikallio* 1962h, 54, 31.12.1931.

Synti on täysin turmellut ihmisluonnon Koskikallion mukaan.³³ Tämä synnin aiheuttama turmelus näkyy hänestä myös kiinalaisissa kristityissä: he ovat "häälyväisiä", kylmenneitä, langenneita, itsevanhurskaita, estelijöitä, eri syistä luopuneita, tai ovat palanneet takaisin epäjumalan palvelukseen.³⁴ Erityisen selvänä synnin turmelema ihmisluonto näkyy Koskikalliosta sodan aikana, jolloin tavallisen kiinalaisen yleensä hallittu käyttäytyminen saattaa muuttua kokonaan.³⁵

Koskikallio adaptoituu kiinalaiseen kulttuuriin hyödyntämällä sen eettisiä normeja. Hän osoittaa ystävällisyyttä raivoisille sotilaille, mitä voidaan pitää kungfutselaisena käyttäytymisenä. Yhtä hyvin hänen menettelyssään voidaan nähdä vuorisaarnan etiikan soveltamista käytäntöön. Kungfutselaisen kasvatuksen saaneina sotilaat tulkitsivat Koskikallion käyttäytymisen hyvyydeksi, johon heidän vastavuoroisuuden periaatetta noudattaen oli vastattava hyvyydellä. Rosvosotilaitten huono käytös johtui joukkopsykoosista, missä kukaan ei kontrolloinut tekemisiään, kun taas Koskikallion menettely muutti heidät jälleen "normaaleiksi" kiinalaisiksi.

Sodan aikana synti sai vallan koko Kiinan yhteiskunnassa. Eläimelliset vietit päästettiin valloilleen, ihmisestä tuli "petoa julmempi", joka meni pahuudessa eläintä pitemmälle. Koskikallio kertoo kohdannensa kiinalaisuuden, jossa kaikenkattavasta tuhonvimmasta tuli itseäänruokkiva ilmiö ja vapaudesta "helvetillistä vapautta", jonka "alkuhenki oli kotoisin helvetin syvyyksistä". Usko epäjumaliin järkytettiin polttamalla tai hävittämällä ne. Niitä ei enää kunnioitettu, niitä häväistiin. Temppeleiden omaisuus takavarikoitiin. Tarkoituksena oli horjuttaa vanhaa uskontoa, mutta, koska tilalle ei annettu mitään uutta, väkivalta ja hävitys täyttivät syntyneen tyhjiön.³⁶ Koskikallio kuvaa yhteiskunnallista rappiota ilmaisuilla "petoa julmempi ihminen" ja "helvetillinen vapaus".

Lähetystyön "suruja" Koskikallion mukaan on se, että Saatana on myös vaikuttamassa. Hän ymmärtää Saatanan persoonallisena pahana, joka "taistelee" jokaisesta sielusta, erityisesti kristityn sielusta. Langennut ihminen on Koskikallion

³³ *Koskikallio* 1962h, 30, 14.4.1931.

³⁴ KA SLA Hia 10, Shimenin aseman vuosikertomus, 1931, 329.

³⁵ Koskikallio kertoo, kuinka tuttu upseeri piti lähetysasemalle majoitetut joukkonsa kurissa, Keskiyöllä näiden lähdettyä kommunistimieliset "rosvosotilaat" vaativat pääsyä sisälle. Yöllä heitä saapui lisää ja aamulla asema "vilisee" heitä. Uudet tulokkaat käyttäytyvät varsin epäkiinalaisesti. Koskikallion mielestä he esiintyvät röyhkeästi ja uhkaavasti eikä ylimmällä päälliköllä näytä olevan mitään käskyvaltaa heihin. Kylmyyden takia, he alkavat särkeä huonekaluja polttopuiksi. Koskikallio sanoo puhuneensa heille "hyvää puhetta", kantaneensa polttopuita esiin sekä lääkinneensä vaimonsa kanssa heidän haavojaan ja muita vaivojaan. Seuraus oli yllättävä. Sotilaat muuttuivat aivan kuin toisiksi ihmisiksi. Koskikallio kuvaa uutta tilannetta seuraavasti: "Me saimme olla rauhassa, kenenkään millään tavoin häiritsemättä. Etenkin pienet poikamme Tapani ja Pentti saivat osakseen heidän jakamattoman ihastuksensa. Usein he pyysivät, että toisin heidät ulos, jotta he voisivat katsella ulkolaisia lapsia. Kun pojat saapuivat, oli pian koko sotilasjoukko heidän ympärillään iloa pitämässä. Jokainen tahtoi heitä hyvittää ja ottaa syliinsä." *Koskikallio* 1927a, 104. Ks. myös *Hahti* 1928, 82–86. Sama tapaus Inkeri Koskikallion kuvaamana.

³⁶ Koskikallio kirjoittaa: "Ei ihme, jos täydellinen anarkia pääsi valtaan. Ihmishenki ei enää ollut minkään arvoinen. Jokainen varustautui aseilla ja missä vastustajansa tapasi, siihen hänet nujersi. Suurten kaupunkien kaduilla vuosi veri virtanaan. Se oli oikeata helvetillistä vapautta." *Koskikallio* 1927a, 15. "Olihan siinä mukana vahva annos kansallistakin innostusta, mutta kyllä sen alkuhenki oli kotoisin helvetin syvyyksistä". *Koskikallio* 1927a, 4. Ks. myös *Koskikallio* 1927b, 165-169.

mukaan "Saatanan saalis".³⁷ Se ei kammo keinoja taistelussaan.³⁸ Ensinnäkin, se haluaa estää ihmistä rukoilemasta.³⁹ Toiseksi, se voi mennä ihmisen sydämeen⁴⁰, jolloin se on vallannut ihmisen sisimmän. Sen seurauksena sydän "kovettuu."⁴¹ Kolmanneksi, ihminen voi "myydä" itsensä Saatanalle rahasta kuten Juudas. "Surullisinta" on, jos tällaiset "Juudakset" löytyvät omien seurakuntalaisten joukosta. Koskikallio säälii ja toivoo, että Jumala armahtaisi heitä.⁴² Hän mainitsee itsekin joutuneensa taistelemaan pahuuden henkivoimien kanssa.⁴³ Taistelu Saatanan kanssa on sotaa Jumalalle kuuluvan ihmisen ja Jumalaa vastustavan Saatanan välillä. Koskikallion mukaan Herran voima on "väkevä" heikossa ihmisessä ja vaikka tämä ei paljoa tietäisikään kristinuskosta, niin se pienikin, voi hänen mukaansa olla voimakkaampi kuin "kiduttajien perkeleellinen vimma".⁴⁴

Koskikallio kuvaa pahan todellisuutta pietismistä tutulla kielellä. Sen mukaisesti pahan vaikutus näkyy ihmisen "kylmenemisenä", "kovettumisena" ja "välipitämättömyytenä". Siihen liittyy samalla apokalyptisia kuvia Jumalan ja Saatanan välisestä taistelusta. Tässä on nähtävissä kristillinen liittymäkohta kiinalaisessa kansanuskonossa keskeiseen käsitykseen pahoista hengistä ja niitä vastaan käydystä taistelusta.

Pohtiessaan kiusausta Koskikallio tulee siihen tulokseen, että ihmisellä on kolme vihollista Perkele, maailma ja oma liha. Perkele kiusasi ihmistä jo paratiisissa, maailmassa häntä kiusaavat muun muassa pahat ihmiset. Koskikallio pohtii kysymystä, miksi Perkele yleensä kiusaa ja lähtee siitä, että Jumala tahtoo ihmisen selviävän voittajana. Jumalan vastustaja haluaa saada ihmisen lankeamaan ensin epäilyyn, sitten epäuskoon ja epätoivoon. Joskus tällaiseksi vihollisen kiusaukseksi kiinalaisessa seurakunnassa leimattiin henkilön poikkeava käyttäytyminen, jota seurakuntalaiset yrittivät torjua alkuseurakunnan mallin mukaan rukouksen ja paaston avulla.⁴⁵

³⁷ KA SLA Hp 60, Puhedispositio Iloja ja suruja lähetystyössä, YKY 24.11.1928. Koskikallio kuvaa vihollisen työtä pauloihin kietomiseksi. Niihin sotkeutuvat seurakuntalaisetkin. Pahan valta ja pimeyden voimat tuntuvat hänestä liian suurilta evankeliumin voitettaviksi. *Koskikallio* 1962h, 71.

³⁸ KA SLA Eac 26, Koskikallio Tarkkaselle 26.2.1926. Kristityksi kääntyvän munkin surmaamisjuoneen oli sekaantunut suuri joukko paikkakuntalaisia.

³⁹ KA SLA Hp 60, Puhedispositio Rukoustaistelu.

⁴⁰ KA SLA Hp 60, Puhedispositio Juudas Iskariot, Joh 13: 27.

⁴¹ "Vähitellen alkoi saapua vanhempaakin väkeä ja hyvää siementä saatiin kylvää sydänten peltoon, tosin synnin ja saatanan kovettamiin, joten vei aikansa ennenkuin kylvö saattoi ruveta orastamaan." *Koskikallio* 1964a, 5. Ks. *Fung* I 1967, 129 Kiinankielessä sydäntä merkitsevä sana ilmaistaan samalla sanamerkillä kuin sana mieli.

⁴² KA SLA Hp 45, 2.3.1944.

⁴³ KA SLA Hp 45, 25.4.1942.

⁴⁴ *Koskikallio* 1926a, 116.

⁴⁵ Koskikallio kertoo, että Sangchi'ssa seurakuntalaisen kodissa nuori äiti oli ollut kovissa ahdingoissa pahojen henkivoimien kiusaamana. "Hän oli aivan mielipuolisuuden rajoilla, henkisesti ja ruumiillisesti sairas. Seurakuntalaisten rukouksen avulla hän sai terveytensä ja järjen valo palautui." Erityisesti miehensä kotona nainen joutuu pahojen henkivoimien ahdistamaksi, nähden näkyjä ja henkiolentoja. Hän taistelee epäjumalia vastaan. Koskikallion mukaan Jumala on tuon tapahtuman kautta "vetänyt molempien sukujen jäseniä voimakkaasti puoleensa", jolloin "pahan hengen hyökkäykset ovat koituneet Jumalan nimen kunniaksi ja Hänen valtakuntansa edistämiseksi." *Koskikallio* 1962h, 68. 11.11.1932. Sunnuntaina ennen ehtoollisen viettoa nainen oli saanut jälleen sairauskohtauksen. Koskikallio kertoo seurakuntalaisten paneutuneen asiaan "palavalla hartaudella" ja polvillaan rukoillen pyytäneen Jeesusta ajamaan pahan hengen pois. Seurakunta valmistautui myös rukoukseen ja paastoon, kunnes puolen

Koskikallion mukaan kiusauksen voittaminen lisää rohkeutta, antaa hyvän omantunnon sekä palkinnoksi taivaan ja elämän kruunun. Kiusaukseen lankeaminen tuo pahan omantunnon.⁴⁶

Koskikallio on huolestunut omasta ja seurakuntalaistensa hengellisestä penseydestä. Hän on turhautunut, koska hänen mielestään penseydessä toimii persoonallinen paha.⁴⁷ Masentavan todellisuuden keskellä hän näkee toivon "pilkahduksen" ja ymmärtää, että masennuksen tehtävä on viedä hänet lähemmäksi Herraa, niin, että Herran voima näkyisi hänen voimattomuudessaan.⁴⁸

Lähetysaseman henkilökunnan asiat olivat ajautuneet ongelmatilanteeseen. Osapuolina olivat aseman ei-kristityt kiinalaiset apulaiset. Heidän välillään olleet epäselvyydet vaivasivat Koskikalliota, joka ei karttanut arkaluontoisiakaan asioita, jos ne olivat esteenä Jumalan valtakunnan työlle. Tapaus osoittaa, kuinka Koskikallio hoiti kahden kulttuuriperinteen välisen tilanteen kaikkien parhaaksi ja evankeliumin voitoksi. Merkille pantavaa on, että hän käsittelee näitä ihmisiä samalla tavalla kuin kristittyjä. Toisaalta lähetysasemalla asuvina heillä täytyi olla jonkinlainen käsitys kristinuskosta. Lisäksi he olivat lähetystyöntekijän palveluksessa ja itsekin lähetystyön kohteina. Koskikallion suhtautuminen heihin osoittaa, että hän yleisen ilmoituksen mukaisesti piti heidän syntiään rikoksena Jumalan lakia vastaan, joka käskää rakastamaan Jumalaa ja lähimmäistä.⁴⁹

Luonnollisen ilmoituksen pohjalta Koskikallion on helpompi lähestyä myös kiinalaista käsitystä synnistä. Kasvojen menettämisen uhan edessä kiinalainen mieluummin väistyy, kuin lähtee tunnustamaan ja pyytämään anteeksi. Hän haluaa myös sovittaa tai hyvittää syntinsä, esimerkiksi suostumalla vapaaehtoisesti rangaistavaksi. Koskikallio asettuu tässä kiinalaista perinteistä käytäntöä vastaan ja toteaa, että tällainen menettely ilman anteeksiantamista estää saavuttamasta tunnon rauhaa ja Jumalan siunausta. Se, että kiinalainen apulainen myöhemmin halusi tunnustaa syntinsä ja sen jälkeen lähteä pois palveluksesta, osoittaa, että hän ei-kristittyinäkin arvosti tunnon rauhaa ja Jumalan siunausta niin paljon, että oli valmis menettämään kasvonsa. Se taas oli paikallisessa kulttuurissa niin suuri häpeä, ettei hän tohtinut jäädä entiselle työpaikalleen. Vasta syyttömän ei-kristityn osapuolen anteeksiantava mieli, jota Koskikallio pitää "oikeana kristityn mielenä", saa hänet muuttamaan suunnitelmansa ja jäämään.⁵⁰ Koskikallio näkee kristillistä mielenlaatua myös pakanassa.

tunnin kuluttua, kohtausta oli ohi. *Koskikallio* 1962h, 68. 13.11.1932.

⁴⁶ KA SLA Hp 60, Puhedispositio Kuudes rukous, Kiusaus, Tampereen tuomiokapitulissa 15.1.1930.

⁴⁷ Eri puolilta työalaa tulevat uutiset vihollisen voitoista ja synnin vallasta synkensivät Koskikallion iloa Jumalan anteeksiantamuksesta. Nähdessään seurakunnan "nukkuvan suruttomuutensa unta" hän toteaa, ettei hänellä ole voimaa herätellä heitä. Hänellä ei ole myöskään sanoja, joilla pysäyttäisi ihmiset kyselemään sielun pelastusta. Vielä hän toteaa, että oma sydän on "kylmä ja tyhjä", työnteko toivotonta ja turhaa, pahan valta liian "väkevä" ja pimeyden voimat liian suuret evankeliumin voitettaviksi. Herra näyttää salanneen voimansa. *Koskikallio* 1962h, 60, 15.5.1932; 71, 31.12.1932.

⁴⁸ Koskikallio kirjoittaa: "Kyllä kai Herra on tämän syvän kaipauksen ja ikävän sekä oman voimattomuuden tunnon antanut sitä varten, että se ajaisi minut Hänen luoksensa, jotta Hän saisi antaa voimiensa runsauden ilmetä minun heikkoudessani". *Koskikallio* 1962h, 60, 15.5.1932.

⁴⁹ *Koskikallio* 1962h, 34–35, 26.5.1931. Vaimo oli pakana, eikä miestäkään oltu vielä kastettu.

⁵⁰ *Koskikallio* 1962h, 34–35, 26.5.1931.

Edellisen perusteella voidaan todeta, että Koskikallio adaptoituu kiinalaiseen ajatteluun ja kanssakäymisen normeihin, joissa rauha ja siunaus ovat keskeisiä käsitteitä. Tietoisena kiinalaisesta ajattelusta hän ottaa nämä arvot huomioon mainitussa ongelmatilanteessa, jolloin ongelmat ratkeavat. Koskikallio kokee frustraatiota synnin paljouden takia. Myöskin pakanan synty on Jumalaa vastaan tehtyä. Vaikka kiinalaisuudessa kasvojen säilyttäminen on tärkeää, Koskikallio pitää tunnon rauhaa tärkeämpänä kuin sitä, että kasvot säilyvät. Tämä preferenssi on kristinuskon mukainen, mutta se seuraa myös kiinalaista ajattelua, joka korostaa sisäistä rauhaa ja harmoniaa.

Kiinalaisten uskontojen syntikäsitteiden taustaa vasten Koskikallion oma syntikäsite saa uuden aspektin. Synnin velkaluonne Koskikalliolla muistuttaa kungfutselaista käsitystä vastavuoroisuudesta. Jumala osoittaa hyvyyttään ihmistä kohtaan, jolloin ihminen jää kiitollisuuden velkaan Jumalalle. Ihmisen tehdessä syntiä velka kasvaa entisestään. Koskikallio adaptoituu kiinalaiseen kulttuuriin hyödyntämällä sen eettisiä normeja työssään. Koskikallion mukaan synty on turmellut ihmisen. Hänen teoriassaan persoonallisesta pahasta on piirteitä tuon ajan suomalaisesta kristillisyydestä ja pietistisestä traditiosta. Lisäksi siinä voidaan nähdä heijastumaa vuosikymmeniä kestäneestä sotatilasta, jolloin sota-ajan julmuudet jokapäiväisinä ilmiöinä vahvistivat Koskikallion uskoa persoonallisen pahan olemassaoloon. Jatkuva taistelutilanne on vaikuttanut hänen tulkintaansa synnistä siten, että lankeaminen syntiin on seurausta hävitystä taistelusta persoonallista pahaa vastaan.

5.2.2. Synty julistuksessa: Kiinalaiset puhujat ruoskivat säälimättä syntiä

Koskikallion mukaan Jumala herättää synnintunnon parhaaksi katsomallaan ajalla. Ihmisen oli odotettava eikä hän saanut "kiirehtiä" asioiden edelle tai antaa Jumalalle "määräyksiä". Koskikallio arvosteli kiinalaisia puhujia siitä, että nämä pyrkivät herättämään synnintunnon liian nopeasti, mistä syystä he "ruoskivat säälimättä syntiä".⁵¹ Seurakuntalaiset ajattelivat asiasta Koskikallion kanssa samansuuntaisesti. Syntien yksityiskohtainen kuvaileminen ei hyödyttänyt kuulijaa, vaan julistuksessa oli Koskikallion mukaan synnin ja armon, lain ja evankeliumin, oltava tasapainossa. Lisäksi rukous voi vaikuttaa hänen mukaansa puhujaan siten, että Jumala "avaa" tälle evankeliumin yhtä "kirkkaana ja selvänä" kuin lain.⁵²

⁵¹ Tzelissä oli parhaillaan meneillään evankelioimiskokoussarja, jota ihmiset olivat kuunnelleet "tarkkaavina ja vakavina" ilman mitään voimakkaampaa "purkausta", jolloin Koskikallio toteaa, että "emmehän me saa panna määrää, milloin Jumalan pitää mikin asia toimittaa". KA SLA Hp 44, 8.5.1938; KA SLA Hp 44, 5.5.1938. Ks. K. A. Saari, 1927, 47–48. Koskikallion mukaan Tsingshissä "oli enemmän vain synty esillä", kun taas Tzelissä "on armonpuoli ollut selvempänä". KA SLA Hp 44, 6.5.1938; Pastori Hanin puheen aiheuttamaa reaktiota itsessään Koskikallio kuvaa näin: "Tänäkin iltana tunsin oikein pahoinvointia kuunnellessani kertomusta toisensa jälkeen, kuinka se ja se oli tehnyt sellaista ja sellaista syntiä sillä ja sillä tavalla." Vaikka pastori Han olikin Koskikallion mielestä nähnyt "syvälle synnin syvyyksiin", Hanin olisi pitänyt nähdä yhtä kirkkaana sovituksen armo, joka poistaa synnit. KA SLA Hp 44, 7.5.1938.

⁵² Eräs pastori puhui seurakuntalaisten mielestä liian paljon synnistä. Yli kaksi tuntia kestäviä puheita Koskikallio piti liian pitkinä, mutta toteaa, etteivät ne kiinalaisten mielestä olleet liian pitkiä, "kun ne jaksavat ainakin istua". Koskikallio kertoo rukoilleensa asian puolesta. "Olen tänä iltana oikein rukoillut,

Koska omaa syntisyyttään on vaikea nähdä, sen paljastamiseksi oli löydettävä indikaattori. Hänestä synnin paljastamiseksi tarvitaan "peilejä", jotka ovat kirkkaudeltaan eri asteisia. Peiliin katsomalla "nähdään" synti. Saarnaajan puhe "asettaa" näitä peilejä kuulijan eteen. Koskikallio väittää, että on olemassa kaikkein kirkkain peili tähän tarkoitukseen, ja sitä pastori Han ei vielä ollut "ottanut esille".⁵³ Kyseisestä peilistä katsoja ei näkisikään syntejään, vaan "Kristuksen kärsimisen ja kuoleman syntisen tähden". Synti ei siis Koskikallion mielestä paljastu itsestään, vaan sen paljastumiseksi tarvitaan "väline". Kristuksen sovitustyön näkökulmasta katsottuna synti heijastuu Koskikallion mielestä niin raskaana, että syntinen on valmis tekemään "autuaan vaihtokaupan".

Koskikallio oli esteetikko eikä halunnut kuunnella hengellisissä puheissa brutaalia kuvausta synnistä. Hänen mielestään synti nähdään selvimmin armon valossa. Näissä Koskikallion korostuksissa ei näy mitään kiinalaista. Sen sijaan kiinalaisten evankelistojen syntikuvaukset muistuttavat buddhalaisia kuvauksia.

Julistuksen yhtenä tarkoituksena on paljastaa synti. Koskikallion mielestä kiinalaisilla ei ollut "syvää käsitystä ihmisluonnon täydellisestä turmeluksesta". Kontekstista huolimatta hän vaati kiinalaisilta länsimaista syntientunnustamiskäytäntöä.⁵⁴ Tässä yhteydessä herää kysymys, miten tulkitaan se, että Koskikallio vaatii luettelemaan synnit. Mitä hän vaatii tämän lisäksi, että synnintunto olisi tarpeeksi syvä? Merkitseekö yksittäisten tekojen luetteleminen ja tunnustaminen kiinalaiselle, että sen jälkeen ihminen on synnitön? Tarkoittaako Koskikallio ihmisluonnon täydellisellä turmeluksella sitä, ettei syntien tunnustaminen riitä, vaan että ihmisluonto on ja pysyy turmeltuneena senkin jälkeen? Näihin kysymyksiin ei löydy vastausta lähteistä.

Kiinalainen ajatus synnistä käy ymmärrettäväksi paikallisten uskontojen perusprinsipeistä käsin. Buddhalaisuuden mukaan ihmisen on hankittava mahdollisimman paljon hyvää karmaa voidakseen regeneraatiossa saavuttaa paremman olomuodon, jolloin ei ole loogista myöntää tai tuoda esiin omaa turmeltuneisuuttaan, vaan pikemminkin pyrkiä jalostamaan luonnettaan ja halujaan. Synti buddhalaisuudessa on lähinnä estesynti, joka estää saavuttamasta parempaa karmaa, siten synti on syntiä lähinnä itseä vastaan. Myöskään kungfutselaisuuteen, jonka keskeisimpiä käsitteitä ovat "kelpo mies" ja "hyvyys" ei sovellu kristinuskon syyllisyysajatus. Taolaisuuden tavoitteena on "toimimattomuudella toimiminen", joten synnin tekeminen on taolaisuudelle vierasta, kuten kaikki tekeminen.⁵⁵

Edellä kerrotusta ilmenee myös se, miksi ihmiset Koskikallion mukaan puhuvat että Jumala hänelle (pastori Hanille) avaisi sen toisenkin puolen Jumalan pelastavan ja syntistä etsivän rakkauden yhtä kirkkaana ja selvänä, jotta hän senkin puolen osaisi tuoda yhtä selvänä ja voimakkaana kuulijoiden eteen." KA SLA Hp 44, 7.5.1938.

⁵³ KA SLA Hp 44, 7.5.1938.

⁵⁴ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 6. Saarilahden mielestä yksityinen sielunhoito on lähetystyön vaikeimpia tehtäviä, koska kiinalainen ei vähällä "avaa sydäntään" vierasmaalaiselle. *K. A. Saarilahti 1927*, 54.

⁵⁵ Tämä on lähinnä filosofisen taolaisuuden periaate, sen sijaan kansanomaisessa taolaisuudessa on runsaasti animismia ja shamanismia. Wattsin mukaan wu-wei, toimimatta toimiminen, on Taon seuraajan elämäntapa. Ks. lisää wu-weista *Watts 1975*, 75-98.

harvoin siitä, millaista oli elämä ei-kristittyinä.⁵⁶ Lisäksi entisen uskonnon negatiivinen arvioiminen on hyvien tapojen vastaista. Kriittinen arviointi pakanuuden aikaisesta elämästä, on myös ristiriidassa sen kanssa, että ennen kristityksi kääntymistäänkin henkilöllä on usein ollut vilpittömän pyrkimys kartuttaa hyvää karmaa, jolloin ei haluta kumota entistä hyvää intentiota.

Kasvojen säilyttäminen on niin tärkeää, että "synnin julkinen tunnustaminen on kiinalaiselle hyvin vaikea asia". Synnin spesifioiminen on vielä vaikeampaa ja siksi Koskikallion mukaan vain harva on tullut tunnustamaan jotain "määrättyä syntiä". Hän on pannut merkille, että lähetysaseman läheisyydessä asuvilla on keskimääräistä syvempi synnintunto, koska heillä on ollut parempi tilaisuus kuulla evankeliumia.⁵⁷

Mainittua taustaa vasten on ymmärrettävää, että kiinalaisen on vaikea myöntää olevansa syntinen. Koskikallion käytäntö on varsin radikaali, kun hän edellyttää, että synnin tunnustamiseen ei riitä vain joidenkin asioiden tunnustaminen, vaan että "sydämen on auettava kokonaisuudessaan". Tunnustamiseen liittyviä ulkoisia merkkejä ovat hänen mukaansa: "murtunut sydän", "rukouksessa ja katumuksessa suuren Armahtajan eteen vuodatetut ahdistukset", "vapautuksen etsiminen syntien painon alta", "syntien itkeminen ja niiden alla vaikerointi", "sydämen hätä ja ahdistus" sekä "nöyrä mieli".⁵⁸ Ilman näitä merkkejä Koskikallio sanoo joutuvansa lausumaan ripittäytyjälle vain tuomion sanoja, vaikka tämä jo tunnustaisikin joitakin syntejä. Lohdutuksen sanat edellyttävät hänen pietistisen käytäntönsä mukaan sitä, että ripittäytyjän "sydän avautuu kokonaan", että tämä osoittaa oikeaa katumuksen mieltä ja kokee syntiensä painon. Koskikallio kertoo itkeneensä ilosta itsekin, kun Herra alkoi etsiä syntisiä ja puhdistaa seurakuntaa. Myös seurakunnan ulkopuolella olevat pakanat joutuivat "Jumalan hengen" työn kohteiksi.⁵⁹

Koskikallion verrattain tiukkaan rippikäytäntöön on osittain synnä eettinen konteksti. Kiinalaiseen etikettiin kuuluu miltei loputon kohteliaisuus, mikä ripittäytymistilanteessa voi johtaa siihen, että ripittäytyjä kuuntelijan tähden muuntaa totuutta säilyttääkseen kasvonsa. Toisaalta ripin vastaanottajasta saattaa olla vaikea asennoitua siihen, että hän tietää liikaa toisen yksityisasiasta. Kiinalainen kohteliaisuus voi näin johtaa rippiä kuuntelevan henkilön harhaan. Näennäisestä tiukkuudestaan huolimatta Koskikallio nuhteli langennutta harvoin, vaikka näki, että henkilöllä oli ongelmia.⁶⁰ Jumala vaikuttaa sen, että henkilö pystyy tunnustamaan syntinsä ja

⁵⁶ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 6.

⁵⁷ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 13. Osoituksena siitä, että hyvin vanhatkin synnit nousevat joskus tunnolle, on erään kolmekymmentä vuotta aiemmin murhan tehneen vanhuksen rukous: "Herra armahda minua, olen murhaaja". KA SLA Hp 43, 5.7.1933.

⁵⁸ *Koskikallio* 1962h, 70, 12.12.1932; 78, 22.–27.6.1933; 30, 10.4.1931; 1960d, 11.11.1960.

⁵⁹ *Koskikallio* 1962h, 70, 12.12.1932; 80, 2.7.1933; Viidenkymmenen miehen rosvojoukko Hounanissa oli joutunut synninhätään ja tehnyt parannuksen. Rosvojen joukkokääntymisen selittyä idän ihmisen taipumuksesta joukkosidonnaisuuteen. Kääntymisen yhteiskunnalliset ja yhteisölliset ulottuvuudet tekevät yksilöllisen ratkaisun vaikeammaksi kuin länsimaissa. On helpompi kääntyä joukkona, jolloin kukaan ei jää ulkopuoliseksi. *Koskikallio* 1962h, 76, 30.4.1933. Ks. myös *Syrjänen* 1993, 37–38.

⁶⁰ *Koskikallio* 1962h, 30, 10.4.1931. Joskus Koskikallio saattoi tiedustella asianomaiselta, onko omatunto ruvennut mitään "puhelemaan"? Käytännön sielunhoitotilanteessa, ilmeisen rikoksenkin ollessa kyseessä Koskikallio oli hienotunteinen tiettyyn rajaan asti: Hän tiesi lähetysaseman portinvartijan syylliseksi. Tämä oli varastanut kirkon öljyä monen vuoden ajan ja kiskonut melkein kaksinkertaisia välityspalkkioita

Koskikallion mukaan tällainen nöyryminen on armoa.⁶¹

Synnit oli tunnustettava ensin henkilölle, jota vastaan oli rikottu ja sen jälkeen julkisesti seurakunnan edessä, mikäli synty koski myös seurakuntaa. Anteeksi pyydettiin asianomaiselta henkilöltä, Jumalalta ja edellä mainitussa tapauksessa myös seurakunnalta.⁶² Vaikka sielunhoidollinen keskustelu käytiin kahdenkeskisesti, asia tuli julkiseksi silloin, kun se koski seurakuntaa. Verrattain usein synnin katsottiin olevan loukkaus myös seurakuntaa kohtaan.⁶³ Julkinen tunnustaminen ilmeisesti auttoi asianomaista pääsemään irti paheistaan ja elämään kristittyinä. Oli tärkeää, että Jumala aloitti työnsä seurakunnan työntekijöistä, joista monet olivatkin Koskikallion mukaan käyneet läpi "syvän murroksen", mikä antoi heille paremmat valmiudet työhön.⁶⁴

Kokoavasti voidaan todeta, että Koskikallio vaati täydellistä ja julkista ripittäytymistä siitä huolimatta, että tämä oli jyrkässä ristiriidassa kiinalaisen häpeäkulttuurin kanssa. Tässä kiinalainen konteksti näkyy konfrontaationa, kiinalaisuuden vastaisena ratkaisuna. Koskikallion mukaan ripittäytyminen johti armon saamiseen ja myönteisiin tunteisiin sekä seurakunnan työntekijöissä hyvään työmotivaatioon.

Kiinalaiselle synty on häpeä sosiaalisessa mielessä johtuen yhteisöllisestä kulttuurista. Koskikallion teoriassa synnistä synty korostuu moraalisena syyllisyytenä Jumalan edessä. Syntikäsité on kiinalaisille tuttu heidän oman kulttuurinsa perusteella. Esimerkiksi Syntsen teorian mukaan ihminen on pohjimmiltaan paha ja hänessä on ainoastaan pahuuden alut. Syntiä ei Koskikallion mukaan ole vain tekosynti, vaan esimerkiksi väärä asenne toisiin ihmisiin. Viimeksi mainittu saa vastakaikua erityisesti kungfutselaisesta viiden suhteen opista, missä edellytetään vastavuoroista kunnioittamista ja rakastamista. Koskikallion mukaan synty on enimmäkseen tahallista. Syntisyys teologisena käsitteenä on hänellä vähemmän korostettu, joskin perisyntioppi on implisiittisesti nähtävissä hänen syntikäsitteensä.

erilaisista palveluksista. Koskikallion tiedustellessa, oliko omatunto ruvennut mitään "puhelemaan" mies kielsi syyllisyytensä, jolloin Koskikallio ilmoitti, että hän saa lähteä lähetysasemalta viimeistään kuun lopulla. Vaikka sekä mies itse että hänen asiamiehensä kävivät puolustautumassa ja vakuuttamassa syyttömyyttä, Koskikallio pysyi päätöksessään todeten, että miehen olisi pitänyt lähteä asemalta jo vuosia sitten. *Koskikallio* 1962h, 33, 15.5.1931.

⁶¹ *Koskikallio* 1962h, 79–80, 30.6. ja 2.7.1933.

⁶² *Koskikallio* 1962h, 34–35, 26.5.1931; 79, 30.6.1933. Koskikallio kertoo havainnollisen esimerkin henkilöstä, joka elää kristityn identiteetin ja kiinalaisen uskonnollisen taustan välillä ja jossa onnettomuuksilla ja enteillä on merkittävä asema: Henkilö oli joutunut synninhätään ja tunnusti seurakunnalle polttaneensa Raamattunsa useita kertoja. Ensimmäisen kerran polttamiseen oli syynä evankelistaa kohdanneet onnettomuudet ja vanhan äidin "viha" Raamattua kohtaan. Myöhemmin oma poika sairastui ja kuoli, josta murtuneena isä teki parannuksen ja osti uuden Raamatun.

Toisen kerran syynä oli vaimon vaikea synnytys, joka kesti monta päivää. Joku neuvoi häntä tekemään lupauksen, että jos synnytys menee onnellisesti, hän lahjoittaa rahaa pakanallisten kirjojen ilmaisjakeluun. Mies teki lupauksen, vaimo synnytti onnellisesti poikalapsen, minkä jälkeen mies poltti Raamatun ja muut kristilliset kirjansa.

Jälleen tapahtui onnettomuus: Tytär sairastui ja kuoli. Se koski isään. Evankelioimiskokouksessa mies joutui synninhätään, itki ja tunnusti seurakunnalle syntinsä ja rukoili anteeksiantoa ja alkoi jälleen lukea Raamattua. *Koskikallio* 1962h, 82–83, 17.9.1933.

⁶³ *Koskikallio* 1962h, 34, 26.5.1931.

⁶⁴ Murroksen jälkeen Koskikalliosta on ollut "iloista ja vapauttavaa" olla työntekijöiden kanssa, joilla on "uusi ote" työhön. Seurakuntalaisissa muutos ilmenee "riemun ääninä". *Koskikallio* 1962h, 78–80,

Kristinuskon käsitykseen Koskikalliolla kuului tietty hienovaraisuus, joka ilmeni esimerkiksi siinä, ettei hän pitänyt julistuksesta, jossa syntejä ja helvettiä kuvailtiin karkealla tavalla. Sekä buddhalaisuudessa että kiinalaisten evankelistojen julistuksessa tämä oli tavallista. Hänen mielestään synti näkyy selvimmin armon valossa. Näissä Koskikallion korostuksissa ei näy mitään kiinalaista. Koskikallion vaatimus syntien tunnustamisesta on vastoin kiinalaista ajattelua siten, että kiinalaisen ajattelun mukaan synti on tunnustettava lähinnä jumalalle, koska synti on syntiä Taivasta vastaan. Eräs merkittävä oppi kiinalaisuudessa on myös se, että sangen usein jälkipolvi tunnustaa ja pyytää anteeksi aikaisempien polvien syntejä. Tässä taas heijastuu kungfutselainen ajatus vanhempain kunnioittamisesta. Kiinalaisuudessa ei myöskään luetella erillisiä syntejä, vaan synneistä puhutaan enimmäkseen yleisellä tasolla. Synti tunnustetaan harvoin toiselle ihmiselle, mikä on seurausta paikallisesta häpeäkulttuurista. Tietoisena tästä ristiriidasta perinteisen käytännön kanssa Koskikallio vaati kristilliseltä taustaltaan lähtien seurakuntalaisiltaan tämän häpeän kantamista.

22.–27.6.1933; 2.7.1933; Henkilö saattoi olla niin täynnä "riemua", että koki, ettei oma kiitos riittänyt, vaan oli pyydettyä toisiakin kiittämään Herraa siitä armosta, mistä itse oli päässyt osalliseksi, ja kaikki yhdessä polvistuvat kiitokseen. *Koskikallio* 1962h, 35, 26.5.1931.

6. Jumalan seurakunta

6.1. Kiinan kansan sydämiin juurtunut seurakunta

6.1.1. Lähetysseurakunta¹ - Jumalan antama tehtävä

Ekklesiologiassaan Koskikallio ei pyri hakemaan liittymäkohtia kungfutselaisuuteen, taolaisuuteen eikä buddhalaisuuteen, kuten tutkimuksen muissa lokuksissa. Hän ei myöskään eksplikoi siinä kungfutselaista, taolaista eikä buddhalaista käsitystä näiden omista uskonnollisista yhteisöistä, vaan löytää muulla tavalla yhteyksiä paikalliseen kontekstiin. Hänen oppinsa seurakunnasta kehkeytyy poliittisten levottomuuksien ja historiallisten muutosten keskellä. Se, miten kristillinen yhteisö synnytetään kiinalaiseen kontekstiin, on Koskikallion pitkän ja perusteellisen kulttuuriin tutustumisen tulos. Edellä mainituista syistä tässä Koskikallion ekklesiologiaa esittelevässä luvussa systemaattinen ja kontekstuaalinen tarkastelu kulkevat lomittain.

Koskikalliolla on vahva käsitys siitä, että Jumala on uskonut hänelle lähettitovereineen erityisen mission, tehtävän, jonka päämääränä on synnyttää Kiinaan "oikea ja elävä" Herran seurakunta luterilaisen opinkäsityksen pohjalle.² Koskikallion mukaan evankeliumi synnyttää "oikeaa" ekumeenisuutta, jota hän näkee "pakanakristittyjen" parissa. "He tuntevat toisensa veljiksi ja sisariksi Herrassa vaikka kuuluvatkin niin moneen eri kirkkokuntaan. Ne eri kirkkokunnatkin ovat vain saman elämän erilaisia ilmenemismuotoja. Ne ovat kaikki saman Kristuksen ruumiin jäseniä ja siksi muodoltaan erilaisia."³ Tässä Koskikallion kannanotossa on havaittavissa ajan allianssiekumeeninen korostus.⁴ Kiinassa ei ole yhtä suurta enemmistökirkkkoa, vaan paljon pieniä kirkkokuntia, jotka hänestä ilmentävät samaa elämää. Tämä on tärkeää ymmärtää lähetystilanteessa, jossa eri kirkkokuntien työalueet ovat lähekkäin ja jossa kristittyjen yhteys nähdään todistuksena maailmalle. Allianssiekumeenisuus on Koskikalliolla adaptoitumista Kiinan lähetystilanteeseen. Toisaalta se on myös Jumalan

¹ Lähetysseurakunnalla tarkoitetaan tässä tutkimuksessa lähetystyön tuloksena syntyneitä seurakuntia. Koskikallio ei itse käytä termiä lähetysseurakunta.

² Shekow'n seminaaria koskevassa esitelmässään "Uskonvanhurskauden kirkko", Hsin I Huei, Koskikallio mainitsee työnsä päämääränä olevan synnyttää Kiinaan "...oikea ja elävä Herran seurakunta sen luterilaisen opinkäsityksen pohjalle, jonka varassa oma maamme on saanut kasvaa ja kehittyä evankeliumin varassa uskonvanhurskauden kirkkona." KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 11; Osallistuessaan Hongkongin Luterilaisen pappisseminaarin 50-vuotisjuhliin Koskikallio piti kaksi luentoa: Seurakuntäkäsité Raamatussa ja Vanhojen Kiinan filosofien jumaluusoppi. Edellinen osoittaa, että hän oli kiinnostunut seurakuntaa koskevasta teoreettisesta pohdiskelusta. Jälkimmäisen luennon aihe viestii hänen elinikäistä kiinnostustaan idän kulttuuriin. *Koskikallio* 1963, 14.

³ *Koskikallio* 1954b, 10. Warneekin mukaan elävä kristillisuus synnyttää ekumeenista mieltä, jossa Jumalan valtakunta ei rajoitu oman kirkkokunnan piiriin, vaan ulottuu sen rajojen ulkopuolelle. *Teinonen* 1959, 140.

⁴ Saarilahti väittää, että suomalaiset lähetyslehdet välittivät osaltaan merkittävän kansainvälisen kontaktin ja että Lähetysseura liittyi julkaisujensa välityksellä "Evangelisen allianssin tunnustusten välisten rajojen yli ulottuviin yhteyspyrkimyksiin". *Saarilahti* 1960, 107.

sanan mukaista, jossa kristittyjä kehoitetaan keskinäiseen rakkauteen. Lisäksi se on kiinalaisen kulttuurin mukaista, jossa eri uskonnot ja filosofiat arvostavat toisiaan ja elävät harmoniassa keskenään.

Kiinan lähetystyöhön, kuten lähetystyöhön yleensäkin, on kuulunut yhteydenpito muihin lähetysjärjestöihin. Ensimmäiset suomalaiset lähetystyöntekijät saivat työalalle saavuttuaan käytännön lähetyskoulutusta Kiinan sisämaanlähetysten asemalla Tsangtessa, jotkut jo Lontoossa saman lähetysten työkeskuksessa. Lisäksi lähetit tekivät opintomatkoja useiden muiden lähetysseurojen asemille. Edelleen lähetien virkistysmatkat välittivät kosketuksen toisiin Kiinassa työskenteleviin lähetysseuroihin. Lähetien lomanviettokeskuksessa Kulingilla saattoi samanaikaisesti olla kymmenien eri seurojen työntekijöitä, jossa yhteisten jumalanpalvelusten lisäksi pidettiin suuria allianssikokouksia lähetysesitelmiseen ja hengellisine ohjelmineen. Yksityiset lähetit vierailivat sisämaan ja rannikon suurissa keskuksissa ja tutustuivat Saksan luterilaisten lähetysseurojen ja anglosaksisten lähetysjärjestöjen työhön, joilta saatiin ratkaisumalleja lähetystyössä esiin nouseviin kysymyksiin ja tutustuttiin erilaisiin Kiinan lähetystyössä käytettäviin menetelmiin.⁵

Kentällä tapahtuva kanssakäyminen kasvatti työntekijöissä myönteistä suhtautumista eri tunnustuskuntien työntekijöitä kohtaan. Tuloksena oli avara allianssinäkemyks. Lähetysseuran johtokunnan läheteille antamat ohjeet olivat samansuuntaisia. Niissä kehoitettiin "kunnioitavaan ja rakastavaan" suhtautumiseen ei ainoastaan muiden lähetysseurojen työntekijöihin vaan myös heidän edustamansa kirkon tunnustukseen.⁶ Tämä sai aikaan sen, että lähetit toimivat ekumeenisessa hengessä kärjistämättä tunnustustenvälisiä eroja. Koskikallion tapauksessa tämä merkitsee sitä, että jotkut sellaiset opinkohdat, jotka saavat tutkijan näkemään hänen teologiassaan reformoituja tai baptististisia piirteitä, ovatkin seurausta lähetyskontekstista. Esimerkiksi Suomen oloissa Koskikallio olisi esittänyt asiansa toisella tavalla.

Suomalaiset lähetit osallistuivat maakunnallisiin lähetyskokouksiin. Protestanttisen lähetystyön satavuotisjuhla Shanghaissa vuonna 1907, johon Sihvonen osallistui, muodostui suurten yhteyspyrkimysten lähtökohdaksi. Edinburgin kokouksen mallin mukaan Hunanissa toimivien seurojen yhteistyöelimeksi perustettiin "jatkuva komitea". Allianssipohjalla toimiva "jatkuva komitea" järjesti eri puolilla Kiinaa J. R. Mottin johdolla pidettyjä kokouksia. Suomalaisista lähetystyöntekijöistä Sjöblom otti osaa Mottin johtamaan Hankoun kokoukseen. Shanghaiin konferenssi merkitsi myös luterilaisen yhteistoiminnan alkamista. Siihen osallistuneet luterilaiset kokoontuivat keskustelemaan yhteistoiminnan toteuttamisesta. Nelihenkinen toimikunta asetettiin valmistelemaan yhteisen luterilaisen organisaation perustamista Kiinaan. Toimikuntaan kuului suomalaisena edustajana Sihvonen. Tällä luterilaisten lähetysseurojen lähentymisellä oli merkitystä lähes kaikilla toiminta-alueilla. Merkitsevä on, että ensin oli jouduttu solmimaan läheisiä yhteyksiä anglosaksiseen

⁵ Saarilahti 1960, 113.

⁶ Saarilahti 1960, 113.

maailmaan ja luterilainen yhteistoiminta alkoi vasta myöhemmin.⁷

Eräänä muotona allianssiekumeenisesta yhteistyöstä on yhteisen kirjallisuuden käyttö. Varovaisesta asenteestaan huolimatta suomalaiset lähetit joutuivat kääntymään anglosaksisten kirjallisuus- ja traktaattiseurojen puoleen kirjallisuutta hankkiessaan.⁸

Koskikallion oppi seurakunnasta on omaan aikaansa ja paikalliseen kulttuuriin sovellettu malli kristillisestä seurakunnasta. Hän ei juurikaan käytä käsitettä kirkko, vaan seurakunta, mikä vastaa vuosisadan alkupuolen yleistä käytäntöä protestanttisessa teologiassa.⁹ Kirkko, merkityksessä Kristuksen kirkko, tuli käyttöön vasta ekumeenisen liikkeen välityksellä.

Kiinan lähetystyötä luonnehtiessaan Koskikallio toteaa suomalaisten menneen Kiinaan vuosisadan alun verisen ja muukalaisvastaisen kansannousun, boksarikapinan jälkeen, kapinan, joka tahtoi "hukuttaa tuleen ja vereen Kiinaan muodostuneen pienen Herran seurakunnan". Boksarikapina koettiin lähetystyön esteeksi, mutta kävikin päinvastoin. Sen jälkeen aika oli lähetystyölle suotuisaa. Suotuisan konjunktuurin, "avoimien ovien" aikaa kesti viisikymmentä vuotta ja sitten "ovet" taas sulkeutuivat. Koskikalliosta oli tärkeää, että tilaisuus käytettiin hyväksi, koska se ei ehkä enää toistuisi. Toisaalta hänen mukaansa lähetystyöntekijä ei koskaan jää työttömäksi, sillä, jos ovet sulkeutuvat yhdessä paikassa, ne aukeavat toisaalla.¹⁰ Suotuisa tilanne saattoi tulla vastoin kaikkia ennakko-odotuksia ja näin juuri kävi boksarikapinan jälkeen. Tässä tilanteessa lähetystyön tekijänä, subjektina, on lähetystyöntekijöiden yhteisö, jonka oli hyödynnettävä suhdannetta käyttämällä hyväksi avoimien ovien tilannetta.

Koskikallion mukaan on tärkeää, että seurakunta on Herran seurakunta, että se on rakennettu sanan ja sakramenttien perustukselle ja että se on juurtunut Kiinan kansan sydämiin. Edellä mainitut kriteerit heijastuvat Koskikallion seurakuntaopissa kautta linjan. Hän uskoo, että Herra hoitaa, varjelee, ravitsee ja virvoittaa "laumaansa" niin, että Jumalan valtakunta pysyy Kiinassa "aikojen loppuun asti", ja että seurakunnan jäsenet ovat "suolana ja valona".¹¹ Koskikallio kiinnittää erityistä huomiota siihen, millaista evankeliumin esiyymmärrystä kontekstissa on. Siemenen kylväminen sydämiin on ensisijaisesti lähettien tehtävä. Jumala huolehtii kasvusta syventämällä ja

⁷ *Saarilahti* 1960, 114–115.

⁸ *Saarilahti* 1960, 119.

⁹ Ks. *Saarilahti* 1960, 157.

¹⁰ *Koskikallio* 1966a, 6–7; Evankelisessa maailmassa tehtiin lähetystyötä avoimien ovien ja rajattomien mahdollisuuksien merkeissä. John R. Mottin viittaus koko maailman avoimena olemisesta tiivistä ajatuksen tilanteesta. *Saarilahti* 1960, 11–12.

¹¹ "Jäihän sinne viitisen miljoonaa kristittyä maan suolaksi ja pimeydessä kulkevien valoksi." Nämä sanat jäivät ikäänkuin Koskikallion testamentiksi Kiinan lähetystyöstä. Kylvö on tärkeää, Jumala huolehtii kasvusta ja Jumalan valtakunta pysyy. *Koskikallio* 1966a, 6–7; Yhtenä todistuksena siitä, että Jumalan valtakunta on pysynyt Kiinassa ovat esimerkiksi pappisseminaarien nuoret opettajat, jotka pohtivat kontekstualisaatin ongelmaa esimerkiksi näin: "Fourthly and finally, we hope gradually to create more Chinese theology, a theology that is contextualised into our situation in the modern China." *Chen Y.* 1999, 499; "At this moment, there is a historical opportunity: to create Christian theology in the Chinese context, with the Chinese characteristics. This kind of theology must be related to Chinese culture and to the needs of the people. The larger task of this kind of Chinese theology is still to come. It does not need to follow Western, Latin American or Indian theological patterns. It is possible to create an altogether new Chinese model of theology." *Kan* 1999, 505.

vakiinnuttamalla kristillisyyden seurakunnassa.¹² Koskikalliolla on korkea käsitys lähetystyön laadusta, päätellen siitä, että seurakunnan on juurruttava Kiinan kansan sydämiin. Työ on tärkeää erityisesti kirkon syntymiseksi, koska sen jälkeen seurakunta pysyy voimassa Jumalan vaikutuksesta ilman lähetystyöntekijöitä.

Tässä yhteydessä on pantava merkille, että Kiinan poliittinen tilanne edellytti ulkomaisten lähetystyöntekijöiden poistumista mahdollisimman pian. Erityisesti tästä syystä Koskikallion strategia sai edellä kuvatut erityispiirteet. Olisiko hän rauhan aikana hyväksynyt lähetit paikallisten työntekijöiden avuksi pitemmäksi aikaa?

Kiinalainen konteksti näkyy lähetysseurakunnassa lähinnä historiallisena suotuisana suhdanteena, avoimien ovien tilanteena, jota lähetti yhteisö käyttää hyväksi evankeliumin "kylvämisessä". Seuraavassa vaiheessa, jolloin "Jumala pitää huolta kasvusta", eli evankeliumi juurtuu kiinalaisen seurakunnan jäsenten sydämiin eli sisimpään henkiseen olemukseen, suotuisaa historiallista tilannetta ei enää tarvita ja myös lähettien tehtävä Jumalan lähetyksen välineenä tai välineellisenä subjektina on päättynyt.

Edellä sanotusta herää kysymys, onko lähetystyöntekijä Koskikallion mukaan eräänlainen Jumalan ja alkuvaiheessa olevan seurakunnan välinen yhdyshenkilö, jota ei enää tarvita sen jälkeen, kun seurakunta on alkanut itsenäistyä. Lähetystyöntekijä olisi välttämätön seurakunnan synnylle, muttei enää itse seurakunnan toiminnalle, jolloin seurakunnan "kontakti" Jumalaan ei enää tapahtuisi lähetystyöntekijän välityksellä, vaan suoraan, ilman lähetystyöntekijää. Hänen roolinsa ottaisivat nyt Kiinan kristityt, joiden lukumäärä ei suhteellisesti ole suuri, mutta, joiden rooli suhteessa muihin kiinalaisiin olisi sama kuin lähetystyöntekijällä suhteessaan heihin. Lähetystyötä tarvitaan tämän mukaan vain synnyttämään tarpeellinen kristittyjen vähemmistö, joka sitten jatkaa työtä ilman ulkomaisia lähetystyöntekijöitä. Tällaista kirkon syntyteoriaa voitaisiin nimittää kirkon sytytysteoriaksi. Kun seurakunta on saatu syttymään, se leviää itsestään kuin kulovalkea.¹³ Tämä edellyttää hyvää kvaliteettia. Varsinaiseen syttymiseen tarvitaan luonnollisesti Jumalan sana ja sakramentit, joiden käyttöön koko työ perustuu.

Tästä ilmenee, että Koskikallion mukaan lähetti yhteisö vain panee alulle kristillistämisen, mutta jatkossa Jumala ei enää tarvitse sitä apuvälineenään. Lähetystyön subjekti on Jumala ja lähetystyö on Jumalan lähetystä. Välineellisesti lähetti yhteisö Jumalan käytössä on lähetystyön subjekti ja käyttää työn tekemisessä hyväksi historiallisen kontekstin suotuisaa tilannetta. Lähetti yhteisöä tarvitaan kuitenkin vain "kylvövaiheessa", minkä jälkeen Jumala itse vaikuttaa kasvun eli vakiinnuttaa ja syventää kristillisyyden.

Koskikallion työn päämääränä on käyttää hyväksi avoimien ovien tilannetta ja juurruttaa sanan ja sakramenttien avulla Kiinan kansan sydämiin Jumalan seurakunta,

¹² "Täällä on paljon avoimia ovia ja työmaa on laaja, pelottavan laaja näille työvoimille. Mutta evankeliumillahan on kiire. Herran tulo lähenee, ja sitä ennen olisi evankeliumi saatettava kaikkien kuuloon. Kyllähän Herralla on sitten keinoja pitää huolta hyvän siemenen kasvamisesta, kunhan se hyvä siemen ensin saadaan kylvettyä ihmisten sydämiin." *Koskikallio* 1962e, 8–9. Tässä Koskikallion ajatuksessa on nähtävissä heijastumaa J. Hudson Taylorin lähetysteoriasta. Ks. *Saarilahti* 1960, 70–71.

¹³ Ks. *Mäkinen* 1906, 28.

jonka kiinalaiset tuntevat omakseen. Se, että kirkon varsinainen leviäminen tapahtuu ilman ulkomaisia lähetystyöntekijöitä, osoittaa, että Koskikallio tulkitsee kiinalaisen kontekstin sellaiseksi, että tämä on mahdollista. Kirkko siis voi juurtua Kiinan kansan sydämiin niin lujasti, että kiinalaiset ovat itse motivoituneita levittämään kristinuskoa. Lähetystyön tavoite on selvä. Miten siihen päästään, siihen Koskikalliolla on oma strategiansa. Tässä tarvitaan Koskikallion luoman käytännön suurten linjojen periaatetta eli strategiaa, joka on nähtävissä seurakunnan taloudessa ja hallinnossa.

6.1.2. Talous ja hallinto: Itsekannatus ja itsehallitus

Itsenäinen kiinalainen kirkko on Koskikallion lähetystyön ja -teologian kuningasajatus. Tässä korostamisessa näkyy myös poliittinen konteksti. Kiinan yhteiskunnassa vallinneet levottomuudet vahvistavat hänen käsitystään tästä.

Myös Kiinan poliittinen tilanne kuuluu kiinalaisuuteen ja sen kohtaaminen on kiinalaisuuden kohtaamista. Kiinalaisessa kontekstissa näkyy erityinen kansallisen identiteetin korostus. Kiina on perinteisesti ollut suljettu maa, jolle on ominaista voimakas kansallistunne. Ulkomaalaisuutta on vieroksuttu eikä ole haluttu alistua sen holhoukseen. Koskikallio tajusi tämän piirteen kiinalaisuudessa ja ymmärsi, että Kiinassa voi menestyä vain taloudellisesti, hallinnollisesti ja työntekijöiltään kiinalainen kirkko. Tämä Koskikallion ajatus heijastaa 1800-luvun yleistä missiologista käsitystä kolmen itsen periaatteesta, jonka Rufus Andersson ja Henry Venn olivat kehittäneet.¹⁴ Yhdessä yhteiskunnallisten levottomuuksien kanssa vaikuttaa taloudellinen konteksti, ulkomainen tuki tyrehtyy ja kirkon on selvittävä omin avuin. Seurakunnan itsenäisyyttä ei Koskikalliosta voi olla ilman taloudellista omavaraisuutta, koska vasta itseään kannattava kirkko voi määrätä asioistaan ja järjestää oman hallintonsa.¹⁵ Käsitys lähetyskirkkojen itsenäisyydestä oli 1800-luvun aikana kehittynyt, yleisesti hyväksytty ajatus protestanttisessa lähetystyössä.

Tutustuminen Gustav Warneckin kansankirkkoajatteluun vaikutti siihen, että Suomen Lähetysseura alkoi pitää kirkon perustamista ei-kristittyjen keskuuteen lähetystyölle kuuluvana ensisijaisena tehtävänä. Erityisesti Paunu ja Tarkkanen

¹⁴ Bosch 1992, 331, 450.

¹⁵ KA SLA Hia 8, Länsi-Hunanin Evankelis-Luterilaisen kirkkokunnan kirkolliskokous 16.–20.11.1926 § 11, Koskikallion alustus "Seurakuntain itsekannatuksesta". Koskikallion ajatus itseäänkannattavasta seurakunnasta ei todennäköisesti ollut kovinkaan vieras paikallisille ihmisille, kun ottaa huomioon kontekstissa uskonnollisten yhteisöjen, esimerkiksi luostariyhteisöjen, tavan järjestää taloutensa. Paikalliset uskonnot harjoittivat Ch'enin mukaan monenlaista kaupallista toimintaa Kiinassa. Tällaisia olivat esimerkiksi buddhalaisen luostarin vesivoimalla toimivat myllyt, öljynpuristamot, majatalot, panttilainaamot ja niin sanotut "ehtymättömät aarteet" sekä toimiminen suurten maatilojen vuokraisäntinä. Uskolliset maallikot olivat tehneet lahjoituksia luostareille ansioiden toivossa. Niistä saadun voiton temppelit yleensä käyttivät Buddhan opetusten edistämiseen. Intiasta peräisin oleva "ehtymättömät aarteet" (Inexhaustible Treasury)-toiminta pystytti varastoja temppelialueelle munkkiyhteisön tarpeita varten. Niissä säilytettiin palvontamateriaalia, tai materiaalia, jota tarvittiin opin levittämiseen, kuten käsikirjoituksia, kirjoitusmateriaalia ja kirjahyllyjä. Lisäksi varastossa säilytettiin ruokatarvikkeita asukkaita ja vierailijoita varten. Siellä otettiin myös lahjoituksia vastaan. Onkin sanottu, että luostariyhteisön talous perustui vaihtokauppaan. Ch'en 1964, 261–270.

nojasivat kirkkokysymyksessä Warneekin periaatteisiin. Tarkkanen sai myöhemmin myös anglosaksisia vaikutteita. Itsenäisten pakanakristillisten kirkkojen perustaminen tuli lähetystyön päämääräksi. Kun Edinburgin kokouksessa korostettiin kirkkojen "seisomista omilla jaloillaan", ajatus oli suomalaisille jo entuudestaan tuttu. Mannermainen lähetyskokous Bremenissä vuonna 1921 korosti myös taloudellisesti itsenäisten ja lähetystyötä tekevien kirkkojen aikaansaamista. Suomesta kokoukseen osallistuivat Paunu ja Mustakallio.¹⁶

Kirkon itsenäistymisen ajankohtaisuudesta viestii myös lähetysjohtaja Paasion kirjoitus Kiinan kansalliskristillisestä konferenssista Shanghaista. Paasion kirjoitus kuvaa hyvin lähetystyöntekijöiden ja kansallisten työntekijöiden välistä näkemyseroa Kiinan kirkon johtamiseen liittyvissä kysymyksissä. Päämäärästä ollaan yksimielisiä, sen sijaan ei ajankohdasta. Tilanteen ratkaisussa oli otettava huomioon sekä poliittinen konteksti että teologiset lähtökohdat. Kiinalaiset halusivat mitä pikimmin kansallistaa kirkon päästäkseen vapaaksi syytöksistä, että kirkko on ulkomaalaisten laitos. Länsimaiset todennäköisesti halusivat vielä viivytellä asiassa. Koskikallio kannatti kiinalaisten ajatusta.¹⁷

Koskikallion kanssa samoilla linjoilla on K. A. Saarihahti, jonka mukaan kiinalaiset ovat kyllä tottuneet uusiin uskontoihin, mutta kristinuskon vastustaminen johtuu sen ulkomaalaisuudesta, ei siitä, että se on uusi uskonto. Saarihahti väittää, että vain kiinalainen seurakunta pystyy juurruttamaan kirkon Kiinaan siten, että se on kiinalainen kirkko.¹⁸

Lähetystyössä vallitsevaan kirkon itsenäistymislinjaan tuo uudenlaista ajattelua Seppo A. Teinosen artikkeli Nykyinen käänne lähetystyössä. Koskikallio käy asiasta Teinosen kanssa lähetysteologista keskustelua. Teinosen mukaan kirkon ja maailman suhde on muuttunut siten, ettei ole olemassa enää "kristillistä länttä" entisessä mielessä. Kirkon todistusta Jumalan teoista ei voida suorittaa siten, että todistaja seisoo kuulijoiden "yläpuolella" maailmaa vastassa, vaan julistajan on oltava maailman rinnalla ja maailman puolesta. Teinonen viittaa Hartensteiniin kirjoittaessaan: "Lähetystyössä ei ole mitään varmuuden, ylemmyyden tai itsevanhurskauden asennetta. Kirkko elää maailmassa. Kristus on samaistanut itsensä täysin ihmiskunnan kanssa. Tämä on myös kirkon tie. Mitä lähemmäksi kirkko tulee Herraansa, sitä lähemmäksi se tulee

¹⁶ Saarihahti 1960, 110–111, 238, 239.

¹⁷ KA SLA Hia 8, Kiinan kansalliskristillinen konferenssi Shanghaissa, 2.–11.5.1922; Paasio kirjoittaa: "Erittäinkin maailmansodan seurauksena on kansallinen nousu suurissa pakanallisissa sivistysmaissa ollut erittäin huomattava. Sentähden oli ulkomaalaisten lähetysaarnajain ja kiinalaisten suhde Kiinan kirkon johdossa ja kehityksessä kokouksen arimpia kysymyksiä." "Itse kysymyksen käsittelyssä olivat ulkomaiset lähetysaarnajat kiinalaisten kanssa samaa mieltä siinä, että Kiinan kirkon kuten sen muittenkin kristillisten laitosten tulee joutua kiinalaisten johdon ja tarkastusten alaiseksi". Ajankohdasta ilmeni erimielisyyksiä. "Kiinalaisten mielestä yleensä oli Kiinan kirkon menestyäkseen mitä pikimmin päästävä vapaaksi syytöksestä, että se ei ollut kiinalainen, vaan ulkomaalaisten laitos. Sentähden se oli saatettava kiinalaisten johtoon." K. A. Paasio 1922, 189.

¹⁸ Saarihahtien mukaan pakana ajattelee, että evankelistat haluavat puheillaan miellyttää ulkomaalaisia, joiden palkkaamia he ovat. Ulkopuoliset lakkaavat painostamasta kristinuskon ulkomaalaisuutta vasta sitten, kun seurakuntalaiset alkavat puhua meidän seurakunnastamme, meidän uskostamme ja meidän Jumalastamme. K. A. Saarihahti 1921, 186.

maailmaa."¹⁹

Teinosen mielestä lähetystyö ei ole kirkkojen toimintaa. Lähetystyössä ei ratkaisevaa ole lähettäminen, ei kristillisen uskon levittäminen, sen päämääränä eivät ole itsehallitsevat kirkot, sillä itsehallinto, itsenäinen taloudellinen asema ja lähetystyö eivät ole mitään kristillisen kirkon olennaisia tunnusmerkkejä. Lähetystyössä toimii Kristus itse. Varsinaisessa mielessä ei ole olemassa mitään autonomisia kirkkoja, sillä kristillinen kirkko on perimmältään kristonominen, mikä Teinosella edustaa barthilaista näkemystä. Teinosen mukaan 1800-luvun herätysteologian pohjalle rakennettu lähetyskäsitys on joutunut uudelleen harkittavaksi. Hän viittaa kysymykseen kirkon ja maailman olemuksesta ja keskinäisestä suhteesta. Lähetystyössä ei ole kysymys pelkästään käännyttämisestä tai kuuliaisuudesta tai seurakuntien perustamisesta, vaan pyhään Kolminaisuuteen perustuvista asioista.²⁰ Vastoin Teinosen ajatuskantaa Koskikallio korostaa lähetystyöntekijän tekemän työn tärkeyttä ja seurakunnan itsenäistä taloudellista asemaa ja itsenäistä hallintoa.

Teinonen edustaa kirjoituksessaan ekumeenisessa lähetysteologiassa ajankohtaista käsitystä siitä lähetyksestä, jonka mukaan lähetystyötä ei enää nähdä "pakanalähetyksenä", liikkeenä kristikunnasta ei-kristilliseen maailmaan, vaan Kolmiyhteisen Jumalan toimintana koko maailmassa. Koskikallion vastaus taas lähtee perinteisestä lähetyskäsityksestä, jonka mukaan hän itse lähetystyöntekijänä toimi evankeliumin välittäjänä ei-kristillisessä ympäristössä.

Koskikallio ei halua ymmärtää, mitä Teinonen tarkoittaa "Pojan lähetyksellä". Hänen ja Teinosen esittämän lähetysnäkemysten välillä on periaatteellinen näkemysero. Teinonen esittää suuria ajankohtaisia linjoja lähetystyön periaatteista, sen sijaan hän ei Koskikallion mielestä tiedä, miten lähetystyötä käytännössä tehdään, koska ei ole itse ollut lähetystyössä.²¹ Lähdeaineiston perusteella Koskikalliosta ei voi sanoa, että hän olisi kuulijoittensa yläpuolella, tai tuntisi ylemmyyttä länsimaisuudestaan. Koskikallio toteutti osittain Teinosen periaatteita, vaikka ne kumosikin. He olivat enemmän samoilla linjoilla, kuin mitä esittivät: Ei ollut enää kristillistä länttä. Kirkon todistus tapahtui maailman rinnalla ja sen puolesta. Kirkon tie on sama kuin Kristuksen tie. Koskikallio ei kuitenkaan esittänyt ajatusta kirkon kristonomisuudesta.

Vaikeinta kirkon itsenäistymisprosessissa Koskikallion teorian mukaan on aloittaa itsekannatukseen pyrkiminen. Hänen esikuvanaan on Paavalin toiminta²², jonka mukaan keskeistä on voittaa ihmisten sydämet Herralle evankeliumin sanalla ja saarnalla ristiinnaulitusta ja ylösnousseesta Kristuksesta.²³ Tässä Koskikallion käsityksessä näkyy

¹⁹ *Teinonen* 1954a, 3.

²⁰ *Teinonen* 1954a, 3.

²¹ *Koskikallio* 1954b, 10. Katso lisää luvusta Pyhä Henki, 61–62.

²² Koskikallion mukaan alkukristillisen kirkon seurakunnat olivat itsekannattavia ja avustivat Jerusalemin emäseurakuntaa. Vaikka on paljon puhuttu itsemääräämisoikeudesta, itsenäisyydestä ja vapaudesta, Koskikallion mielestä "ei pitäisi unhottaa, että tosi itsenäisyys voi tulla kysymykseen vasta silloin, kun seurakunnat ja kirkkokunta on tullut itsekannattavaksi." Edelleen, hänen mukaansa "se, joka pitää huolta tarvittavista varoista, se haluaa myös pitää kiinni oikeudesta valvoa ja määrätä, miten varoja käytetään." KA SLA Hia 8, Länsi-Hunanin Evankelis-Luterilaisen kirkkokunnan kirkolliskokous 16.–20.11.1926 § 11, Koskikallion alustus Seurakuntain itsekannatuksesta.

²³ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–32, 287, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Ks. *Pesonen* 1990, 231. Pesonen viittaa Koskikallion

ajatus luterilaiselle pietismille tyypillisestä sydämen uskosta sekä beckiläisen²⁴ pietismin biblisistinen korostus. Paavalin "menestyksen salaisuutena" Koskikallio pitää juuri evankeliumin voimaa, joka voittaa ulkonaiset vaikeudet. Kristityn elämässä vaikuttavan sisäisen voiman "pakotuksesta" myös seurakuntaelämä muodostuu voimaksi, joka voittaa ulkonaiset vaikeudet.²⁵ Jälleen Koskikallio viittaa sisäiseen ja ulkoiseen, kiinalaisille kungfutselaisuudesta tuttuun käsitepariin. Hänen mukaansa kaikki on saavutettu, kun ihmisen sydän, siis sisin olemus, on voitettu Herralle, toisin sanoen henkilö on yksilötasolla henkisen, sisimmän olemuksensa puolesta asettanut kristilliset arvot ja kristillisyyden korkeimmaksi elämässään.

Dynamistisen korostuksensa Koskikallio perustaa apostoli Paavalin opetuksiin. Samalla tässä kuitenkin lähestytään varhaista kiinalaista moraalista dynamismia, jossa hallitsija hallitsee moraalin, Te, avulla, jossa moraalin sisäinen olemus on olennaista ja ulkoinen toiminta on sisäisen manifestoitumista. Herää kysymys, onko tälle lukuisten klassikkojen kääntäjälle ja tutkijalle tämä keskeinen, vanha ja yleensä kungfutselaisuuteen liitetty, usein toistuva periaate, heijastunut myös teologisena korostuksena, vaikka itse teologia olisikin perusteltu Paavalin teksteillä. Se voidaan ainakin sanoa, että julistuksessa ja teologiassa "sisäisen" korostaminen on kiinalaiselle ollut hyvin ymmärrettävää, koska tälle teologialle on hyvät perusteet kiinalaisessa filosofisessa ajattelussa. Myös populaarissa henkisessä perinteessä varhaisen filosofian peruseriaatteet ovat Kiinassa olleet tuolloin hyvin tunnettuja, koska Kiinan klassikkoja "paavalilaiseen lähetyseriaatteeseen" suomalaisten ensimmäistä työaluetta Taiwanilla valittaessa.

Lähetyssaarnaajat eivät olleet ainoita opin levittäjiä tuohon aikaan. Myös paikallisilla uskonnoilla oli oma strategiansa oppinsa levittämiseksi. Yhdessä festivaalien ja kasvissyöjien juhlinnan kanssa luostarien ja munkkien harjoittama uskontokasvatus pyrki levittämään uskontoa. Tämä tapahtui kahdella tavalla: noviiseja opetettiin luostarissa ja kansaa luostareiden ulkopuolella. Ohjelmaan kuului luentoja, väittelyitä buddhalaisista teksteistä, tarinan kertomisia ja näytelmiä. Opin levittämistä varten oli olemassa erityinen munkkien luokka, joka matkusteli ympäriinsä luennoimassa sutrista ja haastamassa paikallisia mestareita väittelyyn kanssaan eri opinkohdista. Eräs Nirvanasutraan erikoistunut munkki, Shan-chou, oli mestari voittamaan vastustajansa tuolloisessa avoimessa väittelyssä. Kerrotaan vastaväittäjistä kolmen tehneen mieluummin itsemurhan kuin kärsivän häpeää häviöstään. Tällaisia väittelyitä pidettiin tempeleissä, palatseissa ja ylhäisökodeissa. Myös keisari saattoi tilata munkin luennoimaan.

Kuten tutkimuksessa on todettu, Koskikallion tapana oli vierailta pakanallisilla juhlilla tempeleissä jakamassa tai myymässä evankeliumilehtisiä ja keskustelemassa ihmisten kanssa. Ilmeisesti kansa piti tätä työmuotoa hyvinkin luonnollisena, vaikka sitä itse asiassa olisi voitu pitää "kilpailevana yrityksenä". On pantava merkille, että myös paikalliset munkit yrittivät opettaa temppeleillä tungeksivaa väkijoukkoa. Koska kokoontuneet ihmiset olivat enimmäkseen oppimatonta kansaa, heille ei voitu pitää korkeatasoisia luentoja sutrista. Niinpä munkit turvautuivat kertomuksiin mielenkiinnon herättämiseksi ja saadakseen ihmiset myötämieliseksi buddhalaisuutta kohtaan. Kertomukset olivat yleensä kansanomaisiksi muunnettuja sutran osia. Nämä "pien-wen" kertomukset olivat buddhalainen yritys tavoittaa ja kääntää ihmiset uskonnollisella sanomallaan. Hyvin usein kertomukset oli "rakennettu" Buddhaa tai hänen kuuluisia opetuslapsiaan esittävän maalauksen "ympäri" ja kuvasivat jotakin vaihetta näiden elämässä. Tällä tavalla välitettiin buddhalaista oppia luostariin kokoontuneelle kuulijakunnalle. *Ch'en* 1964, 285–289.

²⁴ Beckiläisvaikuttajiin kuului Gustaf Johansson, joka piti kirkkoa osana Jumalan ikuista maailmansuunnitelmaa beckiläisen näkemyksen mukaisesti. Samasta syystä tunnustus ja virka olivat alistetussa asemassa Jumalan sanaan nähden. Tuomittavina ja lahkolaisuuteen johtavina hän koki sekä lestadiolaisuuden rippi- ja seurakuntakäsityksen että pelastusarmeijan katumus- ja pyhitysharjoitukset. Johanssonin mielestä persoonallinen uudestisyntyminen oli tullut sivuasiaksi ja vanhurskauttaminen pääasiaksi luterilaisuudessa. Hän sovelsi beckiläistä teologiaa käytännön kirkolliseen elämään ja kylvi siten beckiläisen raamattuteologian perusajatukset laajojen kirkollisten piirien keskuuteen. *Murtorinne*

luettiin kouluissa ulkoa.

Koskikallio korostaa, että alkuseurakunnan voima oli sisäinen, Pyhän Hengen voiman täyteys, mikä puolestaan sai aikaan ulkonaisen toiminnan ja järjestyksen.²⁶ Tässä voidaan jälleen nähdä liittymäkohta pietistisen kristinuskonkäsityksen ja kungfutselaisen mallin välillä, mikä ilmenee sisäisen ja ulkoisen toiminnan keskinäisessä järjestyksessä. Alkuseurakunnan voima ei siis välttämättä ilmennyt ulkonaisena valtana tai kunniana, vaan sen voima oli sisäistä Pyhän Hengen voiman täyteyttä, mikä sitten ilmeni ulkonaisena toimintana ja järjestyksenä, toisin sanoen evankelioimisena ja hallintona. Kiinalaisen kontekstin vaikutus näkyy tässä myös siten, että Koskikallio viittaa alkuseurakunnan elämään, koska alkuseurakunta ja Kiinan lähetykseurakunta edustivat vähemmistöuskonnollisuutta.

Seurakuntien itsenäisyyden ja itsekannattavuuden perustelemisessa Koskikallio korostaa apostoli Paavalin esimerkkiä, koska tämä hankki elatuksensa "omin käsin" ja kykeni siten olemaan taloudellisesti riippumaton tukijoistaan. Koskikallio toteaa, että lähetystyössä on etäydytty Paavalin kaltaisesta riippumattomuudesta ja itsenäisyydestä, koska Kiinassa työskentelevien itsenäisten lähettiläisten toimeentulo on turvattu ulkopuolisin varoin, joten heidän ei ole itsenäisiä sanan varsinaisessa merkityksessä.²⁷

Tärkeintä itsekannatukseen ja itsehallitukseen pyrkivälle seurakunnalle Koskikallion mielestä on kiinalaisten kristittyjen sisäisen elämän vaaliminen, millä hän tarkoittaa Raamatun tutkimiseen ja rukoukseen ohjaamista.²⁸ Taloudellisesti ja hallinnollisesti itsenäiseksi seurakunnaksi päästään "sisältä päin", "rakentamalla" kristittyjen sisäistä elämää, ei ulkonaisen eikä ulkomaisen avun turvin. Koska sisäisen elämän vaaliminen on näin tärkeää, Koskikallio puhuu "sisäisestä itsekannatuksesta" seurakunnan itsekannatuksen perustana. "Sisäisellä itsekannatuksella" hän tarkoittaa evankeliumin omakohtaista käsittämistä ja kristillisesti orientoitunutta elämäntapaa, mihin hänen mukaansa päästään Jumalan sanan "itsekohtaisen" tutkimisen, sekä Raamatun totuuksien ja evankeliumin sisäisen voiman käsittämisen ja omistamisen kautta. Seurakuntalaisia on siis opastettava itse tutkimaan Jumalan sanaa, ymmärtämään Raamatun totuudet sekä käsittämään ja omistamaan evankeliumiin kätkeytyä voima. Koskikallion mukaan tässä on kiinalaisen seurakunnan heikkous ja siinä on perustusta lujitettava.²⁹ Vain tältä perustalta voi seurakuntien "ulkoinen itsekannattavuus" toteutua.

1986, 157–166.

²⁵ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 56. Tämä Koskikallion ajatus seurakuntaelämän muodostumisesta muistuttaa taolaista wu-wei- periaatetta. *Needham* 1956, 68–69.

²⁶ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettiläisten Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 287, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely.

²⁷ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettiläisten Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 287, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely.

Paikallisten uskonnollisten yhteisöjen talous perustui osaksi siihen, että temppelit omistivat suuria maaomaisuuksia, joista osa saatiin luostareiden asukkailta, osa keisareiden lahjoituksina, joiden esimerkin innoittamana suuret ja varakkaat perheet tekivät lahjoituksia temppelille. Ch'enin mielestä on otettava huomioon kuitenkin, että suuri osa lahjoitetusta maasta ei ollut hedelmällistä peltomaata, vaan vuoristoista metsää, niittyä ja pensaikkoa. Munkkiyhteisöön liittyttyään munkin ei enää tarvinnut työskennellä pelloilla, vaan hän osallistui puutarhanhoitoon ja orkideoiden kasvatukseen. Temppelin maan viljelivät köyhät, temppelien palkkaamat maallikot tai temppelijorjat. *Ch'en* 1964, 267–269.

Itsekannatukseen pääsemiseksi ei riitä pelkkä sanan julistaminen, vaan Koskikallion mukaan uudet asiat on opetettava. Tässä näkyy hänen pedagoginen otteensa. Hän arvostaa oppia, kirjaa ja ajattelua. Sanan kylvötyön lisäksi on siementä autettava juurtumaan. Tämä seurakuntalaisten henkilökohtainen opastaminen Raamatun totuuksien käsittämiseen on jäänyt taka alalle. Hänen mukaansa tähän on syynä se lähettien yleinen käsitys, että pelkkä saarnaaminen vaikuttaa kuulijassa uskon, eikä henkilökohtaista opastamista juurikaan tarvita. Koskikallio ei kiellä tällaista sanan vaikutusta, mutta korostaa, että sen lisäksi jokaisessa seurakunnassa on aloitettava Raamatun tutkiminen ja Jumalan sanan "omakohtainen viljeleminen". Seurakuntalaisia on aktivoitava passiivisen kuuntelijan osasta aktiivisiksi jäseneksi. Koskikallio kehottaa lähettitovereitaan antamaan kaikkea mahdollista apua tässä työssä. Lähteestä ei ilmene, tarkoittaako hän "viljelyllä" sanan tutkimista, lukemista, levittämistä, vai tätä kaikkea. Sanan viljelemisessä on itsenäistyvää seurakuntaa autettava työntekijöitä kouluttamalla, se on neuvomalla ja opastamalla pastoreita ja evankelistoja sekä kehottamalla näitä jatkuvasti tutkimaan Jumalan sanaa, mikä antaa heille parhaat valmiudet opastaa myös seurakuntalaisiaan Raamatun totuuksien käsittämiseen.³⁰ Sanan ratkaisevassa korostamisessa suomalaiset lähetystyöntekijät liittyivät Warneckiin.³¹ Tässä näkyy lähettitarpeen korostaminen ja klassinen lähetysteoria seurakunnan istuttamisesta. Nyt lähetti ei enää olekaan, pelkkä "kylväjä", vaan hän on yksi Jumalan "keinoista", jolla Jumala huolehtii kylvetyn siemenen kasvusta. Tämä ei ole myöskään ristiriidassa edellä esitetyn kylvöteorian kanssa, koska kysymys on "sydämiin" kylvämisestä, se on syventämisestä, "istuttamisesta", missä keskeisessä asemassa on seurakunnan "kantajoukko".

Seurakuntaelämän vakiinnuttamiseksi Koskikallio pyrki kehittämään sanan jatkuvan harjoittamisen mallin. Jumalan sanan jatkuvalla ja säännöllisellä tutkimisella sekä rukoilemisella on hänen mielestään tärkeä funktio ei vain työntekijälle vaan myös yksityiselle kristitylle. Rukous ja Raamatun lukeminen saattavat kristityn Jumalan voimien vaikutuksen alaiseksi. Jokaisessa seurakunnassa tulisi olla vaikkapa kuinka pieni ryhmä tällaisia kristittyjä. Näistä uskollisista muodostuu seurakunnan "kantajoukko". Tämä joukko pitää huolen siitä, että seurakunnalla on kokouspaikka, huolehtii sen ulkonaisista tarpeista ja ennenkaikkea siitä, "että seurakunta kasvaa armossa ja Jumalan tuntemisessa". Tälle ydinjoukolle on sitten annettava kaikkea "henkistä tukea ja innostettava heitä eteenpäin". Keinona tähän olisivat säännölliset hengellisen elämän virkistämis- ja syventämistilaisuudet. Eri seurakuntien "kantajoukot" voisivat seminaarinomaisissa kokouksissa käsitellä seurakuntia koskevia

²⁸ KA SLA Hia 9, Pöytäkirja Lisätyn kirkkohallituksen kokouksessa Tsingshissä 12.–14.3.1928, § 3.

²⁹ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta 1927, 10–14. Koskikalliosta työn synnyttämien seurakuntien "suurin heikkous on, ettei olla juurruttu kyllin syvälle Jumalan Sanaan. Kristillisuus on ollut enemmän pään kuin sydämen asiaa." "Vain harvat ovat päässeet elävään Jumala-suhteeseen ja siksi perustus ei kestänyt. Seurakuntamme tarvitsee Jumalan Hengen kosketusta, joka sen tekee eläväksi ja voimakkaaksi."

³⁰ Koskikallion "linja" jatkuu tämän päivän Kiinassa. Ruokasen mukaan Kiinassa tarvitaan kasvavan kirkon tehtäviin kiireisesti hyvin koulutettuja työntekijöitä opettamaan ja johtamaan uusia kristittyjä. Tällä torjuttaisiin myös harhaoppien, taikauskon ja jakaantumisen ilmaantuminen. Ks. *Ruokanen* 1999, 463.

kysymyksiä ja virkistystä.³² Koskikallion ohjelma seurakunnan "kantajoukon" kehittämiseksi muistuttaa silmiinpistäväällä tavalla perinteistä pietististä kirkko-oppia, jossa seurakunnan ytimen muodostaa niin kutsuttu "ecclesiola".³³

Kiinassa on aina arvostettu lukemalla saavutettua oppineisuutta, siksi Koskikallion kehoitus tutkistella Raamatun sanaa lankeaa hyvin kiinalaiseen kontekstiin. Samalla siinä ilmenee myös Koskikallion osoittama käytännön vastavuoroisuuden periaate: Koska Koskikallio itse lukee ja tutkii Kiinan klassikkoja, hänen on helppo ja hyvin perusteltua vaatia, että Kiinan kristityt vuorostaan tutkivat Raamattua. Myös hyvä dialogi näiden uskontojen välillä edellyttää samaa.

Kiinalainen konteksti näkyy Koskikallion opissa seurakunnasta myöskin siten, että hänen teoriassaan seurakunnan ydinjoukosta on nähtävissä vastaavuutta kiinalaisten uskonnollisten yhteisöjen malliin. Niissä munkit hallitsivat korkeamman tiedon, johon tavallisella kansalla ei ollut edellytyksiä, mutta, johon joidenkin oli perehdyttävä. Kungfutselaisuudessa oli tätä varten olemassa eräänlainen oppineitten eliitti. Ajatus kantajoukosta on paralleeli Kiinan uskonnoissa vallinneelle käytännölle, jossa tavallinen kansa ei ollut kovin syvällisesti perillä näiden uskontojen ajattelusta, mutta, jossa oppineiden tehtävänä oli ymmärtää uskontojen filosofiset hienoudet.

Kiinalaisen seurakunnan taloudellinen tilanne on myös osa kiinalaisuutta. Vaikka Koskikallio uskoo seurakunnan kantajoukon pystyvän pitämään huolta seurakunnan ulkonaisista tarpeista, hän epäilee, etteivät seurakuntien resurssit riitä, jos paikalliset seurakunnat heti alkaisivat huolehtia työntekijöittensä palkkauksesta. Kristityt tulevat etupäässä köyhemmistä kansankerroksista ja vaikka köyhätkin kiinalaisen paikallisen uskonnollisuuden mukaan olivat velvoitettuja suorittamaan erilaisia maksuja temppeleihin, ei kristityksi kääntyneellä juurikaan ollut varaa seurakunnan menoihin. Heikon taloudellisen tilanteen vuoksi Koskikallio joutui hyväksymään seurakunnan työntekijäksi "hoitajan", jonka palkkaus tulisi halvemmaksi kuin koulutetun papin. Seurakunnasta voisi vastata myös seurakuntaneuvosto tai vanhimmat. Tätä Koskikallio pitää teologisesti hyväksyttävänä, "Raamatun mukaisena järjestyksenä" ja näin hänen

³¹ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 287, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Ks. myös KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 56; *Saarilahti* 1960, 239.

³² KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 287, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely.

³³ Saariolahden mukaan beckiläinen raamatullisuus leimasi lähetysjohtaja Tarkkasen kirkkokäsitystä niin, että hän korosti "ecclesiam", Kristuksen seurakuntaa, joka on pyhien yhteyttä, varsinaisena kirkkona. Tarkkasen kirkkonäkemyksen juuret olivat Beckin ja Johanssonin raamattuteologiassa, hän piti tärkeänä kristittyjen yhteyttä ja oli yhteistoiminnassa yli kirkollisten rajojen. Tarkkasen vaikutus Koskikallion teologiseen ajatteluun on ilmeinen, olihan hän paitsi Koskikallion kunnioittama lähetysjohtaja, myös hänen opettajansa mieslähetyskoulussa. *Saarilahti* 1999, 21–22, 103.

Beckiläinen raamattuteologia viritti pappien kiinnostusta yleensäkin raamatuntutkimusta kohtaan. Raamatunkäännös- ja selitystyöhön omistautunut lähetysjohtaja Tarkkanen oli opiskeluaikanaan saanut voimakkaita vaikutteita Gustaf Johanssonilta. Hän julkaisi teoksen *Uudenaikuisen Raamattukritiikin tulokset* arvostellen kriittistä raamatuntutkimusta. *Murtorinne* 1986, 218, 224. Tarkkasen suhteesta beckiläisyyteen ja kritiikistä Jerusalemin kokouksessa vuonna 1928 pidettyjä kirjallisia alustuksia kohtaan katso *Saarilahti* 1999, 21, 163–165.

Murtorinteen mukaan historiallis-kriittisen raamatuntutkimus näkemyksineen levisi myös ei-yliopistoteologiain harjoittamaan eksegeettiseen tutkimukseen. Sen edustajista eksegeetiikan tutkija, myöhemmin lähetysjohtaja, Uno Paunu kirjoitti tutkimuksen *Lähetysaate synoptisissa evankeliumeissa*,

mielestään seurakunta kasvaisi "omasta maaperästään".³⁴ Koskikallion virkakäsityksen taustalla on nähtävissä suomalaisessa lähetysteologiassa vaikuttavaa beekiläisyyttä.³⁵ Toisaalta Koskikallion virkakäsitys tunnetaan reformoitujen piiristä, jossa uskovien yleistä pappeutta pidetään ensisijaisena ja seurakunta voi toimia ilman päätoimista pastoria.

Kiinalaisten oma kirkko edellyttää Koskikallion mukaan itsekannatusta ja omaa hallintoa. Tähän päästään siten, että Kiinan kristityt vaalivat spritualiteettiaan rukoilemalla ja tutkimalla Raamattua, jolloin evankeliumin ja Pyhän Hengen voima pääsee vaikuttamaan kristittyjen sisimmästä käsin ja synnyttämään itsehallitsevan ja itsekannattavan kiinalaisten oman kirkon. Käytännössä on kuitenkin otettava huomioon se, että kristityt tulevat etupäässä köyhistä kansankerroksista, joten koulutetun papin palkkaamista ei tule vaatia kaikkein köyhimmiltä seurakunnilta. Seurakunnan ydinjoukon vastuulla on valita itselleen sopivat työntekijät.

6.2. Työntekijät

6.2.1. Palkatut työntekijät: Palkkاپaimenet este evankeliumille

Yhtenä esteenä sellaisen kiinalaisen seurakunnan syntymiselle, jossa evankeliumi on tullut kiinalaisten omaksi, Koskikallio pitää niitä kiinalaisia työntekijöitä, jotka tekevät työtä vain palkan takia. Vaikka Koskikallio itse ei juurikaan vertaa kristillistä seurakuntaa paikallisiin uskonnollisiin yhteisöihin, kiinalaisten työntekijöiden ajattelussa heijastuu paikallinen uskonnollinen konteksti. Palkkavaatimuksillaan he seurasivat vanhaa kiinalaisten munkkien perinnettä.³⁶ Miten tärkeänä evankelistat pitävät palkkaansa, ilmenee Koskikallion kirjeistä Tarkkaselle.³⁷ Koskikallion mukaan mutta suuntautui myöhemmin lähetyst historian tutkimukseen *Murtorinne* 1986, 228, 242.

³⁴ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 21.7.1927.

Itsekannatusasia oli esillä Edinburgin lähetyskonferenssissa vuonna 1910. Siellä keskusteltiin lähetysvarojen käyttämisestä lähetysaloilla siten, että samalla edistettäisiin seurakuntien itsekannatusta. Esitettiin periaate, että "ne warat, mitkä lähetysseurat lähettävät maakalaisopettajain y.m. awustamiseksi olisi annettawat maakalaisseurakunnille eikä yksityisille. Täten pantaisiin maakalaisseurakunnat tilaisuuteen itse hoitamaan omat seurakunnalliset welvollisuutensa ja asiansa, joitten joukkoon kuuluu myöskin seurakunnan työwoimien palkkaaminen. Näin kaswatettaisiin äsken perustettuja seurakuntia wähitellen itse hoitamaan ja ylläpitämään itsensä; joten lähetysseurain työ ja kannatus wihdoin lakkaisi." *J. M. (John Mott)* 1910, 75.

³⁵ Murtorinteen mukaan beekiläisyydestä on vaikutteita saanut esimerkiksi asessori, myöhemmin lähetysjohtaja Matti Tarkkanen, joka teologisessa harrastuksessaan omistautui raamatunkäännös- ja selitystyöhön. *Murtorinne* 1986, 177, 218, 224.

³⁶ Paikallisten uskonnollisten yhteisöjen jäsenten taloudellisesta asemasta Ch'en kertoo, että 700-luvulla, T'ang-dynastian aikana, alettiin antaa peltoa munkille 30 ja nunnalle 20 mou'ta. Niin pian kuin munkit saivat maaomaisuutta, alettiin sitä ostaa ja myydä niin, että yritteliäimmistä munkeista tuli varakkaita maanomistajia. Maan lisäksi munkit omistivat muutakin omaisuutta. On löytynyt dokumentteja, joiden mukaan munkit harjoittivat raha- ja tavarakauppaa kuten viljan, silkin tai villakankaiden myyntiä tai lainaamista. Munkit eivät kuitenkaan itse viljelleet omistamaansa maata, vaan työ teetettiin ulkopuolisilla. Esimerkiksi kungfutselaiset syyttivät buddhalaisia munkkeja ja nunnia siitä, etteivät nämä tehneet mitään tuottavaa työtä, vaan olivat toisten vaatettavina ja ruokittavina. *Ch'en* 1964, 249–252.

³⁷ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 8. ja 29.5.1927. Koskikallio kirjoittaa: "Tsingshin

palkan ja siunauksen välillä on tietynlainen yhteys, koska työllä, joka tehdään vain palkan edestä, ei hänestä voi olla siunausta. Tällöin rahan edestä saarnaaminen ei ole evankeliumin julistamista, vaan evankeliumin julistaminen alkaa sitten, kun sitä aletaan julistaa vapaaehtoisesti. Palkan edestä saarnaaja voi olla vahingollinen seurakunnalle, koska hän ei ole motivoitunut työhönsä ja niin evankeliumia ei oteta vastaan. Muutoinkin länsimaisten lähetyssseurojen palkkaamat paikalliset työntekijät sopivat huonosti kontekstiin, jossa kerjäävät munkit ovat jokapäiväinen näky. Toisaalta munkit eivät olleet köyhiä, vaan kerjääminen kuului lähinnä imagoon.

Koskikallion palkattomuusperiaatteen ja perinteisen kiinalaisen kontekstin välillä on jännite. Kungfutse pitää vähäistäkin opettajalle annettua palkkiota tärkeänä. Tosin palkitsemisessa on kiinalaisen perinteen mukaan noudatettava kohtuutta.³⁸ Hän ei kuitenkaan rinnasta evankelistojen suorittamaa opetusta varsinaiseen opettajan työhön. Koskikallio toivoo, että poliittinen tilanne toisi sellaisen muutoksen, että evankeliumia alettaisiin saarnata "sisäisestä pakosta" ja väittää, että kiinalainen seurakunta syntyy vasta, kun ketään ei palkata julistamaan evankeliumia.³⁹ Ulkomaalaisten tehtäväksi jäisi ainoastaan seurakuntien auttaminen.⁴⁰ Evankeliumin julistajan motiivi on aito, kun sen taustalla ei ole rahapalkka, vaan sisäinen pakko, mikä viittaa siihen, että saarnaaja on sisäistänyt evankeliumin ja sen julistaminen tapahtuu spontaanisti, minkä myös kuulijat aistivat.

Koskikallion kritiikki nykyisestä työstä on se, että työn tuloksena on ulkomaisella rahalla aikaansaatu ulkomainen kirkko, jota kiinalaiset eivät tunne omakseen. Havainnollistaakseen, ettei ulkomaista rahaa tarvita, hän ottaa esimerkin Kiinan historiasta ja vertaa kristillistä lähetystyötä buddhalaisuuden tuloon todeten, että "kun buddhalaisuus tuli Kiinaan, ei siinä käytetty mitään ulkolaista pääomaa ja se on kuitenkin voittanut Kiinan. Kuinka ei sitten evankeliumi."⁴¹ Koskikallion mielestä evankelistat vaativat häikäilemättömästi kolmen neljänneksen palkat etukäteen." Tämä merkisi yhdeksän kuukauden palkkaa. "Jos Herra meidät sellaisten palkkapaimenten joukosta vapauttaisi, niin se olisi suuri armo." ... "Jos nyt Herra lopettaisi tuon rahan edestä saarnaamisen, niin se olisi suuri armo ja evankeliumin julistuksen syntymähetki. Ihanne olisi, että evankeliumin julistaminen tapahtuisi vapaaehtoisuuden tietä. Tuntuu, että suurin osa evankelijoista tekee vain työtä palkan takia ja sellaisella työllä ei voi olla siunausta. Olisi paljon parempi heille itselleen ja seurakunnalle, että he ryhtyisivät muuhun työhön."

³⁸ *Koskikallio* 1958d, 84. "Mestari lausui: `En ole koskaan kieltänyt opetustani keneltäkään, joka on vain muutamankin kappaleen kuivattua lihaa tuonut minulle.'" Tämä lause osoittaa, että hyvä opettaja on valmis opettamaan pienestäkin palkkiosta.

³⁹ *Koskikallio* toivoo, että "...Jumala sodan ajan kautta johtaisi evankelioimistyön täällä uusille urille. Ei enää rahan edestä palkkatyönä, vaan vapaana sydämen pakotuksesta." ... "niinkauan kuin evankeliumia julistetaan täällä ulkolaisilla rahoilla, evankeliumi ei koskaan tule kiinalaisten omaksi" ja "jos Herra auttaisi meitä siihen, ettemme rahalla palkkaisi ketään evankeliumin julistajaa, niin se olisi oikea kiinalaisen seurakunnan syntymähetki." Myöhemmin, kun kiinalaiset seurakunnat jäivät ilman ulkomaista tukea, ne kasvoivat ennen kokemattomalla tavalla. KA SLA Eac 27, *Koskikallio Tarkkaselle* 8.5.1927. Warneekin mukaan Jumala avaa lähetystyölle ovet maailmaan ja tapahtuu "valmistavia järjestelyjä". *Teinonen* 1959, 166–167.

⁴⁰ Saman vuoden heinäkuussa *Koskikallio* kirjoittaa lähetysjohtajalle Shanghaihin: "Rakas veli, olet vielä Shanghaissa ... oi kuinka sydämestäni toivoisin, että pääsisimme vapaaksi palkkatyöstä ja seurakunnat itse ryhtyisivät pitämään huolta asioistaan ja me vain saisimme auttaa heitä." KA SLA Eac 27, *Koskikallio Tarkkaselle* 18.7.1927.

⁴¹ KA SLA Eac 27, *Koskikallio Tarkkaselle* 8.5.1927. Ch'en on tullut tutkimuksissaan toisenlaiseen johtopäätökseen. Hän toteaa, että japanilainen munkki Ennin kertoo lahjoittaneensa maanmiestensä

evankeliumilla on siis vähintään yhtä suuret mahdollisuudet voittaa Kiina kuin buddhalaisuudella aikoinaan. Hän löytää kiinalaisesta kontekstista perustelun vaatimukselleen, mutta ei ota huomioon, että buddhalaisuus levisi Kiinaan erityisesti niinä aikoina, jolloin se oli hallitsijan tukema uskonto, mutta on kyllä oikeassa siinä, että monet uskonnolliset kansanliikkeet ovat levinneet Kiinaan ilman ulkoista tukea.

Seurakuntatyö on tehtävä ilman ulkomaista pääomaa myös kiinalaisten identiteetin takia.⁴² Ulkomaisen pääoman käyttö evankeliumin julistustyössä on Koskikallion mielestä vaikea kysymys, koska herännyt kansallistunto pitää ulkomaisen rahan vastaanottamista alentavana.⁴³ On arveluttavaa käyttää ulkomaista rahaa, koska ulkomaalaisten palkkaama joutuu kiinalaisten silmissä ulkomaalaisten "orjaksi".⁴⁴ Eikristityt nimittivät kiinalaisia kristittyjä "ulkolaisten jahtikoiksi"⁴⁵, mistä syystä jotkut seurakuntalaisista jäivät pois seurakuntayhteydestä. Nimityksestä voidaan päätellä, että eikristityt pitivät kiinalaisia kristittyjä ulkomaalaisten agentteina näiden "metsästäessä" uusia jäseniä seurakuntaan, mikä merkitsi implisiittisesti kiinalaisten kristittyjen lojaalisuutta ulkomaalaisille ja ulkovalloille eikä Kiinalle.⁴⁶

kanssa erään tempelin parvekkeen korjaukseen rahaa, samoin ulkolaiset kauppiat muun muassa Persiasta tekivät lahjoituksia. Luonnollisesti kiinalaiset itse olivat suurimpia lahjoittajia. Vrt. *Ch'en* 1964, 258–261.

On myös pantava merkille, että niin pian kuin munkkien luku lisääntyi ja uskonnosta tuli varteenotettava voima, keisarillinen hallitus asetti eräänlaisen hallintoviraston ja nimitti virkailijan valvomaan buddhalaisia yhteisöä. Sen johdossa oli keisarin nimittämä munkki. Buddhalaisuudesta tuli siis verrattain pian poliittinen voimatekijä Kiinaan. *Ch'en* 1964, 253.

*Ch'en*n mukaan keisarillisten vuosijuhlien vieto on paras indikaattori osoittamaan valtion ja buddhalaisen munkkiyhteisön läheistä suhdetta. Juhlissa munkkiyhteisön tehtävänä oli keisarikultin ylläpito ja valtakunnan suojeleminen pahoilta voimilta. Juhlallisuuksia vietettiin virallisesti tunnustetuissa, suurissa valtion luostareissa. Valtio antoi täyden ylöspidon vastalahjaksi niiden menojen toimeenpanemisesta munkeille, jotka asuivat kyseisissä luostareissa. *Ch'en* 1964, 276. Jostakin syystä Koskikallio puhuu aivan kuin ei tuntisi taloudellisesti tuettua buddhalaisuutta.

⁴² Rönholm'n mukaan "kulttuuriminuudella" on omat "reunaehdonsa" ja kansallinen identiteetti korostuu kriittisissä, persoonallista ratkaisua vaativissa tilanteissa kuten kääntymisessä. Ennakkoluulot kohdistuvat erityisesti vähemmistökulttuurin edustajia kohtaan, koska ympäristö on täynnä "stereotyyppöitä". *Rönholm* 1999, 66–67, 81, 86. Eräs tällainen "kulttuuriminuuden reunaehto" Kiinassa on kiinalaisen kirkon omavaraisuus.

⁴³ KA SLA Hia 9, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1928–1929. Yleiskertomus lähetyksalalta no 2, 1927, 11–12. K. A. Saarilahti väittää, ettei kristinusko ole kiinalaisille vastenmielinen uutena oppina, koska he ovat tottuneet uskonnolliseen synkretismiin. Kun kristinusko on heille vastenmielinen, niin se on sitä ulkomaalaisten oppina. *K.A. Saarilahti* 1927, 43–44.

⁴⁴ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 8.5.1927.

Kun lähetyssaarnaaja Auno halusi korottaa kiinalaisten pastoreiden palkkaa, Koskikallio vastusti korotusta vetoamalla siihen, ettei näitä saanut saattaa "ulkolaisen rahan orjuuteen". Hänen mielestään pappien palkkoja voi korottaa paljonkin, jos kiinalainen seurakunta, ei Lähetykseura, huolehtii kustannuksista. KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 21.8.1927.

Edellä mainittua Koskikallion ajatusta selvittää yleinen kiinalainen vastavuoroisuuden periaate, jossa tarkoitus on, että toinen hyötyy aina enemmän kuin asianomainen itse. *Tong* 1996, (paper). Tämä näkyy esim. lahjan antamisen yhteydessä, jolloin lahjan vastaanottanut henkilö palauttaa puolet saamastaan lahjasta antajalle. Jos kiinalaisen työntekijän palkkaa korotetaan, hän jää entistä suurempaan (kiitollisuuden) velkaan palkanmaksajalle siis ulkomaalaiselle lähetykseuralle, Koskikallion sanoin hän jää "ulkolaisen rahan orjuuteen".

⁴⁵ "Koiria" oli kiinalaisten japanilaisista käyttämä lisänimi sodan aikana. Koskikallion lähteistä löytyy jäljennöksiä piirretyistä koirankuvista, jotka on muodostettu kiinalaisista sanamerkeistä ja joista on luettavissa japanilaisiin suunnattua pilkkakirjoitusta.

⁴⁶ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–32, 285. Korhosen mukaan kristinusko

Osoittaakseen, kuinka lähtetystyössä päästään kansalliseen omavaraisuuteen Koskikallio siteeraa aikakauslehti Moody Monthly'a. Lehden mukaan pioneerilähetit eivät "pilanneet" työtä holtittomalla ulkomaisen rahan käytöllä. Äsken kääntyneitä ei palkattu auttamaan evankelioimistyössä, vaan kaikki hengelliset virat hoidettiin vapaaehtoisin voimin. Lähettien pyrkiessä parempaan johtamiseen ja ohjaamiseen, nuori kirkko järjestäytyi ja kehittyi itsekannattavuutta kohti. Se valitsi mieleisensä pastorit, hankki itse jumalanpalveluspaikkansa ja ylläpiti alkeiskouluja kasvattaakseen lapset Herran pelkoon. Pioneerilähettien periaatteet saivat Koskikallion niin vakuuttuneeksi työn onnistumisesta, että hänen mielestään Kiina tulisi toimeen, vaikka ulkomaalaiset poistuisivat, mikäli kyseisiä periaatteita olisi noudatettu.⁴⁷

"Evankeliumin asia" ei Koskikallion mukaan hyödy siitä, että sitä julistetaan palkan vuoksi.⁴⁸ Jos hän nyt aloittaisi työn uudessa paikassa, hän ei palkkaisi ketään evankeliumia julistamaan, vaan työ tehtäisiin vapaaehtoistyönä tai kiinalainen seurakunta saisi itse järjestää evankelioimistyön parhaaksi katsomallaan tavalla.⁴⁹ Itse evankelioiva kiinalainen seurakunta tulisi toimeen ilman ulkomaista taloudellista tukea ja olisi siis itsekannattava. Kiinassa nykyisin vaikuttava "Kolmen itsen" liikkeen idea on nähtävissä myös Koskikallion ajattelussa itsekannatuksena, itsehallintona ja itse evankelioivana kirkkona.⁵⁰

6.2.2. Evankelioiminen: Pastorit ja evankelistat kiertävään työhön

Osan kiinalaisista pastoreista ja evankelistoista Koskikallio on valmis panemaan liikkuvaan, kiertävään evankelioimistyöhön, ei kiinteään paikkaan, koska hänen mukaansa määrättyssä paikassa asuen näistä tulee työhuoneessaan istuvia pikkuvirkamiehiä.⁵¹ Palkatun työvoiman tuli olla liikkeellä, jolloin pastorit ja

ulkomaisena oppina merkitsee kiinalaisille kristittyjen kansojen valloitus halua. Kiinan antikristillinen liike taistelee tätä länsimaista imperialismia vastaan. Isänmaallinen mieliala on alkanut palvoa ja arvostaa aitoa kiinalaista sivistystä. Erityisesti on huomiota kiinnitetty koululähetystyöhön, jonka uskottiin hävittävän Kiinan kansallisen sivistyksen, mistä syystä kristinuskoa ja lähetystyötä vastaan oli noustava kiinalaisen sivistyksen nimessä. *Korhonen* 1928, 85–87.

⁴⁷ "Pioneer missionaries were wise enough not to spoil their work by indiscriminate use of foreign money. New converts were not paid to assist in evangelization but all spiritual ministry was voluntary. While the missionaries sought to pray a fuller advise and direct, the young church was allowed to organize and develop on self supporting lines. It set aside men of its own choice for the pastorate, provided its own places of worship and educated elementary schools for training the children in the ways of the Lord." KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 21.7.1927.

⁴⁸ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 8.5.1927.

⁴⁹ Koskikallio palkkaisi lähetysten varoilla ainoastaan koulujen opettajat, sillä edellytyksellä, että koulutyötä olisi lupa tehdä ja sitä tehtäisiin lähetysten periaatteiden mukaisesti. KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 8.5.1927.

⁵⁰ Wu Wein mukaan kolmen itsen liikkeen ajatusta on Kiinan protestanttisissa kirkoissa sovellettu 1950-luvun alusta lähtien. Tällä tavalla kristinuskon on saatu enemmän "kiinalaiseksi", kun se aikaisemmin oli ollut "ukomaalainen" uskonto. Kirkolla on nyt kiinalaiselle kirkolle luonteenomaisia erityispiirteitä, joita ei muualta löydy. Kirkko haluaa kokonaan adaptoitua kiinalaiseen kontekstiin ja se on muuttamassa korostusta kolmesta itsestä kolmeksi lähteeksi, "the three wells". *Wu Wei* 1999, 492. Viimeksi mainittu sopii hyvin kiinalaisuuteen, jolle on ominaista vaatimattomuus eikä itsensä korostaminen. Lähteen ajatus sopii myös kristillisiin periaatteisiin.

evangelistat voivat "uhrata koko aikansa evankeliumin julistamiseen".⁵² Koskikallio seurasi Paavalin esimerkkiä kiertävästä työmuodosta, jossa ollaan liikkeellä kaksittain. Hän mainitsee myös itse tällä tavalla työtä tehden päässeensä "likemmäksi seurakuntalaisia".⁵³ Tämä toimenkuva voidaan nähdä yhdistelmänä apostolisesta esikuvasta, paikallisesta kontekstista sekä Koskikallion lähetysnäkemykseen sisältyvästä aktiivisuuden korostamisesta.

Kiinalaiset pastorit olivat Koskikallion näkökulmasta kuin työhuoneessaan istuvia pikku virkamiehiä, jotka työnsä lisäksi harjoittivat jotakin sivutointa. He omaksuivat mielellään eräänlaisen oppineen virkamiehen roolin kungfutselaisen tradition mukaan, johon kuuluivat kirjoitusvälineet, "pitkä kynsi"⁵⁴ ja joskus oma kirjuri. Edelleen Koskikallio vertaa kiinalaisia pastoreita temppelepappiin, joka ei liiku temppeleistään minnekään, vaan odottaa vierailevia pyhiinvaeltajia. Tässä asiassa kiinalaisen kontekstin vaikutus oli kielteinen. Koskikallio halusi sanoutua irti kiinalaisen perinteen mukaisista virkamiespastoreista ja luopua paikallisesta traditiosta, koska se hänen mielestään heijasti liian passiivista seurakuntanäkemyksiä. Evankeliumi ei etene, jos sen viejä istuu pöydän takana. Jos ihmiset olisivat olleet kristittyjä, he todennäköisesti olisivat hakeutuneet pappinsa luo etsimään sielunhoitoa. Koskikallion suunnitelmiin kuului, että hän sijoittaisi pääasemalle yhden tai kaksi pastoria ja saman määrän evankelijoita, jotka joutuisivat alituisen kiertämään sivuasemilla. Silloin ei heillä olisi myöskään kiusausta tarttua sivutoimiin.⁵⁵

Liikkuvassa työssä olevien pastorien ja evankelistojen toimenkuvaan kuului Koskikallion mukaan seurakuntien sekä hajallaan asuvien yksinäisten kristittyjen

⁵¹ Pastoreista tulisi Koskikallion mielestä "... jonkinlaisia 'rovasteja', jotka istuvat huoneessaan eivätkä liiku minnekään". KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 29.5.1927.

Koskikallio itse käveli työmatkoillaan kymmeniä kilometrejä vuoristopolkuja pitkin sivuasemille. Esimerkiksi vuonna 1940 hän kirjoittaa vuosiraportissaan: "Yhteensä olen ollut matkoilla 206 päivää ja kulkenut 4880 liitä, n. 2.800 km, joista runsaasti puolet jalan ja loput jokiveneellä, höyrylaivalla ja hiukan linja-autollakin." KA SLA Hp 60 Kiinan lähetysalan yleiskertomus 1940, 7.

Matkallaan Lungshanista Yungshueniin Koskikallion yllätti nälkä, koska matkan varrella ei ollut tienvarsitaloja. Hän kertoo syöneensä hertettä pellosta, ottaneensa lähteistä vettä pulloon ja kulkeneensa sinä päivänä yli 115 liitä n. 70 km vuoristopolkuja pitkin. Matkan jälkeen hän ei jaksanut syödä eikä juoda ennenkuin oli levännyt, jolloin "matkan vaivat unohtuivat". Taival jatkui niin, että vajaassa kahdessa päivässä hän käveli kaikkiaan 210 liitä kantaen itse tavaransa. Koskikallio oli tuolloin 52-vuotias. KA SLA Hp 45, 4.5.1942.

⁵² KA SLA Hia 9, Kiinan lähettien kokousten pöytäkirja no 2, 1927, Yleiskertomus lähetysosalta, 11.

⁵³ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 21.8.1927. KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 288, Koskikallion alustus, Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Koskikallion mielipiteet seurasivat Lähetysseuran johdon ajatuksia, koska Tarkkanen kirjoitti Koskikalliolle, että "evankelijoille on annettava oikea kuva siitä tavasta, millä esimerkiksi alkukirkon evankelistat toimivat, jotta saisivat oikean käsityksen virkatehtävistään. Ne, joilta puuttuu harrastusta ja kykyä todelliseen evankelioimistytööhön, ovat toimesta eroitettavat." KA SLA Daa 27, Tarkkanen Koskikalliolle 3.6.1926.

"Työntekijäin on mikäli mahdollista kuljettava kaksittain, jos ei ole toista työntekijää, on otettava seurakuntalainen mukaan." KA SLA Hia 9, Lisätyn kirkkohallituksen kokouksen pöytäkirja, Tsingshi 12.–14.3.1928. § 5.

Tehokkuuteen viittaa Koskikallion muistiinpano: "Olen koettanut saada näitä Tzelin miehiä liikkeelle kaksittain, jotta työ kävisi paremmin." KA SLA Hp 43, 20.4.1932.

⁵⁴ Pitkä kynsi tai kynnet ovat osoitus siitä, ettei henkilön tarvinnut tehdä ruumiillista työtä. Niitä käytettiin myös kirjeiden avaamiseen.

⁵⁵ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 29.5.1927.

neuvominen ja virkistäminen Jumalan sanalla. Heidän työnsä oli siis evankeliumin julistamisen lisäksi sielunhoitoa ja opetusta. Erityisesti viimeksi mainittu oli tärkeää seurakuntalaisten kristillisen tiedon lisäämiseksi.⁵⁶ Uskon vahvistamiseen tarvittiin siis tietoa eikä vain pelkkää hartauden harjoitusta. Kiertävässä työssä evankelistoilla ja pastoreilla oli mahdollisuus tehdä matkoja kaukaisimpiin seutuihin, joissa ei vielä oltu julistettu evankeliumia. Siten heidän työnsä ulottui varsinaisen seurakunnan ulkopuolelle kiinalaiseen ei-kristilliseen kontekstiin ja oli osittain pioneerityötä ja siunaukseksi sekä kristityille että pakanoille.⁵⁷

Tieto Kristuksen takaisintulosta ja sen pikainen odotus innoittivat Koskikallion mukaan jo ensimmäistä seurakuntaa evankeliumin levittämiseen.⁵⁸ Evankelioimisella on eskatologinen merkitys. Herran tulo lähenee ja ennen sitä evankeliumi oli saatettava "kaikkien kuuloon". Anglosaksisten "uskonlähetyksen" nopeaan evankelioimiseen tähtäävä toimintaperiaate, jonka mukaan evankeliumilla on kiire, heijastuu Koskikallion ajattelussa. Hänen eskatologisessa lähetyksajattelussaan näkyy vaikutteita myös Mottin lähetysteologiasta.⁵⁹

Edellä esitetty herättää kysymyksen, mikä Koskikallion mukaan oli lähetystyötä, mikä taas seurakuntatyötä. Koskikallio ei eksplikoi, missä kulkee seurakuntatyön ja lähetystyön välinen raja. Kontekstista johtuen molemmat kuuluvat ainakin osaksi sekä lähetystyön että seurakuntatyön piiriin. Kuuluihan lähetykseurakuntaan yksittäisiä, hajallaan asuvia kristittyjä, joiden hoitaminen oli samalla pakanallisen kontekstin kohtaamista. Kiertävien evankelistojen matkat ei-kristillisille seuduille kuuluivat selvästi lähetystyöhön. Koskikallio hyväksyy kiinalaiset evankelistat varsinaisen seurakuntatyön lisäksi myös lähetystyön subjekteiksi heidän palkkaukseensa liittyvästä kritiikistään huolimatta.

6.2.3. Lähetykseuran johdon ja työalueen näkemys: Kysymys ehtoollisen toimittajasta

Pitkän välimatkan ja erilaisten olosuhteiden takia Lähetykseuran johdon ja lähetyksalueen työntekijöiden mielipiteiden välillä ilmeni toisinaan eriäviä näkökantoja. Eräs tällainen oli kysymys evankelistoille myönnetystä oikeudesta jakaa ehtoollista sairaalle erikoistapauksissa. Johtokunta tiedusteli syytä kyseisen päätöksen tekoon, minkä takia

⁵⁶ Koskikallion mukaan tieto luo vahvan uskon, joka kestää myös kidutuksissa ja vainoissa. *Koskikallio* 1926a, 116–117.

⁵⁷ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 288, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Koskikallio antoi suorasukainen ohjeen niille, jotka eivät tyytyneet suunnitelmaan: "Tällaiseen työhön sopimattoman aineksen voi vapauttaa palveluksesta." Kodeissa kiertäminen oli mutkatonta, koska kiinalaisessa kodissa ovi on yleensä auki ja joku perheenjäsenistä kotona "valvomassa oviaukkoa" muiden työssä ollessa. Kaksittain kulkeminen sopi kulttuuriin, koska paikallisessa kontekstissa yksinäisen vieraan poikkeaminen taloon saattoi herättää naapuruston epäluulon, kun taas useamman vieraan käynti ei sitä tehnyt.

⁵⁸ *Koskikallio* 1954b, 10.

⁵⁹ *Koskikallio* 1962g, 8–9. Maailman evankelioiminen ja eskatologia ks. *Ahonen* 1983, 36. *Saarilahti* 1960, 70–71.

Koskikallio lähetti perusteellisen selvityksen siihen johtaneista syistä.⁶⁰ Kiinalainen konteksti vaikutti Koskikallion argumentointiin. Hänen mukaansa syyt johtuivat "puhtaasti" seurakunnan tarpeista. Näitä olivat työvoiman vähyys ja pitkät matkat.⁶¹

Koskikallion mukaan kirkolliskokouksen edustajat suhtautuivat päätöksentekoon vakavasti. Hän kertoo joidenkin edustajien kysyneen ennen asian käsittelyä, oliko myönteiselle ratkaisulle mitään esteitä. Vaikka päätös voitaisiin tulkita reformoidulta pohjalta nousseksi ratkaisuksi, sen kriteereinä olivat Raamattu, tunnustuskirjat ja toisten "kirkkojen" käytäntö. Koskikallion perusteluna oli alkuseurakunnan käytäntö ja tunnustuskirjat. Hän myöntää, että Suomen kirkossa oli vain saarnavirkaan vihityillä papilla oikeus jakaa ehtoollista. Esitys hyväksyttiin kirkolliskokouksessa. Asian teki monimutkaiseksi Koskikallion mielestä se, että Kiinan Luterilaisen kirkon eri synodeissa vallitsi toisistaan poikkeava käytäntö niin, että esimerkiksi yhdessä niistä on seurakuntavanhimmilla oikeus toimittaa kaste ja jakaa ehtoollista.⁶² Siltä varalta, että jonkun mielestä kirkolliskokouksen päätös olisi vastoin tunnustuskirjoja, Koskikallio esittää lisäperusteluina kiinalaisten evankelistojen koulutuksen: "Evangelistat ovat juuri oikeassa järjestyksessä kutsutut sekä opettamaan että saarnaamaan ja sakramenttien jako kuuluu samaan luokkaan tunnustuskirjan sanonnan

⁶⁰ KA SLA Cb 41, Pöytäkirja SLS:n johtokunnan kokouksessa 26.2.1941, § 18 "Esitettiin Luoteis-Hunanin Luterilaisen kirkon kirkkohallituksen pöytäkirja 9.10.1940, mikä merkittiin pöytäkirjaan kiinnittämällä huomiota viidennessä pykälässä mainittuun kiinalaisten työntekijäin avustamiseen" (ehtoollisen jakamisessa).

KA SLA Eac 3, Paunu Koskikalliolle 13.1.1941, 3–4. Johtokunta vaati selitystä siitä kirkolliskokouksen päätöksestä, että kiinalainen kristitty saisi toimittaa sakramenteja, vaikka ei olisikaan papiksi vihitty. Paunun mielestä oli periaatteessa erittäin tärkeää, soveltuiko päätös yhteen Suomen kirkon periaatteiden ja käytännön kanssa. Vaikka kiinalainen kirkko oli riippumaton, hänen mielestään lähettien velvollisuus oli antaa johtajille neuvoja, jos asia näytti "menevän vinoon". Paunu toivoi, että Koskikallio olisi heille selittänyt, mitkä tärkeät syyt johtivat tuon tärkeän päätöksen tekoon, olihan johtokunta jo vuosia aikaisemmin pyytänyt selitystä samasta asiasta.

Koska Koskikallio oli poissa Kiinasta vuoden 1935 kevästä vuoden 1937 loppuun, hänen oli mahdotonta antaa selvitystä asian alkuvaiheista. KA SLA Eac 40, Koskikallion Selitys Suomen Lähetysseuran arvoisalle Johtokunnalle, koskeva Luoteis-Hunanin Luterilaisen kirkon 9:nen Kirkolliskokouksen 14.–19.10.1939 tehtyä päätöstä oikeuden myöntämistä evankelistoille jakaa H.p. Ehtoollista sairaille erikoistapauksissa.

⁶¹ KA SLA Eac 40, Koskikallion Selitys, 5. Koskikallio kirjoittaa lähetysjohtaja Paunulle 14.2.1941: "Kysymyksen herätti eräs kiinalainen paikallisseurakunta. Erikoisesti on mainittava kaksi syytä: (1) Saarnavirkaan vihityn työvoiman vähyys ja (2) matkojen pituus ja hankaluus. Meillä on nyt toimessa vain kolme vihittyä kiinalaista pastoria, sillä kolme nautti sairauden takia virkavapautta, ja viisi ulkolaista. Sivuasetat ovat usein 2–3 päivämatkan päässä pääasemalta. Sairaustapauksissa saattaa siis kulua jopa 5–6 päivää ennenkuin sairas voi saada haluamansa ehtoollisen. Kun täällä sairaudet usein ovat kovin nopeasti tappavia, kuten rutto ja kolera, niin sairaus on jo ennättänyt päätyä kuolemaan ennenkuin sairas on saanut ehtoollisen. Koska evankelista on paikallisseurakunnan pappi, joka esim. toimittaa hautaukset omassa seurakunnassaan, niin paikallisseurakunnissa heräsi kysymys: eikö evankelista myös voisi jakaa ehtoollista siinä tapauksessa, että virkaan vihittyä pappia ei voida hakea joko matkan pituuden takia tai taudin laadun vuoksi."

⁶² KA SLA Eac 40, Koskikallion Selitys, 5–6. Edustajat kysyivät: "Onko se vastoin raamatun sanaa, onko se vastoin tunnustuskirjoja ja onko se vastoin kirkollista käytäntöä muissa maissa?" Koskikallio kertoo vastanneensa: "Sikäli kuin asian käsitän, se ei ole vastoin raamatun sanaa, sillä alkuseurakunnassa vallitsi Ehtoollisen vietossa niin vapaa kanta, että sitä nautittiin kodeissa tavallisten kotikokousten yhteydessä. Se ei myöskään ole vastoin tunnustuskirjoja, sillä niissä on yleisen pappisuuden periaate voimakkaasti korostettu. Kirkolliseen käyttöön nähden sanoin, että meillä Suomessa on vain saarnavirkaan vihityillä papeilla oikeus jakaa ehtoollista."

mukaan. Kirkkohallitus on evankelistat palvelukseen kutsunut ja heille toimipaikat määrännyt. Meidän evankelistamme ovat vain harvaa poikkeusta lukuunottamatta, Raamattukoulun käyneitä ja suuri osa on Shekow'n Seminaarin kurssin suorittaneita, joilla on täydellinen papeilta vaadittu tietomäärä ja sivistystaso."⁶³

Kun lähetysjohtaja epäili, miten päätös sopii yhteen Suomen kirkon periaatteen tai käytännön kanssa, Koskikallio viittaa Suomen kirkkolakiin, jonka mukaan kenellä maallikolla tahansa on lupa jakaa ehtoollista erikoistapauksissa, joten päätös ei hänen mielestään ole ristiriidassa Suomen kirkkolain kanssa. Hän muistuttaa, ettei Kiinan luterilainen kirkko laadi säädöksiä Suomen kirkkoa, vaan omaa tarvettaan varten ja viittaa kastekäytännössä sekä Suomessa että Kiinassa vallitsevaan tapaan, jonka mukaan hätäkasteen saa toimittaa kuka tahansa hyvämaineinen kristitty.⁶⁴ Tämä Koskikallion kanta osoittaa, että hän korostaa sakramenttien samanarvoisuutta siten, ettei kumpikaan ole toista arvokkaampi, tai ettei kummastakaan tule eräänlaista "toisen luokan" sakramenttia.

Tässä selityksessään Koskikallio tuo rohkeasti esille, että Kiinan kirkko on oma yksikkönsä, jonka päätöksentekoa määräävät sen omat tarpeet. Keskusteltaessa ehtoollisenjako-oikeudesta hän viittaa kasteeseen ja toteaa, että kaste ja ehtoollinen ovat luonteeltaan erilaisia. Kaste on "toimitus, jota ei voi kerrata", kun taas ehtoollinen on "kertaantuva toimitus". Jos kasteen erikoistapauksessa voi toimittaa hyvämaineinen kristitty, niin paljon suuremmalla syyllä sellainen henkilö voi jakaa ehtoollista. Koskikallio uskoo, että Jumalan Henki on ohjannut päätöksentekoa Kiinan kirkossa ja lupaa puolustaa "kaikin voimin" tehdyn päätöksen loukkaamattomuutta.⁶⁵ Koskikallion pneumatologiaan kuuluu siis käsitys virallisten komiteoiden päätöksien kautta toimivasta Pyhästä Hengestä. Kysymys ehtoollisen toimittajasta kuuluu Kiinan kirkon itsenäistymiseen.

Kokoavasti voidaan todeta, että evankelistojen ehtoollisenjako-oikeutta koskevassa kysymyksessä Koskikallion argumentit koostuvat seuraavista kohdista: 1) Raamattu ja alkukirkon käytäntö. 2) Tunnustuskirjojen tulkinta, joka perustuu yleisen pappeuden korostamiseen ja siitä johdettuun tulkintaan erityisestä virasta. 3) Muiden kirkkokuntien käytäntö lähetyskentillä. 4) Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkolain sisältämä mahdollisuus sakramenttien toimittamisesta hätätapauksessa. 5)

⁶³ KA SLA Eac 40, Koskikallion Selitys, 6.

⁶⁴ KA SLA Eac 40, Koskikallion Selitys, 6. "Ja hyväksyyhän Suomen kirkko yleisen pappeuden periaatteen vielä paljon laajemmassa mielessä kaste-asiassa, sillä kasteenhan saa suorittaa jokainen hyvämaineinen kristitty, kun sairaus on kysymyksessä. Sama periaate on täälläkin käytännössä, sillä hätäkasteen saa suorittaa, ei vain evankelista, vaan kuka hyvämaineinen kristitty tahansa. Ei kai Ehtoollinen kuulu toiseen luokkaan kuin kaste? Päinvastoin kaste on toimitus, jota ei voi kerrata, kun sitä vastoin Ehtoollinen on kertaantuva toimitus.

Tulevaisuus on osoittava k. o. päätöksen laadun. Minä uskon, että Jumalan Henki oli sen päätöksen tekoa ohjaamassa. Joka tapauksessa se on päätös ja pysyy sellaisena, kunnes ehkä tulevat Kirkolliskokoukset toisin päättävät. Ja sen päätöksen loukkaamattomuutta minä tulen kaikin voimin puolustamaan.

Toivon, että arvoisa Johtokunta asiaa harkittuaan ymmärtää ne syyt ja vaikuttimet, jotka ovat johtaneet k.o. päätöksen tekoon eikä asetu tehtyyn päätökseen kielteisesti vaan avarakatseisena ymmärtää erilaisia työmuotoja ja -tapoja Jumalan valtakunnan työvainiolla, kun vain ovat sopusoinnussa raamatun sanan ja tunnustuskirjojemme kanssa." Tzelissä 11.3.1941 Kunnioituksella Toivo Koskikallio.

⁶⁵ KA SLA Eac 40, Koskikallion Selitys, 6.

Kasteen ja ehtoollisen rinnastaminen sakramentteina samanarvoisiksi. 6) Kiinalaisen kirkon työntekijätilanteen sanelema tarve. 7) Lähetyskentän kirkon päätöksenteon itsenäisyys Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon nähden. Koskikallion ratkaisumalli noudattaa kontekstin tilanteen sanelemaa yhdistelmää ja pyrkii samalla sopusointuun suomalaisen kirkon kanssa ja on osoitus hänen taidostaan toimia näiden välillä.

6.3. Seurakunta sodan keskellä: Hiuskarvakaan ei katkennut

Ulkopoliittinen turvattomuus ja sosiaalinen hätä 1800-luvun lopun Kiinassa virittivät kansassa levottomuutta, joka ilmeni vihamielisyytenä toisaalta mantsudynastiaa, toisaalta länsimaalaisia ja japanilaisia maahantunkeutujia kohtaan. Vallassa oleva leskikeisarinna yhtyi politiikassaan tähän tyytymättömyyteen. Alkoi boksarikapina, erityisesti kiinalaisiin kristittyihin kohdistuvana vainona, josta se pian laajeni toiminnaksi, jonka tarkoituksena oli karkoittaa maasta kaikki ulkomaalaiset. Liikkeelle oli ominaista antikristillisuus. Pohjois-Kiinasta alkanut kansannousu laajeni ja paisui hallituksen rohkaisemana johtaen Kiinan sotaan vuonna 1900 useita länsivaltoja ja Japania vastaan. Peking miehitettiin saman vuoden elokuussa. Yli 30.000 kiinalaista kristittyä ja ulkolaista lähetystyöntekijää sai surmansa syntyneessä kapinassa. Vuonna 1901 solmittiin Pekingin rauhansopimus. Boksarikapina saattoi maan tilanteeseen, jossa maassa asuvat ulkomaalaiset saivat yli kahden vuosikymmenen ajan asua kuin valloitetulla alueella. Kansa alkoi vähitellen "uskoa", että oli tärkeää ottaa oppia länsimaisen kulttuurin saavutuksista. Syyskuussa 1905 lakkautettiin kaksituhatuotinen kungfutselainen tutkintojärjestelmä, jonka tilalle tuli moderni länsimaisille ihanteille perustuva koululaitos. Ulkomaille suunnatut opintomatkat lisääntyivät. Nuoren älymystön keskuudessa sai alkunsa uudistusvaatimus, jonka Sun Jat-sen kiteytti poliittis-nationalistiseksi vallankumousohjelmaksi.⁶⁶

Valtiollinen murros Kiinassa vuonna 1911 kosketti myös lähetystyötä. Mantsudynastian vastainen kiihotus johti mellakoihin ensimmäiseksi Hunanin pääkaupungissa Tsangassa. Ulkomaalaisvastaista mielialaa ilmeni valtion kouluissa. Vallankumuoksen puhjettua tilanne vaikeutui ja lähetystyö keskeytyi monin paikoin. Tasavallan perustaminen vuonna 1912 muutti tilanteen jälleen suotuisaksi lähetystyölle, koska vallankumouksen johtohahmo Sun Jat-sen oli kristitty. Sen seurauksena ovet aukenivat evankeliumille, kiinalaisen kulttuurin kriisitila syveni ja Kiinan nuori älymystö suuntautui entistä enemmän länsimaisille virikkeille.⁶⁷

Käänne lähetystön olosuhteissa tapahtui vuonna 1914, jolloin ensimmäinen maailmansota puhkesi. Enemmän kuin maailmansota Kiinaa koettelivat sen omat sisäiset vaikeudet. Sun Jat-senin epäonnistuneen vallankumousyrityksen jälkeen syttyi uusi kapina vuonna 1915. Luoteis-Hunan oli vuodesta 1916 lähtien lähes yhtämittäisesti sisällissodan jaloissa. Olosuhteet olivat melko rauhalliset ainoastaan vuonna 1922,

⁶⁶ Saarilahti 1960, 57–68.

⁶⁷ Saarilahti 1960, 158–160.

jolloin lähetysjohtaja Matti Tarkkanen vihki avioliittoon Toivo Koskikallion ja Inkeri Haahden. Myös silloin, kun Hunanin alue ei ollut varsinaisena taistelukenttänä, seudulla majaili ja sen läpi kulki kurittomia sotilasjoukkoja. Yleisen epäjärjestyksen rohkaisemina rauhattomuutta lisäsivät rosvojoukot, joiden jäseniä Koskikallio nimitti "rosvosotilaiksi" erotukseksi neuvostomielisistä sotilaista eli "neuvostolaisista". Sotaväkeä pidettiin yllä oopiumkauppaa verottamalla, mikä lisäsi oopiumin viljelyä ja käyttöä.⁶⁸

Maailmansota ja sen Kiinalle aiheuttamat onnettomat järjestelyt vaikuttivat länsimaiden arvovallan laskuun kiinalaisten keskuudessa. Samalla nationalismi nousi voimakkaasti, ja "anti-imperialismi" tuli kansalliseksi tunnukseksi. Kun kirjallinen renessanssi uudisti kirjakielen, uudistettua kieltä alettiin käyttää puoluejulkaisuissa. Länsimaista materialismia levitettiin, ja vuonna 1922 opiskelijoiden keskuudesta lähti liikkeelle radikaali uskonnonvastainen liike, johon liittyi myös kiihkeä ulkomaalaisviha. Päähuomionsa liike kohdisti kristinuskoon.⁶⁹

Vuosina 1926-1927 Kiinassa tapahtunut vallankumous nosti valtaan kuomintang-puolueen, joka oli liittoutunut kommunistien kanssa. Sen seurauksena vakava järkytys koetteli sekä ulkomaalaisia lähetystyöntekijöitä että kiinalaisia kristittyjä. Seuraavassa tarkastellaan tämän poliittisen kontekstin vaikutusta Koskikallion hengellis-teologiseen ajatteluun.

Koskikallio kuvaa, kuinka koko maa kuohuu jakaantuen kahteen puolueeseen, joista eteläinen edustaa "nuoren polven Kiinaa" ja pohjoinen "vanhoillisempaa ja maltillisempaa suuntaa". Suomen Lähetysseuran työalue Hunan joutui kokonaan "eteläisten valtaan". Kaiken kuohunnan syynä on Koskikallion mielestä voimakas kansallinen liike, halu vapautua ulkopuolisesta holhouksesta ja tarttua itse asioiden johtoon. Kansallisista ihanteistaan huolimatta molemmat puolueet ottavat vastaan ulkovaltojen apua: eteläinen nojaa yksinomaan Venäjän apuun, pohjoinen saa apua Japanilta ja Euroopan suurvalloilta, joten Kiinan vapaus on Koskikallion mielestä sidottu vielä monilla ulkomaisilla "kahleilla". Hän toteaa vanhoja kiinalaisia arvoja kunnioittaen, kuinka bolshevistiset opit tekevät tuhojaan Kiinassa. Ne painavat "lokaan" kaikki vanhat siveelliset arvot ja normit ja tuovat tilalle materialismin luoman "roskan".⁷⁰ Kiinalaisen kontekstin vaikutus näkyy tässä siten, että Koskikallio kunnioittaa vanhoja kiinalaisia arvoja ja tuomitsee jyrkästi länsimaisen materialismin, jonka ilmentymänä hän piti myös kommunismia.

Vallankumoukselliselle liikkeelle oli ominaista "kaiken vanhan hävittämisaivo",

⁶⁸ Saarilahti 1960, 173–175. Venäjän vaikutuksesta katso *Isaacs* 1951, 37–52.

⁶⁹ Saarilahti 1960, 176–177. *Latourette* 1946, 281.

⁷⁰ KA SLA Hia 8, Yleiskertomus Kiinan lähetysalalta 1926, 1–2. Korhonen vertaa aikaisempaa boksarikapinaa ja nykyistä antikristillistä liikettä toisiinsa ja toteaa, että vuonna 1900 maalaisnuoriso ja irtain väestö innostui ensin kapinoimaan ja "vanhoillinen aines" tuli vasta myöhemmin mukaan. Nykyinen liike sen sijaan on lähtöisin professorien, opettajien ja opiskelijanuorison keskuudesta. Kun boksarikapina rajoittui etupäässä Pohjois-Kiinaan, antikristillinen liike on levinnyt ympäri maata. Hunanin maakunta on ollut innokkaimman kristinuskonvastaisen toiminnan kohteena, joten Suomen Lähetysseuran työmaa joutui kiivaimman hyökkäyksen kohteeksi. *Korhonen* 1928, 87–88.

Pastori Sakari Collan kirjoittaa boksarikapinan vaikuttimista: "Tämä kapina oli, kuten on tunnettu, Kiinan hallituksen ja kansan yhteinen suuri vihanpurkaus sekä ulkomaalaisia että kristinuskoa vastaan." *Collan* 1927, 86.

jonka kohteeksi joutui entinen yhteiskuntajärjestys samoin kuin vanhat tavat ja vanhat uskonnot. Liikkeeseen mukaan menneet miehet leikkasivat palmikkonsa Mantsu-orjuudesta vapautumisen ja naiset uuden vallankumouksen sekä kaikenpuolisen vapauden merkiksi. Uusi vapaus oli Koskikallion mielestä "oikeata helvetillistä vapautta", sillä se teki ihmisestä "petoakin julmemman". Vanhoista Kiinan uskonnoista muun muassa kungfutselaisuus joutui tuhoamisvimman kohteeksi. Kungfutsea häväistiin julkisesti, hänen kirjansa kiellettiin eikä niitä saanut lukea eikä opettaa lapsille. Koskikallion kävi sääliksi Kiinan vanhojen uskontojen julmaa kohtaloa.⁷¹

Seurakunta sai myös osansa kumouksesta, kun kristilliset kirkot otettiin vallankumouksen käyttöön. Tässä yhteydessä Koskikallio viittasi paikallisiin arvoihin ja vetosi kiinalaiseen perinteiseen tajuun korkeimmasta Jumalasta. Hän samaisti kiinalaisen ylimmän Jumalan, Taivas, Tien, kristinuskon Jumalaan ja siirsi vastuun kirkon käytöstä sotilastarkoituksiin kiinalaisille sotilaille. Mikäli hän olisi vedonnut omaan arvovaltaansa, hänet olisi raivattu tieltä, sen sijaan sotilaatkaan eivät uskaltaneet loukata "taivaan Jumalaa". Koskikallio käytti hyväkseen paikallisen kontekstin arvomaailmaa eikä kirkkoa otettu sotilaskäyttöön.⁷²

Seurakunnan nuorisoon sota vaikutti koulujen kautta. Myös kristillisissä kouluissa, harjoitettiin kiihotusta, johon "huono aines" meni mukaan sillä seurauksella, että se erotettiin koulusta, minkä jälkeen se meni mukaan kiihotustyöhön, jolle oli ominaista viha ulkomaalaisia ja kristinuskoa vastaan.⁷³ Koska kampanjointi kristinuskoa vastaan kouluissa vei nuoret pois seurakunnasta, Koskikallion mielestä oli löydettävä uusia keinoja kasvavan nuorison "saattamiseksi evankeliumin yhteyteen".⁷⁴

⁷¹ Koskikallion arvostus kungfutselaista kirjallisuutta kohtaan kuvastuu hänen kommentistaan: "Mentiinpä jo niin pitkälle, että suunniteltiin kaikkien konfutselaisten kirjojen polttamista. Moni kiinalainen lukemies jo kätki klassikkonsa parhaaseen piilopaikkaan, jotta voisi aarteensa pelastaa tulevasta tuhosta." *Koskikallio* 1927a, 14–15. Miesten palmikosta katso *Spence ja Chin* 1996, 18.

⁷² Koskikallio kertoo: "... sotilaille oli paljon suurempi pyhyden kunnioitus kuin noilla neuvostolaisilla, jotka kaikkea pyhää oikein voimiensa takaa polkivat alas." Kun eräänä sadepäivänä parinsadan asemalle majoitetun sotilaan upseeri pyysi lupaa harjoitella kirkossa, Koskikallio vastasi: "Kirkko on paikka, jossa palvellaan taivaan Jumalaa. Minulla ei ole rohkeutta rikkoa Jumalaa vastaan antamalla kirkon sotilaiden harjoittelupaikaksi. Mutta jos Te rohkenette rikkoa Jumalaa vastaan, niin tässä on avain, avatkaa itse ovi." Upseeri vaikenä ja virkkoi lopulta: "Ellette sitä voi luovuttaa, emme mekään sitä ota". Kirkko säästyi sillä kerralla. *Koskikallio* 1927a, 11–12.

⁷³ Eräs sen iskulauseista kuului: "Alas kristinuskko, alas kristinuskon tunnustajat ja julistajat!" Koskikallio kertoo: "Kaikki komennettiin juoksemaan pitkin katuja ja huutamaan alas-huutoja tai eläköön-huutoja. Ei ihme, jos huudot eivät toisinaan oikein sattuneet paikoilleen. Välistä, kun piti huutaa: eläköön vallankumous, kuuluikin huuto: alas vallankumous." KA SLA Hia 8, Yleiskertomus Kiinan lähetysalalta 1926, 3–4. *Koskikallio* 1927a, 3.

Lähetysaarnaja Koivisto kuvaa kirjeessään Tsikousta sotilaitten edesottamuksia: "Saarnatuoli on tulisijana, kappeli oopiumkapakkana ja pelihuoneena." KA SLA Eac 27, Koivisto Tarkkaselle 24.8.1927; Koivisto oli itse sotilaitten ryöstön ja pahoinpitelyn kohteena ja joutui 10.3.1927 lyhyeksi aikaa heidän vangikseen vapautuen vasta vankitoverinsa Jaakko Ojanperän kirjoittamalla lunastusshekillä. *Koskikallio* 1927a, 8.

Koskikallion käännyttyä Suomen Kiinan konsulaatin puoleen konsuli Niskanen kirjoitti: "useinhan ulkonaiset vaikeudet ja onnettomuudet vain lisäävät henkisen työn menestymismahdollisuuksia." Hän antoi läheteille seuraavan ohjeen: "Teidän olisi vihollisuuksien mahdollisesti liketessä työpaikkojanne aina pidettävä niiden ja oma kansallisuutenne hyvästi näkyvissä. Kaikissa kiinteistöissä saisi olla Suomen lippu liehumassa mahdollisimman näkyvällä paikalla." KA SLA Ea 1, Niskanen Koskikalliolle 17.2.1938.

⁷⁴ "Kristinuskonvastainen liike sai alkunsa keväällä Shanghain poliittisista mellakoista ja se levitti

Ulkomaalaisviha kohdistui myös suomalaisiin. Tämän takia lähetysjohtaja Tarkkanen antoi Koskikalliolle käytännön ohjeita ja pyysi häntä vetoamaan tilanteessa Kiinan ja Suomen vastavuoroisuuteen.⁷⁵ Lähetysjohtajan ohjeista ei sodan keskellä ollut apua ystävyyden liitosta huolimatta. Lähetysasemat, jotka ennen olivat turvapaikkoja, joutuivat nyt anarkian kohteiksi.⁷⁶

Sota koetteli seurakunnan perustuksia ja särki kaiken "pinnallisen ja teennäisen". Pahinta jälkeä Koskikallion mielestä sota teki lähetysalueen tasankoalueella, "alamailta", missä lähetysasemat lyötiin alas, evankelistat ajettiin pois ja seurakunta hajoitettiin. Sen seurauksena seurakuntaelämä loppui kokonaan. Vuoristoisen seudun, "ylämaan", asemat sen sijaan säilyivät, koska ne olivat eristettyinä muusta maailmasta.⁷⁷

Seurakunnan johtohenkilöt joutuivat erityisen vainon kohteiksi. Heidät tahdottiin ensin "raivata pois tieltä", jolloin muu seurakunta olisi helppo hajottaa. Jotkut johtohenkilöt luopuivat ja menivät vastustajan puolelle, minkä he saivat hengellään maksaa. Koskikalliosta tässä toimi "Jumalan sormi", koska kahden Herran palveleminen oli mahdotonta. Sota "puhdisti" seurakuntaa karsimalla epäolennaisen. Sillä oli myös evankeliumin vastaanottamista ennakoiva tehtävä.⁷⁸

kristinuskonvastaista henkeä varsinkin koululaisten ja nuorten keskuuteen, missä se sai jalansijan varsinkin alamailta." KA SLA Hia 7, Yleiskertomus 1925.

Korhosen mukaan antikristillinen liike oli ensimmäisen maailmansodan jälkimaininkeja. Sen päävaikutin oli isänmaallisuus. Se taisteli ensinnäkin länsimaista imperialismia vastaan toiseksi kristinuskoa vastaan länsimaisen tieteen nimissä ja kolmanneksi se halusi kiinalaisen sivistyksen nimessä nousta kristinuskoa ja lähetystyötä vastaan. *Korhonen* 1928, 85–87; KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 13; *Cheng* 1928, 73-79.

⁷⁵ Tarkkanen kirjoittaa: "Mutta tästä huolimatta on mielestäni erittäin tärkeätä, että veljet siellä erittäinkin juuri veli Toivo koettavat kiinalaisille johtomiehille saada tajuttavaksi, mitenkä Suomi on myöntänyt kiinalaisille Suomessa samat oikeudet kuin omille kansalaisilleen, vapaaseen toimintaan, ja mitenkä Kiina on vakuuttanut ystävyyttä suomalaisia kohtaan ja antavansa suomalaisille täyden turvan ja vapauden Kiinassa. Tämä ystävyyden liitto, joka on solmittu, on kiinalaistenkin puolelta pyhänä pidettävä. Konsuli Wähämäen kautta voitte lähettää kirjelmiä sekä Kantonin että Pekingin hallitukselle, jos paikalliset viranomaiset eivät kykene itse järjestystä ylläpitämään ja muille työrauhaa antamaan." KA SLA Eac 27, Tarkkanen Koskikalliolle 22.1.1927.

⁷⁶ KA SLA Hia 9, Tzelin aseman vuosikertomus 1927, 2.

Koskikallio kuvaa lähetysasemia kohdannutta anarkiaa, kuinka Sun Yat-Senin sotilaat olivat "siedettäviä". Heillä oli hyvä kuri ja järjestys, mutta pian tilanne muuttui, kun "uudet tekijät astuivat näyttämölle". Puolueneuvosto yllytti ilkeiltään kommunistisen voittoisan vallankumouksen joukkojen sotilaat. Venäjältä annettujen ohjeitten mukaan joka paikkaan perustettiin neuvostoja, joita johtivat kiihkeimmät kommunistit. Ylin valta neuvostoissa oli maakunnan pääkaupungista lähetetyillä alle kaksikymmenvuotiailla säälimättömillä ja verenhimoisilla "erikoisvaltuutetuilla". Koskikallio kuvaa tilannetta talous- ja liike-elämässä: "Kaikki elämän eri alat järjestäytyivät suuriin ammattiryhmiin ja niiden eri neuvostot ottivat vallan käsiinsä. Huonoin ja hurjin aines nousi pinnalle ja valta joutui sen käsiin. Kaikki rauhallinen työ keskeytyi, liike ja kauppa pysähtyi." *Koskikallio* 1927a, 3, 6. Valtiollisesta tilanteesta ks. *Ho* 1928, 80–84.

⁷⁷ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 3–6.

⁷⁸ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 4–10. Kirjeessään lähetysjohtajalle Koskikallio mainitsee, kuinka jotkut esittivät korvausvaatimuksia sodan aiheuttamista vahingoista. Koskikallio itse oli sitä mieltä, että vahingon olivat aiheuttaneet heidän omat kansalaisensa, joten korvaaminenkin kuului heidän oman valtakuntansa velvollisuuksiin. Erityisesti evankelistat halusivat ulkolaisilta moninkertaisen korvauksen sodan tuhoista. "Ihannehan olisi tietysti se, ettemme kristittyinä esittäisi mitään korvausvaatimuksia, vaan kärsisimme", toteaa Koskikallio. Sodan aikana kommunistien puolella ollutta ei Koskikallion mielestä saanut "ostaa" rahalla takaisin. KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 12.6.1927.

Pitkään jatkunut sota vaikutti myös Koskikallioon itseensä ja hänen perheeseensä. Hänelle tuotiin viesti, jossa heitä kehoitettiin pakenemaan uhkaavan marttyyriuden vuoksi. Koskikallio kuvaa tuntemaansa pelkoa ja samalla luottamusta, ettei hiuskarvakaan katkea. Tässä tilanteessa hän sai henkistä vahvistusta ehtoollisessa. Neuvoteltuaan viestistä ja ilmeisestä hengenvaarasta Koskikallio päätti jäädä työpaikalleen.⁷⁹

Levottomuuksista huolimatta myös Suomesta käsin pyydettiin Koskikalliota perheineen jäämään vielä Kiinaan siihen saakka, kunnes uudet lähetit saapuisivat kentälle,⁸⁰ jolloin hän näki tehtäväkseen seurakunnan tukemisen vaikeana aikana ja jäi paikalleen.⁸¹ Hän tajusi samanmielisten antaman tuen ja halusi pysyä omalla lähetyksensä asemallaan. Seurakuntalaisten myötätunto ja osanotto oli hänestä "sydäntä liikuttavaa", kun nämä ahdistettuina miettivät heille pakopaikkaa tai, kun he autoivat lähettiperhettä taloudellisissa vaikeuksissa.⁸² Koskikallio luotti Jumalan apuun ja arvioi kokonaistilannetta realistisesti. Hän tiesi, että sota tuo mukanaan taloudellista kurjuutta ja ilmoitti evankelistoille, että näiden oli parasta etsiä itselleen muuta tointa "elätukseksi" sotatilanteen aiheuttamien rahavaikeuksien mahdollisesti jatkuessa. Samalla hän kuitenkin näki tärkeäksi tehtäväkseen rohkaista kiinalaisia työtovereitaan.⁸³

Sen lisäksi, että Koskikallio halusi noudattaa Lähetyksen toimimista, tässä näkyy kiinalaisen kontekstin vaikutus siten, että Koskikallio oli valmis tinkimään periaatteistaan ja jäämään lähetykselle. Tämä Koskikallion menettely on ristiriidassa niiden ohjeiden kanssa, joita hän muuten antoi itsenäistyville seurakunnalle.⁸⁴ Oliko

⁷⁹ Koskikallio kirjoittaa: "En osaa sanoa, kuinka kauan tätä menoa voi kestää. Kovin se koettelee ruumiin ja sielun voimia... ja Inkeriin on tämä aika myös kovasti ottanut." KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 24.4.1927.

Koskikallio sai salaisen viestin, jossa häntä kehoitettiin perheineen pakenemaan, sillä "meidät ajottiin ottaa kiinni, kuljettaa ensin häpeäsaatossa pitkin katuja ja sitten ..." Kolme pistettä Koskikallion tekstissä viittaa sinä aikana yleisesti toimeenpantuihin teloituksiin. Hän kuvaa tilannetta: "Monasti usko horjui ja sydän vapisi, mutta ylöspäin sittenkin heikko uskon käsi kohosi ja ei se koskaan tyhjäksi jäänyt. Monasti tuntui siltä kuin tie jo painuisi kuoleman varjon laaksoon ja elämä näytti olevan vain hiuskarvan varassa, mutta sitä hiuskarvaa piteli Isän käsi ja siksi se hiuskarva ei katkennut." Eräänä iltana Koskikallioista tuntui, etteivät he pääsisi elävinä seuraavan päivän iltaan huhujen ja uhkauksien pelossa. "Silloin illan hiljaisena hetkenä kävimme Herran pöytänsä. Ei meitä suurta joukkoa ollut, kolme vain, mutta totisesti oli Jeesus itse keskellämme ja vahvasti taivaan ravinolla nääntyviä henkiä ja valaisi taivaan valkeudella pimeässä hapuilevaa sydänparkaa. - Se oli todella pyhä hetki." Salaista viestiä seurannutta neuvottelua perheensä ja ilmeisesti myös seurakuntalaisten kanssa Koskikallio kuvaa seuraavasti: "Neuvottelimme Jumalan kasvojen edessä, mitä olisi tehtävä ja päätökseksi tuli, että pysymme paikallamme. Olihan parempi kaatua paikallaan, jos Jumalan tahto niin on, oman seurakuntansa keskellä ja omalla työpaikallaan kuin jossain vieraalla seudulla tuntemattomien joukossa." *Koskikallio* 1927a, 10, 11, 19; *Peltola-Saarilahti-Savolainen* 1959, 99.

⁸⁰ Tarkkanen kirjoittaa: "Johtokunta päätti pyytää teitä harkitsemaan, salliiko terveydentilanne teidän jäädä Kiinaan vielä ensi vuodeksi, jos siksi olisi ehtinyt jo jokin kotimaassa oleva veli ja sisar sinne." KA SLA Eac 27, Tarkkanen Koskikalliolle 22.1.1927.

⁸¹ *Koskikallio* 1927a, 10–11.

⁸² "Emme yhtään päivää joutuneet olemaan aivan rahattomana. Väliin, kun annoimme pois viimeisen dollarin, tuli taas jotain lisää tilalle. Seurakuntalaiset toivat pieniä säästöjään, ruokatavaraa ja pieniä herkkupaloja. Meilläkin oli voimassa kommunismi, mutta sen oli toimeenpannut rakkaus" *Koskikallio* 1927a, 20.

⁸³ KA SLA Eac 27, Koskikallio Tarkkaselle 21.7.1927.

⁸⁴ Koskikallion ohjeen mukaan seurakunta oli jätettävä yksin, jotta nähtäisiin, mikä sitä vaivaa. KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–32, 288, Koskikallion alustus Seurakuntien

sota tässä mielessä poikkeustila, johon eivät pärjäneet normaalit seurakuntaa koskevat ohjeet? Kokiko hän, että jos hän olisi jättänyt seurakunnan, hän olisi ollut kuin laumansa vaaran tullen hylkäävä palkkapaimen? Paikalleen jäämistä Koskikallio perusteli sillä, että hän oli neuvotellut perheensä kanssa ja kysellyt Jumalan tahtoa.⁸⁵ Tällöin hän samalla vaaransi oman henkilökohtaisen ja häntä tukevien kiinalaisten hengen.

Sota teki julkisen seurakuntatyön lähes mahdottomaksi. Seurakuntalaisia uhattiin salaisesti ja julkisesti sekä koetettiin estää heitä kokoontumasta.⁸⁶ Yhteenvetona sodan ajasta Koskikallio toteaa: "Jumalamme on aikakausien Jumala, joka johtaa kaiken palvelemaan Hänen tarkoituksiaan ja saattaa valtakuntansa riemuvoittoon."⁸⁷ Tämä Koskikallion lausuma on samansuuntainen kuin Warneekin teoria maailman kristillistämistä, jonka mukaan pelkästään lähetystyöllä maailmaa ei kristillistetä, vaan jumalallinen Kaitselmus ohjaa maailmanhistorian ilmiöitä. Tämä on epäsuoraa valtakunnan levittämistä, suoranaudessa lähetystyössä Jumala käyttää ihmistä.⁸⁸

Sodan keskellä lähettiperhe Koskikallio jakoi koko muun seurakunnan kohtalon. Koskikallio itse oli osallinen seurakunnan kohtalosta ja puhui kokemuksesta. Hän miettii teologisia selityksiä historialliselle kontekstille ja pyrkii selittämään ne teologisesti myönteisesti: Sodan vaikutus oli kirkon etu, luopiot eliminoitiin, kristityt uudistuivat ja syntyi sydämen kristittyjä. Sota vaikutti puhdistavasti seurakuntaan silloin, kun siihen oli liitytty väärin perustein. Sodan luoma tilanne oli Koskikalliosta analoginen varhaiskirkon marttyyrikokemuksen kanssa.

6.4. Lähetysseurakunnan itsenäistyminen

6.4.1. Lamakausi ja seurakunta: Jumala on kuivattanut rahakaivot

Kiinalaisen seurakunnan hidas ja vaikea tie itsenäistymiseen on myös osa sitä kiinalaista kontekstia, joka vaikutti Koskikallion teoriaan seurakunnan itsenäistymisestä. Taustalla on vanha yhteiskunnallinen perinne, jossa virkamiehet ja esivalta määräävät asiat ylhäältä käsin ja jossa tavalliselta kansalaiselta ei juurikaan odoteta oma-aloitteisuutta. Tämä kiinalaisuuden piirre sai Koskikallion erityisesti pohtimaan seurakunnan

itsekkannatus ja sen järjestely.

⁸⁵ *Koskikallio* 1927a, 10–11.

⁸⁶ Kuitenkin juuri vaikeina aikoina seurakuntalaiset tarvitsivat erityistä tukea ja rohkaisua. Iltahartaudet lähetysasemalla jatkuivat kuten ennenkin ja niissä kävi "pieni uskollinen lauma". Koskikallio ehdotti, että jokainen olisi pitänyt iltahartauden kotonaan, mutta kristityt eivät siihen suostuneet, vaan totesivat: "Joka pelkää, älköön tulko mukaan." Koskikalliosta tämä seurakuntalaisten vastaus "lämmitti sydäntä ja oli kuin balsamia haavoihin". Aseman jumalanpalvelukset jatkuivat säännöllisesti. Mitään säännöllistä aikaa ei tosin voitu pitää mahdollisen väkivallan takia: "Tavallisesti vasta lauantai-iltana päätettiin, mihin aikaan kokoonnutaan ja lähetettiin viesti seurakuntalaisille. Usein kokoonnuttiin varhain aamulla, jolloin vastustajat urkkijoineen vielä nukkuivat. Oli aivan erikoinen tuntu noissa jumalanpalveluksissa. Tuli niin elävästi mieleen vainotun alkuseurakunnan jumalanpalveluksien vietto. Saimme täällä hiukan kokea sitä samaa, mitä he olivat kokeneet." *Koskikallio* 1927a, 13. Ks. *Meister* 1984, 84, 92.

⁸⁷ KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetysalalta no 2, 1927, 14.

⁸⁸ *Teinonen* 1959, 166.

itsenäistymisen ongelmaa. Vanhoissa Kiinan uskonnoissa asioita hoitivat temppelit papistoiheen. Yksityisen jäsenen tehtäväksi jäi tietyn rahasumman lahjoittaminen temppeliin, jolla hän varmisti itselleen tai omaiselleen sieluntau-lun paikan esi-isien halliin ja uhrin vainajiansa puolesta. Tätä taustaa vasten ymmärtää ne vaikeudet, jotka kohtaavat, kun kristillisen seurakunnan jäsenet joutuvat itse vastaamaan seurakuntansa toiminnasta.

Koskikallio vertaa itsenäistyvää seurakuntaa lapsen kehitykseen. Liiksi autettu ei tiedä, mihin omat taidot riittävät.⁸⁹ Tällä hän viittaa Paavalin neuvon ohella myös kiinalaiseen kontekstiin, jossa lapsi on sangen keskeinen. Koskikallio haluaa antaa nuorelle kirkolle tilaisuuden yrittää selviytyä omin avuin. Itsenäistyäkseen kiinalainen seurakunta ei Koskikallion mukaan voi turvautua ihmisiin, vaan Vapahtajaan. Keskittyen Vapahtajaan ja saaden voimansa Jumalalta sen on saavutettava sekä sisäinen että ulkonainen itsekannatus.⁹⁰ Tällöin seurakunta ei tarvitse ulkomaista rahaa eikä lähetettä, vaan on sekä sisäisesti että ulkonaisesti riippumaton. Se saa tukeutua ainoastaan Jumalan voimiin. Koskikallion ihanteena oli dynaaminen kollektiivinen spiritualiteetti, eräänlainen eteenpäin pyrkivä yhteishengellisyys.

Seurakunnan itsenäistymiseen liittyviä asioita Lisätyn kirkkohallituksen kokouksessa vuonna 1928 olivat: Raamatun lukeminen ja rukous, kokoontumistilan hankinta, jäsenmaksu ja itsenäistymisrahasto,⁹¹ jonka perustamista Koskikallio oli ehdottanut vuonna 1926,⁹² mutta todennut, ettei seurakunnan itsenäisyys kuitenkaan perustu rahan eikä ole siitä riippuvainen. Hän muistuttaa, että aluksi oli lähetyksasemat, mutta ei todellista seurakuntaa. Nyt on luotava seurakunta, vaikka sota on tuhonnut asemat. Työstä on tähän saakka vastannut Lähetysseura, nyt vastuun työstä tulee siirtyä seurakunnalle.⁹³

⁸⁹ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 288, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Kävelemään opetteleva lapsi tarvitsee sekä voimia että taitoa noustakseen omille jaloilleen. Kun 20–30-vuotias lähetysseurakunta ei vielä halua nousta jaloilleen, se on joko "raajarikko" tai "pahankurinen laiskuri, joka ei ollenkaan halua voimiansa ponnistaa". Koskikallio kritisoi omaa työtään ja toteaa, että lähetit itse ovat juurruttaneet seurakuntaan käsityksen, "että se on vielä lapsi, joka ei jaksakaan eikä osaa kävellä" tarjoillessaan sille kaiken valmiina, jopa henkisen ravinnonkin. Ainoa keino Koskikallion mielestä on, että "sellainen lapsi jätetään yksin, jotta kävisi selville, mikä sitä vaivaa. Vieraan jatkuva apu ja keinotekoinen tukeminen ei siinä auta."

⁹⁰ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirjat 1930–1932, 288, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Ks. myös KA SLA Hia 9, Yleiskertomus lähetyksälä 1927, 10.

Taiwanin työssä Koskikallio sai nähdä toivomaansa seurakunnan oma-alotteisuutta. "Olen iloinnut siitä, että tämä seurakunta on niin omakohtaisesti ottanut osaa kaikkeen seurakunnalliseen toimintaan. Tämän evankelioimiskokouksenkin he ovat itse järjestäneet ja innolla toimivat sen hyväksi levittämällä kutsukirjeitä ja käyden kutsumassa ihmisiä tilaisuuksiin." Toisaalta Taiwanissa ongelmana oli koulutetun paikallisen työvoiman puute. Koskikallio 1962g, 9.

⁹¹ KA SLA Hia 9, Lisätyn kirkkohallituksen kokouksen pöytäkirja Tsingshissä 12.–14.3.1928.

⁹² Koskikallio ehdotti, että Länsi-Hunanin Evankelis-Luterilaisen seurakunnan viettäessä 25-vuotisjuhlaansa kerättäisiin erikoinen rahasto, jota kartutettaisiin siksi, että sen koroilla voitaisiin saattaa seurakunta itsekannattavaksi. KA SLA Hia 8, Länsi-Hunanin Evankelis-Luterilaisen kirkkokunnan kirkolliskokous 16.–20.11.1926 § 11, Koskikallion alustus Seurakuntain itsekannattuksesta.

⁹³ KA SLA Hia 9, Pöytäkirja Lisätyn kirkkohallituksen kokouksessa Tsingshissä 12.–14.3.1928. KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 56 Vaikka seurakunnan itsenäisyys ei Koskikallion mielestä ole riippuvainen rahasta, hän myöntää, että "raha on päässyt liian määrääväksi tekijäksi lähetyksessä. Kun on ollut runsaasti rahaa, on saatu suuria aikaan, kun rahaa ei ole, niin kaikki luhistuu." Hän myöntää kuitenkin,

Alustaessaan vuoden 1932 lähettien kokouksessa aiheesta Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely Koskikallio kokosi alustuksensa ajatukset neljään ponteen, joista kaksi koski seurakuntalaisten spiritualiteettia ja kaksi seurakuntien organisaatiota ja hallintoa.⁹⁴ Pastori Liun pitämässä alustuksessa vuoden 1946 kirkolliskokouksessa talous korostui entisestään. Samassa kirkolliskokouksessa pidetyt kolme muuta alustusta osoittivat, mihin suuntaan oltiin menossa. Ensimmäisen aihe oli Seurakunnan taloudellisen tilan parantaminen. Alustuksessa todettiin, etteivät kaikki anna edes tuhannesosaa tuloistaan seurakunnalle. Olisi hyvä, jos annettaisiin sadasosa. Kolehdit oli annettava joka sunnuntai riippumatta siitä, tuliko seurakuntalainen kirkkoon tai ei. Toinen alustus liittyi seurakunnan kasvuun, sen aihe oli Kuinka lisätä seurakuntalaisten määrää? Kolmas alustus pidettiin aiheesta Kuinka seurakuntalainen täyttää tehtävänsä?⁹⁵ Alustusten aiheet viestivät seurakuntien taloudellisista vaikeuksista ja siitä, ettei niiden jäsenmäärä ollut kasvussa, mistä syystä seurakuntalaisia oli aktivoitava.

Vuoden 1946 kirkolliskokouksen alustusten johdosta julkaistiin ponnet, joista ensimmäinen vaati yhtä prosenttia tuloista seurakunnalle. Tämä oli varovainen alku kymmenyksille kiinalaisessa kontekstissa, jossa perinteisesti ollaan valmiita hyvinkin suuriin uhrauksiin. Toinen ponsi sopi hyvin kontekstiin, koska kiinalaisen sananparren mukaan hän, jolla on rahaa, antaa rahaa, jolla on voimaa, antaa voimaa. Kolmas ponsi herättää kysymyksen, onko rahallinen hyöty tärkeämpi kuin hengellinen hyöty, koska kolehti oli annettava riippumatta siitä, tuliko seurakuntalainen kirkkoon. Neljännen ponnin mukaan oli tarpeen vaatiessa järjestettävä lisäkeräyksiä. Viides ponsi vaati luopumaan synnillisestä mielletystä nautinnoista ja antamaan säästyneet rahat seurakunnalle. Kaikki viisi pontta oli suunnattu seurakunnan talouden parantamiseen. Ponsien ohella korostettiin seurakunnan kasvua niin, että jäsenmäärän lisäämiseksi jokaisen seurakuntalaisen oli oltava todistaja kodissaan ja koettaa vuoden kuluessa johtaa yksi uusi jäsen seurakuntaan.⁹⁶

Koskikallion asenne 1930-luvun lamakauteen ja sen Lähetysseuralle aiheuttamiin rahavaikeuksiin ja säästämispainaisiin heijastaa ristin teologiaa, jossa Jumala vie asian että raha ja sen käyttö on välttämätöntä nykyihmisille.

⁹⁴ KA SLA Hia 10, Kiinan Lähettien Kokousten pöytäkirja Tzeli 18.1.1932, 288, Koskikallion alustus Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Kun Tzelin ponsia vertaa Tsingshissä 12.–14.3.1928 pidetyn Lisätyn kirkkohallituksen kokouksen pöytäkirjan kolmannen pykälän ponsiin seurakunnan itsekannatuksesta ja itsehallituksesta, Tsingshin 1. ponsi kristillisestä elämästä vastaa Tzelin 1. ja 2. pontta. Tsingshin 2. ponsi seurakunnan kokoontumistilasta ei esiinny enää Tzelin vuoden 1932 ponsissa eikä Tsingshin 3. ja 4. varainhankintaa koskevaa pontta esiinny Tzelin ponsissa. Tsingshin kokouksen 4. pykälässä seurakunnan hoito on delegoitu vanhimmille ja diakoneille. Tzelin pöytäkirjassa asia on kolmannessa ponnissa, jossa viitataan siihen, että paikallisseurakuntien hoito jää heidän itsensä järjestettäväksi joko kokonaan vapaaehtoisella työvoimalla tai pienellä korvauksella. Tzelin kokouksen neljäs ponsi heijastelee vallinnutta lamakautta siten, että ne pastorit ja evankelistat, joita seurakunnat eivät pysty palkkaamaan, asetetaan kiertävään toimintaan.

⁹⁵ KA SLA Hia 12, Luoteis Hunanin Luterilaisen kirkon 11. kirkolliskokouksen pöytäkirja Tsingshissä 15.–19.4.1946. Päämääränä on itsekannatus. Työntekijän palkkauksessa on tehtävä voitava, jos ei niin kirkkohallitus auttaa. Jos yksi seurakunta ei pysty palkkaamaan työntekijää, voi kaksi tai kolme yhdessä tehdä sen. Jos sunnuntain kolehdit, vuosimaksut, elojuhlakolehdit, joulukolehdit ja keräykset eivät riitä, niin on järjestettävä erikoiskeräys menojen peittämiseksi. Jokaisella seurakunnalla on oltava pohjavarasto.

⁹⁶ KA SLA Hia 12, Luoteis Hunanin Luterilaisen kirkon 11. kirkolliskokouksen pöytäkirja Tsingshissä 15.–19.4.1946.

vastakohtien kautta päämäärään. Hän uskoo, että "Jumalan sormi on ollut ohjaamassa kehityksen kulkua. Jumala on kuivattanut rahakaivot, jotta painuttaisiin syvemmälle aina elämän suurille alkulähteille." Kiinalaisen kontekstin vuoksi hän käyttää tässä taolaista termiä "elämän alkulähde" ja jatkaa "raha on saanut ylivallan ja lähetyksen varsinaiset elinarvot ovat joutuneet syrjäytettyyn asemaan." Elinarvoilla hän tarkoittaa evankeliumin julistamista ja opetusta sekä seurakuntalaisten hengellistä elämää. Koskikallion suositus on, mitä vähemmän rahaa käytetään, sitä parempi. Lähetystyön virhe on se, että kaikki on annettu liian valmiina. Tämä hyvyys on koitunut useimmiten seurakuntalaisten vahingoksi, sillä se on estänyt heidän "omakohtaisen" toimintansa. Koska ulkomaalaisten johtamaa työtä ei tunneta omaksi, ollaan haluttomia ottamaan siitä vastuuta.⁹⁷ Valmis lähetyksasema on Koskikallion mielestä kiinalaisille "kuin jokin vieras koru, jota he eivät tunne omakseen eikä heillä ole mitään halua ruveta pitämään sitä edes kunnossa ja sen suojissa kokoontumaan."⁹⁸ Koskikallion ilmauksessa "vieras koru", "vieras" tarkoittaa kulttuurisesti vierasta, länsimaista, toiselle kuuluvaa, ei itse hankittua ja "koru" liian hienoa, juhlaan, ei arkeen liittyvää käyttötavaraa, vaan varjeltavaa, jota on parempi olla käyttämättä, ettei se turmellu tai, jota ei edes osata käyttää. Koskikallio tahtoo sanoa, että lähetystyö on vinoutunut, se keskittyy liikaa "korujen" jakeluun, kirkkojen ja lähetyksasemien pystyttämiseen. Lähetystyön "elinarvot", evankeliumin julistus ja opetus on syrjäytetty, siksi on palattava "elämän suurille alkulähteille", etsimään Jumalaa.

Tässä yhteydessä Koskikallio ottaa kontekstista huomioon vain vastavuoroisuuden: kiinalaiset eivät ota vastaan, koska eivät pysty maksamaan takaisin. Korostaessaan, että kiinalainen seurakunta itse hankkii kokoustilansa hänen on täytynyt olla tietoinen siitä, ettei köyhä seurakunta voinut vähillä varoillaan saada kovin suuria aikoja. Kiinan maaseudun kirkot olivat tosin vaatimattomia, mutta on pantava merkille, että varsinkin paikalliset uskonnot ovat Kiinassa kaikkina aikoina rakentaneet myös suuria ja kalliita tempeleitä.⁹⁹

Koskikallion näkemyksen mukaan kiinalainen virkamiestradiio passivoi tavallisia seurakuntalaisia, jotka odottivat ylhäältä tulevia valmiita määräyksiä. Toisaalta kiinalaisuuteen kuuluu oman kansallisen identiteetin korostus. Jyrkimmillään tämä näkyy siinä, että vain kiinalaiset ovat ihmisiä, ren, muut ovat barbaareja. Koskikallion edellä kuvaamassa kiinalaisten asenteessa ulkomailta tuotua vaurautta kohtaan heijastuu kansallinen identiteetti. Tämä kiinalaisuuteen sisältyvä piirre sai Koskikallion esittämään edellä mainittua lähetystyön kritiikkiä, missä on suoranainen yhteys kiinalaiseen kontekstiin.

⁹⁷ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 56.

⁹⁸ KA SLA Hia 10, Kiinan lähettien kokouksen pöytäkirjat 1930–1932, 286, Koskikallion alustus, Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely. Vrt. *Peltola-Saarilahti-Savolainen* 1959, 97.

⁹⁹ Ch'enin mukaan esimerkiksi Ch'ang-anissa, keisarillisen prinssin asuntoalueella, sijaitsevan temppelin hallit ja paviljongit "kohosivat pilviin" ja sen lehtikullalla päällystetyt pylväät "sokaisivat katsojan". Valitettiin, että temppelit vievät voiton keisarillisesta palatsista suunnittelussaan ja olivat loputtoman tuhmaavaisia loistossaan, taiteellisuudessaan ja hienostuneisuudessaan. Maassa oli lukemattomia tempeleitä, joista eräs halleineen oli kaksi kertaa keisarillisen palatsin kokoinen, äärimmäisen loistava ja kaunis ja sen kustannukset olivat suuremmat kuin itse palatsin. *Ch'en* 1964, 259. Koskikallio ei tässä viittaa siihen, että monet lähetyksasemat ja kirkot oli rakennettu kalliiseen kiinalaiseen tyyliin.

6.4.2. Tilastot ja kirkkokuri

Oman ongelmaryhmänsä muodostaa kysymys siitä, kuka on seurakunnan jäsen, miten heidät olisi tilastoitava ja miten oli suhtauduttava kirkkokuriin. Tavanomaiseen tilastointiin aiheutti lisäongelmia aikahistoriallinen konjunkturi, sota, jolloin osa seurakuntalaisista katosi. Sota toi uutena ongelmana kysymykset, miten kriisitilanteessa hoidetaan seurakunnan rekisteriä ja miten sodan aikana suhtaudutaan kirkkokuriin.

Ensimmäisen tilastojen kannalta ongelmallisen ryhmän muodostivat "ulkoisten" syiden takia tietymättömissä olevat seurakuntalaiset. Sodan aikana, kun uskonnonvastainen kampanjointi oli huipussaan, vaati erityistä rohkeutta tunnustautua kristillisen seurakunnan jäseneksi. Tämän vuoksi jotkut jäsenistä olivat "vuosia tuntemattomissa". Ei tiedetty olivatko he elossa vai kuolleet, muuttaneet paikkakunnalta, palanneet perinteisiin uskontoihin vai liittyneet muihin "kirkollisiin yhtymiin". Nämä henkilöt eivät saaneet sielunhoitoa eikä heihin voitu soveltaa "kirkkokurillista toimintaa". Jotkut olivat olleet poissa seurakuntayhteydestä kolme tai neljä vuotta. Syynä pitkään poissaoloon nähtiin pakanoiden painostus ja solvaaminen siitä, että he olivat "ulkolaisten jahtikoiria". Jos tällainen pitkään poissa ollut henkilö palasi, hänet oli Koskikallion mielestä merkittävä "muuttaneiden, ei erotettujen, sarakkeeseen". Ennen merkitsemistä hänen oli osoitettava olevansa kastettu eikä uskostaan luopunut.¹⁰⁰ Tässä Koskikallio on ottanut huomioon paikallisen kontekstin, jossa ikävätkin asiat pyritään sanomaan positiivisesti. Erotettujen sarake ei oikeastaan kuulu koko kiinalaiseen kulttuuriin, mahdollisesti sen legalistista juonetta lukuunottamatta. Erotettujen sarakkeeseen kirjaaminen on länsimaista suoraviivaisuutta eikä soveltunut kiinalaiseen häpeäkulttuuriin.

Toisen tilastollisesti ongelmallisen ryhmän muodostivat luopuneet, spiritualiteetiltaan kyseenalaiset henkilöt. He olivat "uskossaan kylmenneitä", jotka eivät enää käyneet kokouksissa eivätkä olleet yhteydessä seurakuntaan. Näin ollen oli ratkaistava, kuinka kauan heitä pidetään seurakuntaan kuuluvina.

Kolmannen ryhmän ongelma liittyi moraliin. Tähän ryhmään kuuluivat ennen kaikkea kuudetta käskyä vastaan rikkoneet "hairahtuneet" ja uhkapelurit. Heiltä kiellettiin ehtoollisyhteys, toisaalta usein asianomainen itsekin jäi pois ehtoolliselta. Ehtoolliselta sulkeminen ei saanut olla mielivaltaista, vaan sitä ennen oli "harjoitettava sielunhoidollista keskustelua".¹⁰¹

Neljänten ryhmään kuuluivat henkilöt, jotka vakavan rikkomuksen vuoksi oli jätetty pois tilastoista ilman sielunhoidollisia toimenpiteitä. Heidät oli saatettava seurakunnan tuomittavaksi Uuden Testamentin antamien esikuvien mukaan. Koskikallio viittaa Matteuksen evankeliumin ohjeeseen siitä, miten tuli suhtautua

¹⁰⁰ KA SLA Hia 10, Kiinan lähettien vuosikokouksen pöytäkirja 1.2.1923, § 20. Tilastolliset merkinnät, sielunhoito ja kirkkokurilliset menettelyt, 285.

¹⁰¹ Langenneita on koetettu saada parannuksen tielle, nuhdeltu Jumalan sanalla ja varoitettu sekä evätty HpE:ita. KA SLA Hia 11, Tzelin aseman vuosikertomus 1932, 45.

rikkoneeseen veljeen (Mt 18:15-18).¹⁰²

Pahimmassa tapauksessa kirkkokuri johti seurakunnasta erottamiseen. Koskikallion toiminnassa on vain kerran havaittavissa kirkosta erottaminen kurinpidollisena toimenpiteenä.¹⁰³

Päätökseksi tuli, että ellei seurakuntalaisesta kahden vuoden kuluessa oltu saatu mitään tietoa tai, jos hän ei toistuvista kehotuksista huolimatta ollut osallistunut seurakunnan toimintaan, häntä ei enää laskettu mukaan tilastoihin.¹⁰⁴

Työalalla oli tapana jakaa jäsenkirjoja seurakuntalaisille. Jäsenkirjojen jakoperusteita päätettiin tarkistaa Kiinan lähettien vuosikokouksessa vuonna 1924. Täysi-ikäisille seurakunnan jäsenille annettavat kirkon jäsenkirjat eli seurakunnan jäsenyytodistukset todistivat, että henkilö on oikeutettu ehtoolliselle ja on seurakunnan jäsen. Jäsenkirjaan tehtävä vuosittainen leima oli kokouksen mielestä "tehokas väline persoonalliseen kosketukseen sellaisten kanssa, joita ei muuten vuosikausiin joutuisi puhuttelemaan". Leiman antamisen yhteydessä oli tilaisuus kartoittaa tilannetta ja edistää seurakuntalaista kasvamaan sen kristittynä jäsenenä. Tällainen jäsenkirjakokeilu oli Koskikallion mielestä tehtävä toistaiseksi vain Tsingshin piirissä, koska aikaisempien jäsenkirjojen jaossa oli ilmennyt "huolimattomuutta". Periaatteessakin Koskikallio vastusti jyrkästi jäsenkirja-käytäntöä ja lausui siitä eriävän mielipiteensä.¹⁰⁵

Tässä kiinalainen konteksti näkyy negatiivisena konfrontaationa. Koskikallio haluaa toimia sen vastaisesti. Kiinalaisen käytännön perusteella asianomainen voi

¹⁰² Mt 18:15–18. KA SLA Hia 10, Kiinan lähettien vuosikokouksen pöytäkirja 1.2.1923, § 20. Tilastolliset merkinnät, sielunhoito ja kirkkokurilliset menettelyt, 284.

¹⁰³ KA SLA Hp 45, 25.4.1942. Kirkkokuri perustuu Koskikallion mielestä muun muassa seuraaviin Raamatun kohtiin: Mt 18: 15–18, I Kor 5: 3–8, II Kor 2: 5–11.

¹⁰⁴ KA SLA Hia 10, Kiinan lähettien vuosikokouksen pöytäkirja 1.2.1923, § 20. Tilastolliset merkinnät, sielunhoito ja kirkkokurilliset menettelyt, 285.

¹⁰⁵ KA SLA Hia 7, Kiinan lähettien vuosikokous, Tzeli 24.–30.1.1924, § 8, Liite, 26.1.1924. "Kirkon jäsenkirjojen käytäntöön ottamista vastaan pyydän eriävässä mielipiteessä esiintuoda seuraavaa: Jokainen, joka on vähänkin aikaa Kiinassa ollut, joutuu huomaamaan, kuinka kiintynyt kiinalainen on kaikkiin ulkonaisiin todistuksiin. Niiden kautta hankitaan varmuus ei vaan näistä maallisista asioista, vaan tulevistakin. Taolaisten ja buddhalaisten pappien antamat todistukset avaavat taivaan oven ja takaavat sielulle sijan taivaassa vieläpä nostavat hänet ylös kadotuksen pimennostakin. On hyvin suuri vaara, että kristittymme joutuvat pitämään tuota seurakunnan todistusta jonain sielunvakuutuskirjana, puhumattakaan siitä, että noita todistuksia voidaan helposti käyttää väärin monenlaisissa ulkonaisissa asioissa. Jos noitten todistusten kautta tahdotaan kohottaa seurakunnan kehitystasoa, pelkään, että niiden kautta pikemminkin pysäytetään kehitys, sillä kun seurakunnan jäsen on saanut tuollaisen todistuksen, katsoo hän olevansa saavuttanut täydellisyyden asteen. On vielä se vaara, että kun todistus annetaan vasta jonkun aikaa kasteen jälkeen (6kk) tapahtuvan tutkinnon perästä, seurakunnan jäsenet jaetaan kahteen luokkaan, mikä ei suinkaan ole eduksi seurakunnan tasaiselle kehitykselle. Sen kautta myöskin kaste asetetaan jonkinlaiseksi alemmaksi tasoksi, joka ei vielä anna kaikkia seurakuntalaisen oikeuksia.

Ainakin Tzelin piirissä on muutamilla sivuasemilla pilattu Jumalan valtakunnan työ sukupolvien ajoiksi kaikenlaisilla seurakuntatodistuksilla ja jäsenkirjoilla, joita taitamattomat evankelistat ovat jaelleet. Vaikkakin näitten uusien jäsenkirjojen jaossa harjoitettaisiinkin suurempaa huolellisuutta, ovat samat vaarat yhä olemassa, kun minun nähdäkseni näitten jäsenkirjojen varjopuolet ovat siksi suuret, pelkään niiden käytäntöön ottamista ja siksi olen uskaltanut esittää eriävän mielipiteeni. Kunnioittaen Toivo Koskikallio"

Korhosen mielestä jäsenkirjat ovat vaara seurakunnan "puhtaudelle", sillä toistuvien ahdistusten painamat seurakuntalaiset ovat pyytäneet todistuksia seurakuntaan kuulumisestaan turvatakseen henkensä ja omaisuutensa. *Korhonen* 1928, 27.

pitää jäsenkirjaa takeena taivaaseen pääsystä. Koskikallion eriävä mielipide osoittaa, että hän otti tarkoin huomioon kiinalaisen kontekstin tuomat mahdolliset väärinkäsitykset. Kiinan vanhojen uskontojen tavoin seurakunnan jäsenkirjaa voitaisiin vastoin sen luonnetta alkaa pitää sielunvakuutuskirjana tai sitä voitaisiin käyttää väärin monenlaisissa ulkonaisissa asioissa. Kyseiset todistukset eivät Koskikallion mielestä kohottaneet seurakunnan tasoa, vaan päinvastoin pysäyttäsivät seurakunnan kehityksen, koska todistuksen haltija katsoisi saavuttaneensa kristillisyydessä eräänlaisen täydellisyyden asteen. Kasteen jälkeen luovutettuna todistus lisäksi saattaisi kasteen jonkinlaiseksi alemmaksi tasoksi, joka ei vielä anna kaikkia seurakuntalaisen oikeuksia.¹⁰⁶ Tämä osoittaa, ettei Koskikallio halunnut lähetyseurakuntaan mitään sisäistä eliittiä, luokkajakoa, jonka jäsenkirjat mahdollisesti olisivat saaneet aikaan. Koskikallio on oivaltanut terävänäköisesti ratkaisussa piilevän kasteen merkityksen aliarvioimisen vaaran.

Eri yhteyksissä Koskikallio on tähdentänyt kirkkokuria. Tällöin hän erityisesti pohtii seurakuntaa pyhään yhteytenä kolmannen uskonkappaleen mukaisesti. Hän viittaa temppeleihin Jumalan asuntona ja kristittyjen muodostamaan Pyhän Hengen temppeleihin, joka on pidettävä puhtaana.¹⁰⁷ Tämä Koskikallion ajatus kirkkokurista ekklesiologiaan kuuluvana tulee lähelle reformoitua käsitystä. Koskikallion konkreettinen esimerkki alkuseurakunnasta ymmärrettiin lähetyseurakunnassa. Edelleen Koskikallio pohtii lähetyseurakunnan pyhyyttä ja tulee siihen tulokseen, että seurakunnassa on syntiä. Seurakuntalaisten moraalista identiteettiä on parannettava.¹⁰⁸ Kiinalaisessa kontekstissa esimerkiksi opiumin "syönti" oli riittävä syy seurakunnasta erottamiseen, koska se oli esteenä seurakunnan hengellisen elämän syventymiselle ja esti seurakunnan kasvun ja edistymisen.¹⁰⁹ Saattoipa kyseinen ongelma aiheuttaa koko aseman sulkemisen.¹¹⁰

¹⁰⁶ KA SLA Hia 7, Kiinan lähettien vuosikokous Tzeli 24.–30.1.1924, § 8, Liite, 26.1.1924.

¹⁰⁷ KA SLA Hp 60, Koskikallion puhedispositio, Seurakuntakuri, Tzeli, Lin Hsin huei 6.11. 1931. Seurak: pyhään yhteys. 3. uskonkappale. Jumalan asunto. Js puhdisti temppeleihin. Me Pyhän Hengen temppeleihin I Kor 3: 16 &: 19– Jumalan rakennus Ef 2: 19–22. Pidettävä puhtaana. Synti tunkeutuu sinne. Jo ensi seurakuntaan. Sitä puhdistettiin Apt 5: 1–. Kuoleman rikos I Kor 3: 7. Paha poistettava I Kor 5: 13. Seurakunta on kokonaisuus. Yksi jäsen vaik. kaikkiin. Rm 12: 4–5. Se on ruumis. Yksi jäsen sairas. Se on laikattava pois. Ellei leikkaa: kuolema. Paavali Korintolaisia I Kor 5: 1–5 6, 7, 11. Meidän seurakuntamme. Onko se pyhä? Siellä on syntiä. On langenneita. Langenneita nostettava Gal 6: 1– On julkisyntisiä: nuhdeltava. Katumattomat: erotettava I Kor 5: 11. Kenen tehtävä Pastorin + evankelistan? Seurakunnan jäsenten. Niin kääntee Paavali I Kor 5: 13.

¹⁰⁸ KA SLA Hia 10, Tzelin aseman vuosikertomus 1932, 46. Miten keskeinen ja käytännöllään epäyhtenäinen kysymys kirkkokurista oli, käy ilmi virolaissyntyisen Meedarin kirjeestä Tarkkaselle. Meedar kertoo, kuinka Koskinen on seurakunnasta erottanut ja ehtoolliselta pidättänyt "ynnä tilastotaulukkoa täyttäessään on ollut omavaltainen ja individualistisesta vaikutelmasta riippuvainen"... "on se johtanut Tzelissä veli Koskikallion taasen kokonaan toiseen menettelytapaan. Siinä minä olen kokonaan Koskikallion kannalla ja pidän Koskinen menettelyä rigorisena ja omavaltaisena." Sekaannus ja hankaluudet ovat hänen mielestään seurausta siitä, mikäli näin jatkuu. Meedar kyselee, merkitäänkö tilastoihin ehtoolliselle oikeutetut vai sillä käyneet. Miten menetellään niiden kanssa, jotka ovat vain ehtoolliselta pidätetyt, mutta eivät seurakunnasta erotetut, että niiden jotka eivät muuten vain käy ehtoollisella tai ovat pari vuotta matkoilla? KA SLA Eac 32, Meedar Tarkkaselle, Tsingshi 29.1.1932. Vaikka Koskikallion ajatus kirkkokurista tulee lähelle reformoitua käsitystä siitä, että myös kirkkokuri kuuluu ekklesiologiaan, on pantava merkille, että sen takana on kentän allianssiekumeeninen käytäntö. Ainakin tämä Meedarin kirje Tarkkaselle osoittaa, että Koskikallio itse edusti maltillisempaa suuntaa, mutta joutui toisinaan vastoin luterilaista oppia taipumaan kentän käytäntöön.

¹⁰⁹ KA SLA Hia 10, Luoteis-Hunanin Ev.-Lut. kirkkokunnan 7. yleinen kirkolliskokous Tzelissä

Edellä kerrotun perusteella voidaan kokoavasti todeta, ettei seurakuntalaisille Koskikallion mukaan tulisi antaa jäsenkirjoja, jotka helposti voitaisiin tulkita pätevyystodistuksiksi, tai buddhalaistyyllisiksi sielun passeiksi. Seurakunnissa tuli harjoittaa eriasteista kirkkokuria, kuten ehtoolliskieltoa, jäsenen nimen poistamista tilastoista ja varsinaista seurakunnasta erottamista, mikä oli seurauksena henkilölle, joka jatkuvasti ja radikaalisti eli kristillisen siveellisyyden vastaisesti. Koskikallio ymmärsi myös kiinalaisen kulttuurin piilomerkityksiä siinä määrin, että tiesi spontaanisti, miten tuli menetellä. Kiinalaisessa rangaistusperiaatteessa on kaksi linjaa kungfutselainen pehmeä hallintomenettely ja jyrkän legalistinen suunta, jonka mukaan kansaa hallitaan ankarilla laeilla ja rangaistuksilla. Lähteestä käy ilmi, ettei Koskikallio halunnut seurata legalistista traditiota. Hän erotti erittäin harvoin ketään seurakunnasta. Koskikallion teoriassa seurakunnasta erottamisessa on nähtävissä Raamatun lisäksi kiinalaisen kontekstin ja lähetystilanteen vaikutusta. Kiinalaisessa kontekstissa vähemmistöryhmänä elävää kristillistä seurakuntaa tarkkailtiin ja siitä löytyneet virheet ja viat joutuivat kritiikin kohteiksi ja leimasivat helposti koko yhteisön. Kirkko oli Kiinassakin pyhien, mutta ei synnittömien yhteisö.

5.–9.10.1932; KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 22.

¹¹⁰ KA SLA Hia 7, Tzelin aseman vuosikertomus 1925, 39.

7. Sakramentit

7.1. Kaste

7.1.1. Kasteen merkitys ja vaikutus

Koskikallion ajattelun mukaan kasteen tärkein merkitys on, että kaste liittyy kastettavan "Herran seurakunnan yhteyteen".¹ Hän ei juurikaan pohdi kasteen soteriologista merkitystä, vaikka seurakunnan jäsenyys siihen liittyykin. Tässä yhteydessä kysymys siitä, liitetäänkö kastettu samalla pelastettujen joukkoon, jää avoimeksi. Edelleen Koskikallion mukaan kaste merkitsee erityisesti lapsikasteen yhteydessä siunausta.² Merkitysten lisäksi kasteella on hänen mukaansa erinäisiä vaikutuksia. Ensiksi, sillä on joskus parantava vaikutus, mistä syystä kastetta saatettiin pyytää paranemisen toivossa. Kiinalaisilla on monenlaisia parantajia omassa kulttuuritraditiossaan, joten tässä heijastuu paikallinen konteksti.³ Toiseksi, erityisesti silloin, kun kasteen yhteydessä tapahtui paranemista, kaste oli merkki, joka vaikutti herättävästi ympäröivässä yhteiskunnassa.⁴ Kolmanneksi, kaste antaa kastetulle rohkeuden todistaa "Herran voimasta", millä oli evankelioiva vaikutus.⁵

Useimmiten Koskikallio mainitsee vain kasteen ajankohdan,⁶ tapahtumapaikan⁷ ja kastettujen lukumäärän.⁸ Hän ei kerro kastettavan reaktioista kastetapahtumaan, ei

¹ *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931.

² KA SLA Hp 45, 9. 13.12.1946. Tässä Koskikallion mielipiteessä voidaan nähdä heijastumaa autonomian ajan Suomessa alaa vallanneesta beekiläisyydestä eli raamatullisesta suunnasta. Beekiläisyyden varhaisimpia suomalaisedustajia oli hänen oppilaansa Alfred Kihlman, joka asennoitui lapsikasteen sakramentti-luonteeseen pidättyvästi, koska pienellä lapsella ei voinut olla uskoa. Kihlmanin oppi lapsikasteesta kuvastaa herännäisyydestä beekiläisyyteen siirtyneiden pappien yleistä etääntymistä Lutherista, jossa beekiläis-pietistiset korostukset nousivat Luhterin yläpuolelle. Beekiläisyys muodosti ainoan yhtenäisen koulukunnan. Se oli saanut vaikutteita Johan Tobias Beckiltä, joka taas oli saanut voimakkaita vaikutteita württembergiläisestä pietismistä. Beckin mukaan Raamattu on ainoa kristillisen totuuden lähde ja normi. Suomalaiset herännäispapit löysivät Beckin teologiasta liittymäkohtia ajatteluunsa. *Murtorinne* 1986, 135–141.

³ Kuolemansairas mies parani pian kasteen saatuaan. KA SLA Hp 42, 29.3.1931.

⁴ Koskikallion mukaan tällaiset tapaukset ovat saaneet "monta pakanaa etsimään Herraa ja pyytämään Häneltä apua." Kyseisillä paikkakunnilla oli runsaasti "opin harrastajia ja uusia seurakuntaan pyrkijöitä". KA SLA Hp 42, 29.3.1931.

⁵ Sca-mochiao'ssa. *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931.

⁶ Koskikallio oli lähdössä Tzelistä Tsingshiin ja toimitti kasteen sitä ennen. *Koskikallio* 1962h, 83, 27.10.1933; Jumalanpalveluksen jälkeen kuulusteltuaan kasteelle pyrkivät Koskikallio meni maalaistaloon, jonka sairas isäntä pyysi kastetta. Tutkiessaan tämän tietoja hän havaitsi, että mies "oli hyvin perillä asioista" ja kastoi hänet. *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931; "Illalla oli kastejuhla...." *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931; "Niinpä siitä illasta muodostuikin kastejuhla,..." KA SLA Hp 45, 13.12.1946.

⁷ Maalaistalossa. *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931; Paikallisen seurakunnan kokoushuoneessa. *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931; Seurakuntavanhimman Jangin kotona. KA SLA Hp 45, 13.12.1946; Pakanakodissa. KA SLA Hp 44, 18.7.1938.

⁸ Kahdeksan henkeä. *Koskikallio* 1962h, 83, 27.10.1933; Tässä yhteydessä Koskikallio viittaa myös

omaisista eikä mainitse kastetilaisuuteen osallistujien lukumäärää. Hän ei myöskään kerro pitäneensä tilastoa, kuinka monta "pakanaa" hän Kiinassa olonsa aikana kastoi, vaan toteaa ylimalkaan, että "satoihin niiden luku nousee".⁹ Vaikka Koskikallion käytännössä kasteen toimitti kasteopetusta antanut henkilö¹⁰, ei kastettu hänen omien sanojensa mukaan ollut hänen työnsä "hedelmä", vaan "toiset ovat siemenen kylväneet ja vaivan nähneet" ja hän on saanut olla vain "eloa korjaamassa".¹¹

Koskikallio ei pohdi kasteen soteriologista merkitystä, vaikka seurakunnan jäsenyys liittyikin kasteeseen. Lapsikasteen yhteydessä kaste merkitsee siunausta. Tässä korostuksessa voidaan nähdä heijastumaa baptistien kastekäsityksestä. Kasteella on joissakin tapauksissa parantava vaikutus, missä on nähtävissä kiinalaisen kuttuuritradition vaikutusta. Lisäksi kasteella on herättävä vaikutus ympäröivään yhteiskuntaan. Edelleen, kaste antaa kastetulle rohkeuden todistaa, millä on evankelioiva vaikutus.

7.1.2. Riittävät tiedot kasteen ehtona: Tietotaso

Monella seurakunnan jäsenellä ei ollut aavistustakaan, mitä se uskonto on, johon hän kuuluu. Jotkut lukumiehetkään eivät tieneet, mitä kristinusko on ja miten se eroaa heidän entisestä uskonnostaan.¹² Mainitusta syystä kasteopetukseen tuleville oli asetettava suuremmat vaatimukset kuin ennen, jolloin evankelista saattoi pyytää heiltä vain nimen paperille ja jättää kuulustelun sikseen. Koskikallio itsekin kertoo aikaisemmin hyväksyneensä kaikki halukkaat mukaan kasteopetukseen.¹³ Nyt kastettavan oli osattava vähintään Isä meidän-rukous, uskontunnustus sekä kristinopin

kastettavien ikään. "Kuusi hyväksyttiin kasteelle ja yhdeksän kasteoppilaisiksi. Kastettavien joukossa oli vanhoja ja nuoria." *Koskikallio* 1962h, 67, 2.11.1932; Koskikallio mainitsee lukumäärän lisäksi myös kastettavien sukupuolen. "Neljä miestä ja kaksi naista sain ottaa kasteen kautta seurakunnan yhteyteen." *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931; "Eräs vanhahko mies". *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931.

⁹ OE 85.

¹⁰ Käytäntö oli myös kastettavien toivomusten mukainen. *Koskikallio* 1962h, 83, 27.10.1933.

¹¹ OE 85. "Kun Taiwanista lähdin, ei ollut ainoatakaan kristittyämme hyvästelemässä, mutta kun nyt sinne saavuin, oli jo satalukuinen seurakuntalaisten joukko tervehtimässä ja iloiten vastaanottamassa. Näin vanhanakin ottivat minut rakkaaseen hoitoonsa ja auttajakseen evankeliumin työssä." *Koskikallio* 1966a, 7; "On suuri Jumalan armo, että olen saanut tulla näkemään, mitä Herra on täällä tehnyt viiden vuoden aikana, mitkä olen täältä ollut poissa. Silloin täällä ei ollut ainoatakaan kristittyä, ja nyt täällä on jo Herran seurakunta, joka rohkeasti ottaa ensi askeleitaan itsenäisenä seurakuntana." *Koskikallio* 1962f, 4.

Koskikallio kertoo, kuinka Manner-Kiinasta pakolaisten mukana oli siirtynyt myös kristittyjä Formosan saarelle. Amerikan Augustanalähetykseen kuuluva tri Benson löysi kesällä 1951 joukon kristittyjä ja seurakuntaan pyrkijöitä Kaochiungin kaupungista. Nämä olivat saaneet jo opetusta ja heidät, 25 miestä, 12 naista ja 22 lasta, kastettiin 3.6.1951. Se merkitsi ensimmäisen luterilaisen seurakunnan perustamista Formosalle. "Tuosta pienestä alusta on kasvanut suuri puu ja viime vuoden lopulla oli Formosan luterilaisen kirkon kastettujen seurakuntalaisten luku noussut 6660 henkeen, jotka ovat jakautuneet yli kahteenkymmeneen järjestyneeseen seurakuntaan omine pappeineen ja muine työntekijöineen." *Koskikallio* 1964a, 4.

¹² KA SLA Eac 24, Koskikallio Tarkkaselle 1.1.1924.

¹³ Lukutaidottomien kasteopetus oli suullista. Raamattukurssit pidettiin kaksi kertaa viikossa kasteelle pyrkijöitä varten näiden valmistamiseksi. KA SLA Hia 7, Lähettien kokous Kulingissa 6.–7.8.1934, § 22, 319, Koskikallion alustus, Kastettavien tietotaso.

päätötuudet ja käsitettävä pelastusasian tärkeimmät kohdat.¹⁴ Koskikallion mielestä näiden osaamista oli vaadittava seuraavista syistä:

Ensiksi, lukutaidottomien kristinopin tunteminen oli heikkoa. Monella ei ollut tietoa edes kristinuskon keskeisimmistä kysymyksistä, siksi kastettavia oli jatkuvasti opetettava ja teroitettava heille kristillisyydessä kasvamisen tärkeyttä.¹⁵

Toiseksi, kastettavien tiedollista tasoa oli nostettava, koska kristittyjen vähemmistö Kiinassa joutui kokemaan paikallisten uskontojen painetta.¹⁶ Valtaväestön uskonto aiheutti yhtenäiskulttuurisia vaateita, joiden kestämiseen tarvittiin vahvaa kristityn identiteettiä. Lähetystyössä ei tarpeeksi pohdittu, miten vahvistetaan kiinalaisen kristityn identiteettiä eikä pohdittu, millaista on elää kristittynä Kiinassa pysyen kiinalaisena. Kontekstin huomioon ottaminen on tärkeää, sillä vahvistamalla kiinalaista identiteettiä, edistetään myös kristityn identiteetin vahvistumista.¹⁷

Kolmanneksi, vaatimustasoa oli nostettava, koska vanhoista pakanallisista tavoista ja totumuksista ei ollut helppo luopua. Koskikallion mukaan Kiinan uskontojen traditio oli juurtunut syvälle kansan mieleen ja muistiin. Nyt oli luotava uusi kristillinen traditio kiinalaisen uskonnollisen tradition tilalle ja siinä tiedon merkitys korostui entisestään.

Neljänneksi, tietotasoa oli kohotettava, koska seurakuntalaiset olivat olleet vain vähän aikaa kristittyjä. Heidän näkökulmansa kristittynä oli suppea ja heidän tietonsa kristinuskosta fragmentaarista. He olivat vielä "lapsia" ja kristittynä kasvamiseen he tarvitsivat tietoa.¹⁸ Syyt kristillisen tiedon lisäämiseen johtuivat kontekstista: lukutaidottomuus, kristittyjen vähemmistöön kuuluminen, pakanallinen tausta ja lyhyt kokemus kristittynä elämisestä.

Koskikallio ei jää vaatimuksessaan pelkän tiedon asteelle, niin tärkeänä kuin hän pitääkin tiedon aspektia kasteeseen valmistauduttaessa. Hän toteaa, että kristillisyyden on monelle ulkonaista tietoa ja että vain harvat seurakuntalaisista ovat saaneet itse kokea "kristillisyyden voimaa". Teoreettisen tiedon oli tultava "eläväksi voimaksi". Kastetun tieto muuttuu "kristillisyyden voimaksi" vasta kokemuksen kautta. Kastettu

¹⁴ Koskisen mukaan kasteoppilaiden oli osattava ainakin "välttävästi" Vähän Katekismuksen pääkappalet ja Raamatunhistorian päätapahtumat. Lisäksi heillä oli oltava "selvä tunto" pelastuksen tarpeestaan, saatava seurakunnan vanhimman tai jonkin tunnetun kristityn "puoltolause" todistamaan, että he olivat luopuneet pakanuudesta ja uskoivat Jeesukseen Vapahtajanaan, minkä jälkeen seurakuntaneuvosto hyväksyi heidät kasteelle. *Koskinen* 1953, 14.

Warneckin mukaan kastettavalta ei tullut vaatia tiettyä dogmaattista tietomäärää, vaan oli opetettava, mitä Kristus käski lähetyskäskyssä seuraajiensa pitää. Näitä olivat käskyt, Jeesuksen sanat ja opetus Jumalan valtakunnasta sekä UT:n pelastussanoma. Kasteessa välitetään jumalallisia elämänvoimia ja istutetaan "elämänitu", jota opetus ja sana kasvattavat. Warneckin periaatteen mukaan kaste tapahtuu periaatteessa ennen opetusta. Kastettavan on omattava kvaliteetteja, jotka eivät merkitse hengellistä tietomäärää, vaan "tiettyä sydämen ja tahdon laatua". Tästä huolimatta kastetta ei saanut toimittaa mekaanisesti ja ehdoitta. Kääntymys pietistisessä mielessä ei saanut olla kasteen ehtona, sillä vasta kasteessa kastettavaan istutetaan jumalallinen elämä. *Teinonen* 1959, 139, 198–199; Koskikallio taas vaati perusteellisen opetuksen kuulusteluineen ennen kastetta. Pelkkä motiivi tulla kristityksi ei riittänyt kasteen edellytykseksi.

¹⁵ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 19.

¹⁶ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 14.

¹⁷ Ks. *Rönholm* 1999, 242–243.

¹⁸ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 14.

tarvitsee siis aikaa kristittynä kasvamiseen. Tieto itsessään on voimaton. Ulkonainen tieto on Koskikallion mukaan "kuollutta" ja vasta sen jälkeen, kun se on sisäistetty, se voi muuttua "eläväksi voimaksi".¹⁹

Koskikallio ei kuitenkaan tarkemmin määrittele, mitä hän tarkoittaa "elävällä voimalla". Hänen mukaansa kristillisen tiedon avulla kristitty pystyy ohjaamaan ulkonaista elämäänsä, mutta ei välttämättä sisäistä, kun taas "elävä voima" on tarpeen sisäistä, "sydämen" kristillisyyttä varten. Näin kokemus sisäistää ulkonaisen tiedon ja muuttaa "kuolleen" tiedon "eläväksi voimaksi".

Kristillisyyteen juurtuminen vaatii Koskikallion mukaan paitsi tietoa myös aikaa, vuosia, jopa vuosikymmeniä. Siihen ei aina riitä edes kastetun koko elinikä, vaan tarvitaan useampi sukupolvi. Ajatus sopii hyvin kontekstiin, jossa monet asiat ajatellaan sukupolvittain. Koskikalliolla on kristillisen tradition vähittäisestä juurtumisesta samansuuntainen käsitys kuin Kiinassa työskenneellä katolisella papilla, jonka mielestä: "Ensi polven kristitty on sangen heikko ja kristillisyyttä huonoa. Toisen polven kristitty on jo paljon parempi ja kolmannen polven kristitty on täydellinen katolilainen." Vaikka katolinen pappi viittaa tällä kristillisyyden asteisiin, Koskikalliosta määritelmä sopi luterilaisiinkin. Vanha pakanallinen traditio väistyy vasta vuosien kokemuksen kautta evankeliumin vallatessa yhä enemmän alaa ihmisessä. Koskikallion mielestä "vasta kristityssä kodissa syntynyt ja kristillisen kasvatuksen saanut voi olla oikea kristitty Jumalan seurakunnassa".²⁰

Koskikallio ei määrittele, millainen tämä "oikea" kristitty on. Edellä sanotusta voidaan päätellä, että hän pitää tärkeänä kristillistä kasvuympäristöä, jossa lapsi saa kristillisiä vaikutteita. Hän on pannut merkille, että aikuisena kristityksi tulleiden ensi polven kristittyjen kristillisyyttä jää "heikoksi" ja "huonoksi". Sen sijaan kristityn kodin lapsi saa kristillisen kasvatuksen ja voi mallioppia kristillisyyttä omilta vanhemiltaan ja on "paljon parempi". Koskikallion mielestä kolmannen polven kristityn kristillisyyden kerrostuma on vielä vankempaa, koska mallikin on syntynyt kristittyyn kotiin ja pakanaisuus on entistä kauempana menneisyydessä.

Kastettavan on tiedettävä Koskikallion mukaan, millaiseen uskoon hänet kastetaan. Voidakseen uskoa uskon kohde on tunnettava. Tieto on siis uskon eksplisiittinen edellytys. Usko ei ole sokeaa, vaan perustuu faktoihin, joihin kuuluu ennen kaikkea tieto Jumalasta ja Jeesuksesta. Koskikalliosta kaikilla kasteelle pyrkivillä ei ole tietoa edes kristinuskon keskeisimmistä kysymyksistä, jolloin luonnollisesti on mahdotonta uskoa.²¹ Riittävä tieto on hänestä tärkeä kasteoppilaaksi pyrkivälle²², kasteoppilaalle²³ sekä kastettavalle²⁴. Kastettava joutui läpäisemään vähintään kolme tutkintoa:

¹⁹ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 14.

²⁰ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 14.

²¹ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 19.

²² Kasteelle pääsyä joutui anomaan: "Viime jouluna hän jo pyysi kastetta, mutta silloin hän ei vielä sitä saanut, mutta hänet hyväksyttiin kasteoppilaaksi." *Koskikallio* 1962h, 43, 9.9.1931. "; ... kolme hyväksyttiin kasteoppilaiksi" *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931.

²³ "... iltapäivällä tutkin kasteoppilaita ja muita kasteelle pyrkijöitä" *Koskikallio* 1962h, 67, 2.11.1932.

²⁴ "Jumalanpalveluksen jälkeen kuulustelin kasteelle pyrkijät." *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931; "Tutkin tänään kasteelle laskemista varten kahdeksan henkeä." *Koskikallio* 1962h, 83, 27.10.1933; "... iltapäivällä tutkin kasteoppilaita ja muita kasteelle pyrkijöitä Kuusi hyväksyttiin kasteelle ja yhdeksän

ensimmäisen kasteluokkaan päästäkseen, toisen tai toiset kasteoppilaana kristinuskon päätöksiä opiskellessaan ja kolmannen kasteelle laskemista varten. Lisäksi oli vielä julkinen kuulustelu kastetilaisuudessa.

Koska tieto on näin korostunut, kastetta jouduttiin joskus lykkäämään.²⁵ Koskikallion mielestä kasteen siirtäminen myöhempään ajankohtaan saattoi olla hyödyksi. Sillä oli "terveellinen vaikutus" ja vaikka "tietotasoa ei voi pitää määräävänä tekijänä kasteelle pyrkijöihin nähden, jää se kuitenkin useimmissa tapauksissa varsin tärkeäksi, jopa määrääväksi tekijäksi kasteellepyrkijöitä tutkittaessa"²⁶ Tässä Koskikalliolla on nähtävissä periaatteen ja käytännön välinen jännite. Käytännössä tiedollinen kompetenssi määrää kasteelle pääsyn.

Koskikallion mainitsema "terveellinen vaikutus" viittaa kastettavien tietotason kohottamiseen. Sen tarkoituksena on rajankäynti pakanuuteen, joka monella kastettavalla itsellään on tuoreessa muistissa ja jonka ympäröimänä hän kristityksi tultuaan joutuu elämään. Kasteen lykkääminen antoi kastettavalle aikaa, jolloin hän voi lähemmin perehtyä kristinuskon sanomaan. Tietotasolla on tärkeä merkitys ei ainoastaan eksplisiittisesti kastettavalle itselleen vaan myös implisiittisesti ei kristityille naapureille, joille uusi kristitty toimi kristillisen informaation välittäjänä.

Tietotason korostaminen kasteen edellytyksenä oli Koskikalliolla itse tehty sääntö, josta hän piti kiinni. Pelkkä motiivi ei riittänyt, vaan kasteelle vaadittiin tietty osaamisen taso. On pantava merkille, että kiinalaiset olivat tottuneet tutkintoihin ja ulkolukuun eikä osaamisen vaatimus vienyt "kasvoja", vaikka tutkintoja joutui uudelleen yrittämään. Koskikallio halusi pitää saman käytännön kaikilla kastetavilla.²⁷ Hän kertoo ääriesimerkkeinä tapaukset, joissa toisella oli aito motiivi, toisella riittävä kristinopin tuntemus. Toisessa tapauksessa puuttui riittävä tieto kristinuskon sisällöstä. Toisessa tapauksessa hän hylkäsi kasteelle pyrkijän sen takia, että asianomaisella oli riittävät tiedot, mutta oikea motiivi puuttui.²⁸ Koska tiedollinen osaaminen oli heikkoa, henkilöä

kasteoppilaiksi." *Koskikallio* 1962h, 67, 2.11.1932.

²⁵ "Kahden kaste lykättiin vielä tuonneemmaksi." *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931.

²⁶ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 20.

²⁷ Tietotason korostaminen kävi kuitenkin joskus kohtalokkaaksi kastetta haluavalle. Kerran Koskikallion kuulusteltavana ollut "vanha mummu ei tietänyt mitään". Kyseessä oli 79-vuotias maalaistalon isännän vanha äiti. "Sääli oli häneltä kieltää kaste, mutta en kuitenkaan voinut sitä hänelle antaa", kirjoittaa periaatteistaan kiinnipitävä Koskikallio. "Isännän kastoin ja hän oli siitä hyvin iloinen ja kiitollinen". Koskikallio kehotti erityisesti opettamaan tuota vanhusta, jotta tämä "pääsisi käsittämään kristinuskon päätötyudet ja saisi kasteen kautta liittyä Herran seurakunnan yhteyteen". *Koskikallio* 1962h, 29, 29.3.1931.

Kastettavien joukossa oli korkeaan ikään ehtineitä. Eräs "liki 80-vuotias vanhus on kovin yrittänt oppia, mutta hidasta se on ollut, kun muisti on miltei kokonaan kadonnut. Isä meidän-rukouksen ensimmäisen lauseen oppimiseen häneltä meni monta viikkoa, vaikka sitä joka päivä opeteltiin. Nyt meni Isä meidän-rukous loppuun asti miltei virheettömästi, ja vanhus käsitti pelastusasiankin tärkeimmät kohdat. Mielelläni annoin hänelle kasteen." *Koskikallio* 1962h, 67, 2.11.1932.

²⁸ Esimerkkeinä Koskikallion tiukasta johdonmukaisuudesta, että kastettavalta vaadittiin sekä vilpittöm motiivi että tiedollinen kompetenssi, ovat lähetysaseman kiinalainen lääkäri ja aivoinfarktin läpikäynyt iäkäs mandariini. Lääkärin tapauksessa kastettavalta puuttui tarvittava motiivi. Kasteluokka oli käyty eikä tiedossa ollut moittimista. Eräänlaisena eettisenä kriteerinä häneltä edellytettiin näyttöä siitä, että hän "halusi tehdä totta kristillisyytensä kanssa" ja "syventyä kristinuskoon" sekä lisävaatimuksena "moitteetonta käytöstä ja selkeää ratkaisua joko kristinuskon puolesta tai vastaan". KA SLA Hp 44, 7.6.1938.

ei kastettu. Kristillisen tiedon puute esti kasteen ja kastetta pyytänyt henkilö kuoli kastamattomana. Koskikallio ei kytke mekaanisesti pelastusta kasteen yhteyteen.²⁹

Koskikallion kastekäytäntö herättää useita kysymyksiä: Onko Koskikallion menettelyn taustalla harkittu teologinen peruskäsitys kasteen ja pelastuksen yhteenkuulumattomuudesta? Mikä merkitys kasteella oli kristityksi tulemisen kannalta? Oliko Koskikallion ajatuksen taustalla ristin ryövärin pelastuminen ilman kastetta? Jos kastamattoman kuolema oli hänestä "kristityn kuolema", miksi tätä ei voitu kastaa edes kuolinvuoteella?³⁰ Eikö kaste ollutkaan välttämätön pelastukseen? Oliko se pelastuksen kannalta irrelevantti? Läheneekö Koskikallio kastekäsityksessään baptistien kastekäsitystä, jossa kaste on merkki ja vahvistus sille, mikä edeltä käsin ilmaistaan uskolla? Koskikallion kristinopin tiedon korostus kasteessa herättää kysymyksen, vaikuttiko perusteellinen osaaminen itse kasteeseen. Näihin kysymyksiin ei saada suoranaista vastausta lähdeaineistosta.

Kontekstuaalisena detaljina voidaan pitää sitä, että kasteopetus oli annettava kokonaan ennen kastetta, sillä kungfutselaisiin tutkintokokeisiin tottuneet kiinalaiset pitivät kastettakin jonkinlaisena loppututkintona, jonka jälkeen ei enää tarvinnut oppia mitään.³¹ Kungfutsen tutkijana Koskikallio on omaksunut itsekin tutkintojen merkitystä korostavan asenteen.³² Vastaukset perustuivat paljolti ulkomuistiin paikallisen oppimistradition mukaisesti. Koska varsinkin alussa on ollut vaikea hallita riittävää määrää sanamerkkejä, oppilas on voinut resitoida huomattavan paljon kiinalaisia klassikoita ja vasta vuosia myöhemmin oppia lukemaan ja lopulta kirjoittamaan saman tekstin.³³ Kasteopetusta oli annettava Koskikallion mielestä säännöllisesti ja huolellisesti, mitä oli teroitettava erityisesti kiinalaisille työntekijöille.³⁴

Tiedon korostamisessa kasteelle pääsyn edellytyksenä Koskikalliolla on nähtävissä periaatteen ja käytännön välinen jännite. Vaikka tietotasoa ei voi pitää määräävänä

²⁹ Mandariini herralla oli voimakas motiivi tulla kristityksi, mutta tiedollinen kompetenssi oli puutteellinen, riittäväksi ei katsottu vilpittönnä kiinnostusta kristinuskoa kohtaan, ei halua tulla kristityksi, ei seurakunnallista aktiivisuutta, ei edes omaisille annettua kirjallista määrääystä tulla haudatuksi kristillisesti, jollaista vakaumuksellinen kiinalainen ei-kristitty ei kirjoittaisi. Myöskään hänen sairauksillaan ei ollut merkitystä. Kuitenkin Koskikallio sanoo uskovansa, että mandariinin kuolema oli kristityn kuolema. *Koskikallio* 1962h, 43, 9.9.1931.

³⁰ Kun omaiset halusivat suorittaa pakanalliset "tien avaamiset ja muut menot", Koskikallio toteaa: "Emmehän me sille mitään mahda, tehkötööt niinkuin haluavat". Pakanalliset hautajaiset eivät olleet Koskikalliosta pelastuksen este. Toisaalta analogisesti kristilliset hautajaiset eivät tehneet henkilöä autuaaksi. Hautaamistapa ei ollut soteriologisesti ratkaiseva. *Koskikallio* 1962h, 43, 9.9.1931.

³¹ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 19.

³² Koskikallion Helsingin yliopistossa vuonna 1920 suorittama kasvatustieteen laudatur arvosana lisäsi pedagogista asennoitumista. Seurakuntien ja papiston matrikkeli, Pieksämäki 1953, 338.

³³ Kiinassa ulkomuistilla on tärkeä sija, koska varsinkin opiskelun alkuvaiheessa on ollut vaikea hallita riittävästi sanamerkkejä. Niinpä oppilas on saattanut resitoida ulkoa huomattavat määrät kirjaviisautta ja vasta vuosien kuluttua oppia lukemaan ja lopulta kirjoittamaan saman tekstin.

Vanhastaan oppiminen Kiinassa on tapahtunut keskustelemalla ja pohtimalla asioita, kuten esimerkiksi Kungfutsen keskustelut osoittaa. Chiangin mukaan Kiinassa oppiminen on viime aikoihin asti kuitenkin perustunut liiaksi ulkomuistiin. Hän viittaa siihen tosiasiaan, että ennen 1500-lukua kiinalaiset oppimisen asiantuntijat pitivät ajattelua muistamista parempana oppimisessa. Esimerkiksi Ch'ingtsze (1032–1107) oli sitä mieltä, että historian opinnoissa faktojen muistaminen ei riitä, vaan tärkeämpää on ymmärtää ne syyt, jotka johtivat valtakunnan nousuun tai häviöön. *Chiang* 1963, 86.

³⁴ "Tämä olisi saatava ennen kaikkea selväksi kiinalaisille apulaisillemme". KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 19, 20.

tekijänä, niin käytännössä tiedollinen kompetenssi oikeuttaa kasteelle pääsyyn, koska kiinalaisen uskonnollisen kontekstin synnyttämässä paineessa kristitty tarvitsee vahvan identiteetin. Kristityksi tuleminen motiivi on tiedon lisäksi toinen päätekijä kasteelle pyrittäessä.

7.1.3. Kasteen ehdot oppineille ja oppimattomille

Ongelmana kasteopetuksessa oli oppilaiden erilainen tausta ja ikärakenne sekä niistä johtuva erilainen taso. Koskikallio ratkaisee ongelman jakamalla oppilaat lukutaitoisiin oppineisiin ja lukutaidottomiin oppimattomiin sekä määrittelee kasteopetuksen vaatimukset sen mukaan.³⁵ Lukutaidottomuus ei hänen mielestään ole este, vaan kuka tahansa voi halutessaan opiskella sen verran merkkejä, että pystyy opettelemaan Isä meidän-rukouksen, uskontunnustuksen sekä lukemaan Katekismusta ja Uutta Testamenttia.³⁶ Aineiston perusteella iällä ei ole suurta merkitystä.

Kasteelle pyrkiville lukutaitoisille Koskikallio asettaa luonnollisesti suuremmat vaatimukset kuin lukutaidottomille. Lukutaitoiset saivat Katekismuksen lisäksi perehtyä Uuden Testamentin johdolla Vapahtajan elämään ja opetuksiin. Oppineilta lukumiehiltä oli vaadittava Raamatun tuntemista kasteen saamisen edellytyksenä ja heitä tuli kannustaa Raamatun opiskeluun niin, että he vertaisivat kristinuskoa vanhoihin kiinalaisiin uskontoihin, jolloin kristinuskon ja niiden "oleelliset eroavaisuudet selviävät". Näin he "pääsisivät näkemään ja tulisivat huomaamaan kristinuskon ylevyyden vanhojen uskontojen rinnalla". Koskikallion mukaan "he tuntevat vanhat kiinalaiset klassikot kuten viisi sormeaan. Täytyyhän heidän toki tietää jotain siitä uudesta uskosta, johon he aikovat liittyä."³⁷ Tästä voidaan päätellä, että Koskikallio halusi saada oppineista kiinalaisista seurakunnan opillisiä eksperttejä.

Raamattuun tutustumalla kasteopetusta saavat kiinalaiset oppineet voisivat verrata uskontoja toisiinsa. Koskikallion mielestä Raamattu kestää vertailun ja kristinuskon on kilpailukykyinen kiinalaisten uskontojen rinnalla. Jos kiinalainen oppinut toteaa, että

³⁵ Opetettava aines ei Koskikalliosta saanut olla liian helppo, jottei kasteoppilaan motivaatio laskisi eikä liian vaikea, että opetuksesta saataisiin maksimaalinen hyöty. KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 19.

³⁶ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 19. Matti Mikkola pohtii katekismusmeditaatiota: "Lutherille katekismus oli lähinnä 'Raamattu pähkinäkuoressa'. Katekismuksen kymmenen käskyn osaaminen vastaa hänen (Luther) mielestään koko Raamatun osaamista. ... Katekismus on tiivistetty sana. Ei olekaan ihme, että Luther itse aamuin illoin luki kymmenen käskyä, Isä meidän-rukouksen ja uskontunnustuksen." *Mikkola* 1993, 186. Todennäköisesti tämä Lutherin käytäntö on Koskikallionkin kasteopetuskäytännön taustalla.

Koskikallio kertoo tutkineensa kerran ennen jumalanpalvelusta neljä henkilöä kastetta varten, joista kaksi liki 80-vuotiasta vaimoa. Näistä hän toteaa: "Vaikea on noiden vanhojen lukutaidottomien mitään oppia, mutta näillä vanhoilla oli sentään tärkeimmät asiat selvillä ja he osasivat ulkoa Isä meidän rukouksen ja Uskontunnustuksen." Se riitti, ja vanhukset saivat kasteen. KA SLA Hc 5, Vaeltajan päiväkirjaa, Matkoilla maalla ja vesillä. Toinen Kiinan matka, 17; Korhosen mukaan Haahden tarkastusmatkan jälkeen vuonna 1914 on koetettu nostaa "seurakunnan tasoa" ja painotettu lukutaidon oppimista seurakuntaan liittymisen ehtona. Ks. *Korhonen* 1928, 26.

³⁷ KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 20. Ks. KA SLA Hia 7, 319 Lähettien kokous Kulingissa 6.–7.8.1934, § 22 Koskikallion alustus, Kastettavien tietotaso. Koskikallio kehotti kasteoppilaita vertaamaan kristinuskon ja heidän entistä uskontoaan toisiinsa. Vertailemalla saadaan "varma pohja jalkojen alle" ja oleelliset eroavaisuudet selviävät.

Raamattu edustaa korkeampaa totuutta kuin heidän omat klassikkonsa, hänen mielipiteellään on suuri painoarvo. Päinvastaisessa tapauksessa hänen mielipiteensä vaikuttaa epäedullisesti kristinuskuon nähden. Koskikallio halusi ottaa tämän riskin. Koskikallio asettaa kasteelle pääsemiseksi korkeammat vaatimukset lukutaitoisille kuin lukutaidottomille. Katekismuksen tuntemisen lisäksi heidän tuli perehtyä Uuden Testamentin avulla Vapahtajan elämään ja opetuksiin.

7.1.4. Lapsikaste: "Kirkassilmäiset lapsukaiset"

Kristittyjen vanhempien lapsi oli Koskikallion mielestä kastettava mahdollisimman varhain. Kentällä vallitsevan käytännön mukaan lapsen äidin tuli olla kastettu.³⁸ Jotta vanhemmat eivät löisi laimin lastensa kasteelle tuomista, Koskikallio teroitti heille, kuinka tärkeää oli, että "lapsetkin saatetaan Herran siunattaviksi". Lasten kastaminen merkitsi Koskikallion mukaan siis siunausta. Tämä viittaa siihen, että Koskikallion käsitys lapsikasteesta läheni baptistien käsitystä. Kiinalainen yhteiskunta ei korostanut pienen lapsen asemaa tässä mielessä. Lapsen kaste oli Koskikalliolle itselleen "sangen vaikuttava juhlahetki, jossa lähetysaarnaja sai olla Jumalan armotalouden hoitajana jakamassa taivaan lahjoja". Hän kuvailee lasten kastetta esimerkiksi seuraavasti: "Niinpä siitä illasta muodostuikin kastejuhla, jolloin kaksi kirkassilmäistä lapsukaista sai kasteen".³⁹

Koskikallio ei kastanut yli kymmenvuotiaita kristittyjen vanhempienkaan lapsia, ennen kuin oli antanut näille erityistä opetusta. Tällä hän halusi varmistaa, etteivät vanhemmat olleet lyöneet laimin lapsensa kristillistä kasvatusta. Tähän lapsille annettuun opetukseen, joka vastasi kasteoppilaiden rippikouluopetusta, saivat osallistua saman seudun muutkin kastetta haluavat nuoret.⁴⁰

Lasten kastamisesta Koskikalliolla oli selvä käytäntö: Pienet, kristittyjen vanhempien lapset kastettiin mahdollisimman varhain. Noin kymmenestä ikävuodesta lähtien kristitynkin kodin lapsille annettiin kasteopetusta ennen kastetta. Alle kymmenvuotiaita pakanakodin lapsia ei kastettu ollenkaan ja sitä vanhemmat vasta kasteopetuksen jälkeen, vanhempiensa suostumuksella. Tilanteen vaatiessa Koskikallio oli valmis poikkeamaan säännöistä. Tällaiseen poikkeamiseen on täytynyt olla erittäin painavat syyt.⁴¹

³⁸ Kiinan lähettien vuosikokouksessa keskusteltiin kasteesta: "Koska on takavuosina tapahtunut, että on vastoin lähettienkokouksien aikaisempia päätöksiä ja tavallisesta tavasta poikkeamalla kastettu pieniä lapsia ilman, että heidän äitinsä olivat kastetut ..., siksi jätämme asian aluksi lähettienkokouksessa keskusteltavaksi ja sitten johtokunnalle ratkaistavaksi, miten on meneteltävä." KA SLA Hia 11, Pöytäkirja Kiinan lähetystyön vuosikokouksesta. Tsingshissä 6.–12.2.1933, § 17.

³⁹ KA SLA Hp 45, 9., 13.12.1946.

⁴⁰ KA SLA Hp 45, 13.12.1946.

⁴¹ KA SLA Hp 44, 18.7.1938 Koskikallio kertoo kastaneensa koulupojan, jonka ikää hän ei tosin mainitse, mutta jonka molemmat vanhemmat olivat pakanoita, isä lisäksi opiumin orja. Koskikallion mukaan poika oli käynyt asemalla sanankuulossa ja päässyt "ymmärtämään evankeliumin". Hän oli saanut myös äitinsä tulemaan lähetysasemalle ja äiti olikin parhaillaan "opinoppilas" eli kasteoppilas. Myöhemmin poika sairastui ja ikävöi kastetta. Hän heikkeni siinä määrin, että hänet puettiin jo kuolinpukuun. "Silloin hän yhtäkkiä virkistyi ja sanoi isälle, että Jeesus lähetti hänet takaisin varoittamaan

Kasteopetukseen osallistuminen oli vapaaehtoista. Koskikallio korosti, että kaikki pakkoon viittaava toiminta karkottaisi varsinkin nuoret pois. Hänen mukaansa nuoria, jotka aikaisemmin olivat osallistuneet seurakunnan toimintaan ja kasteopetukseen, mutta jotka poliittisten levottomuuksien aikana olivat jääneet pois, ei saanut pakottaa, vaan heidät täytyi "voittaa varovasti kesytellen". Koskikallio uskoi saavansa heihin toisen "otteen", kun he tulevat omasta halustaan.⁴² Rippikoulunuorten katoon olivat Koskikallion mukaan syynä sotavuodet, jotka "ryöstivät" nuoret melkein kokonaan seurakunnasta.⁴³ Kotimaan johdon toivomuksista huolimatta Koskikallio katsoi viisaaksi levottomissa olosuhteissa varovaisen ja vapaaehtoisuuteen perustuvan lähestymistavan.

7.1.5. Kirkolliskokouksen ponnet kasteelle pyrkijälle asetettavista lisäehdoista

Lähetysalueen kirkolliskokouksessa v. 1946 keskusteltiin kasteelle pyrkivälle asetettavista lisäehdoista. Koska Koskikallio oli tuolloin kentän esimiehenä, alustusten aiheet todennäköisesti olivat hänen antamiaan, ja keskustelun tuloksena esitetyt ponnet suurelta osin hänen mielipiteen ilmaisuaan.⁴⁴

Keskustelun tuloksena esitettiin neljä pontta.⁴⁵ Ensimmäinen koski lapsikihlausta ja moniavioisuutta. Todettiin, että ne ovat vastoin seurakunnan sääntöjä ja että seurakunta kieltää ne. Ponsi vetää rajaa seurakunnan ja pakanuuden välille. Lapsikihlaus oli esteenä tyttöjen kasteelle, jos tyttö oli kihlattu pakanalliselle sulhaselle. Samasta syystä saatettiin laiminlyödä tytön kristillinen kasvatus. Tarkoituksena oli saada taloudellista hyötyä naimakaupasta morsiusmaksujen muodossa. Jos maksu oli jo saatu, oli vaara, että sulhasen suku kieltäytyi hyväksymästä kristittyä morsianta ja vaati suorittamiaan maksuja takaisin. Morsiusmaksu oli korvaus tytön elatuksesta ja isää, että isän on tehtävä parannus, lakattava opiumin poltosta ja ruvettava käymään evankeliumin kuulossa". Ilmeisesti Koskikallion mielestä kyseinen poika täytti kastettavalle asetetut kriteerit. Hän ikävöi kastetta ja ymmärsi evankeliumin, lisäksi hän oli toiminut evankeliuin levittäjänä omassa kodissaan, joten Koskikallio kasti hänet. Pojasta hän ei kerro enempää.

Koskikallio kiinnitti huomiota lapsiin. Olihan hän vajaa vuosi sitten joutunut jättämään kotimaahan vaimonsa lisäksi neljä poikaansa ja pienen tyttövauvan. Tämä kolmas työkausi alkoi 15. syyskuuta 1937. Hän lähti laivalla Helsingin satamasta Amerikan kautta Kiinaan. OE 72. Toiselle työkaudelle Koskikallio lähti marraskuussa 1930 Viipurista junalla kohti Kiinaa, silloin kotimaahan jäivät vaimo ja neljä pientä poikaa. OE 63.

⁴² KA SLA HP 43, 11.7.1932. Vuoden 1932 vuosikertomusta kirjoittaessaan Koskikallio näkee "valopilkkuna" sen, että "nuoria on alkanut saapua runsaasti pariimme. Tuntuu siltä kuin entinen luottamus palaisi ja me saisimme heidät jälleen vedettyä evankeliumin vaikutuspiiriin." KA SLA Hia 11. Koskikallio, Tzelin aseman vuosikertomus 1932, 51.

⁴³ KA SLA HP 43, 11.7.1932.

⁴⁴ KA SLA Hia 12, Pöytäkirja Luoteis-Hunanin Luterilaisen kirkon 11. kirkolliskokouksesta Tsingshissä 15–19.4. 1946. Keskustelun alustuksen oli laatinut pastori Wang, Tao-lung.

⁴⁵ "1. Lapsikihlaus ja moniavioisuus ovat vastoin seurakunnan sääntöjä ja seurakunta ne kieltää. 2. Nuorten avioliittokysymyksessä on vanhempien ohjattava ja neuvottava heitä voimiensa ja kykyjensä mukaan. 3. Jos seurakuntalainen kaikesta huolimatta menee avioliittoon ei-seurakuntalaisen kanssa, on seurakuntalaisen velvollisuus johtaa puolisonsa seurakunnan yhteyteen. 4. Seurakunnan pastorin on ennen kastamista tehtävä kastettavalle selväksi, että kaikesta taikauskosta on luovuttava." KA SLA Hia 12, Pöytäkirja Luoteis-Hunanin Luterilaisen kirkon 11. kirkolliskokouksesta Tsingshissä 15–19.4. 1946.

kasvattamisesta sulhasen sukua varten.

Toinen ponsi kunnioitti vanhaa kiinalaista käytäntöä, jonka mukaan vanhempien oli ohjattava ja neuvottava voimiensa ja kykyjensä mukaan nuoria avioliittokysymyksessä. Perinteisen tavan mukaan nuorten vanhemmat keskenään päättivät ja sopivat lastensa avioliitosta. Tämä edellytti tietenkin, että ensimmäinen ponsi oli voimassa. Kristillinen seurakunta suositteli tässä kiinalaisen kontekstin mukaista käytäntöä.

Kolmas ponsi oli sellaista seurakuntalaista varten, joka kaikesta huolimatta menee avioliittoon ei-seurakuntalaisen kanssa. Tällöin hänen velvollisuutensa oli johtaa puolisonsa seurakunnan yhteyteen. Ponsi perustuu Paavalin ohjeisiin.

Neljäs ponsi velvoitti seurakunnan pastorin selittämään kastettavalle ennen kastetta, että kaikesta taikauskosta on luovuttava. Ponsi oli jälleen rajanvetoa pakanuuteen. Seurakuntaan pyrkivä tiesi hyvin, mikä oli taikauskoa ja mikä ei, koska evankelistojen julistus oli lähinnä pakanuuden tuomitsemista.⁴⁶

7.1.6. Vuosikokouksessa käyty keskustelu lapsikasteesta

Kastekysymystä tarkasteltaessa ei voida sivuuttaa vuosisadan ensimmäisen kymmenluvun taitetta, jonka aikana tapahtunut helluntailaisuuden tuleminen Suomen Lähetysseuran työalueelle vaikutti lähettien kannanottoihin myöhemminkin. Vaikka Lähetysseura Kiinassa pyrki työskentelemään tunnustuksensa mukaisesti, ongelmaksi muodostuivat yhteydet siellä toimineisiin ei-luterilaisiin lähetysjärjestöihin. Varsinkin alkuvaiheessa kosketus anglosaksista ja reformoitua alkuperää olevien seurojen kanssa sekä myöhemmin tutustuminen angloamerikkalaisten herätys- ja pyhitysliikkeiden lähetteihin Kulingilla vaikuttivat siihen, että suomalainen Kiinan lähetystyö joutui kriisiin. Amerikassa vuonna 1906 alkanut helluntailiike "murtautui" työalalla suomalaisten lähetystyöntekijöiden keskuuteen. Lisäksi suomalaisille lähetysasemille lähetettiin Norjasta helluntailaisjulkaisuja, jolloin helluntaihenkinen herätys kosketti joitakin suomalaisia työntekijöitä. Nämä eivät aluksi pitäneet helluntailaisuutta opillisesti minään uutena, vaan lähinnä "uutena voimana ja elämänä". Kastekysymykseen tämä helluntailaismielisyys vaikutti kuitenkin niin, että sitä kannattavat mieslähetit kieltäytyivät kastamasta lapsia ja pari muuta lähettiä alkoi vakavasti miettiä lapsikasteen oikeutusta.⁴⁷

Koskikallion oman lapsikastetta koskevan teorian taustalla on lähetyskentän yleinen tilanne ja käytäntö. Tämä tausta käy hyvin ilmi lähetysjohtajan ja lähettien

⁴⁶ Koskikallion mielestä vanhan polven evankelistoilla ei ollut kykyä seurata aikaansa eikä ajan tarpeita. Hän kritisoi näiden yksipuolista julistusta, joka vanhaa hävittäessään ei antanut mitään tilalle. "Työmme alkuvaiheilla heidän pääasiallinen tehtävänsä oli osoittaa epäjumalien hyödyttömyys ja niiden palvelemisen järjettömyys. Ja tämän tehtävän he osasivat suorittaa erikoisella innolla ja taidolla. Mutta heiltä puuttui rakentava puoli. He olivat mestareita hävittämään vanhaa rakennusta, mutta he eivät osanneet rakentaa uutta tilalle. Evankeliumi ja evankeliumin sisältö oli heille vain oppia ja evankeliumin voimaa he eivät olleet päässeet käsittämään." KA SLA Hp 52, Työn tarkk., 21.

⁴⁷ Saarilahti 1960, 164; 1989, 281–283.

välisestä keskustelusta lähettien vuosikokouksessa vuonna 1922.⁴⁸ Koskikallion puheenvuoroja ei tosin keskustelussa näy, koska alle kaksi vuotta kentällä olleena hän ei ollut vielä äänivaltainen. Lähetysjohtaja Tarkkanen kiinnitti Kiinan vierailunsa aikana huomiota siihen, että, vaikka seurakuntaan kuului 50 naista, kastamattomia lapsia oli runsaasti. Koska kastettuja lapsia oli vähän, hän tiedusteli, oliko yleistä, että seurakuntalaiset jättävät lapsensa kastamatta.

Meedarin mukaan kastamattomien lasten suureen määrään oli syynä se, ettei niissä kodeissa, missä toinen vanhemmista oli vielä kastamaton, voitu elää kristillistä perhe-elämää eikä huolehtia kastettujen lasten kristillisestä kasvattamisesta. Lähetit olivat tulleet "aroiksi" korostamaan lapsikasteen merkitystä. Tässä mielessä kiinalaisista työntekijöistä ei ollut myönteiseksi malliksi, koska he saattoivat jättää tyttärensä kastamatta, vain siksi, että tiedossa oli "edullinen pakanallinen puolisoehdokas". Meedarin mukaan suomalaisten lähettien keskuudessa ei oltu yksimielisiä lapsikasteesta, vaan sitä jopa vastustettiin. Puutetta oli myös lapsikastetta käsittelevästä kirjallisuudesta, jolla sen merkitystä olisi voitu opettaa kiinalaisille. Meedar muistutti, että ympärillä oli toisten lähetysseurojen alueita, joiden erilainen käsitys lapsikasteesta oli tullut seurakuntalaisten tietoon, joten lapsikastetta ei pidetty tärkeänä. Sihvosen mielestä erityisesti reformoidun kirkon taholta oli luterilaisiin seuroihin tunkeutunut sakramenttien arvoa väheksyvä käsityskanta.⁴⁹

Collanin mukaan yleinen käytäntö oli se, ettei 7-15 vuotiaita lapsia kastettu vanhempiensa kanssa, koska heidän oletettiin osallistuvan rippikouluopetukseen. Nyberg korosti, että lapset oli kastettava perheen mukana, eikä tyttöjä saanut jättää kastamatta, jos pojat kastettiin. Hänen mielestään tilastonumerot eivät antaneet oikeaa kuvaa kristittyjen naisten ja miesten suhteesta, sillä hänen tiedossaan oli "tyttösiä" tai "miniöitä", joita ei ole voitu kastaa, mutta joilla on sydämen usko ja joista moni on kuollut uskonsa marttyyrina. Nybergin kannan mukaan tytöt ovat Jumalan luomia ja pelastusta tarvitsevia kuten muutkin ihmiset. Nummi kertoi kastaneensa perheen 11-vuotiasta tytärtä lukuunottamatta. Tytär oli kihlattu pakanalle, eikä ehditty saada appivanhempien lupaa tytön kastamiseen muun perheen kanssa. Nämä eri lähettien käyttämät puheenvuorot kasteesta ilmaisevat selkeästi kentän käytännön lapsikasteasiassa. Niissä heijastuu lähetysalueen ei-kristillinen konteksti, jossa aikuiskaste oli yleinen tapa. Kysymys on konfrontaatiosta, taistelusta kiinalaista kontekstia vastaan.

Lähetysjohtaja Tarkkanen tähdensi kasteen merkitystä Jumalan armolahjana myös lapsille. Syynä lapsikasteen halveksumiseen hän piti seurakuntakurin puutetta tai "hölymistä". "Iäkäämpiä" lapsia kastettaessa oli annettava opetusta kasteen merkityksestä. Kasteelle ei saanut asettaa ikärajoja. Hänen mielestään kihlaus voitiin purkaa, mikäli tuleva appi tai anoppi ei suostunut tytön kastamiseen.

Lampen vaati lapsikihlauksen purkamista ja halusi vastata seurauksista. Puolustaessaan tyttölasten kastetta hän oli vähällä saada tytöt taloudellisesti

⁴⁸ KA SLA Hia 7, Vuosikokouksen pöytäkirja 30.1.–6.2. 1922, § 47.

⁴⁹ Helluntailaisuus lähetyskentällä ks. *Saarilahti* 1960, 169; Keskustelussa on kontekstin heijastumana nuorten kirkkojen käytännön vaikutus, joka ei hyväksy lapsikastetta. KA SLA Hia 7, Vuosikokouksen pöytäkirja 30.1.–6.2. 1922, § 47. Naisten osallistumisesta ks. *Meister* 1984, 87–88.

riippuvaisiksi itsestään, koska sulhasen perhe ei enää välittänyt kristityksi kääntyneestä miniäehdokkaasta ja näin ollen tytöllä ei ollut enää "elättäjää". Lähetysjohtaja kehotti Lampenia kirjaamaan nuo tapaukset kirjaseksi, millä voitaisiin edistää kiinalaisen naistyön kannatuksen tukemista kotimaassa.

Voidaan todeta, että Koskikallio on käsitellyt kastekysymystä käytännön kannalta, ei teoreettisesti pohdiskellen. Hänen ajattelustaan ei eksplisiittisesti ilmene, mikä on kasteen sisältö tai merkitys kristityn jokapäiväisessä elämässä. Hän ei juurikaan luterilaisten Tunnustuskirjojen mukaisesti korosta kastetta Jumalan tekona, johon voi myöhemmin turvautua; ei sitä, että siinä pukeudutaan Kristukseen, saadaan Pyhä Henki ja uudestisyntymisen peso, tullaan Jumalan lapseksi, saadaan armo ja syntien anteeksiantamus, tai että kaste poistaa perisynnin, kuolettaa vanhan Aadamin, vaikuttaa uskon, antaa uuden elämän, antaa voiton kuolemasta ja perkeleestä sekä iankaikkisen autuuden.⁵⁰

Tarkasteltaessa Koskikallion teoriaa kasteesta, on pantava merkille, että allianssiekumeenisessa lähetystilanteessa kasteen erityiskorostukset jäävät vähemmälle. Useimmiten kaste merkitsee aikuiskastetta. Koskikallio joutuu kiinnittämään erityistä huomiota kasteopetukseen; sen sijaan itse kasteen olemus, merkitys ja vaikutus jäävät vähemmälle huomiolle. Koskikallion mukaan kasteella on lähinnä ontologinen, ei henkis-, tai hengellis-eettinen sisältö. Kaste merkitsee olemassaolon kannalta siirtymistä pakanasta kristityksi, mutta ei ensisijaisesti uutta elämää. Kaste on hänelle tunnustusakti tai riitti. Hänen kastekäsityksessään ilmenee tiettyjä jännitteitä. Kristillisen tiedon voimakas korostus on ristiriidassa kasteen lahjakäsityksen kanssa, jolloin kastettava ikäänkuin ansaitsee armon tiedoillaan eikä kaste enää olekaan lahja, jossa Jumalan armo saadaan ilmaiseksi. Pieneltä lapselta ei kuitenkaan kastettaessa edellytetä tietoa. Kasteessa lapsi on erityisesti Herran siunattavana.

Kiinalaisuus ja Kiinan lähetystilanne heijastuvat Koskikallion kastekäsityksessä seuraavasti: Tiedon korostaminen sopii hyvin kiinalaiseen kirjalliseen kulttuuriin. Vähemmistönä Kiinan uskonnollisessa ympäristössä kristityt tarvitsivat lujan tiedollisen identiteetin. Se, että Koskikallio toteaa seurakuntalaisten tietotason alhaiseksi selittyy osaksi kiinalaisesta uskontojen traditioista käsin, joissa munkit hallitsevat syvällisemmän uskonnollisen ajattelun, mutta joissa tavallisen ihmisen ei tarvitse olla perillä uskonnollisista hienouksista. Nyt kristinuskon vaatimus on erilainen, myös tavallisen seurakuntalaisen on oltava perillä uskonsa perusteista. Mainittu kiinalaisten uskontojen piirre aiheutti osaltaan Koskikallion tiedollisen korostuksen vaatimuksen niin kasteopetuksessa kuin yleensäkin opetuksessa. Myös kiinalaisten uskontojen spiritualiteetissa on havaittavissa vastaava tasoero uskonnollisten henkilöiden ja tavallisten ihmisten välillä. Kun temppelissä vietiin läpi monimutkaisia rituaaleja, tavallinen kansa seurusteli niistä piittaamatta ulkopuolella. Kristinuskossa koko seurakunta osallistuu jumalanpalvelukseen.

⁵⁰ Tunnustuskirjat 1948, 600.

7.2. Ehtoollinen

7.2.1. Yhteyden sakramentti: Kaiken yhteyden perusta ja sinetti

Koskikallion käsitys ehtoollisesta yhteyden ateriana käy selvästi ilmi hänen keskustelustaan Seppo A. Teinosen kanssa. Teinosen mukaan Euroopan ekumeenisen nuorisokonferenssin yhteydessä Lausannessa järjestettiin yhteinen ehtoollisenvietto osaksi hollantilaisen professori J. C. Hoekendijkin esityksestä. Teinosesta tapahtuma tulkittiin ekumeeniseksi demonstraatioksi ja se osoitti, että nuoret olivat tyytymättömiä kirkkojen jakaantuneisuuteen. Nuorten ehtoollinen saikin osakseen ankaraa kritiikkiä eri kirkkoissa. Arvostelijat viittasivat siihen, että yhteinen ehtoollispöytä edellytti myös yhteistä uskoa. Sitä ei vielä Teinosen mielestä arvostelijoiden mukaan ollut olemassa 50 vuotta kestäneistä Faith and Order-keskusteluista huolimatta. Hänen mielestään ekumeenista työtä ei kuitenkaan voitu väkivaltaisesti nopeuttaa. Nykyinen ekumenia lähtee Teinosen mukaan tunnustuksista, mistä syystä Hoekendijkin todettiin olevan 40 vuotta aikaansa jäljessä.⁵¹

Vastineessaan Teinoselle Koskikallio lähtee allianssityyppisestä ehtoollisajatuksesta ja sanoo iloitsevansa nuorten rohkeudesta "murtaa erottavia muureja", joita johtavat ekumeenikot haluavat "säilyttää ja lujittaa". Puhe siitä, että ekumeeninen liike on löytänyt jälleen pyhien yhteyden ei Koskikallion mukaan hyödyttänyt, koska yhteys käytännössä kiellettiin. Koskikallion teoriaan ehtoollisesta kuuluu se, että apostolisen kirkon ajoista asti on pyhien yhteyden tunnusmerkinä ollut leivän murtaminen ja rukous. Nyt kuitenkin ne, jotka teoriassa ajoivat pyhien yhteyden asiaa, arvostelivat niitä, jotka rohkenivat käydä yhteiseen ehtoollispöytään ja vetäytyivät itse omaan "karsinaansa" ehtoollista viettämään. Koskikallion mielestä ehtoollisyhteyteen ei tarvita totaalista konsensusta ehtoollisen doktriinista, vaan riittää, että ollaan yksimielisiä pääasiassa, siinä, "että kaikilla ehtoollispöytään käyvillä on yhteinen usko siihen, että siinä mennään kohtaamaan ylösnoussutta Herraa ja Vapahtajaa, joka siinä tulee ruokkimaan omiaan taivaan leivällä".⁵² Hänen mielestään on turha odottaa aikaa, jolloin ollaan yksimielisiä kaikista ehtoollista koskevista opinkappaleista. Edelleen Koskikallio sanoo ihmettelevänsä sitä, etteivät Suomen ekumeenikot voineet osallistua yhteiseen ehtoolliseen, vaikka ehtoollispöytä hänen mielestään Suomessa on avoin kaikille.⁵³ Koskikallion tekstistä näkyy, ettei hän tee eroa avoimen ehtoollispöydän ja tunnustustenvälisen ehtoollisyhteyden välillä.

Koskikallio sanoo iloitsevansa professori Hoekendijkin rohkeudesta olla esimerkillään raja-aitoja kaatamassa. Tällä teollaan hän on osoittanut olevansa vuosikymmeniä ajastaan edellä. Koskikallio viittaa vielä nuorten kirkkojen harjoittamaan kristittyjen yhteyden oikeaan ekumeniaan, jossa jokainen kristityn nimeä kantava tunnustetaan veljeksi ja sisareksi Herrassa ja jossa ollaan yhteydessä

⁵¹ *Teinonen* 1960, 5.

⁵² *Koskikallio* 1960c, 5.

⁵³ *Koskikallio* 1960c, 5.

ehtoollispöydässä. Ei tarvita suuria konferensseja eikä juhlallisia eleitä, vaan yhteys on luonnollinen asia.⁵⁴

Viitattaessa suomalaisiin osanottajiin Koskikallion sai Esko Jalkasen liittymään mukaan keskusteluun. Jalkanen kertoo itse kuuluneensa "karsinoituneisiin ekumeenikkoihin" konferenssin osanottajana. Hän perustelee omaa ratkaisuaan kolmella seikalla. Ensinnäkin, eräs kreikkalainen ortodoksi oli käyttänyt "iskevän" puheenvuoron siitä, ettei Lausanneen ole tultu vallankumous mielessä, vaan tapaamaan ja oppimaan toisiltaan ja pysymään uskollisina omalle kirkolle ja sen opille. Näin erityisesti siksi, ettei heillä nuorina ollut perusteellista asioiden tuntemusta. Toiseksi, Jalkanen halusi ensin tietää, mikä oli luterilaisen kirkon kanta asiassa. Luterilaisen maailmanliiton pääsihteeri Lund-Qvist esitti, että eri maiden luterilaiset kirkot saavat itse ratkaista kysymyksen osallistumisestaan suunniteltuun yhteiseen ehtoollisenviettoon. Kolmanneksi, oma kirkkomme ei Jalkasen mukaan antanut mitään ohjeita konferenssiin lähteville nuorille.⁵⁵

Jalkasen mielestä Koskikallio moittii heitä nyt siitä, että he olivat uskollisia omalle kirkolleen ja toteaa, että heitä on pienuudesta asti opetettu luottamaan sanaan myös ehtoollisessa. Sanan voimasta ehtoollinen on sakramentti. Ehtoollisessa ei Jalkasen mukaan ole läsnä ainoastaan ylösnoussut Herra, vaan myös ristiinnaulittu ja vielä tuomiolle tuleva Jeesus Kristus. Hänen mukaansa luterilaisille ehtoollisessa syntien anteeksiantamus on ollut tärkein, minkä lisäksi se on yhteyden, ilon, kiitollisuuden, toivon ja tunnustamisen sakramentti. Jalkanen ja muut suomalaisnuoret vieroksivat Lausanneen ehtoollisliturgiaa, koska se rakentui anglikaanis-reformoidulle pohjalle, jossa ehtoollinen on lähinnä muistoateria. Jalkanen väittää, että asetussanojen lukija murtaessaan leivän ja siunatessaan käppenpäällepanemisella ehtoollisaineet, tekee ehtoollisesta muistoaterian. Tuollaisessa käytännössä ei hänen mielestään oleteta Kristuksen todellista läsnäoloa, vaan jonkinlaista "Pyhän Hengen kautta tapahtuvaa sydämen ylentämistä taivaallisiin". Edelleen, ehtoolliselle valmistava kollehtarukous on Jalkasen mielestä erilainen ja kaukana luterilaisesta katumuslitaniasta.⁵⁶

Jalkanen ei myöskään ymmärrä, miksi professori Hoekendijk otti ehtoolliskysymyksen esille. Hänen suggestiivinen puheensa sai suuren joukon nuoria vakuuttuneeksi siitä, että he voivat nuoruuden innolla ratkaista parissa päivässä kysymykset, joiden parissa Luther, Zwingli ja Calvin uhrasivat vuosikymmeniä pääsemättä yksimielisyyteen. Jalkanen esittää, että edellä mainittujen syiden takia hän ei voinut osallistua yhteiselle ehtoolliselle.⁵⁷

Jokaisella on oikeus osallistua, tai olla osallistumatta ehtoolliselle Koskikallion mukaan, mutta, jos poisjäämisen syynä on se, ettei "ehtollisenviettosereemonia" ole joka kohdassa samanlainen kuin Suomessa, niin silloin on jotain "vinossa", koska ulkonainen liturgia on sivuasias. Kun Jalkanen sanoo poisjäämisensä syyksi

⁵⁴ *Koskikallio* 1960c, 5.

⁵⁵ *Jalkanen* 1960, 5.

⁵⁶ *Jalkanen* 1960, 5. Katumuslitania kuului Jalkasen mukaan: "Kaikkivaltias Jumala! Puhdista sydämemme ajatukset antamalla Pyhä Henkesi, että me rakastaisimme sinua sydämestämme ja voisimme ylistää arvollisesti pyhää nimeäsi!"

⁵⁷ *Jalkanen* 1960, 5.

uskollisuuden Suomen kirkkoa kohtaan, niin Koskikallio kysyy, milloin Suomen kirkko on kieltänyt osallistumasta muiden kirkkojen kanssa yhteiselle ehtoolliselle. Koskikalliosta Suomen kirkko seuraa oikeaa ekumeniaa siinä, että ehtoollispöytä on avoin kaikille kristityille. Edelleen se on virallisessa ehtoollisyhteydessä Englannin kirkon ja pohjoismaisten kirkkojen kanssa. Hän viittaa arkkipiispa Johanssoniin, jonka mielestä Suomen kirkossa on jo olemassa ehtoollisyhteys. Koskikalliosta Lausannassa järjestetty yhteinen ehtoollisenvietto olisi ollut suoranaista jatkoa yhteiselle rukoukselle ja Raamatun tutkistelulle. Edelleen, Koskikallio kysyy, miksi ehtoollispöydästä tehdään kristityt toisistaan erottava muuri, vaikka se on kaiken yhteyden perusta ja sinetti. Koskikallion mielestä Lausannen vanhat ekumeenikot pelkäsivät vallankumousta, sillä se olisi merkinnyt heidän työnsä loppumista. Koskikallio sanoo itsekin olevansa vanha, mutta iloitsevansa nuorten vallankumouksesta.⁵⁸

Ehtoollinen on Koskikallion mielestä siis se pohja ja perusta, jolta yhteys syntyy ja voi syntyä. Ehtoollinen sinetöi, vahvistaa ja lujittaa yhteyden ja ehtoollispöytä on se yhteinen paikka, jossa Herran opetuslapset kohtaavat Hänet.⁵⁹ Koskikallio korostaa ehtoollisen yhteysluonnetta pitäytyen aitoon uskoon ja ydinsisältöön. Hänen lähtökohtansa on siis vastakkainen näkemykselle, jonka mukaan ehtoollinen on kirkollisen yhteyden kruunu, huipentuma, joka voidaan saavuttaa vasta muissa uskonkysymyksissä saavutetun yksimielisyyden jälkeen. Tällaista katsomusta ekumeenisessa liikkeessä ovat selkeimmin edustaneet ortodoksit.

Ehtoollinen on Koskikallion mukaan *communio*-yhteyttä ja pyhään yhteyttä. Se on "pyhän yhteyden taivaallinen esimakua", jossa kaikki ihmisiä erottavat raja-aidat ovat poissa.⁶⁰ Ehtoollinen merkitsee hänelle sekä transsendenttista yhteyttä Kristukseen ja poisnukkuneisiin että sosiaalista yhteyttä toisiin uskoviin immanenttisellä tasolla. Paitsi varsinaisia seurakuntalaisia, ehtoollinen yhdistää kirkon jäsenet hallinnollisella tasolla, kuten virallisten komiteoiden jäsenet ja koko Kiinan luterilaisen kirkon edustajat.⁶¹ Ehtoollisella toteutuu ihmistenvälinen tasa-arvo kiinalaisessa kontekstissa siten, että samaan Herran pöytään polvistuivat Koskikallion mukaan rinnan mandariini ja kerjäläinen, "yliopistosivistyksen saanut oppinut" ja "yksinkertainen maalaiskristitty".⁶² Ehtoollisella rodullinen diskriminointi ja ihmisten välinen

⁵⁸ Koskikallio kirjoittaa artikkelissaan: "Onhan se niin leppoisa istua kokouksissa ja nauttia suurten sanojen luomasta tunnelmasta, mutta se tunnelma särkyä kohta, jos joku uskaltaa ehdottaa, että pantaisiin myöskin teossa käytäntöön nämä suuret asiat." KA SLA Hp 56, Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille.

⁵⁹ Ehtoollispöytä on "Herran opetuslasten yhteinen paikka Herraa kohdatakseen". KA SLA Hp 56, Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille.

⁶⁰ KA SLA Hp 45, 14.12.1945.

⁶¹ Kiinan luterilaisen kirkon kirkolliskokous pidettiin Shanghaissa. Avajaisjumalanpalveluksen toimittivat kiinalaiset pastorit, viisi pappia, joista kaksi, Jang ja Tsai olivat SLS:n lähetyalueelta. "Saimme koko Kiinan luterilaisen kirkon edustajien kanssa yhtyä yhdeksi Herran ruumiin ja veren sakramentin ääressä." *Koskikallio* 1962h, 92, 10.6.1934.

⁶² KA SLA Hp 45, 14.12.1945. Ihmistenvälisen tasa-arvon nähtiin toteutuvan myös buddhalaisilla juhlilla. Ch'enin mukaan luostarit ja temppelit olivat lukuisien juhlien näyttämöitä. Kiinalainen kalenteri sisälsi sarjan festivaaleja, joihin osallistuivat kaikki yhteiskunnan kerrokset. Buddhalaisuus onnistui paremmin kuin mikään muu uskonto tuomaan yhteen näitä juhlia viettämään keisarin, aristokraatit, tavalliset ihmiset, rikkaat ja köyhät, papiston ja maallikot. Tämä johtui osittain siitä mahayana buddhismin korostuksesta, että buddhalaisuus, toisin kuin taolaisuus ja kungfutselaisuus, oli pelastuksen ja

eriarvoisuus hävisivät.⁶³ Länsimaisena Koskikallio itse oli harvinaisuus Kiinan maaseudulla, joten ehtoollispöytä oli niitä harvoja paikkoja, jossa hän tunsi olevansa yhtä paikallisten ihmisten kanssa.

Ajatuksessa ehtoollisesta ennen kaikkea yhteyden ateriana Koskikalliolla on nähtävissä suoranaista kiinalaisuuden vaikutusta. On otettava huomioon se Kiinan kulttuuritradition piirre, jossa yhteyksiä ihmisten välillä arkielämässä luodaan nimen omaan ruokapöydässä. Ilman yhteistä ateriaa tuskin kukaan voi ajatella voivansa luoda kunnan yhteyksiä kiinalaisiin ihmisiin. Lähi-Idässä, ehtoollisen alkuperäisillä seuduilla, ajatus ateriyhteydestä on samansuuntainen. Kiinan yhteiskuntaa leimasi voimakas hierarkia ja ihmisten eriarvoisuus. Ihmiset olivat eriarvoisia sukunsa, asemansa tai oppineisuutensa perusteella. Koskikallion teoria ehtoollisesta korostaa ehtoollisen yhteysluonnetta myös paikallisessa kontekstissa.

Käsitykseen ehtoollisesta Koskikalliolla liittyy myös iäisyysaspekti, jossa ajan dimensio ikäänkuin häviää ja ehtoollinen ennakoii kristittyjen lopullista yhteyttä taivaassa. Hän saattoi tuntea poisnukkuneiden läheisyyden voimakkaana. Ehtoollisessa "taistelevan seurakunnan" jäsenet saavat yhtyä "voittaneen seurakunnan" kanssa nauttimaan "taivaan pöydän" antimia.⁶⁴ "Taivaan pöytä", jossa nautitaan "Herran valmistamia aarteita" sisältää eskatologisen ajatuksen suurista illallisista Jumalan valtakunnassa. Se sisältää myös ajatuksen ehtoollispöydän näkymättömästä jatkumosta transsendenssissa, jossa pyhät jo nauttivat ehtoollista.⁶⁵

Tiivistetysti voidaan todeta, että Koskikallion ehtoollisopin mukaan apostolisen kirkon ajoista asti on pyhien yhteyden tunnusmerkkinä ollut leivän murtaminen ja rukous. Ehtoollisyhteyteen riittää, että ollaan yksimielisiä pääasiassa, mikä Koskikallion mukaan merkitsee, että ehtoollisessa kohdataan ylösnoussut Herra, joka siinä ruokkii omiaan. Täysi yksimielisyys ehtoollista koskevissa opinkappaleissa on Koskikallion mukaan sangen epätodennäköistä. Paikallisessa kontekstissa nuoret kirkot harjoittavat kristittyjen yhteyden oikeaa ekumeniaa olemalla yhteydessä toistensa kanssa ehtoollispöydässä. Ehtoollisessa ulkonainen liturgia on sivuasias. Koskikallio suhtautuu kriittisesti siihen, että ehtoollispöydästä tehdään kristityt toisistaan erottava "muuri", vaikka se on kristityille kaiken yhteyden perusta. Hänen mukaansa ehtoollinen on *communio*-yhteyttä ja pyhäin yhteyttä. Se merkitsee sekä transsendenttista yhteyttä Kristukseen ja poisnukkuneisiin että sosiaalista yhteyttä toisiin uskoviin immanenttisellä tasolla.

myötätunnon uskonto kaikille olennoille. *Ch'en* 1964, 276.

⁶³ Koskikallio viittaa Suomen Lähetykseseuran 100-vuotisjuhliin. Helsingin Suurkirkossa pidetyn jumalanpalveluksen yhteydessä järjestetyssä ehtoollisenvietetossa ehtoollisaineita jakoivat papit edustivat kolmea eri rotua. Tätä pikemminkin kansainvälistä, kuin ekumeenista tilannetta Koskikallio kuvaa seuraavasti: "Siinä oli todellista ekumeniaa; kaksi mustaa neekeripappia ja yksi kiinalainen pappi suomalaisen kanssa jakoivat ehtoollista." KA SLA Hp 56, Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille.

⁶⁴ "Kokouksen päättäjäksi oli Herran ehtoollinen. Tuntui siltä kuin nuo poisnukkuneet olisivat olleet hyvin lähellä ja taistelevan seurakunnan jäsenet saivat yhtyä voittaneen seurakunnan kanssa taivaan pöytään Herran valmistamia aarteita nauttimaan." KA SLA Hp 44, 19.2.1938.

⁶⁵ KA SLA Hp 44, 19.2.1938.

7.2.2. Ehtoollisen olemus: Suuri salaisuus

Koskikallio muistuttaa, että apostolinen kirkko nimitti ehtoollista mysteerioksi. Hänen mukaansa ehtoollisen ontologinen puoli jää ja pysyy salaisuutena siihen asti, kunnes Herran omat kokoontuvat suurelle ehtoolliselle taivasten valtakunnassa.⁶⁶ Ehtoollisliturgia on Koskikallion mielestä "vain vajanainen vaate, johon tuo suuri salaisuus on kätkeytyneenä".⁶⁷ Ehtoollisliturgia pystyy vain vaillinaisesti ilmentämään itse ehtoollisen salaisuutta. Tässä Koskikallion ajatuksessa voi nähdä liittymäkohdan taolaiseen mystiikkaan sekä Logos-oppiin. Koskikallion mukaan Tao on vaikeasti löydettävissä, koska Tao saattaa ottaa asuntonsa halpaan ja alhaiseen. Logos on myös vaikeasti tunnettavissa, koska Logoksella on halpa, yksinkertainen ja alhainen muoto.⁶⁸ Tällä teoriallaan Koskikallio viittaa siihen, että tärkeintä ehtoollisessa on sen ydin, ei ulkonainen liturginen muoto, joka parhaimmillaankin luo vain puitteet Jumalan suurelle salaisuudelle.

Vaikka Koskikallion mukaan ehtoollinen on salaisuus, hän käyttää siitä termejä, jotka osaltaan raottavat tätä salaisuutta. Hän puhuu ehtoollisesta "sielun mannana erämaan kulkijalle", josta voi päätellä, että ehtoollinen on sielun ravintoa, se on annettu taivaasta kuten manna israelilaisille ja että ehtoollinen on välttämätön hengellisyydelle.⁶⁹ Termiä "Jumalan armolahja" Koskikallio käyttää sekä kasteesta että ehtoollisesta. Ehtoollinen "Jumalan armolahjana" viittaa armonvälinesanaan, joka on Jumalan armon julistamista ja toteutuu parhaiten absoluutiossa.⁷⁰ Koskikallio ei suoranaisesti korosta syntien anteeksiantamista ehtoollisen vaan ripin yhteydessä. Termi "Jumalan armotalous" viittaa hänen mukaansa kasteeseen ja ehtoolliseen, jotka ovat "yksinkertaisia, mutta sangen vaikuttavia juhlahetkiä". Juuri sakramenttien näennäinen yksinkertaisuus korosti Jumalan toiminnan suuruutta. Koskikallio koki ne juhlahetkinä, jolloin sai olla Jumalan armotalouden hoitajana jakamassa taivaan lahjoja.⁷¹

Ehtoollinen on Koskikallion mukaan joka kerta uusi todistus Jumalan rakkaudesta syntisiä kohtaan. Tämän muuttumattoman rakkauden "panttina" ja "vakuutena" on Hänen ruumiinsa ja verensä.⁷² "Herran ruumiin ja veren sakramentti" viittaa

⁶⁶ *Koskikallio* 1960c, 5.

⁶⁷ KA SLA Hp 56, Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille.

⁶⁸ Pvk 206.

⁶⁹ KA SLA Hp 38, 24.3.1932.

⁷⁰ KA SLA Hp 45, 17.10.1943. "Jumalanpalveluksen jälkeen oli HpEhtoollisen vietto, johon osallistui pieni kastettujen joukko ... tänään on saatu runsaasti Jumalan armolahjoja monessa muodossa." "Armolahja" viittaa tässä sekä kasteeseen, että ehtoolliseen, jotka siis molemmat ovat Jumalan armonvälinesanaa.

Kantele mainitsee, että varsinaisen jumalanpalveluksen jälkeen pakanat poistuivat kirkosta, jos seurakunnalla oli ehtoollisen vietto. *Kantele* 1950, 44. Saarilahden mukaan jumalanpalvelukset eivät olleet vain kristillisen seurakunnan kokouksia, vaan niihin oli pakanoilla vapaa pääsy ehtoollistilaisuuksia lukuunottamatta. *Saarilahti* 1960, 116.

⁷¹ KA SLA Hp 46, 9.12.1946.

⁷² KA SLA Hp 45, 30.3.1945.

luonnollisesti Kristuksen sovitustyöhön,⁷³ samoin kuin "ruumiin ja veren pantti ja vakuus", jotka viittaavat ehtoollisen merkitykseen armonvälinesanana.⁷⁴ Sen sijaan seuraavat Koskikallion ehtoollisesta käyttämät ilmaukset "Taivaan pöytä", "Herran valmistamat aarteet", "Herran pöydän runsaat antimet", " ja "taivaan leipä" korostavat ehtoollisen materiaalista, *verbum visibile*, puolta.⁷⁵ "Taivaan leipä" viittaa Kristukseen taivaasta alas lähetettynä elämän leipänä.⁷⁶

Ehtoollisen ainutlaatuisuutta temporaalisessa mielessä ja tietynlaista sakraalia kairoshetkeä, kuvaavat Koskikallion ehtoollisesta käyttämät termit "pyhä hetki"⁷⁷ ja "siunattu hetki, Jumalan pyhän läsnäolon tunnossa"⁷⁸

Tutkija ei voi välttyä siltä huomiolta, että Koskikallio käyttää ehtoollisesta puhuessaan merkittävän usein sanaa "taivas", kuten "taivaallinen esimaku", "taivaan lahjat", "taivaan pöytä" sekä "taivaan leipä". Niissä on nähtävissä yhteys kiinalaiseen kontekstiin, jossa Taivas merkitsi nimenomaan kungfutselaista käsitystä Jumalasta. Kungfutse käyttää sanaa Taivas Jumalan synonyyminä.⁷⁹ Herää kysymys, käyttikö Koskikallio kyseistä termiä tarkoituksella ympäröivän kulttuurin takia tullakseen paremmin ymmärretyksi. Lukija jää sen sijaan kaipaamaan edes jonkinlaista viittausta kontekstissa oleviin analogioita muistuttaviin tapahtumiin uhreista ja uhriaterioista. Näitä ovat keisarin kerran vuodessa suorittama uhri Taivaalle, uhriateriat kuukalenterin mukaan vietettyinä jumalien juhlapäivinä, uudenvuodenateriat suvun ja klaanin kokoontumisina sekä vainajien juhlina nautitut ateriat esi-isien haudoilla. On mahdollista, että Koskikallio itsekin on osallistunut vieraanvaraisten kiinalaisten kutsumana esimerkiksi uuden vuoden aterialle. Herää kysymys, tahtoiko Koskikallio pitää ehtoollisen niin ainutlaatuisena ja erillään kulttiaterioista, ettei hän halunnut puhua näistä kahdesta samassa yhteydessä. Toisaalta taas, kuten jo tuli todettua, ehtoollisen *communio* luonteen korostuksessa, sen muiden piirteiden kustannuksella, on todennäköisesti kiinalaisen ateriyhteyden vaikutusta.

Koskikallion mukaan ehtoollisen ontologinen puoli jää ja pysyy salaisuutena. Ehtoollisliturgia on Koskikallion mielestä "vain vajanainen vaate, johon tuo suuri salaisuus on kätkeytynä". Vaikka Koskikallion mukaan ehtoollinen olemus on salaisuus, hän käyttää siitä termejä, jotka osaltaan raottavat tätä salaisuutta kuten, sielun manna, Jumalan armolahja, Jumalan armotalous sekä Herran ruumiin ja veren sakramentti. Koskikallio puhuu ehtoollisesta yhtäältä termein, jotka korostavat ehtoollista armonvälinesanana ja toisaalta termein, joissa korostuu ehtoollisen materiaallinen puoli.

⁷³ *Koskikallio* 1962h, 92, 10.6.1934.

⁷⁴ "Hän antoi uuden todistuksen rakkaudestaan meitä syntisiä kohtaan antamalla ruumiinsa ja verensä pantin ja vakuuden siitä, että Hän totisesti on rakastanut meitä ja rakastaa yhä samalla muuttumattomalla rakkaudella." KA SLA Hp 45, 30.3.1945. Tässä yhteydessä kyseistä ilmaisua ehtoollisesta on käytetty merkityksessä "uusi todistus Jumalan rakkaudesta".

⁷⁵ KA SLA Hp 44, 22.5.1938.

⁷⁶ *Koskikallio* 1960c, 5.

⁷⁷ KA SLA Hp 45, 21.2.1943.

⁷⁸ KA SLA Hp 45, 30.3.1945.

⁷⁹ "Sillä, joka on tehnyt syntiä Taivasta vastaan, ei ole missään paikkaa rukoilla." An III: 13, *Koskikallio* 1958d, 61; "Jos olen tehnyt väärin, niin hylätköön minut Taivas, hylätköön minut Taivas" An IV: 26, *Koskikallio* 1958d, 81; "Taivas on antanut minulle hyveen elämän. Mitä voisi Han Tui tehdä minulle?" An VII: 22, *Koskikallio* 1958d, 86.

Kiinalaisen kontekstin vaikutus näkyy sellaisissa ehtoollisen nimityksissä, joissa Taivas-sanaa on käytetty attribuuttina, esimerkiksi Taivaan pöytä. Sen sijaan hän jättää kokonaan mainitsematta paikalliset rituaali- ja kulttiateriat, tahtoen todennäköisesti säilyttää ehtoollisen yksinkertaisen, karun pyhyiden.

7.2.3. Ehtoollisen merkitys: Nälkäisen sielun ruoka

Ehtoollinen merkitsee Koskikallion mukaan Kristuksen läsnäoloa kaikkialla, missä ehtoollista vietetään. Lisäksi hänen kirjallisissa lähteissään on kohtia, jotka viittaavat reaalipreesensoppiin hänen ehtoolliskäsityksessään. Koskikallio puhuu yhteiseen ehtoollisenviettoon kohdistetun arvostelun ja ehtoolliselta poisjäämisen aikaansaamasta Kristuksen haavojen syventämisestä ja siitä, kuinka vaaran hetkellä vietetyssä ehtoollisessa Jeesus itse on omiensa keskellä sekä Vapahtajan kädestä saaduista lahjoista ja sydämen tuntemasta Herran läsnäolon ihanuudesta.⁸⁰ Hän ei niinkään korosta kärsivää Kristusta, jolloin ehtoollinen olisi lähinnä Kristuksen kuolemaan osallistuvien ateria, kuin ylösnoussutta Kristusta. Ehtoollisen Kristus on hänellä siis ennen kaikkea taivaaseen korotettu Herra ja Vapahtaja.⁸¹

Koskikallion mukaan ehtoollinen merkitsi ennen kaikkea vahvistavaa ja uutta voimaa antavaa sakramenttia. Tämä vastasi erityisesti niihin tarpeisiin, joita ruumiillisesti ja henkisesti raskas työ edellytti. Ehtoollisen merkitys Koskikalliolle näkyy siinä, mitä hänen mielestään ehtoollisessa tapahtui: Herra ruokki nälkäisiä sieluja ja vahvisti matkaa varten taivaan voimilla⁸² myös vastaisten aikojen varalta.⁸³ Ehtoollinen virvoitti ja virkisti sielua.⁸⁴ Tämän saivat aikaan ehtoollisvieraalle valmistetut ja Vapahtajan kädestä saadut lahjat.⁸⁵ Koskikalliolle itselleen osallistuminen yhteiseen ehtoollisenviettoon merkitsi voimakasta kokemusta, jossa "omakin sydän sai tuntea Herran läsnäolon ihanuutta ja sielu sai ihanaa ravintoa Herran ruumiin ja veren sakramentin osallisuudesta."⁸⁶

Käytännössä ehtoollispöytä oli Koskikallion mukaan avoin kaikille kastetuille.⁸⁷

⁸⁰ Koskikallion väitteessä, että Lausannen kokouksen osanottajat "syvensivät mielenosoituksellisella ja epäkristillisellä arvostelullaan ja poissaolollaan Kristuksen ruumiiseen iskeytyjä haavoja", koska eivät ottaneet osaa nuorten järjestämään yhteiseen ehtoollisen viettoon, on nähtävissä reaalipreesensoppi. KA SLA Hp 56, Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille.

Reaalipreesensoppiin viittaa myös Koskikallion seuraava kuvaus sisällissodan keskellä vietetystä kotiehtoollisesta: "Totisesti oli Jeesus itse keskellämme ja vahvisti taivaan ravinnolla nääntyviä henkiä ja valaisi taivaan valkeudella pimeässä hapuilevaa sydänparkaa." *Koskikallio* 1927a, 19. KA SLA Hp 38, 24.3.1932.

⁸¹ "Minä uskon, että kaikilla ehtoollispöytään käyvillä on yhteinen usko siihen, että siinä mennään kohtaamaan ylösnoussutta Herraa ja Vapahtajaa...." *Koskikallio* 1960c, 5.

⁸² KA SLA Hp 44, 22.5.1938. Tässä Koskikallio seuraa Warneckia, jonka mukaan ehtoollinen on "sielun ruoka" hengellisen nälän tyydyttämiseksi. *Teinonen* 1959, 139.

⁸³ KA SLA Hp 44, 15.4.1938.

⁸⁴ KA SLA Hp 45, 11.4.1943; KA SLA Hp 45, 14.3.1943.

⁸⁵ *Koskikallio* 1960c, 5.

⁸⁶ KA SLA Hp 38, 24.3.1932.

⁸⁷ Kaikki kokouksen osanottajat saivat osallistua ehtoolliselle. KA SLA Hp 44, 22.5.1938.

Alustuksessaan ehtoolliselle oikeutetuista Koskikallio vaatii, että seurakunnan kirjanpidossa

Sille saivat osallistua kaikki täysi-ikäisenä kastetut ja lapsena kastetuista ne, jotka olivat käyneet rippikoulun. Kelpoisuuteen ei vaikuttanut, kuinka usein ehtoolliselle osallistui. Ehtoollista jaettiin myös kodeissa yksityisille kristityille silloin, kun vanhuus tai sairaus esti yhteiselle ehtoolliselle saapumisen.⁸⁸ Pahakaan sairaus, kuten puheen ja muistin menettäminen, eivät olleet ehtoollisen saamisen esteenä.⁸⁹ Ennen ehtoollista oli ilmoitettava, jolloin Koskikallio "valmisti" ehtoolliselle osallistujia.⁹⁰ Seurakunta piti tilastoa ehtoolliselle osallistuvista ja käytti siltä sulkemista kirkkokurillisena toimenpiteenä, kuten on jo todettu.⁹¹

Paitsi ehtoollispöydän avoimuutta, Koskikallio korostaa ehtoollisen lahjanomaisuutta ja ilmaisuutta. Hän vertaa ehtoollisen hengellistä ravintoa silloiseen ruuan hintaan Kiinassa todeten, että "Herra ravitsee sieluja ilmaiseksi samalla kertaa kun tämä maallinen ravinto nousee hinnoissa maksaen täällä 500 dollaria kantamus, hopeaa kalliimpaa."⁹² Koskikalliolla korostuu myös ehtoollisen merkitys sisäisen rauhan⁹³ antajana kontekstissa vallitsevasta ulkonaisesta rauhattomuudesta huolimatta.⁹⁴

Ehtoollinen merkitsee Koskikallion mukaan Kristuksen läsnäoloa kaikkialla, missä sitä vietetään. Ehtoollisen Kristus on ennen kaikkea taivaaseen korotettu Herra ja Vapahtaja. Ehtoollinen merkitsee vahvistavaa ja uutta voimaa antavaa sakramenttia. Tämä vastasi erityisesti niihin kontekstin tarpeisiin, joita ruumiillisesti ja henkisesti raskas työ edellytti. Paitsi ehtoollispöydän avoimuutta, Koskikallio korostaa ehtoollisen lahjanomaisuutta ja ilmaisuutta. Hänellä korostuu ehtoollisen merkitys sisäisen rauhan antajana ulkonaisesta rauhattomuudesta huolimatta.

"ehtoolliselle oikeutettujen sarakkeeseen olisi merkittävä kaikki ne, joilla on vaaditut ulkonaiset edellytykset, so. täysi-ikäisenä kastetut ja lapsena kastetuista rippikoulun suorittaneet huolimatta siitä käyttäkö hän oikeuttaan vai ei. Vain tältä pohjalta voidaan tilasto laatia." Lähetysseurakunta Koskinen puolestaan oli sitä mieltä, että ehtoolliselle oikeutettujen sarakkeeseen ei merkittäisi niitä, jotka eivät ole pitkiin aikoihin osallistuneet ehtoolliselle, tai ovat ehtoolliselta pidätetyt "kuten esimerkiksi opiuminpolttajat ynnä muut julkisynnissä elävät." Koskinen mukaan heitä ei saanut ottaa täysivaltaisiksi seurakunnan jäseniksi, ennenkuin ovat tehneet parannuksen.

"Ehtoolliselle oikeutettujen sarakkeeseen on merkittävä kaikki ne, joilla on vaaditut ulkonaiset edellytykset, s.o. täysi-ikäisenä kastetut ja lapsena kastetuista ne, jotka ovat rippikoulunsa suorittaneet ja kuuluvat seurakuntaan, s.o. ei ole seurakunnasta erotettu tai itse siitä eronnut." Kokouksen päätös seurasi lähinnä Koskikallion kantaa, sillä lisäyksellä, että asianomaisen henkilön oli kuuluttava seurakuntaan, joka oli implisiittisesti myös Koskikallionkin kanta. Tämä osoittaa, että kaste oli Koskikallion mukaan ehdoton edellytys seurakunnan jäsenyydelle. KA SLA Hia 10, 241–242. Kiinan lähettien vuosikokous Tshingshissä 25.–28.1.1932, § 3 ja 5.

⁸⁸ KA SLA Hp 45, 18.10.1943.

⁸⁹ KA SLA Hp 45, 7.5.1944.

⁹⁰ KA SLA Hp 45, 27.5.1944.

⁹¹ Ehtoolliselle osallistui 6 miestä ja 11 naista KA SLA Hp 45, 25.4.1943; 20 miestä ja 14 naista KA SLA Hp 45, 31.10.1943. Ks. KA SLA Hia 11, Tzelin aseman vuosikertomus.

⁹² KA SLA Hp 45, 2.5.1943.

⁹³ Rauha on kiinalaisten keskuudessa tavoiteltu ja suuresti arvostettu asia. Tällä ei tarkoiteta niinkään ulkonaista rauhan tilaa, kuin sisäistä henkilökohtaista kokemusta ja tunnetta. Ehkä juuri viimeksimainitusta syystä kiinalaiset kristityt käyttävät tervehdyssanaan "Rauhaa!", "Pehng an!"

⁹⁴ Koskikallio kirjoittaa: "Oli suurta ja ihanaa saada viettää tällaista juhlaa rauhattomassa maassa rauhattomana aikana." KA SLA Hp 44, 15.4.1938.

8. Loppukatsaus

Tämän tutkimuksen tehtävänä oli selvittää, minkälaisen hahmon Toivo Koskikallion teologia sai kiinalaisessa kontekstissa.

Esitettäessä Koskikallion teologisia näkemyksiä on erityisesti otettu huomioon kiinalaisen kontekstin merkitys hänen lähetystyölleen ja teologiselle ajattelulleen. Tutkimusmenetelmänä on systemaattinen analyysi. Ensimmäin on käyty läpi koko lähdemateriaali, josta tällöin ovat valikoituneet hänen teologiaansa ilmentävät kohdat. Mainituista kohdista sitten ovat nousseet esiin erityisesti ne, joissa kiinalaisen kontekstin vaikutus hänen teologiaansa on ilmeinen. Sen jälkeen nämä kohdat on analysoitu yksityiskohtaisesti siten, että kiinalaisen kontekstin ja Koskikallion kristillisen ajattelun ja teologian suhde on täsmentynyt.

Toivo Koskikallio on merkittävimpiä suomalaisia Kiinan lähetystyöntekijöitä. Hänen toimikautensa ajoittuu 1920-1960 luvuille. Hän meni Kiinaan käytännöllisesti katsoen koko iäkseen tarkoituksenaan julistaa evankeliumia. Tämän tutkimuksen vaikeutena on ollut se, ettei Koskikallio ole esittänyt teologiaansa systemaattisesti, vaan hänen teologiansa on täytynyt muodostaa varsin heterogeenisistä lähteistä.

Koskikallion teologia hahmottuu kiinalaisessa kontekstissa seuraavissa lähdeaineistosta nousevissa lokuksissa: käsityksessä Jumalasta, rakkaudesta, ihmisestä, synnistä, seurakunnasta ja sakramenteista.

Teoria kiinalaisesta jumalakäsityksestä perustuu Koskikalliolla kontekstin havainnoimiseen sekä kiinalaisiin uskonnollisiin ja filosofisiin teoksiin. Hän käyttää nimitystä epäjumala Kiinan uskontojen jumaluuksien palvottavista symboleista ja tuo esiin, että ennen animismia Kiinan jumalakäsitys oli monoteistinen. Varhaisemmalla ajalla Kiinassa palvottiin korkeinta olentoa nimeltään Tao, Taivas, Henki, Ylin hallitsija tai Luotujen Luoja. Laulujen kirjan Taivas on rinnastettavissa kristinuskon Luoja-Jumalaan. Koskikallion mukaan kiinalaiset käsittivät korkeimman olennon ensinnäkin, luovaksi olennoksi, josta kaikki oli saanut alkunsa, toiseksi, näkyväisen maailman yläpuolella olevaksi kaiken hallitsijaksi, kolmanneksi, kaiken tuomariksi ja neljänneksi, armahtavaksi isäksi. Näiden kvaliteettiensa kautta Taivas oli jatkuvassa yhteydessä luomakunnan kanssa. Taivas rakasti ihmistä ja ihmisen velvollisuus oli rakastaa Taivasta. Vaikka keisarillinen Taivaan palvonta "siirsi" Taivaan pois tavallisen kansan ulottuvilta, Taivas pysyi syvällä kansan tietoisuudessa. Taivas hallitsi keisarin, Taivaan pojan kautta. Samoin tuomarina esiintyvä Taivas rankaisi kansaa keisarin kautta. Hyvän keisarin ominaisuuksiin kuului välittäjän ja sovittajan rooli ihmisen ja jumalan välillä. Kiinan Keisari oli hallitsija ja ylimmäinen pappi eli pappiskeisari.

Myös Kungfutse nimittää korkeinta olentoa Taivaaksi. Koskikallion mielestä Kungfutsen lausunnot ovat tärkeitä siksi, että hän tuo esiin itseään edeltäneen tradition. Tässä traditiossa Kungfutse on säilyttänyt kiinalaisen jumalakäsityksen

alkuperäisimpänä. Tämä antaa Koskikalliolle hyvän lähtökohdan kiinalaisen ja kristillisen jumalakäsityksen vertaamiseen. Jumalasta puhuessaan Koskikallio tuo esille sydän-käsitteen, joka kiinalaisessa traditiossa lähenee kristillistä käsitystä sydäimestä Jumalan asuinpaikkana. Se tulee lähelle myös kristillistä käsitystä omastatunnosta, missä Jumalan ääni on kuultavissa, kuten "Taivaan selvä käsky sydämessä" vanhan kiinalaisen tradition mukaan. Sydän-käsitteen esittäminen Jumalasta puhuttaessa osoittaa kiinalaisuuden vaikutusta Koskikallion teologiassa samoin kuin se, että Koskikallio kiinnittää huomiota kontekstissa oleviin samankaltaisuuksiin. Näitä olivat Kungfutsen kutsumustietoisuus ja tehtävä Taivaan lähettiläänä, johon Koskikallion on täytynyt tuntea kohtalonyhteyttä, sillä hän koki, että Jumala oli kutsunut hänet lähetystyöhön. Jumalan viesti ihmisille oli jo luomisessa laadittu pelastussuunnitelma. Koskikallio koki työssään Jumalan varjelusta, mutta hänen jatkuvana huolenaan oli, ettei evankeliumia tahdottu ottaa vastaan. Vastaavasti Kungfutse oli tietoinen Taivaan hänelle antamasta tehtävästä, kutsumuksesta. Kungfutsen viesti oli vanha säilynyt traditio, johon sisältyi myös teoria korkeimmasta olennosta. Vaikka hän uskoi olevansa Taivaan suojeluksessa, häntä painoi se, etteivät ihmiset kuulleet hänen sanojaan eivätkä tunnustaneet häntä Taivaan lähettilääksi.

Kiinalainen konteksti näkyy Koskikallion teologiassa siten, että arvioidessaan Logoksen ja Taon merkitystä hän rinnastaa Johannes Kastajan ja Lao-tsen tehtävät. Johannes Kastaja todisti Logoksesta, mutta hänen todistustaan ei otettu vastaan. Tästä huolimatta hän ei vaipunut epätoivoon, vaan uskoi, että Logos oli saattava loppuun tehtävän, mihin hän itse ei pystynyt. Lao-tse puolestaan oli Taon todistaja. Hänen oppejaan ei myöskään ymmärretty eikä pantu täytäntöön, mutta hän vaipui epätoivoon. Nämä kaksi todistajaa suhtautuivat siis eri tavoin työnsä lopputulokseen. Koskikallio tekee Lao-tsen reaktiosta sen johtopäätöksen, että Lao-tse itsekkin joutui myöntämään, ettei Tao kaukaisena ja hämäränä juurikaan puuttunut asioiden kulkuun.

Logoksella ja Taolla on Koskikallion teorian mukaan useita yhteisiä piirteitä, mutta myös sovittamattomia vastakohtia. Logos on aluton, luova, aktiivinen, nöyrä, inkarnoitunut persoona, maailmasta erillään oleva, valon ja elämän lähde, jonka elämänliike on suuntautunut Jumalaa kohti. Logoksen olemukseen kuuluu rauha, rakkaus ja täyteys. Tao on aluton, passiivinen, persoonaton, "yhteellinen" maailman kanssa, dualistisena valon ja pimeyden lähde, sulkee piiriinsä elämän ja kuoleman, ei inkarnoidu. Taon olemukseen kuuluu tyhjiys.

Johannes esittää Koskikallion mukaan, mitä Jumala teki saattaakseen ihmisen yhteyteensä. Lao-tsen teos taas esittää, miten ihminen itse ponnistelee elämän alkulähteen luo. Tässä Koskikallion arviossa on taolaisuudelle vieras ajatus ponnistelusta. Toisaalta hän saattaa tällä arviollaan viitata Taon seuraajien etsintään kuolemattomuuden saavuttamiseksi. Vaikka Lao-tsen käsitys Taosta on "korkea ja ylevä", jää se Koskikallion teorian mukaan vain abstraktiksi käsitteeksi, jolla ei ole todellisuuspohjaa. Tao on hänestä "kuollut käsite", josta ei voi virrata voimaa eikä elämää ihmiseen ja niin tämä jää yksin harhailemaan. Koskikallio korostaa, että ainoastaan Jumalan tie vie perille valoon ja elämään. Ihmisen oma tie painuu kuolemaan ja pimeyteen, vaikka se olisikin jalo ja ylevä. Tässä Koskikallio palaa jälleen

lähetyksessä yleiseen käsitykseen siitä, että pakanuus on ponnistelua ja Jumalan etsimistä. Hän viittaa valoon ja elämään Jumalan seuraajien päämääränä ja kuolemaan ja pimeyteen Taon seuraajien kohtalona, vaikka on edellä esittänyt, ettei Tao tee erotusta, vaan sisältää kaikki mainitut ominaisuudet.

Teoriallaan etsijästä Koskikallio tuo esille ajatuksen välittäjästä taolaisuudessa. Etsijä toivoo välittäjän tuovan ikuisen elämän lähemmäksi. Taolaisuudessa välittäjänä voi olla elämän puu, jonka hedelmät antavat kuolemattomuuden ja jossa Koskikallion mielestä on kaukaista kaikua paratiisista. Hän esittää, että tämän puun ja sen hedelmien tuottaman kuolemattomuuden etsintä on ajanut taolaiset kuoleman maaperälle. Ylevä Tao on kadonnut ja tilalla on puu-, kivi-, ja savipatsaita esittämässä jumaluutta. Koskikallion taolaisuuden analyysissä on nähtävissä kristinuskon sävyttämää teologisoitua ja pyrkimys lähetyksen motiivin vahvistamiseen. Sen hän tekee korostamalla alkuperäisen taolaisuuden rappeutumista epäjumalien palvonnaksi.

Kiinalaisessa uskonnollisessa kontekstissa Koskikallio näkee näiden uskontojen jumalan hyvyyden ja ankaruuden välisen jännitteen. Myös hänen teorialleen kristinuskon Jumalasta on ominaista Jumalan hyvyyden ja ankaruuden välinen "kaksinaisuus". Jumalan hyvyyden voi kokea itseensä tai luomakuntaan kohdistuvana. Luonnon suuremmoisuus heijastaa Koskikalliolle Jumalan suuruutta ja hyvyyttä. Tässä ajatuksessa voidaan havaita kristillisen ajatuksen lisäksi kiinne kohta taolaiseen luonnonmystiikkaan ja luonnonfilosofiaan. Kiinan historiallinen konteksti näkyy Koskikallion teologiassa niin, että hän luottaa, Jumalan huolenpitoon. Kiinan lähetyksen kontekstin vaikutus ilmenee hänellä myös siten, että ryhtyessään lähetykseen hän koki antaneensa uhrin.

Koskikallion teologian mukaan Jumala ohjaa historian kulkua vihollisen, sodan, luonnonolosuhteiden ja poliittisten voimatekijöiden avulla. Koskikallio tulkitsee vaikeita aikoja Jumalan kadonneita etsiväksi rakkaudeksi, jolloin ulkoinen ahdistus raivaa tietä evankeliumille. Toisaalta hän tulkitsee vaikeat ajat Jumalan rangaistukseksi siitä, että Kiinan kansa ei halua omaksua sanomaa pelastuksesta. Käsitys ankarasta ja rankaisevasta jumalasta on selvästi ilmaistu kiinalaisissa klassikoissa, erityisesti Laulujen kirjassa. Koskikallio hakee vastaavuutta kristilliselle ajattelulle kiinalaisuudesta ja adaptoituu paikalliseen ajattelutapaan. Kiinalainen konteksti heijastuu Koskikallion lähetyksen tulkintaan siten, että Jumalalla on lähetystehtävän suorittamiseen määrätty aika ja tietyt kriteerit.

Jumalan olemus näkyy parhaiten Hänen Pojassaan Jeesuksessa Kristuksessa. Jumala on yleisesti tunnettu kiinalaisissa uskonnoissa; kiinalainen puhuu Taivaasta, elämän alkulähteestä, tosi olevaisesta ja tiestä. Sen sijaan Jeesus on hänelle tuntematon. Koskikallion mielestä lähetin tehtävä on tehdä Jeesusta tunnetuksi.

Verratessaan Jeesusta Buddhaan Koskikallio löytää selviä eroja sekä tiettyjä analogioita näiden välillä. Eroja ovat heidän paruusiansa syy ja suhtautumisensa kärsimykseen. Samankaltaista on se, ettei kumpaakaan voida nähdä "luonnollisilla silmillä". Viimeisellä tuomiolla tapahtuva suuri erottelu sopii buddhalaiseen käsitykseen syyn ja seurauksen laista. Sen sijaan ryöväreiden vapauttaminen ja viattoman Jeesuksen nautitseminen ristille ovat ristiriidassa karman lain kanssa, kuten myös se, että Jeesuksen

kärsiminen kuului jo ennalta Jumalan suunnitelmiin. Koskikallio uskoo löytäneensä liittymäkohdan kristinuskon ja buddhalaisuuden välille buddhalaisesta Timantisutrasta, Ching-Kang-Chinista niin, että sutrassa mainittu Buddhan ennustus pelastajasta on hänen mukaansa ennustus Jeesuksesta.

Pyhä Henki kiinalaisessa kontekstissa saa Koskikalliolla missionaarisen korostuksen. Hän jakaa ajan parhaillaan eletävään Pyhän Hengen aikakauteen ja Kristuksen tulemisessa alkavaan Pojan aikaan. Koskikallio vastustaa lähetystyön teoretisointia. Tästä huolimatta hänen kannanotossaan näkyy teoria lähetystyöstä, kun hän väittää, että seurakunnan täytyy syntyä ja elämä itse hakee muotonsa. Tässä seurakunnan spontaanin syntymisen ja muotoutumisen teoriassa heijastuu taolaisen passiivisuuden ja luonnollisen muutoksen wu-wei-ajatus. Toisaalta Koskikallio korostaa, että elävä seurakunta syntyy Pyhän Hengen vaikutuksesta. Ilman Pyhän Hengen kosketusta seurakunnan kasvu on hänestä ulkoisen tuen varassa, koska levottomana aikana seurakuntaa liietyttiin myös taloudellisten syiden ja turvan vuoksi.

Alkuseurakunnan dynaamisuus, ekspansiivisuus ja organisaatio olivat Koskikallion mielestä seurausta Pyhän Hengen täyteydestä. Myös kiinalainen seurakunta tarvitsi Jumalan Hengen kosketusta. Kiinalaisten pastorien kristillisyyttä oli vielä suureksi osaksi "pään" tietoa eikä "sydämen asiaa". Tässä näkyy kiinalaisen filosofian periaate sisäisestä ja ulkoisesta, jonka mukaan olennaista on sydän, sisäiset tarkoitusperät ja motiivit. Kungfutselaisen kelpo miehen kultivoitunut ulkonainen käyttäytyminen edellyttää oikeaa, sisäistä sydämen asennetta kanssaihmiisiin, tehtäviin ja virkatoimiin. Toisaalta tässä sisäisen, sydämen korostuksessa ei tarvitse olla kiinalaista taustaa, sillä asia on selvä myös kristillisistä lähtökohdista. Liittymäkohta kungfutselaisuuteen on kuitenkin olemassa.

Pyhän Hengen työ yksittäisessä ihmisessä tarkoittaa Koskikallion mukaan pitkäkestoista jatkuvaa ja lisääntyvää vaikutusta. Pyhä Henki aloittaa työnsä vaikuttamalla yksilön omaantuntoon, jolloin hän saattaa taistella Pyhän Hengen vaikutusta vastaan, ennenkuin taipuu Jumalan tahtoon. Pyhä Henki koskettaa myös kirkon ulkopuolella olevia pakanoita ei-kristillisessä kontekstissa.

Pyhän Hengen toiminnan Koskikallio jakaa kahteen eritasoiseen vaikutukseen; seurakuntalaisia elävöittävään ja vahvistavaan kosketukseen ja uudistukseen, joka kohdistuu jo kosketuksen saaneisiin, kuten työntekijöihin. Näissä Koskikallion kannanotoissa heijastuu "ordo salutis"-oppi.

Rukouksen teologian Koskikallio liittyy pneumatologiaan, kun se luterilaisuudessa yleensä liitetään laki-evankeliumi-tematiikkaan siten, että laki käskää rukoilemaan Jumalaa ja evankeliumissa on lupaus rukouksen kuulemisesta. Koskikallion teoria Pyhän Hengen merkityksestä rukouksen Henkenä korostaa helluntain jälkeistä aikaa. Hän jakaa rukouksen historian kolmeen vaiheeseen: paratiisitilaan, syntiinlankeemuksen jälkeiseen tilaan ja Jeesuksen jälkeiseen aikaan. Rukouksen Hengen pyytäminen on Pyhän Hengen pyytämistä, ei pelkkää halua rukoilla. Halu rukoilla johtaa ihmisen rukoustaisteluun Saatanaa vastaan. Saatana, samoin kuin ihmisen oma liha, vastustaa rukousta. Tässä heijastuu kiinalainen kansanuskonto, johon kuuluu oppi pahaa tahtovista hengistä. Rukouksessa Jumala puhuu ja Henki

itse rukoilee. Ihmisen osaksi jää kuunnella Jumalaa ja yhtyä rukoukseen hänessä vaikuttavan Pyhän Hengen kanssa. Koskikallio ymmärtää pietististä ajattelua sivuten, että ihminen tarvitsee itsensä tähden rukousta ja vetäytymistä hiljaisuuteen. Tämä kvietismi soveltuu paikalliseen kontekstiin, jossa hartaudellinen mietiskely on keskeistä. Koskikallio ei nosta esiin omaa rukouselämäänsä, mutta hänen tekstinsä välittävät kuvan, että rukous on läpäissyt koko hänen työskentelynsä. Rukousaiheet hän sai ympäröivästä kontekstista. Kiinalainen ei-kristillinen konteksti ilmenee Koskikalliolla siten, että vastauksena sen asettamille haasteille rukous on keskeisintä lähetystyössä. Tässä hän kokee Jumalan antropomorfisena, jonka voi taivuttaa vetoamalla tämän omaan kunniantuntoon. Jumala on ikäänkuin kilpailuasemassa muitten jumalien joukossa ja siksi olisi tärkeää, että Hän ilmaisisi voimansa.

Merkittävää on, että Koskikallio rukoilee pakanan kanssa ja uskoo, että pakanakin voi rukoilla oikein. Tämä ei ole synkretismiä, vaan Hengen synnyttämä pastoraali lähetystilanne, jossa pakana hapuilee pelastusta. Pyhällä Hengellä on avainasema Jumalan pelastustyössä. Koskikallion mukaan ihmisen pelastumisessa on aina "koko jumaluuden kolminaisuus toiminnassa".

Kiinalaisessa ajattelussa rakkaus-käsite on keskeinen. Se ymmärretään paitsi rakkaudeksi, myös toisen kunnioittamiseksi. Koskikallion on luonnollista teroittaa kristillistä rakkautta Kiinassa, jossa perinteinen yhteiskunta rakentuu keskinäiseen kunnioittamiseen.

Keskeisen kungfutselaisen termin jen Koskikallio tulkitsee kristillisesti kääntämällä sen sanalla rakkaus tulkiten tämän termin enemmän kristillisesti kuin muut kääntäjät. Näin menetellessään hän saa aikaan sen, että Kiinan uskontojen ja kristinuskon välinen ero näyttää pienemmältä verrattuna siihen, että hän olisi seurannut muita länsimaissa yleiseksi tulleita käännoiksi. Koska termi jen on hyvin keskeinen, niin tämän käänöstävän ja selityksen täytyy olla Koskikallion tarkkaan harkitsema. Herää kysymys, miksi Koskikallio pyrkii antamaan tällaisen kuvan kristinuskon ja kungfutselaisuuden välisestä suhteesta eikä päinvastoin kuvaamaan niiden välistä eroa suureksi ja sillä tavalla saamaan kristillisen lähetystyön näyttämään entistä tarpeellisemmalta.

Taolaisuus kritisoi Koskikallion mielestä kungfutselaisuutta siitä, että kungfutselaisuus on kahlinnut rakkauden tapasäännöillään. Taolaisuudessa rakkaus ja muut hyveet kasvavat täydellisessä vapaudessa ja ilmenevät sydämen, sisäisen pakon, sanelemina. Koskikallion teologia hahmottuu kiinalaisessa kontekstissa siten, että hän on etsinyt taolaisesta filosofiasta kungfutselaisuutta kritisoivia kohtia, mikä osoittaa, että hän on mieltynyt enemmän taolaiseen kuin kungfutselaiseen käsitykseen rakkaudesta. Hän etsii taolaisen rakkauskäsityksen sellaisia piirteitä, jotka lähenevät kristillistä rakkauskäsitystä. Koskikallio ei pyri tendenssinomaisesti peittämään Taon rakkauden kylmää ja raakaa puolta, joka kuitenkin ei heijastu taolaisen pyhän henkilön käyttäytymisessä, jonka moraalinen ihanne lähenee kristillisen moraalin ihannetta.

Buddhalaisuuden mukaan elämän päämääränä on sammuminen, joten buddhalaisuus ei juurikaan korosta sellaisia affekteja kuten rakkaus tai kiintymys. Koskikallio ei eksplikoi buddhalaista käsitystä rakkaudesta, mutta tuo esiin piirteitä,

jotka muistuttavat kristillistä rakkaushannetta.

Mee-Tsen keskeiseksi ajatukseksi Koskikallio ymmärtää yleismaailmallisen rakkauden, joka on monin paikoin analoginen kristillisen rakkauskäsityksen kanssa. Taivaan rakkaus kohdistuu tasapuolisesti kaikkiin ihmisiin. Rakkauden puute on itsekkyyttä. Rakkaus on vastaus maailman epäjärjestyksen ongelmaan. Koskikallio esittää, että Mee-Tsen rakkauskäsitys oli vastakohta Kungfutsen "asteittaiselle rakkaudelle", jonka intensiteetti väheni tai kasvoi sukulaisuussuhteen mukaan ja oli pienimmillään kohdistuessaan ventovieraisiin. Koskikallio arvostaa Mee-Tseä "rauhan miehenä" ja vertaa häntä apostoli Johannekseen, joka kehotti ihmisiä rakastamaan toisiaan. Ilmaisullaan "Kiinan Johannes" Koskikallio antaa ymmärtää, että Jumalalla on tällaisia kehottajia eri kansojen keskuudessa. Aivan kuten vanha Johannes, samalla tavalla tämä "Kiinan Johannes" teroittaa lakkaamatta keskinäisen rakkauden tärkeyttä. Mee-Tse itse uskoi, että rakkaudessa on voima ja että se voittaa lopulta.

Päähuomionsa Koskikallio kiinnittää Kiinan uskontojen rakkauskäsitykseen ja buddhalaisuuden osalta myös sellaisiin käytännön piirteisiin, jotka lähenevät perinteistä kristillistä rakkauskäsitystä. Kiinalaisten klassikkojen käännoksissä hän tuo tämän esiin suomalaiselle lukijakunnalle. Koskikallio suhtautuu kunnioittavasti Kiinan henkiseen perintöön ja mahdollisesti tätä kautta saa kristillisen sanoman ymmärrettävämmäksi. Hän ei pyri tulkitsemaan Kiinan uskontojen ja kristinuskon välisiä eroja suuriksi. Rakkauskäsityksen tulkinnallaan hän yrittää löytää mahdollisimman läheisen tason kristinuskon rakkauskäsityksen kanssa. Lähetysmetodin kannalta tämä taustalla oleva periaate on omiaan helpottamaan kristinuskon rakkauskäsityksen ilmentämistä kiinalaisille ja vastaavasti kiinalaista rakkauskäsitystä suomalaisille lukijoille. Koskikallion mukaan rakkaudessa moraalisen ihanteena Kiinan uskontojen ja kristinuskon välillä on paljon yhteistä, sen sijaan rakkauden kristillinen soteriologinen ulottuvuus jää kristinuskon erityispiirteeksi kiinalaisiin uskontoihin verrattuna.

Kiinalaisen ihmiskäsityksen tutkiminen edellyttää Koskikallion mielestä uskontojen tarkastelua, koska ne kuvastavat hänen mielestään ihmisen jumalakaipuuta. Koskikallion kysymys on: miten eri uskonnot vastaavat ihmisen jumalakaipuuseen? Vastauksen kysymykseensä Koskikallio on löytänyt dialoginomaisen lähetysmetodinsa ja käännöstyönsä avulla.

Buddhalaisuus opastaa Koskikallion mielestä ihmistä löytämään Buddhan sielun omasta itsestään, jolloin jokainen on oma pelastajansa ja oma jumalansa, eikä ulkopuolista pelastajaa tarvita. Hän kiinnittää huomiota siihen, että buddhalaisuudessa korostetaan Buddhaksi tulemista ja että kristinuskossa on vastaava ajatus Jumalan kaltaiseksi tulemisesta. Koskikallio väittää, että buddhalaisuudessa omien voimiensa varassa oleva ihminen joutuu harhaan. Hän tulkitsee buddhalaisuuden ihmiskäsitystä siten, että siinä ymmärretään ihmisluonto pahaksi. Tämä ilmenee myös buddhalaisuuden helvettiopista. Koskikallion mukaan Kiinassa oli alku-uskonto, jonka monoteistinen jumaläkäsitys on dokumentoitu Laulujen kirjassa. Buddhalaisuudessa tämä puhdas alku-uskonto on Koskikallion mielestä rappeutunut epäjumalan palvonnaksi. Hän esittää eksklusiivisesti, että vain elävä Jumala voi tuoda avun harhailevan ihmisen hätätilaan.

Kungfutselaisuus on Koskikallion mielestä kiinalaista moraalifilosofiaa, ei uskontoa, vaikka Kungfutse puhuukin Taivaasta ja rukouksesta. Sen eettisiä periaatteita ovat uskollisuus ja keskinäinen rakkaus, mikä Koskikallion mielestä kiteytyy Kungfutsen kultaisen säännön lausumassa: "Mitä et toivoisi toisten tekevän itsellesi, älä tee sitä toisille." Kungfutselaisessa filosofiassa on kaksi vastakkaista käsitystä ihmisluonnosta ja kolmas sovitteluva kanta näiden välillä. Näistä Mung Tsen mukaan ihmisluonto on hyvä ja sillä on taipumus vain hyvään ja se voidaan taivuttaa pahaan vain väkivalloin. Syntsen mukaan ihmisluonto on paha syntymästä saakka. Ihmiseltä ei puutu ainoastaan kaikki hyvyiden alut, vaan hänessä on ainoastaan pahuuden alut. Koskikallion pietistivoittoinen kristillinen julistus ymmärrettiin todennäköisesti juuri Syntsen filosofian taustalta. Kao Tsen mielestä ihmisluonto on neutraali, joka saa joko hyvän tai pahan prefiksin riippuen siitä, mihin sitä ohjataan. Koska ihmisluonto ei ole hyvä eikä paha, niin moraalikin on jotain sellaista, mikä on siihen keinotekoisesti lisätty ulkopuolelta.

Taolaisessa ihmiskäsityksessä ihmisen päämääränä on Koskikallion mukaan löytää tie. Hän esittää, että myös Tsuang Tsella on sana aikamme aineellisuutta arvostavalle ihmiselle, sillä Tsuang Tse pitää tärkeänä aineesta vapautumista ja henkisiä arvoja. Koskikallion mielestä nämä arvot ovat lähellä kristillisiä arvoja. Verratessaan Logosta Taon Koskikallio väittää, että ihminen sai luomisessa Logokselta elämän henkäyksen. Tällaista "esikoislahjaa" Tao ei antanut ihmiselle, vaan ihminen on samalla tavalla osallinen Taosta kuin muukin luomakunta. Ihminen ei ole Taon kuva, vaan taolaisuuden mukaan ihmisen esikuvana on maa. Ihminen on kuitenkin Taon kädestä lähtenyt ja on Taoa varten olemassa ja pyrkii takaisin Taon, Alkusyntyttäjän yhteyteen, mutta ei tiedä olevansa harhassa. Taon etsiminen on vaikeaa ja vain korkeimman viisauden omaavat pystyvät siihen. Tavalliset "kuolevaiset" eivät edes ymmärrä, kun heille puhutaan Taosta.

Ihmiskäsityksensä mukaan Koskikallio nimittää Jumalasta vieraantuneita vanhan kristikunnan edustajia moraalisisissa yhteyksissä jumalattomiksi ja ateistisissa yhteyksissä Jumalan kieltäjiksi. Kiinalaisia ei-kristittyjä hän luonnehtii lievemmillä ilmaisuilla sen mukaan, millä tavalla he suhtautuvat evankeliumiin seuraavasti: välinpitämättömät; jotain kristinuskosta tietävät; ne, jotka eivät ole sisäistäneet sen sanomaa; kiinnostuneet etsijät; langenneet ja entiset kristityt. Nämä kiinalaisille annetut lievemmat ilmaisut osoittavat Koskikallion myötämielisyyttä ja toiveikkuutta kiinalaisia kohtaan, joista jokainen on potentiaalinen mahdollisuus Jumalan valtakuntaan.

Vaikka Koskikallion mukaan ihmisluonto on täysin turmeltunut, hänen oma ihmiskäsityksensä perustuu kristilliseen luomisuskoon. Ihminen on luomisen perusteella Jumalan kuva ja sai luomisessa elämän henkäyksen. Tämä elämän henkäys on sielua valaiseva Logoksen elämä. Tästä syystä jokaisessa myöskin pakanassa ja täysin turmeltuneessa ihmisessä on Logoksen valoa ja juuri tähän evankeliumi saa kiinityskohdan. Näin ihminen on sukua Logokselle ja turmeltuneenakin heijastaa olennossaan Jumalan kuvaa. Tätä esikoislahjaa ei Tao ole antanut ihmiselle. Tässä on sanottu myös se, mitä Koskikallion mielestä kristinuskossa on enemmän kuin kiinalaisissa uskonnoissa.

Koskikallion mukaan kaikissa Kiinan filosofis-uskonnollisissa traditioissa on käsitys synnistä. Hän kääntää Kungfutsen Keskustelujen termin tsui kristillisellä sanalla synti, kun monet kääntäjät etsivät muunlaisia virhettä merkitseviä käännöksiä. Tässä näkyy Koskikallion dialoginen ajattelu siten, että hän haluaa nähdä kungfutselaisessa tekstissä kristillisen käsitteen.

Taolaisuuden syntikäsitteestä Koskikallio esittää seuraavaa: Vaikka Tao asuu vain täydellisyyden saavuttaneissa, hän ei työnnä huonojakaan luotaan ja, että Lao-tsen mukaan syntisaastan kantaja kelpaa uhraajaksi. Tässä Koskikallio katsoo löytäneensä taolaisuudesta kiinnekohdan omalle kristilliselle ajatukselleen synnistä ja on sitä mieltä, että taolaisuudessa voi olla välähdys erityisestä ilmoituksesta kuin "tähtienlentona pimeässä yössä".

Koskikallio kuvaa buddhalaisen syntikäsitteksen faktaa, mutta ei arvioi sen totuutta. Buddhalaisien uhriloitsujen käännosten valinta osoittaa kuitenkin dialogisen otteen, jolla hän hakee vastaavuutta kristinuskon ja buddhalaisuuden välille.

Kiinalainen kulttuuri on usein leimattu häpeäkulttuuriksi, jonka mukaan syntiä on vain se, josta jäädään kiinni. Koska kiinalaisen syntikäsitteksen mukaan kungfutselaisuudessa ihminen on tehnyt syntiä Taivasta vastaan, taolaisuudessa syntisaastan kantaja on arvokas toimittamaan uhrin ja buddhalaisuudessa ihminen on synteinensä armahtavan Buddhan edessä, niin näissä käsityksissä voidaan havaita enemmän kiinnekohtia kristilliseen julistukseen kuin kapean häpeäkulttuurin kautta tapahtuvassa tarkastelussa. Epäilemättä tästä syystä Koskikallio on pitänyt näitä piirteitä esillä.

Pahan todellisuutta Koskikallio kuvaa pietismistä tutulla kielellä. Sen mukaisesti pahan vaikutus näkyy ihmisen "kylmenemisenä", "kovettumisena" ja "välipitämättömyytenä". Siihen liittyy samalla apokalyptisia kuvia Jumalan ja Saatanan välisestä taistelusta. Tässä on nähtävissä kristillinen liittymäkohta kiinalaisessa kansanuskonnossa keskeiseen käsitykseen pahoista hengistä ja niitä vastaan käydystä taistelusta.

Vaikka kiinalaisuudessa kasvojen säilyttäminen on tärkeää, Koskikallio pitää tunnon rauhaa tärkeämpänä kuin sitä, että kasvot säilyvät. Tämä preferenssi on kristinuskon mukainen, mutta se seuraa myös kiinalaista ajattelua, joka korostaa sisäistä rauhaa ja harmoniaa.

Teoria synnin velkaluonteesta muistuttaa Koskikalliolla kungfutselaisista käsitystä vastavuoroisuudesta. Jumala osoittaa hyvyyttään ihmistä kohtaan, jolloin ihminen jää kiittolisuuden velkaan Jumalalle. Ihmisen tehdessä lisää syntiä velka kasvaa. Koskikallion mukaan synti on turmellut ihmisen. Hänen teoriassaan persoonallisesta pahasta on piirteitä tuon ajan suomalaisesta kristillisyydestä. Lisäksi siinä voidaan nähdä heijastumaa vuosikymmeniä kestäneestä sotatilasta, jolloin sota-ajan julmuudet jokapäiväisinä ilmiöinä vahvistivat Koskikallion uskoa persoonallisen pahan olemassaoloon.

Synti on Koskikallion mukaan moraalista syyllisyyttä Jumalan edessä. Kiinalaiselle synti on lisäksi häpeä sosiaalisessa mielessä johtuen yhteisöllisestä kulttuurista. Syntiä ei Koskikallion mukaan ole vain teokosynti, vaan esimerkiksi väärä asenne toisiin

ihmisiin. Tämä käsitys saa vastakaikua kungfutselaisesta viiden suhteen opista, missä edellytetään vastavuoroista kunnioittamista ja rakastamista. Koskikallion mukaan synti on enimmäkseen tahallista. Syntisyys teologisena käsitteenä on hänellä vähemmän esillä, joskin perisyntioppi on välillisesti nähtävissä hänen syntikäsitteensä.

Koskikallion kristinuskonkäsitteeseen kuuluu tietty hienovaraisuus, joka ilmeni esimerkiksi siinä, ettei hän pitänyt julistuksesta, jossa syntejä ja helvettiä kuvailtiin karkealla tavalla. Hänen mielestään synti näkyy selvimmin armon valossa. Näissä Koskikallion korostuksissa ei näy mitään kiinalaista. Hänen vaatimuksensa syntien tunnustamisesta on vastoin kiinalaista ajattelua siten, että kiinalaisen ajattelun mukaan synti on tunnustettava lähinnä jumalalle, koska synti on syntiä Taivasta vastaan. Eräs merkittävä oppi kiinalaisuudessa on myös se, että usein jälkipolvi tunnustaa ja pyytää anteeksi aikaisempien sukupolvien syntejä. Tässä taas heijastuu kungfutselainen ajatus vanhempain kunnioittamisesta. Kiinalaisuudessa ei myöskään luetella erillisiä syntejä, vaan synneistä puhutaan enimmäkseen yleisellä tasolla. Synti tunnustetaan harvoin toiselle ihmiselle, mikä on seurausta paikallisesta häpeäkultuurista. Tietoisenä tästä ristiriidasta perinteisen käytännön kanssa Koskikallio vaati kristilliseltä taustaltaan lähtien seurakuntalaisiltaan tämän häpeän kantamista.

Ekklesiologiansa yhteydessä Koskikallio ei pyri hakemaan liittymäkohtia kungfutselaisuuteen, taolaisuuteen eikä buddhalaisuuteen, kuten tutkimuksen muissa lokuksissa on todettu. Hän ei myöskään eksplikoi Kiinan uskontojen käsitystä näiden omista uskonnollisista yhteisöistä. Ekklesiologiassaan Koskikallio löytää muulla tavalla yhteyksiä paikalliseen kontekstiin. Hänen oppinsa seurakunnasta kehkeytyy poliittisten levottomuuksien ja historiallisten muutosten keskellä. Se, miten kristillinen yhteisö synnytetään kiinalaiseen kontekstiin, on Koskikallion pitkän ja perusteellisen kulttuuriin tutustumisen tulos.

Kiinan lähetystyöhön on kuulunut yhteydenpito muihin lähetysjärjestöihin. Koskikallion oppi seurakunnasta on omaan aikaansa ja paikalliseen kulttuuriin sovellettu malli kristillisestä seurakunnasta. Hän ei juurikaan käytä käsitettä kirkko, vaan seurakunta, mikä vastaa vuosisadan alkupuolen yleistä käytäntöä protestanttisessa teologiassa.

Työn päämääränä Koskikalliolla on juurruttaa sanan ja sakramenttien avulla Kiinan kansan sydämiin Jumalan seurakunta, jonka kiinalaiset tuntevat omakseen. Hän tulkitsee kiinalaisen kontekstin sellaiseksi, että kirkon varsinainen leviäminen voi tapahtua ilman ulkomaisia lähetystyöntekijöitä.

Kiinalaisten oma kirkko edellyttää itsekannatusta ja omaa hallintoa. Koskikallion mukaan tähän päästään siten, että Kiinan kristityt vaalivat spritualiteettiaan rukoilemalla ja tutkimalla Raamattua. Näin evankeliumin ja Pyhän Hengen voima pääsee vaikuttamaan kristittyjen sisimmästä käsin ja synnyttämään itsehallitsevan ja itsekannattavan kiinalaisten oman kirkon.

Tämän dynamistisen korostuksensa Koskikallio perustaa apostoli Paavalin opetuksiin. Samalla tässä lähestytään varhaista kiinalaista moraalista dynamismia, jossa hallitsija hallitsee moraalin Te avulla ja jossa moraalin sisäinen olemus on olennaista ja ulkoinen toiminta on sisäisen manifestoitumista. Herää kysymys, onko

tälle lukuisten klassikkojen kääntäjälle ja tutkijalle tämä keskeinen, vanha ja yleensä kungfutselaisuuteen liitetty, usein toistuva periaate, heijastunut myös teologisena korostuksena, vaikka itse teologia olisikin perusteltu Paavalin teksteillä. Voidaan ainakin sanoa, että julistuksessa ja teologiassa "sisäisen" arvostaminen on kiinalaiselle ollut hyvin ymmärrettävää, koska tälle teologialle on hyvät perusteet kiinalaisessa filosofisessa ajattelussa. Myös populaarissa henkisessä perinteessä varhaisen filosofian peruseriaatteet ovat Kiinassa olleet tuolloin hyvin tunnettuja, koska Kiinan klassikkoja luettiin kouluissa ulkoa.

Jokaisessa seurakunnassa tulisi olla pieni uskollisten "kantajoukko". Tämä joukko pitää huolen siitä, että seurakunnalla on ulkonaiset toimintaedellytykset ja ennen kaikkea siitä, "että seurakunta kasvaa armossa ja Jumalan tuntemisessa". Tälle ydinjoukolle on sitten annettava hengellisen elämän virkistämisen- ja syventämistilaisuuksien avulla "henkistä tukea ja innostettava heitä eteenpäin".

Koskikallio kannattaa ilman palkkaa toimivia evankelijoita, mutta tämän ja perinteisen kiinalaisen kontekstin välillä on jännite. Kungfutse pitää vähäistäkin opettajalle annettua palkkiota tärkeänä. Tosin palkitsemisessa on kiinalaisen perinteen mukaan noudatettava kohtuutta. Koskikallio ei kuitenkaan rinnasta evankelistojen suorittamaa opetusta opettajan työhön.

Kiinalainen virkamiestradiatio passivoi Koskikallion näkemyksen mukaan tavallisia seurakuntalaisia, jotka odottivat ylhäältä tulevia määräyksiä. Hän haluaa luoda lisää joustavuutta työhön vaatimalla työntekijöiden liikkuvuutta.

Itse evankelioiva kiinanlainen seurakunta tulisi Koskikallion mukaan toimeen ilman ulkomaista taloudellista tukea ja olisi siis itsekannattava. Tässä korostuu myös kiinalaisten kansallinen identiteetti. Tältä taustalta hän arvosteli lähetystyötä. Kiinassa nykyisin vaikuttava "Kolmen itsen" liikkeen idea on nähtävissä myös Koskikallion ajattelussa itsekannatuksena, itsehallintona ja itse evankelioivana kirkkona.

Kiinan kirkon itsenäistymiseen kuuluu kysymys ehtoollisen toimittajasta. Koskikallio kannattaa evankelistojen ehtoollisenjako-oikeutta perustellen tätä Raamatulla, historiallisilla syillä, muiden kirkkojen käytännöllä, käytännön tarpeilla ja lähetyskentän kirkon päätöksenteon itsenäisyydellä Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon nähden.

Sodan erityistilanteessa lähettiperhe Koskikallio jakoi koko muun seurakunnan kohtalon. Koskikallio pyrkii selittämään historiallisen kontekstin teologisesti: Sota vaikutti kirkkoon edullisesti, luopiot eliminoituivat, väärin motivoituneet kristityt erosivat seurakunnasta, kristityt uudistuivat ja syntyi sydämen kristittyjä. Sodan luoma tilanne oli hänestä analoginen varhaiskirkon marttyyrikokemuksen kanssa.

Sota toi uutena ongelmana kysymykset, miten kriisitilanteessa hoidetaan seurakunnan rekisteriä ja miten suhtaudutaan kirkkokuriin.

Seurakuntalaisille ei Koskikallion mukaan pitäisi antaa jäsenkirjoja, jotka helposti voitiin tulkita pätevyystodistuksiksi, tai buddhalaistyylisiksi taivaan passeiksi. Tässä kiinalainen konteksti näkyy negatiivisena konfrontaationa. Koskikallio haluaa toimia sen vastaisesti. Kyseiset todistukset eivät Koskikallion mielestä kohottaneet seurakunnan tasoa, vaan päinvastoin pysäyttäsivät seurakunnan kehityksen, koska

todistuksen haltija katsoisi saavuttaneensa kristillisyydessä täydellisyyden asteen. Kasteen jälkeen luovutettuna todistus lisäksi saattaisi kasteen jonkinlaiseksi alemmaksi tasoksi, joka ei vielä anna kaikkia seurakuntalaisen oikeuksia. Tämä osoittaa, ettei Koskikallio halunnut lähetyseurakuntaan mitään sisäistä eliittiä, luokkajakoa, jonka jäsenkirjat mahdollisesti olisivat saaneet aikaan. Koskikallio on oivaltanut terävänäköisesti ratkaisussa piilevän kasteen merkityksen aliarvioimisen vaaran.

Seurakunnissa tuli harjoittaa eriasteista kirkkokuria, kuten ehtoolliskieltoa, jäsenen nimen poistamista tilastoista ja varsinaista seurakunnasta erottamista, joka oli seurauksena jatkuvasta moraalittomuudesta. Koskikallio ei halunnut legalistisen tradition mukaista ankaraa kirkkokuria. Siinä, että hän erotti erittäin harvoin ketään seurakunnasta, on nähtävissä Raamatun, kiinalaisen kontekstin ja lähetystilanteen vaikutusta. Kiinalaisessa kontekstissa vähemistöryhmänä elävää kristillistä seurakuntaa tarkkailtiin ja siitä löytyneet virheet ja viat joutuivat kritiikin kohteiksi ja leimasivat helposti koko yhteisön. Kirkko oli Kiinassakin pyhiin, mutta ei synnittömien yhteisö.

Seurakunta on rakennettava sanan ja sakramenttien perustalle. Kaste vaikuttaa herättävästi ympäröivään yhteiskuntaan ja antaa kastetulle rohkeuden todistaa "Herran voimasta".

Allianssiekumeenisessa lähetystilanteessa kasteen erityiskorostukset jäivät vähälle. Useimmiten kaste oli aikuiskaste. Koskikallio kiinnittää erityistä huomiota kasteopetukseen, sen sijaan itse kasteen olemus, merkitys ja vaikutus jäivät vähemmälle huomiolle. Koskikallion mukaan kasteella on lähinnä ontologinen, ei henkis-, tai hengellis-eettinen sisältö. Kaste on hänelle tunnustusakti tai riitti. Kaste merkitsee olemassaolon kannalta siirtymistä pakanasta kristityksi, liittymistä seurakuntaan, mutta ei ensisijaisesti uutta elämää. Hän ei juurikaan pohdi kasteen soteriologista merkitystä. Kysymys siitä, liitetäänkö kastettu samalla pelastettujen joukkoon, jää avoimeksi. Hänen kastekäsityksessään ilmenee tiettyjä jännitteitä. Kristillisen tiedon vaatimus on ristiriidassa kasteen lahjakäsityksen kanssa. Kastettavan tulee ikäänkuin ansaita armo tiedoillaan. Näin kaste ei enää olekaan lahja, jossa Jumalan armo saadaan ilmaiseksi. Lapselta ei kuitenkaan kastettaessa edellytetä tietoa. Kasteessa lapsi onkin baptistien tapaan erityisesti Herran siunattavana. Kontekstin kannalta tiedollinen korostus tulee ymmärrettäväksi, koska kiinalaisen uskonnollisen kontekstin synnyttämässä paineessa vähemmistöuskontoa edustava kristitty tarvitsee vahvan identiteetin. Kristityksi tuleminen motiivi on tiedon lisäksi toinen päätekijä kasteelle pyrittäessä.

Lisäksi tiedon arvostaminen sopii hyvin kiinalaiseen kirjalliseen kulttuuriin. Se, että Koskikallio totesi seurakuntalaisten tietotason alhaiseksi selittyy osaksi kiinalaisesta uskontojen traditioista käsin, joissa munkit hallitsevat syvällisemmän uskonnollisen ajattelun, mutta joissa tavallisen ihmisen ei tarvitse olla perillä uskonnollisista hienouksista. Nyt kristinuskon vaatimus oli erilainen, myös tavallisen seurakuntalaisen oli oltava perillä uskonsa perusteista. Myös kiinalaisten uskontojen spiritualiteetissa on havaittavissa vastaava tasoero uskonnollisten henkilöiden ja tavallisten ihmisten välillä. Tempelissä vietiin läpi monimutkaisia rituaaleja, jolloin tavallinen kansa seurusteli ulkopuolella. Kristinuskossa seurakunta osallistuu jumalanpalvelukseen.

Koskikallion mukaan ehtoollinen, leivän murtaminen ja rukous ovat olleet apostolisen kirkon ajoista asti pyhien yhteyden tunnusmerkkeinä. Nuorten kirkkojen käytäntö oli hänestä esimerkki oikeasta ekumeniasta. Hän kiinnittää erityistä huomiota siihen, että ehtoollisesta oli muodostunut erottava muuri kristittyjen välille. Ehtoollinen yhdisti trassendentin ja immanentin sekä häivytti ajan dimension ennakoiden lopullista yhteyttä.

Kiinan hierarkisesti järjestäytyneessä yhteiskunnassa ehtoollinen tuli tärkeäksi eriarvoisuuden poistajaksi. Viitattaessa siihen, että ehtoollinen pysyy ontologialtaan salaisuutena, Koskikallio näkee liittymäkohdan taolaiseen mystiikkaan ja Logos-oppiin.

Kiinalaisen kontekstin vaikutus näkyy sellaisissa ehtoollisen nimikkeissä, joissa Taivas-sanaa on käytetty attribuuttina, esimerkiksi Taivaan pöytä. Sen sijaan hän jättää kokonaan mainitsematta paikalliset rituaali- ja kulttiateriat, tahtoen todennäköisesti säilyttää ehtoollisen yksinkertaisen, karun pyhyiden.

Ehtoollinen merkitsee Koskikallion mukaan Kristuksen läsnäoloa kaikkialla, missä sitä vietetään. Ehtoollisen Kristus on ennen kaikkea taivaaseen korotettu Herra ja Vapahtaja. Ehtoollinen merkitsee vahvistavaa ja uutta voimaa antavaa sakramenttia. Tämä vastasi erityisesti niihin kontekstin tarpeisiin, joita ruumiillisesti ja henkisesti raskas työ edellytti. Paitsi ehtoollispöydän avoimuutta, Koskikallio painottaa ehtoollisen lahjanomaisuutta ja ilmaisuutta. Hänen ajattelussaan ehtoollinen tulee tärkeäksi sisäisen rauhan antajana ulkonaisesta rauhattomuudesta huolimatta.

Koskikallio korostaa ehtoollisen yhteysluonnetta pitäytyen aitoon uskoon ja ydinsisältöön. Hänen lähtökohtansa on siis vastakkainen näkemykselle, jonka mukaan ehtoollinen on kirkollisen yhteyden kruunu, huipentuma, joka voidaan saavuttaa vasta muissa uskonkysymyksissä saavutetun yksimielisyyden jälkeen. Tällaista katsomusta ekumeenisessa liikkeessä ovat selkeimmin edustaneet ortodoksit. Koskikallion ajattelussa ehtoollisesta ennen kaikkea yhteyden ateriana on nähtävissä suoranaista kiinalaisuuden vaikutusta.

Edellisen nojalla voidaan todeta, että kiinalainen konteksti ajatteluna, traditiona ja historiallisena tilanteena näkyy Koskikallion teologiassa selvimmin siten, että hän on valinnut kristinuskosta sellaiset teologiset korostukset, jotka löytävät kiinnekohdan kiinalaisuuteen, eniten kungfutselaisuuteen, mutta myös merkittävästi taolaisuuteen ja buddhalaisuuteen, ja jossain määrin myös Kiinan kansanuskontoihin. Tämä piirre voidaan nähdä lähes kautta linjan hänen teologiassaan, kuten jumalakäsityksessä, opissa sovituksesta, ihmisestä, synnistä, seurakunnasta ja sakramenteista. Tämä voidaan ymmärtää Koskikallion tehtävästä käsin, joka oli tehdä kristillisyyttä ymmärrettäväksi kiinalaisille lähetystehtävän mukaisesti. Hän pyrki teologiassaan valitsemaan sellaiset korostukset, jotka olisivat mahdollisimman ymmärrettäviä kiinalaisille ja joista heillä saattoi olla jo jonkinlainen esiymmärrys.

Toiseksi kiinalainen konteksti vaikutti Koskikallion teologiaan siten, että hän omaksui siitä asioita, jotka olivat perusteltavissa lähinnä vain kontekstista käsin, mutta jotka ilmeisesti hänen mielestään saattoivat sopia myös kristilliseen teologiaan. Näitä olivat ajatus seurakunnan spontaanista muodostumisesta taolaisen wu-wei-periaatteen mukaisesti, ajatus synnin velkakäsityksestä kungfutselaisen vastavuoroisuuden

periaatteen mukaisesti sekä koulutuksen ja tiedon korostus kungfutselaiseen tyyliin ehtona kasteelle pääsyyn.

Edellä mainituissa tapauksissa kiinalainen konteksti vaikutti Koskikallion teologiaan kiinalaisuudesta Koskikallion ajatteluun päin. Konteksti vaikutti myös toiseen suuntaan siten, että Koskikallio torjui eräitä kontekstin piirteitä hyvinkin jyrkästi. Tällaisia olivat Taon epämääräisyys ja persoonattomuus jumalakäsityksessä, buddhalainen käsitys kärsimyksestä, kiinalainen virkamiesperinne seurakunnan työntekijöiden mallina ja kiinalainen kasvojen säilyttämisen periaate ripittäytymisen esteenä.

Keskeisiä kristillisen teologian elementtejä Koskikallio ei varsinaisesti torju kiinalaisen kontekstin takia. Hän torjuu kuitenkin kiinalaiseen kontestiin sopimattomana sellaisen lähetystyön periaatteen, jossa käytetään ulkomaista rahaa esimerkiksi rakennustoimintaan ja siten saatetaan köyhä kiinalainen seurakunta kiitollisuuden velkaan, jota se ei pysty maksamaan takaisin. Kiinalaisessa kontekstissa tapahtuva lähetystyö vaikutti Koskikallion ihmiskäsitykseen siten, että huolimatta perusteellisesta tutustumisestaan kiinalaisen filosofian ihmiskäsityksiin, hän määritteli ihmisen lähinnä evankeliumin vastaanottamisen näkökumasta.

Kiinalaisessa kontekstissa Koskikallion teologia sai hahmon, jolla se soveltui tähän kontekstiin omaksumalla siitä piirteitä, jotka edistivät käytännön lähetystyötä kiinalaisella maaperällä, mikä helpotti kristillisen uskon omaksumista. Toisaalta tämä teologia oli eräissä kohdin jyrkässä ristiriidassa joidenkin kiinalaisen eettisen- ja tapakulttuurin periaatteiden kanssa, mikä teki kristillisen uskon omaksumisen vaikeammaksi kiinalaisille. Koskikallio lähti ensisijaisesti raamatullisista premisseistä ja etsi kontekstiin sopeuttamista siten, että se ei ollut ristiriidassa raamatullisten periaatteiden kanssa. Hänen teologiansa hahmottumisessa on vielä kolmas piirre, jossa näkyy kiinalainen konteksti. Tämä piirre painottaa Kiinan kirkon itsenäisyyttä ja omaleimaisuutta ja siirtää vastuun lähetystyöstä kiinalaisille. Koskikallio ei siis pyri korostamaan oman työnsä tarpeellisuutta.

Koskikallion teologia osoittaa, että sen taustalla on elementtejä kiinalaisesta filosofiasta. Sen hahmottuminen kiinalaisessa kontekstissa voi osoittaa myös, mihin suuntaan aito kiinalainen teologia voisi muuttua länsimaisiin teologisiin traditioihin verrattuna ja millaisia teologisia lokuksia nousee kiinalaisen kontekstin pohjalta. Ratkaisevia muutoksissa ovat ne rajaukset, joita Koskikallio joutui pohtimaan kohdatessaan kiinalaisen kontekstin. Näistä esimerkkeinä voisi mainita seuraavat: sydämen teologia, sisäisen ja ulkoisen välinen suhde, spiritualiteetin merkitys, dynamistinen seurakunta, seurakuntayhteisö ja suku, monoteismi Kiinan uskonnoissa ja kristinuskossa, Kiinan filosofian käsitteet kristillisen sanoman kontekstualisoimisessa, vastavuoroisuuden filosofia, Tao ja Jumala. Artikkeleissaan Koskikallio on tätä osittain toteuttanutkin: Kiinan vanhojen filosofien teologia, Kiinan vanhojen filosofien uskonnollinen aihepiiri, Laulujen kirjan uskonnollinen aihepiiri, Muinaiskiinalainen uskonto, Johanneksen Logos ja Lao-tsen Tao.

Rajankäynti kiinalaisuuden kanssa osoittaa Koskikalliolla, että hän hyväksyy lähes kaiken kulttuuriin liittyvissä asioissa. Teologinen rajankäynti osoittaa, että hän

etsii analogioita, vertaa, rinnastaa ja hakee eroja kiinalaisuuteen. Konfrontaatio pakanuuden kanssa sai Koskikalliolla verrattain selvät kriteerit. Tutkimuksen perusteella Koskikallion teologinen painopiste on Jumalassa, Pyhässä Hengessä ja seurakunnassa.

Lyhenteet

Amk	Aikojen myrskyn keskellä
An	Analektit, Kung Fu-tsen Keskustelut
AVL	Akateemisten Vapaaehtoisten Lähetysliitto
Cb	Johtokunnan kokousten pöytäkirjat
Da	Kirjekonseptit ja -jäljennökset
Daa	Lähetysjohtajan kirjekonseptit ja -jäljennökset
Ea	Saapuneet kirjeet
Eaa	Lähetysjohtajalle kotimaasta saapuneet kirjeet
Eac	Lähetysjohtajalle kentiltä saapuneet kirjeet
Hc	Käsikirjoitukset
Hia	Lähetien kokousten pöytäkirjat
Hib	Lähetystyön järjestämistä koskevat asiakirjat
Hp	Sisällön mukaan järjestetyt asiakirjat, yksityishenkilöiden kokoelmat
Ink.	Inkerin päiväkirjan lehtiä
KA	Kansallisarkisto
LS	Lähetysseuran, Suomen -
NIME	Nordisk Institut För Missionsforskning och Ekumenisk Forskning
OE	Omaelämäkerta
Pvk	Pastoraaliväitöskirja, Johanneksen Logos ja Lao-Tzèn Tao
SLA	Suomen Lähetysseuran arkisto
SMT	Swedish Missiological Themes, Svensk Missions Tidskrift
STKSJ	Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja
Työn tarkk.	Työn tarkkailua ja uuden suunnittelua
WSOY	Werner Soderström Osakeyhtiö
YKY	Ylioppilaiden Kristillinen Yhdistys

Lähteet ja kirjallisuus

Koskikallion⁹⁵ painetut lähteet

Koskikallio, Toivo

1921 Merkkitapaus lähetysalallamme Kiinassa. – LS 9/1921, 157-158.⁹⁶

1923 Uus-Buddhalaisuuden virtauksia. – LS 1/1923, 11-12.

1924a Lähetysalattamme Kiinasta. Saavutuksia Tzelistä. Kotimaan tuntua. – LS 4/1924, 71-72.

* 1924b Lähetysaarnajan vaikeuksia. – LS 5/1924, 90.

* 1924c Lähetysalattamme Kiinasta. Reicheltin luona. – LS 9/1924, 183.

* 1926a Veritodistajia. – LS 6-7/1926, 116-117.

* 1926b Lähettimme päässeet työmaalle. – LS 12/1926, 246.

* 1927a Aikojen myrskyn keskellä. Kiinan lähetyksemme sisällissodan jaloissa. Suomen Lähetysseura, Helsinki, Gutenberg.

* 1927b Kun laittomuus saa vallan, 25 vuotta Kiinassa. Muistojulkaisu Suomen Lähetysseuran Työstä Vv. 1902-1927. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 165-169.

* 1928a Iloa ja tuskaa kuohuvassa Kiinassa I. – Hilja Haahti toim. Kodin kynttilät. Otava, Helsinki, 76-81.

* 1928b Tapaukset lähetysalueellamme. – Korhonen, Kalle toim. Kuohuvan Kiinan keskellä. WSOY, Porvoo, 97-109.

1931 Munkki. – Kotimaa 82/27.10.1931, 2.

1932 Pakanain Pyhiinvaellusvuorella. Elämän etsintää kuoleman varjojen keskellä. – Kotimaa 84/8.11.1932, 2.

1936a Maanviljelys – Kiinan kunniakkain elinkeino I. – Maaseuden Tulevaisuus 21/22.2.1936, 6.

1936b Maanviljelys – Kiinan kunniakkain elinkeino II. Lisiä riisinviljelyksestä – Kiinalaiset häät. – Maaseudun Tulevaisuus 24/29.2.1936, 6.

1936c Poikalapsen syntymä on kiinalaiselle suurin onni. Tyttölapset palautetaan vieläkin usein jumalille. – Maaseuden Tulevaisuus 33/21.3.1936, 6-7.

1936d Kiinan nainen. Mullistus naisen asemassa. – Lapsiavioliitot. – Nainen peltotöissä. – Siisteyttä ei tunneta. – Maaseuden Tulevaisuus 45/25.4.1936, 6.

1936e Kiinan nainen. Nainen kotiaskareissaan. – Poikalasten luku määrää naisen arvon. – Vallankumous naisen asemassa. – Maaseuden Tulevaisuus 47/30.4.1936, 6.

1936f Taistelu Palestiinasta juutalaisten ja arabialaisten välillä kiristyy. – Maaseudun Tulevaisuus 55/23.5.1936, 6.

⁹⁵ Koskikallion lähteistä tutkimuksissa käytetyt on merkitty tähdellä (*) erotukseksi muista, jotka ovat mukana kirjallisen tuotannon kartoittamisen takia.

⁹⁶ Aikakausilehtien yhteydessä tutkimuksessa merkitään lehden numero riippumatta siitä, onko lehdessä vuosittain juokseva sivunumero vai ei. Sanomalehdistä merkitään sekä lehden numero että päivämäärä.

- 1936g Kiinalainen työmies. – Maaseudun Tulevaisuus 71/4.7.1936, 6.
- 1936h Tao ja Logos. – Vartija 8–10/1936, 202-213.
- 1937 Tao ja Logos, jatk. – Vartija 3/1937, 86–89.
- 1938 Eräs nestoriolainen virsi. – Vartija 5/1938, 138–141.
- 1939a Kooreksen ja Dareioksen uskonto. – Vartija 2/1939, 40–43.
- 1939b Eräs "kristillinen" vallankumous Kiinassa. – Vartija 8/1939, 238–242.
- * 1947 My Experiences in Translating Chinese Classics. – China News-Letter, 310 Hart Road, Shanghai, April - 1947 - May, 1–5.
- * 1950 Lao-tse Salaisuuksien tie Tao-te-king. Kiinankielestä suomentanut ja selityksillä varustanut Toivo Koskikallio. WSOY, Porvoo 1950, 109 sivua⁹⁷.
- 1954a Hongkongista kehitymässä luterilaisuuden keskus Kauko-Itään. – Kotimaa 29-30/13.4.1954, 8.
- * 1954b Juuri vanhaan on palattava. – Kotimaa 29-30/13.4.1954, 10.
- 1954c Hongkongin Yhdistynyt luterilainen kirkkokunta. – LS 5/1954, 89.
- 1955a Hongkongissa työ laajenee. – LS 8/1955, 137.
- 1955b Seminaarin juhlapäivä. – LS 12/1955, 220-221.
- 1957 Formosan, kauniin saaren kuulumisia. – LS 5/1957, 90-92.
- 1958a Kiinankielinen kristillinen kirjallisuus ja sen lukijat. – LS 2/1958, 24-25.
- 1958b Koxinga, Formosan keisari. – Maaseudun Tulevaisuuden Sunnuntailiite 25/2.10.1958, 1.
- * 1958c Kiinan viisas. – Helsingin Sanomat 345/22.12.1958, 20.
- * 1958d Kung Fu-tse Keskustelut (Luen y). Kiinankielestä suomentanut Toivo Koskikallio. Kolmas painos, WSOY, Juva 1992, 192 sivua.
- 1959a Vaiheikkaita vuosia Kiinan lähetyskentillä. – Maaseudun Tulevaisuuden Sunnuntailiite 2/15.1.1959, 4–5.
- * 1959b Vaikutus kirjallisuuteen. – Kotimaa 3/16.1.1959, 5.
- * 1959c Kiinan kuulumisia. – LS 5/1959, 108.
- * 1959d Mung Tse Opetukset. Kiinan kielestä suomentanut Toivo Koskikallio WSOY, Porvoo 1959, 244 sivua.
- 1960a Kiinan katolinen kirkko. – LS 6-7/1960, 108-109.
- * 1960b Kiinan pyhillä paikoilla. – Maaseudun Tulevaisuuden viikkoliite 23/25.9.1960, 1.
- * 1960c Mitä ajattelemme Lausannen tapahtumasta? Lähetettyjä kirjoituksia. – Kotimaa 83/4.11.1960, 5.
- * 1960d Lisää Lausannessa tapahtuneeseen. Lähetettyjä Kirjoituksia. – Kotimaa 85/11.11.1960, 5.
- 1960e Najafin yliopisto. – Maaseudun Tulevaisuuden Sunnuntailiite 34/15.12.1960,3.
- * 1960f Inkerin päiväkirjan lehtiä, Suomen Lähetysseura, Kirjapaino Oy Savo, Kuopio 1960, 208 sivua. Koskikallion toimittama kirja vaimonsa 1920-luvulla kirjoittamien muistiinpanojen perusteella, jotka Inkeri Koskikallio lähetti säännöllisesti vanhemmillen Suomeen.

⁹⁷ Kiinan klassikoiden käänöksistä ja Koskikallion muista painetuista teoksista on merkitty myös teoksen sivumäärä.

- * 1961 Kullattu Buddha, Suomen Lähetysseura, Kirjapaino Oy Savo, Kuopio 1961, 226 sivua. Muistelmateos on syntynyt saarnamatkojen kuulijoiden pyynnöstä tekijän muistiinpanojen perusteella. Kertomusten ajankohta lankeaa vuosien 1920 – 1947 välille.
- 1962a Kristus Koraanissa ja uudessa arabialaisessa kirjallisuudessa. – LS 3/1962, 17-19.
- 1962b Mikä kristinuskossa luokkaa islamilaista. – LS 5/1962, 12-14.
- 1962c Kung Fu-Tsen sanoja. – Maaseudun Tulevaisuuden Viikkoliite 18/10.5.1962, 2.
- 1962d Kiinalaisia kaskuja. – Maaseudun Tulevaisuuden Viikkoliite 19/17.5.1962, 2.
- * 1962e Ensimmäinen ja viides lähtö. – LS 9/1962, 7.
- * 1962f Hengchungin aurinkoisille seuduille. – LS 11/1962, 4.
- * 1962g Köyhille julistetaan evankeliumia. – LS 12/1962, 8-9.
- * 1962h Rosvoja ja rauhantekijöitä. Suomen Lähetysseuran, Kirjapaino Oy Savo, Kuopio 1962, 120 sivua. Koskikallion toisen työkauden päiväkirjamuistiinpanoja, jotka hän säännöllisin väliajoin lähetti vaimolleen Suomeen.
- * 1963 Luterilaisen pappiseminaarin 50-vuotisjuhla Hongkongissa. – LS 5/1963, 10, 14.
- * 1964a Elämää Formosalla. – LS 11/1964, 4–5.
- * 1964b Meet-Tse Kaksitoista kirjaa. Kiinankielestä suomentanut ja johdannon kirjoittanut Toivo Koskikallio. WSOY, Porvoo 1964, 306 sivua.
- 1965 Satavuotias Kiinan sisämaalähetys. – LS 6/1965, 15-16.
- * 1966a Avoimista ovista. – LS 6-7/1966, 6-7.
- 1966b Kiinalainen ateria. – LS 10/1966, 13.
- 1967 Vene- ja hökkelikyliä pakolaisten Hongkongissa. – Lahden Kotikirkko Vastuuviikko 2/19.2.- 26.2.1967, 1, 4, 5, 8.

Koskikallion painamattomat lähteet

- * Muistelmia lapsuudenkodistani, sen asukkaista ja omasta elämästäni, painamaton omaelämäkerta, Tzeli, Hunan, Kiina, kesäk., 12p. 1945 Toivo Koskikallio, 86 sivua. Suomen Lähetysseuran kirjastossa.

Kansallisarkistossa:

- * Hp 35-45 Kirjeenvaihtoa ja päiväkirjoja:
- * Hp 35 Inkeri Haahti - Koskikallio kirjeenvaihtoa 1914-1938
- * Hp 36 " Päiväkirjat 1913-1924
- * Hp 37 " Päiväkirjat 1925-1930
- * Hp 38 " Päiväkirjat 1931-1945
- Hp 39 Toivo Koskikallion kirjeet Inkeri Koskikalliolle 1930-1957

Hp 40 Inkeri Koskikallion kirjeet Toivo Koskikalliolle 1930-1947

* Hp 41 Toivo Koskikallio, kirjeenvaihtoa 1921-1964

* Hp 42 " Päiväkirjat 1930-1931

* Hp 43 " Päiväkirjat 1932-1935

* Hp 44 " Päiväkirjat 1937-1941

* Hp 45 " Päiväkirjat 1942-1947

Käännökset ja Käsikirjoitukset:⁹⁸

Hp 46

- Chuang-Tse, ensimmäinen versio: kirjoitettu käsin, musteella, lyijykynäkorjauksia, aloitettu Kulingissa 28.6.1934, I nidos: luvut 1-12, sivut 1- 284; II nidos: luvut 13-21, sivut 285-510; III nidos: luvut 22- 25, sivut 511-613 ja IV nidos: luvut 25 (jatk.) -33, sivut 614-781. Teos on kirjoitettu seitsemässä kuukaudessa ja lopetettu Tsingshihssä 29.1.1935.

- Chuang Tse, toinen versio: musteella kirjoitettu käsikirjoitus, seurakunnan tilikirjan lehtien molemmille puolille, siten että ensin on kirjoitettu tilikirja alusta loppuun vain lehden toiselle puolelle ja sitten lopusta alkuun tyhjille sivuille. Kirjoittaminen on aloitettu Tzelissä 10.2. (kuukausi epäselvä) 1946 ja lopetettu Tzelissä 30.8.1946.

Käsikirjoituksessa ei ole korjausmerkintöjä.

Hp 47

* Lie-Tse, taolainen filosofi, kahdeksan lukua, 411 sivua, käsin, musteella, lyijykynä- ja kuulakynäkorjauksia, aloitettu 28.7.1933, lopetettu Tsingshih 15.2.1934. Esimerkkejä korjauksista: "lehdellisiä luotuja" - "puita", "Eikö niiden ero selvimmin esiinny niiden alkuperäisessä ilmiömuodossa?" - "Mikä niitä eroittaisi toisistaan?"

* Lie-Tse, sivut 1-207, käsin, musteella, lyijykynäkorjauksia. Sivulla 20 Lie-tsen oppi. Teos on Lie-Tsen esittelyä. Tämä työ on kirjoitettu merimatalla kotimaahan. Loppusanat: "Atlannilla, Englannin kanaalissa 20.7.1935."

- Lie-Tse, Salaisuuksien tien kulkija, sivut 1-175, erittäin siisti, konekirjoitettu, huolelliset lyijykynäkorjaukset, ilmeisesti painatusta varten, sisällysluettelo. Sivulla 9: "Tämä suomenkielinen käännös on täydellinen kiinalaisen alkutekstin mukaan suoritettu". Teos jakaantuu kahdeksaan kirjaan eli lukuun.

* Lie-Tse, Kiinan viisas, 11 sivua, silkkipaperille, musteella, käsin kirjoitettu. Artikkelit tarkoitettu kirjan johdannoksi.

- Raportti Prapatin konferenssista 18.-26.3.1957, 2 sivua.

Hp 48

- Meh-Tse, Oppineiden rakastamisesta, sivut 1-117, alettu 1.8.1927, lopetettu Tzelissä 20.8.1927, kirjoitettu käsin musteella, korjaukset punakynällä, hieman levinneet.

- Meh-Tse, Rakkaus I, sivut 118-215, lopetettu 30.8.1927, musteella, käsin,

⁹⁸ Luetteloon on otettu mappien pääasiallinen sisältö.

punakynäkorjauksia.

- Meh-Tse, Taivaan tahto, sivut 216-342, lopetettu Tzelissä 20.9.1927, käsin, musteella, punakynäkorjauksia.
- Meh-Tse, V kirja, sivut 1-100, Tzelissä 8.10.1927, musteella, ei korjauksia.
- Tao eli Alkusuynnyttäjä, alettu Tzelissä kesällä 1938, lopetettu Tshingshissä 22.12.1938. Käsikirjoituksen välissä erillisille lapuille kopioituja sanamerkkejä Jang-koh-shan'in temppelein suitsutusastian kyljestä, sekä Ming-dynastian aikana kiviurnaun hakattuja merkkejä samasta temppeleistä, Buddhan merkki ja sairaiden parantamiseen käytetty "loitsun" merkki, kopioitu 2. ja 3.8.1940.
- Runo, Koskikallion oma, "syntynyt" Tzelissä 28.8.1938.
- Lao-Tse, Salaisuuksien tie, sivut 1-54, konekirjoitettu, korjattu musteella ja lyijykynällä. Kunkin luvun jälkeen Koskikallion kommentaari. Tzelissä 30.5.1945.
- Tao-Teh-Ching, sivut 1-69, lisäksi esipuhe ja johdantoa 5 sivua, konekirjoitettu, lyijykynäkorjauksia.
- Lao-tze, Yksinkertainen tie, Tao-Te-King, sivut 1-69, selityksillä varustettu, konekirjoitettu, korjaukset lyijykynällä.
- Lao Tze, Tao-Teh-Ching, sivut 1-54, Tzelissä 30.5.1945.
- Lao-tze, 81 lukua, sivut 1-87. Osa I, Alkusuynnyttäjä. Alettu 9.1.1928, lopetettu Tzelissä 17.1.1928, käsin musteella, korjaukset musteella, keskimäärin 11 sivua päivässä.

HP 49

- * Laulujen kirja, sivut 1-197, aloitettu Tshingshissä joulukuussa 1938, käsin musteella kirjoitettu, nimilehti puuttuu.
- Laulujen kirja, Shih-King, numeroituja sivuja 299, Tzelissä 16.2.1943.
- Laulujen kirja 160 sivua, "lopetettu Tzelissä 15. toukokuuta 1945", lisäksi johdantoa 4 sivua, asiahakemistoa 2 sivua. Käsikirjoitukseen on vapisevalla käsialalla yli 20 vuotta myöhemmin kirjoitettu merkintä: "Kirjoitettu puhtaaksi 23.11. 1965".

Artikkeleita Laulujen kirjasta:

- * Laulujen kirjan, Shih-Ching, uskonnollinen aihepiiri, käsin kirjoitettu, 20 sivua. Lähetetty Vartijaan 12.8.1940.
- * Laulujen kirjan, Shih Ching, uskonnollinen aihepiiri, 12 sivua, konekirjoitettu.
- The religious motive of the Book of Poetry, Shih Ching, käsin lyijykynällä silkkipaperille 40 sivua.
- The religious motive in the book of Poetry Shih Ching, 12 p, konekirjoitettu.

Hp 50

- Mung-Tse, sivut 1-554, kahtena niteenä: sivut 1-250 ja 251-554, haalistunut, käsin musteella kirjoitettu, korjaukset sinisellä musteella, henkilöhakemisto, aloitettu 31.8.1931, lopetettu Tzelissä 29.2.1932.
- Mung-Tse, sivut 1-180, konekirjoitettu, lyijykynäkorjauksia vieraalla käsialalla, todennäköisesti oikolukijan, painatusta varten tekemiä korjauksia, lisäksi

sisällysluettelo ja selityksiä 6 sivua.

Hp 51

- Lännen kautta itään, pikapiirtoja matkalla Kiinaan. "Ystävilleni ja kannattajilleni Pohjanmaan aavoilla tasangoilla olen nämä hajanaiset rivit piirtänyt matkastani Suomesta Kiinaan 27.3.-9.6 1920, Kulingissa kesällä 1920", 172 sivua, käsin musteella kirjoitettu.
- Artikkelit Kotimaalle, Pyhiinvaellusvuorella, 9 sivua, lyijykynällä, käsin kirjoitettu, Tzelissä 19.9. 1932.
- Keskustelut, käsin musteella kirjoitettu, aloitettu 4.12.1930, sivuja 239, lisäksi selityksiä 25 sivua.
- Kung Fu-Tse, 125 sivua, konekirjoitettu, lyijykynäkorjauksia, merkintöjä painatusta varten.
- * Hyvän ja pahan palkka, Mitä kylvät, sitä myös niität 299 sivua, käsin musteella .
- Vanhempain kunnioittamisen kirja, 24 sivua, käsin, musteella. Tekstissä merkintä: Tarkistettu 15.7.1958.
- Jang-Tse, 21 sivua, käsin musteella. Tekstissä merkintä: Kirjoitettu puhtaaksi 22.11.1965.
- Chang Jang-Ming, 18 sivua. Tekstissä merkinnät: Kirjoitettu puhtaaksi 23.11.1965 ja The Chinese Recorder V VII No 9`26.

Hp 52

- * Kiinalaisten uskonto, sivut 1-17. Luonnon palvonta, taivaan palvonta, esi-isäin palvonta, oppi Taosta.
- * Muinaiskiinalaisten uskonto, 30 sivua, käsin musteella.
- * Muinaiskiinalaisten uskonto, puhtaaksi kirjoitettu koneella 22.11.1965, 8 sivua.
- * Työn tarkkailua ja uuden suunnittelua, sivut 1-182. Kansallisarkiston mapissa on teksti: "luultavasti Koskikallion oma". Kirjoitus on laadittu työn 50-vuotis juhlan merkeissä. Shekoun luterilaista pappisseminaaria kuvataan monin sanoin, samoin vanhojen pakanauskontojen nousua, erilaisia lahkoja, esitetään kasteelle pääsyn kriteerit, kerrotaan kiinalaisten työntekijöiden ammattitaidosta, seurakunnan itsenäisyydestä, herätyksestä sekä seurakuntalaulusta. Kirjan lopussa on viittaus työn alkuun 50 vuotta sitten. Silloin kentälle lähetettiin yksi mies, pastori Sjöblom, nyt viimeisenä työalalle jäi yksi mies, Päivö Parviainen. "Mitään työmahdollisuuksia ei hänellä ole, mutta on kuitenkin saanut olla lähetysasemalla asumassa", kirjoittaa Koskikallio sivulla 180. Päivö Parviainen on kertonut, että hän sai tehdä paljon yksityistä sielunhoitotyötä aikana, jolloin varsinkin nuoret kääntyivät hänen puoleensa. Parviainen palasi Kiinasta Hongkongiin joulukuussa 1953.
- * 1. Kiinan vanhojen filosofien teologia, 13 sivua. Esitelmä pidetty Hong Kongin teologisen seminaarin 50-vuotis juhlassa 29.3.1963.
- 2. Käännetty englanniksi Hengchungissa 26.4.1963
- 3. Pidetty Suomen Itämaisen seururan kokouksessa Säätytalolla 21.5.1965.
- 4. Esitetty pappien veljespiirin kokouksessa Rengossa 7.3.1966.

- * Kiinan vanhojen filosofien uskonnollinen näkemys, 13 sivua. Esitelmä pidetty 19.9.1958 Itämaisessa seurassa.
- Taiping kapina ja sen johtaja 2 sivua.
- Taivaallisen Rauhan valtakunnan oppi, 14 sivua. Käännös.
- * Laulujen kirjan uskonnollinen aihepiiri, 14 sivua.
- Koxinga, Formosan keisari, Tseng Tseng-kung, 2 sivua.
- * Sielun passi 2 sivua.
- * Muinaiskiinalainen uskonto, käsinkirjoitettu, 30 sivua. Puhtaaksi kirjoitettu 22.11.1965.
- Suuren uskon synty 6 sivua.
- * Koskikallion kirje Väinö Kanteleelle 29.7.1922.
- Shekoun luterilaisen pappisseminaarin historiikki 10 sivua.
- Chuang-Tze, käsikirjoitus käännökseen 223 sivua, Punaisella merellä 8.6.1935.
- * Tsuang Tse, Kiinan mystikko ja hänen oppijärjestelmänsä, taolainen filosofi, konekirjoitettu, 83 sivua. Teos jakaantuu seuraaviin lukuihin: Tsuang Tsen oppi. Tao. Ihminen. Arvoperusteet. Köyhyys ja rikkaus. Kauneus ja rumuus. Sisäisen olennon vaaliminen. Elämä ja kuolema. Hyveet. Suuri ja pieni. Luonnon paranteleminen. Ihminen ja kone. Luonnon turmeltuminen. Maailman parantajat. Hallitseminen ja hallitsija
- Tdsuang Tse 322 sivua.

Hp 53

- Jumala-etsintää eli Munkki ja lukumies, kirjoittanut Marshall Broomhall, M.A. Kiinan Sisämaalähetyks, Lontoo 2. maaliskuuta 1921. Alkuteoksen nimi puuttuu. Käännetty englanninkielestä, 334 sivua, kirjoitettu pikakirjoituslehtiölle käsin, musteella. Teos on Kiinan sisämaalähetyksen riemujuhlaan vuonna 1915 kirjoitettu historiallinen kuvaus. "Lukujen alussa olevat lainaukset on otettu professori Gwatkin'in `Vanhan kirkon historiasta´ osottamaan, miten apostolisen ajan tilanteet uusiintuvat meidän päivinämmme lähetyskentällä."
- Lao-tse, Tao-Te-King, 191 sivua, käsin, musteella pikakirjoituslehtiölle kirjoitettu.
- Kiinalaista viisautta, joka koostuu seuraavista luvuista: Wen-Tse, Alkusuunnittajan, Taon seuraaja 68 sivua. Uang Jang-Ming, 5 sivua. Jang Tse, 5 sivua. Kung-Tse, 7 sivua.
- Kung Tse, Kiinan viisas, 114 sivua.
- Luvut: Kung Tse. Kung Tsen elämä kiinalaisen Ihmeitten kirjan mukaan. Kung Tse ihmisenä. Kung Tsen maailmankatsomus. Kung Tsen filosofia. Viisaus. Vanhurskaus. Rakkaus. Kung Tsen hallitusteoria. Säädyllisyys. Uskollisuus. Urhoollisuus. Ihmisluonto. Opetus ja opiskelu. Hyveiden harjoitus. Ystävyys. Jalo mies.
- * Muinaiskiinalaisten uskonto 7 sivua.
- * Uus-kungfutselaisuus.
- Vanhempain kunnioittamisen pyhä kirja, Hsiao King, 12 sivua.

Hp 54

* Kiinan historian suurmiesten elämäkertoja, Kiinan historian suurmiehiä kiinalaisten kertomana, osat I ja II, yhteensä 441 sivua

* Uuskungfutselaista moraalifilosofiaa, Tsin-ssi-lu, Nykyaikaisia ajatuspoimintoja 132 sivua. Koskikallio on kirjoittanut otsakkeeksi edellä mainitut kolme vaihtoehtoa. Teoksen sisällysluettelo osoittaa, että uuskungfutselaisuuteen on sulautettu ainesta muista Kiinan uskonnoista: Johdanto: Uus-kungfutselaisuus ja sen huomattavimmat edustajat. Alkusyntyttäjän, Taon perusolento. Opiskelun tärkeimmät kohdat. Asian ymmärtäminen ja opin käsittäminen. Oman olennon vaalinta. Parannuksen teko ja hyvään suuntautuminen, itsensä kieltäminen ja hyviin tapoihin liittyminen. Kodin järjestäminen. Toiminnan ja levon, eteenpäin menon ja perääntymisen, järjestyksen ja epäjärjestyksen merkitys. Valtakunnan uudistaminen ja maailman rauhoittaminen. Hallituksesta ja hallitussäännöistä. Tehtävien toimintaohjeet. Opetuksen ohjeet. Parannuksen teoista ja sydämen vioista. Harhaopeista. Millaisia pyhät ja jalot ovat ihmisinä?

- Vanhempain kunnioittamisen pyhä kirja, 12 sivua.

- Ssi Tse, 45 sivua, kiinalainen filosofi, joka kuukui legalistiseen koulukuntaan, valikoitu käänös.

- Uen Tse, Taon Seuraaja, 9 sivua, taolainen filosofi, valikoitu käänös.

- Uan Jang-Ming, 5 sivua.

- Jang Tse, 5 sivua.

Hp 55

- Ssi-Tze, sivut 1-66, alettu 6.6.1927, lopetettu 22.6.1927, käsin musteella kirjoitettu.

- Uen Tze, sivut 1-106, alettu 23.6.1927, lopetettu 27.7.1927, käsin musteella kirjoitettu.

- Mee-Tse, 67 sivua, käsin musteella kirjoitettu, The Chinese Rec.Vol.411 No 10-12,1921 Suh Hu, Hu Shih.

- Kung-Fu-Tzen sanoja, 3 sivua, käsin musteella.

- Ihmeitten kirja 70 sivua, päätetty Tzelissä 20.8.1925.

* Suuri Oppi, 5 sivua. Suuri Oppi kuului alkuaan Li-chi´hin so juhlamenojen kirjaan. Li Chi on kärsinyt paljon Kung Fu-tsen kuoleman jälkeen. Prolegomenoma to the Chinese Classics, J. Legge 1907.

* Suuri Oppi, 17 sivua. The China Journal of Science & Arts Vol I, No 6, Nov 1923.

- Suuri Oppi, sivut 1-6. Selityskirja sivut 7-31. Tzeli 2.7.1936, käsin musteella kirjoitettu. Merkkikirjoituksen vaikeutta osoittaa esimerkiksi se, että sana "jäkäkauppias" on myöhemmin korjattu "suurvirkamieheksi".

- Uus Buddhalaisuuden virtauksia, 3 sivua, Tsingsih 30.5.1922. Lähetetty kopio Paasiolle 9.9.1922.

- Uus Buddhalaisuus ja Kiinan naiset, 6 sivua, Tsingsih 30.5.1922. Some Aspects of Chinese Civilization, Peking 1922. Kopio lähetetty Paasiolle 9.9.1922.

- Synkretistinen liike Kiinassa, 13 sivua, Chinese Recorder Vol 55 No 3 March, 1924, 155-59.

* Pan-Shan Lama, 20 sivua, Tzeli 5.5.1925, Kertoo Tiibetin hengellisen johtajan käynnistä Kiinassa ja hänen vastaanottotilaisuuksistaan keisarillisessa palatsissa.

Artikkelin loppuosassa Koskikallio polemisoi ankarasti kristittyjä, erityisesti lähetyssaarnaajia, jotka järjestivät laajan yhteisuskonnollisen tilaisuuden Laman kunniaksi.

* Kultainen Keskitie, 29 sivua, Prologomena to the Chinese Classics, Legge 1907. The China Journal of Science & Arts Vol I, No 6, 1923.

- Sopusoinnun Kultainen Keskitie, 63 sivua, 28.1.1931.

- Kultainen Keskitie, 58 sivua, Tzeli 9.7.1931.

* Ajatuksia läheisistä kaukaihin, Nykyhetken ajatuspoimintoja, Loogillista ajattelua. Jälleen useampi otsake. Luvut I-III, I luku: Alkusuynnyttäjän perusolento, sivut 1-124. Aloitettu 10.10.1927. Lopetettu Tzelissä 16.11.1927. Korjattu 2.6.1959, lähes 32 vuotta myöhemmin 70-vuotiaana.

Luvut IV-VIII, IV luku: Oman olennon vaalinta, sivut 125-257. Aloitettu 17.11.1927, lopetettu Tzelissä 13.12.1927. Luku IX, Hallituksesta ja hallitussäännöistä, sivut 258-388. Alettu 14.12.1927. Lopetettu Tzelissä 6.1.1928. Tarkistettu 21.1.1960.

Hp 56

Sekalaisia kirjoitelmia: Nykypäivien kokemuksia, 27 sivua.

-Eräs vanhus, 13 sivua.

-Kristitty ja kommunisti, 12 sivua.

-Vu tai vuoren kirjoitus

-Munkki, 11 sivua

-Miksi en ole kristitty? Artikkelit Kotimaalle 30.9.1931, 4 sivua.

* Seurakuntien itsekannatus ja sen järjestely, 18.1.1932, 21 sivua.

- 83 kappaletta buddhalaisia uskonnollisia tekstejä. Munkki.

- Jeesus taolaisten kirjallisuudessa käänös, Chinese Recorder, Vol 55, No 2, Febr 24, p. 110-115.

- Kolme uutta sanaa sivut 24-100, nokkelia tarinoita, opettavaisia kertomuksia ja kansansatuja, folklorea.

- Isämeidän rukous idän uskontojen valossa 18 sivua, Tzelissä, toukok, 17 p. 1946. Kansallisarkisto.

- Hautausliturgia 26 sivua, Wu Chung hou´n laatima. Sekoitus länsimaista ja kiinalaista traditiota.

- Intian isänmaanystävän uskontunnustus.

-Nykykiinan kokemuksia 27 sivua.

* Sana Lausannen karsinoituneille ekumeenikoille

- Kategetiikka, 21 sivua.

- Lutherin oppi kirkosta ja seurakunnasta 3 sivua.

Hp 57 Virsiä suomesta kiinaksi n. 160 kpl. Runoja ja virsiä sävelmineen kiinasta suomeksi 20 kpl.

HP 58 Kasvatustieteen opinnäyte Tagore Intian kasvatusolojen uudistajana. Teologisia tutkielmia ja esitelmiä.

Hp 59 Hongkongin Luterilaista pappisseminaaria, Hongkongin Luterilaista kirkkoa ja sen komiteoita koskevia asiakirjoja.

Hp 60. Lehtileikkeitä ja painotuotteita. Taiwanin Evankelis-Luterilaisen kirkon asiakirjoja.

Hp 61, 62 ja 63

- Kolme "kenkälaatikollista" valokuvia Kiinasta, Hongkongista, Taiwanilta ja kotimaasta. Kuvattu: temppeleistä, maisemia, kasveja, lähetysjuhlilta vuonna 67 kokonainen pussillinen. Sinä vuonna lähetettiin Kauko-Itään ensimmäistä kertaa runsaasti uusia lähettejä. Nuo juhlat jäivät Koskikallion viimeisiksi. Harvoin hän oli voinut olla mukana juhlilla. Valokuvien mukana pääsee katselemaan Koskikallion silmin Suomea pitkän poissaolon jälkeen: herättäjäjuhlia, kirkkoja, Asramia, huutokauppaa, sankarihautoja ja -patsaita, rippikoulua, kosken tyrskyjä kallioita vasten.

Hc 2

- Toivo Koskikallion käsikirjoituksia Rosvoja ja rauhantekijöitä, sivut 1-141, konekirjoitettu, lyijykynä- ja mustekorjauksia.

Hc 5

- Toivo Koskikallion käsikirjoitukset: Vaeltajan päiväkirjaa, 298 sivua.

Luku I Synnyinkotini ja sen asukkaat sivut 1-27.

Luku II Sotavankien parissa sivut 1-14

Luku III Ensimmäinen matka Kiinaan sivut 1-16.

Luku IV Eräs totuuden etsijä. Rukousrumpu. Ku-ta-tungin temppelisissä. Merkkitapaus lähetysalalla. Parantakaa sairaita.

* Vanhan Kiinan merkkipaikoilla 9 sivua, elokuussa 1924: Nanking, Kunfutsen hauta, Tai-shan, Shantung, Tsinafu, Peking

Koskikallion kiinaksi kääntämät tai kirjoittamat teokset⁹⁹

- Common Service Book for Sunday Schools, Tsingshih 1921.

- Teaching Catechumens & Confirmands", Hong Kong 1955, 219 sivua.

Painamattomat lähteet

Uskontotieteen laitoksella

⁹⁹ Pauli Vaalas mainitsee artikkelissaan Suomen Lähetysanomissa, että Koskikallio on kääntänyt kiinaksi seuraavat teokset: Apologetiikan oppikirja, Rippi- ja kastekoulun opaskirja, Evankeliumi- ja rukouskirja, Rukouskirja kotikäyttöön, Augsburgin tunnustus, Lutherin iso Katekismus, Kiinan lähetyshistoria, Kallis Hunajan Pisara ja Muroman Päivä kerrallaan. Vaalas 1957, 117. Ks myös Paasio 1957, 110.

* Uhriloitsuja I, I47 kpl ja Uhriloitsuja II, 46 kpl. Näiden Koskikallion kääntämien uhritekstien joukossa on myös uskonnollisaiheisia piirroksia ja todennäköisesti luostareiden munkkien Koskikalliolle kirjoittamia ja lahjoittamia kiinankielisiä sutria ja muita tekstejä.

Esimerkkejä I osan tekstiotsakkeista:

* Yleispassi taivaaseen pääsöä varten.
* Sielun aarteen, puhtaan kirkkauden jumalan antama salaloitsu vapauttamaan veteen hukuttautuneen sielun manalan kärsimyksistä.

* Pojan suorittama uhri vanhempansa puolesta.

Osasta II

- Viisauden hallitsijan armollinen julistus.

* Viisauden Jumalan antama synnin päästökirja.

- Buddhan kasvojen edessä mietiskelen.

* Kymmenen hyvän, suuren käskyn taulu.

* Puhtauden maahan pääsön ansiokirja.

- Sieluntauluja, liite.

- Sielun käytettäväksi taivaassa, liite: kruunu, vaatteet, lumikengät, hedelmiä, juomastia, valaiseva kalleus ja uhriastia. Kun sielu on päässyt kadotuksesta rangaistukset kärsittyään pu' sa antaa mainitut esineet sielun käytettäväksi taivaassa.

- Kun ihminen on sairastunut, tunnustaa hän tällä paperilla syntinsä, silloin paholainen lähtee hänestä ja sairas paranee. Tämä paperi luetaan ja poltetaan.

- Synninpäästökirja.

- Passi tuonelassa kulkijoille, taivaaseen kulkijoille.

- Kultainen silta, joka johtaa tuonelasta taivaaseen. Jos henkilö ei ole hyvä, putoaa hän sillalta alas.

- Manalasta päässeet ratsastavat taivaaseen.

- Ylijumalan kolmen turvapaikan ja yhdeksän käskyn lakikirja.

- Taolaisuuden 3 turvapaikkaa ja 9 käskyä.

- Luettuaan sutria saa tämän paperin, jonka kautta hän saa synnit anteeksi.

- Isämeidän rukous kiinalaisten selittämänä, 24 sivua. Kiinankielisistä lähteistä suomentanut Toivo Koskikallio.

* Laki ja lainkäyttö Kiinassa, 4 sivua. Tzeli, Hunan 16.2.1943.

- Kung-tsen filosofia, 16 sivua, käsinkirjoitettu.

- Ihmisluonto 4 sivua.

- Syyn ja seurauksen laki, sivut 150-152.

* Hyvän ja pahan palkka, 100 sivua. Kärsimysten meren armon lautta, sama teksti, harvempaan kirjoitettuna 152 sivua. "Tämä kirja on tyypillinen esitys Kiinan kansanomaisesta uskonnosta, jossa kaikki Kiinan uskonnot yhdistyvät yhdeksi ja kaikista uskonnoista lainataan kuhunkin asiaan parhaiten sopivat palat", kirjoittaa Koskikallio johdannossa ja jatkaa: "Sanotaankin, että jokainen kiinalainen kulkee

elämänsä aikana nämä kaikki uskonnot. Syntyessään hän on buddhalainen, eläessään kungfutselainen ja kuollessaan taolainen. ... Kirjassa on paljon hyviä siveellisiä neuvoja ja opetuksia, joihin kristittyinäkin voi sanoa, että juuri näin asia on. ... Tätä teosta ei ole tietääkseni käännetty millegään länsimaiselle kielelle. Toivon, että se antaa kuvan suomalaiselle lukijalle Kiinan tavallisen kansanihmisen uskomuksista ja jokapäiväiseen elämään kuuluvista elämän ohjeista." 97 sivua.

- Kiinan uskonnot 3 sivua.

- Muinaiskiinalaisten uskonto, 10 sivua.

- Kung Fu-tsen sanoja, Pyhän askelten jäljet, 2 sivua.

- Puhtauden maahan pääsön ansiokirja.

* Suuri oppi.

- Hyveiden harjoitus, käsin kirjoitettu.

* Ajatuspoimintoja. Uus-kungfutselaisuus, 188 sivua, konekirjoitettu. Teos on painovalmis, siististi konekirjoitettu, sisällysluetteloinen ja hakemistoinen.

- Erinäisiä, sisältää kirjoitelmia ja käännöksiä eri tilaisuuksiin laadituista muistokirjoituksista ja hautamuistomerkeissä olevista henkilökohtaisista elämäkerrallisista kirjoituksista

* Koskikallio, Toivo, Johanneksen Logos ja Lao Tze'n Tao, 1-2. Pastoraaliväitöskirja 1935.

- Kiinalaisia loitsuja I, 91 kpl.

- Kiinalaisia loitsuja II, 112 kpl.

- Kiinalaisia runoja ja mietelmiä. Runojen kiinalaista nimeä ei ole mainittu ja vain osassa on tekijän nimi.

- Miao-Tse, 14 sivua akvarelleja kalligrafoineen. Kansatieteellinen esitys Miao-heimon elintavoista, Koskikallion suomentama, kuviin liittyvät tekstit. "Miao-tse on tavallinen nimi Kiinan alkuasukasheimolle, jotka ilmestyvät sängen varhain Kiinan historiaan. Jo niin varhain kuin 800 eKr. Kiinan hallitsijat kävivät sotia Mia-heimoja vastaan ja vähitellen he joutuivat siirtymään alkuperäisiltä asuma-alueiltaan länteen ja nyt suurin osa heistä asuu Kueichoun maakunnassa, mutta heitä on myöskin Honanissa ja Sechuanissa."

* Pyhän askelten jäljet tai Kung tsen elämä kuvissa, käsittää 105 eri tekstiä, joihin liittyy lisäksi suurikokoiset piirroset, jotka esittävät kohtauksia Kung-Tsen elämästä. Koskikallio on ostanut kyseisen kirjan Kung Fu-Tsen temppelistä vuonna 1925. Kirjaa ei myyty missään muualla ja siinä olevat kuvat ovat temppelissä olevien kivi- ja piirrosten jäljennöksiä. Niitä kopioivat temppelin asukkaat ja myyvät muistoksi temppelissä kävijöille. Näitä kuvia selittävät tekstit on Koskikallio kääntänyt suomen kielelle.

* Shih-King. Laulujen kirja, 305 runoa, 373 sivua, konekirjoitettu. Käännös on kirjoitettu Kalevalan runomitalla. Runosta Kiinan kansan synty: "Ensin vilja puhdistetaan, sitten kivin kuoritahan. Kuorittuna akanaiset pohtimella eroitellaan vilja kunnes puhtoisena pohtimessa heljäjäpi. Puhdas vilja pataan pannaan, jossa sitten keitetähän. Uhrapäivä valitahan uhripesut suoritetaan." Tämä käsikirjoitus vaikuttaa painatusvalmiilta. Siinä on johdantoa 3 sivua, runojen käännös, sen jälkeen "lyhyitä viitteitä Laulujen kirjan runojen sisällön selvittämiseksi." Runon otsakkeen muodostavat runon alkusanat.

Useimmiten runo alkaa jollakin vertauskuvalla, joten nimi ei vastaa sisältöä. Sitten seuraa laulujen kirjan sisällön tarkastelua, eräänlainen asiahakemisto, minkä jälkeen aakkosellinen asiahakemisto ja lopuksi luettelo Kiinan hallitsijasuvuista.

- Ta-hsiao Suuri oppi, Kiinan kielestä suomentanut ja johdannolla varustanut Toivo Koskikallio, 23 sivua.

Suuri Oppi 8 sivua, Suuri Oppi 2 sivua, Selityskirja 11 sivua ja selityksiä 2 sivua.

- Tsung-jung sivut 1-11.

* Kultainen Keskitie sivut 12-33.

* Kultainen Keskitie sivut 1-33.

Kirjallisuus

Ahonen, Risto

1983 Kristillisen Lähetystyön ja Amerikkalaisen Imperialismin Dilemma John R. Mottin. Ajattelussa. Missiologian ja Ekumeniikan Seura R.Y. Vammala.

Béky, Gellért

1983 Tao and Logos, A comparative Study on the Chinese Tao and the Logos of St. John's Gospel. Sapientia. The Eichi University Review No. 17 February. Osaka, 43–60.

1984 Das chinesisches Weltbild. Ein Beitrag zum ost-westlichen Dialog. Sapientia. The Eichi University Review No. 18 February. Osaka, 75–96.

Birrell, Anne

1993 Chinese Mythology. An Introduction with foreword by Yuan K'ó. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London.

Bosch, David J.

1992 Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission. American Society of Missiology Series No 16. Orbis books. New York.

Charles, Elisabeth

1931 Luther ja hänen ystävänsä. Schönberg-Cottan perheen aikakirjat. Suom. Waldemar Churberg. II korjattu painos. WSOY. Porvoo.

Chen, Janey

1970 A Practical English-Chinese Pronouncing Dictionary. Charles E. Tuttle CO. Tokyo.

Chen Yilu

1999 Theological Education in China. Ruokanen, Miikka, Theological Education in China: A Summary of Three NIME Presentations and Other Discussions.

Annual NIME Papers for 1999. Special Issue On Religion And Protestant Christianity In China. SMT Vol. 87. No. 4, 494–500.

Ch'en, Kenneth, K. S.

1964 Buddhism in China. A Historical Survey. Princeton University Press. Princeton.

Cheng Ching Yi

1928 Ikuinen taistelu. Joulukirje Kiinan kristityille 1925. Korhonen, Kalle, toim. Kuohuvan Kiinan keskellä. WSOY. Porvoo, 73–79.

Chesneaux, Jean

1971 Secret Societies in China in the 19. th & 20. th Centuries. Translated by Gillian Nettle. Heineman educational books (Asia) LTD. Hong Kong.

Chiang Monlin

1963 Chinese Culture & Education. A Historical and Comparative Survey. The World Book Co Ltd. Taipei. Taiwan.

Chow Shan Mou Bonaventura

1957 Ethica Confucii. Diss. Köln.

Christie, D., Dr.

Notes on Chinese Etiquette. Sine loco et anno.

Ch'u Ta-kao, (tr.)

1985 Tao Te Ching. Mandala. Unwin Hyman Limited. London.

1989 Tao Te Ching. Mandala. Unwin Hyman Limited. London.

Collan, Sakari

1927 Varjoja ja vaikeuksia, 25 vuotta Kiinassa. Muistojulkaisu Suomen Lähetysseuran Työstä Vv. 1902–1927. Suomen Lähetysseura. Helsinki, 86–95.

Conze, Edward

1957 Vajracchedika Pran'jnaparamita. Serie Orientale Roma XIII. Roma.

Cousins, L. S.

1984 Buddhism. A Handbook of Living Religions, edited by John R. Hinnels. Penguin Books. London, 278–343.

Creel, H.G.

1951 Confucius the Man and the Myth. Routledge & Kegan Paul LTD. London.

1975 Chinese thought from Confucius to Mao Tse-Tung. The University of Chicago Press. London.

Doré, Henry, S.J.

- 1989 Chinese Customs. Translated from the French with Notes Historical and Explanatory by M. Kennelly, S.J. Singapore.

Egerod, Søren

- 1987 Kinas Religioner 1. Tekster til livsanskuelser / religion. Redigeret af Asger Sørensen. Gyldendal. Denmark.

Fieldler, F.

- 1923 Laotse, Tao Te King. Paul Stugemann. Hannover. Leipzig.

Fung Yu-lan

- 1966 A Short History of Chinese Philosophy. Edited by Derk Bodde. Collier-Macmillan. Ontario.
- 1967 A History of Chinese Philosophy Vol. I. The Period of the Philosophers. Translated by Derk Bodde. Princeton University Press. Princeton.
- 1969 A History of Chinese Philosophy Vol. II. The Period of Classical Learning. Translated by Derk Bodde. Princeton University Press. Princeton.

Graham, A. C.

- 1978 Later Mohist Logic. Ethics and Science. The Chinese University Press. The Chinese University of Hong Kong. School of Oriental and African Studies. University of London.

Harbakk, Ernst

- 1999 The Present Religious Situation in China. Annual NIME Papers for 1999. Special Issue On Religion And Protestant Christianity In China. SMT Vol. 87. No. 4, 469–477.

Ho Yichun

- 1928 Valtiollinen tilanne. Korhonen, Kalle, toim. Kuohuvan Kiinan keskellä. WSOY. Porvoo, 80–84.

Holmström, Rafael

- 1961 Uutta ja vanhaa Kiinasta. Toivo Koskikallio, Kullattu Buddha. – Kotimaa 60/18.8.1961, 3.

Hsien Chin H.

- 1948 The Common Descent Group in China and its Functions. Viking Fund. Publications in Anthropology. Number Ten. New York.

Huang, Paulos

1996 Lao Zi The Book and the Man. *Studia Orientalia* Vol. 79. Diss. Helsinki.

Isaacs, Harold R.

1951 The Tragedy of the Chinese Revolution. Stanford university Press. California.

Jalkanen, Esko

1960 Karsinoituneet ekumeenikot. Lähetettyjä kirjoituksia. – *Kotimaa* 86/15.11.1960, 5.

Jochim, Christian

1986 Chinese Religions, a cultural perspective. P. H. Series in World Religions. Prentice Hall Inc. Englewood Cliffs. New Jersey.

Kan Baoping

1999 Possibilities of Co-operation in Theological Education. Ruokanen, Miikka, Theological Education in China: A Summary of Three NIME Presentations and Other Discussions. Annual NIME Papers for 1999. Special Issue On Religion And Protestant Christianity In China. *SMT* Vol. 87. No. 4, 500–508.

Kaltenmark, Max

1975 Lao Tzu and Taoism. Translated from the French by Roger Greaves. Stanford University Press. California.

Kantele, Väinö

1950 Ystäviäni Kiinan Sydänmailla. Suomen Lähetysseura. Helsinki.

Karlgren, Bernhard

1964 Religion i Kina Antiken. Svenska Bokförlaget. Stockholm.

Korhonen, Kalle

1921 Kungfutsen Suuri Oppi. Johdatus Kungfutselaiseen Elämäkatsomukseen. Otava. Helsinki.

1928 Kuohuvan Kiinan keskellä, toim. WSOY. Porvoo.

Koskinen, Eero V.

1927 Vainajien muisto, 25 vuotta Kiinassa. Muistojulkaisu Suomen Lähetysseuran Työstä Vv. 1902–1927. Suomen Lähetysseura. Helsinki, 162–164.

1953 Kun kivet huutavat. Kuvia Kiinan kentältä. Suomen Lähetysseura. Helsinki.

Koskenniemi, E. A. suom.

1948 Evankelis-Luterilaisen Kirkon Tunnustuskirjat. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys. Turku.

Kramers, Robert P.

- 1966 Der Konfuzianismus als Religion. Versuche zur Neubelebung eines konfuzianischen Glaubens. – Asiatische Studien. Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft Für Asienkunde. 18–19/1965. Bern, 143–166.
- 1968 The Re-Evaluation of Confucius in Modern Times. Confucius and his image in communist China. Papers of the XIX International Congress of Chinese Studies. Sept 1967. Bochum; published, 1–26.
- 1979 Konfuzius Chinas entthronter Heiliger? Schweizer Asiatische Studien Etudes asiatiques suisses. Studienhefte/Cahiers, Bd./Vol.2. Peter Lang. Bern.

Lang, Olga,

- 1950 Chinese Family and Society. Yale University Press. New Haven.

Latourette, Kenneth Scott

- 1946 The Development of China. The Riverside Press. Cambridge. New York.

Lau D.C. tr.

- 1974 Lao Tzu, Tao Te Ching. Penquin Books. Middlesex. England.
- 1979 Confucius, The Analects (Lun yu). Penguin Books. Middlesex. England.
- 1982 Chinese Classics. Tao Te Ching. The Chinese University Press. The Chinese University of Hong Kong. Shatin N.T. Hong Kong.

Lee, H. Yearley

- 1975 Toward a Typology of Religious Thought: A Chinese Example. The Journal of Religion Vol. 55. No. 4, October, 426–443.

Legge, James tr.

- 1935 The Chinese Classics with a Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes, in Seven Volumes. Second Edition. Revised. Volumes I, Containing Confucian Analects, The Great Learning, and the Doctrine of the Mean. Oxford University Press. Shanghai.
- 1935 The Chinese Classics with a Translation. Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes, in Five Volumes. Second Edition with minor text corrections and a Table of Concordances. Volume IV, The She King, or The Book of Poetry, two parts. Oxford University Press. Shanghai.
- 1963 The I Ching, The Book of Changes. Dover Publications Inc. New York.

Li Hong Zhi

- 1998 China Falun Gong. Revised Edition. English Version. Falun Fo Fa Publishing Co. Hong Kong, Nov.

Lin, Paul J.

1977 A Translation of Lao Tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary. Michigan Papers in Chinese Studies. The University of Michigan. Ann Arbor.

Mannermaa, Tuomo

1996 Pieni kirja Jumalasta. Kirjapaja. Jyväskylä.

Maspero, Henri

1978 China in Antiquity, La Chine Antique. Translated by Frank A. Kierman JR. Dawson. The University of Massachusetts Press. Chatham. Kent. England.

Mathews, R. H.

1969 Chinese-English Dictionary. Revised American Edition. Harvard University Press. Cambridge. Massachusetts.

Mei Yi Pao

1973 Motse, the Neglected Rival of Confucius. Hyperion Press, Inc. The United States of America.

Meister, Albert

1984 Participation, Associations, Development, and Change. Edited and Translated by Jack C. Ross. Transaction Books. London.

Micollier, Evelyne

1999 Control and Release of Emotions in Qigong Health Practices. Transl. by Philip Liddell. China Perspectives, No. 24 July-August, 22–30.

Mikkola, Matti

1993 Rukouksen teologian merkitys ekumenialle. Ekumenia ja teologia. Toim. Antti Saarelma. STKSJ 188. Helsinki, 177–192.

Mote, Frederick W.

1971 Intellectual Foundations of China. Studies in World Civilisation. Alfred A. Knopf Inc. Princeton University. New York.

J. M. (John Mott)

1910 Piirteitä maailman lähetyskokouksesta Edinburghissa 13.–23. p:nä kesäkuuta 1910. – LS 10/1910, Suomen Lähetysseuran lisälehti, 75.

Muistelmia:

1920 1889–1919, Suomen Vapaa lähetys. Turku.

Murtorinne, Eino

1986 Suomalainen teologia autonomian kautena 1828–1918. Gaudeamus. Helsinki.

Mustonen, Aarne

1947 Kaukoidän kirjatieoa. Ylipainos. Helsingin yliopiston kirjaston julkaisu 20. *Miscellanea Bibliographica*, 164–181.

Mäkinen, Antti

1906 "Ebenezer" eli Lyhyt silmäys Suomen Wapaan Kiinan Lähetyksen syntyyn ja kehitykseen. Suomen Wapaan Kiinan Lähetyksen kustannuksella. Helsingissä.

Mäkinen, Antti, toim.

1897 Usko Toivo ja Rakkaus. Kristillinen Kalenteri Suomen kansalle. J. Simeliuksen perillisten kirjapaino osakeyhtiö. Helsingissä.

1896 Ewankelisen Allianssin 50-vuoden juhla IV. – Suomen Wiikkolehti 34/20.8.1896, 266–267.

Needham, Joseph

1956 *Science and Civilisation in China, Vol. 2. History of Scientific Thought*. At The University Press. Cambridge.

Nieminen, Pertti, toim.

1969 Keskitie. Valikoima kiinalaista viisautta. Tao Te Ching. Käännös Pertti Nieminen. Tammi. Helsinki.

1991 Joutilaan vaelluksesta. Lukuja Chuangtsen kirjasta. Otava. Keuruu.

1995 Sydämeni ei ole peili. Kuo feng-runoja Kiinan klassisesta laulujen kirjasta. Otava. Keuruu.

Niemisen käännöksessä on noin 2/3 Laulujen kirjan tekstistä. Chuangtsen kirjasta kokonaan on käännetty luvut 1–14 ja 33, osittain suomennettuja, "katkelmia luvuista" 19–22, 26 ja 32, kokonaan kääntämättä, luvut 23–25 ja 27–31.

Nikkilä, Pertti

1992 *Early Confucianism and Inherited Thought in the Light of some Key Terms of the Confucian Analects, II. The Terms in the Confucian Analects*. *Studia Orientalia*. Edited by the Finnish Oriental Society 68. Helsinki.

1999 *Kungfutselaisuus ja taolaisuus*. Hyry, Katja, Pentikäinen, Juha, toim. Uskonnot maailmassa. WSOY. Porvoo, 348–376.

Northrop, F.S.C.

1952 *The Meeting of East and West. An Inquiry Concerning World Understanding*. The Macmillan Company. New York.

Nyberg, Laura

- 1928 "Vaahtopurskun" pyörteissä. Korhonen, Kalle, toim. Kuohuvan Kiinan keskellä. WSOY. Porvoo, 124–129.

Paasio, K.A.

- 1922 Kiinan kansalliskristillinen konferenssi Shanghaissa 2.–11.5.1922. – LS 11/1922, 189.
- 1954 Suomalainen mies Hongkongin pappisseminaarin rehtorina. – LS 11/1954, 198–199.
- 1957 Vuosikirja kertoo: Hongkong, Formosa. – LS 6–7/1957, 106, 110–111.

Pannenberg, Wolfhart

- 1991 Systematic Theology. Volume I. Translated by Geoffrey W. Bromiley. T&T Clark Ltd. Edinburgh.

Pelto, Pertti J.

- 1970 Anthropological Research. The Structure of Inquiry. Harper & Row Publishers. New York.

Peltola - Saarilahti - Savolainen

- 1959 Mestarin käskystä. Suomalaisen pakanalähetystyön historiaa. Agricola - Seura. Helsinki.

Peltoniemi, Sisko

- 1990 Johdanto, 9–30, Himalaja, 105–238, Hämelin, Eila - Peltoniemi, Sisko, Edelläkävijät. Vuosisata vapaakirkollista lähetystyötä. Gummerus kirjapaino OY. Jyväskylä.

Pesonen, Mirja

- 1990 Taiwan Suomen Lähetysseuran työalueena 1956–1986. Kirjaneliö. Pieksämäki.

Poppe, Nicholas

- 1971 The Diamond Sutra. Three Mongolian Versions of the Vajracchedika Prajnaparamita, Texts, Translations, Notes, and Glossaries. Asiatische Forschungen Band 35. Otto Harrassowitz. Wiesbaden.

Pratt, John T.

- 1947 The Expansion of Europe into the Far East. Sylvan Press. London.

Price, A.F. and Wong Mou-Lam

- 1969 The Diamond Sutra & The Sutra of Hui Neng. Translated by A.F. Price and Wong Mou-Lam, With Forewords by W.Y. Evans-Wentz. Joe Miller and Christmas Humphreys. The Clear series. Shambhala. Boston.

Rongen, Ole Bjørn

1999 *Middelvegen og Den Store Læra*. Det Norske Samlaget. Oslo

Ruokanen, Miikka

1999 Guest Editorial. Annual NIME Papers for 1999. Special Issue On Religion And Protestant Christianity In China. SMT Vol. 87. No. 4, 463–468.

Rönholm, Raimo

1999 Identiteetin lähteillä. Kulttuurijuuret minuuden ja opiskelun osana. Turun yliopiston julkaisuja. Annales Universitatis Turkuensis. Sarja 152 Scripta Lingua Fennica Edita. Turun yliopisto. Turku.

Saarilahti K. A.

1921 Esitelmä Joensuun pappeinkokouksessa. –LS 10/1921, 186.

1927 Evankelioimis- ja seurakuntatyö, 25 vuotta Kiinassa. Muistojulkaisu Suomen Lähetysseuran Työstä Vv. 1902–1927. Suomen Lähetysseura. Helsinki, 42–63.

Saarilahti, Toivo

1951 Lähetys kulttuuriyhteyksien rakentajana. – Kotimaa 6/19.1.1951, 4. Arviointi kirjasta Toivo Koskikallio, Lao-tse: Salaisuuksien tie. WSOY 1950.

1959 Lähetys kulttuuriyhteyksien rakentajana. – Kotimaa 5/23.1.1959, 4. Arviointi kirjasta Toivo Koskikallio, Kung Fu-tse: Keskustelut. WSOY 1958.

1960 Suomen Lähetysseuran työ Kiinassa vuosina 1901–1926. Sata Vuotta Suomalaista Lähetystyötä 1859–1959 III. Suomen Lähetysseura. Kuopio.

1967 Lepoon päässeitä. Toivo Koskikallio. – LS 7–8/1967, 24–25.

1989 Lähetystyön läpimurto. Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1895–1913. Sata Vuotta Suomalaista Lähetystyötä 1: 3. Suomen Lähetysseuran julkaisu. Kirjaneliö. Pieksämäki.

1999 Kriisien kautta kasvuun. Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1914–1938. Sata Vuotta Suomalaista Lähetystyötä 1: 4. Suomen Lähetysseura ry. Saarijärvi.

Sangharakshita, Bhikshu

1966 *A Survey of Buddhism*. The Indian Institute of world Culture. Bangalore.

Saso, Michael

1991 *Chinese Religions. A Handbook of Living Religions*. Edited by John R. Hinnels. Penguin Books. London, 344–364.

Seurakuntien ja papiston matrikkeli

1953 Suomen kirkon pappisliitto. Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino. Pieksämäki.

Sharpe, Eric J.

1984 Karl Ludvig Reichelt. *Missionary, Scholar & Pilgrim*. Tao Fong Shan Ecumenical Centre. Shatin Hong Kong.

Silcock, Arnold

1948 *Introduction to Chinese Art and History*. Oxford University Press. New York.

Sjöholm, Gunnar

1982 *Readings in Mo Ti*. Chapters XXVI–XXVIII, on the Will of Heaven. Diss. Plus Ultra. Lund.

Smith, D. Howard

1973 *Confucius*. Temple Smith. London.

Smith, Huston

1986 *The Religions of Man*. Harper & Row Publishers. New York.

Spence, Jonathan ja Chin, Annping

1996 *Kiinan vuosisata*. Sadan viime vuoden historia valokuvina, suom. Heikki Eskelinen. Helsinki. Tammi. Italia.

Sundholm, Sulo

1896 *Kirjeitä Englannista III*. – Suomen Wiikkolehti 46/1896, 362–363.

Suzuki, Daisetz Teitaro

1914 *A Brief History of Early Chinese Philosophy*. Probsthain & CO London. W.C.

Szuma Chien

1974 *Records of the Historian Shih Chi*. Translated by Yang Hsien-yi and Gladys Yang. Preface by Wang Po-hsian. The Commercial Press Limited. Hong Kong.

Syrjänen, Seppo

1993 *In Search of Meaning and Identity*. Conversion to Christianity in Pakistani Muslim Culture. *Missiologian ja Ekumeniikan Seuran julkaisuja* 45/1984. *Missiologian ja ekumeniikan seura*. Helsinki. Vammala.

Teinonen, Seppo A.

1954a *Nykyinen käänne lähetystyössä*. – *Kotimaa* 1/ 5.1.1954, 3.

1954b *Edellisen johdosta*. – *Kotimaa* 29–30/13.4.1954, 10.

1959 *Gustav Warneckin varhaisen lähetysteorian teologiset perusteet*. STKSJ LXVI. Helsinki.

- 1960 Ekumeenisia kysymysmerkkejä. Ekumeeninen katsaus 10. Kotimaa 81/28.10.1960, 5.
- 1971 Uskonnot nykyhetken maailmassa. WSOY. Porvoo.

Tiililä, Osmo

- 1950 Eräs itämaisen viisauden peruskirjoista. – Uusi Suomi 341/18.12.1950, 4.

Tong Youhua

- 1996 On hospitality in Chinese and Swedish. The 11. EACS Conference (The European Association of Chinese Studies) Barcelona, 4.–7. September "China and the Outer World".

Tsai Hsien-ti

- 1926 Pastori Tsain kertomuksesta, Koskikallion käännös. – LS 5/1926, 92–93.

Vaalas, Pauli

- 1957 Kiinan kävijä palasi. – LS 6–7/1957, 115,117,123.

Valpola, Veli

- 1958a Kiinan Viisas, Kung Fu-tse: Keskustelut. Suom. Toivo Koskikallio. 192 sivua. WSOY. – Helsingin Sanomat 337/14.12.1958, 21.
- 1958b "Kiinan viisas". – Helsingin Sanomat 349/28.12.1958, 18.

Vermander, Benoît

- 1999 The Law and the Wheel. The sudden emergence of the Falun gong: prophets of "spiritual civilisation". Transl. by Jonathan Hall. – China Perspectives 24/1999 July-August, 14–21.

Wallman, Beatrice

- 1984 Toivo Koskikallios syn på den kinesiska religiösa traditionen. Bilaudaturavhandling för professor Juha Pentikäinen.

Waley, Arthur

- 1938 The Analects of Confucius. Vintage Books. New York.
- 1958 The Way and its Power. A Study of Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought. Fourteenth Printing. Grove Press, Inc. New York.

Wang Pi

- 1987 Commentary on the Lao Tzu by Wang Pi. Translated by Ariane Rump in collaboration with Wing-tsit Chan. Monographs of the Society for Asian and Comparative Philosophy, no. 6. University of Hawaii Press. Hawaii.

Ware, James R.

1975 *The Sayings of Confucius. A New Translation* by James R. Ware professor of Chinese at Harvard University. Confucius Publishing Company. Taipei.

Watts, Alan

1975 *Tao: the Watercourse Way. With the collaboration of Al Chung-liang Huang.* Pantheon Books. A Division of Random House. New York.

Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language

1989 Gramercy Books. New York.

Wilhelm, Richard

1985 *Tao Te Ching. The Book of Meaning and Life* by Lao Tzu. Arkana. London.

Wu Wei

1999 *The Life of the Church in China Today.* Ruokanen, Miikka, *Theological Education in China: A Summary of Three NIME Presentations and Other Discussions.* Annual NIME Papers for 1999. Special Issue On Religion And Protestant Christianity In China. SMT Vol. 87. No. 4, 491–494.

Koskikallion Kiinasta tuomat esineet

Munkin sauva, Lähetysmuseossa, jonne Koskikallio on antanut kiinalaisia esineitä. Niitä ei valitettavasti ole luetteloitu eikä esineiden historiaa ole kirjattu muistiin.

Kansallismuseossa on tarkka luettelo Koskikallion myymistä ja lahjoittamista esineistä:

Kiina

1. 5256:

1 Bodhisatva, kullattua pronssia; 2 Jumaluusolento Kvan-Yin; 3, 5-9, 11 Uhriastioita
4 Uhrivesikannu; 10 Uhriviinimalja; 12-13 Pronssimaljakkoja; 14-15 Pronssisia uhrikelloja; 16 Lyömäaseen terä ns. tikarisauva; 17 Kauha, pronssinen; 18 Pronssinen jousen lukko; 19 Pronssipeili; 20-21 Kynttilänjalkoja, fajanssia; 22 Kiviesine T'sung 28; Kiviesine T'sung; 23-24 Norsunluuveistoksia, esittävät kuolemattomien venettä ja rumpua; 25 Reiällinen kiviekko; 26-27 Kivisiä rannerenkaita; 29 Sormisuojuus jousella ammuttaessa; 30 Levymäinen kiviesine, jossa kirjoitusmerkkejä; 31 Musteen hienonnusalusta

Kiina

2. 5256:

32-35 Leimasimia; 36 Leimasinväriastia, fajanssinen; 37 Viinipikari, jadediittia; 38 Jadediittikivinen nuuskarasia; 39 Tupakkarasia; 40 Tuoksukotelo, jadediittilevyistä tehty; 41-45 Jadediittisiä vyönsolkia; 46-47 Jadediittisiä miekan kannikkeita; 48 Koristeveistos, jadediittia; 49-51 Hiusneuloja; 52-55 Amuletteja; 56 Jadediittinen, luultavasti puvussa

kannettava koriste; 57 Taolaisen papin taikakalu, tumma puupalikka; 58 Jadeiittinen ihmiskuvio; 59 Mandariinin päähineeseen kuuluva sulanpidike; 60 a-b Mandariinin sulkatöyhtö koteloineen; 61 "Valtikka", virkamiehen arvonmerkki; 62 Miekka; Toivo Koskikallio (ost) Antell. Diar. 4.5.1937.

Kiina

5257:

Vainajan alttari tai taulu esi-isän hengille, sen kehys ja kotelo
Toivo Koskikallio (lahj.) Diar. 21.5.1937.

Kiina

5622:

1 Peili; 2 Käsipeili; 3 Kirjoituskotelo, jossa kolme sivellintä ja tushikakku; 4-5 Musteenhiontalaattoja; 6-8 Keisarillisia valtakirjoja; 9-10 Sinettileimasimia; 11 Leimasintyyny; 12 Viuhka; 13 Sointukivi; 14-19 Kuppeja; 20-21 Vyönsolkia; 22-23; Töyhönpidikkeitä; 24 Mandariinin arvonmerkki; 25 Riipus; 26 Ruokailupuikot; 27-30 Ooppiuminsulatuskuppeja; 31-47 Onnenraha amuletteja
Toivo Koskikallio (ost.) Diar 21.1.1966.

Kiina

5643:

1-21 Pronssipeilejä

Toivo Koskikallio (ost.) Antell. Diar.11.5.1967.

Kiina

5644:

1-51 Sinettejä

Toivo Koskikallio (ost.) Antell. Diar 11.5.1967.

Liite: Toivo Koskikallio Kiinan klassikkojen kääntäjänä

1. "Suuremmoinen työ, jonka vertaisesta vain harva sivistyskansa saattaa ylpeillä"

Yksi tämän kirjoittajan intentioista tutkia Koskikalliota on myös ollut saattaa julkisuuteen hänen kirjallinen tuotantonsa ja erityisesti hänen käännöstyönsä. Tarkoitukseni on myös osoittaa hänen yksityisarkistonsa laajuus ja monipuolisuus ja sen eri tieteenalojen tutkimuksille soveltuva aineisto. Tästä syystä olen usean vuoden ajan tutkinut Koskikallion yksityisarkistoa lähtien julkaistuista teoksista ja päiväkirjoista ja edeten vähitellen käännösten käsikirjoituksiin. Olen lukenut hänen käsikirjoituksiaan, joiden ensimmäiset versiot on kirjoitettu huolellisesti, hyvällä käsialalla ja korjausmerkinnöin varustettuina milloin silkkipaperille, milloin taas tilikirjan lehdille. Seuraava versio on konekirjoitettu käänнос, jossa mahdollisesti on vielä runsaasti korjausmerkintöjä. Lopullinen teksti on painovalmis, viimeistelty käänнос sisällysluetteloinen ja hakemistoinen. Käännökset ovat pitkän kypsyttelytyön tulos ja niitä on korjattu vuosikymmeniä myöhemmin. Joukossa on esimerkiksi käsikirjoitus varhaisilta Kiinan vuosilta, johon on tehty korjausmerkintöjä yli 32 vuotta myöhemmin¹⁰⁰. Mielestäni juuri se osoittaa, ettei Koskikallion kielitaito suinkaan "deterioitunut" myöhemmällä iällä, vaan hän pystyi tarttumaan vuosikymmenien takaiseen tekstiin, korjaamaan sitä, tai liittämään siihen myöhemmin hankkimansa lisätiedon.

Lähes kaikkiin käännöksiinsä Koskikallio on kirjoittanut lauseen "Kiinan kielestä suomentanut", mikä viittaa siihen, että suomennos on tehty suoraan kiinan kielestä eikä minkään länsimaisen kielen kautta. Eräässä esitelmässään¹⁰¹ hän mainitsee käyttäneensä lähteenään paitsi kiinankielistä alkutekstiä myös kiinalaisia eikä länsimaisia kommentaareja kiinalaisen opettajan avustuksella.¹⁰² Tässä yhteydessä on painotettava Koskikallion ainutlaatuisuutta, sui generis, lähetystyöntekijänä. Aarne Mustonen kirjoittaa Helsingin yliopiston kirjaston julkaisussa numero 20: "Suuremman työn, jonka vertaisesta vain harva sivistyskansa saattaa ylpeillä, on suorittanut lähetysaarnaja, pastori Toivo Koskikallio, suomentaessaan alkukielestä Kiinan klassiset 'Neljä Kirjaa' (*Suuri Oppi, Kungfutsen Keskustelut, Kultainen Keskitie ja Mong-Tse*), *Lao-tsen 'Tao ja King'*, *Chuang-tsen, Lieh-tsen, 'Laulujen kirjan'* ja

¹⁰⁰ KA SLA Hp 55, Ajatuksia läheisistä kaukaisiin, Nykyhetken ajatuspaimintoja, Loogillista ajattelua. Myöhemmin otsakkeseen on lisätty: Ly Tsou tsien 1137–1181 jKr, Moraali filosofiaa. 388 sivua. Ensimmäinen luku: Alkusuynnyttäjän perusolento. Luvut I–III, sivut 1–124. Aloitettu 10.10.1927. Lopetettu Tzelissä 16.11.1927. Korjattu 2.6.1959, lähes 32 vuotta myöhemmin 70-vuotiaana, vapisevalla käsialalla. Neljäs luku: Oman olennon vaalinta. Luvut IV–VIII, sivut 125–257. Aloitettu 17.11.1927. Lopetettu Tzelissä 13.12.1927. Luku IX: Hallituksesta ja hallitussäännöistä, sivut 258–388. Alettu 14.12.1927. Lopetettu Tzelissä 6.1.1928. Tarkistettu 21.1.1960.

¹⁰¹ *Koskikallio* 1947, 3.

¹⁰² Vuonna 1947 Koskikallio kertoo tehneensä tutkimustaan 27 vuotta. Sitä mukaa kun kieli on avautunut hänelle, hän sanoo voineensa vapaammin käyttää kiinalaista kirjallisuutta ja kiinalaisia kommentaareja. Erityisen suurta apua hän kertoo saaneensa modernia puhuttua kieltä käyttävistä kommentaareista. *Koskikallio* 1947, 5.

runsaan valikoiman myöhempääkin lyriikkaa kiinalaisin runomitoin. Suomentajan äsken palattua Kiinasta kotimaahansa suomennosten julkaisutyö saataneen pian toteutumaan."¹⁰³ Yli viisikymmentä vuotta on kulunut ja vasta neljä teosta on saanut painoasun.

Tuskin kukaan länsimainen lähetystyöntekijä enää nykyaikana pääsee vastaavanlaisiin saavutuksiin kiinalaisen kirjallisuuden kääntäjänä, nimenomaan alkutekstistä.¹⁰⁴ Koskikallion edeltäjiä ja luonnollisesti tunnetumpia ovat englantilainen James Legge ja ruotsalainen Bernhard Karlgren, joista edellinen oli Koskikallion tapaan lähetysaarnaja, kun taas jälkimmäinen ammattisinologi.

Koskikallio on verrattain tuntematon. Vanhempi lähettipolvi muistaa hänet lähinnä pitkäaikaisena Kiinan lähettinä. Sen sijaan Koskikallio tutkijana on jäänyt melkein vaille huomiota, vaikka kansallisarkiston virkailijan mukaan hänen yksityisarkistonsa mappeja on noin kolme hyllymetriä. Tämän lisäksi Koskikallion laatimia pöytäkirjoja, vuosikertomuksia ja virallisia kirjeitä on hänen yksityisarkistonsa ulkopuolella, Lähetysseuran muun arkistomateriaalin joukossa. Kun tähän lisätään nykyään uskontotieteen laitokselle taltioitu, aikoinaan Koskikallion professori Teinosen kautta Helsingin yliopiston ekumeniikan laitokselle lahjoittamat käännösten käsikirjoitukset, kiinankieliset sutrat ja uhritekstit, kokonaismääräksi saadaan hyvinkin kolme ja puoli hyllymetriä. Kauko-Idän ajattelijat ovat tulleet Pohjolaan tuon yksinäisen puurtajan työn tuloksena, mutta jostakin syystä jääneet vaille huomiota. Mutta mikä sisäinen pakko ajoi Koskikallion tehtävään, jota voi hyvällä syyllä pitää todellisena kulttuuritekona?

2. Vieraiden kielten harrastus: "Etsijän ikävä"

Koskikallion mielessä oli jo varhain ollut kaipuu tutkia kaukaisia asioita. "Aina nuoruudestani saakka on minussa asunut eräänlainen etsijän ikävä. Nuorena ajattelin: `Voi, jospa pääsisin tutkimaan noita idän uskontoja, sillä niissä varmaan olisi salainen viisaus löydettävissä'"¹⁰⁵, kirjoittaa Koskikallio omaelämäkerrassaan. Tässä on

¹⁰³ *Mustonen* 1947, 169.

¹⁰⁴ Kulttuurin välittäjiä on lähettien keskuudessa ollut ennenkin. Ranskalainen jesuiittamunkki Henry Doré kirjoitti teoksen *Researches into Chinese Superstitions*, sarjaan *Variétés Sinologiques*, jonka jesuiittaisät julkaisivat vuonna 1911. Dorén päätarkoituksena on ollut auttaa erityisesti uusia lähetystyöntekijöitä perehtymään kiinalaiseen elämänmuotoon ja uskontoon. Joutuessaan kosketuksiin vanhojen ennakkoluulojen kanssa heidän on tiedettävä, miten ihmiset ajattelevat, mihin uskovat ja miten palvovat jumaliaan. Kulttuuriin tutustuttuaan he loukkaavat vähemmän paikallisia tapoja ja edistävät kristillisen totuuden juurruttamista maahan. *Doré* 1989, XI.

Sason mukaan moderni Kiinan uskontojen tutkiminen voidaan jakaa kolmeen vaiheeseen. 1) 1800-luvun tiedemiehet lähestyivät Kiinan tutkimusta ylempää kolonialistin asenteesta tai lähetysaarnajina, jotka pitivät kiinalaisten tapoja karkeana taikaukona, 2) 1900-luvun alun ja puolivälin tutkijat, jotka lähestyivät kiinalaista kokemusta uskonnohistorioitsijoina tai antropologeina "objektiivisesti ja tieteellisesti" ja 3) struktuurifenomenologit, jotka osallistuvan havainnoinnin avulla yrittävät nähdä kiinalaisen uskonnon oman kokemuksen kautta saadun mielikuvan perusteella. Sason mukaan Doré kuuluu juuri ensin mainittuun ryhmään. Heidän teoksiaan julkaistiin 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa. *Saso* 1991, 348.

¹⁰⁵ Koskikalliolle tarjoutui harvinaislaatuinen tilaisuus tutustua islamin uskoon ollessaan sotavankien

keskeinen syy siihen, että hänessä heräsi varhain kiinnostus myös kiinankieltä kohtaan. Jo koulupoikana hän tutki kiinakielistä Lutherin Vähää Katekismusta, saatuaan siihen ensin opastusta vanhemmilta Kiinan läheteiltä.¹⁰⁶ Yleensäkin vieraiden kielten harrastus oli mieluista Koskikalliolle. Hän opiskeli itseksensä englantia ja saksaa, vaikka hänellä ei ollut aavistustakaan näiden kielten rakenteesta. Iltakaudet hän tutki englannin- ja saksankielistä Uutta Testamenttia sekä kyseisten kielten kielioppia. Englannin kielen ohjausta hän sai vasta lähetyskoulussa. Sen aikana hän luki kaikki käsiinsä saamat idän uskontoja käsittelevät kirjat, lähinnä englannin ja saksan kielellä.¹⁰⁷ Varhaisista opinnoistaan hän kertoo itselleen olleen ainakin sen hyödyn, ettei englannin kielen oikeinkirjoitus ole tuottanut suurempia vaikeuksia.¹⁰⁸

Kun Koskikalliolle sitten aukeni tie Kiinaan, se oli hänelle "suuri ilo". Tällöin hänellä oli tilaisuus opiskella uskontoja näiden alkuperäisillä kielillä niiden omassa ympäristössä. Ensimmäiset vuodet kuuluivat varsinaisen kielen opiskelussa, mutta hyvin pian hän alkoi tutkia myös kiinalaisten uskontoa.¹⁰⁹ Kun hän myöhemmin oli vuosikymmenien ajan tutustunut Kiinan uskontoihin, tutkimismotivaationa ei niinkään ollut enää salaisen viisauden löytyminen, vaan miten jumalakaipuu ilmenee eri uskonnoissa. "En niitä enää tutki siksi, että niistä toivoisin löytäväni jotain parempaa ja syvempää viisautta, mutta tutkin niitä siksi, kun niissä kuvastuu kuolemattoman ihmishengen ikävä ja sielun jano etsiessä tietä elävän Jumalan luo."¹¹⁰

Kieliopintojensa alkuvaiheessa Koskikallio joutui poikakoulun laulun ja englanninkielen opettajaksi, mikä hänen omasta mielestään oli "samalla hyvää kiinan kielen harjoitusta", joutuihan hän siinä työssä opettamaan englantia kiinan kielen kautta.¹¹¹ Jos uskontojen tutkiminen vaati vieraiden kielten osaamista, niin "salaisen viisauden" selville saaminen edellytti pyhien tekstien kääntämistä.

sielunhoitajana Suomenlinnassa vapaussodan jälkeen. Vielä Kiinasta käsin hän oli kirjeenvaihdossa dosentti Ivar Lassyn kanssa, joka oli yksi Suomenlinnan vangeista. Tämä oli kuuluisa kielimies ja islamin erikoistuntija. OE 36–37.

¹⁰⁶ OE 46.

¹⁰⁷ "Tutkin muhamedilaisuutta ja luin läpi Koraanin niin ikävä kirja kuin se olikin. Soroasterilaisuus, Intian ja Kiinan uskonnot olivat mielenkiintoni kohteina." OE 57. Saksan kielen ääntämisessä Koskikallio sai opastusta kauppakouluun menneeltä Onni-veljeltään, mutta englannin kieltä hän luki aluksi niin kuin se oli kirjoitettu. OE 23. Ks. myös *Koskikallio* 1947, 3.

Omaelämäkerrassaan Koskikallio kirjoittaa: "Vierasten kielten opiskelu on aina ollut yksi minun suosituimpia sivuharrastuksiani ja se on täytynyt olla toisinaan pääharrastuskin, kun on ollut kysymyksessä kiinan kielen opiskelu ja siihen syventyminen. Jo nuoresta pitäen on vieraat kielet kiinnostaneet minua. Kasvavana poikasena jo opiskelin esperantoa yhdessä Roope-sedän kanssa, joskaan ei sen opiskelu jatkunut pitemmälle. - Latinaa olen opiskellut yksikseni. Siinä olen kyllä täällä Kiinassa saanut pätevää ohjausta katolilaisilta patereilta, joille latina on kuin äidinkieltä konsanaan. Monen vuoden aikana on ollut tapanani, kotosalla ollen, lukea joka aamu yksi luku Raamatusta: kiinan, hebrean, kreikan ja latinan kielillä, joihin väliin vielä liitän saksan ja englannin kielet. Eri kielillä lukien Raamatun totuudet aivankuin rupeavat välkkymään eri vivahteisina, kuten valo, joka kulkee hiotun kristallin läpi ja taittuu eri värisinä kirkkaina säteinä kristallin hiotuissa särmissä". OE 83–84. Ks. *Ink.* 74.

¹⁰⁸ OE 23.

¹⁰⁹ *Koskikallio* 1947, 3.

¹¹⁰ OE 57.

¹¹¹ OE 48.

3. Buddhalaiset sutrat

Suoritettuaan lähetin neljä säädettyä kielitutkintoa Koskikallio kirjoitti lähetysjohtajalle kirjallisista harrastuksistaan, kuinka innostunut hän oli Kiinan uskontoja koskevasta kirjallisuudesta "Nyt vasta aijon ruveta opiskelemaan kiinaa. Erikoisesti kiinnostuin tutkimaan vanhaa klassista kirjallisuutta varsinkin Kiinan uskontoja koskevaa". Siinä tarkoituksessa Koskikallio osti monia kiinalaisia sutria ja alkoi tutkia niitä kiinalaisen opettajansa avustuksella. Tuossa vaiheessa hänellä oli vilpittön halu tutustua buddhalaisuuteen. Kääntäessään lähettitoverinsa lähettämää sutraa hän toteaa, että se on syvällistä psykologiaa ja filosofiaa, eivätkä hänen tietonsa vielä riitä sen suomentamiseen. "Pitäisi paljon enemmän tutkia buddhalaisia kirjoja ennenkuin pääsisi selville, mistä milloinkin on kysymys."¹¹² Koskikallio uskoi saavansa lisävalaistusta buddhalaisuuteen buddhalaisilta munkeilta.

Uskontoon tutustuakseen Koskikallio vieraili temppeleissä ja vietti päiväkausia munkkien kanssa keskustellen näiden uskonnosta ja myös omastaan. Jälkeenpäin hän muistelee mielihyvällä noita matkojaan, joilla hän vähitellen oppi munkkien tavat ja erityiset ilmaisut. Mutta vähitellen hänen suhtautumisessaan buddhalaisuuteen tapahtui käänne. Mitä enemmän hän alkoi ymmärtää buddhalaisia sutria, sitä selvemmin hän huomasi, että niissä oli hyvin vähän sisältöä. Koskikallio kertoo, ettei hän löytänyt niistä uskontoa, vaan ainoastaan sanoja vailla merkitystä. Tällaisia merkityksettömiä sanoja olivat erityisesti tekstien sanskriitinkieliset lainasanat. Kiinan kielessä niille on annettu foneettinen asu, jolloin yksityisten sanamerkkien oma "normaali" merkitys katoaa kokonaan ja merkkiyhdistelmä saa uuden itsenäisen sisällön. Koskikallio vertaa buddhalaisuutta sipuliin, jossa ei ole ydintä, on vain lehtiä. Hän yritti kääntää sutria suomeksi, mutta menetti pian mielenkiintonsa niihin.¹¹³ Pettyneenä hän kirjoittaa: "Buddhalaisten sutrat, pyhät kirjat, pian hylkäsin, sillä niissä ei ollut edes järjelle kelpaavaa ravintoa, muusta puhumattakaan, mutta konfutsiolaisuus ja taolaisuus on

¹¹² "Kuling 29.7.1922. R. V. V. Kantele. Kiitos lähetyksistäsi, joita olen mielenkiinnolla tutkinut. Paljo työtä ja vaivaa olet käännökseesi pannut. Pelkään kuitenkin, että käännöksesi alkupuoli on jokseenkin vaikea käsittää. Et ole minun nähdäkseni osannut siinä oikeaan. Et ole luullakseni myöskään päässyt oikein käsittämään buddhalaisten terminologiaa. Minun käsittääkseni se alkupuoli kaipaisi aivan radikaalisia muutoksia tullakseen ymmärrettäväksi. – Luettuani sitä Sinun käännöksesi alkua pälkähti päähäni itse koettaa. Ryhdyin huvikseni Hau'n kanssa työhön ja mukana seuraa meidän käännöksemme. Sen olen tehnyt aivan itsenäisesti, sillä ei minulla ole englanninkielistä käännöstä täällä, buddhalaisista kirjoista olemme koettaneet etsiä selityksiä hämäriin kohtiin, joita siinä on niin runsaasti. Tunnen, etteivät tietoni vielä riitä tuonlaisen sutran suomentamiseen joka on syvällistä, psykologiaa ja filosofiaa. Pitäisi paljon enemmän tutkia buddhalaisissa kirjoja ennenkuin pääsisi selville, mistä milloinkin on kysymys. – Ei ole tarkoitukseni tehdä omaa käännöstä, mutta huvikseni vain tuota alkua tein, sillä sehän on samalla kiinan kielen lukua minulla. Jos johonkin kohtaan luulet saavasi siitä lisävalaistusta tai oikaisua, niin olen iloinen. Kumpu voisimme joskus yhdessä tarkastaa tuota käännöstäsi. Loppupuoli on mielestäni paljon parempi kuin alku, sillä alkupuolesta puuttuu yhtenäinen ajatus. Kun se tänne lähettämäsi käännös on nähdäkseni kopio, niin saanenhan sitä pitää vielä jonkun aikaa. Lähetän ne sitte kaikki yhdessä takaisin tai tuon tullessani." KA SLA Hp 52. Sutra: Suuren uskon synty. Koskikallio Kanteleelle 29.7.1922.

¹¹³ *Koskikallio* 1947, 3. Vaikka Koskikallio ei ole kääntänyt varsinaisia buddhalaisia pyhiä kirjoja, on hänen yksityisarkistossaan kansio, jossa on noin 100 sivua erilaisia buddhalaisia pyhiä tekstejä.

ollut jatkuvasti mielenkiintoni kohteena ja tarjoavat kiintoisaa tutkimusaihetta."¹¹⁴

4. Kungfutselaiset teokset

Koskikallio tutki kungfutselaisuuden perusteoksia, "Neljää kirjaa"¹¹⁵ sekä taolaista kirjallisuutta ja kertoo: "Mitä enemmän tutkin, sitä enemmän innostuin. Voidakseni ymmärtää perusteellisemmin noita kirjoituksia, aloin kääntää niitä suomeksi. Ensi sijaisesta tein niin vain saadakseni selville niiden merkityksen. Aluksi minulla oli joitakin englannin ja saksankielisiä käännöksiä apunani, mutta vähitellen jätin ne pois ja tutkin enemmän kiinalaisia kommentaareja kiinalaisen opettajani kanssa."¹¹⁶ Koskikallio teki siis käännökset suoraan alkukielestä. Kun hän mainitsee kiinalaisten opettajien auttaneen häntä, sekin tapahtui kiinankielellä, koska harva tuon ajan kiinalaisista oppineista osasi englantia.

Kungfutselaisuuden "Neljä kirjaa" ovat *Keskustelut, Suuri Oppi, Keskitie ja Mung-tse*, joista ensimmäinen ja neljäs on julkaistu suomeksi Koskikallion käännöksinä. Koskikallio kertoo tehneensä ensin koekäännöksen 'Neljästä kirjasta' vapaa-aikanaan. Aluksi hänestä oli vaikea löytää oikeat suomenkieliset ilmaisut, mutta vähitellen hän havaitsi, että suomen kieli oli hyvä "väline" kiinalaisen ajatuksen ilmaisemiseksi. Usein hän kertoo keskustelleensa kauan kiinalaisen opettajansa kanssa tekstin oikeasta

¹¹⁴ OE 57. Koskikallion mukaan lähetyssaarnaajan opintojen jatkamisesta ollaan eri mieltä. Jotkut ajattelevat "kuta tyhmempi lähetyssaarnaaja sitä parempi". Hänen mielestään Suomen Lähetysseuran tulisi tarjota tilaisuuksia lomalla oleville lähetyssaarnaajille opintojen jatkamiseen suurten ulkolaisten lähetyseurojen tapaan. Hän sanoo itse olevansa kiitollinen Jumalalle siitä, että on saanut jatkaa opintojaan saaden näin paremmat valmiudet työhön. "Jos kukaan, niin lähetyssaarnaaja tarvitsee ulkonaistakin tietoa tehtäviensä suorituksessa, sillä niin moninaiset asiat vaativat selvää kantaa ja oikeaa ratkaisua." Hän kertoo saaneensa tutkimuksiinsa "aina suurta myötämielisyyttä ja ymmärtämystä Lähetysseuran johdon taholta". OE 60.

Toisaalta Koskikallio kertoo lähetysohjaaja Tarkkasen varoittaneen häntä toiselle työkaudelle lähtiessään: "Älä nyt enää rupea niitä vanhoja klassikoita tutkimaan. Olet niitä jo tarpeeksi tutkinut. Saarnaa vain evankeliumia." Koskikallio myöntää, ettei hän "ole voinut sitä neuvoa kirjaimellisesti noudattaa." Hän jatkaa: "Evankeliumin julistus on lähetyssaarnaajan päätehtävä, se on A ja O, alku ja loppu." Hänen mielestään evankeliumin julistajalla on myös omat vaaransa "On vaara, että muuttuu koneeksi, äänilevyksi. Suu puhuu, mutta oma sydän jää kylmäksi. Siksi minun on täytynyt monasti vaieta pitemmäksi aikaa, kunnes oma sydän syttyy palamaan ja voi puhua, ei vain suulla, vaan myöskin sydämellä. OE 85. 8.8.1922.

¹¹⁵ Leggen mukaan "The term Shu simply means Writings or Books, = the Pencil Speaking; it may be used of a single character, or of books containing thousands of characters." "'The Four Books' is an abbreviation for 'The Books of Four Philosophers': 1. Lun Yu, Confucian Analects, 2. Ta Hsiao, Great Learning, 3. Chung Yung, Doctrine of the mean and 4. The Works of Mencius." *Legge* 1935, Vol. I, Prologomena, 1–2.

¹¹⁶ Kiinan klassikkojen harrastuksestaan Koskikallio kertoo: "Tänään aloitin kiinan kielen lukuni Y pastorin kanssa lueskelin ja yksin olen jatkanut Kung-fu-tsea aloimme ja samalla panin paperille lukemamme käännöksenä suomen kielelle. Siten tulee lukeminen tehtyä tarkempaan ja perusteellisesti." KA SLA Hp 42, 4.12.1930. Pastoraaliväitöskirjassaan Koskikallio kirjoittaa käyttäneensä lukuisia kiinankielisiä, Kiinan uskontoja ja filosofiaa käsitteleviä teoksia, joista merkittävimpiä hänestä ovat olleet kungfutselaisten ja taolaisten pyhät kirjat. "Tärkeimmät niistä olen kääntänyt kiinasta suomeksi, jotta olisin saanut mahdollisimman aitoperäiset tiedot kysymyksessä olevaan asiaan. Kaikki tutkielmassa esiintyvät Tao-käsitteitä koskevat lausunnot olen kääntänyt suoraan alkutekstistä." Pvk 216.

merkityksestä.¹¹⁷ Koskikallion pitkäjänteisyyttä, vireyttä ja jatkuvaa halua kehittää kielitaitoa osoittaa se, että käännoistyö jakaantuu useammalle vuosikymmenelle. Tästä kertoo hänen muistiinpanonsa: "Myöhemmin 7-15 vuoden tauon jälkeen olen tehnyt toisia käännoiksi noista kirjoista ilman yhtään ulkolaista käännoista edessäni. Noita kahta, kolmea, toisistaan riippumatonta käännoista vertasin jälkeenpäin huolellisesti toisiinsa."¹¹⁸

Koskikallion ensimmäinen kungfutselaisuutta koskeva käänno on sen perusteos *'Luen y', Keskustelut*.¹¹⁹ Kirjan esipuheessa Koskikallio viittaa Kiinan "kuohuntatilaan"

¹¹⁷ Koskikallion kollega Toivo Saarilahti kuvaa kääntämiseen liittyviä vaikeuksia seuraavasti: "Kungfutselaisuuden merkittävimpiin peruskirjoihin kuuluvan Kung fu-tsen *'Keskustelujen'* ilmestyminen suomenkielellä viime vuoden lopulla tapahtui tavallista mittavamman käännoistyön tuloksena. Kiinan klassillisen kirjakielen, wen-lin, erikoisuudet osapuulleenkin tunteva ymmärtää, millaisten vaikeuksien kanssa kääntäjä on joutunut kamppailemaan pyrkiessään suorittamaan työnsä suoraan alkutekstin johdolla. Vielä vuosisatamme alkupuolelle asti kiinalaisessa kirjallisuudessa miltei yksinomaan käytetylle, puhekielestä suuresti eroavalle wen-lille on ominaista varsinkin sanoman suuri suppeus sekä eräänlainen sulkeutuneisuus ja väkinäisyys. Tyypillisiä piirteitä on edelleen monia eri merkityksiä omaavien kirjoitusmerkkien käyttö, minkä vuoksi kulloinkin tarkoitettu merkitys selviää usein vain yhteydestä käsin. Eräistä muistakin wen-lin erikoisuuksista johtuen oikean lukutavan määrittely on useissa tapauksissa erittäin vaikeata. Luotettavaan tulokseen pääseminen edellyttää, paitsi välttämätöntä kielitaitoa, myös perusteellista perehtymistä Kiinan klassiseen kirjallisuuteen yleensä ja siihen liittyvän laajan sekä kiinalaisen että länsimaisen selityskirjallisuuden tuntemista. Kiinalaisten klassikoiden kääntäjänä tunnetulla rovasti Toivo Koskikalliolla nämä edellytykset ovat oloissamme suorastaan ainutlaatuisella tavalla. Kung fu-tsen *'Keskustelujen'* suomennos sisältyy osana monien vuosien hiljaiseen tutkimustyöhön, mihin rovasti Koskikalliolla on ollut tilaisuus varsinaisen kutsumustyönsä ohella lähetysaarnajana Kiinassa. Paitsi pitkien kiinanvuosien aikana saavutettua pätevää kielitaitoa, hän on voinut syventyä aiheeseen klassilliseen kirjallisuuteen perehtyneitten kiinalaisten johdolla, heidän kanssaan käymistään keskusteluista jatkuvasti valaisua saaden. Kun Koskikallio on lisäksi käyttänyt apunaan myös kiinalaista selityskirjallisuutta, jonka tunteminen on niinkään hänen vahvoja puoliaan, onkin tuloksena ehdottoman luotettava suomennos, joka kielellisessä tarkkuudessa pystyy kilpailemaan suurille kulttuurikielille suoritettujen käännojen kanssa." "Rovasti Koskikallio on tehnyt hyvän palveluksen kaikille kiinalaisesta kulttuurista kiinnostuneille saattaessaan kungfutselaisuuden huomattavimman peruskirjan pätevässä suomenkielisessä asussa ja valaisella johdannolla varustettuna julkisuuteen. On erityisesti todettava, että näin olemme saaneet jälleen elävän todistuksen lähetystyön – keskeisimmän tarkoituksensa ohella – kulttuuriyhteyksiä rakentavasta merkityksestä." KA SLA Hp 60, Saarilahti, Toivo, Lähetys kulttuuriyhteyksien rakentajana; Saarilahti 1959, 4.

¹¹⁸ *Koskikallio* 1947, 3, 4.

¹¹⁹ Veli Valpola arvioi Koskikallion käännoista Helsingin Sanomissa. Mainitessaan, kuinka kesti nelisen vuosisataa, ennenkuin tämä Kiinan suuri viisas oli Keski-Euroopasta päässyt tänne pohjan perille Veli Valpola ei ottanut huomioon, ettei Koskikallion käänno ole eurooppalaisen käännoksen käänno, vaan suoraan kiinankielisestä alkutekstistä Kiinassa suomennettu teos. Valpola kertoo, että 1500-luvun alussa lähetysaarnaja-jesuiitat välittivät Eurooppaan ensimmäisiä kuvauksia Kungfutsen opista, ja valistusaikana hänen suoranainen vaikutuksensa Euroopan henkiseen elämään on ollut selvästi nähtävissä. Leibniz ja Voltaire muiden muassa toistivat mietelmiä, joiden sommittelijaksi mainittiin kiinalainen Kungfute eli Confucius.

Valpola tunnustaa, että ilmestynyt suomennos on asiallinen ja luotettava, sikäli kuin hän pystyy sitä arvostelemaan ja jatkaa: "Valitettavasti suomentaja on teokseensa liittänyt pitkät johdannot, jotka asian ohella sisältävät runsaasti turhanpäiväisyyksiä, sekavan kokoelman enimmäkseen aivan epäluotettavia kaskuja suuresta opettajasta." *Valpola* 1958a, 21.

Koskikallio vastaa Valpolalle hieman kärkevästi pitkäaikaisen Kiinan tuntemuksensa tietäen: "Kyllä minun nähdäkseni Veli Valpolaa varten olisi tarvinnut kirjoittaa paljon pitempi johdanto, jotta hän olisi päässyt hiukan paremmin käsittämään Kung Tsen oppia ja yleensä kungfutselaisuutta. Allekirjoittanut on ahertanut kungfutselaisuuden parissa jo nelisenkymmentä vuotta ja olen asunut liki kolmekymmentä vuotta kungfutselaisten parissa heidän omassa maassaan ja siellä olen joutunut näitä

ja siihen, miten kaikkea uutta ihaillaan ja jäljitellään. Nykyinen modernismi on hänestä vain pintavaahtoa, sillä todellisuus piilee syvemmällä: "Kuitenkin Kiinassa yhä syvällä kulkee vanha pohjavirta, joka on vuosituhansia ohjannut sen kansan elämää ja ajatustapaa. Syvimmän leiman kiinalaisten tapoihin, elämään ja ajatteluun on painanut Kung Fu-tse I. Kung tse. Siksi lienee paikallaan, että suomalainen lukijakunta saa lähemmin tutustua tämän miehen elämään ja oppiin. Tässä tarkoituksessa olen pitkien Kiinassa-olovuosieni aikana - liki kolmekymmentä vuotta - suomentanut Kung Tsen oppia koskevat teokset. Niitä tutkiessani olen jonkin verran perehtynyt kiinalaisten ajatusmaailmaan, mikä onkin ollut välttämätön edellytys, jotta voisi seurustella heidän kanssaan ja pääsisi heitä lähemmin tuntemaan."¹²⁰

Keskustelut ilmestyi suomeksi ensi kertaa suoraan alkutekstistä käännettynä Koskikallion kääntämänä. Teoksen johdannossa hän kuvailee Kung Tsen elämää ja oppia sekä kungfutselaisuuden olemusta ja merkitystä. Kiinalaisten avustajien osuutta käännöstyön onnistumiseen kuvaavat sanat: "Vain heidän avullaan on moni vaikea pulma tullut ratkaistuksi ja Kung Tsen ajatus saatu ilmaistuksi meidän kielellemme - asioita pohtimaan sekä oppineiden että tavallisten kansamiesten parissa. Voin ainakin sanoa samaa, mitä se vänrikki siellä Vänrikki Stoolin Tarinoissa sanoi sille nuorelle ylioppilaalle: 'Olinhan siellä minäkin, jotakin ehkä tietäisin'. – Ne arvostelijain määrittelemät 'turhanpäiväisyydet' ovat juuri sitä, mikä on ollut määräävänä jo parin tuhannen vuoden ajan Kiinan kansan suhteessa suureen opettajaansa. Olen pitänyt selviönä, että ko. teosta tulee lukemaan myöskin tavallinen kansan mies ja nainen ja heillä pitää olla jonkinlaista pohjaa ennen kuin käyvät käsiksi varsinaisiin Kung Fu-tsen puheisiin. Ja olen monasti joutunut tekemään sen havainnon, että nekin, jotka ovat yliopistossa joutuneet näitä asioita opiskelemaan, heidän tietonsa ovat sittenkin aivan minimaalisen pienet."

Edelleen Koskikallio viittaa Valpolan arvostelussaan maininneen, että Kiinassa kaikkien koulujen seinällä oli Kungfutsen kuva vuoteen 1912 asti, jolloin sinne asetettiin Sun-ja-tsenin kuvat. Tämäkin detalji aiheutti keskustelun herrojen välillä. Vastineessaan Koskikallio sanoo: "Ei Kiinan kouluissa ennen vuotta 1912 ollut Kung Fu-tsen kuvaa, vaikka Veli Valpola sen sinne on asettanut. Ei edes Kung Fu-tsen kunniaksi pystytetyissä tempeleissä ollut Kung Tsen kuvaa, vain hänen omassa sukutemppelissään on suurikokoinen, puolivartaloinen Kung Tsen patsas. Kouluissa ja tempeleissä oli vain puinen laatta, johon oli piirretty: 'Pyhin, ensimmäinen opettaja Kung Tse'. – Veli Valpolalle ja muille suosittelisin mietittäväksi Kung Fu-tsen lausetta: 'Minkä tiedät, sano se tietäväsi; mitä et tiedä, tunnusta tietämättömyytesi. Siinä on viisauts'." *Koskikallio* 1958c, 20.

Vastauksessaan Koskikalliolle Valpola kirjoittaa nöyrästi, mutta lisätietoa hankkineena: "Otan mielelläni vastaan sen oikaisun, että siinä taulussa, jolle koululapset päivittäin esittivät yhdeksänkertaisen kumarruksen ei ollut Kung Fu-tsen kuvaa, vaan ainoastaan hänen nimensä ja kunnianimensä. Itselläni ei ole ollut tilaisuutta käydä Kiinassa ja varsinkaan ei kiinalaisessa koulussa ennen vuotta 1912." Pienenä lisähuomautuksena ilmeisesti Koskikallion 'Keskustelut' – kirjan esipuheessa mainitsemaan "Kiitollisena muistelen niitä monia kiinalaisia oppineita ystäviäni, jotka niin monella tavoin ovat auttaneet minua näitä suomennostöitä suorittaessani", Valpola kirjoittaa: "Lisään kuitenkin, että monien asiantuntijoiden mukaan paras tapa Kung Fu-tsen tutkimista varten ei ole seurustelu meidän vuosisatamme oppineiden kanssa." *Valpola* 1958b, 18. Vaikea olisi rovasti Koskikallion ollut seurustella muiden kuin oman vuosisatansa oppineiden kanssa, ellei seurusteluksi katsota kiinalaisten oppineiden kirjoittamiin kommentaareihin perehtymistä, mutta sitä Koskikallio harjoitti jatkuvasti.

Valpolan vastine päättyy sanoihin: "Kun rovasti Koskikallio vastineessaan valittaa, että minua varten olisi pitänyt kirjoittaa paljon pitempi johdanto ja lausuu, että yliopistoissa opiskelleet ovat saavuttaneet vain minimaalisen pieniä tietoja ja päättää vastalauseensa lainaamalla suuren opettajan sanoja siitä, että viisauteen kuuluu tietämättömyyden tunnustaminen, niin tällä hän luullakseni haluaa sanoa, että kuvaukseni Kung Fu-tsen opista ja sen merkityksestä Kiinan kulttuurin historiassa on olennaisesti väärä. Itsepäisyyteni vuoksi hän ei saa minua tästä vakuutetuksi pelkillä syytöslauseilla." *Valpola* 1958b, 18.

¹²⁰ *Koskikallio* 1958d, 5. Ks. myös KA SLA Hp 53, Kung-Fu-Tse, Kiinan viisas, 6.

toivoni mukaan siten, että se mahdollisimman tarkoin vastaa alkuperäistä."¹²¹

Toinen kungfutselaisuuden "Neljästä kirjasta" on *Suuri oppi, Ta-Hsiao*. Sen esipuheessa kääntäjä kertoo, että Suuri oppi kuului alkuaan *Juhlamenteiden kirjaan Li-Tsihin*, joka monien vaiheitten jälkeen tuli sisältämään 49 teosta, joista yksi on Suuri oppi.¹²² Sen kirjoittajasta ei olla yksimielisiä, mutta ilmeisesti se on kungfutselaisen hengen tuote. "Suuri oppi käsittelee kolmea perushyvettä ja seitsemää toimintamuotoa hyveen saavuttamiseksi.–Kolme perushyvettä ovat: jalojen hyveiden kirkastaminen, kansan rakastaminen ja vain korkeimpaan hyvään tyytyminen. Seitsemän toimintamuotoa ovat: olevaisen älyllisessä tarkkaamisessa saavutettu täydellinen tieto, ajatusten ojentaminen, sydämen ojentaminen, oman olemuksen jalostaminen, kodin kunnostaminen, valtakunnan järjestykseen saattaminen ja maailman rauha."¹²³ Toimintamuuodoista hyveen saavuttamiseksi neljä liittyy henkilöön itseensä ja sen jälkeen toiminta laajenee kodin ja valtakunnan kautta koko maailmaan rauhan saavuttamiseksi.

Kolmas kungfutselaisuuden "Neljästä kirjasta" on *Keskitie, Tsung-Jung*. Tämäkin teos kuului alunperin *Juhlamenteiden kirjaan*, mutta Sung dynastian ajoista asti teos kuitenkin erotettiin Li-Tsistä ja liitettiin "neljän kirjan" joukkoon, järjestyksessä toisena. Kirjoittajana pidetään Kung-Tsen pojanpoikaa Kung-Tsitä, "lukumies nimeltään" Tse -Ssi¹²⁴, jonka isä kuoli neljä vuotta ennemmin kuin hänen oma isänsä ja siis pojan isoisä Kung-Tse, joka näki poikansa kuolevan. Tse-Ssi oli nauttinut isoisänsä henkilökohtaista ohjausta.¹²⁵ Teos kuvaa elämän valtatietä, jonka seuraaminen ei kuulu

¹²¹ *Koskikallio* 1958d, 5–6.

¹²² *Koskikallio* esittelee *Juhlamenteiden kirja* seuraavasti: "Li-Tsi oli kärsinyt paljon Kung-Tsen kuoleman jälkeen. Sen sisältö oli aivan hajallaan ja järjestys sekaisin. – Meidän on hyvä muistaa, että sen aikaiset kirjat ovat puulaattoja tai bambuliuskoja, joille merkit oli kaiverretty, ja nämä liuskat oli sidottu yhteen nahkahihnalla. Kun hihna aikojen kuluessa katkesi, niin helposti siinä joku liuska hukkuu tai joutui väärään paikkaan. Moni teos on eri liuskoina hajaantunut mikä minnekin." Vanhojen klassikkojen säilyminen haluttiin turvata, mutta aina ei siinä onnistuttu: "Keisarillisella käskykirjeellä hakkautettiin vanhat klassikot kivilaatoille vuonna 175 jKr. – Toisen kerran ne hakkautettiin kivilaatoille vuonna 240-248 jKr. – Kun kuitenkin nuo molemmat edellämäinut kivilaatat joutuivat joko hukkaan tai muuten tuhottiin seuraavien vuosisatojen rauhottomuuksissa, ne jälleen hakattiin kiveen vuonna 836 jKr." KA SLA Hp 54, Suuri oppi, 1.

¹²³ Suuri oppi merkitsee suurta koulua, yliopistoa. Sellainen oli jokaisen valtion pääkaupungissa. Siellä opetettiin viittä pyhien kirjojen kaanonin sekä Suurta oppia. Alkeiskouluissa opetettiin kuutta ainetta: tapoja, musiikkia, jousiammuntaa, vaunujen ohjausta, kirjoitusta ja laskentaa. KA SLA Hp 54, Suuri oppi, 3.

¹²⁴ Kiinalainen lapsi saa uusia nimiä elämänsä eri vaiheissa. Kouluun mennessä annettiin nimi, jolla hänet koulussa tunnettiin.

¹²⁵ KA SLA Hp 55, Kultainen Keskitie, 12. Tästä käännöksestä voisi ottaa yhden lauseen esimerkiksi siitä, miten monitulkintainen ja suppea kiinan kieli on. Joskus tämä monitulkinnaisuus näyttää olevan tahallista, erityisesti runoissa. *Koskikallion* käännös on alustava suomennos ja se alkaa: "Taivaan lahja ihmiselle on henkisielu." Sana "henkisielu" tulee ymmärrettäväksi, kun katsoo alkutekstiiä. "Tien ming ji waih shing" sanataarkasti: "taivas käsky sanoa sydänelämä". Kiinalaisessa ajattelussa ihmisen henkinen olemus on kaksijakoinen. Kuoleman jälkeen hun-sielu nousee taivaaseen, kun taas po-sielu jää haudalle. Tekstissä halutaan sanoa, että ihmisen sisin on Jumalalta. Länsimaissa käytetään käsitteitä henki ja sielu. Kiinalaiselle käsitteelle ei ole tarkkaa vastinetta. Legge kääntää kohdan: "What Heaven has conferred is called the n a t u r e." *Legge* Vol. I, 1935, 383. Nieminen seuraa teoksessaan *Leggen* käännöstä: "Minkä Taivas on meille suonut, sitä sanomme i h m i s l u o n n o k s i." *Nieminen* 1969, 72. *Koskikallio* haluaa ottaa käännöksessään kiinankielen sanan alkuperäisen kaksijakoisuuden huomioon käyttämällä ilmaisua henkisielu.

vain ihmiselle, vaan koko maailmankaikkeus seuraa sitä. Sama tie on kaikilla ja kaikki kuuluvat pohjimmiltaan yhteen. Elämän valtatie on kaikkialla, joten kaikki ovat jossakin suhteessa siihen. Se on ajasta ja paikasta riippumaton, loputon ja rajaton. Kultainen keskitie ohjaa sille pyrkijää ja jo sillä kulkijaa. Äärimmäisyyksiä on vältettävä ja pysyttävä keskivaiheilla. Keskitien eettisiä periaatteita ovat uskollisuus ja keskinäinen rakkaus. Uskollisuus määritellään seuraavasti: "Jalo mies toimii aina asemansa vaatimusten mukaan eikä välitä mistään muusta." Keskinäinen rakkaus puolestaan määritellään: "Mitä et toivoisi toisten tekvän itsellesi, älä tee sitä toisille." Nämä toteutetaan elämässä viisauden, rakkauden ja urhoollisuuden, se on tiedon, tunteen ja tahdon avulla.¹²⁶

Koskikallion kääntämistä kungfutselaisuuden "neljästä kirjasta" Keskustelujen lisäksi on julkaistu ainoastaan *Mung tse*. Kollegalleen lahjoittamansa Mung tsen teoksen omistuskirjoitukseen Koskikallio kirjoitti sanat: "Toivo Saarilahdelle, Vuosituhansien takaisin terveisin, Suomentaja." Omistuskirjoitus osoittaa selvästi, kuinka juhlliseksi kääntäjä itsekin koki tilanteen, jolloin hän vuosien työn ja uurastuksen jälkeen sai antaa suomalaiselle lukijalle tuhansien vuosien takaisina terveisenä tämän kiinalaisen viisaukirjan. Sen takakannessa esitellään teosta Koskikallion omaan tekstiin nojautuen näin: "Mung Tse, `toisen asteen pyhä`, oli Kung Fu-tsen merkittävin seuraaja ja hänen oppiensa edelleen kehittäjä. Mung Tse eli aikana, jolloin `Mestari Kungin` opit olivat joutuneet unhoon, ja hän otti elämäntehtäväkseen suuren edeltäjänsä opetuksen julistamisen.

Mung Tse eli useiden valtioiden hoveissa eräänlaisena hovifilosofina. Hän oli suuri idealisti, joka puolusti ihmisluonnon hyvyyttä ja vastusti sotaa. Hänen sanomansa rauhan hyödyllisyydestä ja sodan turmiollisuudesta on erittäin ajankohtainen tänäkin päivänä. Mung Tse arvosti kansaa, siksi hallitsijan ensimmäinen velvollisuus on hänen mukaansa työskennellä kansan parhaaksi. Hän asetti kansan ensimmäiselle sijalle, maan ja viljan henget toiselle ja hallitsijan vasta kolmannelle sijalle. Päähyveitä ovat Mung Tsen mukaan rakkaus, vanhurskaus, hyvät tavat ja viisaus."

Elämänohjeissaan Mung Tse sovelsi Kungfutsen oppeja. Hänen teoksensa on joko hänen itsensä tai hänen oppilaittensa kirjoittama ja on yksi neljästä kungfutselaisesta perusteoksesta. Monet detaljit ja sanonnat viittaavat siihen, että ne on tuoreeltaan kirjoitettu muistiin. Suomentaessaan teosta Koskikallio on neuvotellut käännöstyön lukuisista vaikeuksista kiinalaisten oppineiden kanssa. Hän on myös kirjoittanut Mung Tsen elämää ja oppia käsittelevän esipuheen.¹²⁷

¹²⁶ KA SLA Hp 55, Kultainen Keskitie, 7–9. "Yksinkertainen, tyhmä kansan mies ja nainen voivat sen (kultainen keskitie) käsittää, mutta täydellisyydessään ei pyhäkään sitä saata täysin ymmärtää. Tavallista tyhempikin kansan mies ja nainen voi sitä vaelluksessaan seurata, mutta sen täydelliseen noudattamiseen ei pyhäkään miehen voimat riitä."

¹²⁷ Sitaatti ja ajatukset ovat teoksen esittelystä kirjan takakannessa.

Ahdinko ja vaiva eivät Mung Tsen (372–289 eKr.) mukaan ole välttämättä onnettomuutta, vaan Taivaan keino kasvattaa ihmistä suureen tehtävään. Henkilö, jolle Taivas aikoo antaa suuren tehtävän, "saa vaivaa hengelleen, rasiutusta luilleen ja lihaksilleen, nälkää ja janoa ruumiilleen, jotta hänen voimansa vaivoissa vahvistuisivat ja koko olento täydellistyisi tuota suurta tehtävää suorittamaan". Mung Tsen mielestä myös Jumalia voitiin rangaista, jos he eivät täyttäneet tehtäviään. Ihmisen pahuus johtuu ulkoisista olosuhteista esimerkiksi puute ja hätä ajavat hänet rikoksen teille. Hallitsijan on huolehdittava alaiensa, erityisesti vanhusten, hyvinvoinnista. Kaikilla 50-vuotiailla tulee olla varaa

Edellä mainittujen kungfutselaisuuden neljän perusteoksen lisäksi Koskikallio käänsi myös joitakin muita kungfutselaisia teoksia. Niiden joukossa on kuvateos *Pyhän askelten jäljet, Kung Tsen elämä kuvissa*. Teos joutui Koskikallion käsiin, kun hänelle viisi vuotta Kiinassa oltuaan tarjoutui tilaisuus tehdä matka Kung Tsen haudalle Shantungin maakuntaan, Tsy Fun piirikunnassa. Kung Tsen hauta sijaitsee parin kilometrin päässä hänelle pystytetystä temppelistä. Temppelissä on paljon kivipiirroksia, jotka esittävät kohtauksia Kung Tsen elämästä. Sieltä Koskikallio osti kyseisen kirjajarvinaisuuden, jota myytiin ainoastaan tässä temppelissä ja kertoo: "Muualta tulleet eivät myöskään saa ottaa kopioita temppelissä olevista piirroksista, mutta varsinaiset temppelin asukkaat niitä ottavat ja sitten myyvät temppelissä kävijöille muistoksi. Tällaisena muistona minäkin sen sain ostaa ja olen sen nyt kääntänyt suomenkielelle alkuperäisistä kuvia selittävistä teksteistä." Kirjassa on piirroksia 105 kappaletta, joista jokaiseen liittyy kuvasta kertova kalligrafiateksti.¹²⁸

Taolaisuuden ja buddhalaisuuden voimistuessa kungfutselaisuus oli jäämässä taka-alalle. Tämän vaaran torjumiseksi uus-kungfutselainen suunta halusi tulkita uudelleen kungfutselaisia teoksia siten, että ne vastaisivat oman aikansa ihmisten kysymyksiin.¹²⁹ Syntyi teos, jolla Koskikallion käännöksenä on useita nimiä: *Uus-kungfutselaisista moraalifilosofiaa; Tsin-Ssi-lu; ja Nykyaikaisia ajatuspoimintoja*. Sen viimeistellyimmän version niminä on *Ajatuspoimintoja ja Uus-kungfutselaisuus*. Teos on painovalmis johdantoinen ja hakemistoinen. Kirjan kiinankielinen nimi on *Tsin-Ssi-lu* ja sen on toimittanut Sung dynastian aikainen oppinut Ly Tsou-Tsien.¹³⁰

Teoksensa esipuheessa Koskikallio kertoo, että Kungfusen oppi oli vähällä jäädä kokonaan unohduksiin. "Kungfutselaisuuden materialistinen ja vain tämänpuoleiseen kiintynyt katsantokanta ei ajanpitkään voinut tyydyttää kiinalaisten henkisiä tarpeita, kun taas buddhalaisuus ja taolaisuus tarjosi runsaasti ainesta tuonpuoleisten asiain pohdinnalle. Kuolinkamppailuaan potevalle kungfutselaisuudella ei ollut muuta keinoa, kuin lainata noista edellä mainituista uskonnoista uutta aineistoa omaan käyttöönsä ja siitä oli seurauksena kungfutselaisuuden uudelleensyntymä, jonka tunnemme uus-kungfutselaisuutena. - Tämä kiinan kielestä suomentamani teos esittää kungfutselaisuutta siinä uudessa asussa, jossa se uudelleen virkosi elämään ja saavutti pukeutua silkkiin, jotta he pysyisivät lämpiminä ja kaikilla yli 70-vuotiailla tulee olla lihaa ravinnoksi, jotta heidän voimansa pysyisivät ennallaan. *Koskikallio* 1959d, 9–10, 13.

Päiväkirjassaan Koskikallio kuvaa työtään käännösten parissa seuraavasti: "Minä sain tänään päätökseen Mung-tsen käännöksen ja samalla on päätöksessään konfutselaisien neljän kirjan käännös. Alotin sen Shekoussa Kiinaan tultuani ja olen sitä vähitellen jatkanut välitöinäni. Näin aika kuluu paremmin ja kiinan kielen opiskeluni pysyy jatkuvasti vireillä. Olen tästä käännöstyöstä saanut itselleni paljon hyötyä." KA SLA Hp 43, 29.2.1932.

¹²⁸ Pyhän askelten jäljet. Kung Tsen elämä kuvissa, UTL. Käsikirjoitukseksi jäänyt Kung-Tse, Kiinan viisas, on kiinankielisistä lähteistä "kokoiltu" 114 konekirjoitussivua käsittävä käännös. Sen lukuja 1 ja 3–5 on Koskikallio käyttänyt Keskustelujen johdantoon. KA SLA Hp 53. Kung-Fu-Tzen sanoja, 3–4. KA SLA Hp 55.

¹²⁹ Fung Yu-Lan kirjoittaa kungfutselaisuuden uudelleen heräämisestä: "It was not until the latter part of the T'ang dynasty that there arose two men, *Han Yu* (768–824) and *Li Ao* (died c. 844), who really tried to reinterpret such works as the *Ta Hsueh or Great Learning* and *Chung Yung or Doctrine of the Mean*, in such a way as would answer the problems of their time." *Fung Yu-Lan* 1966, 267.

¹³⁰ Käännöksensä pohjana Koskikallio sanoo olleen Li Uen-Tsaon toimittama painos vuodelta 1723. KA SLA Hp 54, Uus-kungfutselaisista moraalifilosofiaa, 1.

jälleen kadottamansa aseman kiinalaisten elämässä. Tätä kyseistä teosta ei ole koskaan tietääkseni käännetty millekään länsimaiselle kielelle paitsi aivan lyhyitä otteita eräissä Kiinan filosofian historioissa." "Kaikki tämän aikakauden uus-kungfutselaiset johtomiehet olivat viettäneet, jopa vuosikymmeniä, taolaisuuden ja buddhalaisuuden lumoissa ja sieltä he toivat lisäainehistoa uus-kungfutselaisuuteen täyttämään alkuperäisessä kungfutselaisuudessa olleet puutteet, juuri kaiken olevaisen alun pohdiskeluun."¹³¹ Teos sisältää Koskikallion mukaan uus-kungfutselaisten johtomiesten lausuntoja ajan polttavista kysymyksistä. Nämä olivat erikoisen kiinnostuneita Muutosten kirjasta¹³², joten tämän taolaisen pääteoksen oppi pääsi heidän välityksellään elävöittämään näkyvään maailmaan pitäytyntä Kung Fu-tsea ja hänen oppiaan.

Uuskungfutselaiset johtomiehet suhtautuivat Koskikallion mukaan moniin taolaisten ja buddhaisten oppeihin hyvin kriittisesti ja niitä ankarasti arvostellen. Tästä huolimatta he omaksuivat monia taolaisuuden ja buddhalaisuuden perustavaa laatua olevia oppeja ja käyttivät niitä omien tarkoituksperiensä mukaisesti. "Heidän ansiotaan on se, että kuoleva kungfutselaisuus sai uutta verta ja toipui eloon entistä virkeämpänä ja elinvoimaisempana", kirjoittaa Koskikallio.¹³³

¹³¹ UTL Ajatuspoimintoja, esipuheesta. Siinä Koskikallio mainitsee, kuinka vaikea on ollut löytää suomenkielisiä vastineita "syväänluotaaville kiinalaisille käsitteille, joissa käsitellään kaiken olevaisen alkua ja kehitystä."

Otteita Koskikallion aikaisemman käännösversio esipuheesta: "Taolaisuus ja myöhemmin Kiinaan tullut buddhalaisuus kiinnosti ajattelevia kiinalaisia enemmän kuin kungfutselaisuus, jonka tutkimuskohteena oli vain tämä ajallinen ja näkyväinen. Tutkiva ihmishenki kaipasi tietoa tämän olevaisen alusta ja elämästä tämän elämän jälkeen. Tässä kohden taolaisuus ja buddhalaisuus tarjosi riittävästi ainehistoa ja ajattelun aihetta."..."On kuitenkin huomattava, että se ei enää ollut puhdasta kungfutselaisuutta sellaisena kuin mitä Kung Tse aikoinaan opetti, vaan se oli ottanut paljon ainehistoa taolaisuudesta ja buddhalaisuudesta."..."Monet uus-kungfutselaisuuden varhaisimmat edustajat olivat itse lukeutuneet joko taolaisiin tai buddhalaisiin ja siten syvästi perehtyneet noihin uskontoihin ja sieltä he löysivät ainekset kungfutselaisuuden henkiin herättämiselle. Kungfutselaisuuden vanhat klassikot saivat uuden sisällön ja niissä olevat vanhat aatteet uuden muodon. Vaikka uus-kungfutselaisuus vasta Sung-hallitsijasuvun (960–1279) aikana saavuttikin täyden voimansa ja kukoistuksensa, niin jo Tang-hallitsijasuvun aikana esiintyi oppineita miehiä, joille vanhat klassikot alkoivat elää uudella tavalla." KA SLA Hp 54, Uus-kungfutselaista moraalifilosofiaa, 1.

¹³² Kungfutsen omasta suhteesta Muutosten kirjaan James Legge kirjoittaa I Chingin (The Book of Changes) johdannossa: "Confucius is reported to have said on one occasion, 'If some years were added to my life, I would give fifty to the study of the Yi, and might then escape falling into great errors.' (An VII: xvi)", Leggen mielestä Yi King oli olemassa jo ennen Kungfutsea: "It may be assumed then that the Yi King, properly so called, existed before Confucius, and has come down to us as correctly as any other of the ancient books in China; ..." Legge 1963, 1, 3.

Suzukin arvio muutosten kirjasta heijastuu seuraavasta: "The book is, however, the most unintelligible, most enigmatical, document ever found in Chinese literature. ... Yi Ching was primarily a philosophical treatise, and later transformed into a book of divination." Suzuki 1914, 14–15.

¹³³ KA SLA Hp 54, Uus-kungfutselaista moraalifilosofiaa, 1–2. Fung Yu-Lanin mukaan historian kuluessa filosofisten koulukuntien välillä on tapahtunut lähentymistä moneenkin suuntaan. "There were Taoists in the third and fourth centuries who attempted to make taoism closer to Confucianism, and there were also Confucianists in the eleventh and twelfth centuries who attempted to make Confucianism closer to Taoism. We call these Taoists the Neo-Taoists and these Confucianists the Neo-Confucianists." Fung Yu-Lan 1966, 22.

5. Taolaiset teokset

Käännettyään kungfutselaisuuden "neljä kirjaa" Koskikallio "kohdisti mielenkiintonsa" taolaiseen kirjallisuuteen. Hän kertoo kääntäneensä ensin *Lao-tzen* (Lao-tse), sen jälkeen *Tsuang Tsen* (Chuang-tze) ja *Lie-Tsen* (Lieh-Tse) teokset. Lao-tsen teos on lyhyt esitys hyveestä ja tiestä. Tsuang Tse ja Lie-Tse kehittävät edelleen Tao-te-kingin sisältämiä ajatuksia ja loivat taolaista filosofiaa. Koskikallion mielestä Lao-tsen Tao-te-king on erityisen vaikea kääntää.¹³⁴ Monien vuosien aikana hän oli tehnyt siitä useita käännöksiä, mutta ei vielä ole tyytyväinen. Teoksen tärkein sana Tao on sangen vaikea kääntää millekään tunnetulle kielelle, vaikka sen merkitys onkin hänestä selvä. Se merkitsee "juuri samaa kuin `Sana´, `Logos´ Johanneksen evankeliumissa". Hänestä Tao-te-king on eräs itämaisen kirjallisuuden syvällisimmistä kirjoista.¹³⁵

Koskikallio näkee Tao-te-kingissä Kiinan vanhojen viisaiden perinnön, "ravinnon", joka on vaikeasti "sulatettavaa". Sen esipuheessa hän kirjoittaa: "Kiinan

¹³⁴ Erityisesti näissä taolaisten tekstien nimissä on monia variaatioita. Tässä seurataan Koskikallion lähteiden kulloisessakin vaiheessa käyttämää kirjoitustapaa.

Uudelle Suomelle kirjoittamassaan artikkelissa professori Osmo Tiililä esittelee kirjautuutena Toivo Koskikallion kirjan Salaisuuksien tie. Tiililä arvostaa Koskikallion kiinan kielen taitoa ja klassikkojen tuntemusta sekä kiinalaisten oppineiden johdolla tapahtunutta syventymistä Laotsen ajatusmaailmaan ja pitää näin syntyneitä käännöksiä luotettavampana kuin Pekka Ervastian käännöistä. Hän toivoo, että Koskikallio voisi julkaista työnsä tulokset jollakin tunnetummallakin kielellä ja osallistua tällä tavalla myös kansainväliseen keskusteluun. Sama teos oli 25 vuotta aikaisemmin ilmestynyt suomen kielellä Pekka Ervastian "länsimaisten tulkintojen mukaan" laatimana käännöksenä. Pekka Ervastian ja Koskikallion käännösten välillä on Tiililän mielestä suuria asiallisia eroavaisuuksia: "Tämä ei johtune vain siitä, että Tao-te-kingin teksti on monin paikoin erittäin hämärää ja vaikeasti tulkittavaa, niin että tiedemiehet ovat jatkuvasti eri mieltä monista sitä koskevista kysymyksistä, vaan myös siitä, että Ervastilla ei ollut alkukielen taitoa ja että teosofinen väritys pääsi käännöstöyöhön vaikuttamaan. Uusi suomennos on todella ollut tarpeen vaatima. Saamme iloita siitä, että meillä rovasti Koskikalliossa on ollut mies, joka pitkän Kiinassa olonsa aikana on hyvin perehtynyt kiinan kieleen ja tietääkseni myös kiinalaisiin klassikoihin ja jolla näin on ollut edellytykset luoda asiallisesti luotettavampi käännös."

Tiililä toteaa tekemiensä pistokokeiden perusteella, että Koskikallion ja ruotsalaisen ja saksalaisen käännöksen välillä on "varsin suuria eroavaisuuksia" ja jatkaa: "Mutta ulkomaiset käännökset ovat keskenään yhtä ristiriitaisia. Lienemme tällä alalla kerta kaikkiaan vielä monien ratkaisemattomien kysymysten edessä. Rovasti Koskikalliolla on ollut se etu, että hän on Kiinassa syventynyt Laotsen ajatusmaailmaan kiinalaisten oppineiden johdolla ja ehkä näin päässyt sitä sisältäpäin ymmärtämään."

Tiililä viittaa vielä taolaisuuden hiljaisuutta arvostavaan luonteeseen. "Tässä Tao-te-kingin kvieteettisessä etiikassa on idässä monella muullakin taholla tavattava maailmaavieroava henki. Sen voima on hiljaisuudelle annettussa arvossa, mikä johtaa syvään mietiskelyyn. (Viisas ei puhu. Puhelias ei ole viisas.´ LVI)" *Tiililä* 1950, 4.

¹³⁵ Koskikallio 1947, 4. Tiililän artikkelin loppuosa johtaa ajatukset Koskikallion Logos - Tao tematiikan pohdintaan. Tiililän mukaan Lao-tsen kirja sisältää paljon sellaista, mikä muistuttaa lännessäkin esiintyviä ajatussuuntia: "Puhumatta tässä intialaisesta ajattelusta (erityisesti ns. väkivallan vastustamisoppi, ahimsa) ja sen vaikutuksesta kristillisessä kulttuurissa, mainitsen erityisesti stoalaisuuden, jonka opeissa mielenrauhasta ja luonnonmukaisesta elämästä on yhtä ja toista Tao-te-kingiä muistuttavaa." Kuitenkin Tiililän mielestä olisi lähdeittä kokonaisuudesta eikä tehtävä johtopäätöksiä yksityisistä toisiaan muistuttavista ajatuksista: "Olisi muistettava, ettei uskontojen välisessä vertailussa ole vedettävä pitkälle vieviä johtopäätöksiä joistakin yksityisistä toisiaan muistuttavista ajatuksista, vaan tutkittava katsomusten kokonaisuutta ja nimenomaan sitä perustaa, jolta lähdetään liikkeelle. Tao-te-king ja Raamattu lähtevät täysin erilaiselta perustalta. Jälkimmäinen ei kuulu ns. viisauksikirjallisuuteen, vaan edustaa eksklusiivisesti historiallis-profetaalista uskontoa, ja sen takia näiden kahden synkretistinen toisiinsa sekoittaminen ei käy päinsä." *Tiililä* 1950, 4.

vanhat viisaat ovat eläneet vuosituhansia sitten. He ovat jättäneet jälkipolville arvokkaan perinnön pyhissä kirjoissaan, joita sukupolvet toisensa jälkeen ovat tutkineet ammentuen niistä sielulleen ravintoa, joskin monesti vaikeasti sulatettavaa ja suurille joukoille jopa käsittämätöntä." "Tunnetuimpia näistä Kiinan viisaista on Lao-tse, jonka opetuksiin tämä hänen kirjansa Tao-te-king tahtoo lukijan johdattaa. - Pitkinä Kiinassaolovuosinani olen sitä tutkistellut ja sen sisällyksestä kiinalaisopettajieni ja monien viisaitten ystäväni kanssa keskustellut. He ovat suurta kärsivällisyyttä osoittaen koettaneet johdattaa minua muukalaista ymmärtämään kiinalaista ajatusmaailmaa ja tajuamaan vanhojen viisaitten oppia. - Aikamme tulisen kiireen keskellä kuuluvat Lao-tsen sanat vuosituhanten takaa kehoittaen ihmisiä hiljentymään ja kuuntelemaan sisäistä ääntä. Se puhuu rauhasta ja levosta, joka saavutetaan henkisiä arvoja tavoittelemalla ja niitä omistamalla."¹³⁶

Koskikallio ei kuitenkaan lähtenyt "soitellen sotaan". Hän tiesi, miten vaativaan työhön hän oli ryhtymässä. Toisaalta hän oli vakuuttunut teoksen arvosta. Siinä oli "aarre", hänen kätensä ulottuvilla: "Olen täysin tietoinen tehtäväni vaikeudesta ryhtyessäni kääntämään suomenkielelle teosta, joka on kirjoitettu eräällä maailman vaikeimmista kielistä, kiinan kielellä ja joka teos sitäpaitsi ajatuksiltaan on yksi maailman vaikeimpia ja syvällisimpiä. Kuitenkin olen rohjennut tehtävään ryhtyä, sillä tämä Lao-tsen teos sisältää elämän viisautta sellaista, mikä on tarpeen meidän kiireiselle ja hermostuneelle ajallemme hermoja rauhoittavaksi lääkkeeksi ja sisäisiä näköaloja avartavaksi. Kantakoon tämä kirja Lao-tsen aarteiden suomalaistenkin lukijain ulottuville. Älköön lukija katsoko halpaa ulkomuotoa ja puutteellista esitystä, vaan koettakoon jokainen itse tunkeutua kirjan sisältöön ja hän on sieltä löytävä jaloja aarteita."¹³⁷

¹³⁶ Koskikallio 1950, 5.

¹³⁷ KA SLA Hp 53, Koskikallion käsin ja musteella kirjoittama "Alkulause" Tao-te-kingin käännökseen. Veli Valpola ei ollut tyytyväinen Koskikallion teokselle antamaan nimeen. Hän kirjoittaa: "Tao-te-ching on olemassa kahtenakin hyvänä suomennoksena, Toivo Koskikallion tekemänä, joka on julkaistu arvottomalla nimellä 'Salaisuuksien tie', sekä Pertti Niemisen teokseen 'Keskitie' sisältyvänä suomennoksena..." Valpola 1958a, 21.

Koska Veli Valpola on laajemminkin käynyt keskustelua lehtien palstoilla Koskikallion kanssa, otin selvää hänen henkilöisyydestään. Helsingin Sanomien toimituksesta kerrottiin, että Veli Valpola kuoli syksyllä 1996, hän oli väitellyt filosofiasta, toimi muun muassa WSOY:n kirja-arvostelijana, hän oli ensyklopedisti, kirjoitti artikkeleita tietosanakirjoihin ja osasi monia kieliä. Puhelinkeskustelu tammikuussa 1997 HS toimittajan kanssa.

Koskikallio perusteli kirjan nimen valintaa vastineessaan Valpolalle: "Arvostelijan mielenrauhaa häiritsee kovin se, kun aikaisemmin Lao-tsen Tao Te Kingin suomennoksessa olen sille antanut 'arvottoman nimen' Salaisuuksien tie. Jos Veli Valpola hiukankin ymmärtäisi kiinan kieltä, niin hän voisi saada selville sellaista, että Lao-tsen kielenkäytössä Tao merkitsee kaiken olevaisen alkua, suurta tuntematonta, salaisuuksien salaisuutta, ja Te merkitsee hyvettä, mutta ei ulkoista näkyvää hyvettä, vaan salattua, Taosta lähtöisin olevaa hyvettä, mikä samalla on se tie, joka johtaa ihmisen Taon yhteyteen." Tätä perustelua seuraa opetus, mikä puoltaa nimen valintaa: "Kirjoituksesta ei käy selville, olisiko Veli Valpolan mielestä 'Keskitie' parempi, mutta Lao-tse ei ollut keskitien kulkija vaan salaisuuksien tien kulkija, ja niin ovat taolaiset vielä tänäkin päivänä, vaikka he ovatkin harhaantuneet Lao-tsen osoittamalta jalolta tieltä noituuden ja magian hämärille poluille. Keskitien kulku kuuluu kungfutselaiselle, mutta ei taolaiselle." Koskikallio 1958c, 20.

Veli Valpola perusteli huomautustaan sillä, että "Salaisuuksien tie" tuo hänen mieleensä heti Blavatskyn "Salaisen opin" ja "muut pahimman teosofisen vuhottelun esoteeriset ilmaukset". Vetääkseen kiistassa pitemmän korren Valpola toteaa: "Tuskinpa rovasti Koskikalliokkaan haluaa väittää,

Koskikallion seuraavaksi kääntämät taolaisuuden teokset Lie-Tse ja Tsuang Tse sisältävät runsaasti anekdootteja eikä niiden teksti ole niin kondensoitua kuin Lao-tsen, lisäksi ne käyttävät runsaasti vertauksia tekstin merkitystä selventämään, siksi ne ovat Koskikallion mielestä helpommin ymmärrettäviä.¹³⁸

Koskikallio käänsi Lie-Tsen teoksen hyvin käytännöllisistä syistä. Suomentaessaan Lao-tsen Tao-te-kingiä hän joutui etsimään selvitystä moneen vaikeaan kysymykseen muista Kiinan vanhoista klassikoista. Silloin hän huomasi, että Lie-Tse antoi "lisävalaistusta moneen ongelmaan", niin hän vähitellen käänsi Lie-Tsen teoksen suomenkielelle. Koskikallion mielestä vastaavasti monet Tao-te-kingin suomalaiset lukijat joutuvat varmaan samojen kysymysten eteen ja silloin Lie-Tse tarjoaisi "apuaan havainnollisessa ja monin esimerkein valaistussa teoksessaan".

Luonnollisesti Koskikallio perustelee teoksen kääntämisen tarpeellisuutta myös oman työnsä kannalta. Lähetystöntekijänä hänen on ymmärrettävä, mihin kiinalaiset argumentoivat uskonsa, miten he sitä ilmentävät ja mitä mahdollisia uskomuksia heillä on. "Kun olen joutunut toimimaan Kiinassa 23 v. lähetystyössä, niin jo työni kannalta oli tärkeää päästä ymmärtämään kiinalaisen uskonnollisuuden perusteita ja siksi oli välttämätöntä tutustua heidän pyhiin kirjoihinsa. Minulla oli myös tilaisuus monissa keskusteluissa temppelemunkkien kanssa perehtyä heidän uskomuksiinsa ja uskonnollisiin tapoihinsa: Vietin monta viikkoa kesän kuumimpina aikoina buddhalaisissa ja taolaisissa tempeleissä ja siellä yhdessä pohdittiin tärkeitä kysymyksiä ja siellä asia selvisi minulle muukalaiselle."

Lie-Tsen esipuheen lopussa Koskikallio jälleen kiittää kiinalaisia apulaisiaan, joita ilman hän tuskin olisi selvinnyt vaikeasta tehtävästään: "Siksi tahdonkin lausua kiitokseni niille monille kiinalaisille ystäväille, jotka ovat olleet apunani ja josta tuloksena on nyt tämäkin teos. Ilman heidän apuaan olisin tuskin selvinnyt niistä monista vaikeuksista, joita käännöstyötä tehdessäni tuli eteeni."¹³⁹

Käännöksessään Tsuang Tse, Kiinan mystikko ja hänen oppijärjestelmänsä, Koskikallio kertoo, että Tsuang Tsen oppi perustuu lähinnä Lao-tsen puheisiin. "Hänen kirjoituksensa käsittävät yli 100,000 sanamerkkiä ja ovat valtaosin kuvaannollista kieltä." "Hänen kirjalliset kykynsä ja väittelytaitonsa olivat niin korkeaa luokkaa, etteivät ajan parhaat viisaat voineet vastustaa hänen murhaavaa kritiikkiään kungfutselaista ja meetseläistä koulukuntaa vastaan. Hänen opetuksensa oli kuin vastustamaton tulvavirta, joka omalla painollaan vyöryi kaikkialle, mutta kukaan ei saanut niistä käytännöllistä hyötyä, enempää ylhäiset kuin alhaisetkaan." Kun Tsou valtioneuvoston Uei hallitsija pyysi Tsuang Tsea pääministerikseen, hän kieltäytyi kunniaa haluten säilyttää oman vapautensa. Kieltäytymisensä hän esitti vertauskuvin.¹⁴⁰

että sana `salaisuus` olisi tarkka länsimainen vastine Lao-tsen perussanalle `tao`. Valpola 1958b, 18. Sitä Koskikallio ei missään vaiheessa väittänyt.

¹³⁸ Koskikallio 1947, 5.

¹³⁹ KA SLA Hp 47, Lie-tse, 2.

¹⁴⁰ Tsuang Tse kuvaa tapahtumaa vaikuttavasti: "Kun Tsou valtioneuvoston Uei hallitsija kuuli Tsuang Tsen maineen, hän lähetti lähettiläänsä hänen luokseen viemään kallisarvoista lahjaa ja kutsumaan häntä pääministerikseen. Tsuang Tse hymyili ja virkkoi lähettiläille: `Minä näin komean uhrihärän. Se oli peitetty kirjoaatteella ja sen ravintona olivat parhaat väkirehut. Näin oli siihen asti, kunnes se vietiin temppeleihin uhrattavaksi. Silloin se olisi toivonut olevansa orpo vasikka, mutta olisiko se siksi enää

Tsuang Tsen opin arvoista Koskikallio toteaa: "Tsuang Tsen opin painopiste lepää tuonpuoleisessa maailmassa ja henkisissä arvoissa. Sellaisena hän on kuuluisan mestarinsa, Lao Tsen, oikea oppilas ja mestarinsa aatteiden aitoperäinen tulkki ja edelleen kehittäjä."¹⁴¹ "Hänellä lienee ehkä sana sanottavaksi meidänkin aikamme aineeseen vajonneelle ja aineen orjaksi painuneelle ihmiselle. Tsuang Tse tahtoo sanoa: Irti aineesta ja aineen orjuudesta etsimään sisäisiä ja henkisiä arvoja ja sillä tiellä saavuttamaan tosi vapauden, tosi elämän ja tosi onnen."¹⁴²

Koskikallio on kääntänyt Kiinan uskonnoista mielenkiintoisen teoksen nimillä: Hyvän ja pahan palkka, Kärsimysten meren armon lautta ja Mitä kylvät sitä myös niität. Tällekin käännökselle Koskikallio on antanut eri vaiheessa eri otsakkeita, jotka kaikki viittaavat buddhalaiseen alkuperään. Koskikallio esittelee käännöstään seuraavasti: "Tämä teos, jonka olen Kiinan kielestä suomentanut, kuvastaa hyvin tavallisen kiinalaisen uskonnollista näkemystä. Se myöskin osoittaa, kuinka kiinalainen on valmis omaksumaan kaikkien Kiinan pääuskontojen opit elämänsä ohjeeksi. Tavallisen kiinalaisen elämässä nuo kaikki uskonnot ovat sulautuneet yhdeksi. Onhan totta, että eri uskonnoilla on omat temppelinsä ja oma temppelipapistonsa, mutta tavallinen kansa menee yhtä hyvin taolaiseen tai buddhalaiseen temppeliin palvelemaan siellä olevia jumalia. – Sanotaankin, että jokainen kiinalainen kulkee elämänsä aikana nämä kaikki uskonnot. Syntyessään hän on buddhalainen, eläessään kungfutselainen ja kuollessaan taolainen. Syntymän yhteydessä olevat menot suoritetaan pääasiassa buddhalaisen rituaalin mukaan. Kun poika meni kouluun, siellä hän sai kungfutselaisen kasvatuksen ja kungfutselaisen siveysopin elämänsä ohjeiksi. Kun tuli kuolema, niin taolaiset papit kutsuttiin toimittamaan hautausmenot ja suorittamaan tarvittavat uhrit

päässyt? - Menkää, älkää minua häiritkö. Ennen ryven omaksi huvikseni loassa kuin rupean orjana valtakuntaa hallitsemaan. En koskaan tule ottamaan sellaista virkaa vastaan ja niin voin pysyä vapaana ja seurata omia halujani." Toisen kerran: "Tsuang Tse oli ongella Pu-virran vesillä. Tsou valtion hallitsija lähetti hänen luokseen kaksi korkeaa virkamiestä sanomaan hänelle: 'Hallitsija toivoisi, että tulisitte vapauttamaan hänet hallitushuolista.' Tsuang Tse piteli ongenvapaa kädessään ja virkkoi päätään kääntämättä: 'Olen kuullut, että Tsou-valtiossa on jumalallinen kilpikonna, kuollut jo kolmetuhatta vuotta sitten. Kuningas pitää sitä lippaassa silkkiin käärittynä ja säilyttää sitä temppelihallissa. Luuletko, että tuo kilpikonna haluaa olla kuolleena ja kunnioitettuna, vaiko elävänä ja heiluttaa häntäänsä liejukossa?' Ylhäiset virkamiehet vastasivat: 'Varmaan se haluaisi olla elävänä ja heiluttaa häntäänsä liejukossa.' Tsuang Tse lausui: 'Menkää! minäkin haluan heilutella häntäni liejukossa.'" KA SLA Hp 52 Tsuang Tse, 1–2. Kilpikonna on kiinalaisten pyhä eläin.

¹⁴¹ Salaisuuksien tien luvussa, "Lao-tsen metafysiikka", Koskikallio tekee selvän eron alkuperäisen taolaisuuden, "Lao-tsen jalon opin Taosta" ja myöhemmän, "mitä pimeimän taikauskon ja törkeimmän epäjumalanpalveluksen" eli rappeutuneen taolaisuuden välillä. *Koskikallio* 1950, 102–103.

Fung Yu-Lanin mukaan kungfutselaisuutta ei voida pitää uskontona sanan varsinaisessa merkityksessä. Taolaisuudessakin hänen mielestään on erotettava taolaisuus filosofiana "Tao chia (the Taoist school)", ja taolaisuus uskontona "Tao chiao". "Their teachings are not only different; they are even contradictory. Taoism as a philosophy teaches the doctrine of following nature, while Taoism as a religion teaches the doctrine of working against the nature. For instance, according to Lao Tzu and Chuang Tzu, life followed by death is the course of nature, and the man should follow this natural course calmly. But the main teaching of the taoist religion is the principle and technique of how to avoid death, which is expressly working against nature." Fung Yu-Lan'in mielestä taolaisessa uskonnossa on tieteellisiä elementtejä: "The Taoist religion has the spirit of science, which is the conquering of nature. If one is interested in the history of Chinese science, the writings of the religious Taoists will supply much information." *Fung Yu-Lan* 1966, 3.

¹⁴² KA SLA Hp 52, Tsuang Tse, 1, 85.

vainajan sielun hyväksi, jotta sielu pääsisi manalan pimennöistä vähän valoisemmille maille. Tätä teosta ei ole tietääkseni käännetty millekään länsimaiselle kielelle. Toivon, että se antaa kuvan suomalaiselle lukijalle Kiinan tavallisen kansanihmisen uskomuksista ja jokapäiväiseen elämään kuuluvista elämän ohjeista."¹⁴³

6. Muu kiinalainen kirjallisuus

6.1. Mee-Tse

Kungfutselaisen koulukunnan vaikutteet herättivät Mee-Tsessä vastarintaa. Häntä kyllästytti näiden kohtalousko, tapasäädökset ja se, ettei näiden teoreettisella järjestelmällä ollut mitään yhteyttä käytännön elämään.¹⁴⁴ Meetseläisyyden¹⁴⁵ perusteos *Mee-Tse* on Koskikalliosta opillisesti mielenkiintoinen. Sen teksti on kuitenkin monin paikoin niin pahoin turmeltunut, että on vaikea ymmärtää sen todellista merkitystä. Koskikallion mukaan Mee-Tse ajattelee mielellään hyvää jokaisesta ja haluaa tehdä hyvää kaikille, ainakin teoriassa, käytännöstä hän ei voinut olla varma¹⁴⁶.

Teoksen johdannossa Koskikallio luonnehtii Mee-Tseä filosofiksi, uskonnon perustajaksi, sodan vastustajaksi, rauhan mieheksi ja rakkauden apostoliksi, joka uskoi rakkauden voimaan ja voittoon. "Mee-Tse oli enemmän kuin filosofi. Hän oli uskonnon perustaja. Voidaan sanoa, että hän on ainoa kiinalainen, joka todella perusti uskonnon. Mee-Tsen uskonnollisen käsityskannan keskuksena oli yleismaailmallinen rakkaus, rakkaus kaikkiin ilman mitään erotusta. Koska yleismaailmallinen rakkaus oli Mee-Tsen opin kulmakivenä, oli siitä luonnollisena seurauksena se, ettei hän voinut hyväksyä sotaa. Mee-Tse oli rauhan mies ja hän vastusti ankarasti sotaa. Hän oli Kiinan Johannes, rakkauden apostoli. Hän teroitti lakkaamatta keskinäisen rakkauden tärkeyttä ja sen tuottamaa suurta hyötyä. Hän uskoi rakkauden voimaan ja lopulliseen voittoon. Siinä oli hänen voimansa salaisuus."¹⁴⁷

6.2. Kiinan suurmiesten elämäkertoja

Kääntäessään *Kiinan suurmiesten elämäkertoja* kuuluisista hallitsijoista, sotasankareista ja valtiomiehistä, joiden "muisto elää vuosisadasta toiseen ja joiden sankaritekoja isät kertoilevat lapsilleen" Koskikallio tiesi, että teos sisälsi paljon tarunomaista ja ettei se kokonaisuudessaan ollut historiallista faktaa, vaan sisälsi myös myyttistä ainesta. Kirjan arvo hänen mielestään on siinä, että se kuvastaa sitä

¹⁴³ UTL Hyvän ja pahan palkka 100 sivua.

¹⁴⁴ *Koskikallio* 1964, 8.

¹⁴⁵ Mee-Tse perusti oman koulukuntansa meetseläiset. "Mee-Tsen ja hänen koulukuntansa ulkonainen elämä oli askeettista. Meetseläiset elivät yksinkertaista elämää, pukeutuivat karkeaan pukuun, tekivät raskasta ruumiillista työtä, harjoittivat itsekieltäymystä, tuomitsivat soiton ja musiikin sekä hylkäsivät monimutkaiset hautajais- ja surumenot." *Koskikallio* 1964, 6–7.

¹⁴⁶ *Koskikallio* 1964, 7.

¹⁴⁷ *Koskikallio* 1964, 8–9, 28–29.

ajatustapaa, millä kiinalaiset itse ajattelevat ja puhuvat kansansa suurmiehistä ja näiden uroteoista. Teos on siis kiinalaisten omaa tulkintaa omista sankareistaan. Tämä tosiasia ei Koskikalliosta kuitenkaan tehnyt kirjoituksia arvottomiksi, vaan päinvastoin paljasti lukijalle, Koskikallion tapauksessa kääntäjälle, kiinalaisen itseymmärryksen ja omaperäisen tavan ajatella ja puhua sankareistaan.¹⁴⁸ Kirjoituksista voi päätellä kiinalaisten arvomaailman, heidän suhteensa uskontoon, kulttuuriin, historiaan, tulevaisuuteen, kosmokseen, talouteen, toisiin kiinalaisiin ja ympäröiviin kansoihin. Pelkkä lakooninen historiallisten tapahtumien referointi olisi ollut vähemmän informatiivista.

Käännöksensä esipuheessa Koskikallio selvittelee teoksen lähdeaineistoa ja kääntämisessä käyttämiään kriteereitä. Vanhimmalta osaltaan hänen suomentamansa Kiinan kuuluisien miesten elämäkerrat perustuvat Ssi-ma Tsienin kirjoittamaan historiaan, sitä vastoin omalle ajanlaskullemme lankeavat elämäkerrat hän on koonnut nuorempien kiinalaisten historioitsijain teoksista. Kääntäessään hän kertoo jättäneensä pois suuren joukon paikan ja henkilön nimiä ja ottanut käännökseensä vain sellaiset nimet, jotka ovat suoranaissessa yhteydessä asianomaisen henkilön elämänkaaren kanssa.– Hän on myös koettanut säilyttää Ssi-ma Tsienin käyttämän persoonallisen sävyn, "jossa mainitut henkilöt esiintyvät, ei ainoastaan kuivina historian numeroina, vaan elävinä ihmisinä kaikkine heikkouksineen ja puutteineen, mutta samalla henkilöinä, jotka nousevat suurina esille tavallisen kansan joukosta."¹⁴⁹

¹⁴⁸ "Tiedot Kiinan historian vanhimmista suurmiehistä perustuvat suurimmalta osalta Kiinan historian isän, Ssi-ma Tsienin, (145–90 eKr.) kirjoittamaan historiakirjaan, joka sisältää 130 lukua ja joista 70 lukua käsittelee kuuluisien hallitsijoiden, sotasankarien ja valtiomiesten elämäkertoja." Jälkimaailmalle on säilynyt kirjoittajan kuolevan isän testamentti pojalleen. Siinä isä toivoo, että poika suorittaisi tehtävän, joka häneltä itseltään on jäänyt, nimittäin valtakunnan historian kirjoittamisen. Kuolevan isän toivomus oli niin velvoittava, että hän suoritti tehtävän loppuun, vaikka hänen elämässään oli kansan silmissä häpeällinen periodi. Ssi-ma Tsien oli nimittäin julkisesti puolustanut keisarin epäsuosioon joutunutta kenraalia, "tekoa keisari piti majesteettirikoksena ja Ssi-ma Tsien tuomittiin rangaistukseen kuohittavaksi, joka merkitsi samaa kuin kuolemantuomio, sillä sellaiseen häpeälliseen rangaistukseen tuomittu arvonsa tunteva henkilö teki ennen itsemurhan, kun suostui tuohon rangaistukseen." Historioitsija valitti sitä, ettei hän tuomion langettamiseen mennessä ollut ehtinyt saada valmiiksi historiakirjaansa eikä niin ollen voinut alistua kuolemanrangaistukseen. Vanhempiaan kunnioittava poika totteli isänsä käskyä välittämättä seurauksista. Hän joutui kantamaan häpeää, joka oli kuolemaakin pahempaa kiinalaisessa kontekstissa. KA SLA Hp 54, Kiinan historian suurmiesten elämäkertoja, 1–3.

Wang Po-hsiang kertoo kirjan esipuheessa tarkemmin kyseisestä asiasta mainiten kenraalin nimen Li Ling ja sen, että tämä oli antautunut hunneille: "Five years later when he (Szuma Chien) was forty-seven, he offended the emperor by defending General Li Ling who had been defeated in battle and had surrendered to the Huns. For this he was punished by imprisonment and castration. Despite this cruel indignity, he continued his writing in gaol. In 96 B.C. he was pardoned and appointed palace secretary, a post slightly higher than that of grand historian but one usually held by eunuchs. Humiliated and distressed, he nevertheless went on writing the history and completed his work in 91 B.C., when he was fifty five." Kirja jakaantuu 130 osaan ja siinä on yli puoli miljoonaa sanaa. *Szuma Chien* 1974, ii.

Sama asia tulee esille myös Koskikallion kääntämässä artikkelissa Laki ja lain käyttö Kiinassa. Siinä Koskikallio mainitsee, kuinka lainsäädäntä Kiinassa vaihteli ankarasta lempeämpään eri aikoina. "Vuoden 187 eKr laki sääsi, ettei poika enään ollut vastuussa isän rikoksista. Silpominen vaihdettiin ruoskimiseen, mutta sekin johti usein kuolemaan. Kuohitseminen jäi voimaan ja m.m. kuuluisa historioitsija Ssi-Ma Chien sai sen rangaistuksen, kun koetti etsiä lieventäviä syitä erään tappiolle joutuneen sotapäällikön asiassa." UTL Laki ja lain käyttö Kiinassa, 3.

¹⁴⁹ Vanhimmat lakimääräykset olivat Shu-Ching'issä. Ne antoi Shuen hallitsija, joka hallitsi vuonna

6.3. Laulujen kirja ja muita runoja

Historiakirja, Shu-King; Laulujen kirja, Shih-King; Muutosten kirja, I-King; Tapojen kirja, Li-King ja Kevät ja Syksy, Tsuen-Tsiu, muodostavat kiinalaisen viiden pyhän kirjan kokoelman. Näistä Koskikallio on kääntänyt suomeksi Laulujen kirjan.¹⁵⁰

Laulujen kirja sisältää kaikkiaan 305 runoa, joista vanhimmat juontavat alkunsa keisari Jaon ajoilta yli kaksituhatta vuotta eKr ja nuorimmat seitsemänneltä vuosisadalta eKr. Teos jakaantuu neljään kirjaan: Ensimmäinen kirja, 160 runoa, kuvailee etupäässä kansan elämää ja tapoja eri valtioissa. Toinen kirja, 74 runoa, kertoo sijaishallitsijoiden elämästä ja hallitustavasta. Kolmas kirja, 31 runoa, esittää lauluja, joita laulettiin sijaishallitsijoiden ja yläluokan juhlissa ja yhteisissä kokouksissa. Neljäs kirja sisältää uhrihymnejä, 40 runoa, joita laulettiin uhritilaisuuksissa.¹⁵¹

Koskikallio kertoo, että vanhojen kiinalaisten kommentaattoreiden tapaan Legge pitää kaikkia runoja ylhäisön ja kuuluisien henkilöitten parissa syntyneinä. Tämä ei Koskikallion mielestä pidä paikkaansa, koska suurin osa runojen sisällöstä kertoo "tavallisen kansan toimista, töistä ja askareista". Tästä päätellen voidaan hänen mielestään hyvin suurella varmuudella sanoa, että Laulujen kirjan runot ovat syntyneet tavallisen kansan suussa, joka näissä runoissaan on laulanut julki sydämensä ilot ja surut, kertonut vaivoistaan ja ahdingoistaan hyvin kansanomaiseen tapaan, painottaa Koskikallio.¹⁵² Hän kertoo työskennelleensä Laulujen kirjan parissa kymmenen vuoden ajan, ennen kuin sen käännös valmistui. Runoja kääntäessään Koskikallio piti suurimpana vaikeutenaan sitä, ettei hänellä ollut juuri runoilijan lahjoja. Toisaalta hän on käännöksessään mielestään pystynyt seuraamaan kiinalaista loppusointua ja toivoo, että toiset, joilla on enemmän runoilijan lahjakkuutta, voisivat korjata hänen virheensä tässä mielessä.¹⁵³

Koskikallion käsitys Laulujen kirjan syntyhistoriasta poikkeaa joistakin sen ajan teorioista. Pohtiessaan, kuka on saattanut Laulujen kirjan sen nykyiseen asuunsa, Koskikallio viittaa siihen Keskustelujen kohtaan, jonka mukaan Kung Tse olisi toiminut runojen järjestelijänä: "Kun palasin (Kung Tse) Uei-valtioista Lu-valtioon, musiikki 2042 eKr. Hän antoi määräykset viidenlaisista rangaistuksista, wu-hsin: polttomerkki otsaan, nenän leikkaaminen, jalkojen katkaiseminen polvesta, kuohitseminen ja kuolemanrangaistus eri tavoin toimeenpantuna. Kuohitseminen oli rankaisuna raiskauksesta ja luvattomasta "sukupuolisekaannuksesta". KA SLA Hp 54, Kiinan historian suurmiesten elämäkertoja, 3.

¹⁵⁰ Laulujen kirjan johdannossa Koskikallio luonnehtii runoutta Leggeä lainaten seuraavasti: "Runous on syvällisen ajatuksen tuote. Kun joku ajatus on jatkuvasti mielessä, niin siitä kehittyy syvällinen ajatus, ja kun tämä syvällinen ajatus saa ilmaisumuotonsa sanoissa, siitä tulee runoutta. Tunteet liikkuvat sisälläpäin ja löytävät ilmaisumuotonsa sanoissa. Kun sanat eivät enää kykene tunnetta ilmaisemaan, siitä syntyy huokauksia ja huudahduksia. Kun huokaukset ja huudahdukset eivät enää riitä tunteita ilmaisemaan, tunteet purkautuvat lauluun. Kun lauluakaan ei enää riitä tunteiden ilmentämiseen, kädet rupeavat liikkumaan ja jalat tanssimaan."UTL, Laulujen kirja, I. Koskikallio siteeraa käännöksessään Leggen johdantoa. Ks. myös *Legge* 1935, Vol. IV, Appendix I, The Great Preface, points 1 and 2, 34.

¹⁵¹ UTL; Laulujen kirja, esipuhe, I–II. Keisari Jao eli vuosina 2145–2046 eKr. Ks. *Legge* 1935, Vol. IV, p. vii–x.

¹⁵² UTL, Laulujen kirja, II.

¹⁵³ *Koskikallio* 1947, 5.

uudistettiin ja saatettiin oikeaan järjestykseen ja runot ja ylistyshymnit saivat kukin oikean paikkansa." (An IX:14) Koskikallio kertoo, että kiinalaisen historioitsija Ssi-Ma-Tsienin mukaan vanhoja runoja olisi ollut kaikkiaan yli 3000, joista Kungfutse erotti toisinnot ja valitsi joukosta sellaiset, joilla oli "arvoa hyviä tapoja ja vanhurskautta vaalittaissa". "Vanhoista ajoista lähtien hän valitsi 305 runoa, joita hän sitten lauloi kanteleen säestyksellä vanhojen kuuluisien sävelmien mukaan."¹⁵⁴

Edelleen Koskikallio kirjoittaa Laulujen kirjan esipuheessa: "Klassillisten kirjojen luettelossa, joka ilmestyi 586-618 jKr. sanotaan: `Kun vanhojen jalo hallituskausi oli loppuun kulunut ja runoja ei enää koottu, Tsi, Lu-valtion musiikkimestari, järjesti säilyneet runot yhteen ja kirjoitti niistä kopion. Sitten Kung-Fu-Tse puhdisti ne runot ja lähtien Shang-hallitsijasuvusta Lu-valtion aikaan asti järjesti ne 300 runoa käsittäväksi kokoelmaksi." Leggen käsityksen mukaan Laulujen kirja oli ennen Kung Tsea olemassa hyvin samanlaisena kuin hänen jälkeensäkin. Kung Tse ehkä korkeintaan jonkin verran muutteli aikaisempaa järjestystä. Koska Kung Tsen oppilaat tahtoivat ylistää mestariaan, he lukivat Laulujen kirjan kokoamisen ja järjestämisen mestarinsa ansioksi.¹⁵⁵

Koskikallion mielestä Kung Tsella oli kuitenkin tärkeä osuus Laulujen kirjan kokoonpanossa. Hän vertaa Laulujen kirjan syntyä suomalaisen Kalevalan kokoamiseen: "Tosiasia on kuitenkin, että Laulujen kirjaa ei mainita ennen Kung Tsen aikaa. Puhutaan vain odeista ja runoista.– Kung Tse oli antiikin ihailija ja sellaisena hän tahtoi pelastaa ja säilyttää jälkimaailmalle kaiken vanhan ja arvokkaan. – Voidaan hyvin ajatella, että Kung Tsen osuus Laulujen kirjan syntymiseen on sama kuin Elias Lönnrotin osuus Kalevalan syntyyn. Kalevala oli olemassa kauan ennen Lönnrotia, mutta siitä tuli Kalevala vasta sitten, kun Lönnrot oli toimittanut runojen keräyksen ja järjestänyt ne yhdeksi kokonaisuudeksi. – Kung Tse seuloi ja järjesti vanhojen runojen kokoelman ja niin siitä syntyi Laulujen kirja." Näin siis Koskikallio. Tämä selittää osaltaan sen, miksi Koskikallio on käyttänyt Kalevalan runopoljentoa Laulujen kirjan käänöksessään. Toinen syy voisi olla se, että Koskikallion mukaan kirjan runot olivat suurimmaksi osaksi kansanomaisista lähteistä.¹⁵⁶

Vaikka Koskikallio edellä valittikin, ettei hänellä itsellään ole runoilijan lahjoja, on hän Laulujen kirjan lisäksi kääntänyt muitakin kiinalaisia runoja. Kiinalaisista runoista Koskikallio kertoo kääntäneensä eri dynastioiden aikaisia runoja, erityisesti Tang dynastian kaudelta. Hän kertoo erikoisesta keinostaan runoinspiraation synnyttämiseksi: "Minua auttoi se, että menin korkealla vuoren huipulla sijaitsevaan hiljaiseen temppeliin, asuin siellä ja tein käännöstyötä. Rauhallinen ympäristö on merkittävä apu todellisen inspiraation saamisessa. Siellä ihminen on poissa kaupunkien melusta sekä hermostuttavasta elämän menosta. Korkealla vuorella valitsee täydellinen rauha, auringonpaiste ja suloinen tuulenvire kuumina kesäpäivinä."¹⁵⁷

¹⁵⁴ UTL, Laulujen kirjan esipuhe, II.

¹⁵⁵ UTL, Laulujen kirjan esipuhe, II ja III. Ks. myös *Legge* 1935, Vol. IV, Prolegomena, Chapter 1, Section 1: The Book before Confucius; and what if any, were his labours upon it, 5–7.

¹⁵⁶ UTL Laulujen kirja, II. Koskikallion mukaan Laulujen kirjan runoja on käännetty monille eri kielille. Kokonaisuudessaan sen ovat kääntäneet ainakin: J. Legge englanniksi vuonna 1876; H. J. Allen englanniksi vuonna 1891; *Pauthier* ranskaksi ja *La Charme* latinaksi vuonna 1830.

¹⁵⁷ *Koskikallio* 1947, 5.

7. Julkaiseminen

Koskikallio kertoo kääntäneensä suuren osan Kiinan vanhoja klassikkoja "joutohetkinään" suomen kielelle ja pohtii, päässevätkö ne koskaan painettuina laajemman lukijakunnan käsiin. Tähän mennessä hyvin harvat hänen käännöksistään on julkaistu, mutta hän toivoo pian saavansa enemmän aikaa käydäkseen ne jälleen kerran läpi antaakseen niille loppusilauksen ja saadakseen ne julkaistuksi.¹⁵⁸ Kuin ennakoiden käsikirjoitustensa tulevaa kohtaloa, Koskikallio toteaa, että vaikei hänen käännöksiään koskaan julkaistaisi, hän itse on saanut palkkana syvällisen kiinalaisen elämän ja ajattelun tuntemuksen. Hän on nähnyt syvälle kiinalaisten iloon ja suruun. Vanhat klassikot ovat hänestä Kiinan ja sen kansan perusta, siksi ne on säilytettävä ja niitä on kunnioitettava niin, että tulevatkin sukupolvet saisivat niistä hyötyä.¹⁵⁹ Omaelämäkerrassaan Koskikallio kirjoittaa samasta asiasta: "Mutta itse olen niitä kääntäessäni saanut suurta hyötyä oppiessani paremmin tuntemaan kiinan kieltä ja Kiinan vanhoja tapoja. Ja koko Kiinan kansan uskonnollinen katsomushan lepää juuri noiden vanhojen klassikkojen pohjalla"¹⁶⁰ Koskikallio oppi siis käännöstyön kautta kiinan kielen, tavat ja uskonnollisen perustan. Tämän mukaan Koskikallion etsimä idän uskontojen suuri salaisuus oli löydettävissä vanhoista klassikoista.

Miksi kirjoja ei julkaistu? Jotta nähtäisiin, kuinka vaikeaa julkaistuksi saattaminen oli, on aiheellista tutustua hieman Koskikallion ja kustannusosakeyhtiöiden väliseen kirjeenvaihtoon. Yhtenä syynä julkaisemattomuuteen oli kustannusosakeyhtiöiden nuiva suhtautuminen Koskikallion käännöksiin. Liikeryityksinä ne pelkäsivät, että nämä harvinaiset kirjat eivät mene kaupaksi, vaan jäävät heille "käsiin". Vaikka niistä kiinnostunut lukijakunta oli pieni J. Jäntti WSOY:stä joutuu toteamaan Koskikalliolle kirjeessään: "Laotsen Tao-te Kingin suomennos on saavuttanut yllättävän hyvän menekin ehkäpä juuri harvinaisuutensa vuoksi. Meidän täytyy nyt kuitenkin tyytyä tähän niteeseen Kiinan vanhasta kirjallisuudesta, sillä tänä vuonna on ehdottomasti julkaistava kolme muuta näytettä maailman vanhasta kirjallisuudesta: Hammurapin lait, Luomisen seitsemän taulua, professori Salosen suomentamina ja intialainen D'sammapada, jonka ministeri Hugo Valvanne on suomentanut. Enempää emme uskalla ottaa tämän vuoden urakaksi."¹⁶¹

Tarjottuaan jälleen Lie-Tsen teosta julkaisijalle Koskikallio sai Jäntiltä kirjeen, jonka mukaan tilanne oli entistä huonompi. "Valitettavasti meidän täytyy teille ilmoittaa, että me emme katso voivamme ottaa kustannettavaksi suomennostanne Lie-Tsen teoksesta Salaisuuksien tien Kulkija. Tärkeimpänä syynä on se, että painatustilanteemme ei suinkaan ole viime kesästä helpottunut ts. painatusta odottavien käsikirjoitusten ruuhka on tällä haavaa – jos mahdollista – vieläkin pahempi kuin

¹⁵⁸ Koskikallio korjasi käännöksiään vuosina 1958, 1959, 1960 ja erityisesti vuonna 1965, kaksi vuotta ennen kuolemaansa.

¹⁵⁹ *Koskikallio* 1947, 5. Ks. myös OE 84.

¹⁶⁰ OE 84.

¹⁶¹ KA SLA Hp 41, Jäntti Koskikalliolle 26.1.1951.

silloin. Pyydämme Teitä ystävällisesti ilmoittamaan kirjalliseen toimistoomme, saammeko palauttaa käsikirjoituksen postitse vai noudetaanko se ehkä täältä."¹⁶²

Saatuuan WSOY:ltä kieltävän vastauksen Koskikallio tarjosi Lie-Tsen ja Tsuang Tsen käännöstä Karistolle Hämeenlinnaan. Sieltä vastattiin seuraavalla kirjeellä: "Olemme tutustuneet meille jättämiinne kiinalaisten teosten suomennoksiin. Ne ovat tietysti kiintoisia asian harrastajille, eikä niiden arvoa tietenkään voi kieltää, mutta pelkäämme, että tuo asiaa harrastavien piiri jää hyvin pieneksi. Vaikka tarjouksenne ..., on täällä kuitenkin asiaa kaikin puolin harkittaessa tultu siihen tulokseen, että niiden menekki on ylen epävarmaa, kun taas kustannukset joka tapauksessa nykyisen palkka- ja hintatason vallitessa ovat suuret. Ikävä kyllä kustannustyössä on otettava huomioon asian taloudellinen puoli ja niinpä yhtiömme johtokunnassa ei ole voitu välttyä kielteisestä suhtautumisesta tarjoamienne teosten kustantamiseen nähden. Näin ollen palautamme käsikirjoituksenne kiittäen meitä kohtaan osoittamastanne huomaavaisuudesta."¹⁶³

Herää kysymys, miksei sitten Lähetysseura julkaissut näitä kirjoja. Jos Koskikallion kääntämät tekstit olisi julkaistu suomeksi, ne olisivat antaneet oman panoksensa uskontojenväliseen dialogiin. Jätettiinkö tekstit käsikirjoituksiksi siitä syystä, että ne olisivat rikkoneet mielissä olevaa totunnaista ja "turvallista" kuvaa pakanauskonnoista? Eikö Koskikallio itsekään uskaltanut kertoa niistä koko totuutta? Toisaalta hänen käännöstyönsä osoittaa sekä mielenkiintoa että rohkeutta ja ennakkoluulottomuutta vieraita uskontoja kohtaan.

8. Koskikallion kiinaksi kääntämät teokset

Kiinalaiseen ajatteluun ja käytäntöön kuuluva vastavuoroisuus on nähtävissä myös Koskikallion käännöstyössä. Käännettyään arvokkaita teoksia kiinankielestä suomeksi hyviin tapoihin kuuluu antaa jotakin tilalle, vastalahjaksi. Voidaan ajatella, että Koskikallion kiinaksi kääntämät teokset ovat juuri tätä vastalahjaa. Lisäksi voidaan olettaa, että Koskikallion tekemä lähetystyö oli "antamista" ja kiinalaisia kiinnosti hänen julistuksensa juuri siksi, että hän itse oli kiinnostunut heidän kulttuuristaan.

Kääntäessään suomesta kiinaksi Koskikalliolla oli kiinalainen apulainen, eräänlainen sihteeri. Kerran hän mainitsee muistiinpanoissaan sanelleensa sihteerilleen kiinalaista tekstiä, jonka tämä sitten kirjoitti paperille puhtaaksi.¹⁶⁴ Kiinalaisen sihteerin käyttö paitsi nopeutti työtä huomattavasti, takasi myös paremman lopputuloksen.

Vaikka käännöstyö olikin Koskikallion mielestä toisinaan "päästä vaivaavaa", se oli hänestä kuitenkin "kiintoisaa työtä".¹⁶⁵ Työhön ajoi myös käännöstyöstä koituva

¹⁶² KA SLA Hp 41, Jäntti Koskikalliolle Korsoon 27.12.1951. Kansallisarkistosta en ole tätä kustantajilla "käynnyttä" versiota löytänyt, ellei siellä oleva konekirjoitettu käännös, jossa on runsaanpuoleisesti lyijykynäkorjauksia, ole se.

¹⁶³ KA SLA Hp 41, Arvi A. Karisto OY Hämeenlinna Toivo Koskikalliolle Korsoon 5.8.1952.

¹⁶⁴ KA SLA Hp 44, 3.3.1938.

¹⁶⁵ KA SLA Hp 44, 8.3.1938.

hyöty sekä hänelle itselleen että seurakunnalle.¹⁶⁶ Varsinaisen kääntämisen lisäksi Koskikallio kehitti kiinankielen taitoaan myös lukemalla. Hän oli mestari ajankäytössä. Sunnuntailukemisena oli jokin kiinankielinen hartauskirja, josta oli hyötyä kielitaidolle.¹⁶⁷ Mott oli korostanut aamuvation merkitystä kristityn hengellisen elämän hoitamisessa. Senkin Koskikallio hyödynsi lukemalla erikielisistä Raamatuista luvun päivittäin.¹⁶⁸

Käännöstyö oli toimeliaalle Koskikalliolle eräänlaista "välityötä", jota tehtiin "joutohetkinä".¹⁶⁹ Näitä hetkiä oli 30-luvulla paljonkin, koska varsinaista lähetystyötä ei voitu tehdä poliittisen tilanteen vuoksi. Käännöstyö oli Koskikalliolle myös "ajankulua".¹⁷⁰ Tämä käy ymmärrettäväksi, kun muistaa, että Koskikallio oli ensimmäistä työkautta lukuunottamatta yksin kentällä, muun perheen ollessa kotimaassa. Monilla läheteillä oli perheet mukana ja ne olivat kanssakäymisessä toistensa kanssa. Kiinalaiselle ulkomaalainen on ulkopuolinen ja oma perhe- ja sukuyhteys kaikkein tärkeintä. Tämän yhteyden Koskikalliolle on ainakin osittain korvannut harrastus, jonka parissa hän viihtyi.

Koskikallion kiinaksi kääntämät teokset ovat teologisia, pedagogisia ja hartauskirjoja. Teologisista kirjoista Koskikallio toimitti vanhan kirkon apologeettoja koskevan kirjasen. Hän tarkisti ja korjasi Augsburgin tunnustuksen kiinankielisen käännöksen uutta painosta varten. Englannin Raamattuseuran kutsumana hän kuului uutta kiinalaista Raamatunkäännöstä valmistavaan komiteaan. Hän kertoo, että Uusi Testamentti on jo ilmestynyt ohjepainoksena ja parhaillaan on Vanhasta Testamentista Mooseksen kirja työn alla. Kiinalainen pastori Ly tekee alkukäännöksen ja komitea toimittaa sen johdolla tarkastuksen.¹⁷¹ Pedagogisista kirjoista Koskikallio toimitti kasteoppilaiden ja rippikoululaisten opetuksessa käytettävän opetusoppaan, joka toimi samalla kurssikirjana seminaarissa. Siinä on kolmattasataa sivua. Saatuaan kasteopetukseen tarvittavan kirjansa valmiiksi Koskikallio aloitti Lutherin Ison Katekismuksen kääntämisen kiinankielelle.¹⁷²

Koskikallion opetustyöhön seminaarissa kuului myös Kiinan lähetystyöhistoria, josta ei ollut olemassa kiinankielistä oppikirjaa. Työn vaatimusten sanelemana Koskikallio laati Kiinan lähetystyöhistorian, joka on ensimmäinen kiinankielinen mainittua aihetta

¹⁶⁶ KA SLA Hp 43, 29.2.1932 Koskikallion mielestä kääntäminen oli "samalla hyvää kielen harjoitusta ja uusien sanakäänteiden oppimista". Käännöstyön tuloksena seurakuntalaiset saivat uusia lauluja harjoiteltavaksi, kun Koskikallio käänsi suomalaisia virsiä ja lauluja kiinaksi. KA SLA Hp 44, 9.3.1938.

¹⁶⁷ KA SLA Hp 42, 14.12.1930.

¹⁶⁸ OE 83–84. Ahosen mukaan Mott loi erityisen luonteenkasvatusohjelman, jota seurattiin erityisesti kristillisessä ylioppilasliikkeessä. Tämä ohjelma liitettiin kristilliseen sanomaan tunnetun aamuvartiohetken avulla. *Ahonen* 1983, 45.

¹⁶⁹ KA SLA Hp 43, 29.2.1932, OE 84.

¹⁷⁰ KA SLA Hp 43, 29.2.1932.

¹⁷¹ KA SLA Hp 60, Vuosikertomus 1953. Vuoden 1954 vuosikertomuksessa Koskikallio kertoo, että pääaineena opetuksessa on ollut kirkkohistoria, kevätlukukaudella uskontojen vertailu, isagogiikka sekä kasvatus- ja opetusoppi. Kesäkuun alussa hänet valittiin seminaarin rehtoriksi. Raamatunkäännöskomitean työ on ehtinyt Tuomarienkirjaan. KA SLA Hp 60, Vuosikertomus 1954. Rehtorikautena Koskikalliosta maalattiin muotokuva seminaarin seinälle. Sitä esitellään mielellään varsinkin suomalaisille vierailijoille. Ks. *Peltola–Saarilahti–Savolainen* 1959, 104.

¹⁷² "Vuoden 1955 lopulla panin työn alle Lutherin ison Katekismuksen kääntämisen kiinankielelle." Syksyllä 1955 opetusopas ilmestyi painosta. KA SLA Hp 60, Vuosikertomus 1955, 2.

käsittelevä teos.¹⁷³

Koskikallio käänsi opetustyönsä ohella pappisseminaarissa hartauskirjallisuutta. Seurakuntaa varten hän toimitti Kiinalaisen rukouskirjan¹⁷⁴. Siinä on rukoukset sunnuntai- ja juhlapäiville, rukouksia eri tilanteisiin, muun muassa kuusikymmentä rukousta kotihartautta varten sekä raamatunlukuopas koko vuotta varten.¹⁷⁵ Lisäksi hän laati rukouskirjan kotihartautta varten. Samoin hän laati käsikirjoitukset *Muroman pieneen kirjaan Päivä kerrallaan* ja *Thomas Willkoxin kirjaan Hunajan pisarat*.¹⁷⁶

Virret ja laulut olivat Koskikalliolle läheisiä. Suomenkielisiä virsiä hän muokkasi yhdessä paikallisen apulaisen kanssa kiinankieliseen runoasuun. Toisinaan hän saattoi tehdä itse ensin pohjatyön ja antaa alustavat käännökset kiinalaisten viimeisteltäväksi. Kääntäminen kävi Koskikalliolta verrattain nopeasti.¹⁷⁷ Samana päivänä valmistui pari kolme käännoästä "riippuen laulujen pituudesta ja kääntämisen vaikeudesta."¹⁷⁸

Virsiä ja lauluja kääntäessään Koskikallio osoittautui ennakkoluulottomaksi ja sai kokea yllätyksiä tässä työssä. Hän huomasi, että siionin virsien sävelmät opittiin nopeasti ja ne laulettiin hyvin. Hän uskoi, että suomalaiset virret tulevat jopa rakkaiksi kiinalaisille. Virsien kääntäminen oli hänestä "hauskaa ja mielenkiintoista".¹⁷⁹

¹⁷³ *Paasio* 1957, 110; SLS:n Vuosikirja 1957, 24; *Vaalas* 1957, 117.

Elokuun 16. 1952 alkoi Koskikallion matka Helsingistä Hongkongiin. Perille hän saapui syyskuun 18. päivänä. Hongkongin Luterilaisessa pappisseminaarissa hän opetti 3. ja 4. vuosikurssille: kirkkohistoriaa, apologetiikkaa ja Kiinan lähetysthistoriaa. Ensimmäinen ja toinen vuosikurssi puuttuivat, koska seminaari siirrettiin Shekowsta Hongkongiin ja uusien oppilaiden saamisessa oli muuton takia parin vuoden tauko. Apologetiikasta eikä Kiinan lähetysthistoriasta ollut olemassa kiinankielistä oppikirjaa. Käännös- ja opetustyönsä Koskikallio joutui laatimaan uusia käsitteitä kiinaksi. Koskikallion aloittaessa työnsä seminaarissa oli 34 oppilasta. KA SLA Hia 15, Vuosikertomus 1952, 162.

¹⁷⁴ Ilmeisesti Koskikallio oli työssään nähnyt, että rukouskirjalle oli tarvetta. Eräänä esimerkkinä on tämä 1930-luvun tapaus: "Kävin tänään erään vanhan seurakuntalaisemme luona. Hän on pitkän aikaa ollut hyvin kylmällä kohdalla. Pari päivää sitten hän sairastui ja kirjoitti minulle kirjeen pyytäen samalla jotakin rukouskirjaa. Hän tahtoi tehdä Jumalan edessä katumuksen ja parannuksen, mutta ei osaa rukoilla. Isä meidän- rukouskin on unohtunut. Lähetin hänelle rukouskirjan ja tänään kävin häntä katsomassa. Huonossa kunnossa hän oli ruumiillisesti, mutta Jumala tekee ilmeisesti työtä hänen sydämessään ja hänellä tuntui olevan oikein nöyrä, katuva ja armoa anova sydän. Kun siellä polvistuin rukoukseen ja rukoilin hänen puolestaan, niin hän itsekin heikolla äänellä rukoili Isä meidän - rukouksen. Rukouksesta noustuamme hän sanoi tunteneensa sielussaan suurta iloa ja rauhaa." *Koskikallio* 1962h, 62, 1.6.1932.

¹⁷⁵ Vuoden 1952 lopulla Koskikallio kertoo alkaneensa sanella apulaiselleen rukouskirjaa. KA SLA Hia 15, Vuosikertomus 1952, 162. Vuoden 1953 vuosikertomuksessa Koskikallio mainitsee rukouskirjansa olevan juuri menossa painoon. KA SLA Hp 60, Vuosikertomus 1953.

¹⁷⁶ KA SLA Hp 60, Vuosikertomus 1955, 2.

¹⁷⁷ "Kiinan kielelle kääntämiäni lauluja myös tänään muokkasin kiinalaisen apulaisen kanssa Kiinan kielen runoasuun. Tänään saan Tsingshistä Vieno Sarasteelta lisää lauluja kiinannettavaksi." KA SLA Hp 45, 5.3.1942. Kääntäminen kävi nopeasti 5.3. saamansa laulut hän oli jo kiinannanut seuraavana päivänä ja jättänyt ne kiinalaisten lopulliseen muotoon muokattavaksi. KA SLA Hp 45, 6.3.1942. Koskikallion käännoästyön tuloksena seurakuntalaiset saivat uusia lauluja harjoiteltavaksi. KA SLA Hp 44, 9.3.1938.

¹⁷⁸ Koskikallio kertoo kääntäneensä lauluja Chun kanssa ja toteaa: "Kiintoisaa työtä, joskin päätä vaivaavaa toisinaan. Tänään yksi säkeistö laulusta 'Jeesus kuulee rukoukset köyhän kurjan syntisen', ei tahtonut ruveta sopeutumaan kiinankielelle ja Chu sedän järki ei löytänyt tietä eteenpäin, mutta sitten hän rukoili Jeesusta ja työ rupesi luistamaan, kuten hän itse kertoi illalla Juholle (Ojanto). Siinä tuli sitte vastaus sen laulun rukoukseen." KA SLA Hp 44, 8.3.1938. Ainakin tässä yhteydessä käännoästyö oli samalla suoranaista lähetystyötä.

¹⁷⁹ "Olen kääntänyt lauluja ja virsiä kiinaksi, kun ei ole niin paljon muutakaan työtä. Seuraavat virret ja laulut ovat valmiina: Maa on niin kaunis, Oi, Herra, jos mä matkamies maan ja Milloin minun

Summary

Christian Faith and the Secret Wisdom of China The Theology of Toivo Koskikallio and its Chinese Context

The aim of this study was to ascertain the form taken by the theology of Toivo Koskikallio in its Chinese context. In presenting Koskikallio's theological views special attention has been paid to the significance of the Chinese context for his missionary work and theological thought. The research method employed is systematic analysis.

Toivo Koskikallio was one of the most significant Finnish missionaries in China. His period of service was from the 1920s to the 1960s. He went to China for practically speaking his whole life with the purpose of preaching the Gospel. The difficulty of this study is that Koskikallio did not set out his theology systematically, but it needed to be fitted together from very heterogeneous sources.

Koskikallio's theology can be seen in the Chinese context in the following loci in the source material: the concepts of God, love, man, sin, the church and the sacraments.

Koskikallio's theory of the Chinese concept of God is based on observation of the context and on Chinese religious and philosophical works. He used the term '(false) god' of the venerated symbols of the divinities of Chinese religion, and emphasized that before animism the Chinese concept of God was monotheistic. In the earlier period the supreme being was worshipped in China as Tao, Heaven, as Spirit, as the Supreme Ruler and as Creator of the Created. Heaven in the 'Book of Odes' is parallel to the Christian Creator God. Heaven loved human beings and their responsibility was to love Heaven. Although the imperial worship of Heaven "moved" Heaven out of the reach of the common people, it remained deep in their consciousness. Heaven ruled and punished men and women through the priest-emperor, the son of Heaven.

Confucius also called the supreme being 'Heaven'. In Koskikallio's opinion, Confucius' statements are important because he passed on earlier tradition. When he spoke of God Koskikallio mentioned the concept of the 'heart', which in Chinese tradition is close to the Christian concept of the heart as the dwelling-place of God. It also comes close to the Christian concept of the conscience, where the voice of God can be heard. Koskikallio paid attention to the similarities in the context. These were taivaalleni. Uskon, että ne tulevat rakkaiksi kiinalaisillekin, kun he oppivat niihin sävelet. *Koskikallio* 1962h, 103, 4.1.1935. Ks. myös OE 84.

"Tänään veisattiin hartaasti Siionin Virsiä lauluillassa. Laulettiin muun muassa laulu 'Monta syntistä armon Henki', jonka olin kääntänyt kiinaksi. Se meni oikein hyvin ja nuottikin opittiin nopeasti. On niitä kääntämiäni virsiä vielä aika monta, joten laulamista riittää. Tänään käänsin Hannu Haahden sepittämän laulun 'Oi kiitos Herrani lahjoistas'. Virsien kääntäminen on kovin hauskaa ja mielenkiintoista työtä" *Koskikallio* 1962h, 104, 14.1.1935.

Liebenzellerin lähetyksen sokeainkoulun joulujuhlassa oli kuorolaulua ja vuorolaulua. Siitä Koskikallio kirjoittaa: "Oikein hyvin he lauloivatkin kiinalaisiksi lapsiksi". *Koskikallio* 1962h, 13, 23.12.1930.

Confucius' sense of vocation and mission as an ambassador of heaven, with which Koskikallio must have felt a common sense of destiny, for he believed that God had called him to missionary work.

The Chinese context can be seen in Koskikallio's theology in that when assessing the significance of the Logos and Tao he placed the ministry of John the Baptist alongside that of Lao Tzu. The preaching of neither was received favourably, but John the Baptist believed that the Logos would finish his task, while Lao Tzu was disappointed that Tao did not intervene in the course of events.

According to Koskikallio's theory, the Logos and Tao had several traits in common, but also irreconcilable contrasts. The Logos is a creative, active, humble, incarnate person without beginning, separate from the world, the source of light and life, whose life is directed towards God. The character of the Logos includes peace, love and fullness. Tao is without beginning, passive, impersonal, "identical" with the world, a dualistic source of light and darkness, is confined to life and death, and is not incarnate. The character of Tao is emptiness.

According to Koskikallio, John told what God did in order to bring man into fellowship with Himself. The work of Lao Tzu, on the other hand, describes how man himself strives towards the original source of life. This assessment by Koskikallio contains the idea of striving, which is alien to Taoism. On the other hand, he may be referring to the search of Tao's successors for immortality. Although Lao Tzu's view of Tao is "lofty and sublime", in Koskikallio's opinion it remains merely an abstract concept with no basis in reality. In his opinion, Tao is a "dead concept" from which no strength or life can flow to man, and thus one is left to wander on one's own. Koskikallio emphasized that only God's way leads to the destination of light and life. Man's own way leads to death and darkness, even if it is noble and sublime. Here Koskikallio returned to the general view of mission that paganism is striving and searching for God.

Koskikallio's analysis of Taoism can be seen to contain Christian theologizing and an effort to confirm the motive of missionary work. This he does by emphasizing the degeneration of original Taoism into the worship of false gods.

Koskikallio saw in the Chinese religious context the tension between the goodness and severity of the god of their religion. His theory of the God of Christianity is also characterized by "ambivalence" between the goodness and severity of God. The goodness of God can be experienced as directed towards oneself or towards the creation. For Koskikallio the magnificence of creation reflects the greatness and goodness of God. This idea shows a connection not only with the Christian idea but also with Taoist nature mysticism and natural philosophy.

Koskikallio interpreted difficult times as the love of God seeking the lost. External troubles pave the way for the Gospel. On the other hand, he also sees difficult times as God's punishment of the people of China for not accepting the message of salvation. The idea of a severe and punishing god is clearly expressed in the Chinese classics, in particular in the 'Book of Odes'. Koskikallio sought correspondence with Christian thinking in Chinese culture and adapted to the local way of thinking. The Chinese

context is reflected in Koskikallio's interpretation of mission in such a way that God has a determined time and certain criteria for fulfilling the missionary task.

The character of God is best seen in His Son. God is well-known in Chinese religion; the Chinese speak of Heaven, the original source of life, the true being and the true way. Jesus, however, is unknown to them. In Koskikallio's opinion, the task of the missionary is to make Jesus known.

Koskikallio compared Jesus with Buddha and found clear differences and certain analogies between them. Some of the differences are the reason for their parousia and their attitude towards suffering. A similarity is that neither can be seen "with one's natural eyes". The great separation at the Last Judgment is consistent with the Buddhist idea of the law of cause and effect. The setting free of the robber and the crucifixion of the innocent Jesus are in conflict with the law of karma, as is the fact that the passion of Jesus was part of God's plan. Koskikallio believed that he had found a point of contact between Christianity and Buddhism in the Buddhist 'Diamond Sutra', 'Ching-Kang-Chin', so that Buddha's prophecy of a saviour contained in the sutra is, according to him, a prophecy of Jesus.

In the Chinese context the Holy Spirit was given a missionary emphasis by Koskikallio. He divided time into the present age of the Holy Spirit and the age of the Son initiated by the second coming of Christ. Koskikallio opposed theorizing with regard to mission. Nevertheless, his statements display a theory of mission when he asserted that a church must be born, and that life takes on its own form. This theory of the spontaneous birth and formation of a church reflects the Taoist wu-wei idea of passivity and natural change.

In Koskikallio's opinion, the dynamism, expansion and organization of the early church was the result of its being filled with the Holy Spirit. The Chinese church also needed the touch of God's Spirit. The Christianity of Chinese pastors was still largely "head knowledge" and not "heart knowledge". Here we see the Chinese philosophical principle of the internal and the external. The essential is the heart, inner motivation and motives. The cultivated external behaviour of a Confucian gentleman requires a right inner attitude of heart towards one's fellow-men, work and official duties. On the other hand, the emphasis on the internal need not have a Chinese background, for it also has a Christian basis.

Koskikallio linked the theology of prayer with pneumatology. Asking for the Spirit of prayer is asking for the Holy Spirit, not merely for the desire to pray. The desire to pray leads a person into a prayer battle against Satan. Satan, and a person's own flesh, resists prayer. This reflects the Chinese folk religion, which includes the doctrine of malevolent spirits. Koskikallio understood, as did the Pietists, that man needs prayer and silent retreat for his own sake. This quietism is appropriate in the local context, where pious meditation is of central importance. The Chinese non-Christian context can be seen in Koskikallio's view that prayer is of central importance in missionary work as a response to the challenges it poses. Here he saw God as anthropomorphic, someone who can be persuaded by appealing to His sense of honour. God is, as it were, in a competitive position amongst other gods and therefore it is

important that He show His power.

It is significant that Koskikallio prayed with pagans and believed that even pagans can pray aright. This is not syncretism, but a pastoral missionary situation created by the Spirit, where the pagan gropes his way towards salvation. The Holy Spirit occupies a key position in God's work of salvation. According to Koskikallio, always in man's salvation "the whole Divine Trinity is in action".

In Chinese thinking the concept of love is of central importance. It is understood not only as love but also as respect. Koskikallio found it natural to inculcate Christian love in China, where traditional society is built on mutual respect.

Koskikallio interpreted this central Confucian term in a more Christian way than other translators by translating it as "love". In this way he made the difference between Chinese religion and Christianity appear less as compared with the situation if he had followed other standard Western translations of the Chinese classics. The question arises, why Koskikallio tried to give such a picture of the relation between Christianity and Confucianism and not, on the contrary, depict the difference between them as greater, and in that way make the need for Christian missionary work appear even greater.

Koskikallio also sought features in the Taoist idea of love which come close to the Christian concept of love. He did not attempt in a tendentious way to cover up the cold and brutal side of Taoism, which, however, was not reflected in the behaviour of Taoist holy men; its moral ideal came close to the Christian moral ideal.

According to Buddhism, the purpose of life is extinction, and so it does not place any great emphasis on such emotions as love or affection.

Koskikallio understood Mo Tzu's main idea as being universal love, which is in many respects analogous to the Christian concept of love. He suggested that Mo Tzu's idea of love was the antithesis of Confucius' "love by degrees", the intensity of which decreased or grew in accordance with the degree of relationship and was at its least when applied to total strangers.

Koskikallio emphasized that Mo Tzu was a "man of peace" and compared him to the Apostle John, who exhorted people to love one another. By using the expression "the Apostle John of China" Koskikallio let it be understood that God has such 'exhorters' in all nations.

When interpreting the idea of love in Chinese religion, he aimed to find as close a correspondence as possible with the Christian concept of love. From the point of view of missionary method this principle made it easier to explain the Christian concept of love to the Chinese, and correspondingly to explain the Chinese concept of love to Finnish readers. According to Koskikallio, love as a moral ideal finds much in common in Chinese religion and Christianity, but the Christian soteriological dimension of love remains a special feature of Christianity.

Studying the Chinese concept of man required, in Koskikallio's opinion, a study of the different religions, because they reflect man's longing for God. Koskikallio's question was: how do different religions respond to man's longing for God? He found the answer to this question with the aid of his method of missionary dialogue and

translation work.

According to Koskikallio, Buddhism guides people to find the soul of Buddha in themselves, so that every person is his or her own saviour and god. An external saviour is thus superfluous. Koskikallio drew attention to the fact that Buddhism emphasizes becoming Buddha and that in Buddhism a person who is reliant on his or her own strength goes astray. He interpreted the Buddhist concept of man as teaching that human nature is evil. This is also seen in the Buddhist doctrine of hell. In Buddhism the pure original Chinese monotheistic religion has, in Koskikallio's view, degenerated to the worship of false gods. He asserts exclusively that only the living God can bring help to the distress of straying human beings .

In Koskikallio's opinion, Confucianism is a Chinese moral philosophy, not a religion, although Confucius did speak of Heaven and prayer. Its ethical principles are faithfulness and mutual love, which, in Koskikallio's opinion, are summed up in Confucius' "Golden Rule" : "That which you would not have others do to you, do not do to them." In Confucian philosophy there are two opposed views of human nature and a third conciliatory view. Koskikallio suggests that according to Mencius human nature is good and has a tendency only towards good; it can be bent to evil only by force. According to Hsün Tzu, human nature is evil from birth. Human beings not only lack all roots of goodness but have only roots of evil. According to Koskikallio, in Kao Tzu's view human nature is neutral with either a good or evil prefix, depending on the direction in which it is guided.

According to Koskikallio, in the Taoist concept of man the purpose of man is to find the way. Koskikallio suggested that Chuang Tzu also had a word for modern materialistic man, for he emphasized spiritual values and liberation from the material. In Koskikallio's opinion, these things are close to Christian values, and he valued them in his own life.

According to Koskikallio, human nature is completely corrupted. Nevertheless all human beings, even pagans and corrupted people, have in creation received the light of the Logos, with which the Gospel has a point of contact. Man was created in the image of God. Tao did not give this first gift to man. Here Koskikallio states what, in his opinion, is the superiority of Christianity over Chinese religion.

Those in traditionally Christian countries who are estranged from God Koskikallio called "godless" in moral contexts, and "God-deniers" in atheistic contexts. Chinese non-Christians he described using milder expressions, depending on the way in which they respond to the Gospel: the "apathetic", those who know about Christianity but have not internalized its message, "interested seekers", and "fallen" or "former Christians", who are Chinese Christians that have fallen away from God. The milder expressions given to the Chinese demonstrate Koskikallio's good will and hopefulness with regard to the Chinese, each of whom was a potential member of the Kingdom of God.

According to Koskikallio, all Chinese philosophical and religious traditions have a concept of sin. He translated the term *tsui* in Confucius' 'Conversations' by the Christian word 'sin', while other translators gave other translations meaning 'mistake'.

This shows Koskikallio's use of a dialogue-type approach. He wanted to find Christian concepts in Confucian writings.

Chinese culture is often described as a 'culture of shame', where there is sin only if one is caught. In Confucianism man has sinned against Heaven, in Taoism the bearer of the pollution of sin is worthy to offer a sacrifice, and in Buddhism man stands with his sin before merciful Buddha; one can see more points of contact with Christian preaching in the Chinese view of sin than in a narrow study of the culture of shame. It was undoubtedly for this reason that Koskikallio laid stress on these elements.

Although saving face is important for the Chinese, Koskikallio considered peace of conscience more important than saving face. This preference is in line with Christianity, but it also follows Chinese thinking, which emphasizes inner peace and harmony.

Koskikallio's theory of the nature of sin as a debt is reminiscent of the Confucian concept of reciprocity. God shows His goodness towards men when they remain indebted to Him. As a human being commits more sin, the debt increases. Koskikallio's theory of personal evil contains elements of contemporary Finnish Christianity. There can also be seen a Christian point of contact with the Chinese folk belief in evil spirits and the battle against them. In addition, there is a reflection of the decades' long state of war, when wartime acts of cruelty, which were everyday events, reinforced Koskikallio's belief in the existence of personal evil.

In Koskikallio's opinion, sin is seen most clearly in the light of grace. The demand to confess sins is contrary to the Chinese way of thinking, for the Chinese think that sin needs to be confessed to god, because sin is sin against Heaven. Sin is rarely confessed to another person, which is a result of the local culture of shame. Aware of this conflict with traditional practice, Koskikallio, due to his Christian background, demanded that members of his church bear this shame.

Koskikallio did not seek points of contact with Confucianism, Taoism or Buddhism in his ecclesiology or in other of the loci under study. Nor did he explicate the Chinese view of their own religious communities. His teaching on the church developed amidst political unrest and historical change. The way in which the Christian community was born in a Chinese context is the result of Koskikallio's long and thorough study of the culture.

The goal of Koskikallio's work was to root in the hearts of the Chinese people a church of God which they could call their own, by means of the Word and sacraments. He interpreted the Chinese context as one where the church can spread without foreign missionaries. The Chinese church required self-support and self-administration. According to Koskikallio's theory, this point can be reached when Chinese Christians deepen their spirituality by praying and studying the Bible. Then the power of the Gospel and the Holy Spirit is able to work in the hearts of Christians.

Koskikallio based this dynamic emphasis on the teachings of the Apostle Paul. Here he also approaches the early Chinese moral dynamism where the ruler rules by morality, and where the essence of morality is primary and outward action is a manifestation of the inward. The question arises whether this principle is reflected as

a theological emphasis, even though the theology itself is based on the writings of Paul. One may say that in preaching and theology emphasizing the "inward" is something very intelligible to the Chinese, because this theology has a good basis in Chinese philosophical thought.

Every church needs to have its own "founding group". This group takes care that the church has the wherewithal to function and above all "that the church grows in grace and in the knowledge of God". This nuclear group thus needs to be given "moral support and be encouraged to go forward" by arranging meetings for spiritual refreshment and growth.

Koskikallio was in favour of employing unpaid evangelists, but there was a tension between this and the traditional Chinese context, for Confucius regarded even a meagre salary for teachers as an important matter. In Koskikallio's view, the Chinese civil servant tradition made ordinary church members passive so that they waited for instructions from above.

The evangelizing Chinese church itself could manage without foreign financial support and would be self-supporting. Here national identity was also highlighted. For this reason Koskikallio criticized missionary work. The idea of the modern 'Three Self Movement' in China is also displayed in Koskikallio's concept of a self-supporting, self-governing and evangelizing church.

In the special circumstances of the war the Koskikallio missionary family shared the destiny of the rest of the church. Koskikallio attempted to explain the historical context theologically: the war affected the church favourably: backsliders were eliminated, wrongly motivated Christians left the church, Christians were renewed and Christians of the heart were born. The situation created by the war was, to Koskikallio's mind, analogous to the martyrdom experience of the early church.

In Koskikallio's view, church members should not be given membership cards, which could easily be interpreted as certificates of qualification or as Buddhist-style passports to heaven. Here the Chinese context was seen as a negative confrontation. Such certificates would halt the development of the church, because the holder of the certificate would think that he or she had achieved the degree of Christian perfection. A certificate awarded after baptism would also make baptism a kind of lower level which does not confer all membership rights in the church.

A degree of church discipline should be exercised in the churches, but Koskikallio did not want strict church discipline in the legalistic tradition. He rarely expelled anyone from the congregation.

The church was to be built on the foundation of the Word and the sacraments. The sacrament of baptism had a challenging effect on the surrounding community and gave the baptized person courage to testify to the "power of the Lord".

In the alliance and ecumenical missionary situation there were few special emphases in the matter of baptism. Most frequently it was adult baptism that was performed. Koskikallio paid special attention to baptismal instruction, but the nature, meaning and effects of baptism received less attention. For him, baptism was an act or rite of confession. Baptism meant ceasing to be a pagan and becoming a Christian,

joining the church, but not primarily new life. He hardly at all considered the soteriological meaning of baptism. His view of baptism displayed certain tensions. A child was not required to know anything before being baptized. In baptism the child was especially blessed by the Lord, as the Baptists taught. From the contextual point of view the emphasis on knowledge is understandable, because under the pressure of the Chinese religious context the Christian, as a member of a minority religion, needed a strong identity.

The fact that Koskikallio found the level of knowledge among members of his congregation to be low is partly explained by the Chinese religious tradition, where the monks were specialists in religious thinking, but ordinary people were not required to be acquainted with the minutia of religion. Now the demand of Christianity was different. The ordinary church member was to be aware of the basis of his or her faith.

In hierarchical Chinese society the Holy Communion became prominent in removing inequality. Referring to the fact that Holy Communion remained an ontological mystery, Koskikallio sees a point of contact with Taoist mysticism and the doctrine of the Logos. The influence of the Chinese context can be seen in the names for Holy Communion, where the word Heaven is used as an attribute, for instance, the "Table of Heaven".

Holy Communion means, according to Koskikallio's theory, the presence of Christ everywhere that communion is celebrated. The Christ of Holy Communion is above all the Lord and Saviour exalted to heaven. Holy Communion is a strengthening and power-giving sacrament. This especially met the needs of the context, which required physically and mentally strenuous work.

Our analysis shows that Koskikallio's theology was influenced by the Chinese context principally in that his knowledge of it enabled him to select those theological aspects of Christianity which bear some relationship with Chinese religions, primarily with Confucianism, but also notably with Taoism, Buddhism, and, to some extent, with Chinese folk religions. This tendency can be observed throughout his theology, and is most evident in his concept of God and in his doctrines of atonement, man, sin, the church and the sacraments. This feature of Koskikallio's theology rests within the context of his main task, which was to make Christianity intelligible to the Chinese within the framework of his missionary calling. He attempted to select from his theology those points of emphasis which would be as comprehensible as possible to his Chinese converts and of which they would have some kind of preliminary conception.

Secondly, Chinese thought, history and culture influenced Koskikallio's theology, in that he adopted from them those elements which could mainly be explained in that context only, but which he thought could easily be adapted to Christian theology as well. Among these elements were the notion that the church was formed spontaneously in accordance with the Taoist wu wei principle, the notion of sin as debt in accordance with the Confucian principle of reciprocity, and his adoption of the Confucian emphasis on education and knowledge as a condition for baptism.

However, even as Koskikallio was able to make positive use of elements of the

Chinese context in his own theology, he expressed firm opposition to other aspects of it. Among these were the obscurity and impersonality of Tao in the concept of God, the Buddhist view of suffering, Chinese civil servants as a model for church workers, and the Chinese principle of saving face as an obstacle to confession of sins.

Koskikallio did not actually reject any central element of Christian theology on account of the Chinese context. He did, however, reject as unsuitable in the Chinese context the missionary principle of using foreign money to finance construction work, as this would have burdened the poor Chinese church with a debt of gratitude which it could never have repaid. Missionary work in the Chinese context influenced Koskikallio's theological anthropology in such a way that, despite his thorough familiarity with of the corresponding Chinese philosophical beliefs, he defined it primarily on the basis of man's response to the Gospel.

Henkilöhakemisto

A

Aadam	62, 166
Aaltonen, Elma.....	25
Ahonen, Risto.....	139, 202, 236
Allen, H. J.	233
Andersson, Rufus.....	127
Antell, Herman Frithiof	214
Apostoli Paavali 90, 93, 129-131, 138, 148, 153, 164, 183-184	
Auno, Eliel Aleksander.....	136
Arpiainen, Wilhelmiina.....	16, 18

B

Baxter, Richard	15
Beck, Johan Tobias	133, 155
Benson, tri.....	156
Béky, Gellért.....	31, 33-34, 202
Birrell, Anne.....	54, 202
Björklund, Botolf Bernhard	17
Björsvik, Lars.....	7
Blavatsky, Helena Petrovna	227
Bosch, David J.	127, 202
Buddha...11-12, 21, 31, 46-55, 74-75, 89-93, 111-112, 114, 127, 130, 177-178, 180, 182, 192, 194, 204, 240, 242-243	
Bunyan, John.....	15

C

Cajander, Elli	16
Calvin, Jean	168
Charles, Elisabeth.....	42, 202
Chen, Janey	109, 202
Ch'en, Kenneth, K. S. 48, 50, 54, 88-89, 127, 130-131, 134-136, 150, 169-170, 203	
Chen Yilu.....	125, 202
Cheng Ching Yi	145, 203
Chesneaux, Jean.....	81, 203
Chiang Monlin	160, 203
Chin, Annping.....	144, 211

Ch'ingtsze	160
Chow Shan Mou Bonaventura	69-70, 203
Christie, D.	46, 203
Chu	237
Chuang-tse (Tsuang Tse)	31, 33, 181, 193, 196, 215, 228-229, 235
Ch'ü Ta-kao	108-110, 203
Collan, Sakari	143, 165, 203
Conze, Edward	52-53, 203
Cousins, L. S.	49, 89-90, 93, 203
Cox, Michael.....	7
Creel, H. G.	28, 75, 77-78, 203

D

Dalai Lama.....	50, 198
Doré, Henry, S.J.....	204, 216

E

Eeva.....	62
Egerod, Søren	79, 105, 204
Ehrström, Anna.....	16
Eilert, Håkan	82
Ennin, japanil. munkki.....	135
Ervast, Pekka.....	226
Evans-Wentz, W. Y.	55, 92, 209

F

Fiedler, F.	108-110, 204
Forsberg, Juhani.....	8
Fullenwider, Henry	7
Fung Yu-lan.....	33, 69, 96-99, 116, 204, 224-225, 229

G

Gautama	52
Graham, A. C.	76, 204
Grönlund, Vilho	16

H

Haahti, Hannu	19, 238
Haahti, Hilja.....	115, 190
Haahti, Inkeri	19, 143, 192

Hammaren, Verna.....	16
Han Yu.....	224
Harbakk, Ernst.....	90, 204
Hartenstein, Karl.....	128
Hirvonen, Vesa.....	7
Ho Yichun.....	145, 204
Hoekendijk, Johannes Christian.....	167-168
Holmström, Rafael.....	47, 204
Hsien, Chin H.	67, 204
Huang, Paulos.....	32, 205

I

Isaacs, Harold R.....	143, 205
-----------------------	----------

J

Jalkanen, Esko.....	168, 205
James, F. H.	81
Jang Fu-kuei.....	43, 169
Janhunen, Juha.....	7
Jao, keisari.....	232
Jeesus	11, 27, 45-46, 49-53, 55-56, 62-63, 69, 80, 82, 102, 116, 146, 162, 168, 173, 177, 198, 237
Jochim, Christian	26-27, 50, 205
Johannes, apostoli	11, 22, 33, 38, 75, 79, 82, 100, 176, 180, 230
Johannes Kastaja	34, 37, 109, 176
Johansson, Gustaf.....	130, 133, 169
Judin, Nina.....	7
Juudas Iskariot.....	116
Jäntti, J.	234

K

Kan Baoping.....	125, 205
Kantele, Väinö.....	22, 50, 171, 196, 205, 218
Kao tse.....	98, 181
Kaltenmark, Max.....	31, 205
Karisto, Arvi A.	235
Karlgren, Bernhard	59, 78, 94, 105, 205, 216
Kihlman, Alfred.....	155
Koivisto, Matti.....	144
Korhonen, Kalle.....	24, 46, 48, 67, 70-72, 76,

85, 136-137, 143, 145, 152, 161, 190, 203-205, 209	
Koskenniemi, E. A.	205
Koskinen, Eero V. 153, 157, 174, 205	
Koskikallio, Hannu	24
Koskikallio, Inkeri19, 21, 49-50, 85, 115, 146, 189, 191-193	
Koskikallio, Toivo, kautta koko tutkimuksen	
Kramers, Robert.....	63, 68, 70, 206
Kumarajiva.....	48, 54
Kungfutse.. (Kung Tse) 7, 11-13, 20, 22, 24, 26, 29-31, 38, 62-64, 67-79, 94-95, 98-99, 105-107, 135, 144, 160, 172, 175-176, 180-181, 189, 191-192, 196-197, 199-201, 203, 205-208, 212-213, 215, 220-222, 223-225, 232-233	

L

La Charme.....	233
Lagerstam, Sofia	16
Lampén, Aleksandra (Sanni) 165-166	
Lang, Olga.....	67
Lao-tse.22, 31-35, 37-38, 64, 73, 77, 98-100, 108-110, 176, 182, 187, 194, 196, 204-207, 210, 212-213, 215, 226-229, 234	
Lassy, Ivar.....	217
Latourette, Kenneth Scott	143, 206
Lau D. C. 32, 71-73, 106-110, 206	
Lee, H. Yearley	206
Legge, James . 35, 71, 94, 106-107, 197-198, 206, 216, 219, 222, 225, 232-233	
Lehvilä, Sinikka	32
Li Ao	224
Li Hong Zhi.....	35, 90, 206
Li Ling	231
Li Ven-Tsao	224
Lie-Tse	33, 88, 193, 226, 228, 234-235
Lin, Paul J.	108, 110, 207
Liu Hsi-fu.....	149
Lund-Qvist, Carl Elof	168
Luther, Martti 41, 63, 68, 155, 161, 168, 199, 202, 217, 236	

Ly Tsou Tsien224, 236
 Lönnrot, Elias.....233

M

Mannermaa, Tuomo.....7, 68-69, 207
 Maspero, Henry.....77-78, 207
 Mee-tse 11, 13, 22, 75-79, 180, 192-194, 197,
 230
 Meedar, Martin.....153, 165
 Mei Yi Pao75, 77, 207
 Meijer, Agnes Jeanette.....15-16
 Meister, Albert147, 165, 207
 Micollier, Evelyne.....73, 207
 Mikkola, Matti161, 207
 Mong-tse76, 215
 Moody, D. L.15, 137
 Mooses62
 Mote, Frederick W.75-76, 207
 Mott, John ...16-17, 124, 134, 139, 202, 207,
 236
 Mou70
 Mung-tse (Mencius) 22, 95-98, 194, 219, 223-
 224
 Muroma, Urho.....237
 Murtorinne, Eino.....130, 133-134, 155, 208
 Mustakallio, Jooseppi.....16-17, 128
 Mustonen, Aarne.....215-216, 208
 Mäkinen, Antti15-16, 126, 208

N

Needham, Joseph 31, 95, 130, 208
 Nieminen, Pertti108-109, 208, 222, 227
 Nikkilä, Pertti.....28, 69, 108, 208
 Niskanen, Ville.....144
 Northrop, F. S. C.....31, 71, 208
 Nummi, Yrjö.....165
 Nyberg (Pilvivuori), Laura85, 165, 209

O

Ojanperä, Jaakko.....144
 Ojanto, Juho237

P

Paasio, Kustaa Adolf 60, 128, 197, 199, 209,
237
Pannenberg, Wolfhart26, 209
Parviainen, Päivö25, 195
Paunu (Dufva), Uno127-128, 133, 140
Pauthier233
Pelto, Pertti J.88, 209
Peltola, Matti.....146, 150, 209, 236
Peltoniemi, Sisko15, 209
Pesonen, Mirja25, 129, 209
Peura, Simo7
Poppe, Nicholas52-53, 209
Pratt, John T.27, 209
Price, A. F.52-55, 92, 209

R

Radstock, lordi15
Reichelt, Ludvig.....46, 82, 190, 211
Rongen, Ole Bjorn29, 210
Ruokanen, Miikka 7, 132, 202, 205, 210, 213
Rönholm, Raimo136, 157, 210

S

Saarilahti, Kustaa Adolf 24, 118-119, 128,
136, 210
Saarilahti, Toivo 15-19, 24, 69, 123-126, 128,
132-133, 139, 142-143, 146, 150, 164-165,
171, 209-210, 220, 223, 210, 220, 236
Saarinen, Risto7
Sangharakshita, Bhikshu52-53, 111, 210
Sankey, Ira D.15
Saraste, Vieno237
Saso, Michael46, 210, 216
Savolainen, Paavo.....146, 150, 209, 236
Sharpe, Eric J.35, 82, 211
Sihvonen, Erland.....18, 124, 165
Silcock, Arnold36, 211
Sjöblom (Keijola), Christian Johannes
(Hannes).....17-18
Sjöholm, Gunnar.....71, 211

Sloan, W. B.	17
Smith, D. Howard	29, 67-68, 211
Smith, Huston	29, 32, 211
Spence, Jonathan	144, 211
Subhuti	52
Sun Jat-sen	27, 142, 145, 221
Sundholm, Sulo	15, 211
Sunnarborg, Tuula.....	7
Suzuki, Daisetz Teitaro	35, 96-97, 211, 225
Syntse.....	97-98, 121, 181
Syrjänen, Seppo	120, 211
Szuma Chien (Ssi-ma Tsien).....	211, 231

T

Tarkkanen, Matti	17, 41, 43, 46, 82, 127-128, 133-138, 143-146, 153, 165, 219
Taylor, J. Hudson.....	15-16, 126
Teinonen, Seppo A.	20, 24, 28-29, 42-43, 52, 56-57, 62, 123, 128-129, 135, 147, 157, 167, 173, 211
Tiililä, Osmo	212, 226
Tong Youhua	136, 212
Tsai Hsien-ti	41, 169, 212
Tsi, musiikkimestari.....	233
Tsin Ssi-lu	224
Tsuang Tse.	99, 101, 181, 226, 228-229, 235

V

Vaalas, Pauli.....	199, 212, 237
Valpola, Veli.....	212, 220-221, 227-228
Valvanne, Hugo	234
Venn, Henry	127
Vermader, Benoit	90, 212
Vihervaara, Elna.....	25
Voltaire.....	220

W

Waley, Arthur ...	32, 68, 71-72, 106-110, 212
Wallman, Beatrice.....	24, 212
Wang Chung	97
Wang Pi.....	108-110, 207, 212
Wang Po-hsiang	211, 231

Wang Tao-lung	163
Ware, James R.	106-107, 213
Warneck, Gustav	17, 28-29, 42-43, 123, 127-128, 132, 135, 147, 157, 173, 211
Watts, Alan	31, 119, 213
Wilhelm, Richard	108-110, 213
Willkox, Thomas.....	237
Wong Mou-Lam.....	209
Wu Wei	105, 137, 213
Wähämäki, Karl Gustaf.....	145

Y

Y Te-kuei	
Yang, Gladys.....	211
Yang Hsien-yi.....	211

Z

Zwingli, Ulrich	168
-----------------------	-----

Kiinankielisiä termejä¹

Alkulaki, prinssiippi, Li 理

Alkuhenkäys, Chi 氣

Buddha, Fo 佛

Historian kirja, Shu Ching 書經 Shang Shu 尚書

Hyve, Te 德

Ihminen, Jen 人

Ihmisluento, Hsing 性 Harjaantuneisuus, Wei 偽

Jin jang, Yin, Yang 陰, 陽

Juhlamenojen kirja, Li chi 禮記

Jumala, Shen 神

Jumala, Taivas, T'ien 天

Jumala, Ti 帝

Kao Tse, Kao tzu 告子

Kelpomies, Chün tzu 君子

Kevättä ja syksyä, Ch'un Ch'iu 春秋

Koskikallio, Wang Wei I 王為義

Kungfutse, K'ung tzu 孔子, K'ung fu tzu 孔夫子 Mestari Kung

Kungfutsen keskustelut, Analektit, Luen-y, Lun yü 論語

Lao-tse, Lao tzu, 老子

Laulujen kirja, Shih-King, Shih Ching 詩經

Lie-Tse, Lieh tzu 列子

Mee-Tse, Mo Tzu 墨子

Mung-Tse, Mencius, Meng tzu 孟子

¹ Romanisaatiot ovat Mathew'sin sanakirjan mukaisia, Wade-Giles järjestelmä. Eräissä käsitteissä on mainittu ensin Koskikallion oma romanisaatio ja sen jälkeen Wade-Giles romanisaatio mikäli tämä eroaa merkittävästi Koskikallion käyttämästä.

Muutosten kirja, I Ching 易經

Nimi, Ming 名

Pyhä, viisas, Sheng 聖

Rakkaus, Ai 愛 , Hyvyys, Ren, Jen 仁

Riitit, tapasäännöt, Li 禮

Suuri oppi, Ta Hsüeh 大學

Sydän, Hsin 心

Synti, Tsui 罪

Syntse, Hsün tzu 荀子

Taivas T'ien 天

Tao-te-king, Tao te ching 道德經

Tie, Tao 道

T'ien ming wei sheng 天命為聖

Toimimattomuudella toimiminen, Wu wei 無為

Tsuang Tse, Chuang tzu 莊子 , tai Chuang chou 莊周

Universaali rakkaus, erottelematon rakkaus, Chien ai 兼愛

Uskonvanhurskauden kirkko, Luterilainen kirkko,

Shin I Huei 信義會

Vanhempien kunnioitus, Hsiao 孝 .

Vanhurskas, I 義