

Prof. Dr. Jouko Martikainen

Turku

18.03.1994

## **J. V. Snellmanin kansallisuus-käsitys ja Augustinuksen kirkkopillinen ajattelu**

### **Pohdiskelua suomalaisen kansankirkkoajattelun taustasta ja sen rajoituksista**

#### **Johdannoksi**

Työskentely viime kesän Aho-päivien esitelmääni varten herätti minut pohdiskelemaan suomalaisen kansankirkkoajattelun syntytaustaa. En pysty oikeastaan vieläkään fokusoimaan ongelmaa täsmällisesti. Se kuva, joka minulla oli kansankirkkoajattelun teologisista juurista, alkoi kuitenkin tuntua riittämättömältä. Mielessäni voimistui siitä, että suomalainen kansankirkkoisuus oli tuhansin sitein kansallisessa heräämisessä ja sitä kantaneissa virtauksissa.

Suomen sota 1808-1809 repäisi väkivaltaisesti maamme Ruotsin yhteydestä. Samalla myös kirkkomme lakkasi olemasta osa Ruotsi-Suomen luterilaista valtiokirkkoa. Kirkkomme ylimmäksi johtajaksi tuli Venäjän ortodoksinen tsaari. Kun uskonpuhdistuksen yhteydessä Kustaa Vaasa oli kovalla kädellä kansallistanut kirkon, merkitsisi ero Ruotsista Suomen luterilaiselle kirkolle vähittäistä siteiden höltymistä entiseen emämaahan ja uuteen, ekumeenisesti kapeampaan, tilanteeseen sopeutumista..

Herätysliikkeet hapattivat kirkkoa sisältäpäin. Niille rinnakkaisena ja paljolti sisäkkäisenä kosketti kansallinen herääminen koko Suomen kansaa. Tämän heräämisen ja herättämisen suuri nimi Lönnotin ja Runebergin ohella on epäilemättä Johan Vilhelm Snellman (12.5.1806 - 4.7.1881).

Tarkoitukseni ei ole selvittää Snellmanin filosofiaa yleensä, vaan koetella sitä silmällä pitäen kansankirkkoajattelun syntytaustaa. Minua askarruttaa yhä enemmän kysymys siitä, onko kansankirkoksi tuleminen jättänyt katveeseensa jotakin sellaista, joka kuuluisia elimellisesti

kirkkona olemiseen, mutta joka on joko heikentynyt tai kokonaan hävinnyt kirkollamme olevasta perinnekerrostumasta, ja jonka tilalle on tullut kokonaan jotakin muuta.

Aihettani muotoillessani en ymmärtänyt sitä, että Snellman itse on ilmeisesti suuren luokan ajattelija, joka ei antaudu helposti tutkittavaksi. Hänen vaikutuksensa suomalaisen itseymmärryksen muotoutumiseen on kaikilla aloilla paljon syvempi, kuin nyt enää ymmärrämme. Tämä koskee mielestäni myös kirkkoamme, sen teologiaa ja etenkin käsitystämme kansankirkkoisuudesta.

## **2. Snellman ja Augustinus: Mitä heillä on tekemistä toistensa kanssa?**

Aiheeni otsikko herättää epäilemättä kysymyksen: Mitä Snellmanilla ja Augustinuksella on tekemistä toistensa kanssa? Palaan siihen alempana. Sitä ennen vielä lyhyt kommentti pohdintojeni tähtäyspisteestä: Teologian ja kirkon uudistuminen, jotka ovat epäilemättä veljestömme rukousaherruksen polttopisteessä, on aina kovaa painia koko sen henkis-hengellisen perinteen kanssa, jossa itse elämme. Käsitökseni on, että ellemme saa "niskaotetta" koko siitä kulttuurikudoksesta, jossa itse elämme, emme tosimelessä löydä uudistuksen lähteille. Näin siitä syystä, että olemme itse tuhansin sitein kiinni omassa ajassamme ja sen tavassa ymmärtää todellisuutta. Vasta sitten kun olemme nähneet "läpi" oman aikamme, voimme löytää tien lähteille, jotka avaavat meille sen uudistumisen, jonka Jumala on jo meille valmistanut. Tältä taustalta siis selvitämme Snellmanin ja Augustinuksen suhdetta.

Siihen käytän saksalaisen filosofin Karl Löwithin teesiä. Augustinuksesta koko latinalainen lännen filosofian peruskysymysten muotoilijana. Kysymys on Jumalan, ihmisen ja maailman keskinäisistä suhteista. Jumala ja ihminen kuuluvat toisilleen ja ovat olemuksellisesti toisiaan lähempänä kuin maailma ja ihminen. Näin maailma menettää sen perussuureen aseman, joka sillä on kreikkalaisessa filosofiassa. Kun Jumala loi maailman ihmiselle asuinpaikaksi, se ei enää silloin ole oma mahdollisuutensa eikä potenssinsa, vaan vain sille ulkopuolisen Luojan teko, jolle ainoalle kuuluu mahdollisuus ja palvonta. Löwith katsoo, että koko läntinen filosofian historia on tämän suuren kolmitekijäisen teeman variointia Augustinuksesta Nietzscheen asti. Niinpä Descartes 'lle maailma on vain res extensa eli täyteen leveyteensä laajennettu ulkoinen olio, Kantille se on fysikaalinen mekanismi, Fichtelle tarkoituksetonta syntymisen ja häviämisen kiertokulkua. Schellingille itsestään tietämätöntä ikuista viettiä ja Hegelille rajallisuuden

kasautuma, joka ei tiedä mitään itsestään. Luonnon maailma on niin Descartesille kuin Hegelille meidän ulkopuolellamme, vailla suhdetta siihen sisäisyyteen, joka tulee ilmi lauseessa *scio me vivere, cogito me cogitare*, moraalisisessa persoonassa, itsensä asettavassa minuudessa, itsensä asettavassa hengessä. Koska henki Hegelin järjestelmässä ei rajoitu vain äärelliseen subjektiivisuuteen, vaan määrää kaikkea taivaan ja maan välillä, on luonto ymmärrettävissä vain ikuisen idean tai ehdottoman hengen ulkonaistumisena tai itsestään vieraantumisenä.

Vaikka Snellmanin varhaiskauden tuotannossa Hegelin hengen metafysiikka väistyykin osittain taka-alalle, on mestarin viitoittama tie luonnon, ihmisen ja hengen välisistä suhteista täsmällisesti määriteltynä mm. seuraavassa hänen tärkeimpänä pidettävän teoksensa *Läran om staten* vuodelta 1842 lainauksessa:

Sillä luonto ei tiedä itseään ja siltä puuttuu vapaus luoda omanliikkeensä laki. Mutta henki on vapaa ja sen elämän laki on sen omaa työtä. Sen vuoksi ihminen käsittääkin tämän lain ja osaa ilmaista mitä se on, kun taas ne lauseet, jotka kuvaavat luonnon lakeja, ovat ainoastaan muodollisia, ne eivät ilmaise luonnossa elävää elämää.

Snellman pitää henkeä ainoana alkuperusteena. Sama henki vaikuttaa kaikkialla luonnossa, ihmisessä ja maailmanhistoriassa. Henki on jatkuva tapahtumasarja, joka edellyttää luontoa ja josta se taas vetäytyy takaisin itseensä. Se ei ole kuitenkaan yksilön henki, vaan persoonalliseksi itsensä tekevää henki, joka vaikuttaa ja elää yksilössä samoin kuin kaikkialla maailmankaikkeudessa. Henki on itsensä tietävä ja tässä itsensä tietämisessä se nojaa vain itseensä eli on täysin vapaa. Näin henki-käsite sulkee sisäänsä eri ilmenemismuodoissaan kaiken hengen. Viime kädessä henki on aina absoluuttinen henki eli Jumala. Absoluuttinen henki on sama kuin persoonallinenkin henki. Se on yksi ja sama kaikessa. Se on kokonaisuus jokaisessa yksilössä. Sen tähden ihmisen kohoaminen persoonalliseen itsetajuntaan merkitsee hänen tietämisensä ja toimimisensa subjektiiviteetin kuolemaa, riippumattomuutta ajallisuudesta. Silloin hengen tajunnan kohde on maailmanhenki, jonka toiminnaksi yksityinen henki itsensä ymmärtää.

### **3. Kansallisuus ja kansankirkko**

Mitä Snellmanin hengen filosofiasta seuraa hänen käsitykselleen kansallisuudesta? Vaikka hän liittyikin Hegelin totalitääriiseen valtiofilosofiaan, siirtää hän yksiselitteisesti painopisteen kansaan. Historia ei hänen mukaansa ole maailmanhengen eikä subjektiivisten henkien, vaan kansanhenkien työtä. Ihmiskunta ei ole historian toiminnan subjekti, se on kansakuntien asia. Ihminen ei synny ihmiskuntaan, vaan tiettyyn perheeseen ja tiettyyn kansaan tiettyinä ajankohtana. Kansakunnat muodostavat historiana ilmenevän dynamiikan. Ihmiskunnan kulttuuria eivät ole vieneet eteenpäin suuret valtakunnat vaan itsenäiset kansakunnat. Objektiivinen henki eli kansakunnan henki määrää historian kulkua, eivät subjektiiviset henget. Ne vain löytävät objektiivisessa hengessä liikehtivän tehtävän, jonka eteenpäin viemisen ne ottavat hoitaakseen.

Kansallisuus on määräävä suure Snellmanin ajattelussa. Niinpä hän tulkitsee Kristuksenkin sanoja siten, että näkee niissä viitteitä uskonnon alistamisesta kansallisten tarkoitusperien hyväksi. Alkujaan kristityt eivät kuitenkaan ymmärtäneet sitä, mitä on keisarille sen antaminen, mikä hänelle kuuluu. He eivät siis ymmärtäneet, että Jumalan maailmansuunnitelma etenee nojautumalla kansojen työhön. Oikea jumalanpalvelus on yksikön patrioottista ponnistelua oman kansansa hyväksi, ei yksilöllisen autuuden saavuttamista.

Snellman on mielestäni kahdessa kohdassa muokannut ja uudelleen tulkinnut kristinuskoa kansallisuus-aatteeseensa sopivaksi ja siten luonut edellytyksiä kasankirkkoajatuksen syntymiselle ja vahvistamiselle. Hän on ensinnäkin tulkinnut Jumalan kansanhengeksi, jonka mukaisesti tehty työ on parasta jumalanpalvelusta. Uskonharjoitus on siten pohjimmiltaan ennen muuta etiikkaa ja jumalanpalvelus kansallista parasta etsivää siveellisyyttä. Näin Snellman tyhjentää kristillisen uskon sisältäpäin. Toiseksi hän alista kirkon valtion ylivaltaan. Hän torjuu päättävästi kirkon ylikansallisena ja ylivaltaisena suurena. Keskiaikainen kirkko on hänen mukaansa synnyttänyt uskonnollista fanatismia ja luonut patrioottista siveellisyyttä väistelevää kosmopoliittisuutta. Valtion tulee kyllä suoda vapaasti uskonnonharjoittamisen vapaus kaikille. Sen tehtävänä on kuitenkin kontrolloida sitä, ettei se ole vastoin sitä itseään kantavaa siveellisyyttä. Uskonto ei voi myöskään esittää valtiota ylittävää tarkoitusta historialle, sillä valtio on jo itsessään lopullinen tarkoituksensa. Kukin historian vaihe on itsessään oma tarkoituksensa, sillä juuri siinä ikuinen tulee läsnäolevaksi, koskipa se sitten yksilöllistä henkeä tai kansanhengen ilmentymää.

#### 4. Snellmanin kansallisuus-aatteen vaikutushistoriaa

Snellman on mielestäni todella kovalla kädellä usurpoinut kristinuskon ja kirkon kansanhengen ja valtion palvelukseen. Kirkon ekumeeninen itseymmärrys saa siinä kuolettavan iskun. Kun otetaan huomioon, että Lärans om staten -teos, johon tässä etupäässä olen nojautunut, ilmestyi jo 1842, on mielestäni selvää, että Snellmanin tapa ymmärtää kansan ja kirkon suhde on kyntänyt syvän vaon suomalaiseen hengenelämään ja että sen vaikutus täytyy olla perustava myös kansankirkkoisuuden syntyminen kannalta. Tunnen kuitenkin liian huonosti viime ja tämän vuosisadan kirkkohistoriaamme, että voisin selostaa missä ja milloin Snellmanin vaikutus on alkanut "kantaa hedelmää". Kun otamme lisäksi huomioon, että yliopistoteologimme olivat hekin idealistisen vaikutuksen alaisina, ovat sekä kouluteologia että Snellman vaikuttaneet paljolti samansuuntaisesti.

#### 5. Augustinuksen kirkko-opillinen ajattelu

Snellman siis päättäväisesti vastustaa sitä latinalaisen kirkko-opin perinneuomaa, jonka juuret kasvavat Augustinuksen teologiasta yleensä ja hänen De Civitate Dei-teoksesta erityisesti. Kirkko ei hänen mukaansa voi eikä saa olla ylikansallinen tai ylivaltiollinen, siksi että Jumala itse eli jumaluus kansallishenkenä, joka on perustava myös jumaluuden toiminnassa maailmanhenkenä ei toimi ylikansallisesti tai ylivaltiollisesti. Augustinus ja Snellman ymmärtävät valtion ja kirkon kautta linjan vastakohtaisella tavalla. Augustinus näkee maailmassa kaksi toisilleen vihamielistä kaupunkia tai valtakuntaa: civitas terrenan ja civitas Dein. Snellmannille historia on oma tuomarinsa, joka siivoaa itse siinä ilmenevän pahan. Augustinuksen mukaan kummankin valtion/ kaupungin synnyttää erilainen rakkaus: Alaspäin kääntyvä, maallista rakastava synnyttää civitas terrenan; ylöspäin Jumalaa yksin hänen itsensä tähden rakastaminen synnyttää civitas Dein. Yhteisön syntyminen on riippumaton kielestä ja kulttuurista. Määräväänä on yhteinen intressi. Snellmanin mukaan juuri kieli on se medium, jossa kansanhengi ilmestyy väkevimmän. Siksi ruotsia puhuvat ovat irrallaan siitä kansasta, joka puhuu suomea. Juuri kieli ilmentää kansanhengeä.

Augustinuksen maallinen yhteisö/valtakunta ei sinänsä ole paha. Se on paha vain siinä tapauksessa, jos siitä tulee itsetarkoitus, jos siitä tulee itsetarkoitus, jos siitä tulee ainoa yhteyttä luova tekijä ihmisten välillä ja jos se suuntautuu pelkästään maallisiin etuihin. Jos

valtio sitä vastoin alistuu kristillisiin lakeihin ja jos se hyväksyy itsensä mittapuuksi pyhien yhteyden korkeimpana tarkoituksenaan, jota varten se itse on väline, silloin valtiokin täyttää Jumalan sille asettaman tehtävän, nimittäin toimia hyvän järjestyksen hyväksi ja hyödyksi niin maallisten tavoitteiden kuin Jumalan kaupungin kasvua ja varttumista silmällä pitäen.

Civitas Dei ei siten ole identtinen ulkoisen kirkon kanssa, vaikkei Augustinus näekään niiden välillä vastakohtaa. Se on Kristuksen herruutta maan päällä, se on niiden ihmisten yhteyttä, joiden avulla Kristus vie valtakuntansa voittoon. Se on näkymätöntä sisäistä yhteyttä, mutta samalla myös konkreettista yhteenkuuluvuutta, *socialis vita sanctorum*. Civitas Dei on vielä rinnastettavissa Jumalan valtakuntaan niiltä osin, kuin se tulee toteutumaan maan päällä.

Kerran sekin on siirtyvä ikuiseen Jumalan valtakuntaan ajan rajan taakse ja jäsentyy täydelliseksi tulevaan pyhien yhteisöön.

Augustinuksen Jumalan valtakunta/civitas Dein tumman taustan muodostaa Rooman imperium, jossa hän näki civitas terran konkretisoituvan. Olen jo aikaisemmin esittänyt väitteen, että tähän sisältyvä kirkko-opillinen linjaus jättää katveeseensa Raamatun kansa- kansat asia kokonaisuuden. Tästä syystä kansallisuus-kysymystä ei ole työstetty riittävästi erillisenä teologisena ongelmana. Tästä on jouduttu maksamaan kallis hinta ensin uskonpuhdistuksen aikana ja sittemmin kansallisuus-aatteen noustua poliittiseksi voimatekijäksi 1800-luvun Euroopassa. Teologia ja kirkko olivat sille immunisoimattomia eivätkä kyenneet jäsentämään nationalismia teologianhistorialliseen tulkintahorisonttiinsa muussa mielessä kuin pyrkimällä torjumaan sen ääri-ilmioita. Tämä tehtävä meidän olisi otettava suurennuslasin alle.

## **6. Kansa-kansat kirkko-oppi**

Lopuksi käyn keskustelua Snellmanin kanssa kansallisuus-ongelmasta. Voimme olla hänen kanssaan yhtä mieltä siitä, että kysymys kansallisuudesta ja kielestä on haastava teologinen ongelma. Kansaa ei voida kuitenkaan määritellä riittävästi yksinomaan idealistisen filosofian, esim. Hegelin pohjalta. Se johtaa väistämättä historiallisen todellisuuden pelkistämiseen ja on voimaton torjumaan nationalismin vaarat. Snellmanin raudanluja älyperäistäminen ja pahan todellisuuden sivuuttaminen kulkevat käsi kädessä. Kansa voidaan teologisesti määritellä adekvaatisti akselilta Jumalan valittu kansa-pakanakansat. Näin me suomalaiset, ruotsalaiset ja venäläiset olemme pakanoita. Me olemme kaikki tätä kastia. Israel on Jumalan valittu kansa.

Sen historia on toistuvaa itseriittoisuuden ja imperialistisen valtapyrkimyksen nujertumista aina kauheiden katastrofien syöväriin asti. Israelin historia on siten tehokkain mahdollinen rokotus kaikkea imperialistista vallantavoittelua vastaan. Imperialistinen valtavaade tulee relativoiduksi kultaisen säännön mukaisesti kummallakin puolella eli Israelissa ja pakanakansoissa. Kansojen ykseys ei ole saavutettavissa muuten kuin että Jumala ottaa kaikki kansat omaan sisätrinitaariseen ykseyteensä. Ykseyttä ei nimittäin ole muualla. Vain Jumala on yksi. Jumalan ykseys on kuitenkin tunnustettava. Sen pakanakansat voivat tunnustaa oikein vain siten, että ne tunnustavat pääsevänsä Jeesuksessa Kristuksessa Jumalan ykseyteen vain sen vuoksi, että Jumala on valinnut Israelin omaksi kansakseen. Israelin on taas tunnustettava, että myös pakanakansoilla on pääsy Jeesuksessa Kristuksessa Isän Jumalan sydämelle.

Tämä tunnustus on väkevin mahdollinen kannustin kansallisten kulttuurien kukoistukselle. Se kun vapauttaa kaikki hyvät voimat luomaan kulttuuria vapaasti ja aidosti ilman imperialististen valtavaateiden luomaa valevallan lumoavaa pettämistä tai toisen kansan tai valtion puristuksen alta. Tältä pohjalta voimme mielestäni vastata sekä Augustinukselle että Snellmanille heitä hyvästä kiittäen ja heidän virheensä korjaten.