

(Thiodolf Rein, Uusiprotestanttisuus. *Valvoja* 7/1884, 333–345 & *Valvoja* 8/1884, 381–396.

Julkaistu uudelleen kokoelmassa *Siveysoppi ja uskonnonopetus. Katsomus-, koulutus- ja kulttuuripoliittinen kiista 1900-luvun alussa*. Toim. Tuukka Tomperi. *Filosofia.fi*, Eurooppalaisen filosofian seura ry, Tampere 2013. <<http://filosofia.fi/siveysoppi>>)

Thiodolf Rein

Uusiprotestanttisuus.

Viime aikaan on meillä jumaluus-opillisella alalla ilmaantunut tavaton virkeys. Useita hyökkäyksiä on näet julkisesti tehty voimassa olevaa kirkon-oppia vastaan, jotka hyökkäykset ovat pakottaneet myöskin sen ystäviä astumaan taistelupaikalle. Viime vuonna toi Åbo Tidning esiin sen vaatimuksen, että uskonnon-opetus poistettaisiin kouluista; herra Th. Lindh koetti Finsk Tidskriftissä todistaa, ett'ei Suomen valtiokirkko ansaitse nimitystä „lutherilainen“, koska se polkee protestanttisuuden periaatteita, ja lopuksi ilmaantui vielä eräs nimettömän tekijän kirjoitus nimeltä „*Andens eller det rena förnuftets religion*“, joka, vertaamalla erityisiä uskontoja toisiinsa, koetti todistaa, kuinka ne kaikki, kristin-uskokin lukuun otettuna, ovat puutteellisia ja että niitten sen vuoksi on väistyminen „puhtaan järjen“ uskonnon tieltä. Kaikkiin näihin hyökkäyksiin on vastannut meidän etevä teoloogimme Axel Fredrik Granfelt eräässä äskettäin ilmaantuneessa teoksessansa „*De första offentligt af finske man mot kristendom ock kyrkolära rigtade angreppen*“, jossa tuo kuuluisa kirjailija suuresta iästänsä huolimatta yhtä voimakkaasti kuin muinoinkin heiluttaa hengen miekkaa taistelussa Suomen Sionin puolesta, jonka etevin tieteellinen kyky hän epäilemättä yhä vieläkin on. Näitten hyökkäysten herättämä huomio on kumminkin vähäpätöinen siihen meluun verrattuna, jota nostivat herra Carl von Bergenin täällä pitämät luennot. Sellaista intoa, millä näistä hra v. B:n kautta päivän kysymyksiksi tulleista jumaluus-opillisista riitaseikoista väiteltiin sekä suullisesti yksityisissä piireissä että sanomalehdissä ja erityisissä kirjasissa, on meillä harvoin, tuskinpa koskaan nähty.

On todella jossakin määrin syytä sanoa, että hra v. B:n hyökkäykset kirkon-oppia vastaan olivat liian pintapuolisia, ansaitaksensa niin suurta huomiota, kuin ne saavuttivat sekä ystäväin että vihollisten puolelta. Koko hänen esiintymisensä täällä, se suvaitsemattomuus, millä hän tuomitsi kaikkia toisin ajattelevia, se halpamielisyys, jolla hän salli ja

käytti hyväksensä liberaali-lehtien hävytöntä menetystä, ne kun sensorin tavalla koettivat sortaa kirkon-uskon puolustajien sananvapautta — tämä tällainen käytös alensi väkisinkin hänen arvoansa vakavain ihmisten silmissä ja antoi aihetta niihin vastalauseihin, jotka tulivat hänen osaksensa. Samoin myönnämme myöskin, että hra v. B., huolimatta muodollisesta esittämistaidostaan, osotti olevansa kykenemätön eheäksi kokonaisuudeksi järjestämään niitä aatteita, joita hän oli kokoellut sieltä täältä, ja jotka suureksi osaksi eivät ollenkaan toisiinsa soveltuneet. Yhdistää näet, niinkuin hra v. B. yritti, esim. Herbert Spencerin filosofiaa, joka sanoo mahdottomaksi kaiken tiedon yliaistillisesta, kokeesen idealisti Boströmin tavoin todistaa Jumalan persoonallisuutta, tai edellisen determinististä descendensioppia esim. Kantin siveys-oppiin, jonka pääkäsite on tahdonvapaus — on kerrassaan mahdotonta. Ennustus synnin häviämisestä ihmissuvusta Darwinin valikoimisteoriian nojalla taikka sielun kuolemattomuuden johdattaminen (fyysillisen) voiman katoamattomuuden laista — ei ole mitään muuta kuin epätieteellistä markkinahoilotusta, jonka rinnalla ne erehdykset erikoisseikoissa, väärät sitaatit y.m., joihin hän sitä paitsi teki itsensä syylliseksi ja joista on osaksi huomautettu kirjasessa „*Vetenskapen och herr Carl von Bergen*“, mielestämme ovat vähäpätöisempää laatua.

Mutta vaikka myönnämmekin kaiken tämän, luulemme me kuitenkin erhetykseksi, jos, herra v. Bergenin tieteellisen puutteellisuuden takia, kielletään hänen esiintymisellään olleen mitään merkitystä. Hän oli toden teolla ikäänkuin äänitorvena mahtavalle ajan riennolle, jolla on muualla paljon perusteellisempia ja arvokkaampia edusmiehiä. Se oli hyökylaine yleisestä liikkeestä uskonnollisella alalla, viskattuna meidän rantojamme kohden. Että tämän liikkeen piti kohdata meitäkin, sitä ei sopinut epäillä, kysymystä voi olla vaan ajasta. Se meluava suosio, joka kohtasi herra v. Bergenin, todistaa monen muun seikan ohessa että meilläkin muutamilla tahoilla vanhan uskon perustukset horjuvat ja että siis täälläkin läheisessä tulevaisuudessa on odotettavana riitoja sekä taisteluja, joita muutkin maat ovat saaneet kokea. Me emme sure sitä, koska olisi tarpeetonta surra historiallista välttämättömyyttä. Puolestamme katsomme me jo senkin voitoksi, että meidänkin maassa aletaan vihdoinkin irtautua siitä yksipuolisuudesta, jonka mukaan uskonnollisia parannus-kysymyksiä käsitellään yksinomaisesti vapauden kysy-

334

myksinä s. o. kysymyksinä yksilön vapaudesta saada tunnustaa sitä tai tätä. Nämä kysymykset voivat kyllä olla tärkeitä, mutta tärkeämpää on saada selville mitkä vakuutukset ovat sellaisia, että niiden takia maksaa vaivan vaatia tunnustus-vapautta, ja millä tavalla ihmisen on hankkiminen uskonnollisia vakuutuksia, jos, niinkuin meidän päivinä usein tapahtuu, hänellä niitä ei ole. Me arvelemme että herra v. Bergenin oleskelemisesta luonamme on ollut se hyöty, että se saattaa keskustelun alaiseksi kysymyksen uskonnollisten vakuutusten sisällyksestä niissäkin piireissä, jotka ovat olleet välinpitämättömiä siitä. Ne ajan ilmiöt, joihin edellä olemme viitanneet, antavat meille aihetta kysymykseen: minkä luontoinen on oikeastaan tuo vanhaa uskoa vastaan ohjattu liike, joka nykyään on havaittavana ei vaan Euroopan, mutta myöskin Amerikan sivistysmaissa? Onko sillä, etenkin semmoisena kuin se on

ilmaantunut protestanttisuuden ja lähinnä evankelisluterilaisen kirkon alueella, mitään oikeutta, mitään tulevaisuutta?

Aikamme epäkirkollisessa liikkeessä voidaan erottaa eri suuntia: toisella puolen radikaalinen, joka kokonaan kieltää kirkon opin, jopa kaiken uskonnonkin, pitäen niitä pelkkänä taikamaisuutena, toisella taas välittävä suunta, joka tahtoo tai ainakin sanoo tahtovansa ainoastaan puhdistaa uskonnollista elämää antaaksensa uskonnolle takaisin sen vallan ihmisten yli, jonka se on kadottanut. Näistä suunnista on viimeainittu, kun se on ottanut tehtäväkseen protestanttisuuden uudistuksen, se, jota nimitetään „uusiprotestanttisuudeksi“ ja jota me tässä kirjoituksessa aiomme tarkastella.

Myöskin uusiprotestanttisuus on ilmestynyt eri muodoissa ja käsittää keskenään eroavia mielipiteitä — alkaen niistä, jotka aristellen kaikkia „dogmeja“ s. o. kaikkia tarkoin määrättyjä tunnustuksia, ovat melkein pelkän kieltämyksen kannalla, päättyen niihin, jotka ovat lähellä kirkon-oppia. Yhteisenä ominaisuutena kaikille mielipiteille, joille „uusiprotestanttisuuden“ nimi soveltuu, voidaan kuitenkin pitää sitä, ett'eivät ne hyväksy uskonpuhdistuksen aikana tai kohta sen jälkeen ilmaantuneita symbooleja, vaan pitävät niitä vanhentuneina ja sopimattomina nykyajan sivistyskannalle, jonka vuoksi ne kokevat, palaten jälleen siihen, jota ne katsovat uskonpuhdistuksen alkujuureksi — tutkimuksen ja vakuutuksen vapauteen — antaa protestanttisuudelle uuden, nykyajan tarvetta vastaavan muodon.

335

Uusiprotestanttinen liike on huomattavana, kuten äsken sanottiin, useissa maissa, mutta meille suomalaisille on niistä tärkein evankelis-luterilaisen kirkon emämaa Saksa, jonka maan kirkollisista suhteista meidänkin ovat riippuneet läheisesti aina uskonpuhdistuksesta saakka. Saksassa vallitsi tämän vuosisadan alussa tieteellisesti sivistyneissä piireissä varsin yleisesti se ajatus, ett'ei kristillisyyttä ollut varsinaiselta ytimeltään muuta kuin puhdas ja ylevä siveysoppi. Mutta tämä n. s. „ratsionaalinen“ mielipide kadotti pian arvonsa, sillä, puhumattakaan kirkon-opin puoltajista, myöskin runoilijat ja filosofit huomasivat sen liian tyhjäksi ja kokivat osottaa kristin-uskossa syvempää sisällystä. Siten nähtiin esim. filosofien *Fichten* ja *Schelling*'n mietiskelyissään lähenevän raamatun kristillisyyttä, josta alkuansa olivat olleet varsin kaukana. *Hegel* teki järjestelmänsä mitä tärkeimmäksi tehtäväksi sovittaa filosofiaa uskonnon kanssa, samalla kuin hän tunnusti kristillisyyden „absoluutiseksi uskonnoksi“ ja luterilaisuuden täydellisimmäksi muodoksi kristillisyydestä. Tämä hänen yrityksensä sai aikaan suurta huomiota ja herätti alussa vilkkaita toiveita; kun esimerkiksi Hegelin havaittiin mietiskelyn kannalta todistavan kolminaisuus-oppia, Kristuksen jumaluutta, lutherilaista ehtoollisoppia y. m., arveltiin, että kauan haettu yhtäpitäväisyys uskon ja järjen välillä oli jo löydetty. Mutta lähemmin tarkastettaissa huomattiin, että tämä yhtäpitäväisyys oli näennäinen ja aikaan saatu siten, että Hegel oli tehnyt kaikki historialliset vapahdusseinat, joita usko olettaa objektiiviseksi perustukseksi, ainoastaan abstraktisten ideain järjestelmäksi. Sovituskin tulee siten sovituksi abstraktisen ajattelemisen alalla eikä todellisuudessa. Uskonto tulee vaan mietteeksi, eikä elämäksi, todellisuudeksi. Hegelin dialektiikkaa voitiin tosin käyttää muodollisena keinona opinkappalten spekulatiiviseksi muodostamiseksi, mutta sitä voitiin käyttää myöskin päinvastaisessa tarkoituksessa eli samojen opinkappalten

kumoamiseksi, kuten D. F. Strauss kohta todisti teoksessaan *Christliche Glaubenslehre*.

Mutta Hegelin ohessa ilmestyi eräs toinenkin ajattelija, joka tosin ensi katsannossa näytti tekevän vanhalle opille paljon vähemmän myönnytyksiä kuin Hegel, mutta joka todenteolla antoi sille enemmän, nimittäin *F. E. D. Schleiermacher*. Hän selitti, ett'ei uskonto ole olennoltaan siveyttä eikä tietoa, vaan *tunnetta*, s. o. ehdottoman Jumalasta riippuvaisuuden tunnetta. Tämä tunne on sisällinen kokemus eikä sitä

336

sen vuoksi voidakkaan tyhjäksi näyttää. Sisällinen kokemus opettaa meitä vielä tuntemaan syntisyyttämme, s. o. että meidän alempi, aistillinen luontomme sitoo ylempään järjellisen luonnon, vaikka jälkimäisen pitäisi määrätä edellistä. Mutta siinä seurakunnassa, jonka Jesus Natsarealainen perusti, voidaan pelastua synnistä, ei kuitenkaan seurakunnan itsensä kautta, sillä sen jäsenenä on yksilöitä, jotka itse tarvitsevat pelastusta, vaan ainoastaan seurakunnan perustajan välityksellä ja häneen uskomalla. Uskovainen huomaa itsessään että usko Kristukseen voipi pelastaa synnistä ja sen kirouksesta. Mutta kuka oli Kristus itse? Me voimme, arvelee Schleiermacher, päättää sen asian siitä vaikutuksesta, jonka hän perustamassaan seurakunnassa aikaan saapi. Meidän on häntä ajattelemisen semmoiseksi, että hän voipi olla synnistä pelastajana. Meidän on, arvelee Schleiermacher, ajattelemisen Jesusta Kristusta ihmiseksi, jossa jumalantajunta kokonaan hallitsi alempaa, aistillista tajuntaa, joka niin muodoin oli synnistä vapaa ja sillä tavoin ideaali-ihminen eli jumal'ihminen. Uskon-oppi ilmaisee vaan seurakunnan uskonnollisen tajunnan, sellaisena kuin se todellisesti on olemassa lunastetuilla, jonka tähden sen totuutta ei voida oikeastaan tieteellisesti todistaa, mutta sitä eivät voi myöskään kumota ne, jotka eivät ole uskonnon kannalla. Protestanttiset kirkot ovat tunnustuskirjainsa kautta tosin pääasiallisesti oikein ilmaisseet sisällyksen tässä uskovaisten tajunnassa, mutta kuitenkin arveli Schleiermacher, että „gnostiset“ ainekset kristillisyydessä, niin kuin esim. opit kolminaisuudesta ja Kristuksen kahdesta luonnosta, voisi jättää pois, koska ne eivät ole uskolle välttämättömiä. Schleiermacher, jonka ansioita myöskin kirkonoppisten on tapana myöntää, on oikeastaan uusiprotestanttisuuden isä, ja arvaamaton on se vaikutus, joka hänellä on ollut uskon-oppiin, ei ainoastaan sen kautta, että hän antoi aiheita erityisen teologisen koulun n. s. *välitysteologiian* syntymiselle, vaan sitenkin että hän välillisesti auttoi tieteellisyyden kohentamista kirkonopin teologiassa, joka useissa suhteissa ei voinut olla saamatta Schleiermacherilta yllykettä korkeampaan kehitykseen.

Schleiermacher, joka nuorena sai kasvatuksensa Hernhutilaisten luona ja peri katoamattomia vaikutuksia näiden palavasta uskon-elämästä, pysyi aina kirkon ystävänä ja tahtoi sitä ainoastaan ohjata ajanmukaiseen suuntaan, m. m. siten että hän innokkaasti puolusti n. s. „unioonia“ Preussissä s. o. molempain protestanttisten kirkkojen, lutheri-

337

laisen ja reformeeratun, yhdistystä. Mutta 1840-luvun alussa nousi Saksassa liike, joka alussa näkyi uhkaavan kirkolle varsinaista hajoamista. Eräs pappi *Ludvig Uhlich*, joka asui lähellä Magdeburgia, perusti näet yhdistyksen, jonka jäsenet nimittivät itseään „protestanttisiksi ystäviksi“, tullen kuitenkin enemmän tunnetuiksi nimellä „valon-ystävät“, kuten heitä vastustajat ivalla nimittivät, ja joka hylkäsi lutherilaiset tunnustuskirjat vanhentuneina ja järjelle sopimattomina. Uhlich itse tunnusti kuitenkin raamattua „järjellisellä selityksellä“ uskon ojennusnuoraksi. Mutta eräs toinen valon-ystävä, saarnaaja *Gust. Ad. Wislicenus* selitti kirjoituksessaan „*Ob Schrift ob Geist?*“ (Sanako vai henki?) v. 1844 ett’ei raamattu, vaan järjellisesti tutkiva ihmishenki on pidettävä korkeimpana uskon ojennusnuorana. Kun Wislicenus ja muut hänen kanssaan yhtä mieltä olevat papit erotettiin viroistaan, erosivat valon-ystävät muodollisestikin kirkosta ja perustivat n. s. „vapaita seurueita“, ensimmäisen Königsbergissä v. 1846. Myöskin Uhlich läheisimpäin mieliheimolaistensa kanssa katsoi olevansa pakotettu, vaikka vastenmielisestikin, luopumaan ja muodostamaan vapaan seurueen, kuitenkin julistamalla: „me pysymme mitä olemmekin, nimittäin evankelisina kristittyinä“. Preussiläisen suvaitsemissäännön kautta v:lta 1847 saivat nämä vapaat seurueet oikeuden esteettömästi harjottaa uskontoansa ja aikanaan näkyivätkin ne suuresti laajenevan. Mutta kun vallankumousvuonna 1848 valon-ystävät sekaantuivat valtiollisiin vehkeihin ja heidän kokouksensa muuttuivat osaksi vallankumousklubbeiksi ja monellakin uskonnollinen harrastus näytti olevan vaan valtiollisten yllyttelemisten peittona, joutui koko asia pahan huudon alaiseksi. Osaksi sen tähden kuin myöskin siitä syystä, ett’ei voitu saada aikaan mitään yhteistä uskonnollista ohjelmaa, lakkasi valon-ystävien liike v:n 1848 jälkeen, vaikka seurueet eivät kuitenkaan ole lakanneet olemasta, sillä sanotaanhan niiden lukumäärän vielä v. 1870, Saksassa tehneen 144.

Kun, sen taantumisen jälkeen, joka Saksassa seurasi vallankumousvuosia 1848, 49, valtiollinen vapaamielisyys rupesi taas nostamaan päätänsä, joka tapahtui v:n 1860 paikoilla, pääsivät kohta ilmoille myöskin kirkolliset parannuspuuhut. Badenissa, jossa vallankumouksen laineet, kuten tiedetään, ovat olleet valtavampia kuin muualla Saksassa, onnistui liberaali-puolueelle yksissä neuvoin hallituksen kanssa saada aikaan v. 1861 uusi kirkkolaki, joka siitä saakka on ollut voimassa ja jota toiselta

338

puolen on kehuttu hyvin vapaamieliseksi, mutta joka kirkon-oppisten mielestä taas on aikaan saanut kirkollisen elämän häviötilan Badenissa. Mainitussa maassa syntyi myöskin v. 1863 n. s. „protestanttiyhdistys“, joka rupesi harrastamaan suuremmalla taidolla ja menestyksellä „valonystävien“ pyrintöjä ja joka yhä vielä jatkaa tointansa. Ensimmäisen ehdotuksen sen muodostamiseksi teki badilainen kirkkoneuvos ja jumaluusopin professori Heidelbergissa *Daniel Schenkel*. Yhdistys sai järjestyksensä eräässä kokouksessa Frankfurtissa Mainjoella ja valitsi komitean, joka julkaisi kehoituksen kaikille sellaisille Saksan protestanteille, jotka „evankelisen kristillisyyden perusteella ja evankelisen vapaudenhengessä, harrastavat evankelisen kirkon uudistusta koko nykyaikaisen sivistysriennon mukaisesti“. Tämä kehoitus saavutti paljon kannatusta ja yhdistykseen virtasi suuri joukko ihmisiä Saksasta.

Erityisten esteiden takia ei protestanttiyhdistys voinut kuitenkaan pitää ennen kuin vasta puolentoista vuoden kuluttua muodostumisensa jälkeen ensimmäistä yleistä kokoustaan eli n. s. protestanttipäiviä Eisenachissa kesäk. v. 1865, jossa tilaisuudessa mainio lainoppinut *Bluntschli* Heidelbergista johti puhetta ja ylikonstoorinneuvos *C. Schwarz* Gothasta oli varapuheenjohtajana.

Tämän yrityksen etupäähän asettuneilla miehillä oli osaksi mainiot nimet. Etenkin kuului niiden joukkoon useita eteviä yliopiston opettajia Heidelbergista, joka kaupunki oli liikkeen oikeana keskusajona. Yhdistyksen toimeenpanevan valiokunnan etunenässä on *Bluntschli* pysynyt aina pari vuotta sitten tapahtuneeseen kuolemaansa asti. Vaikuttavimpana miehenä protestanttiyhdistyksen asiassa on ehkä ollut ennen mainittu *Schenkel*. Tämä mies oli aikanaan seisonut jokseenkin lähellä oikeauskoista kirkon-oppia; hän oli vuosikymmen ennen vaikuttanut Hegelin filosofiaa suosivan dosentin *Kuno Fischerin* karkottamiseen Heidelbergin yliopistosta „panteististen mielipiteiden“ takia. Mutta *Schenkel* muutti myöhemmin kantaa — kuten hänen vihollisensa väittävät aavistaen hienolla valtiollisella vainulla että Badenissa ennen pitkää oli tapahtuva systeemin muutos. Siitä pitäen on *Schenkel* ollut kirkollisen liberaalisuuden pääjohtajia Badenissa ja koko Saksassa. Myöskin Saksan ulkopuolella on hänen nimensä tunnettu v. 1864 ilmestyneen *Charakterbild Jesu* (Jesuksen luonnekuvaus) nimisen kirjan kautta, jossa Jesusta kuvaillaan ideaali-ihmiseksi, mutta hänen tunnustuskirjani mukainen Jumaluutensa kielletään. Tämä kirja herätti Saksassa myrskyn, joka ei ollut

339

paljoa pienempi kuin se, jonka 29 vuotta aikaisemmin Straussin vielä kuuluisampi ja jyrkempi kirja *Das Leben Jesu* oli herättänyt. 117 papin antamassa anomuksessa vaadittiin *Schenkelin* luovuttamista hänen kirkollisista viroistaan, etenkin pappis-seminaarin johtajan toimesta, mutta Badenin ylikirkkoneuvosto hylkäsi anomuksen. — *Schenkelin* ei näy onnistuneen, väsymättömästä toimeliaisuudestaan huolimatta, saavuttaa täydellistä luottamusta persoonalliseen luonteesensa omissa puoluelaisissaankaan; mutta sen sijaan eräs toinen protestanttiyhdistyksen perustajia nautti kaikkien puolueiden yleistä suosiota sekä ihmisenä että oppineena. Se oli vanha kunnioitettava heidelbergiläinen jumaluus-oppinut *Richard Rothe*, monen mielestä protestanttisen kirkon etevin teologi *Schleiermacherin* ajan jälkeen. *Rothe* oli yhtä etevä teräväjärkisenä ajattelijana kuin hurskaana kristittynä. Hänen rupeamisensa protestanttiyhdistykseen herätti sen vuoksi suurta huomiota, etenkin koska hänen kantansa, vaikka kohta välitysteologiian sukua, oli kuitenkin „supranaturaalinen“ s. o. ihmeiden todellisuutta tunnustava. Mutta huolimatta hurskasmielisyydestään, vastusti *Rothe* kuitenkin virallista kirkollisuutta. Olipa hän kuuluisassa *teologisessa etiikassaan* ennustanut aikaa, jolloin kirkko katoaisi ja sulautuisi valtioon, sittenkuin näet viimeainittu olisi tullut kokonaan kristityksi. Hän oli lisäksi pitänyt *eeillistä* (siveellistä) puolta kristillisyyden pääasiana ja voi sentähden mieltä protestanttiyhdistyksen ohjelmaan, joka nimenomaan oli ottanut harrastaakseen kristillisyyden sellaista käsitystä, jossa dogmaatillinen aines syrjäytyisi eeillisen rinnalta.

Yhdistys on pitänyt joka vuosi, kun vaan estettä ei ole sattunut, yleisiä protestanttipäiviä milloin yhdessä, milloin toisessa paikassa. Sen ohessa on useilla seuduilla muodostunut paikallisia yhdistyksiä erityisine kokouksilleen. Yhdistys kokee vaikuttaa asiansa hyväksi julkaisemalla lukuisia kirjoituksia, vuosikertomuksia, aikakauskirjoja sekä levittämällä pienempiä lentokirjoja tuhansin kappalein. Se on julkaissut hartauskirjoja sekä n. s. „protestanttiraamatun“, s. o. valittuja kappaleita raamatusta, varustettuina selityksillä ja muistutuksilla n. s. tübingiläiskoulun (Baurin y. m. sell.) kieltäväiseen kriittiseen suuntaan. Jäsenten lukumäärä ilmoitettiin nousevan joku vuosi takaperin 30,000:ksi, joiden joukossa melkoinen luku pappeja. Saksassa ei olekaan harvinaista saada

340

kuulla yhdistyksen hengen mukaisia saarnoja *). Mutta tämän yhdistyksen erityisenä tunnusmerkkinä, jonka kautta se eroaa esim. „valon-ystävistä“ on pidettävänä se seikka, ett'ei se ole laisinkaan aikonut erota kirkosta, vaan päinvastoin työskentelee kirkon keskuudessa. Se ei tahdo, kuten se itse sanoo, „paeta“ evankelista kirkkoa, vaan valloittaa sen omille periaatteilleen, joita se pitää oikean ja todellisen protestanttisuuden periaatteina. Mutta tämäpä seikka onkin juuri herättänyt katkeraa vastarintaa vanhan uskon puoltajilta. Jos yhdistys luopuisi ja muodostaisi vapaan, kirkosta erillään olevan lahkon, jota Saksan nykyiset lait eivät mitenkään vastusta, saisi se arvattavasti pysyä jokseenkin rauhassa kirkon-edustajien puolelta.

Ensimmäisillä protestanttipäivillä Eisenachissa selitti R. Rothe pitkässä esitelmässä yhdistyksen tarkotusta. Sen syntymiseen on vaikuttanut, sanoi hän, se surullinen asianlaita Saksassa, että yhä useammat sivistyneet vieraantuvat kirkosta jopa koko kristillisyydestä ja uskonnostakin. Monessa paikoin oltiin jo niin pitkällä että papilla tuskin oli enään mitään seurakuntaa. Millä keinoilla voitaisiin nyt parantaa tätä seikkaa ja kirkon luopuneita jäseniä saattaa takaisin sen helmaan? Kirkossa itsessään oli epäilemättä, Rothen mielestä, varsinainen syy haettava. Kirkko ei ole ymmärtänyt asettua oikealle kannalle sen uuden sivistyselämän suhteen, joka Saksan kansassa on herännyt viime vuosisadan jälkimäiseltä puoliskolta asti. Se on tehnyt periaatteellista vastarintaa tälle muka epä kristilliselle sivistykselle. Välttämättömänä seurauksena on ollut että kirkosta ovat luopuneet kaikki ne, joihin nykyaikaisen sivistyksen henki on tarttunut. Parannuskeinona tätä pahaa vastaan voipi olla vaan se, että kirkon edusmiehet eivät sulje itseään ahdasmielisesti kulttuurielämästä, vaan rehellisesti ja ehdottomasti antautuvat sen valtaan, sillä ainoastaan siten on kirkolla tilaisuus päästä hyödylliseen, puhdistavaan ja pyhittävään vaikutukseensa. Mutta sille, että kirkko tunnustaisi sivistyspyrinnöt on toiselta puolen välttämättömänä ehtona, että nämä pyrinnöt „antavat itseänsä *kurittaa Kristuksen hengen kautta*“.

*) Näytteen sellaisista saarnoista saapi m. muassa eräästä meidän maassamme (Wiipurissa, 1878) ilmestyneestä kirjasta „*Christus und das Christenthum, 2 Predigten von Hans Siegrist*“ (opettaja saksalaisessa koulussa Wiipurissa). Prof. A. F. Granfelt on *I tidens frågor* nimisen teoksensa 3:ssa vihkossa arvostellut näitä saarnoja ja vastustanut niissä lausuttuja mielipiteitä.

Mutta mitenkä tämä kirkon yhtyminen nykyajan sivistyspyrintöihin esiytyisi? Taikka mikä oli se kirkon järjestyksen ja opin parannus, jota yhdistys tahtoi harrastaa täyttääkseen sen tehtävän, jonka se oli itselleen asettanut? Mitä järjestykseen tulee, on protestanttiyhdistys vaatinut sen tekemistä kansanvaltaiseksi s. o. kirkolle on annettava oma lainsäädäntö sekä itsehallinto, vaikkapa valtion tarkastuksen alaisenakin. Täydellisen valtiosta riippuvaisuuden sijaan, johon lutherilainen kirkko tuli uskonpuhdistuksen aikana, pitäisi saada aikaan synodaali-järjestys, jokseenkin samaan tapaan kuin reformeeratulla kirkolla on. Mutta äärimmäisenä tarkoituksenaan pitää yhdistys saksalaisten protestanttisten maakirkkojen yhtymistä yhdeksi suureksi kansalliskirkoksi. Mitä tulee taas oppiin, ei protestanttiyhdistyksen kantaa ole siinä kohden yhtä helppo selvittää, koska se ei ole voinut yhtyä mihinkään suoranaiseen ohjelmaan. Yhdistystä perustettaissa esiteltiin tosin että se lausuisi määrättyissä pykälissä uskonnollisen tunnustuksensa. Mutta tähän esitykseen ei suostuttu, koska jäsenien mielipiteet huomattiin hyvin erilaisiksi. Yhdistyksen yhteiset lausunnot opinkysymyksissä ovat siis rajoittuneet enimmäkseen vaan paljaasen kieltämiseen. Yleensä tahtoo se tosin pitää Schleiermacheria oppi-isänään ja vietti suurella prameudella hänen 100-vuotista syntymäpäiväänsä v. 1868, mutta useat yhdistyksen jäsenet menevät kuitenkin kieltämisessään paljoa kauvemmas kuin Schleiermacher. Eisenachin kokous julisti ett'ei se myönnä mitään määräävää arvoa kirkon symbolisille kirjoille, tahtomatta itsekään asettaa mitään opinkappaleita, vaan pysyen „kristillisyyden uskonnollis-eettillisessä perustotuudessa eli siinä rakkauden evankeliumissa, jota Kristus opetti, elämässään toteutti ja kuolemansa kautta vahvisti“. Raamatun suhteen lausui kokous ett'ei puustavi voi rajottaa opin vapautta, vaan päinvastoin pyhän kirjain vapaa tutkiminen on protestanttisuuden päävaatimuksia. 3:lta protestanttipäivillä Bremenissä v. 1868 puolusti esittelijä (prof. Hanne Greifswaldista) raamatun arvon suhteen sitä mieltä, ett'ei raamattu tosin kokonaisuudessaan ole Jumalan sanaa, mutta että viimemainittu on kuitenkin ytimenä sen sisällyksessä. „Raamattu on“, lausui hän, „syntynyt kokonaan inhimillisellä tavalla, mutta monista siellä olevista erehdyksistä ja heikoista puolista huolimatta pysyy se kuitenkin kunniaa ansaitsevimpana Jumalallisen ilmestyksen alkukirjana — tosin ei puustavin, vaan hengen puolesta. — Sanalla sanoen, raamattu tosin ei ole Jumalan

342

omaa sanaa, vaan kuitenkin sen alkuperäisin ja elävin ilmoittaja, ja etenkin muodostaa Uusi Testamentti syystä ikuisen ojennusnuoran kristilliselle uskontajunnalle“. Tätä häilyvää selitystä ei kokous kuitenkaan voinut hyväksyä, sillä toisien mielestä oli esittelijä antanut kirkon opille liian paljon myönnytyksiä, toisien mielestä taas liian vähän, jonka tähden kokous vihdoinkin päätti, että „niin hyvin supranaturaalinen kuin ratsionaalinenkin vakuutus saapi yhdistyksessä sijansa, kunhan se on vaan saavutettu tieteellisellä tiellä totuuden perille pyrkiessä ja kunhan kristillinen omatunto voi sen hyväksyä“. Erään Schenkelin antaman selityksen mukaan on raamatulla vaan *sisällinen* uskottavuuden arvo siinä olevan totuuden voiman kautta. Mutta tämä

totuus ei ole siinä valmiina otettavana ikäänkuin kivet, joita tieltä poimitaan, vaan se on Raamatusta saatava kritiikin ja tutkimuksen avulla. — Yhtä vähän on protestanttiyhdistys voinut saada aikaan mitään yksimielistä lausuntoa siitä, miten se käsittää Kristuksen persoonan. Toisilla protestanttipäivillä Neustadtissa hyväksyi enemmistö 5 väitöslauseetta, jotka *Holtzman* oli tehnyt ja joissa sanottiin ett'ei yhdistys voi lausua mitään yhteistä ajatusta Kristuksen persoonan merkityksestä; että kuitenkin kaikki olivat siitä yksimieliset, että nykyajan uskonnollisia tarpeita tyydyttää ainoastaan semmoinen käsitystapa, joka täyttää totta tunnustaa Kristuksen ihmiseksi; että kirkon pitää, tässä kysymyksessä, vanhan opin rinnalla sallia muitakin mielipiteitä; sekä ennen kaikkea ett'ei saa millään muotoa estää Kristuksen persoonaa koskevaa tieteellistä tutkimusta, koska vapaasta tieteellisestä tutkimuksesta varmimmin ja nopeimmin voitaisiin odottaa yleisesti hyväksyttävää vakuutusta lähteväksi.

Nähdään siis ett'ei protestanttiyhdistys yhtä vähän kuin valon-ystävätkään voinut saavuttaa mitään yksimielisyyttä edes tunnustuksen pääkohdissa. Toiselta puolen on siinä ylen radikaaleja esim. saarnaaja *H. Lang* Zürichistä, joka muun muassa on lausunut: „Lutheruksen oppia ei voi paikata; se on kumottava, on tehtävä kokonaan loppu kirkollisesta mytologiasta, joka on Lutheruksen ajattelemisen edellyksena, mytologiasta, jonka Jumala on dualisessa suhteessa maailmaan, mytologiasta, joka kertoo syntiin lankeemuksesta, Jumalasta, joka astuu alas taivaasta maahan ja tulee ihmiseksi, mytologiasta, joka puhuu taivaasta ja tulevaisesta autuudesta . . .“ y. m. Tämä Lang valittiin kuitenkin juhlasaarnan pitäjäksi eräisen yleiseen kokoukseen. Toiselta puo-

343

len on myöskin olemassa raamatun-opin pohjalla seisova oikea puoli, joka ei näy kuitenkaan olevan monilukuinen. Rothen kuoleman jälkeen v. 1867 on tämän suunnan etevimpänä edustajana ollut *Mikael Baumgarten*, tunnettu arvokkaista uskon-opillisista teoksistaan, esim. „Apostolien historiasta“. Hän oli ennen professorina Rostokissa Meklenburgissa, vaan joutui siellä silloin vallinneen itsevaltaisuuden aikana rettelöihin kirkollishallinnon kanssa ja sai viimein virkaeron. Siitä pitäen on hän ollut kaiken kirkollisen pakon innokkaana vastustajana, puolustaen rajatonta vapautta kirkollisissa asioissa, ja tämä on syy minkätähden hän, vaikka kohta itse puolestaan pysyen Lutheruksen opissa, on yhtynyt protestanttiyhdistykseen. Protestanttipäivillä Osnabrück'issä 1872 koetti Baumgarten taivuttaa kokousta hyväksymään tunnustuksen, jonka hän oli muodostanut näin: „ainoana perustuksena evankeliselle kirkolle on Kristuksen persoona, hänen oppinsa ja hänen työnsä. Ainoana kristityn tunnusmerkkinä on vapaassa vakuutuksessa omistaa itselleen Kristuksen evankeliumi ja osottaa se rakkaudella“. Kokous ei tahtonut tosin hyljätä tätä kaavaa, mutta katsoi sen kuitenkin liian sitovaksi ja päätti että se olisi suhteellisen (!) yhdistyksen mielipiteiden ilmoittajana.

Että protestanttiyhdistys saisi mitä ankarinta vastarintaa, oli yhtä selvää kuin sekin että tämä vastarinta oli tuleva kahdelta aivan vastakkaiselta taholta: toisaalta vanhan oikeauskoisuuden, toisaalta taas jyrkän uskonnon kieltämisen ja materialismin puolelta. Yhdistyksen välitysharrastus kristin-uskon ja ajan sivistyksen välillä herätti

molemmilta puolin syytöksiä johdonmukaisuuden puutteesta, puolinaisuudesta, epäselvyydestä, löyhästä lavertelemisesta, epärehellisyydestä y. m. Samalla kun pietismin johtaja Hengstenberg Berlinissä pauhasi „Evangelische Kirchenzeitung“issaan julkeita Jumalan pilkkaajia vastaan, jotka tahtoivat sovittaa Kristusta ja Beliaalia, moitittiin heitä päinvastaiselta taholta siitä että he vastakin tahtovat pitää voimassa kristillisyyttä, joka muka oli vanhentunut nykyaikaisen sivistyksen jättämä kanta. Nykyinen epäkirkollisuus, sanotaan eräässä protestanttiyhdistystä vastaan julkaistussa kirjasessa, ei ole seurauksena siitä että ei kirkko edustaisi arvokkaasti kristillisyyttä, vaan siitä, että ne, jotka ovat omistaneet itselleen nykyaikaisen sivistyksen, eivät voi hyväksyä kristinuskon perus-oppeja; sovinto toiselta puolen nykyaikaisen, tieteeltä ihmiskunnan onnea odottavan sivistyksen ja toisaalta taas kristillisyyden, jopa yleensä uskonnonkin vä-

344

lilla on mahdoton. Sekä kirkon-oppiset että materialistit ovat syyttäneet protestanttiyhdistystä epärehellisyydestä, koska se yhä vaan tahtoo kantaa kristillistä, jopa evankelistakin nimeä, vaikka se on, kuten he väittävät, hyljännyt kristin-uskon opit. Ankarimman hyökkäyksen teki kuitenkin negatiivisen raamatun-kritiikin vanha sankari Strauss, joka aina oli osottanut olevansa tieteen ja raamatun-uskon sovittelemisen ankara vastustaja. Kun Schenkel julkasi ennen mainitun kirjansa *Charakterbild Jesu*, kirjoitti Strauss kummaksi monelle, jotka olivat pitäneet heitä kumpaakin saman hengen lapsina, jokseenkin samallaisilla harrastuksilla, riitakirjoituksen nimellä *Die Halben und die Ganzen* (puolinaiset ja kokonaiset), joka tarkoitti toiselta puolen Schenkeliä, toisaalta taas Hengstenbergiä. Tämä kirjoitus, joka muodon puolesta on mestariteos, antaa oikein musertavan iskun Schenkelin moraalille luonteelle. Strauss, joka ei koskaan voinut antaa Schenkelille anteeksi hänen käytöstään Kuno Fischeria vastaan, näki hänessä pääedustajan „puolinaisuudelle“ s. o. suunnalle, joka Straussin käsityksen mukaan koki pelkurimaisesti välittää totuuden ja valheen, tieteen ja taika-uskon välillä, sekottaen siten jälleen sen, jonka Strauss katsoi lopullisesti todistaneensa, että näet uuden testamentin ihmekertomukset olivat pelkkää satua. Koko tätä menetystä, jonka kautta toiselta puolen tahdotaan pysyä nykyajan tieteellisellä kannalla ja kuitenkin korotetaan Kristus synnittömäksi ideaali-ihmiseksi, nimittää Strauss „väärän rahan teoksi“, ja antaa sille paljoa vähemmän arvon kuin vanhalle uskolle, jonka edustajalla Hengstenbergillä hänen mukaansa on kuitenkin se ansio, että hän on „kokonainen“ ja johdonmukainen mielettömyydessään. „Vanha usko“, sanoo Strauss toisessa paikassa, „vastustaa ainoastaan järkeä, mutta ei itseänsä; uusi“ (Schenkelin ja protestanttiyhdistyksen) „on ristiriidassa itsensä kanssa kaikissa kohdin, kuinka se voisi sitten olla yhdessä järjen kanssa?“ Tämä Straussin esiytyminen herätti jonkunlaista tyytymystä oikeauskoisuuden leirissä ja hankki hänelle kohteliaisuuden osoituksia hänen selvän vastakohtansa miehiltä. „Nähtiin mielihyvällä“, sanoo Strauss itse tästä, „että kissa karkotti kauas hiiret; ikävää vaan että kissa itse tahtoi nielaista paisti“.

(Jatk.)

Th. Rein.

(Valvoja 8/1884)

Uusiprotestanttisuus.

(Jatkoa viime numeroon).

Me esittelimme Valvojan heinäkuun numerossa niitä pyrintöjä, joilla yritettiin viimeisien vuosikymmenien kuluessa parantaa Saksassa evankelisen kirkon järjestystä ja oppia „nykyaikaisen sivistyskehityksen mukaisesti“. Sellaisia pyrintöjä on ollut useissa muissakin maissa eikä vaan Saksassa. Esim. *Schweizissä*, jossa yleensä nykyajan uskonnolliset vastakkaisuudet usein ovat muodostuneet kiivaiksi puolueriidoiksi. „Uusiprotestanttiset“ mielipiteet ovat levinneet useihin, etenkin saksankielisiin evankelisiin kantoneihin, ovatpa päässeet vallalle hallituksessakin ja lakiasäättävässä kokouksessa, niin että vanhauskoisten kalviinilaisten on täytynyt luopua maan kirkosta ja muodostaa vapaita seurakuntia voidakseen palvella Jumalaa vanhalla tavallaan. *Schweizissä* ovat sen vuoksi valtion ja kirkon eroa eli „vapaata kirkkoa vapaassa valtiossa“ hartaasti puolustaneet juuri vanhan uskon tunnustajat. Tuskin kukaan on puolustanut tämän aatteen toteuttamista selvemmin ja lämpimämmin kuin eräs hurskas schweiziläinen teologi *Aleksanteri Vinet*. — *Schweizissä* sattuu usein että molemmilla puolueilla, vanhauskoisella ja uusiuskoisella, on samassa kunnassa kummallakin oma pappinsa, jotka käyttävät samaa kirkkoa, niin että samana sunnuntaina samasta saarnastuolista saa kuulla aivan vastakkaisia saarnoja. Zürichin yliopisto on ratsionaalisen teologian pääpesänä samalla kuin Baselia on pidetty oikeaoppisuuden ahjona. N. s. *reformiyhdistyksiä* on syntynyt osittain tarkoittaen samaa kuin Saksankin protestanttiyhdistys, mutta osittain ollen vieläkin jyrkempiä, niin että ne ilman erotusta ottavat piiriinsä protestantteja, katoolisia ja juutalaisia. V. 1869 Berlinissä pidetyillä 4:llä protestanttipäivillä ilmoitti schweitsiläisten reformiyhdistysten puolesta professori Vogt, tunnetun luonnontieteilijän ja materialistin veli, että mainitut yhdistykset liittyvät Saksan yhdistykseen.

381

Hollannissa on luopuminen vanhasta reformeeratun kirkon tunnustuksesta, joka sai muodostuksensa Dortrechtin kirkolliskokouksessa v. 1619, tapahtunut suunnattomissa määrin. Myöskin siellä on syntynyt protestanttiyhdistyksen tapainen liitto, johon v. 1879 ilmoitettiin kuuluvan yli 9,000 jäsenen. Se toimii tarkotustansa varten perustamalla kansankirjastoja sekä pitämällä luentoja ja on sen ohessa pannut toimeen Amsterdamissa ynnä muualla sunnuntaijumalanpalveluksia, etenkin nuorisoa varten. „Nykyaikaiset“ pitivät v. 1879 kokouksen Amsterdamissa, jossa hyljättiin v. *Hartmannin* pessimistinen filosofia, mutta vastenmielisyydestä „dogmeja“ kohtaan ei tahdottu lausua mitään yhteistä suoranaista tunnustusta. Leydenin yliopisto on pääpesänä „nykyaikaiselle“ teologialle, Utrecht sen sijaan kirkon-opilliselle.

Myöskin *Skandinaavian maihin* on uusiprotestanttinen liike levinnyt. *Tanskassa* kokee *A. K. Larsen* todistaa, että raamatun ja Augsburgin tunnustuksen välillä useissa pääkysymyksissä on niin suuri ristiriitaisuus, että on mahdotonta hyväksyä molempia samalla kertaa. Mitä *Ruotsiin* tulee, olemme me jo ennen (katso *Valvoja* v:lta 1881) käsitelleet uusiprotestanttista liikettä siellä. Me olemme maininneet Schleiermacherin ruotsalaisen oppilaan *U. Ignellin* sekä selvittelleet nerokkaan *V. Rydbergin* „*Raamatun oppi Kristuksesta*“ nimistä kirjaa, jossa hän kokee todistaa, ett'ei Uusi testamentti opeta Kristuksen jumaluudesta sillä tavoin kuin kirkonkokoukset ovat sen vahvistaneet. Vuodesta 1877 alkaen ilmaantuu Ruotsissa aikakauskirja nimellä „*Sanningssökaren*“, jonka ulos-antaja on Viktor Pfeiff ja joka ratsionaalisessa hengessä vastustaa kirkon kristillisyyttä. Myöskin ilmaantuu siellä kokoelma kansantajuisia kirjoituksia samassa tarkoituksessa ja yhteisellä nimellä „*Bibliothek för sanningssökare*“. Tukholmassa perustettiin v. 1882 „ruotsalainen protestanttiyhdistys“, jonka tarkoituksena olisi „järkeis-uskonnon ja käytännöllisen kristillisyyden levittäminen“. Sitä perustettaissa keskusteltiin, olisiko yhdistyksen säilyttäminen jumalankäsitetä vai ei, ja äänten enemmistöllä vastattiin siihen myöntämällä, mutta muuten sanotaan yhdistyksen menevän hyvin pitkälle uskonnollisissa radikalismissa. Hra Carl von Bergen näkyy olevan varsinainen johtava henkilö tässä yhdistyksessä, jonka tähän saakka ei ole onnistunut saada paljon puoluelaisia. Myöskin Gööteporissa on pieni „totuudenhakijain yhdistys“. Eräässä sen kokouksessa pidettiin äskettäin esitelmä, jossa selitettiin että yhdistyksen

382

koko tunnustus on sen nimessä: se tahtoo olla „totuudenhakijain yhdistyksenä“, eikä minään muuna. Ulkopuolella oleva kysynee, eiköhän semmoinen ohjelma kuulu oikeastaan tiedeseuralle ja minkä tähden yhdistys, jolla on semmoinen ohjelma, vaatii itselleen *uskonnollista* luonnetta?

Me mainitsimme jo tämän kirjoituksen alussa, että tässä puheena oleva liike on ilmaantunut *Uudella mantereellakin* ja tarkotimme sillä oikeastaan *unitaarista lahkokuntaa*, joka jo tämän vuosisadan alussa ilmestyi Yhdysvalloissa. Tämä lahkokunta on „kunnioituksesta Jumalaa kohtaan ja säilyttääkseen järjellistä Jumalanpalvelusta“ käsittänyt Jumalan *yhtenä* persoonana, hyljäten niin muodoin kolminaisuuden, Kristuksen Jumaluuden ja sovitusopin semmoisena kuin kirkko sen käsittää. Unitaariset seurakunnat ovat syntyneet suureksi osaksi vanhoista puritaaneista ja niiden pääpesänä on Bostonin kaupunki, jossa niiden lukumäärä ilmoitettiin v. 1879 nousseen 31:ksi. Samana vuonna sanotaan Yhdysvalloissa olleen yhteensä 370 unitaarista kirkkoa. Muutamia tämän lahkoon saarnaajista ovat saavuttaneet suuren maineen myöskin Euroopassa, niinkuin *William Channing*, joka oli pappina Bostonissa ja kuoli v. 1842. Tämä mies sai kalviinilaisen kasvatuksen, mutta ratsionaalisiin mielipiteihin saattoi hänet jo aikaisin herännyt vastenmielisyys kirkon synkkää armonvalitsemis-oppia vastaan ja sittemmin hyväksyi hän vaan sen kristillisyyden, joka ilmaantuu paljaana käytännöllisenä avuliaisuutena. Channingin saarnat, jotka käännettiin useille kielille, eivät osota juuri erittäin suurta syvämielisyyttä, mutta niissä on havaittavana käytännöllinen amerikkalainen henki, sillä saarnaaja vaatii niissä tehokasta ihmisrakkautta kaikissa muodoissa, sodan ja

neekeriorjuuden lakkauttamista, raittiuden ja kansan-opetuksen edistämistä, velkavankeuden poistamista ynnä muita samanlaatuisia yhteiskunnallisia parannuksia. Eräs toinen unitaarinen saarnaaja oli *Theodor Parker*, kuollut v. 1860, joka oleskeli paljon Euroopassa ja jonka kirjoitukset Channingin hengen mukaisesti seipitettyinä myöskin levisivät laajalle ja ovat ruotsalaisessa käännöksessä jokseenkin tunnetut meidänkin maassa.

Ei kukaan puolueeton kieltäne, että niillä pyrinnoilla, joilla on koitettu parantaa protestanttisuutta, ainakin tähän saakka on ollut kovin

383

vähän menestystä. Näillä pyrinnoilla ei ole ollut keskenäistä yhdenjaksoisuutta ja ne ovat olleet liian häilyviä sekä epäselviä tarkotukseltaan voidakseen saada aikaan tärkeämpiä seurauksia. Parannuksen harrastajoilla on ollut mitä erilaisimpia tarkoituksia; sillä miten soveltuu esim. muutamain schweiziläisten ja ruotsalaisten kaikkea uskonnollista sisällystä kaipaava ohjelma Richard Rothen vaatimukseen että kirkon tosin on toiselta puolen pidettävä lukua sivistyskehityksestä, mutta että sivistyskehityksen toiselta puolen taas on oltavana „Kristuksen hengen kurittamana?“ Kuinka voivat ihmiset, jotka ovat kokonaan piintyneet luonnontieteelliseen katsantotapaan, kieltävät yliaistillisen olemassa olon, selittävät ainakin ett’ei meillä siitä voi olla mitään tietoa, taikka jotka eivät myönnä ihmisellä olevan vapaata tahtoa ja samalla kumoovat erotuksen hyvän ja pahan välillä, missään suhteessa auttaa protestanttisuuden parannusta taikka ylipäänsä mitään uskonnollista parannusta hyvänsä? Myöskin saksalainen „Protestantenverein“, joka kuitenkin on tärkein tähän kuuluvista ilmiöistä, on toimittanut vähän. Sillä on ollut se vika, että se on ottanut piiriinsä kovin erilaisia aineksia ja siten tehnyt itselleen mahdottomaksi määrätyn ja tarkoin rajoitetun tarkoituserän asettamisen. Sen olisi pitänyt meidän mielestämme poistaa luotaan kaikki kokonaiset ja puolinaiset materialistit ynnä muut yksinomaan negatiiviset osuudet sekä säikähtymättä tuota vastenmielistä „dogmi“-sanaa, hakea täydellistä ilmausta uskon-elämästä sellaisissa nykyaikaisen sivistyksen ihmisissä, joilla uskonnollinen tarve on todellakin elävänä. Se olisi siten tosin aluksi saanut vähemmän suosijoita ja kannattajia, mutta sen vaikutus kirkollisen elämän muodostumiseen olisi varmaan aikaa myöten ollut paljoka suurempi. Meidän ajatuksemme mukaan on liian paljon toimittu väittelemällä, liian vähän positiivisella työllä. Protestanttilyhdistyksen alinomainen huuto siitä että kirkko sortaa ajatuksen vapautta ja omia tunteja, ei pidä paikkaansa, koska Saksassa vallitsee täydellinen uskonvapaus, niin ett’ei kirkko estä ketään, joka tahtoo siitä luopua eikä häiritse mitenkään tutkimuksen vapautta. Niin kauan kuin ne aatteet, joilla tahdotaan parantaa kirkkoa, ovat niin vaillinaisia kuin ne kieltämättä vielä ovat, ei sovi odottaa eikä edes kohtuudella vaatiakaan että kirkko itsestään sysää syrjälle vanhan koetellun järjestyksensä ottaakseen sen sijaan uudenkoettelemattoman ja vaillinaisen. Sopii yleensä epäillä, onko yllyttelevä, väittelevä, nykyajan valtiollisten puolueiden

384

kaltainen yhdistys oikea välikappale toimeen saamaan uskonnollista uudestasynnymistä. Mutta ennen kaikkea näyttää protestanttityhdistyksen povessa olevan liian vähän vakuutuksen lämpöä ja voimaa, joka on pidettävä kaikkien uskonnollisten parannusten pääehtona.

Mutta vaikka myönnämmekin tämän, on kuitenkin mielestämme itse pyrintö kirkon tunnustuksen parantamiseksi nykyaikaisen sivistyksen mukaiseksi täydelleen oikeutettu. Huolimatta uusiprotestanttisuuden suuremmasta tai vähemmästä menestyksestä, on sitä kuitenkin pidettävä historiallisen kehityksen luonnollisena tuloksena, joka on saanut alkunsa todellisen eikä teeskennellyn ajan tarpeen vaatimuksesta. Sillä toiselta puolen kristillisyyden, sellaisen kuin kirkko sen käsittää, ja toiselta taas aikamme tieteen, yhteiskunnallisen tilan ja siveellisen katsantotavan välillä on olemassa kieltämätön epäsopu. Ja tämä epäsopu on saanut aikaan kristillisyydestä luopumisia, jotka viime aikoina ovat kasvaneet pelottavassa määrin. Jopa luetaan kymmeniin tuhansiin Saksassa, Schweizissä ja Hollannissa niiden lasten lukumäärä, jotka, vaikka ovatkin syntyneet kristikunnan helmassa, kasvavat kastamattomina syystä että heidän vanhempansa eivät tahdo heitä kristillisen kirkon jäseniksi. Hyvin usein lyödään laimin kirkollinen vihkiminen avioliittoja tehdessä. Saksassa on suuri pappien puute pakottanut usein hallitusta yhdistämään useampia seurakuntia, ja monin paikoin, etenkin Berlinissä, luopuvat ihmiset joukottain valtiokirkosta osaksi menneiden kaikenmoisiin lahkokuntiin, osaksi taas joutumatta mihinkään uskonnolliseen yhteyteen. Kun siis protestanttityhdistys ehkäistäkseen tätä luopumista tahtoo ryhtyä kirkon parantamiseen, ei se suinkaan taistele mitään mielikuvituksen synnyttämää epäkohtaa vastaan. Eivätkö kaikki ajan merkit osota, että luopuminen kristillisyydestä levenee kaikkiin protestanttisiin maihin? Tosin on helppo suorastaan tuomita näitä ajan ilmauksia uskottomuuden ilmiöinä, jotka eivät muka ansaitse tarkempaa huomiota. Mutta oikeampaa olisi meidän mielestämme punnita asiata, sen syitä ja parannusneuvoja ja tarkoin miettiä, eikö juuri kirkko itse johonkin määrin ole edesvastauksessa tuosta merkillisestä seikasta, että keskellä kristikunnan helmaa on versomaisillaan uusi pakanuus.

Sanoimme että meidän mielestämme kirkon käsitys kristillisyydestä ei ole yhtäpitävä sivistyskehityksen tulosten kanssa. Luonnollisesti emme vaadi että kirkon pitäisi sokeasti ja arvostelematta taipua ajankehityksen

385

kaikkien puuskauksien ja vaihtelujen mukaan. Meidän aikamme kehityskanta ei ole yhtä vähän kuin mikään muu erehtymätön, vääriä suuntia, vääriä sivistys-ihanneita voipi päästä siinä vallitsemaan ja epäilemättä osaksi on päässytkin. Tiede itse tarjoo joukon vaihtelevia teorioita ja järjestelmiä. Ei sovi mitenkään vaatia että uskon-oppi on muodostettava kunkin aikanaan voimassaolevan tieteellisen teorian mukaan, jonka tiede itse ehkä 10 tai 20 vuoden kuluttua hylkää. Mutta sitä voidaan uskonopilla vaatia, ett'ei se ole ristiriidassa sen kanssa, joka on ja voidaan todistaa olevan sivistyskehityksen todellisena hedelmänä, tieteen todenperäisenä tuloksena tai meidän uskonnollisen tarpeemme todellisena ehtona, ja että uskon-oppi siis, jos sellainen ristiriita syntyy, saa uuden muodostuksen.

Tämän kirjoituksen tarkoituksena ei ole selvittää erikoiskohdissa, mitenkä kirkon tunnustus pitäisi uudistettaman, me pyydämme vaan esitellä muutamia näkökohtia, jotta voitaisiin oikein arvostella semmoista uudistusta tarkottavia nykyaikaisia uskonnollisia liikkeitä. Me tyydymme sen vuoksi ainoastaan pariin muistutukseen.

Jos mitään voidaan pitää sivistyskehityksen todellisena tuloksena, niin on sellaisena pidettävä ainakin sivistyneiden ihmisten yhä enenevä vakuutus siitä että kaikki mikä tapahtuu luonnon ja historian aloilla, noudattaa määrättyjä järkähtämättömiä lakeja. Kaikki yritykset, joilla meitä pakotetaan tunnustamaan poikkeuksia näistä laeista s. o. *ihmeitä*, tekevät väkivaltaa meidän luonnolliselle ajattelimis-tavallemme, ja mitä tarkemmin me koetamme saada selville menetystapaa jossain ihmetyössä, sitä mahdottomammalta se meistä näyttää. Ett'ei ne kovin paljon loukkaisi, pitää ihmeiden suhteen menettelemän kuten jo filosofi Hobbes neuvoi: niellä ne kokonaan ilman purematta. Myöskin raamatusta olevista ihmeistä saattaa sanoa että ne tosin ennen aikaan voivat vahvistaa uskoa, mutta nykyään ovat sen pahimpia loukkauskiviä ja että uskovainenkaan ei usko *siitä syystä* että nämä kertomukset ovat raamatusta, vaan *siitä huolimatta* että ne siellä ovat. Jos ihmeet rajoittuisivat edes semmoisiin, jotka ovat lunastuksen kanssa välittömässä yhteydessä! Mutta mitä tekee uskovainenkaan monilla vanhan testamentin ihmeellä, jotka eivät ole välttämättömässä yhteydessä lunastuksen kanssa Kristuksessa? Vieläkin arveluttavammaksi tulee asia siitä syystä että meidän-aikuinen ajatustapa pitää Jumalalle arvokkaampana ja enemmän todistavana hänen

386

kaikkivaltaansa sen, että hän toimii oman määräämänsä järjestyksen mukaisesti eikä sitä ajottain muuttamalla. Ja eikö tämä nykyaikainen ajatustapa saa tukea Jesuksen omasta paheksumistuomiosta, Matth. 12, 39 ja 16, 4, niiden suhteen, jotka pyysivät merkkiä ja ihmeitä uskoaksensa?

Haluttomuutta ihmeiden uskomiseen on meidän aikanamme niissäkin, jotka kuitenkin katsovat velvollisuudekseen hyväksyä ne. Sillä myöskin raamatun uskon kannalla olevat jumaluus-oppineet, jos he vähänkin tahtovat olla tieteellisiä, puolustavat niitä tavallisesti sillä väitteellä että me tunnemme ainoastaan vähässä määrässä avaruudessa vallitsevia lakeja ja että siis se, jota me pidämme rajoitetun tietomäärämme mukaan poikkeuksena maailman järjestyksestä, voipi todenteolla olla vaan korkeampien meille tuntemattomien lakien ilmausta. A. F. Granfeltin kristillisessä dogmatiikassa (2 pain. siv. 133 ss.) sanotaan ihmeistä ett'ei niitä saa käsittää maailman järjestyksen lakien satunnaisena ja mielivaltaisena kumoamisena, vaan päinvastoin siihen välttämättömästi kuuluvina kohtina. Raamatun ihmeiden luonteen valaisemiseksi tuodaan esiin yhtämukaisuuksia luonnonjärjestyksessä, jossa elimetön luonto on pohjana elimelliselle, mutta viimeainittua ei kuitenkaan voi selittää edellisen nojalla, vaan on se jotenkin aivan uutta, uusi luomistoimi. Ihmisen mukana tuli sitten ilmoille aivan uusi henkisesti siveellinen maailma, korkeimpine lakineen ja voimineen, joka olettaa ja käyttää alustanaan sekä elimellistä että elimetöntä luontoa. „Ja nämä uudet ihmeet, tämä lisäys ennen olleeseen ei millään tavalla rikkonut ennen vallinneiden luonnonlakien kokonaisuutta, eikä vaikuttanut niihin häiritsevästi eikä hävittävästi“. Katsoen asiaa alhaisemman olemuksen kannalta on korkeampi ihmettä, sillä sitä ei voi

ymmärtää yksin-omaan edellisen kannalta, kasvi ja eläin on ihmeenä elimettömälle, ihminen, henkisesti siveellinen olento, on ihmeenä eläimille. Ja samalla tapaa, jatkaa hra A. F. G., ainoastaan ihmisen kannalta katsoen on ihmettä se, että Jumala lakkauttaa alhaisemman järjestyksen pannakseen siihen uuden vaikutuksen samalla kuin tämä Jumalan toiminta seuraa kuitenkin itsessään lainmukaista välttämättömyyttä sen tarkoituksen mukaan, jota varten hän loi maailman. — Meistä näyttää, että jos tätä hra A. F. G:n hyväksymää käsitystä ihmeistä tarkoin noudatettaisiin, kumottaisiin todenteolla ihmeen käsite sen vanhassa merkityksessä. Sillä se, jota hra A. F. G.

387

sanoo „ihmetyöksi“, eroaa melkoisesti siitä, mitä ennen käsitettiin ihmeellä. Kun luonnossa korkeampi olemusmuoto, esim. elimellinen elimettömän rinnalla, ilmestyy, jääpi ja muodostuu se alituiseksi osuudeksi olijoiden lainmukaisessa järjestyksessä; jota vastoin ihmeillä vanhemmankäsityksen mukaan ymmärretään individuaalisia ja ohimeneviä tosiasioita, jotka poikkeavat kaikesta niiden edellä olleesta ja jälkeen tulevasta. Sen ohessa on, kuten hra A. F. G. itse tunnustaa, hänen nimittämiensä „ihmeiden“ ominaisuutena se, että kun korkeampi olemusmuoto ilmestyy, se ei ollenkaan muuta alhaisemman lakeja. Kasvin ilmestyminen esim. ei muuta missään suhteessa niitä fyysillisiä ja kemiallisia lakeja, jotka hallitsevat elimetöntä luontoa, päinvastoin on näiden lakien alituinen voimassa oleminen ehtona kasvikunnan olemiselle. Ihmisen henkinen vapaus ei kumoa millään muotoa elimettömän eikä elimellisen luonnon lakeja, päinvastoin on näiden lakien loukkaamaton voimassa oleminen sekä ihmisen omassa ruumiissa että sen ulkopuolella välttämättömänä ehtona siihen että ihminen voisi vapaasti toteuttaa tahtonsa ulkomaailmassa. Jollei tässä olisi voimassa mitä tarkin lainmukaisuus, ei ihminen voisi koskaan ennakoita tietää tekojensa mahdollisia seurauksia eikä siis voisi käyttää ulkomaailmaa keinona tahtonsa täyttämiseksi. Toisin sanoen, juuri korkeampien olemusmuotojen esiytymisen mahdollisuutta varten vaaditaan alhaisemman olemassa oloa ja sen vaikuttamista määrätyn luontonsa mukaan ilman että korkeampi missään kumoo sen järjestystä, vaan antaa ainoastaan sen voimille ja laeille sellaista käytäntöä, jota ne itsestään eivät saisi. Mutta ihme sen vanhassa yksin-omaan dogmaatisessa merkityksessä on juuri se, joka, vaikka ainoastaan individuaalisessa kohdassa, kumoo luonnon ja historian järjestyksen. Hra A. F. G:n ajatuksen mukaan olisi ihme se, että Jumala, toteuttaakseen jonkun tarkoituksensa, panisi toimeen vaikutuksen, joka maailmassa ennen olevan suhteen tosin olisi jotain uutta ja siis sen nojalla selittämätöntä, mutta joka kuitenkin ei pakottaisi ennen olevaa vaikuttamaan muulla tavalla kuin oman luontonsa mukaan. Sitä vastoin ihme vanhan ajatuksen mukaan on jotain Jumalan vaikuttamaa uutta, joka samalla pakottaa jo ennen olleenkin vaikuttamaan muulla tavoin kuin oman luontonsa mukaan. Selvää on siis että koko A. F. G:n hyväksymä ihmeteoriia, jos sitä johdonmukaisesti noudatettaisiin, kumoaisi ihmeen siinä merkityksessä, jossa meidän kirkkomme tunnus-

388

tuskirjat sen käsittävät ja tunnustaisi sitä vaan relatiivisesti, s. o. siten että ihme on ihmeenä ainoastaan sille, joka ei tarpeeksi tunne olijoitten kokonaisuutta käsittääkseen asian ihmeettömyyttä.

Me olemme tuoneet esiin tämän ainoastaan näyttääksemme, että nykyään myöskin raamatun kannalla olevat jumaluusoppineet tahtovat mielellään supistaa varsinaisen ihmeellisen ihmeessä vähinpään määrään, huolimatta siitä, että he itse vähällä kumoavat sen kokonaan — niin vieraaksi on todellakin tämä käsite tullut nykyajan ihmisille. Nämä, joll' eivät tee väkivaltaa sille ajattelemistavalle, joka heille on tullut luonnolliseksi, voivat yleensä ajatella *jumalallista ilmestystä* ainoastaan psykologisesti ja historiallisesti välitettynä. S. o. he eivät voi ajatella Jumalan ilmestystä ihmisille siten että Jumala lainaisi muutamille henkilöille ajatuksia huolimatta näiden henkilöiden omasta toiminnasta. Ja yhtä vähän voivat he ajatella Jumalan ilmestystä tapahtuvaksi, joll' ei kaikkia historiallisia ehtoja sitä varten ole käsillä. Myöskin kristillisyyden syntyä ja kehitystä voidaan nykyajan kannalta käsittää ainoastaan historiallisena tapahtumana, suurempana kenties kuin muut historialliset tapahtumat, mutta kuitenkin samanlaatuisena ja samoin sekä samassa merkityksessä kuin nekin yleisten historiallisten kehityslakien alaisena. Uskonnon historia on täysin määrin todistanut että kaikissa edellisissä uskonnoissa, eikä vaan Mooseksen opissa, on enteitä kristillisyydestä ja että viimeainittu eroaa tosin täydellisyysmääränsä, mutta ei koko luonteensa puolesta muista uskonnoista. Samoin on raamatun tutkiminen osottanut, että sekä kristuksen oma jumaluuden-tajunta että hänen opetuslastensa ja vanhemman seurakunnan käsitys hänestä on ollut kehityksen alaisena ja ett' ei kaikki alusta aikain ollut valmista ja selvää. Jopa Uudessa testamentissakin on selvä kehitys Kristuksen persoonan käsityksessä synoptisista evankeliumeista Paavaliin ja Paavalista evankelista Johannekseen. — Myöskin näissä suhteissa näemme me uudemman jumaluus-opin, silloinkin kun se tahtoo olla oikea-uskoisena, tekevän melkoisia myönnytyksiä ajanhengelle. Tämä näkyy esim. raamatun inspiratsioonikäsitteestä. Yhä enemmän tunnustetaan jumaluus-opillisellakin taholla, että raamatun lausunnot semmoisesta, joka ei koske autuutta, voivat olla väärät; että raamatun kirjoittajain esitystä määrää heidän aikansa ja heidän oma individuaalinen ajatustapansa, t. s. koetaan yhä enemmän asettaa inspiratsioonikäsite sopusointuun nykyaikaisen, psykologista ja

389

historiallista mahdollisuutta vaativan tajunnan kanssa. Ja tuskinpa voitaneen kieltää että tässä on melkoisesti poikettu kirkkomme tunnustuskirjoissa lausutusta käsityksestä.

On olemassa eräs ajatus, jonka mukaan kristillisyyden ja tieteen ei tarvitse häiritä toisiansa, koska niillä ei ole mitään tekemistä toistensa kanssa. Tiedemiehen uskonnollinen vakuutus ei tarvitse olla, niin sanotaan, missään yhteydessä hänen tieteellisen vakuutuksensa kanssa, vaan molemmat voivat olla toisilleen vieraita ja välinpitämättömiä. Tunnustamme, ett' emme oikein ymmärrä semmoista väitettä. Olkoonpa niinkin, että tieteellisten yksityisseikkain tutkimusten ei tarvitse olla

yhdessä tutkijan uskonnollisen tajunnan kanssa. Mutta niin pian kuin tutkimus kohoo todellisiin perus-aatteihin, niin pian kuin se alkaa muodostua maailmankatsannoksi, täytyy sen välttämättömästi tulla johonkin suhteeseen, joko vastustavaan tai yhtäpitävään, tutkijan uskonnollisten ajatusten kanssa. Ja meidän ymmärtääksemme on ihmisen pyrkiminen sopusointuun tajunnassaan, siis myöskin uskonnollisten ja tieteellisten vakuutustensa välillä. Sillä eihän sisällinen ristiriitaisuus ja vastakkaisuus voi olla hänen oikeana tarkotusperänään.

Mutta kuinka voidaan, jos kerran epäsointu on syntynyt uskonnollisen ja tieteellisen tajunnan välillä, päästä siitä ja palauttaa jälleen yhtäpitävyys? Asian perille päästään joko jommankumman, uskonnollisen tai tieteellisen, puolen masentamalla taikka myöskin välityksen kautta, joten molemmat pääsevät oikeuksiinsa. Välityksen miehiä syytetään tavallisesti vastakkaiselta taholta „puolinaisuudesta“. Se taas, joka kuten *Strauss* voipi tukahuttaa uskonnolliset taipumuksensa, joita kuitenkin kullakin ihmisellä on olemassa suuremmissa tai vähemmässä määrässä, taikka se, joka *Tertullianuksen* tai *Hengstenbergin* kanssa voipi masentaa järjen äänen ja rohkeasti lausua „credo quia absurdum“insa (uskon koska se on luonnotonta), se saavuttaa ilman liian suurta vaivaa palkinnon „johdonmukaisuudesta“ ja „kokonaisuudesta“. Sille on verrattain helppoa, jos kerran on päättänyt seurata yksipuolista periaatetta, ummistaa silmänsä kaikilta muilta myöskin oikeutetuilta näkökohdilta ja tehdä omasta periaatteestaan enemmän tai vähemmän mielettömiä johtopäätöksiä sekä sitten pysyä niissä uppiniskaisesti. Siten miellytetään ajaksi yleisöä, joka käsittää yksipuolisen kannan helpommin kuin välittävän ja luulee että ensinmainittu osottaa aina voimaa, jälkimäinen heikkoutta,

390

ikäänkuin se ei osottaisi suurempaa voimaa, joka voipi saavuttaa niin laajoja periaatteita, että niiden kannalta katsoen vastakkaiset yksipuolisuudet näyttävät vaan totuuden *osilta*, kuin se, joka semmoista yksipuolisuutta noudattaa. Mutta onpa luontoja, joille semmoinen „johdonmukaisuus“, jota ei saavuteta muuten kuin sulkemalla silmänsä totuuden toiselta puolelta, on mahdoton, onpa niitä, jotka voivat yhtä vähän suostua luopumaan uskonnosta kuin järjellisyydestä juuri sen tähden että he tahtovat pysyä „kokonaisina“ ihmisinä. Sillä se, joka saattaa persoonallisesta elämästään irrottaa uskonnollisen aineksen, tulee „puolinaiseksi“ siten, että hänessä ihmisellisen olennon pääasiallinen puoli, nimittäin ihmisen absoluutiin, Jumalaan käännetty puoli, kutistuu eikä pääse kehittymään. Ja toiselta puolen tulee sekin samoin „puolinaiseksi“, joka suostuu tukahuttamaan järkensä taikka ei käytä sitä täydellisesti. Mutta jollei taideta tai tahdota itseään henkisesti silpoa, niin on täytymys hakea välitystä. Välitys uskonnon ja tieteen välillä voipi tosin määrättynä ajanhetkenä olla yksityiselle ihmiselle, yhdistykselle, jopa kokonaisen ihmispolvenkin yhteisille voimille liian vaikea tehtävä, mutta pyrkiminen siihen on yhtähyvin oikeutettu, sillä se on välttämätön. Juuri siitä syystä me emme voi pitää oikeutettuna „protestanttiyhdistystä“ vastaan tehtyä moitetta, kun tämä moite on tarkottanut yhdistyksen yleistä tarkotusperää. Ja erittäin väärä on tuo usein kuultu syytös välityksen miesten „epärehellisyydestä“, ikäänkuin he eivät puhuisi täyttä totta ilmoittaessaan kunnioitustaan Kristusta ja kristillisyyttä kohtaan. Käyttääksemme

kirkkohistoriallista vertausta on tämä syytös yhtä perätön kuin jos *Philonia* ja muita aleksandrialaisia juutalaisia syytettäisiin epärehellisyydestä sen tähden että he sovittaakseen uskontoansa järjen kanssa suosivat vanhan testamentin kuvannollista käsittämistä siihen asti hyväksytyin sananmukaisen sijaan. Yhtä vähän on kukaan oikeutettu epäilemään esim. Viktor Rydbergin lämpöä kristillisyyttä kohtaan; hän tahtoo erottaa sen asiaa tunnustuskirjain kristus-opista juuri siitä syystä, että hän katsoo viimeksimainitun asian kokonaan kadotetuksi.

Tosin täytyy uskonnollisen tunnustuksen aina ilmoittaa *uskovaisen* seurakunnan uskoa. Tieteelliset vakuutukset eivät saa siis *suoranaisesti* määrätä tunnustuksen sisällystä, sillä oppi, joka on välittömänä hedelmänä ainoastaan tieteellisestä ajattelemisesta, lukua pitämättä mistään tunnustajain uskon-elämästä, on mitä hyvään muuta, mutta ei uskontunnustusta,

392

jonka tarkoituksena on olla yhdistyssiteenä samaa uskovien välillä. Kun vaaditaan muutoksia kirkkomme tunnustuksessa, ei voi eikä pidäkään tulla kysymykseen muunlaiset muutokset kuin juuri semmoiset, jommoisia *uskovain* tajunta vaatii. Se, jolla ei ole mitään uskoa, ei voi olla myöskään minkään uskontunnustuksen ei muuttamattoman eikä muutetun tarpeessa, eikä hän siis voi vaatia että kirkko uskontunnustusta muodostaessaan ottaisi häntä lukuun. Mutta kun vaaditaan tunnustuksen parannusta „sivistyskehityksen mukaisesti“, oletetaan tosiaankin, ett' eivät nykyajan uskovaiset, jos he todella ovat omistaneet nykyisen sivistyksen, usko aivan samaa tai samalla tapaa kuin ne, joiden uskoa tunnuskirjat ilmaisevat; t. s. että uskon oma sisällys on muuttunut valistuksen edistyessä. Vaikka tiede ja maallinen valistus eivät saa yleensä suoranaisesti määrätä uskontunnustusta, määräävät ne sitä kuitenkin epäsuorasti siten että ne muodostelevat uskovaisen omaa uskoa; hän lakkaa uskomasta sitä, joka sotii hänen tieteellistä vakuutustaan vastaan taikka sitä, joka hänen sivistyskannallaan ei enää ole omansa tyydyttämään uskonnollista tarvetta. Usko itse ei voi välttää kehityksen yleistä lakia. Joku voi tosin luulla että oikean uskon pitäisi olla yhden, nimittäin sen, joka on yhtäpitävä kristillisyydessä olevan objektiivisen tai tosiasiallisen kanssa. Mutta todenteolla on tällä objektiivisellä kohdalla kristillisyydessä niin runsas sisällys että ihmiskunta voipi sen omistaa ainoastaan monien eri uskontajuntain ja niihin perustuvain uskontunnustusten kautta. Tämä seikka on ollut kristittyjen kirkkojen ja lahkokuntien olemisen perustuksena. Mutta ken tohtii sanoa että *meidän* kirkkomme käsitys kristillisyydestä olisi täydellisesti tyhjentyä sen koko objektiivisen sisällöksen? Uskon täytyy tosin kristillisyyden perustamisessa nähdä ilmestystä, Jumalan ilmoitusta ihmisille, jonka tarkoituksena on heidän pelastuksensa synnin vallasta ja kirouksesta ja synnin kautta häirityn suhteen uudistaminen Jumalan ja ihmisen välillä. Se on Jumalan vaikutus ajallisuuteen, jonka kautta hän asettaa maailmaan jotain uutta. Mutta itse usko näkyy meidän päivinämmä yhä enemmän rupeavan käsittämään tätä vaikutusta siten että se, väkivaltaa tekemättä, ainoastaan liittyi niihin olemisen lakeihin, joita uskovainenkin on tottunut pitämään loukkaamattomina.

Ja jos ei tahdota väittää että nykyaikainen sivistys välttämättömästi hävittää kristillisyyden, niin täytyy tunnustaa ilmestyksen mahdollisuutta ilman ihmeitä tämän käsitteen vanhassa merkityksessä, jonka mukaan ne

392

kumoaisivat luonnon, sielun-elämän tai historian lakeja. Että me vaan vaillinaisesti tunnemme olemisen lakeja ja että siis nykyisellä tiedon kannalla ollessamme meistä voipi moni luonnollinenkin seikka näyttää ihmeelliseltä — sen tunnustamme mielellämme.

Mutta eikö ole totta, kuten niin monelta taholta väitetään, ett'ei tieteellinen maailmankatsanto salli jumalallisen ilmestyksen otaksumista semmoisessa merkityksessä, että se tyydyttäisi uskonnollista mieltä? Vastaus tähän kysymykseen riippuu siitä mikä käsitys Jumalasta ja hänen suhteestaan maailmaan on todella tieteellinen. Sille opille, joka tahtoo muuttaa kaiken tieteen luonnontieteeksi, joka sovittaa myöskin hengenmaailmaan semmoisen katsanto- ja tutkimus-tavan, joka on paikallaan ainoastaan luonnon suhteen, joka siis kieltää vapauden eikä tiedä mitään persoonallisuudesta — sille opille voipi uskonto olla vaan kokoelma subjektiivisia mielikuvitelmiä. *Panteismi* puolestaan hyväksyy tosin Jumalan olemisen, mutta ei erotettuna maailmasta, vaan yleisenä substansina tai persoonattomana jarkenä, jonka häviäviä ilmaannuksia yksityiset olijat ovat. Olijoitten yleiset lait osottavat, tämän katsantotavan mukaan, Jumalan omaa olentoa, mutta luonnollisesti ei voi tulla kysymykseen mitään Jumalan ryhtymistä kerran määrättyyn maailmanjärjestykseen, niin että hän sitä tai tätä tarkotusta saavuttaakseen panisi olevaiseen jotain uutta. Se ei ole myöskään mahdollista sen *deismin* kautta, jota vanha ratsionalismi kannatti, ja joka käsitti Jumalan persoonana, mutta ei kuitenkaan maailmassa toimivana, koska hänen ainoa suhteensa maailmaan on se että hän sen alkuaan loi ja jätti sitten omiin valtoihinsa.

Sitä vastoin voidaan ajatella Jumalan jatkuvaa vaikutusta olijoihin sen filosofian kannalta, joka hyväksyy naturalismia vastaan hengen todellisuuden, itsenäisyyden ja vapauden, sanalla sanoen persoonallisuuden käsitteen; panteismia vastaan tunnustaa että absoluuti ei toteudu ainoastaan ajallisessa ihmisessä, vaan sellaisena eli absolutisuudessaan tulee itsetajuntaan, s. o. että Jumalalla on persoonallisuutta; viimein deismiä vastaan tunnustaa ett'ei Jumala ole suhteessa maailmaan ainoastaan kerran toimitetun luomistyön kautta, vaan jatkuvalla tavalla, siten että maailma ja mitä siinä tapahtuu yhä vaan perustuvat hänen tahtoonsa, sanalla sanoen, tunnustaa käsitteen Jumalallisesta *maailman hallituksesta*. Se ajatus, että „persoonallisuus“ ja „absolutisuus“ olisivat toisiinsa yhdis-

394

tymättömiä ominaisuuksia ja että siis persoonallinen Jumala välttämättömästi joutuisi äärellisyyden piiriin, tämä uudemmassa filosofiassa niin yleinen ajatus, näyttää

meistä olevan vaan seurauksena siitä ett'ei tohdita ajatella persoonallisuutta muuten kuin kokemuksen opettamalla tavalla. Sillä kokemus osottaa meille vaan äärellisiä persoonallisuuksia. Mutta jos me ajattelemme Jumalaa absolutina, täytyy meidän samalla mennä kokemuksen piirin yli. Absolutin persoonallisuuden käsite merkitseisi semmoista, joka itsetajuisesti ollakseen ei oleta mitään sille annettua toista, vaan itse asettaa „toisensa“. Tässä käsitteessä ei ole mitään loogillista ristiriitaa, joka tekisi sen mahdottomaksi. Jos me kerran tunnustamme, että absoluuti on täydellisesti todellinen, täytyy meidän pitää se persoonallisena, koska persoonallisuus on ainoa täydellisesti todellinen, jota me tunnemme ja voimme ajatella. Eikä myöskään käsitettä jumalallisesta maailman-hallituksesta ole mahdoton ajatella, jos sillä on vaan täydellinen johdonmukaisuus tai yhtäpitäväisyys itsensä kanssa niin että se meille ilmaantuu lainmukaisena järjestyksenä. Jumalallinen maailman-hallitseminen on toiselta puolen *säilyttävää* toimintaa, s. o. mikä kerran on tullut olemiseen, vaikuttaa siinä eteenkinpäin saamansa luonnon mukaisesti, mutta toiselta puolen myöskin *lisäävää* toimintaa s. o. uusien alkujen, uusien olomuotojen synnyttämistä ilman että me voimme selittää niitä täydellisesti ennestään olevan nojalla, vaikka niillä siinä on ilmautumisensa ehto, niin että Jumalan uudet tuotannot tarkkaan yhtyvät jo ennestään olleeseen, sitä vähimmälläkään tavalla loukkaamatta. Sellaisen filosofian kannalta voisi myöskin puolustaa käsitettä „erinäisestä ilmestyksestä“. Sillä koska tämän maailmankatsannon mukaan on ajateltava että Jumala on antanut ihmisille siveydenlain toteutettavaksi heidän omalla vapaalla tahdollaan, mutta juuri heidän vapautensa tekee heille mahdolliseksi saman siveydenlain rikkomisen, jonka kautta ihmisen suhde Jumalaan häiriytyisi, olisi mahdollista ajatella että juuri tämä häiriytyminen antoi aiheita erityiseen ilmestykseen Jumalan puolelta, se kun olisi ainoa keino palauttamaan ihmisen oikeata suhdetta Jumalaan. Tämä ilmestys olisi Jumalan puolelta uudestaluominen, uuden ratkaisevan alkupisteen asettaminen ihmiskunnan siveellis-uskonnolliseen kehitykseen. Mutta kuinka olisi ajateltava tämä ilmestys että se soveltuisi tarkoin jo ennestään olevaan, s. o. olevaisiin luonnollisiin, henkisiin ja historiallisiin lakeihin? Sen mukaan kuin me ymmärrämme ainoastaan siten,

395

että Jumala varustaa ihmisellisen indiividin niillä voimilla, joita tarvittiin tämän erityisen ilmestyksen saattamiseksi ihmisille. Sillä uuden individuaalisilla lahjoilla varustetun ihmisellisen hengen ilmaantuminen on jos mikään tunnustettava uudeksi luomiseksi, jonkun uuden asettamiseksi maailmaan. Me puolestamme emme voi hyväksyä sitä oppia että kaikki, mitä ihmisessä on henkistä, olisi vaan koottua perintöä edellisiltä sukupolvilta, sillä jos kaikki henkinen olisi *perintöä*, ei alkuaan olisi ollut mitään perittävää eikä perivää, niinmuodoin ei olisi tullut koskaan toimeen mitään perintöä eikä siis henkistäkään. Me pidämme siis jokaista individuaalista henkeä uutena, itsenäisenä ja muutamassa suhteen omituisena osuutena olemuksessa. Ja ennen kaikkea on tätä sanottava siitä hengestä, joka on määrätty selvittämään Jumalantajuntaa ihmissuvussa.

Ei mikään filosofia voi näyttää toteen erinäisen ilmestyksen tapahtumista, koska ei kukaan voi tuntea jumalallista maailman-suunnitelmaa tarpeeksi voidakseen siitä

varmuudella johtaa sen, että Jumalan pitää, pannakseen suunnitelmansa toimeen, jossakin määrättyssä tapauksessa ryhtyä siihen tahi tähän toimeen. Vielä vähemmin voi mikään filosofia todistaa että Jesus Natsarealainen on ollut tämän ilmestyksen välikappaleena, koska filosofia yleensä ei voi johtua individuaalisiin tapahtumiin. Ei sekään filosofia, jonka pääpiirteet olemme yllä esittäneet, voi, yhtä vähän kuin mikään muukaan, ratkaista näitä kysymyksiä. Mutta se on, sen verran kuin me voimme käsittää, ainoa filosofia, jonka kannalta katsottuna käsite erityisestä ilmestyksestä ei jää mahdottomuudeksi, vaan on ainakin ajateltavissa. Jos siis uskonnon ja tieteen sovittamiskokeella on oleva mitään menestyksen toivoa, on sen lähteminen tällaisen filosofian edellytyksistä.

Me käsitämme kuitenkin varsin hyvin ett'ei filosofia eikä tiede yleensä voi saada aikaan kirkon eikä sen tunnustuksen parantamista. Me olemme jo sanoneet että tunnustuksen on ilmaiseminen uskovaisen uskon sisällystä eikä hänen tieteellisiä teorioitansa. Sentähden onkin tunnustuksen parannus odotettava uskon-elämän virkistämisestä, jonka kautta se saapi tarpeeksi voimaa uudistamaan kirkolliset suhteet. Tieteen tehtävä on rajoitettava valmistamaan maata uudelle kylvölle, joka kerran on tuleva sittenkuin aika on kysynyt ja oikeat kylvömiehet ilmestyneet. Ja tähän tieteen valmistavaan tehtävään kuuluu muun muassa sen filosofian kehittäminen, joka, samalla kuin se tutkii eettillisen ja uskonnollisen elä-

395

män seikkoja yhtä huolellisesti kuin meidän aikoinamme tavallisesti tutkitaan vaan luonnon-ilmauksia, kokee muodostaa teorioita, tieteellisesti kelpavia ja soveliaita *näitä* seikkoja selvittämään, sekä siten tyydyttää omantuntomme ja uskonnollisen tunteemme välttämättömiä vaatimuksia.

Th. Rein.