

(Edvard Westermarck, Morali ja kristinusko. *Nuori Suomi* 1906–1907.

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>>)

Edvard Westermarck

Morali ja kristinusko.

(*Nuori Suomi* 40/1906)

Morali ja kristinusko

I.

Kirj. *Prof. Edv. Westermarck*.

(Esitetty Prometheuksen kokouksessa 3 p. jouluk. 1906).

Esitykseni aiheeksi olen tällä kertaa valinnut aiheen, jolla tavallaan saattaa olla aktualinen merkitys. Kuullaanhan nykyään monasti lausuttavan, että lisääntyvä vallattomuus ja rikksellisuus maassamme on seurauksena enentyvästä uskottomuudesta, että kristinusko ja erittäinkin luterilainen valtiokirkko muodostavat ainoan vahvan pohjan yhteiskuntajärjestyksen säilymiselle ja että esim. sellainen ohjelma kuin se, minkä yhdistys Prometheus on toiminnalleen laatinut, saattaa todelliseen vaaraan kansamme ja sentähden ei hallituksen pidä sitä vahvistaa. Ennenakaan sanottiin syyksi uskonvapauden vastustamiseen huolenpito yksilöjen ijankaikkisesta autuudesta, nykyään leimataan eräät uskonvapaudenmuodot yhteiskunnalle vaarallisiksi. Uskonto esitetään moralin lujana tukena; ei mitään moralia ilman uskontoa. Minusta tuntuu sentähden jossainmäärin ajanmukaselta hiukan lähemmin tarkastella suhdetta kristinuskon ja moralin välillä. Aine on tietysti liiaksi laaja, jotta sitä voitaisiin parissa esityksessä joka puolelta käsitellä. Minun täytyy rajottaa muutamiin yleisiin näkökohtiin valaisten niitä muutamilla historiallisilla tositaapauksilla.

Kristillisistä moraliäskystä, jotka koskevat ihmisten suhdetta toisiinsa, on lähimmäisen rakkauden terottaminen ensimmäinen ja parain. Tämä ei suinkaan ole yksinomaista kristinuskon siveysopille. Moralisten tunteiden luonteeseen kuuluu, että ihmiset *hyväksyvät* ne teot, jotka edistävät heille mieluisten henkilöiden hyvinvointia, ja että he *eivät hyväksy* tekoja, jotka näitä vahingoittavat. Villi on suosiollinen oman yhteiskuntansa jäsenille ja pitää avuliaisuutta ja armeliaisuutta heimolaisten kesken velvollisuutena. Tässä suhteessa ovat siveyden lait monen villin kansan keskuudessa

korkeammalla kun meillä. Anteliaisuus on sivistymättömien heimojen keskuudessa hyvinkin huomattava hyve, ja usein osottavat he sairailleenkin liikuttavaa huolenpitoa. Useilla australialaisilla heimoilla ovat sokeat lihavimpia koko joukosta, sillä heidän toverinsa antavat heille aina paraimmat palat. Mutta laupeus ja avuliaisuus, jotka luonnonkansat asettavat velvollisuudeksi ja kiittävät hyveinä, kohdistuvat yleensä ainoastaan oman heimon jäseniin; ystävällisyys muukalaisia kohtaan arvostellaan sitävastoin kokonaan toisin, erittäinkin ellei sillä ole tukenaan kestiystävyyttä, joka sekään ei ole pitkäaikaista. Alemmilla kultturiasteilla ovat vieras ja vihollinen melkein samallaisia käsitteitä. Kristinuskon rakkauskäsky toiselta puolen kohdistuu erotuksetta kaikkiin ihmisiin. Kumminkin tässäkin suhteessa on kristinuskolla vastineensa eräissä muissa moralisysteemeissä: myöhemmän juutalaisuuden ja buddalaisuuden siveysopissa sekä eräissä kiinalaisessa siveysopissa. Mih-tsze, yksi Confuciuksen seuraajista, saarnasi, että meidän tulee rakastaa kaikkia ihmisiä yhtä paljon; ja eräessä buddalaisessa kirjassa saamme lukea: »Niin kuin äiti oman hengensäkin kaupalla suojelee poikaansa, ainoata poikaansa, niin vallitkoon ihmisessä rajaton hyväntahtoisuus kaikkia olentoja vastaan maailmassa, alapuolellamme, yläpuolellamme, keskuudessamme.» Ei myöskään kehoitus antamaan anteeksi vihollisellemme ole yksinomaan kristillinen siveyssääntö. Kiinalainen oppinut Lao-Tsze sanoi: »Palkitse vääräys hyvällä teolla!» Indialaisessa kokoelmassa Manus Lait on kirjoitettu, että meidän ei pidä suuttua niihin, jotka meihin ovat vihoissaan, vaan meidän tulee siunata niitä, jotka meitä kiroovat. Buddalaisessa teoksessa Dhammapada on: »Voittakoon ihminen vihan rakkaudella, pahan hyvällä, ahneen anteliaisuudella, valheet totuudella». Saman anteeksiantamisen opin tapaamme me sekä juutalaisuudessa että muhamettilaisuudessa vieretysten säännön kanssa »silmä silmästä, hammas hampaasta». Ja eräessä Platon dialogissa sanoo Sokrates, että me emme saa kostaa pahaa pahalla, mitä kärsimyksiä meille onkin saatettu, vaikka hän lisää, eikä syyttä, että suuri yleisö ei ole koskaan omaksunut tätä käsityskantaa eikä tule koskaan omaksumaan. Mutta se seikka, että kristinuskon yleisen ihmisrakkauden vaatimuksella ilman erotusta henkilöihin nähden on vastineensa muilla tahoilla, ei tietysti millään tavalla vähennä sen siveellistä arvoa. Päinvastoin on tämä takeena siitä, että itse ydinkohdan kristinuskon yhteiskuntamoralissa saattavat nekin hyväksyä, jotka eivät voi yhtyä sen uskonnollisiin oppeihin.

Eetillistä opinkappaletta ei kumminkaan saa arvostella ainoastaan sen pääprinsipin johdolla, vaan ottaen myöskin lukuun tämän prinsipin sovittamisen erityisiin tapauksiin; ja mitä kristinuskoon tulee, on siinä otettava huomioon sekä sen alkuperäiset opit että viimeiset kehitysmuodot. Huomaamme silloin, että kristillistä rakkauskäskyä on huomattavassa määrässä rajotettu. Uskonnolliset näkökohdat pääsivät pian määräämään. Jo vanhimmatkin kristityt asettivat laupeuden töissään uskonveljensä etusijalle. Katolilaisen kirkon

314

periaatteeksi tuli: »Omnem hominem *fidelem* judica tuum esse fratrem», »Pidä jokaista *uskovaista* ihmistä veljenäsi;» ja tätä periaatetta sovitettiin monella tavoin käytäntöön. Kirkon yrityksiä tehdä loppu keskiaikana yleisestä tavasta ryöstää haaksirikon kärsineitä merimiehiä ei ulotettu saraseneihin tai muihin epäuskoisiin;

sama oli laita kirkon innon estää sotavankien tekemistä orjiksi. Seitsemännellätoista vuosisadalla opetti Skotlannin papisto, että missään tapauksessa älköön annettako ruokaa ja asuntoa nälkäselle ihmiselle, joka ei ollut mielipiteiltään ortodoxinen. Ja ennen kaikkea muistettakoon kaikkia niitä vainoja, verisaunoja ja sotia, jotka saivat alkunsa erimielisyyksistä uskonnollisissa asioissa ja joiden tarkoitus ei ollut ainoastaan pelastaa sieluja kadotuksesta vaan myöskin rangasta syntisiä ja kosta niille, jotka tekivät vastarintaa.

Kristinuskon rakkaudenkäskyä eivät rajottaneet ainoastaan uskonnolliset vaan myöskin poliittiset eroavaisuudet. Vanhimmat kristityt olivat tosin vieraita politikalle. Heissä ei ollut vähääkään isänmaallisuutta. He eivät tunteneet itseänsä kiinnitettyksi Palestinaan tai Kreikkaan tai Roomaan; taivas yksistään oli heidän isänmaansa. Kun heiltä kysyttiin mistä maasta he olivat, vastasivat he, »Minä olen kristitty». He kieltäytyivät myös ottamasta osaa valtakunnan puolustukseen." He selittivät, että kristityillä ei ole oikeutta kantaa asetta, että riisumalla Pietarilta aseet riisui Kristus ne jokaiselta sotilalta kaikiksi ajoiksi, että aika oli nyt tullut, jolloin, kuten profeta Esaia sanoo, »ei mikään kansa nosta miekkaansa toista vastaan». Mutta tämä ehdoton hylkäystuomio, joka oli johdonmukainen seuraus yleisestä ihmiskauden periaatteesta, ei pysynyt kauan voimassa. Jumalallista lakia, joka kielsi kaiken vastarinnan vihollisia vastaan, ei voitu yleisesti totella valtakunnassa, jota itseä vieraat sotajoukot ankarasti uhkasivat. Kristinuskon ei voinut tulla valtion uskonnoksi, ellei se muuttanut mielipidettään sodan hylkäämiseen nähden. Ja se muutti sen. Jo v. 314 tuomitsi kirkko kadotukseen sotamiehiä, jotka uskonnollisista syistä olivat luopuneet lipuistaan. Krysostomos ja Ambrosius myönsivät kyllä olevan vaikeaa sovittaa sodan oikeutus yhtäpitäväksi Uuden testamentin opin kanssa kristityn velvollisuuksista, mutta katsoivat samalla miekan käytön välttämättömäksi valtion olemassaololle. Augustinus antoi vielä enemmän perää. Hän yritti todistaa, että sota sopi hyvin yhteen Kristuksen oppien kanssa. Kun Jesus sanoi, että »jotka miekkaan tarttuvat, ne miekkaan hukkuvat», tarkoitti hän tällä ainoastaan niitä, jotka vuodattivat toisten verta saamatta siihen käskyä tai lupaa esivallalta. Sellainen sodankäynti on oikeutettua, jonka tarkoituksena on vääryyksien kostaminen tai toisen valtion liiallisen röyhkeyden masentaminen. Yksinvaltiaalla on oikeus julistaa sota kun hän katsoo sen oikeaksi, ja vieläpä vaikka hän on jumalaton kuningas, saa kristitty taistella hänen lippujensa alla, ottaen huomioon, että ne tehtävät, jotka sotamiehelle personallisesti annetaan, eivät sodi Jumalan käskyjä vastaan. Lyhyesti sanottuna, vaikka rauha on meidän lopullinen päämäärämme, vaikka jumalanvaltiossa vallitsee ikuinen rauha, on sota joskus välttämätön tässä syntisessä maailmassa.

Augustinuksen kirjojensa kautta määrättiin kirkon lopullinen kanta sotiin nähden, ja myöhemmät teologit ovat ainoastaan toistaneet tai täydellisemmäksi kehittäneet hänen mielipiteitään. Tosin ei kirkko aivan puhtaalla omallatunnolla julistanut sotaa oikeutetuksi. Kirkolliskokous toisensa jälkeen kielsi pappeja ottamasta osaa sotaan. Määrättiin katumuksentekojä niille, jotka tappotantereella vuodattivat verta. Ja monasti esiintyivät paavit rauhanvälittäjinä. Mutta kun kirkko tuomitsi jonkun erityisen sodan, oli syynä liiankin usein se, että tämä sota oli ristiriidassa kirkon omien intressien kanssa. Mutta samalla kun kirkko teki verrattain vähän estääkseen sotia, jotka eivät suorastaan koskeneet sitä itseä, teki se paljoa enemmän saadakseen aikaan sotia niitä vastaan, jotka olivat sen vihan esineinä. Oikeuskoinen oppi, että jokainen poikkeaminen oikeasta uskosta on täysi syy sotaan, muutti, ritarilaitoksen avulla, keskiajan kirkon mahtavaksi sotilasvaltioksi, vielä pelottavammaksi kun Rooma Caesarin ja Augustuksen aikana. Sotaa ruvettiin pitämään jumalantuomiona,

voittoa merkkinä Jumalan armosta. Ja kun katolilaisuus etupäässä puolusti sotaa, jota käytiin uskonnon varjossa, piti protestanttinen kirkko kiinni valtion oikeudesta käydä sotaa tosi teossa milloin se vaan halusi.

(Jatk.)

(*Nuori Suomi* 41/1906)

Morali ja kristinusko.

Kirj. Prof. *Edv. Westermarck*.

I.

(Jatk.)

Protestantismien kautta tuli kristinusko kansallistutetuksi. Me voimme tuskin ajatella suurempaa loukkausta sen alkuperäistä luonnetta vastaan, kuin että siitä tehtiin päiväpalkkalainen politisen elämän, valtion palvelukseen. *Vanhin* kristinusko ei tunnustanut mitään kansallisia eroavaisuuksia; oli yhdentekevää oliko henkilö juutalainen tai kreikkalainen, kunhan hän vaan oli jäsen Kristuksen valtakunnassa. Varhaisimmat kristityt eivät tosin olleet vihamielisellä kannalla valtiota kohtaan; päinvastoin terottivat he kuuliaisuutta esivallalle. Mutta keisarin määräyksiä tuli totella ainoastaan siihen määrään kun ne eivät sotineet Jumalan käskyjä vastaan. Kristityn tulee, sanoo Tertullianus, mieluummin kärsiä kuten Daniel jalopeurain luolassa kuin rikkoa uskontoansa vastaan; eikä mikään ole hänelle vieraampaa kuin valtiolliset asiat. Kun kristinuskosta tuli valtion uskonto, muuttui tosin sen asema valtioon nähden; mutta vasta protestantismien mukana tulivat valtio ja kirkko kiinteästi liitetyiksi toisiinsa. Uudet uskontomuodot tunnustivat myös nimenomaan valtion oikeuden sotia, ja Augsburgin sekä muissa tunnustuksissa tuomittiin anabaptistit siitä, että he katsoivat sodan olevan kristityltä kielletty. Aluksi pidettiin välttämättömänä, että sotaa käytäisiin oikeutetun asian puolesta, jotta kristitty saattaisi ottaa siihen osaa, mutta tästä vaatimuksesta luovuttiin pian. Niin jätettiin sana »justa» (oikeus), joka oli ennen sanaa »bellum» (sota), tykkänään pois Englannin valtiokirkon tunnustusmuodon 37:stä artikkelista. Sotaa pidettiin ja pitävät yhä vieläkin monet protestanttiset teologit jumalallisena laitoksena. Sitä on kuvattu ruoskaksi, jonka Jumala on antanut ruudinasten käsiin. Sitä on esitetty keinona Jumalan korkeiden tarkotusten toteutumiseksi. Ei mikään, sanoo eräs amerikalainen teologi, voi yhtä suurella määrällä kuin ruudinhaju antaa kansan tuntea jumaluuden tuoksua. Sota on keino oikean uskonnon levittämiseksi. Se on armonvälikappale, joka johtaa kansalliseen uudestasentymiseen. Raamattu tunnustaa sodan oikeutuksen. Vanhat israelilaiset kävivät sotaa jumalan nimenomaisesta käskystä. Jesus ei myöskään kieltänyt kannattajiensa kantamasta aseita. Ja kun kristinusko alusta pitäen tunnusti kansakuntien ja kansojen olemassaolon, tunnusti se samalla näiden oikeuden käydä sotaa keskenään. Ei pidä uskoa, että kansoilla on ainoastaan oikeus käydä sotaa puolustaakseen kansallista olemassaoloaan, myöskin hyökkäyssota saattaa olla oikeutettu.

Eri maiden maantieteelliset rajat voivat tarvita vähän tarkistusta; on kansoja, jotka ovat erillään, vaikka ovat luodut kuulumaan yhteen. Ja on sotia, jotka ovat välttämättömiä ihmiskunnan kehitykselle ja joita kristinuskon täytyy sentähden hyväksyä. Tämän periaatteen mukaan, jota juhlallisesti julisti Canon Mozley saarnassaan Oxfordissa 1871, puolustettiin Englannin sotaa Kiinaa vastaan, joka oli eristäytynyt sivistyneen maailman yhteydestä — tässä tapauksessa tahtomalla kieltää opiumintuonnin Indiasta, jonka kautta Englannin kauppaedut joutuivat kärsimään. Tämän tapaisilla perusteilla voidaan puolustaa melkein mitä sotaa hyvänsä. Minä en luonnollisesti suinkaan tee kaikkia protestantisia teologeja vastuunalaisiksi niistä mielipiteistä, joita jotkut heistä ovat lausuneet ja joista minä olen koonnut tuhjontähkähäpäitä mutta minä pyydän mainitsemaan edes yhden ainoan sodan — mikä sen oikeana aiheena sitten on ollutkaan — johon protestantisen maan hallitus on ryhtynyt ja jota suuri osa sen papistoa ei olisi pyhittänyt esirukouksillaan.

On tietysti ollut ja on vieläkin kristittyjä lahoja, jotka uskonnollisista syistä kieltävät kaikenlaisen sodan. 14-vuosisadalla opettivat lollardit, että tappaminen sodassa on ristiriidassa Uuden testamentin kanssa, ja heitä vainottiin osaksi tämän opin tähden. Samaa mielipidettä olivat anabaptistit 16-vuosisadalla, ja he voivat tässä kohden vedota ei vähempään kuin Erasmukseen, joka laveasti koetti todistaa, että sota on ehdottomasti hyljättävä ja ihmiselle ja ennen kaikkea kristitylle arvoton. Nimenomaan, sanoi hän, julistaa Uusi testamentti, että meidän ei pidä olla pahaa vastaan, että meidän tulee tehdä hyvää niille, jotka meitä vihaavat, että, jos joku tahtoo riistää meiltä alusvaatteen, niin meidän tulee antaa hänelle myöskin päällysvaippa, että meidän tulee rukoilla niiden edestä, jotka meitä kiroavat ja vainoavat. Se, joka ottaa osaa sotaan, on huono ihminen, joka tekee itsensä syypääksi jumalattomuuteen mitä pahimmassa muodossaan. Erasmuskin salamoiva kirjoitus sotaa vastaan ei tosin ollut vaikuttamatta uskonpuhdistajiin. Mutta rauhan harrastukset muodostavat ainoastaan ohimenevän kohtauksen uskonpuhdistuksen historiassa ja siirtyivät lahkolaisten huoleksi. Näistä olivat kvekarit vaikuttavimmat. Selvästi ja pontevasti julistivat kvekarit, että kristityn tulee rakastaa vihollistaan eikä millään muotoa käydä sotaa häntä vastaan; että sota on sovittamaton kristinuskon käsityksen kanssa ihmishengen pyhydestä ja sen merkityksestä ijankaikkisuudelle; että kristitty ottaa hartioilleen hirveän edesvastuun, jos hän lyhentää lähimmäisensä elämää, koska yhden ainoan ihmisen ikuinen autuus on kalliimpi kuin koko kansakunnan ajallinen onni.

Voidaan lisätä, että tällaisia mielipiteitä ovat lausuneet myöskin muutamat teologit, jotka ovat olleet erillään

323

kaikesta lahkolaisuudesta; mutta vastalauseet sodan johdosta ovat yleensä lähteneet tykkänään toiselta taholta. Ne lähtivät eräästä siveyden opettajienkoulusta, jotka koko olemukseltaan olivat ei ainoastaan oikeaoppisten vastakohtia, vaan myöskin vihamielisiä oleellisimpia opinkappaleita vastaan kristillisessä jumaluusopissa — ranskalaisten valistusfilosofien taholta. Voltaire kutsui sotaa pirulliseksi yritykseksi, jonka merkittävin ominaisuus on siinä, että mikä rosvopäällikköhyvänsä juhlallisesti rukoilee Jumalaa, ennen kun menee tappamaan lähimmäistään. Voltaire kysyy, mitä

kirkko on tehnyt hävittääkseen sotaa. »Kurjat sielun parantajat», huudahtaa hän, »te saarnaatte viisi neljännestuntia pelkkiä neulan pistoksia vastaan, ja teillä ei ole sanaakaan sanottavana siitä maanvaivasta, joka repii meidät tuhansiksi palasiksi!» Toiset kirjailijat herättivät ajatuksen ikuisesta rauhasta, jonka perustuksena olisi liitto Euroopan eri kansojen välillä. Ensinnä esitti tämän ajatuksen abboti Bernardin de Saint-Pierre, jonka abbotin arvo merkitsi ainoastaan nimellistä yhteyttä kirkon kanssa; ja sen ottivat uudestaan esille Rousseau, Bentham, Kant. Mutta se sai pian pelottavan vihollisen heräävässä natsionalismissa. Napoleonin sorto herätti vastustusta. Filosofit ja runoilijat puhalsivat sotatorveen. Maailmanmonarkian unelma muuttui typeräksi ja vihatuksi, ja kansan omaa yksilöllisyyttä pidettiin sen sivellisyyden ainoana varmana takeena. Sotaa ei enää käsitetty samalla tavalla kuin Voltaire ja encyklopedistit, ruhtinaiden ja heidän ministeriensä kunnianhimon ja kateuden hedelmäksi, vaan ylistettiin nyt kansan nuortumisen lähteenä, sen siveellistä rappeutumista estävänä keinona, isänmaanrakkauden ja muiden hyveiden kouluna, tienä kunniaan ja valtaan. Ja tämä oman kansan etujen tyydyttäminen toisien kansojen kustannuksella voitti protestanttien valtiokirkkojen täydellisen kannatuksen sen uskonnon nimessä, joka kerran aikoinaan oli saarnannut rauhaa maan päällä ja ihmisille hyvää tahtoa. Alkuperäisen kristinuskon yleismaailmallisen ihanteen sijalle astui vanhan käsityksen kummitus kansallisesta jumalasta, jonka pääasiallisena tehtävänä on huolehtia oman kansansa menestyksestä ja etenkin auttaa sitä sen taisteluissa.

On väitetty, että joskaan ei kristinusko ole toiminut sodan poistamiseksi, se joka tapauksessa on koettanut lieventää sen vaaroja. Niinpä sääsi paavi Gregorius IX dekrataleissaan määräyksen, että sodassa ei saisi säästää muita kuin turvattomia henkilöitä. Mutta tällä säädöksellä oli hyvin vähän merkitystä. Vasta sen jälkeen, kun Hugo Grotius oli uudestaan herättänyt eloon saman periaatteen, saavutti se yleisempää kannatusta; ja on kuvaavaa, että Grotius hakiessaan tukea tälle ajatukselle vetoo pääasiallisesti pakanallisiin antikisiin kirjailijoihin. Ansaitsee mainitsemista, että m. m. monet villit kansat ilman kristinuskon apua ovat tapoihinsa liittäneet määräyksen, joka kieltää surmaamasta avuttomia ihmisiä ja sotavankeja. Korkeammalla kehitysasteella olevien pakanakansojen keskuudessa tapaamme päälle päätteeksi nimenomaisia hylkäystuomioita sodan suhteen. Kiinalaiset filosofit olivat suuria rauhan ystäviä; Lao-Tszen mukaan tarttuu kunnan ihminen aseisiin ainoastaan välttämättömyyden pakotuksesta; ja se, joka surmaa lähimäisiänsä sodassa, saa surra sitä katkerin kyynelin. Indialaisessa runosikermässä Mahabharata tuomitaan jokainen tarpeeton sota; se menestys, joka saavutetaan sovitteluilla, on paras, se, joka saavutetaan sodassa, on huonoin. Juutalaisten keskuudessa oli lahko, essealaiset, joka meni niin pitkälle sodan tuomitsemisessa, että sen jäsenet kiellettiin valmistamasta mitään sota-asetta. Ja antikisista kirjailijoista voidaan tässä yhteydessä mainita Cicero, joka julisti, että sota on oikeutettu ainoastaan siinä tapauksessa, että se on välttämätön, ja Seneca, joka kutsuu sotaa rikokseksi suuressa mitassa. On merkillinen tosiasia, että täten ulkopuolella kristinuskoa monta ääntä on korotettu sotaa vastaan, kun kristinuskon kannattajat harvoilla poikkeuksilla ovat antaneet kannatuksensa tälle tärkeälle rikokselle yleisen ihmisrakkauden käskyä vastaan.

Minä siirryn nyt toiseen kohtaan, jossa kristittyjen kansojen uskonnolliset opettajat ovat antaneet uskonnon kannatuksen ihmisten mitä itsekkäimmille ja epäoikeutetuimmille taipumuksille nimittäin kristinuskon ja orjuuden keskinäiseen suhteeseen. Eräässä vanhassa kirjoituksessa luetaan: »Kärsimystä, jota itse tahdot välttää, elä tuota toiselle. Sinä et tahdo itse olla orja; pidä siis silmällä, ettet tee toista orjaksi!» Nämä sanat eivät ole lähteneet kristillisen kirjailijan, vaan pakanallisen

filosofin Epictetuksen suusta. Ei näytä koskaan juolahtaneet kristinuskon vanhimpien etustaistelijoiden mieleen, että orjuus on vastoin käskyjä: »rakasta lähimmäistäsi niinkuin itseäsi.» Kristinuskon tunnusti orjuuden alusta alkaen. Kristillinen oppi, että kaikki ihmiset ovat yhdenvertaisia Jumalan edessä, ei sisältänyt, että he ovat yhteiskunnallisesti toistensa vertaisia myöskin tässä maailmassa. Orjuus ei estä ketään täyttämästä niitä velvollisuuksia, jotka kuuluvat kristitylle, se ei sulje tietä taivaan valtakuntaan, se on ainoastaan ulkonainen, ruumiillinen tila, se ei merkitse paljon enempää kuin nimi. Ainoastaan se on orja, joka tekee syntiä. Orjuus on luonnollisesti taakka, mutta taakka, joka on pantu syntisen hartioille. Jumala loi ihmisen vapaaksi, eikä kukaan ollut orja, ennenkun jumalanmies Noak kiroi poikansa Chamin tämän rikoksesta; orjuus on siis Hänen lähettämä rangaistus, joka parhaiten tietää sovelluttaa rangaistuksen rikoksen mukaan. Orjan ei itsensä tule edes kaivata vapautteen, niin, jos hänen herransa tarjoo hänelle vapauden, ei hänen tule ottaa lahjaa vastaan. Näitä oppilauseita esittivät vanhemmat kirkkoisät. Ei ainoakaan heistä tee viittaustakaan siihen suuntaan, että orjuus olisi siveellisesti hyljättävä. Itse marttyrit olivat orjien omistajia, ja sama oli asian laita abbotien, piispojen, paavien, luostarien ja kirkkojen kanssa. Koetettiin tosin estää sotavankien tekemistä orjiksi, mutta nämä harrastukset tarkottivat, kuten sanottu, ainoastaan sellaisia vankija, jotka olivat kristittyjä. Vielä 19-vuosisadalla puolusti piispa Bouvier sotaa käyvän oikeutta tehdä vangiksi otetut viholliset orjikkeen.

(Jatk.)

(*Nuori Suomi* 42/1906)

Morali ja kristinuskon.

Kirj. Prof. *Edv. Westermarck*.

(Jatk.)

Monet kirjailijat ovat tahtoneet uskotella, että orjuuden hitainen katoaminen Euroopassa keskiajan loppupuolella on riippunut kirkon vaikutuksesta; mutta tältä mielipiteeltä puuttuu riittävää tukea tosiasioissa. On totta, että kirkko jossakin määrin edisti orjien vapauttamista. Vaikka orjuutta pidettiin täysin luvallisena laitoksena, katsottiin kuitenkin kristityn orjan vapauttamista ansiokkaaksi teoksi, jota kirkon palvelijat joskus lämpimästi suosittelivat. Niissä menoissa, joita käytettiin orjien vapauttamisessa, tapaamme myöskin sellaisia lausetapoja kuin »Jumalan rakkauden tähden», »syntieni anteeksi antamisen tähden», »Jumalan nimen kunnian ja sieluni ikuisen autuuden tähden.» Mutta liian suurta merkitystä on usein annettu sellaisille puhepörsäille. Mitä jokapäiväisimpiin ja vähäpätöisimpiin tekoihin liittyy usein samallaisia korulauseita, niin, muutamista menoista käy selville, että orjia ei ainoastaan vapautettu, vaan myöskin ostettiin ja myytiin »Jumalan nimeen.» Ei meidän myöskään pidä uskoa, että papisto ainoastaan uskonnollisista vaikuttimista edisti orjien vapauttamista. On täydellä syyllä selitetty, että, kun kuolevat henkilöt usein halusivat tehdä lahjotuksia hurskaksiin tarkoituksiin, oli kirkon etujen mukaista, että rahvaalla olisi tilaisuutta hankkia omaisuutta ja hallita sitä mielin määrin. Näyttää

myöskin siltä, kuin ne, jotka olivat saaneet vapautensa papiston välityksellä, katsottiin velvollisiksi palkitsemaan auttajiansa ja että kirkko sentähden vahvasti vapauttamisen. Ja kun kirkko siten usein osottautui halukkaaksi vapauttamaan orjat heidän maallisista isännistään, oli se yhtä halukas estämään omia palvelijoitaan vapauttamasta kirkon orjia. Se menetteli kuin lääkäri, joka ei itse niele niitä pillerejä, joita hän määrää muille. Seitsemännellä vuosisadalla uhkasi eräs kirkolliskokous Toledossa ikuisella kadotuksella jokaista piispaa, joka vapauttaisi jonkun kirkon orjan, antamatta vastaavaa korvausta omista varoistaan; ja kerta toisensa jälkeen annettiin määräys, että, jos piispa tai pappi vapautti orjan, joka kuului kirkolle, piti hänen antaa vapautetun sijaan kaksi muuta saman arvoista orjaa. Niin, kirkko ei ollut ainoastaan halukas säilyttämään orjiensa luvun ennallaan, vaan koetti päinvastoin lisätä sitä. Se yllytti kiivaasti köyhää kansaa antautumaan itse ja luovuttamaan jälkeläisensä kirkon orjiksi, jotta, kuten eräissä asiakirjoissa sanotaan orjuuttamalla ruumiinsa vapauttaisivat sielunsa. Ja keskiajoilla seitsemättä vuosisataa julisti eräs kirkolliskokous, että irstaiden pappien lapset jäisivät niiden kirkkojen orjiksi, joissa heidän isänsä olivat toimessa.

Minä en tahdo viipyä niissä syissä, jotka etupäässä johtivat orjuuden lakkaamiseen Europassa. Tärkein näistä syistä oli aivan varmaan se, että orjat vähitellen taloudellisista syistä vaihdettiin maaorjiksi, jotka olivat sidotut viljelemäänsä maahan. Myöhemmin poistettiin myöskin maaorjuus. Mutta tässä toimenpiteessä on kristityillä kirkolla vieläkin vähemmän ansioita kuin orjuuden poistamisessa. Se esitti taaskin maaorjuuden jumalallisena laitoksena, nöyryyden kouluna, tienä ikuiseen autuuteen. Se oli itse suurin maaorjien omistaja Europassa. Ja niin itsepäisesti piti se kiinni aikeestaan säilyttää orjansa, että sittenkun Voltaire, epäuskoinen, harhaoppinen Voltaire, oli korottanut voimakkaan äänensä vapauden puolesta ja itse Ludvig XVI oli saatu poistamaan maaorjuus »rakkaudesta ihmiskuntaan», kuten lauseparsi kuului, niin katolinen kirkko yhä edelleen kieltäytyi vapauttamasta maaorjiaan. Mutta kun vapauden asia on vain vähän velassa kristitylle kirkolle, on sitä paljoa enemmän edistäneet ne ihmisyyden ja oikeuden tunteet, jotka ovat elähyttäneet muutamia kirkon vihollisia.

Mutta meillä on vieläkin tuoreempia esimerkkejä siitä miten kristilliset kirkot ovat käsittäneet asemansa inhimillisen yhdenvertaisuuden periaatteeseen nähden. Ei kauvan sen jälkeen kun maaorjuus oli alkanut kadota edistyneimpien kristillisten kansojen keskuudesta, perustettiin uusi laji orjuutta europalaisten valtioiden ulkomaisiin siirtomaihin — neekeriorjuus. Tämä ilmiö on siveyden kannalta erittäin mieltä kiinnittävä, koska se kukoisti korkealle kehittyneen kristillisen sivistyksen helmassa ja siitä huolimatta oli, ainakin protestanttien valtioiden siirtomaissa ja pohjoisamerikkalaisissa orjavaltioissa, räikein orjuuden muoto mitä maailma koskaan on nähnyt. Laki katsoi siellä orjia irtaimistoksi, jota voitiin mielin määrin myydä, ilman että otettiin ollenkaan huomioon perhesiteitä; pohjoisamerikkalaisista valtioista oli Louisiana ainoa, joka esti riistämistä kymmentä vuotta täyttämättömiä lapsia vanhemmiltaan. Orja ei voinut tehdä minkäänlaista sopimusta; hän ei voinut sentähden mennä myöskään lailliseen avioliittoon. Hän voi tosin tehdä sitoumuksia, joita kutsuttiin avioliitoiksi; mutta niihin ei liittynyt mitään laillisia oikeuksia. Orjien omistaja saattoi, milloin tahtoi, erottaa

»miehen» ja »vaimon», hän voi, jos halusi, tehdä aviorikoksen niin kutsutun vaimon kanssa, ja kaikki lapset, jotka syntyivät orjattaresta, joutuivat hänen herransa omaisuudeksi. Toiselta puolen ei orjiin myöskään sovellettu tavallisia sukupuolisiveyden sääntöjä. Heitä ei nuhdeltu puutteellisesta pidättäväisyydestä eikä heitä syytetty kaksivaimoisuudesta. Irstaisuutta katsottiin orjan luonnolliseksi ominaisuudeksi, yhtä luonnolliseksi kuin koiran tai sian. Vieläpä puritanisessa uudessa Englannissa synnyttivät orjattaret, jotka kuuluivat papeille, lapsia maailmaan, mustia tai keltaisia, kuinka kulloinkin sopi, ilman että kukaan tiedusteli, kuka lasten isä oli. Vaikka orjaa katsottiin irtaimistoksi, ei hänen herransa kuitenkaan saanut tehdä hänelle, mitä ikinä tahtoi. Hänen henkensä oli tavallaan, vaikkakin hyvin vaivallisesti, lailla turvattu, ja jos joku henkilö teki vaivaiseksi orjansa, voitiin hänet tuomita lievään rangaistukseen. Useissa pohjoisamerikkalaisissa valtioissa oli myöskin orjien omistaja lailla kielletty opettamasta orjiansa lukemaan tai kirjottamaan, vieläpä Alabamassa tavaamaan, koska sellaisen katsottiin tuottavanvaaraa yhteiskunnalle. Ja monessa tapauksessa oli orjien omistaja vielä kielletty vapauttamasta orjiansa, tai, jos hän tahtoi sen tehdä, täytyi hänen maksaa melkoinen summa valtionrahastoon saadakseen oikeuden siihen.

Ei voida ollenkaan epäillä, etteikö tämä orjuus, joka pohjoisamerikkalaisissa orjavaltioissa kukoisti vielä noin viisikymmentä vuotta sitten, ollut paljoo julmempaa kuin orjuus joko pakanoiden tahi muhamettilaisten keskuudessa. Ranskalaisissa ja etenkin espanjalaisissa, ja portugalilaisissa siirtomaissa oli se lievempää kuin englantilaisissa siirtomaissa ja Pohjois-Amerikassa, ei uskonnollisten eroavaisuuksien vaan aivan varmaan suuremman inhimillisyyden johdosta, joka yleensä on ominaista romanisilla kansoilla verrattuna anglosaksilaiseen rotuun. Kysytään mihin suhteeseen asettui kristinusko tähän raakalaiseen laitokseen nähden? Alussa sitä liikettä, joka syntyi neekeriorjuuden poistamisen hyväksi, tunnustivat protestantiset kirkot, että orjuus oli jotakin pahaa, mutta ne kielsivät olevansa jollakin tavalla velvollisia tai edes oikeutettuja koettamaan vaikuttaa orjien omistajiin. Vähitellen muuttui heidän välittelunsa orjuuden olemassaolosta anteeksipyyntöksi tämän johdosta ja sittemmin ilmeiseksi orjuuden puolustukseksi. Raamattu, sanottiin, ei sisällä mitään kieltoa sitä vastaan, päinvastoin tunnustaa orjuuden sekä Vanha että Uusi testamentti. Abrahamilla, uskovaisten isällä ja Jumalan ystävällä oli orjia; Jumala velvotti Israelilaiset tekemään ympärillä asuvat kansat orjikkeen; Paavali ja Pietari hyväksyivät orjuuden muistuttaessaan orjia heidän velvollisuuksistaan herrojansa ja herroja heidän velvollisuuksistaan orjiansa kohtaan; Jesus itse ei koskaan lausunut mitään paheksumista orjuuden johdosta, vaikka se oli yleistä hänen eläessään maan päällä. Jos orjuus todellakin olisi synti, olisiko silloin ollut liian paljon pyydetty edes yksi sana sen hylkäämisestä Kaikkivaltiaan tahdon viimeisessä ilmestyksessä ihmisille. Niin, Jumala ei ainoastaan sallinut orjuutta, vaan piti myöskin huolta, että se tulisi pysyväiseksi. Se on laitos, jonka Jumala itse on säätänyt, jota ihminen on velvollinen ylläpitämään, jota ei saa poistaa, koska Jumala on sitoutunut säilyttämään sen. Jotkut esittivät, että orjuus perustui Jumalan kiroukseen, joka kohtasi Hamin jälkeläisiä; toisten mukaan saattoi neekeri ainoastaan tällä tavalla päästä nauttimaan kristinuskon ja sivistyksen siunauksia. Nimitykseen »abolitionisti» s. o. orjuuden poistamisen kannattaja, liitettiin käsitys epäuskosta ja jumalattomuudesta ja vapautusliikettä katsottiin yritykseksi sirottaa epäilyksen ilkeitä siemeniä maahan ja valtakuntaan. Etelä-Karolinan kuvernööri, Macduffie, vakuutti, ettei ole mitään inhimillistä laitosta, joka ilmeisemmin olisi sopuosinnussa Jumalan tahdon kanssa

kuin juuri orjuus ja että jokaisen yhteiskunnan tulisi rangaista kuolemalla niitä, jotka pyrkivät poistamaan orjuuden, sillä ne ovat ihmiskunnan vihollisia. On totta, että myöskin monet vapautusliikkeen kannattajat esittivät uskonnollisia syitä. Huomautettiin, että orjuus oli ristiriidassa niiden oikeuksien kanssa, joita Luoja oli ihmiselle antanut, ja ennen kaikkea ristiriidassa kristillisen rakkauden käskyn kanssa. Mutta kaiken epäilyksen yläpuolella on tosiasia, että suuri lauma papistoa sekä katolista että protestantista kannatti orjuutta. Yhdeksännentoista vuosisadan keskivaiheilla olivat, mikäli minä tiedän, kvekarit ja »Liittoutuneet Veljet» ainoat uskonnolliset lahkokunnat, jotka katsoivat kirkolliseksi rikokseksi omistaa ja käydä kauppaa orjilla. Amerikkalaisia kirkkoja kutsuttiin täydellä syyllä amerikalaisen orjuuden suojelusvarustuksiksi.

Ei kukaan tahtone väittää, että erilaiset kristilliset tunnustukset kannattivat orjuutta uskonnon vaikutuksesta. Se oli ainoastaan yksi niistä monista tapauksista siveyden historiassa, joissa yhteiskunnalliselle laitokselle, joka syystä tai toisesta on mieluisa kirkollisille johtajille, etsitään tukea uskonnosta. Monet papit ja lähetyssaarnaajat olivat itse orjien omistajia, kirkkojen omaisuus oli osaksi orjissa, ja papit tahtoivat tietysti olla hyvissä väleissä seurakunnan vaikutusvaltaisten jäsenten kanssa, jotka säännöllisesti olivat juuri orjien omistajia. Adam Smith huomauttaa, että Pennsylvanian kvekarien päätös vapauttaa kaikki orjansa yksinkertaisesti riippui siitä, että heidän maansa tärkein tuote oli vilja, jonka viljeleminen ei vastaa niitä kustannuksia, jotka liittyvät orjatyöhön. Jos kvekarien omaisuus olennaisesti olisi perustunut orjiin, »ei sellaista päätöstä», lisää hän, »olisi koskaan tehty». Kaikessa niukkuudessaan sisältää tämä väite murhaavimman arvostelun, mitä voidaan ajatella, kristillisten kirkkokuntien suhteesta siveyteen. Raamattua käytetään mielin määrin hyväkseen. Ja kun sekä Vanha että Uusi testamentti väitetään olevan Jumalan sanaa, ei todellakaan ole vaikeaa löytää sieltä tukea monelle vääryydelle. Tässä piilee ilmeinen vaara siveydelle. Jumalan tahtoa vedetään tueksi teoille ja laitoksille, jotka perustuvat ihmisten omiin itsekkäisiin pyyteisiin. Uskontoa peukaloidaan kuten pehmoista savipalasta, jolle voidaan antaa millainen muoto hyvänsä. Ja kun savi on jähmettynyt, ei enää ole yhtä helppoa muuttaa muotoa. —

Kahta seikkaa, joilla on melkoinen kantavuus, olen tässä ensimmäisessä kirjoituksessani tahtonut erityisesti

331

terottaa. Toinen on, että se korkea ja jalo yleinen siveysperiaate, joka sisältyy kristinuskon yleismaailmalliseen rakkauskäskyyn, ei suinkaan ole ollut esteenä sellaisten mielipiteiden esiintymiselle, jotka mitä arveluttavimmin poikkeavat siitä, ja jotka samalla ovat mitä laajimmin vaikuttaneet ihmisten toimintatapoihin. Toinen seikka on, että samaa yleistä siveysperiaatetta ovat ei ainoastaan kannattaneet, vaan myöskin monasti johdonmukaisemmin sovelluttaneet yksityistapauksiin henkilöt, jotka eivät ole yhtyneet kristinuskon puhtaasti uskonnollisiin oppeihin.

(Jatk.)

(*Nuori Suomi* 43/1906)

Morali ja kristinusko.

Kirj. Prof. *Edv. Westermarck*.

II.

Muutamissa kohdin vaikutti kristillinen kirkko siveyteen nähden uuteen suuntaan — uuteen, sikäli kuin se poikkesi siitä käsitystavasta, joka vallitsi europalaisten kansojen keskuudessa, ennenkun kristinusko voitti jalansijaa heidän joukossaan. Esimerkkinä tästä on kysymys avioliiton merkityksestä.

Antikin käsityksen mukaan oli avioliitto jokaisen kansalaisen velvollisuus. Naimatonta säätyä pidettiin luonnottomana ja kevytmielisten elintapojen osotuksena. Sitä paheksuttiin sitä paitsi siitä syystä, että naimaton ei kuollessaan jättänyt jälkeläistä, joka uhrilahjoilla voisi tyydyttää hänen sielunsa tarpeita haudan tuolla puolen. Sitä katsottiin vihdoin rikokseksi yhteiskuntaa kohtaan, koska siinä piili kansalaisen velvollisuuden syrjäyttäminen: pitää omasta kohdastaan huolta valtion olemassaolosta. Tykkänään toiselle kannalle asettui kristinusko avioliittoon nähden. Paavali asetti naimattoman säädyn siveellisessä suhteessa avioliittoa korkeammalle : se, joka naittaa tyttärensä, tekee hyvin, mutta se, joka ei naita häntä, tekee vieläkin paremmin. Tämä ja muut tämäntapaiset lausunnot Uudessa testamentissa herättivät yleistä ihastusta naimattomuuteen. Liitteenä siihen neuvoon, jonka Paavali oli antanut naimattomille ja leskille, esittää Tertullianus, että se, joka on parempi, ei sentähden välttämättömästi ole hyvä: on parempi kadottaa yhden silmänsä kuin molemmat, mutta kumpikaan ei ole hyvä; samalla tavalla on parempi naida kuin viettää siveetöntä elämää, mutta on paljoa parempi pysyä erillään molemmista. Augustinuksen mukaan loistavat naimattomat lapset taivaassa kuten suuret, kirkkaat tähdet, kun heidän vanhempansa muistuttavat pieniä, himmeitä tähtiä. Muutamilla kirkkoisilla on lempilauseena, että Adam, jos hän olisi säilyttänyt kuuliaisuutensa Luojaa kohtaan, olisi aina elänyt askeettisen puhtauden tilassa, ja joku käsittämätön siitostapa olisi kansoittanut paradiisin viattomalla, kuolemattomalla olentorodulla. Avioliitto oli itse asiassa sallittu hänen langenneille jälkeläisilleen ainoastaan hätäkeinona ihmissuvun pysyttämiseksi hengissä ja luonnollisen vietin tosin vaillinaisena hillikkeenä. Mutta, sanoo pyhä Hieronymus, vaikkakin avioliitto kansoittaa maan, niin kansoittaa kuitenkin neitseellisyys taivaan. Nämä mielipiteet johtivat vähitellen munkkien ja pappien pakolliseen naimattomuuteen.

Käsitys, että on jotakin saastaista ja syntistä koko ihmisluonnon sukupuolisuhteessa, on yleinen aasialaisissa uskonnoissa. Buddalaisuudessa ja jainilaisuudessa ilmenee se siinä, että munkit ja monin paikoin myöskin papit ovat kielletyt naimasta. Juutalaisten keskuudessa karttoi essealaisten laho kokonaan avioliittoa. Ja jokaiselta juutalaiselta vaadittiin, että hänen piti olla puhdas astuessaan temppeliin. Loitolla toisistaan asuvien kansojen seassa tavataan samallinen vaatimus kohdistettuna niihin, jotka ottavat osaa johonkin uskonnolliseen toimitukseen. Tähän on syynä se, että kaikellaisen saastaisuuden ja etenkin sukupuolisen epäpuhtauden otaksuttiin vaikuttavan vahingollisesti kaikkeen pyhään, joka johtuu sen kanssa kosketukseen.

Jumalalla on, varhaisen käsityksen mukaan pyhyiden luonnosta, täysi syy kieltää jokaista saastaista yksilöä tulemasta itseänsä lähelle, sillä kosketus sellaisen yksilön kanssa vähentää hänen pyhyittään s. o. sitä yliluonnollista voimaa, joka jumalassa otaksutaan olevan. Ja sillä, joka toimittaa uskonnollista palvelusmenoa, rukousta tai uhria, on myöskin täysi syy olla tässä tilaisuudessa vapaa kaikesta epäpuhtaudesta: hänen teoltaan puuttuu vastaisessa tapauksessa se pyhyys, se yliluonnollinen taikavoima, jota vaaditaan, jotta se johtaisi tarkotettuun tulokseen. Muhammed sanoi, että puhtaus on puoli uskoa ja rukouksen avain. Marokkolainen väittää, että kirjanoppineen tarvitsee peljätä pahoja henkiä ainoastaan silloin kun hän on epäpuhdas; hän voi nimittäin pitää niitä loitolla lausumalla muutamia sanoja Koranista, mutta nämä pyhät sanat kadottavat taikavoimansa, jos niitä lausuu saastainen henkilö. Syyrialainen filosofi Jamblichus mainitsee aika laistensa keskuudessa olleen vallalla käsityskannan, että jumalat eivät kuule sukupuolisuhteissa epäpuhtaiden lukemia rukouksia. Ja samallinen käsitys oli kristityillä. Liitteenä erääseen kohtaan Ensimmäistä Korintilaiskirjettä (VII, 5) huomauttaa Tertullianus, että apostoli suositteli sukupuolista pidättäytyväisyyttä tarkotuksella että rukous sen kautta saavuttaisi tarpeellisen voiman. Katolilainen kirkko valmisteli monenlaisia pidättäytyväisyydemääräyksiä huomioon otettaviksi avioliitossa sunnuntaisin sekä kirkollisina juhla- ja paastopäivinä sekä yleensä tilaisuuksissa, jolloin erityisellä innolla antauduttiin rukoilemaan. Kun siis tämän tapaisia määräyksiä asetettiin tavallisille hartautta harjottaville ihmisille, oli aivan luonnollista, että

338

ne, joiden koko elämä oli tarkotettu jumalanpalvelukselle, asetettiin paljon ankarampien elämänohjeiden alaisiksi, päättyen lopuksi täydelliseen avioliittokieltoon.

Protestanttisessa maassa ei monikaan halune kieltää, ettei kirkollinen naimattomuuden lupaus ole hyljättävä järjestelmä ja ettei kirkko tässä suhteessa ole vahingollisesti vaikuttanut siveyteen. Ja kumminkaan emme voi jättää huomioon ottamatta, että naimattomuuden lupauksella oli juurensa aatteissa, jotka selvästi löytyvät paulilaisessa kristinopissa joskin vähemmän jyrkässä muodossa. Käsitys että naimattomuus on korkeampi ja ansiokkaampi kuin avioliitto on, kuten olemme nähneet mitä läheisimmin yhdistynyt visseihin uskonnollisiin aineksiin kristinuskossa, ja sentähden on myönnettävä, että meillä tässä on kohta, jossa kristinuskon on saattanut vallalle käsityskannan, joka siveydellisessä suhteessa on hyljättävä. Lutherin hyökkäystä katolisen kirkon sukupuolista asketismia vastaan ei voida myöskään pitää kristinuskolle ansiona; sehän oli ainoastaan terveen ihmisluonnon vastalause alkujaan kirkollisia menoja koskevia uskonnollisia määräyksiä vastaan.

Tullaan kumminkin kenties väittämään, että kristillisellä sukupuolisiveydellä, joskin se siinä meni liian pitkälle, että se kohotti naimattomuutta avioliiton kustannuksella, on ollut se hyvä puoli, että se on tehnyt avioliiton jyrkästi yksiavioiseksi ja antanut sille suuremman lujouden.

Mitä ensinnäkin tulee kristittyjen kansain pakolliseen yksiavioisuuteen, on hyvin epätietoista riippuuko se suuremmassa määrässä kristinuskon vaikutuksesta.

Europalaiset kansat olivat jo ennen kääntymistään pääasiallisesti yksiavioisia. Paganallisten germanien keskuudessa esiintyi tosin esimerkkejä moniavioisuudesta, mutta Tacitus sanoo nimenomaan, että ainoastaan muutamilla harvoilla aatelissäätöön kuuluvilla miehillä oli useampia vaimoja; ja Kreikassa ja Roomassa oli miehellä ainoastaan yksi laillinen vaimo. Olisi asianlaita ollut toisin — olisi moniavioisuus ollut yleisempi ja siveellisten tapojen ja lain tunnustama avioliittomuoto, niin voidaan tuskin epäillä, etteikö kristinusko olisi sitä tunnustanut. Kirkkoisä Augustinus selitti, ettei hän tuomitse moniavioisuutta. Useat merovingilaisista kuninkaista olivat moniavioisia, ja eräs Kaarle suuren laeista näyttää sisältävän, että tämä tapa esiintyi itse papistonkin keskuudessa. Hiukan jälkeen Vestfalin rauhan oli kaksiavioisuus sallittu osassa Saksan valtioita, joissa asukasluku oli suuressa määrin vähentynyt kolmikymmenvuotisen sodan kautta. Luther itse salli Hessenin Filip jalomielisen ottaa itselleen kaksi puolisoa; niin, hän selitti avomielisesti, että koska Kristus ei sanaakaan maininnut moniavioisuudesta, ei hänkään sitä voinut kieltää. Avioliiton pysyväisyyteen oli kristinuskolla sitävästoin varmempi vaikutus. Rooman valtakunnassa supistivat kristityt keisarit miehen oikeutta hyljätä vaimonsa asetuksilla, jotka määräisivät ne perusteet, joiden mukaan avioero oli sallittu. Uskonlausetta avioliiton purkautumattomuudesta puolustivat jo aikaisin useat kirkkoisät perustuen määräykseen: »Mitä Jumala on yhdistänyt, älköön ihminen eroittako»; ja tämä astui myös vähitellen voimaan, vaikka vasta Tridentin kirkolliskokous lopullisesti tukahutti viimeiset jäljet avioeroon lain määräämänä oikeustapana. Kuinka huonosti tämä uskonlause on sopusoinnussa käytännön vaatimusten kanssa käy selville siitä, että kaikissa protestanttisissa ja eräissä katolilaisissa maissa myöntää laki avioeron. Eikä ole epäilystäkään, etteikö lainlaadinta tässä suhteessa kulje yhä suurempaa vapautta kohti. On tosiaan mieletöntä ja epäinhimillistä, ettei sellaista sopimusta kuten avioliitto voida purkaa, kun kumpikin puoli haluaa eroa, ottaen tietysti huomioon, että laki pitää huolta lasten hoidosta. Myöskin lapsille on tietysti parempi, että heidän kasvatuksestaan pitää huolen ainoastaan toinen vanhemmista kuin että he kasvavat perheessä, jossa alituinen epäsopu molempien välillä vallitsee. Jos kristillinen kirkko on saattanut siteen miehen ja vaimon välillä lujemmaksi, niin on se myöskin monelle tehnyt avioliiton todelliseksi vankeudeksi.

(Jatk.)

(*Nuori Suomi* 1/1907)

Morali ja kristinusko.

Kirj. Prof. *Edv. Westermarck*.

II

(jatk.)

Läheisessä yhteydessä vanhemman kristinuskon käsityksen kanssa avioliitosta on sen käsitys naisesta. Aasialaiset kultturiuskonnot ovat yleensä katsoneet naista jokseenkin

karsain silmin. Juutalaiset pitivät häntä perussyynä syntiin ja kuolemaan. »Naisesta lähti synty ensiksi, ja hänen tähtensä täytyy meidän kuolla.» Ja sama käsitys siirtyi kristinuskoon. »Adamia ei saatu viekotelluksi, vaan nainen viekoteltiin ja hän lankesi syntiin.» Tertullianus vaatii naista kulkemaan puettuna yksinkertaiseen pukuun surren ja katuon sovittaakseen sen mitä hän Eevalta on perinyt, häpeän siitä että on ensiksi langennut syntiin ja syyn, joka häntä painaa siitä, että hän on syypää ihmiskunnan kiroukseen. »Etkö tiedä», huudahtaa hän naiselle, »että sinä ja jokainen sinun sisaresi olette Eevoja? Jumalan tuomio lepää sukupuolesi yli vielä tänäpäivänäkin. Sinä olet perkeleen porttikäytävä, sinä olet särkenyt kielletyn puun sinetin; sinä olet ensiksi rikkonut Jumalan lain; sinä olet viekotellut miehen, hänen, jonka kimppuun ei itse perkelekään uskaltanut käydä. Sinä turmelit niin kevyesti Jumalan kuvan, miehen. Sen tähden, mitä sinä olit ansainnut, nim. kuoleman, täytyi Jumalan oman pojan kuolla.» Mâconin kirkolliskokouksessa seitsemännen vuosisadan lopulla esitti eräs piispa kysymyksen onko nainen oikeastaan inhimillinen olento. Hän vastasi itse kieltävästi tähän kysymykseen; sitä vastoin enemmistö katsoi sen olevan Raamatussa todistetun, että nainen huolimatta kaikista vioistaan kumminkin on ihmiskunnan jäsen. Mutta jotkut kirkkoisät huomauttivat pontevasti, että naissuku kuuluu ainoastaan maalliseen olemassaoloon, ja että ylösnousemisen päivänä kaikki naiset tulevat muuttumaan suvuttomiksi olennoiksi.

Naista pidettiin vielä epäpuhtaana olentona, jonka läsnäolo helposti vieroittaa kaiken pyhän. Hän oli kirkossa erillään miehistä ja kävi sisään erityisestä ovesta. Hän ei saanut ottaa osaa mihinkään papillisiin toimituksiin. Vanhimmassa kirkossa löytyi tosin n. k. »diakonissoja» ja »leskiä», mutta heillä oli ainoastaan suoritettavanaan muutamia alempiarvoisia kirkkotoimituksia; ja näihinkin jokseenkin vaatimattomiin toimiin saattoi ottaa osaa ainoastaan neidot ja ijjäkkäämmät lesket. Vaikka maallikkomiehellä oli oikeus toimittaa hätäkaste, ei naiselle näytä missään tapauksessa suodun tätä oikeutta. Nainen ei myöskään saanut julkisesti puhua kirkossa, ja sitä pidettiin suurena vikana muutamilla väärauskaisilla, että he sallivat naistensa sen tehdä. Auxerren kirkolliskokous seitsemännen vuosisadan lopulla kielsi naisia ottamasta vastaan ehtoollista paljain käsin, nähtävästi estääkseen sakramenttia tulemasta epäpuhtaaksi. Ja useamman kerran terotettiin mieliin, että naisten välttämättömästi tulee pysyä etäällä alttarista messua toimitettaessa.

Naisen halveksiminen osottautuu useissa määräyksissä, jotka koskevat hänen asemaansa avioliitossa. Miestä kehoitettiin tosin rakastamaan vaimoaan kuten omaa ruumistaan ja kunnioittamaan häntä, heikompa astiaa, elämän armon kanssaperillisenä. Mutta »mies ei ole naisesta, vaan nainen miehestä, eikä myöskään luotu miestä naisen tähden, vaan nainen miehen tähden.» »Mies on vaimon pää, kuten Kristus on seurakunnan pää, ja sentähden tulee vaimojen olla kaikessa miehillensä alamaisia, niinkuin seurakunta on Kristukselle alamainen». On vaikea liitella opin vaikutusta, joka niin suurena määrin kuin tämä paulilainen määräys vaimon alamaisuudesta tyydyttää miehen itsekkäitä haluja ja noin helposti antautuu käytettäväksi uskonnon tunnustamana aseena miltei jokaista yritystä vastaan laajentaa naidun naisen oikeutta. Kristinuskon vaikutus naisen asemaan oli myös alusta sellainen että naisilla on hyvin vähän syytä olla sille siitä kiitollinen. Pakanallisen keisarikunnan viime aikoina näyttävät Rooman valtakunnan naiset nauttineen suurempaa vapautta kun naiset koskaan sitä ennen tai jälkeen Europassa ovat nauttineet. Tavallisin avioliittomuoto oli silloin avioliitto ilman »conventio in manum», kuten termi kuului, s. o. kun nainen joutui naimisiin, ei mies saanutkaan valtaa hänen ylitsensä, vaan hän jäi yhä isänsä alaiseksi, ja keisariaikana oli isänvalta

vähitellen supistunut kerrassaan mitättömäksi. Mutta kristinuskon päästyä voimaan katosi tämä vapaus pian. Jo myöhemmässä roomalaisessa oikeudessa, sikäli kun kristittyjen keisarien määräykset sitä koskevat, huomataan taantumusta aikaisempien pakanallisten oikeusoppineiden seuraamasta periaatteesta, jonka mukaan miehellä ja naisella on yhtä suuret oikeudet lain edessä. Ei ole epäilemistäkään, ettei kristityillä kirkolla ole suureksi osaksi syytä niihin vääryyksiin, joista europalainen nainen on saanut kärsiä vuosisatojen kuluessa ja jotka eivät vielääkään ole poistettut. Kuuluista englantilainen oikeushistorioitsija Sir Henry Maine huomauttaa, että naisten asema avioliitossa on ollut erittäin riippuvainen niissä europalaisissa maissa, joissa kanonisella oikeudella on ollut suurin vaikutus lainlaadintaan.

Muitakin esimerkkejä voidaan tuoda esille siitä, että kristinuskko on joskus ollut suoranaisten syyntä taantumiseen siveydellisessä suhteessa. Se tavaton raakuus, joka oli ominaista europalaiselle rikoslainsäädännölle keskiajan lopulla ja myöhemmin vielä kahdeksannellatoista, niin yhdeksännellatoistakin vuosisadalla, on suureksi osaksi peräisin siitä, että ihmisten mielestä piti rangaista niitä vääryyksiä, joita heidän käsityksensä mukaan Jumalaa kohtaan tehtiin; ja tuskin mitään rangaistusta pidettiin liian ankarana kun oli kysymyksessä saattaa syytteeseen jumalallisen lain rikkomisesta vieläpä vaikkakin tällä lailla itsessään oli niin vähän siveyden kanssa tekemistä kuin kiellolla olla tekemättä työtä viikon seitsemäntenä päivänä. Että

3

käänte parempaan päin tapahtui kahdeksannellatoista vuosisadalla, on pääasiallisesti luettava vapaa-ajattelijain ansioksi. Se oli Montesquieu joka lausui, että meidän tulee pitää arvossa ja kunnioittaa Jumalaa mutta ei esiintyä kostajana hänen puolestaan — käsitys joka vaikuttaa inhimillisesti rikoslainsäädäntöön. Muun muassa rangaistiin todellisella raivolla rikosta, joka oikeastaan ei ole minkään lain alainen, nimittäin itsemurhaa, itsemurhaajan ruumista häväistiin kaikin tavoin, ei sallittu haudata häntä vihittyyn maahan eikä toimittaa hänelle kirkollisia hautausmenoja — jota omaiset pitivät hirveänä onnettomuutena, ja ryöstettiin viimeainituilta päällepäätteeksi heidän perintöoikeutensa ottamalla takavarikkoon kuolleen omaisuus. Tämä menettely ihmisparkaa kohtaan, joka epätoivon hetkellä lopetti elämänsä, ja hänen onnettomia sukulaisiaan kohtaan on suoranaisten yhteydessä kristityn kirkon käsityksen kanssa itsemurhan hirveän syntisestä luonteesta. Sitä pidettiin kauheimpana rikoksena mitä ihminen saattoi tehdä. Aina Augustinuksen ajoista asti on kristillinen siveysoppi pitänyt itsemurhaa myöskin siveellisessä suhteessa todellisena murhana ja tuomittavana joka tapauksessa. Niin, vieläpä selitettiin itsemurha kaikkein pahimmaksi murhaksi, Krysostomoksen väitteen mukaisesti että jos on väärin tappa lähimmäisensä, on vielä suurempi vääryys tappa itsensä, ja sanottiin, että Judas teki suuremman rikoksen päättäessään päivänsä kuin pettäessään Kristuksen. Syy tähän eriskummalliseen teoriaan on visseissä uskonnollisissa käsitystavoissa. Kristinuskon käsityksen mukaan on tämä maallinen elämä valmistus ijäisyyttä varten; kärsimyksiä, joita Jumala lähettää, tulee kärsivällisesti kantaa. Joka lopettaa elämänsä, osottaa sen kautta ääretöntä Jumalan tahdon halveksimista, ja pahin kaikista on, että hän tekee sen elämänsä viimeisellä silmänräpäyksellä, jolloin hänen kohtaloonsa ijäisyys painaa leimansa. Hänen tekonsa on, sanoo Tuomas

Aqvinolainen, »vaarallisin mitä ihminen voi tehdä, koska ei enää ole aikaa katumuksella saada sitä anteeksi.» Joka tappaa lähimmäisensä ei siinä määrin vetäydy Jumalan suojelukselta. Hän tappaa ainoastaan ruumiin, kun itsemurhaaja tappaa sekä ruumiin että sielun. —

Jos lopettaisin tähän olisin itse ensimmäinen myöntämään tehneeni kristinuskolle suurta vääryyttä. Emme tarvitse lukea kuin ainoastaan katkismusta voidaksemme nähdä että kristinuskko pontevasti teroittaa mieliin ensimmäisiä velvollisuuksia lähimmäisiämme kohtaan. Antaa arvoa lähimmäisensä hengelle, omaisuudelle ja hyvälle maineelle, pidättäytyä haureudesta j. n. e. ovat velvollisuuksia, joita kaikki kansat vississä määrin tunnustavat, ja samaten on laita velvollisuuden suoranaisesti edistää toisten hyvinvointia. Yleisellä rakkauskäskyllään antoi Kristus näille velvollisuuksille laajuuden, jota ihmislaumat eivät milloinkaan ole tunnustaneet sille; mutta, kuten edellä olemme nähneet, eivät ne, jotka jälkeensä antautuivat julistamaan hänen oppiaan, sitä pahempi, seuranneet mestarinsa neuvoja, vaan suvaitsivat mitä arveluttavampia loukkauksia sitä käskyä vastaan, jota hän itse kutsui suurimmaksi. Tämän kaiken yhteyteen kuuluu kumminkin, että kristinuskko on antanut uskonnollisenvahvistuksen inhimillisen kansaelämän tärkeimmille ohjeille. Ja se on kai tähän tosiasiaan kun ne perustautuvat, jotka pelkäävät, että siveys yhteiskunnassa kärsisi tappiota, jos se vetäytyisi pois kristinuskon vaikutuksen alaisuudesta.

Missä on se voima, jonka siveyskäskynluullaan voivan saada uskonnosta? Jotkut saattavat vastata, että rakkaus Jumalaan tekee ihmiset taipuvaisiksi täyttämään käskyjä, jotka he luulevat perustuvan hänen tahtoonsa — että rakkaus Jumalaan saattaa meidät rakastamaan lähimmäisiämme. Kuka meistä ei voi ajatuksissaan lukea esimerkkejä syvästi uskonnollisista henkilöistä, jotka ovat omistaneet koko elämänsä auttaakseen lähimmäisiään ja joissa ihmisrakkaus on niin liittynyt uskonnolliseen tunteeseen, että niitä tuskin voi erottaa? Mutta minä pelkään, että nämä henkilöt muodostavat ainoastaan harvalukuisen joukon kaikista niistä, jotka itse kutsuvat itseään ja joita muut kutsuvat kristityiksi. Luulen että todellinen rakkaus Jumalaan on tunne, joka on jokseenkin vieras suurelle enemmistölle. Kieleen on muodostunut sana »ihmisrakkaus», mutta ei ole osottautunut tarpeelliseksi »jumalanrakkaus» sanan muodostuminen. Sen sijaan on sana »jumalanpelko.» Jumala on kaikkina aikoina ollut paljon suuremman määrin pelon kuin rakkauden esineenä. Se tuki, joka uskonnossa mahdollisesti on siveyskäskyille, täytyy sentähden etupäässä olla siinä pelossa, joka ihmisessä on Jumalan käskyjen rikkomisesta. Mutta pelko ei ole mikään *siveydellinen* vaikutin; jos minä pelosta autan lähimmäistäni, en minä siveellisestä ole parempi kun jos minä jätän auttamatta. En minä myöskään ole parempi, jos minä autan häntä toivossa sen kautta saada palkkio tulevassa elämässä. Tätä eivät ne aina ole tarpeeksi ottaneet huomioon, jotka ovat yrittäneet esittää kristinuskon siveysoppia. Ajatusta omasta autuudesta ovat ainakin monet siveysfilosofit pitäneet täysin tyydyttävänä vaikutteena hyvien töiden tekemiseen. Paley, jonka siveysfilosofiaa vielä tänä päivänä ahkerasti tutkitaan Oxfordin yliopistossa, määrittelee hyvettä ilman muuta »hyviksi teoiksi, joita osotetaan ihmiskuntaa kohtaan, jotta sen kautta voitettaisiin ijankaikkinen autuus.» Se osottaa kuitenkin huonoa kunnioitusta jumaluuden siveellistä arvostelukykyä kohtaan olettaa että teko ansaitsee palkintoa, jos se tehdään palkkion toivossa. Sen vahvistuksen, jonka uskonto antaa siveydelle saattamalla pelkoa ja herättämällä toivoa, voidaan siis tuskin sanoa edistävän tekojen siveellistä arvoa. Mutta toiselta puolen saattaa kyllä hyvin ajatella, että pelko Jumaluuden rangastuksesta ja palkkiontoivo ovat tekijöinä saattamaan ihmiset viimeiseen asti

täyttämään velvollisuuden käskyt; ja tuollaisesta ulkonaisesta velvollisuuksien täyttamisestä saattaa olla huomattavaa hyötyä ihmisille ja yhteiskunnalle.

(Jatk.)

(*Nuori Suomi* 2/1906)

Morali ja kristinusko

Kirj. Prof. Edv. *Westermarck*.

II.

(jatk.)

Minä uskallan kumminkin luulla, että yleensä ollaan suurenneltu uskonnon merkitystä tässä suhteessa. Pelko ja toivo vähenevät päinvastaisessa suhteessa esineensä etäisyyteen nähden. Kuta kauvempana meistä pelättävä tai toivottava on sitä vähemmän me edellistä pelkäämme ja sitä välinpitämättömpiä me olemme jälkimäistä saavuttaaksemme. Ihmiset elävät yleensä siinä onnellisessa harhaluulossa, että kuolema on hirveän kaukana, vaikka se itse teossa onkin niin lähellä. Senpä tähden näyttävät rangaistus ja palkkio kuoleman jälkeen olevan niin kaukaisessa tulevaisuudessa, ja sentähden ajattelee moni tehtyään syntiä, että hänellä kyllä vielä on aikaa katua ja tehdä parannusta; kristinuskon opin mukaanhan voi katuvainen syntinen saada anteeksi. Ja tähän tulee lisäksi vielä eräitä muita asianhaaroja, joiden varmasti on pakko jokseenkin huomattavassa määrässä vähentää uskonnon merkitystä yhteiskunnalle. Uskonto, myöskin kristinusko sellaisena kun eri kirkkokunnat sen esittävät, sisältää monta määräystä, jotka eivät koske ihmisten suhdetta toisiinsa, vaan heidän suhdettaan Jumalaan; ja kuinka moni kuvitteleekaan sunnuntaisilla hartausharjoituksillaan sovittavansa kuutena välipäivänä tekemänsä rikokset. Muistuu mieleeni keskustelu muutaman vanhan ja sairaalaisen skotlantilaisen merikapteenin kanssa erään kerran; hän sanoi tyneesti kulkevansa kuolemaa kohti, ja tärkeimmäksi syyksi siihen sanoi hän sen, että hän aina oli pyhittänyt lepopäivän. Jos kukaan niin Kristus on lausunut tuomionsa sellaisesta uskonnollisuudesta, joka osottautuu ulkonaisissa menoissa ilman sydämen hyvyttä. Mutta ihmiset ovat yhäti valmiit unohtamaan sydämen kuoren vuoksi ja panemaan pääpainoa uskonnollisille muodoille. Ja jos me tahdomme tietoa kristillisestä uskonopista, mitkä asianhaarat määräävät ihmisen kohtalon ijankaikkisuudessa, niin saamme me oppia, että se lopullisesti ei riipukaan hänen hyvistä tai pahoista teoistaan, vaan aivan toisista tekijöistä, joilla ei ole mitään tekemistä siveyden kanssa.

Tuntuu miltei siltä, kun eri kristityt uskokunnat uskonkappaleissaan ihmisen asemasta ijankaikkisuudessa olisivat kilvan niin paljon kuin mahdollista kääntäneet ylösalasin jumalallisen oikeuskäsitteen. Milloin tehdään ijankaikkinen autuus riippuvaksi osallisuudesta kirkon armonväliskappaleisiin; milloin esitetään ihmisen pelastus tai kadotus Jumalan edeltäpäin määräämiksi, milloin taasen asetetaan usko Kristuksen lunastustyöhön ehdoksi taivaan valtakunnan iloihin osalliseksi pääsemisestä. Miljarit

ihmiset ovat ijankaikkisen kadotuksen alaisia syystä johonka heitä kaikkien inhimillisten oikeuskäsitteiden mukaan mukaan on mahdoton pitää vikapäinä. Aina meidän päiviimme asti on yleensä kristittyjen keskuudessa kaikkia pakanoita pidetty ehdottomasti kadotettuina. Westminstertunnustuksessa leimasivat anglikaniset teologit käsityksen että pakanatkin voivat tulla osallisiksi ijankaikkisesta autuudesta »turmiolliseksi ja kauttaaltaan hyljättäväksi»; ja isommassa katkismuksessaan sääsivät he nimenomaan, että ne, jotka eivät koskaan ole kuulleet Jumalan sanaa, jotka eivät tunne Jesusta Kristusta ja jotka eivät usko häneen, eivät voi tulla pelastetuiksi, kuinka tarkasti he sovittavatkaan elämänsä luonnon viittausten tai tunnustamansa uskonnon määräysten mukaisesti. Lutherin katsottiin osottaneen suurta huimapäisyyttä kun hän lausui toivomuksen, että »meidän rakas Jumalamme kumminkin tahtoisi olla laupias Ciceroa ja muita samanlaisia pakanoita kohtaan». Ja vasta myöhempanä aikana on se käsitys voittanut suurempaa alaa, että siveät pakanat eivät ole kadotettuja. Niin, vieläpä erimielisyyksiä itse kristinuskon keskuudessa sellaisiin kysymyksiin nähden kuin kirkon auktoriteetti, kolmiyhteisyys, perisynti ja edeltäpäinmääräysoppi on pidetty riittävänä syynä ijankaikkiseen kadotukseen. Seitsemännellätoista vuosisadalla kertasivat katolilaiset teologit hyvin usein lauseen, että parantumattomat protestantit olivat kadotettuja, kun protestantit taas puolestaan moittivat Du Moulin'ia rikoksellisesta myöntäväisyydestä, kun hän myönsi eräille katolilaisille etuuden pelastua helvetistä. Ja löytyy vielä suuri joukko ihmisolentoja, jotka kristityt teologit tuomitsevat ijankaikkiseen kadotukseen ilman että he ovat tehneet itsensä syytäksi pienimpäänkään hairahdukseen, nimittäin kaikki kastamattomat lapset. Kristityn kirkon aivan alkuajoilta saakka katsottiin kastevedellä olevan yliluonnollisen voiman pestä pois synnit, ja aina Augustinuksen ajoista saakka pidettiin kastetta lapsen pelastukselle välttämättömänä; joka kuoli ilman tätä uudestisyntymisen pesoa, häntä pidettiin ijankaikkisesti kadotettuna. Augustinus myönsi tosin, että kastamattomien lasten rangaistus tulisi olemaan niin lievä kuin mahdollista; mutta toiset teologit olivat ankarampia. Pyhä Fulgentius tuomitsi ijankaikkiseen kidutukseen ikuisessa tulella vielä syntymättömät, äidinkohdussa kuolleet sikiötkin. Katolilaisuudesta siirtyi uskonnokappale kastamattoman lapsen kadotukseen joutumisesta protestanttilaisuuteen. Ja vasta viime aikoina on inhimillisempi käsitystapa tullut yleiseksi protestanttisissa kirkoissa, vaikka nämä yhä panevat suurta painoa lapsenkasteelle.

Päästäksemme täydelliseen selvyyteen näiden uskonnokappaleiden todellisesta merkityksestä on meidän otettava huomioon kadotettuja odottavan rangaistuksen luonne. Määrätön enemmistö kristityistä on aina pitänyt helvettiä ja sen tuskia aineellisina; Origenesta, joka oli platolainen ja monessa suhteessa kerettiläinen, moitittiin ankarasti hänen uskalletun väitteensä tähden, että helvetin liekki oli pikemmin omantunnon tuska kuin ulkonainen tuli.

12

Se rangaistus, joka kadotetun osaksi tulee, on polttaminen — rangaistuslaji jonka vielä kaikkein raakalaisimmat inhimilliset rikoslait säilyttävät kaikkein törkeimpienrikosten varalle ; ja monet sangen huomattavat protestanttiset teologit, sellaiset kuin Jeremy Taylor ja Jonathan Edwards, ovat tahtoneet nimenomaan huomauttaa, että helvetin tuli on enemmän tuskia tuottava kuin mikään maallinen tuli,

että se on niin kuuma, että se voi sulattaa itse kalliit ja alkuaineetkin». Tämä hirmuinen rangaistus, palaa tällaisessa tulessa, voittaa hirveydessään kaiken mitä vilkkaimmallakaan mielikuvitusvoimalla lähimainkaan voidaan tajuta senkautta, että tämä rangaistus kestää ijankaikkisesti — ei ainoastaan hetkeä, tai päivää, tai vuotta, tai tuhatta miljoonaa miljardia vuotta, ei vaan ijankaikkisesti. On myös yritetty pitää huolta siitä että kadotetun ruumis voi kestää tällaisen kärventämisen: jotkut uudemmat teologit ovat esittäneet mielipiteenään että ylösnoussut ihmisruumis tulee olemaan erityisellä tavalla suojeltu tulen vaikutusta vastaan, että se tulee olemaan jostakin lasia muistuttavasta aineesta, eli asbestista, eli olemaan laadultaan salamanterin ruumiin kaltainen. Voitaisiinkin ajatella, että tieto tästä kurjuudesta ei jättäisi edes autuaita rauhaan; elleivät ihmiset ylösnousemisessa ole tykkänään kadottaneet myötätuntoisia tunteitaan pitäisi olla heille mahdotonta nauttia taivaan iloista, kun useimmat heidän lähimmäisistään kärsivät helvetin tuskia. Mutta arvokkaat teologit ovatkin väittäneet, että asianlaita onkin aivan päinvastoin. Tuomas Aquinolainen, katolisen kirkon suuri auktoritetti, sanoi, että autuaat nauttivat tilaisuudestaan saada nähdä kadotettujen rangaistusta sentähden, että he »senkautta tulevat kykenemään paljon suuremmassa määrin iloitsemaan omasta autuudestaan». Ja protestanttien keskuudessa ovat samaa ajatusta pontevasti ajaneet puritanit viittaamalla siihen sielutieteelliseen lakiin, että nautinto vastakohtaisvaikutuksen perustalla kasvaa päinvastaisten kärsimysten esittämisen kautta.

Voidaan tuskin kuvitella, että uskonkappaleet, joiden mukaan ijankaikkinen autuus on riippuvainen aineellisista armonvälikkappaleista, tai edeltäpäin määräämisestä, tai eräistä uskonnollisista käsityksistä, olisivat kovin omiaan suuren yleisön keskuudessa edistämään siveellistä elämää. Sitävastoin kannustivat ne voimakkaasti uskonnollisia vainoja. Näihin vainoihin voi varmasti monessa tapauksessa ajatella olevan kunnioitettavan perussyyn; jos me näemme lähimmäisemme vaarassa joutua ijankaikkiseen kadotukseen, on luonnollista, että me teemme kaikkemme pelastaaksemme hänet siitä. Mutta kristillisessä uskonnonopissa on nyttemmin tapahtunut muutos käsityksessä elämästä kuoleman jälkeen. Niiden rajoitusten, jotka vielä ovat uskonvapaudella, täytyy siis myöskin uskonnolliselta näkökannalta katsoen kadottaa oikeutuksensa vaikutus-välikkappaleeksi ihmisten autuuteen. Nykyään tuodaankin, kuten ensimmäisen kirjotukseni johdannossa mainitsin esiin toisia, siveydellisiä ja yhteiskunnallisia näkökohtia täydellisen uskonvapauden vastustamiseksi. Olen koettanut osottaa, ettei se asema, jonka kristityt kirkkokunnat ovat ottaneet siveellisyyteen nähden, ole sen laatuinen, että se erityisesti takaisi siveellisen edistyksen; että kirkot ovat huomattavassa määrin supistaneet kristinuskon kaikkia ihmisiä käsittävää rakkauden käskyä, ja erittäinkin sellaiset kirkkokunnat, jotka ovat antautuneet valtion tai hallituksen palvelukseen; että eräät uskonnolliset käsityskannat kristinuskossa, kuten muissakin uskontomuodoissa, ovat varmasti joissakin kohdin vaikuttaneet vahingollisesti ja ehkäisevästi siveelliseen käsityskantaan ja antaneet aiheita moniin kärsimyksiin; sekä että se voima, jonka kristinuskon oletetaan antavan ihmisten yhteiselämään kuuluville velvollisuusmääräyksille, arvataan suuressa määrin liian korkealle. Tämän viimemainitun käsityksen tueksi tahdon vielä mainita, että erittäin uskottavien huomiontekijäin todistusten mukaan luonnonkansat, niin kauvan kun ne saavat elää omaa elämäänsä kokematta valkoisen miehen vaikutusta, yleensä hyvin tarkoin täyttävät yhteiskunnan siveysmääräykset, vaikkapa heidän siveysopillaan useimmasti on hyvin vähän uskonnon kanssa tekemistä, vaikka heidän jumalansa eivät ole oikeuden ja vääryyden tuomareja, vaikka heillä ei ole vähintäkään käsitystä palkkiosta

tai rangaistuksesta kuoleman jälkeen. Kun valkea mies asettautuu heidän keskuuteensa, menee siveys tavallisesti alaspäin. Hän opettaa tosin kristinuskoa eikä tietysti suinkaan unohda istuttaa heihin oppia helvetin rangaistuksesta, oppia jonka suhteen villi lienee aivan yhtä altis, kuin hänen opettajansa; mutta tämä kaikki ei estä luonnonihmistä tulemasta huonommaksi. En tahdo tietysti väittää kristinuskon olevan syynä tähän huonontumiseen; olen ainoastaan tahtonut tuoda esiin, että se ei ole näyttänyt itsessään olevan voimaa estää luonnonkansan siveellistä rappeutumista. Syynä tähän on, että uskonto ja siveys ovat kaksi eri asiaa. Tärkeimmät siveyskäsitteet ja velvollisuudentunnon noudattaminen riippuvat alkujaan asianhaaroista, jotka ovat ulkopuolella uskonnon piiriä, ja nämä siveyskäsitteet eivät myös milloinkaan ole joutuneet erottamattomasti yhdistetyiksi johonkin määrättyyn uskontomuotoon. Niillä on juurensa ihmisen henkisessä luonteessa ja ne noudattavat omia määrättyjä lakejaan, jotka joissakin kohdin saattavat olla hänen uskonnollisen käsityskantansa vaikutuksen alaisia, mutta jotka vaikuttavat sitä varmemmin, sitä vastustamattomammin, mitä vähemmän siveellinen tietoisuus on uskonnollisten käsityskantojen ja uskonkappalten vaikutuksien alainen.

Mutta kun näin ollen vakaumukseni mukaan ei siveyden eikä yhteiskunnan näkökannalta katsoen voida tehdä ainoatakaan oikeutettua vastaväitettä mitä täydellisimmän uskonvapauden myöntämistä vastaan, niin voidaan toiselta puolen samojen näkökantojen perustalla vaatia, että lakien on turvattava kansalaisille tällainen uskonvapaus. Puhumattakaan että kaikki turha pakko, jota yhteiskunta harjoittaa jäseniinsä nähden, on epäoikeutettua, on uskontopakko sitäpaitsi suorastaan turmelusta tuottavaa. Se johtaa siihen hairahdukseen, jota kristinuskon perustaja tuomitsi ankarammin kuin mitään muuta: ulkonaiseen muodollisuuteen ilman vastaavaa mielenlaatua. Laki voi pakottaa ihmisiä suorittamaan määrättyjä tekoja, noudattamaan määrättyjä menoja, mutta se ei voi pakottaa heitä omistamaan niitä mielipiteitä uskonnollisissa asioissa, jotka valtiokirkko on katsonut hyväksi määrätä oikeiksi. En voi myöskään nähdä, että uskonto voittaa kasvattaessaan kaikkea sitä ulkokullaisuutta, joka varmasti menestyy silloin kun ihmisten täytyy saadaksesen nauttia luonnollisia kansalaisoikeuksiaan menetellä ikään kuin he uskoisivat visseihin uskonkappaleisiin. Eikö olisi jo aika meidänkin kansamme yhteiskunnan, siveyden ja uskonnon nimessä säätää, että täydellinen uskonvapaus on olevalle, että mitään erityisesti etuoikeutettua uskontoa ei saa yhteiskunnassa olla olemassa, että kirkko on erotettava valtiosta?