

Sisällissodan vaikutus teologiseen tutkimukseen

Sota kosketti sängen syvästi lukuisten tuon hetken suomalaisten syvimpiä elämäntuntoja. Tästä oli osoituksena se varsin pitkälinen ”jälkipuinti”, minkä sota jätti jälkeensä. Kun puhutaan sisällissodan vaikutuksesta tieteeseen, syntyy kuitenkin tiettyjä ongelmia, joihin on syytä heti aluksi kajota. Ensiksikin sodan vaikutusta on tavattoman vaikea erottaa siitä yleisestä katsomuksellisesta ja samalla tieteenkäsitystä koskeneesta murroksesta, minkä ensimmäinen maailmansota aiheutti yleisessä eurooppalaisessa ajattelussa. Tämä koski yhtä hyvin teologiaa kuin monia muita tieteenaloja. Toiseksi yhtä syvästi kuin sisällissota heijastui etenkin kansallisiin tieteisiin samanaikaisesti tapahtunut maan itsenäistyminen, joka ajallisesti nivoutui läheisesti sisällissotaan. Kolmanneksi tieteellisen työskentelyn suuntautumista sävyttivät tuolloin kuten aina aikahistoriallisten muutosten ohella myös yliopiston opetusvirkojen haltijoiden vaihtuminen, mikä saattoi samalla vaikuttaa koko tutkimuksen suunnan muuttumiseen kullakin alalla.

Maailmansodan murros

Aluksi muutama sana ensimmäisen maailmansodan yleisestä vaikutuksesta tieteenkuvaan. Niin kuin tunnettua ensimmäistä maailmansotaa edeltäneelle kaudelle oli tunnusomaista voimakas kehitysusko. Se perustui etenkin luonnontieteellisen tutkimuksen ja tekniikan voimakkaaseen kehitykseen 1800-luvun jälkipuoliskolta lähtien. Tämän synnyttämä kehitysusko löi selvästi leimansa myös aikakauden yleiseen tieteenkuvaan. Sitä hallitsi yhtäältä positivistinen tieteenkäsitelmä sekä toisaalta lähes rajaton usko inhimillisen elämän kaikinpuoliseen kehitykseen kohti parempaa ja onnellisempaa tulevaisuutta.

Positivistinen tieteenkäsitelmä ja kehitysusko heijastuivat selvästi myös protestanttiseen teologiaan. Tämä ilmeni ennen muuta sen voimakkaassa suuntautumisessa historialliseen, empiiriseen ja eettiseen, mikä oli omiaan tukemaan teologian asemaa positivistisen tieteenkäsitelmän piiriin jäsentyvänä tieteenalana. Se ilmeni niin ikään uskonnonhistoriallisen koulukunnan metodisessa lähestymistavassa sekä ns. kulttuuri-protestantismien tutkimustraditiossa aina suurta humanisti-teologia Adolf von Harnackia myöten.¹

¹ Ks. *Stephan & Schmidt* 1960, 276–279; *Kähler* 1962, 243–246; *Hübner* 1966, 16–22; *Murtorinne* 1988, 161–164.

Ensimmäisen maailmansodan rajut kokemukset veivät kuitenkin pohjan pinnallista kehityskuskolta. Sodan kokemusten valossa katsottiin, että usko ihmisen ja ihmiskunnan siveelliseen kehitykseen oli osoittautunut katteettomaksi. Tämä koski osaltaan myös kehityskuskon aiemmin sävyttämää teologiaa. Myös se koki yleiseurooppalaisissa puitteissa varsin näkyvän käänteen. Sen näkyvimmäksi ilmaukseksi muodostui sveitsiläis-saksalaisen teologin Karl Barthin ns. kriisin teologia. Kyseiselle teologiselle suuntaukselle oli tunnusomaista tietoinen irtisanoutuminen teologian sitomisesta kulttuurija aikahistorialliseen kontekstiin ja evolutionistiseen ajatteluun, mikä oli ollut edeltävälle vaiheelle tunnusomaista. Sen asemesta se halusi asettaa Jumalan transkendenssin kristinuskon keskipisteeksi.

Samansuuntaisesti kuin Barthin kriisin teologiassa maailmansodan häkellyttävä vaikutus ilmeni 1900-luvun alussa voimakkaan nousun kokeneen Luther-tutkimuksen piirissä. Kun Luther-tutkimusta oli vuosisadan alussa harjoitettu lähinnä kulttuuriprotestantismin hengessä, kyseinen tutkimus sai maailmansodan jälkeen uusia korostuksia. Kulttuurisen vaikuttajan asemesta huomio kohdistui entistä enemmän Lutherin uskonkokemuksen paradoksaalisiin ja irrationaalisiin piirteisiin.²

Sisällissodan herättämät reaktiot

Puhuttaessa sisällissodan vaikutuksesta tieteeseen, tässä tapauksessa teologiaan, on mielestäni oikeutettua väittää, että sisällissodan vaikutukset ilmenivät meillä suurella määrällä samansuuntaisina kuin maailmansodan vaikutukset muualla Euroopassa. Tämä johtui samankaltaisesta yhteisestä kokemuksesta. Kummankin sodan vaikutukset koettiin ilmeisesti meillä pääosin sisäkkäisinä. Sisällissota raskaine kokemuksineen murensi meillä sitä vahvasti rationalistista ja ihmiskeskeistä maailmankuvaa, jonka murenemisen maailmansota oli yleisesti aiheuttanut. Tämä koski ennen muuta uskoa ihmiseen sekä ihmisen ja yhteiskunnan moraaliseen kehitykseen.

Välittömänä seurauksena sisällissodan järkytyksestä olikin tästä syystä lukuisten kansalaisten ja heidän joukossaan monien teologien piirissä se käsitys, että sisällissodan syvin syy oli ollut luonteeltaan maailmankatsomuksellisesti eettinen ja että se oli ollut seurausta uskonnollisesta ”luopumuksesta”. Tämä käsitys kuvastui muun muassa siinä juhlapuheessa, jonka valtioneuvos G. E. Palmén piti Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikokouksessa toukokuussa 1918 aiheenaan *Kestetyh hirmukauden päättyessä*. Vanha valtioneuvos totesi puheessaan muun muassa: ”Eikä mikään muu kuin sydämen pohjaan ulottuva mädännäisyys ja täyteen valtaan päässeet siveelliset paheet voi synnyttää ja selittää sitä sääliämyyttä, millä meillä viime aikoina on kidutettu ja teuras-tettu valtiollisia vastustajia sekä siksi luultuja.”³

Mutta käsitys sisällissodan katsomuksellisesti eettisistä syistä sai myös edellä mainittua kannanottoa syvemmin analysoivia perusteluja. Yhtenä esimerkkinä tällaisesta on syytä pitää juuri eläkkeelle siirtyneen systemaattisen teologian ja etiikan professori

2 Stephan-Schmidt 1960, 323–329; Hübner 1966, 51–57; Wallmann 1973, 266–268; Krummwiede 1977, 202–205; Pirinen 1983 a, 428.

3 Palmén 1930, 445–446.

G.G. Rosenqvistin kesällä 1918 kirjasessaan *Några tankar nedskrifna under det röda barbariets dagar februar-mars 1918* esittämiä kriittisiä ajatuksia. Rosenqvist, joka oli aiemmin asennoitunut poikkeuksellisen myönteisesti työväenliikkeen sosiaalisiin tavoiteisiin ja katsonut sosialismin aatteiden sisältävän syviä eettisiä näkökohtia, kääntyi kirjasessaan jyrkästi suomalaista sosialismia vastaan. Hän katsoi sen jääneen vulgaari-sosialismin asteelle, joka oli suuntautunut vain poliittis-taloudellisiin kysymyksiin, mutta laiminlyönyt tyystin ihmisen persoonallisuuden kasvattamisen ja jalostamisen. Kapinan perussyynä Rosenqvist piti erityisesti virheellistä ihmiskäsitystä ja elämäntätösumusta.⁴

Vaikka eräät toiset teologit, muiden muassa kirkkohistorian professori Jaakko Gummerus, tarkastelivat sisällissotaa ja siihen liittyneitä kielteisiä ilmiöitä myös yhteiskunnallisen muutoksen ja sosiaalisten olojen aiheuttamina ilmiöinä, käsitys sodan syistä oli yleisesti teologien piirissä pessimistinen. Johtopäätöksenä sodan aiheuttamista järkytyksistä katsottiin varsin yleisesti, että isänmaan onnellinen tulevaisuus edellytti ulkonaisen vapauden vaalimisen lisäksi myös kansan moraalisen perustan vahvistamista. Tämän tehtävän hoitamisen uskottiin keskeisesti kuuluvan kirkon tehtäviin.⁵

Suomalainen ”kriisin teologia”

Sisällissodan vaikutus ei kuitenkaan rajoittunut vain maailmankatsomuksellisen kriisin toteamiseen. Se johti tavallaan myös oman suomalaisen ”kriisin teologian” muotoutumiseen. Se ei ollut suinkaan identtinen reformoidun teologin Karl Barthin kriisin teologian kanssa. Mutta se sisälsi epäilemättä joukon samansuuntaisia aikahistoriallisia piirteitä ja korostuksia. Tämä suomalainen kriisi teologia personoitui mielestäni erityisesti yhteen henkilöön, professori Antti J. Pietilään, joka sai nimityksen dogmatiikan ja etiikan professoriksi 1919 G. G. Rosenqvistin jälkeen, ja josta tuli suomalaisen teologian keskeinen vaikuttaja maan itsenäistymisen alkuvaiheissa.

Pietilä oli saanut varhaisimmat uskonnolliset vaikutteensa syntymäkotinsa herätysliikeperäisestä kansanhurskaudesta. Sen mukaisesti hänen kristillisyyden käsitystään sävytti myöhemminkin herätysliikkeille tunnusomainen kokemusperäinen ”taivaallisten aukenemista ihmiselle”, mikä näkemys tavallaan muistutti barthilaista kriisin teologiaa. Myös teologia, etenkin systemaattinen teologia tieteenä rakentui hänen mielestään tähän uskonnolliseen kokemukseen ja oli sellaisena luonteeltaan normatiivista. Samoin teologia täytti hänen mielestä tehtävänsä vain siinä tapauksessa, että se palveli elävää kristillisyyttä.⁶

Tämän kokemusperäisen teologiansa pohjalta Pietilä asennoitui varsin torjuvasti maailmansotaa edeltäneen aikakauden teologisiin virtauksiin, kulttuuriprotestantismiin ja kehitysajatuksen säilyttämään teologiaan, joiden hän katsoi nojautuneen väärään ihmiskeskiseen optimismiin. Se oli hänen mielestään johtanut kristinuskon käsittelemiseen pelkäsi siveysopiksi tai filantropismiksi. Kristinuskon todellinen sosiaali-

4 Rosenqvist 1918, 10–12; Vikström 1966, 307–309.

5 Gummerus 1918 a; Työmiehen poika (Aarnisalo) 1918; Kena 1979, 125–129.

6 Tiitilä 1972, 40–42; Kvist 1984, 16–18, 303–305; Murtorinne 1986, 265–269.

nen sanoma saattoi kuitenkin nousta vain ihmisen uskonkokemuksesta ja jäämisestä Jumalan hengen johdettavaksi.

Pietilän omaperäinen uskonkokemusta korostava kristillinen individualismi nousi epäilemättä hänen teologisesta kokonaisnäkemyksestään, mutta heijasteli samalla sisällissodan kokemusten synnyttämiä uusia tunteja. Tämä ilmeni muun muassa hänen 1918 julkaisemassaan laajassa teoksessa Jeesuksen siveysoppi ja nykyaika, jossa hän suoritti perusteellista rajankäyntiä aikansa erilaisiin aatesuuntiin.⁷ Tätäkin selvempänä sisällissodan vaikutukset tuntuivat niissä useissa pikkukirjasissa ja kirjoituksissa, joita Pietilä julkaisi sisällissotaa seuranneina vuosina. Tällaisia olivat muun muassa kirjoitukset Kirkko ja vallankumous, Luokkaviha, Nykyaikaisen sivistyksen vararikko, Kostonhimo kansan turmio, Puolue-elämä terveeksi, Kristillinen siveellisyys ja aikamme elämä, Jumalanpelko sisälliskunnan perustuksena jne.. Näissä samoin kuin myöhemmin 1920-luvulla julkaisemissaan tutkimuksissa Pietilä alleviivasi yksilön uskonnollisen uudistuksen ensisijaisuutta ja tältä pohjalta nousevaa yhteiskunnan ja kulttuurin eettistä uudistumista.. Sen sijaan ne sosiaalieettiset painotukset ja etisoiva humanistinen kristinuskon tulkinta, jotka olivat olleet edeltävälle aikakaudelle, ritschliläiselle teologialle ja kulttuuriprotestantismille tunnusomaisia, saivat osakseen ankaraa kritiikkiä.⁸ Näin sisällissodan ja maailmansodan kokemukset vahvistivat nähtävästi osaltaan Pietilän yksilökeskeistä kristinuskon tulkintaa kaiken yleishumanistisen, sivistystävällisen ja ihmiskeskeisen eettisen tulkinnan vastakohtana ja antoivat hänen etiikalleen ”ankaran” ja ”kovan” yksilön vastuuta korostavan piirteen.

Kun Pietilä asetti uskonnollisen kokemuksen kaiken etiikan ja sosiaalisen toiminnan perustaksi, merkitsi uskonnosta luopuminen puolestaan rakkaudettomuuden, itsekkyyden, luokkavihan, lakien halveksunnan, rikollisuuden jne. lisääntymistä. Tältä pohjalta Pietilä päätyikin jyrkästi torjumaan kulttuurin yhtenäistä kristillistä arvopohjaa murentavat tekijät ja vaati kirkon kasvatus ja opetustehtävän tehostamista sekä järjestyneen yhteiselämän ja lakien pyhyiden kunnioituksen juurruttamista. harhaanjohdettujen suurten joukkojen takaisin voittamiseksi.⁹

Suomalainen kristillisyyys

Toinen Pietilän teologiallekin tunnusomainen piirre oli kansallisen, suomalaisen kristillisen perinteen arvostaminen. Tätä ”suomalaista kristillisyyttä” suomalaiselle kansanluonteelle ominaisine piirteineen edustivat hänen ja useiden muiden mielestä persoonalliseen uskonkokemukseen nojaavat herätysliikkeet, jotka olivat säilyttäneet aidon kristillisen perinnön luterilaisessa muodossa. Tätä kansallisromantiikan pohjalta syntynyttä ihailua suomalaisia herätysliikkeitä kohtaan oli omiaan vahvistamaan paitsi maan itsenäistyminen myös sisällissota. Kun eräät eteläpohjalaiset herännäispiirit osallistuivat Wilhelmi Malmivaaran johdolla näkyvästi sisällissotaan, tämä oli omiaan vahvistamaan lähes myytinomaiseksi muodostunutta käsitystä herätysliikkeiden ja erityi-

7 Pietilä 1918 a, 184–196; Tiilikä 1972, 121–123.

8 Pietilä 1922; 1925, 5, 256–272; Tiilikä 1972, 127, 226–229.

9 Pietilä 1918 b, 10–12, 79–82; 1925, 247–250; Tiilikä 1972, 123; Kena 1979, 115, 132–133.

sesti herännäisyyden kansallisesta merkityksestä. Tämän käsityksen mukaan kansallista kristillisyyttä edustivat aidoimmin juuri 1800-luvun herätysliikkeet, joita ei ollut tuotettu ulkoapäin, vaan ne olivat syntyneet suomalaisen kansan keskuudessa. Ne oli synnyttänyt ”kansamme syvin olemus”, kuten kansallisromanttisesti suuntautunut Paavo Virkkunen totesi 1918 julkaisemassaan kirjasessa *Kristillisuus ja kansallisuus sisällissodan vaikutelmien ja itsenäistyneen isänmaan innoittamana*.¹⁰

Herätysliiketutkimuksen nousu

Kansalliseen kristilliseen perintöön kohdistunut kiinnostus ei kuitenkaan rajoittunut vain kotoisten herätysliikkeiden ihailuun. Se johti myös näiden liikkeiden entistä huomattavasti laaja-alaisempaan tutkimukseen. Ei ollut suinkaan sattuma, että uskonnollisten kansanliikkeiden tutkimus nousi juuri tänä kautena teologian ja erityisesti kirkkohistorian tutkimuksen piirissä keskeiseen asemaan. Aikahistoriallisten syiden ohella tähän vaikutti ilmeisesti myös viranhaltijan vaihtuminen Helsingin yliopiston kirkkohistorian oppituoilla. Kun uskonnollisista kansanliikkeistä kiinnostunut Martti Ruuth sai nimityksen kirkkohistorian professoriksi piispaksi siirtyneen Jaakko Gummeruksen jälkeen, viranhaltijan vaihdos oli omiaan vahvistamaan uskonnollisiin kansanliikkeisiin kohdistunutta kiinnostusta.

Jo aiemmin 1900-luvun alusta lähtien Ruuth oli suuntautunut suomalaisten uskonnollisten kansanliikkeiden tutkimukseen ja ryhtynyt 1910-luvulla julkaisemaan sarjaa Suomen uskonnollisista liikkeistä. Saatuaan nimityksen professoriksi Ruuth jatkoi kyseistä tutkimustyötä ja kohdisti huomionsa erityisesti 1800-luvun herätysliikkeisiin. Itsenäisyyden alkukautena hän kirjoitti lukuisan joukon 1800-luvun suomalaisia herätysliikkeitä käsitteleviä tutkielmia ja artikkeleita sekä julkaisi muun muassa lähdekoelman *Ur Alfred Kihlmanns brevväxling*. Hän suunnitteli myös yhtenäisen kokonaisuutensa laatimista suomalaisista uskonnollisista kansanliikkeistä, mutta suunnitelma ei koskaan toteutunut.¹¹

Samalla kun Ruuth loi perustan uskonnollisten kansanliikkeiden tieteelliselle tutkimukselle yliopistoteologian piirissä, ajan yleinen ilmapiiri ja nuoren tasavallan kansallinen itsetunto loivat muutoinkin suopeat edellytykset kotimaisiin herätysliikkeisiin kohdistuvalle tutkimukselle. Tämän seurauksena ilmestyikin 1930-luvun alusta lähtien lukuisa joukko herätysliikkeitä koskevia tutkimuksia. Osa näistä oli herätysliikkeisiin lukeutuneiden tutkijain kirjoituksia. Uutta herätysliiketutkimuksen aaltoa edustivat muiden muassa Tor Krook, Lauri Takala, Kaarlo Airas, Aukusti Oravala, Martti Mieltinen. Saipa suomalainen herätysliiketutkimus sivustatukea Ruotsistakin, kun ruotsinmaalainen Bengt Jonzon julkaisi Paavo Ruotsalaisen hurskauselämää koskeneen väitöskirjan 1935.

Kolmekymmentäluvulla vauhtiin päässyt herätysliiketutkimus jatkui vielä seuraavillakin vuosikymmenillä. Myöhempää tämän alan tutkijain joukkoa edustivat muiden muassa Sakari Loimaranta, L. P. Tapaninen, Olavi Tarvainen, Olavi Kares, Toivo Laiti-

¹⁰ *Virkkunen* 1917, 15–16.

¹¹ *Murtorinne* 1986, 237–238.

nen, W. A. Schmidt. Vaikka herätysliiketutkimus sai virikkeitä samanaikaisesta yliopisto-opetuksesta, se oli osoituksena myös näiden liikkeiden kasvaneesta arvostuksesta maan itsenäistymisen ja sisällissodan jälkeen Kyseinen tutkimus merkitsi samalla kiinnostuksen suuntautumista oman maan kansalliseen hengenperinteeseen, jolle aikahistorialliset tapahtumat olivat luoneet oman erityistaustansa. ”Kansan tuli olla uskollinen omalle itselleen myöskin uskonnollisella alalla”, kuten Aukusti Oravala Paavo Ruotsalaista koskevassa kirjasessaan totesi.¹²

Luther-tutkimuksen viriäminen

Ensimmäisen maailmansodan ja sisällissodan jälkeiseen kauteen ja sen synnyttämään ilmapiiriin liittyi myös suomalaisen Luther-tutkimuksen viriäminen, joka Keski-Euroopan maaperällä oli juuri maailmansodan aiheuttaman käänteen seurauksena saanut osittain uusia painotuksia. Kun reformoituihin lukeutuvan Karl Barthin kriisin teologia herätti vain rajoitetusti tutkimuksellista vastakaikua suomalaisella maaperällä, mielenkiinto suuntautui sitäkin vahvemmin heräävään Luther-tutkimukseen ja Lutheriin, jota voitiin pitää Suomessa jopa lainattuna kansallisomaisuutena.

Uuden Luther-tutkimuksen varhaisimpina kiinnostuksen virittäjinä toimivat kirkkohistorian tutkijat Jaakko Gummerus ja Martti Ruuth, jotka etenkin vuoden 1917 uskonpuhdistuksen vuosisataisjuhlan yhteydessä kiinnittivät huomiota Lutherin perintöön ja uuden Luther-tutkimuksen nousuun Euroopassa. Maailmansodan jälkeen kuokistukseensa noussut Luther-tutkimuksen renessanssi uusine korostuksineen sai kuitenkin varsinaiset harrastajansa Suomessa systemaattisen teologian edustajien piiristä. Sen edustajiksi nousivat 1930-luvun alussa erityisesti systemaatikot Eino Sormunen ja Yrjö J. E. Alanen. Heistä ensiksi mainittu väitteli 1933 teoksellaan Jumalan armo I ja jälkimmäinen samana vuonna tutkimuksellaan Luther ja omatunto.¹³

Uudella Luther-tutkimuksella oli selvästi kansainvälinen luonne ja ulottuvuus. Suomalaisista Luther-tutkimusta sävytti kuitenkin samalla pyrkimys oman suomalaisen luterilaisen tradition vahvistamiseen ja sen paremmuuden osoittamiseen myöhemmin maahan tunkeutuneiden angloamerikkalaisten uskonnollisten liikkeiden rinnalla. Toisaalta suomalaisista Luther-tutkimusta siivitti nähtävästi perinteisten luterilaisten yhteyksien lisäksi myös valkoisen Suomen vuoden 1918 taisteluissa saksalaiselta avustusretkikunnalta saama sotilaallinen tuki ja tämän Suomessa nostattama voimakas saksalaismyönteinen asenne, joka ilmeni sängen voimakkaana kirkossa. Tältä taustalta katsottuna ei ollut suinkaan sattuma, että Eino Sormusen *Lutheria* koskevasta tutkielmasta *Uskon mies* muodostui 1930-luvulla erittäin luettu teos laajoissa kirkollisissa piireissä. Luther-tutkimusta voitiin pitää hyväksyttävänä ja suosittuna, koska juuri luterilaisuuden katsottiin uskonpuhdistuksesta lähtien tukeneen kansallisuutta sekä kristityn vastuuta omasta kansastaan. Siten myös Luther-tutkimus näytti olevan omiaan vahvistamaan kansallista integraatiota kaikkia sitä hajottavia sisäisiä ja ulkoisia uhkatekijöitä vastaan. Olihan Luther eräissä varhaisemmissa teoksissa kuvattu myös pelottomana to-

12 ks. Oravala 1913, 167; *Mustakallio* 1991, 249–250, 263–268, 355–379.

13 *Alhonsaari* 1987, 13–14; *Murtorinne* 1984, 25–26; *Murtorinne* 1990, 60–64.

tuuden ja vapauden puolustajana, jonka aseina olivat olleet Jumalan sana, rukous ja hyvä omatunto, siis ajankohtaan soveltuvat sankarilliset hyveet. Siten Luther-tutkimuksen nousukin nivoutui varsin selvästi maan itsenäistymisen ja sisällissodan jälkeiseen yleiseen ilmapiiriin.¹⁴

14 *Simojoki* 1984, 61–64; *Murtorinne* 1984, 28–29; *Kena* 1979, 142–143.