

”Sun puolees huutaa mun henkeni ”

Pastoraalipsykologinen näkökulma armon olemukseen
herännäisyyden Siionin virret -kokoelmassa ja sitä
tulkinneitten liikkeen merkkihenkilöiden ajattelussa.

Itä-Suomen yliopisto
Filosofinen tiedekunta, läntinen teologia
Pro gradu -tutkielma, huhtikuu 2013
Käytännöllinen teologia
Tuula Paul

Tiedekunta – Faculty Filosofinen tiedekunta		Osasto – School Teologinen osasto		
Tekijät – Author Tuula Marita Paul				
Työn nimi – Title ”Sun puolees huutaa mun henkeni” – Pastoraalipsykologinen näkökulma armon olemukseen herännäisyyden Siionin virret -kokoelmassa ja sitä tulkinneitten liikkeen merkkihenkilöiden ajattelussa.				
Pääaine – Main subject	Työn laji – Level	Päivämäärä – Date	Sivumäärä – Number of pages	
Käytännöllinen teologia	Pro gradu -tutkielma	20.4.2013	s. 212	
	Sivuainetutkimus			x
	Kandidaatin tutkielma			
	Aineopintojen tutkielma			
Tiivistelmä – Abstract				
<p>Tutkielmassa tarkastellaan armoa Siionin virret -kokoelmassa. Lähdetutkimukseen perustuvassa tutkielmassa käytetään vuonna 1992 julkaistun kokoelman lisäksi vuoden 1893 Siionin virsiä. Taustamateriaalina käytetään herännäisyyden historiaan ja syntyprosessiin liittyvää kirjallisuutta. Armoa ilmentäviä sanoja ja ajatuksia Siionin virret -kokoelmassa peilataan vertailevan sisällön analyysin menetelmällä herännäisyyttä tulkinneitten merkkihenkilöitten ajatteluun armosta. Tämä kaikki asetetaan alisteiseksi sille, miten pastoraalipsykologisesti ymmärretään armon vaikuttavuus ihmisen mielensisäisenä tunteena.</p> <p>Tutkimusaineistoa analysoidessa on pyritty huomioimaan herännäisyys tietynlaisena uskonnollisena ja kulttuurisena liikkeenä. Sen vaikuttavuus ajatellaan sisältyneenä Siionin virret -kokoelman syntyyn ja sisältöön. Siinä vaikuttava ajatus ja sanat armosta liittyvät herännäisyyteen tradition, tiettyjen uskonnollisesti tulkittavien myyttien ja symbolien ilmentämän hengellisyyden välityksellä.</p> <p>Se miten ihminen tulkitsee armon, liittyy psyykkiseen asennoitumiseen. Tutkielmassa tarkastellaan niitä psyykkisiä tekijöitä, jotka mahdollistavat tai estävät armon kokemista. Kun sanat välittävät armoa, niillä on joku vastaavuus ihmisen mielensisäiseen maailmaan. Tietynlainen sana kykenee ilmaisemaan tietynlaista tunnetta, joka puolestaan välittää kokemusta vastaanotettuna ja kohdattuna olemisesta.</p> <p>Siionin virsissä armoa ilmentämässä on oltava tiettyjä edellytyksiä, joiden oletetaan täyttyvän emotionaalisesti ja sanallisesti toisiaan vastaaviksi. Armoa välittävien sanojen on herätettävä, tulkittava ja viitattava rukouksessa niiden takana olevaan totuuteen. Siionin virret pyrkivät värikkäällä ja tarpeeksi voimakkaalla ilmaisukielellään löytämään vastaavuutta ihmisen tuntemaan eksistentiaaliseen kaaokseen armoa välittävällä tavalla.</p> <p>Tutkielmassa armoa kuvaavat sanat liitetään hengellisyyttä ilmentävän tradition ja ihmisen psyykkisyyttä selittävän viitekehyksen keskinäiseen dialogiin siten, että vastattavat kysymykset kuuluvat: ”Miksi armoa tarvitaan?”, ”Miten armo vaikuttaa?” ja ”Miten armo syntyy kokemuksena?”.</p>				
Avainsanat – Keywords				
Armo, herrnhutilaisuus, herännäisyys, Kristus, körttiläisyys, mielensisäinen, myyttinen, pietismi ja Siionin virret.				

Sisältö

1 Johdanto.....	4
1.1 Tutkimuksen lähtökohdat.....	4
1.2 Tutkimustehtävä ja keskeiset käsitteet.....	6
1.3 Tutkimuksen lähde, metodi ja keskeinen kirjallisuus	11
1.4 Tutkimuksen problematiikkaa ja luotettavuus	15
1.5 Aikaisempi Siionin virsien tutkimus.....	17
2. Herännäisyys, Siionin virret ja armo kristillisenä käsitteenä.....	20
2.1 Herätyskristillisyyden muotoutuminen herännäisyydeksi	20
2.2 Pietististen herätysliikkeiden laulukirjojen eriytyminen virsikirjoista.....	26
3 Tutkimuksen teoreettiset lähtökohdat ja keskeinen käsitteistö	31
3.1 Hengellinen orientaatio ja Siionin virsien jumalakuva	31
3.2 Armon teologinen kehitys.....	35
3.3 Uskontopsykologinen näkökulma.....	38
3.4 Langennut ihminen	43
3.5 Psykyen mielensisäiset kuvat Jumalasta	48
4 Kulttuuri ja hengelliset vaikuttimet Siionin virsien kielikuvien taustalla	52
4.1 Herännäisyyden henki ja Siionin virret.....	52
4.2 Kulttuuri Siionin virsien taustalla ja herännäisyyden itseymmärrys.....	64
4.3 Mystiikan ulottuvuus herännäisyyden jumalasuhteessa	70
4.4 Kristuksen muisteleminen Siionin virsien kielikuvissa	79
4.5 Siionin virsien tulkinta.....	86
5 Armon olemus ja ilmeneminen Siionin virsissä	97
5.1 Armojärjestys Siionin virsien luokittelussa ja sen hengellinen tausta	97
5.2 Virsi armon tulkitsijana ja tunteiden sisällyttäjänä	108
5.3 Opilliset korostukset Siionin virsissä.....	121
5.4 Jumalan katseen alla Siionin virsien kielikuvissa	125
5.5 Halpa ja kallis armo herännäisyydessä	127

5.6 Kristus jumalankuvana ja sisällyttäjänä Siionin virsissä	137
6 Ristinkoulussa riisutut armon esteet	148
6.1 Pahan olemus ja synty suhteessa armolliseen.....	148
6.2 Syyllisyys ja ahdistuksen tuska tietoisuuden työkaluina	158
6.3 Särjetty syyllisyys ja ristin kantaminen omantunnon toimintoina	163
6.4 Synnin kohtaamattomuus ja pelko armon esteinä.....	169
7 Siionin virsien sydänäänät armollista ilmentävässä jumalakuvassa	175
7.1 Kahden maan kansalaisuus ja matkamiehen evankeliumia	175
7.2 Armon ikävää ja taivaskaipuuta.....	181
7.3 Nöyryydessä pienellä paikalla ja ahtaalla taivaanportilla	187
8 Pohdintaa	192
9 Lähteet ja kirjallisuus.....	197
9.1 Internet lähteet	197
9.2 Painetut lähteet.....	197
9.3 Kirjallisuus.....	197
Liitteet.....	212
Liite 1.....	212

1 Johdanto

1.1 Tutkimuksen lähtökohdat

Minua on aina kiehtonut sana körtti: ”Körtti maistuu pastillilta, körtti veisaa sydäimestä. Körtti on jakaus keskellä päätä ja takinhelman lieve, se mustavalkoisen suomifilmin karikatyyri tummanpuhuvasta, lähes surkuhupaisuuteen asti ahdistuneesta ja maailmaan kielteisesti suhtautuvasta talonpojasta”. Toisaalta nykykörtti voi olla vain se joku kesäisillä Herättäjäjuhlilla, jalassaan sandaalit ja olkapäillään rento ote. Huumoristaankin körtit on aina tunnettu. Lapsuudestani muistan monet kutkuttavista lauserakennelmista kootut sutkaukset, jotka värittivät harrasta ilmapiiriä seuratuvasa virsien väliin osutettuna. Eniten minua kuitenkin körtissä kiinnostaa toteamus, jonka olen usein kuullut, kun on tullut hengellisyydestä puhe ”Minut on körtiksi rakastettu.” Tämä herännäisyyteen liittyvä toteamus, körtiksi rakastettu, johdatteli minut kysymään, että eikö siellä, missä on rakkautta, ole oltava myös armoa - ja toisinpäin?

Körtti ja körttiläisyys ovat tuttavallisia, monesti liikkeen sisäisesti käytettyjä käsitteitä sille herännäisyydelle, joka on yksi Suomen kirkon sisällä vaikuttavista herätysliikkeistä. Herännäisyydestä kertovassa kirjoittelussa ei voi olla törmäämättä lainauksiin piispa Olavi Kareksen lausumasta ” Joka haluaa perehtyä herännäisyyden syvimpään viestiin, tutustukoon *Siionin virsiin*, niissä soivat herännäisyyden sydänäännet.” Siionin virret kielellisesti uudistanut virsirunoilija Jaakko Haavio on puolestaan todennut, että *Siionin virsien* sydänäänissä, kaiken keskuksena on: ”Kristuksen rakkaus köyhää ja avutonta syntistä kohtaan. Kristuksen rakkauden ympyröimän ihmisen ei niiden toistamassa sanomassa tarvitse pelätä edes tuomiota, vaan turvana on Jumalan armo ”pyhälle ja pahalle”.¹

Kotimaa-lehdestä luin Jussi Rytkösen artikkelista *Körttien lyhyt historia* seuraavan lauseen: ”Siionin virsi vyöryy alakuloisena Isonkyrön herättäjäjuhlakentällä heinäkuussa vuonna 2012. Tuhatpäisen juhlakansan virteen on tiivistynyt vuosisataista talonpoikaista elämäkokemusta, luterilaista hengellisyyttä ja suomalais-ugrilaista tappiomielialaa.”² Rytkösen artikkelin sanat ”alakuloisena” ja ”tappiomieliala” saivat minut pohtimaan jo aiemmin kuulemiani väitteitä siitä, miten virren veisuu

¹ Haavio & Maunumaa 1993,12.

² Kotimaa 22.1.2012, 11. Jussi Rytkönen on Kotimaa – lehden artikkelitoimittaja. www.kotimaa-yhtiöt.fi

yleensäkin tekee apeaksi, sillä sen tarjoama kuva synnistä korostaa uskovaisen ankeaa osaa maailman kieltäjänä. Pinnallisesti tarkasteltuna kuva veisaajasta saattaa vaikuttaa apealta, mutta todellisuudessa Siionin virsien ero stereotyyppisesti käsitettävään uskonnolliseen moralismiin näyttäisi kuitenkin olevan päinvastainen. Synnin synkeydestä kertovien, yksinkertaistettujen tai mustavalkoisten viholliskuvien sijaan, *Siionin virsien* sanoituksiin ja syntytaustoihin perehtyvän on mahdollista huomata, miten ihmisen eksistentiaalisia kysymyksiä lähestytään siten, että niissä ihminen saa olla ja on, yhtä aikaa sekä hurskas että syntinen. Virsi ei siten ole synkkää yksinpuhelua synnin turmiosta, vaan esittää elämään vaikuttavia valon ja varjon paikkoja.

Kirkon tutkimuskeskus aloitti vuonna 2010 hankkeen virsien ja hengellisten laulujen tutkimiseksi. Sen tiimoilta sain itsekin olla mukana keväällä 2012 Vaivion kurssikeskukseen järjestetyssä monitieteellisessä tutkimusohjelmassa. Minua hankkeen esille nostamista aiheista on erityisesti kiinnostanut käytännöllisen teologian sovellutus siitä, kuinka mahdollistaa sielunhoidollisuus virren olemuksellisen sisällön kautta.³ Virsissä ilmentyvä kristillinen traditio ja sielunhoidollisen, pastoraaliteologisen⁴ ymmärryksen liittäminen toisiaan tukeviksi pyrkimyksiksi, mahdollistaa mielestäni sen teologisen pyrkimyksen sisältyvän teorian ja käytännön välisen yhteyden, mikä voi kokea uskoa rikastuttavaksi vuoropuheluksi.⁵

Virsiin voi nähdä tiivistetyn kristillisen lyriikan vuosisataista hengellistä perintöä. Niiden sanat ja sävelmät herättävät ihmisissä usein voimakkaita tunteita ja ne sisältävät elämän taitekohtiin, iloon ja suruun liittyviä muistoja. Siksi ajattelen, että virsissä on kaikki ne edellytykset, joilla tavoittaa ihmisen hengellisyyttä, mutta toisaalta myös luoda sitä. Tästä kertonee osaltaan myös viime vuosina suosituksi tulleet virsien uudet, ajanmukaiset sovitukset, myös populaarimusiikkia tuottaneiden artistien keskuudessa.

³ Kirkon tutkimuskeskuksen hymnologinen tutkimusprojekti vuosina 2010 – 2014, pyrkii akateemisen tutkimuksen periaatteiden mukaisesti tuottamaan korkeatasoista, avoimesti ja kriittisesti tehtyä tiedettä yhteistyöverkostossa. Ehdotus virsitutkimushankkeelle on tullut Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkohallitukselta sen Jumalanpalveluselämä ja musiikkitoiminta – yksiköltä. Hankkeen johtajana toimii dosentti Tapani Innanen ja Itä-Suomen yliopiston käytännöllisen teologian osastolta hankkeeseen on osallistunut käytännöllisen teologian professori Paavo Kettunen. sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp?=&open&cid=Content3C6AFB

⁴ Itä-Suomen yliopiston painopistealueita käytännöllisen teologian laitoksella ovat pastoraaliteologia ja pastoraalipsykologia. <http://www.evl.fi/kkh/kt/uutiset/tou2002/kettun2.htm>

⁵ Scharfenberg 2000, 11.

Tutkielmani alkuvaiheessa pohdin virren historian ja nykyisen ilmiön vertailun kautta löytyvän tiettyjä seikkoja, jonkinlaista yhteistä nimittäjää tai reunaehto, joka ilmentää sen kristillisen tradition ydintä. Etsin virren kielikuvista jotakin sellaista, mikä edelleen koettaisiin puhuttelevana ja toimivana modernissa ajassamme. Mielestäni armoa välittävä virsi on sellainen. Virren armoa ilmaisevat käsitteet voisivat siksi myös palvella ihmisen psyykeä hengellisesti ja sielunhoidollisesti. Tätä ajattelen voitavan tarkastella ihmisen mielessä vaikuttavana tapahtumana psykologian käsitteistön kautta. Tutkimuskohteeni liittyy herännäisyyden, usein körttiläisyydeksi kutsutun perinteisen herätysliikkeen *Siionin virret* -kokoelmaan. Herännäisyys on nimenomaan uskonnollinen liike ja se halutaan tässä tutkielmassa asettaa keskiöön siten, että armo virren kielikuvissa ilmentää herännäisyyden vaikuttajien ajattelun kautta tiettyä hengellisyyttä. Siksi tutkimuskysymys armosta pastoraalipsykologisena käsitteenä asetetaan rinnakkaisena herännäisyyden kontekstiin siinä, miten armo sen tulkinnoissa merkitsee.

1.2 Tutkimustehtävä ja keskeiset käsitteet

Tässä pro gradu -tutkielmassa painopisteenä on tarkastella armon ilmenemistä nykyisen Wilhelmi Malmivaaran toimittamassa ja Jaakko Haavion kielellisesti uudistamassa ja laajennetussa *Siionin virret* -kokoelman ja sen lisävihkon painoksessa vuodelta 1992.⁶ Tavoitteena ei ole tutkia syvemmin laulukirjan alkuperää, syntyä tai rakennetta, vaan erityinen huomio painottuu teologisesti ymmärretyn sanan *armo* ympärille nimenomaan pastoraaliteologisesta näkökulmasta.⁷

⁶ Siionin virret kokoelma on 23. painos ja siinä on virsiä 261 virttä sekä lisävihko 53 virttä, jolloin yhteensä niitä on 314 virttä. Siionin virret uudistettiin 1970-luvun alussa ja ne otettiin käyttöön varsinaisesti Seinäjoen Herättäjäjuhlilla kesällä 1972. Siionin virsien lisävihko otettiin käyttöön vuonna 2005. Ylimäki 1982,

⁷ Käsite pastoraali-, ja pastoraalinen juontuvat latinankielisestä sanasta tarkoittaen suomennettuna paimenta tai paimentamista. Pastoraaliteologiaan on pietismin myötä tullut tärkeäksi papin henkinen kvaliteetti, sekä ihmisten henkilökohtaisen elämäntilanteen huomioon ottaminen. Pastoraalipsykologian kehitys sielunhoitoliikkeenä merkitsee sellaista psykoterapeuttista orientoitumista, jolla on teoreettis-antropologinen perusta ja kliininen koulutus, sekä tekemällä oppiminen (learning by doing). Edellinen on lainausta Kettusen artikkelista *Pastoraaliteologia ja pastoraalipsykologia käytännöllisen teologian korostuksina*. Kettusen kirjoitus on laadittu Karl-Johan Hanssonin juhlaKirjaan. Tiedot saatavilla www.muodossa: Z:MONIMUOTOMATERIAALI/Yleinen teologia perusopinnot/Kevään_05materiaalit/Pastoraaliteologia ja pastoraalipsykologia käytännöllisen teologian korostuksina, K-J Hanssonin juhlaKirja.rtf

Käytännöllisen teologian alaan kuuluvalla, *Siionin virret* -kokoelman luonteen vuoksi myös hymnologisella tutkimuksella, tarkoitetaan tässä sekä yksittäisten laulujen sisällössä esiintyviä armon sanoja, että sitä ilmentäviä käsitteitä sen värssyissä tai säkeissä. Lisäksi tutkielmassa on käytetty otteita jonkin verran aiemmasta *Siionin virret* -kokoelmasta (1892) silloin, kun on haluttu tarkastella sellaista kielellistä seikkaa, jolla armoa tai jotakin siihen liittyvää ajatuksellista muutosta ilmenee suhteessa sanan sisällölliseen tai teologiseen merkitykseen.

Tässä tutkielmassa pyrkimyksenä on tarkastella sellaisia psyykkisiä tekijöitä, jotka *Siionin virret* -virsikirjan sanomassa ilmentävät sitä, millä tavoin virsien lyriikka armon teemoissa kuvaa ihmisen tiedostamatonta ja alitajunnasta kumpuavien teemojen hyvä-paha, oikeus-vääryys ja lohdutus-armo näkökulmaa.⁸ Näitä teemoja käsitteellään *Siionin virret* -kokoelman virsisanoituksen peilaamisella sellaiseen *pastoraalipsykologiseen*⁹ ajatteluun, missä sielunhoidollinen ymmärrys armon olemuksesta voidaan liittää tarkasteltavaksi *objektisuhdeteoriaksi* nimetyn koulukunnan ajattelun mukaisesti.¹⁰ Pastoraalipsykologian käsitteiden ja teorioiden kautta tarkastellaan, miten Siionin virsien puhe armosta peilaa ihmisen *mielensisäisten* kuvien ja Jumalasta esitettyjen uskonnollisten kuvien vuorovaikutuksellista prosessia. Mielensisäisillä kuvilla suhteessa Jumalaan, tarkoitetaan tässä työssä sitä TT, psykoanalytikko Matti Hyrckin teoriaa niistä tiedostamattomista ja ihmisessä vaikuttavista mielikuvista, jotka elävät ja muuttuvat psyykkisen kehityksen mukaisella tavalla.¹¹ Objektisuhde-

⁸ Ihmisen alitajuista ilmaistaan myös myyttisissä tarinoissa ja saduissa, joissa ilmaistut henkilökuvat vastaavat ihmisen psyykkisiä rooleja. Kertomuksissa toistuvat hyvä, hoivaava ja lohduttava (äiti), voittoisa sankari (prinssi), sekä pahan ”velho”, jonka lopulliseen voittoon ei tarvitse uskoa. Myyttien kautta ihminen voi käsitellä hyvää ja pahaa itsessä, ei tarvitse pelätä eikä luovuttaa, että voisi ”elää onnellisena elämänsä loppuun asti”. Lindqvist 1990, 110. Myös uskonnollisissa kertomuksissa voi löytää vastaavia rooleja kuvaavassa ihmisen alitajuntaa. Näitä on tutkinut ja selittänyt syväpsykologisesti Eugen Drewermann laajassa tuotannossaan, jossa myyttien kuvakielen vastaavuus selitetään ihmisen psyyken ilmentämän tiedostamattoman kautta. Kirjassaan *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens* Luukkaan evankeliumin jumalallinen ilmoitus ja ihmiseksi syntyminen, tarkastellaan egyptiläisten ja kreikkalaisten myyttien ja kuninkaallisen, ikivanhan ihmisen tiedostamattoman kaipuun ”kuvien” kautta sellaiseen ajateltavaan muotoon, jossa yhteys itseen ja tunteisiin mahdollistuu. *Indem er die uralten Bilder nachträumt, hilft er dem Menschen, ganz er selbst zu sein und die Entfremdung von Denken und Fühlen, von Bewusstsein und unbewusstem zu überwinden.* Teksti on viittaus kirjan sisältöä kuvaavalta kansilehdeltä. Drewermann 1990.

⁹ Pastoraalipsykologia on käytännöllisen teologian osa-alue, joka tutkimuksen ja opetuksen avulla pyrkii laajaan ajattelutapaan uskonnollisessa elämässä vaikuttavista psyykkisistä tekijöistä. www.joensuu.fi/ajankohtaista/tiedotteet/2003/ss203.html.

¹⁰ Tässä objektisuhdeteorialla tarkoitetaan sitä ihmisen myötäsyttyistä mielikuvaa itsessä vaikuttavasta toisesta, eli sinästä, jota voidaan tarkastella ihmisen sisäisenä objektina. Ihmisessä tiedostamattomien mielikuvien vaikuttavuus on objektisuhdeteorian mukaisesti olemassa kaikissa tunnesuhteissa. Tämä psykoanalyttinen näkemys pohjautuu TT, psykoanalytikko Matti Hyrckin luoman suhteessaolon perusmielikuvien teorian (SPT) pohjalta.

¹¹ Tässä tutkimuksessa käytetään TT, psykoanalytikko Matti Hyrckin näkökulmaa niistä ihmisen tiedostamattomista mielikuvista, jotka voidaan nähdä vaikuttamassa ihmiselämän kaikissa tunnesuh-

teoriassa nämä ihmisen mielensisäiset kuvat ovat yhteydessä niihin kokemuksiin, joita piilotajunta heijastaa suhteessa kokemukseen Jumalasta. Hyrckin kehittämän *suhteessaolon perusmielikuvien teorian* (SPT) kautta pyritään mallintamaan *Siionin virret* -kokoelmassa esitettyä tapaa puhua armosta. Tarkastelunäkökulmana teoria on mielenkiintoinen siksi, että armon kokemiseen tarvitaan tiettyjä elementtejä kohdatuna, sisällytettynä ja lohdutettuna olemisesta,¹² jolloin mielensisäisten kuvien vaikutus virsisanoituksen ilmentämässä armon olemuksessa on keskeinen.

Virsisanoituksissa ilmenevä armo liitetään tässä tutkielmassa herännäisyyteen sellaisena hengellisenä liikkeenä, jota sen piirissä kuvataan käsitteellä *alatie kristillisyyden*. Ilmauksella on haluttu painottaa sielunhoidollisuutta ja sitä, että ihminen ei voi luottaa omaan vanhurskauteensa, vaan tyytyy odottamaan Jumalan armoa.¹³ Tässä tutkielmassa tätä tarkastellaan sellaisten herännäisyydestä nousevien käsitteiden kuten *nöyryys, kerjäläisyys, taivasikävä, risti* ja *tie* esittämien kielikuvien välityksellä.

Pastoraalipsykologiaan voidaan liittää tärkeänä tarkastelunäkökulmana kohteen kertomuksellisuuden huomioiminen.¹⁴ Kertomuksellisuus huomioidaan tässä tutkielmassa siten, että *Siionin virsien* sisältöön tutustutaan yksittäisinä uskonnollisina kuvaelmina, jotka voivat ilmentää viitteitä armosta. Virret ovat sellaista rukousta ja runoutta, joiden kielikuvien kertomuksellisuutta voidaan osaltaan tarkastella myyttien ja uskonnollisesti ymmärrettävien symboleiden kautta. Niissä on sisältyneenä vaikutteita mystiikan tavasta ymmärtää uskontoa. Tutkielmassa tätä ilmentävät sellaiset *Siionin virsistä* tulevat käsitteet ja uskonnollisesti ymmärrettävät sanat kuten veri, haavat ja morsian. Mystiikalla tässä yhteydessä ymmärretään sitä kaikkea, millä *Siionin virret* -kokoelman sanoituksessa välitetään kokonaisuudessaan kertomusta ihmisen suhteesta salattuun Jumalaan.¹⁵

Uskolla Jumalaan ja uskonnolla tässä työssä tarkoitetaan yleensä kaikkea sitä perustavaa vakuuttuneisuutta, joka antaa ihmiselle oman itsensä tuntien sekä oikeuden että

teissa. Psykoanalyttinen menetelmä johdetaan objektiivisteorioista, joita tässä tutkielmassa sovelletaan pääasiassa Hyrckin luoman suhteessaolon perusmielikuvien teorian (SPT) pohjalta, sekä psykoanalytikko Eugen Drewermannin ymmärtämästä syvyytyspsykologisesta näkökulmasta, jonka kautta pyritään tarkastelemaan armo-sanana metaforia Siionin virsien ilmentämissä myyttisissä mielikuvissa.

¹² Lindqvist 1990, 21 – 22.

¹³ Salomäki 2010, 44.

¹⁴ Scharfenberg 2000, 141.

¹⁵ Mystiikka on uskonnon muoto, jossa on kysymys välittömästä ja sisäisestä Jumalayhteydestä. Teinonen 1999, 221.

arvon, saada kosketus siihen sisäiseen voimanlähteeseen, joka ottaa huomioon myös kristillisen ja teologisen ihmiskuvan. Tässä työssä käytetään pitkälti sitä *syvyyspsykologian* piiriin lukeutuvaa ajattelua, jonka mukaan uskossa on mukana aina myös *myyttisen* syntiinlankeemuskertomuksen tulkinta ja alkukertomuksen vertauskuvallinen itsensä kadottaminen ja itsensä löytäminen yhteydessä Jumalaan.¹⁶

Tämän tutkielman keskeinen käsite on armo, *gratia*.¹⁷ Armo kuuluu kristillisen uskon ydinkäsitteisiin, sen sydämeen. Kirkon piirissä armo määritellään usein joko Jumalan rakkaudeksi tai hyvydeksi, ja näillä tarkoitetaan usein *anteeksiantamista*. Käsitteenä armo on moniulotteinen ja syvä hengellinen käsite, mutta ehkä juuri keskeisyytensä takia myös ”kulunut” fraasiksi ja toisaalta se on aiheuttanut jopa konflikteja siitä, miten se olisi ymmärrettävä oikein ja miten sen saa.¹⁸

Armon olemusta *Siionin virret* -kokoelmassa tarkastellaan tässä tutkielmassa *sielunhoidollisesti* vaikuttavana käsitteenä, jolloin ihmisen persoonaan kohdistuva, *psykoanalyttiseen* tutkimukseen perustuva tieto mielen rakenteista ja toiminnasta on teologisen ajattelun lisäksi keskeistä. Tiedostamattoman sielunelämän sivuuttaminen johtaa helposti tahdonvoiman ylikorostamiseen ja hengettömään uskonnollisuuteen, jolloin tärkeintä on pitää kiinni annetuista ohjeista. Ne puolestaan muodostavat herkästi käyttövoiman erilaisten puolustusmekanismien ylläpitämiseksi ja vaarana on, että uskonnon tiedostamattomat ja luovat elementit, uskonnon kautta saatavat korjaavat kokemukset ja armo jäävät löytymättä.¹⁹ Herännäisyyden keskeiset hengellisyyttä tulkinneet ajattelijat ovat ymmärtäneet tämän ja aiheutta käsitellään siihen liitettävässä kirjallisuudessa runsaasti.

Tässä tutkielmassa armon liittäminen tutkimukselliseksi kysymykseksi *Siionin virret* -kokoelmassa hymnologian, psykologian tai herännäisyyden merkkihenkilöiden tarjoamassa viitekehysessä, ei sulje pois teologisen ajattelun todellisuuskäsitystä Jumalasta. Rinnakkaisina materiaaleina ne liittyvät siihen kosmiseen pyrkimykseen, mitä virsi rukouksellisena elementtinä ilmentää. Psykologinen tarkastelu ei siten sulje pois hengellisyydessä samanaikaisesti vaikuttavaa persoonallista kokemusta tai

¹⁶ Saksalainen teologi ja psykoanalytikko Eugen Drewermann on tutkinut vanhojen myyttien ja teologian välistä suhdetta ykseytenä, jota on systemaattisesti syvyyspsykologian kautta esittänyt.

¹⁷ Teinosen mukaan *gratia* (lat.) voi tarkoittaa armoa, armollisuutta tai sieluun vuodatettua yliluonnollista armolahjaa. Teinonen 1999, 144.

¹⁸ McGrath 466 – 470.

¹⁹ Nieminen 2000, 106.

kuvaa Jumalasta, vaan tässä tutkielmassa painotetaan ihmisen uskoa sellaisena, syvästi henkilökohtaisena tapahtumana, jossa vaikuttavat myös psyykkiset tekijät.²⁰

Psykologia ja teologia eivät voi vastata toistensa esittämiin kysymyksiin oman tieteenalan sanastolla, tai vaarana on keskustelun muuttuminen tieteestä tiedeuskoksi tai uskonnosta eräänlaiseksi maailmankatsomukseksi.²¹ Omalta osaltaan *psykologia* pyrkii tieteenä vastaamaan siihen kysymykseen, millä tavoin ihminen toimii funktio-naalisessa mielessä ja kuinka ymmärtää niitä kokemuksia tai häiriöitä mitä siinä ilmenee. Psykologia ei esitä lausumia elämän perimmäisestä tarkoituksesta tai siitä, voiko ihmisen eksistenssi löytää sen kaltaisen olemuksen. *Teologia* puolestaan etsii vastauksia kysymyksiin, jotka koskevat ihmisenä olemisen tarkoitusta ja päämäärää, jolloin sen kysymyksenasettelu sijoittaa ihmisen moraaliseen ja ontologiseen univerversumiin. Teologiseen asenteeseen Erik Ewalds sisällyttää uskonnollisuuden keskiöön Jeesuksen persoonan armollisena, sekä lääkärinä että pappina, jolloin sekä ”puhdistettu omatunto” että ”itsensä kanssa levossa eläminen” mahdollistuvat. Tämä ilmenee Ewaldsin mukaan vain hengellisen kypsymisen kautta, jolloin päästään eroon laki-henkisestä yliminästä.²² Tässä pro gradu -työssä tätä tarkastellaan *Siionin virret* -kokoelmassa ilmenevän armon kautta pastoraalipsykologian kautta, missä ihmisen kokemukseen voidaan yhdistää tapahtuneeseen teologinen elementti.²³

Psykologisoiva tapa tarkastella ihmistä ja elämää on leimannut ajattelua voimakkaasti viime vuosikymmeninä. Populistinen puhe elämän erilaisista kriiseistä, ahdistuksesta, suhteitten henkilökemiasta ja jopa narsistisista persoonallisuuksista, on tunkeutunut Owe Wikströmin mielestä monen arkipäivään. Upsalan uskontopsykologian professori Wikström myöntää psykologian kielen tarpeellisuuden terapeuteille ja sielunhoitajille, mutta samalla hän näkee riskin sen käyttämän puhettavan yksinvaikutuksesta ihmisten arkiajatteluun. Wikström haluaisi tuoda puheeseen teologian ja uskonnon tavan tarkastella sitä, mikä on inhimillistä ja tuoda kohtaamista sen ja psy-

²⁰ Teologian tohtori Erik Ewalds on sielunhoitajana kehittänyt potilaan hengellistä hoitoa osaksi sitä kokonaisuutta, jota syvälinen armo merkitsee. Erik ei teoreettisessa ajattelussaan todistele Jumalan tai tuonpuoleisen olemassaoloa, vaan lähestyy uskoa terveyttä ja kypsymistä tuottavana asenteena, jossa persoonallisuus subjektina kantaa vastuuta fyysisestä, psyykkisestä ja hengellisestä kehityksestään. Sellainen persoonallisuus kykenee luoviin ja rakastaviin sosiaalisiin suhteisiin, jolloin todellisuus ei etsi pakoreittiä vaan kohtaa eksistentiaalisen yksinäisyyden tunteet, ahdistuksen ja huonon itsetunnon ilman kompensatioita. Karppinen 1990, 71.

²¹ Kirjassaan *Salattu ihminen*, Owe Wikström tarjoaa uskonnonpsykologisen näkemyksen sille, miten dynaaminen psykologia ja mystiikka valottavat kristillistä sielunhoitoperinnettä. Wikström 2000, 241 – 242.

²² Karppinen 1990, 69 – 70.

²³ Scharfenberg 2000, 151.

koterapian väliseen kielenkäyttöön. Hän näkee psykologisen tutkimuksen irrottaneen elämäntarkastuksen moraaliset ja hengelliset kysymykset niille ominaisesta tarkastelutavasta. Psykologinen työskentelytapa hyötyisi Wikströmin mukaan kulttuurisesta pätevoitymisestä uskonnollisen symbolimaailman vaihtoehtoisesta tavasta kertomusten kautta tavoittaa se, mikä on inhimillistä. Wikström viittaa uskonnollisten myyttien kaunokirjallisuuden merkityksestä luoda ymmärrystä uskonnon erilaisille muodoille ja funktioille.²⁴

Tässä tutkielmassa pyritään osaltaan osallistumaan sellaiseen tieteelliseen keskusteluun, jolla tavoitetaan näkökulmaa uskonnollisen ja sielunhoidollisen käsitteen armoherännäisyyden *Siionin virret* -kokoelman kontekstissa siten, että se liitetään herännäisyyttä tulkinneitten ajattelijoiden näkemyksiin seikoista, jotka edesauttavat tai estävät armoa. Pyrkimyksenä on kuvata sellaista armoa ihmisen jumalasuhteessa, minkä voidaan havaita esiintyvän herännäisyyden *Siionin virret* -kokoelman sanoituksessa. Tutkielmassa esitellään siksi runsaasti otteita virsistä ja herännäisyyteen liitettävästä kirjallisuudesta. Näin saatua materiaalia on pyritty vertailemaan siihen teoreettiseen tietoon, joka selvittää armon olemusta ihmisen psyykkisiä edellytyksiä ja funktioita tarkastelemalla. Pyrkimyksenä on ollut hakea nimenomaan tietoa niistä seikoista, jotka psyykkisesti vapauttavat tai sallivat ihmisen kokemaan armoa. Toisaalta kuitenkin armon vastakohtiksi liitettävien käsitteiden, kuten ahdistus, synty ja syyllisyys, on virsisanoituksessa muodostanut sellaista kokonaiskuvaa armosta, johon herännäisyydessä on perinteisesti pyritty uskonnollisen riisumisen ja nöyryyden itseymmärryksen kautta terapeutiseen armoon vapauttavaan prosessiin.

1.3 Tutkimuksen lähde, metodi ja keskeinen kirjallisuus

Tämän pro gradu -tutkielman päälähteenä käytetään herännäisyydestä tunnettua, vuonna 1992 julkaistua *Siionin virret* -kokoelmaa.²⁵ Lisäksi sen rinnalla käytetään

²⁴ Wikström 2000, 33 – 34.

²⁵ Tässä tutkielmassa käytetty *Siionin virret* (SV) on painettu Mikkelissä vuonna 2009 (23. painos). Vilhelmi Malmivaaran kokoelmaa vuodelta 1893 on kielellisesti uudistanut ja laajentanut 1970-luvun alussa pääasiassa Jaakko Haavio. *Siionin virret* -kokoelma käsittää nykyisellään 261 virttä, sekä siihen sisältyvän lisäosan *Siionin virsien Lisävihkon* (SVL) (virret 262 – 314). Lisävihko on julkaistu herättäjäjuhilla vuonna 2005. Väinölä 2009, 7 - 8.

sitä edeltävän, vuoden 1893 painosta, lähinnä vertailtaessa sen ja nykyisen kokoelman ilmaisuja tai sanavalintoja armoa ilmentämässä. Taustamateriaalina on virsien syntyprosessiin ja herännäisyyteen liittyvää kirjallisuutta erityisesti sen oman hengellisen julkaisun parista. Näin pyritään ottamaan huomioon herännäisyys tietynlaisena hengellisenä liikkeenä.

Koska kysymyksessä on lähdetutkimukseen perustuva tutkielma, ei *Siionin virret* -kokoelman syntyä tai sen laulujen tai herännäisyyden historiaa ole voitu ohittaa, vaan niitä taustoittavat luvut ovat muodostuneet vääjäämättä suhteellisen pitkiksi. Tätä perustellaan sillä, että tutkimuksellista kysymystä armosta on vaikea selvittää tunte-matta alkuperäinen herännäisyyden intension muovaamaa käsitystä armosta. Sen nähdään sisältyvän nykyisten virsien hengelliseen taustaan ja kielikuviin. Herännäisyyden historiasta luodun ja taustoittavan näkökulman valossa on mahdollista ymmärtää kysymystä armosta suhteessa siihen, mitä tutkielmassa haetaan vastauksena *Siionin virret* -kokoelmassa ilmenevään armoon.

Tutkielmassa on paneuduttu koko *Siionin virret* -kokoelmaan siten, että sana sanalta ja säe säkeeltä sen sisältöä on luettu tai veisattu useita kertoja. Tätä kerronnan kautta tapahtuvaa perehtymistä hyödynnetään sitten siihen vertailuun, jota saatu tuntemus virren armoa ilmentävistä funktioista mahdollistaa peilaamaan niihin käsitteisiin, joita herännäisyyden johtavat ajattelijat ovat teemasta esiteettäneet. Yksittäisten sanojen lisäksi kokoelmaa on pyritty lähestymään juonellisena, armoa ilmentävänä kokonaisuutena, jolloin sen merkitys armoa välittävänä uskonnollisena tai opetuksellisenä esityksenä korostuu herännäisyyden tradition kautta. Tutustumisen prosessin alkuvaiheessa laskettiin ja luokiteltiin kaikki yksittäiset sanat armosta ja niistä yhteyksistä, joihin se liittyy. Loppupäätelmänä tästä kaikesta kuitenkin oli, että samankaltaisten sanojen yhdistäminen avaa virsimateriaalia helpommin käsiteltäväksi, mutta ei vastaa tämän tutkielman esittämään kysymykseen. Armon sanojen ja armoa ilmentävien ajatusten laskemisen ja luokittelemisen jälkeen voidaan kuitenkin todeta, että armo ja sen kaltainen käsitteistö esiintyy *Siionin virret* -kokoelmassa satoja kertoja. Sillä näyttää olevan siinä määrin keskeinen merkitys herännäisyyden laulukokoelmassa, että tämän taustoittavan katselmuksen pohjalta työhön on tullut tuntumaa tutkimuskohteen asiallisuudesta.

”*Sun puolees huutaa mun henkeni*” – Pastoraalipsykologinen näkökulma armon olemukseen herännäisyyden *Siionin virret* -kokoelmassa ja sitä tulkinneitten liikkeen merkkihenkilöiden ajattelussa” -tutkielma pyrkii olemaan laadullinen (vertaileva) tutkimus. Tutkimustehtävä on kaksiosainen. Tavoitteena on tutkia *Siionin virret* -kokoelman perusteella mitä armo on. Erityisesti sen muotoutumiseen ja tulkintaan haetaan käsitys herännäisyyden vaikuttajahenkilöiden ajattelusta. Toiseksi tätä saatua käsitystä vertaillaan pastoraalipsykologiseen ymmärrykseen ihmisen jumalasuhteessa vaikuttavasta psyykkisestä todellisuudesta.

Metodina lähestymistavaltaan aineistolähtöinen sisällönanalyysi rajataan tutkimustehtäväksi siten, että virsisanoituksissa ilmenevä teologinen käsite armo asetetaan vuoropuheluun herännäisyyden itseymmärryksen ja psykoanalyttisesti suuntaavan ajattelun välillä. *Siionin virsien* esittämään sanomaan armosta peilataan herännäisyyteen liitettävän kirjallisuuden ja sitä tulkinneitten henkilöiden käsitystä armosta. Kirjallisuutena tässä käytetään lähinnä Herättäjä-Yhdistyksen julkaisemia vuosikirjoja ja herännäisyyden piirissä tunnustettujen vaikuttajien julkaisuja.²⁶ Lisäksi tärkeänä herännäisyyden psykohistoriaan paneutuvana teoksena käytetään Juha Siltalan kirjaa *Suomalainen ahdistus*. Siinä tarkastellaan ihmisen jumalasuhdetta ja körttiläistä tapaa käsitellä ahdistusta. Käsillä olevassa tutkielmassa tätä peilataan ihmisen kokemuksessa armon ilmenemiseen tai sen estymiseen.

Siionin virret -kokoelman armoa ilmaisevan sisältöä ja käsitteistöä tulkitaan teologian tohtori ja psykoanalyttikko Matti Hyrckin kehittämää *jumalasuhteen mielensisäisien kuvien* (SPT) käsitteistöä. Tarkastelussa käytetään erityisesti Hyrckin kirjaa *Ihmismieli ja Jumala- Psykoanalyysin näkökulmasta*.²⁷ Siinä ihmisen jumalasuhteen liitetään ihmisen mielensisäisenä tapahtumana vaikuttavia monimuotoisia tunteita, merkityksiä ja mielikuvia. Tutkielmassa tätä peilataan siihen kokemukseen armosta, jota virsisanat esittävät.

Siionin virret -kokoelman *kerronnallista* ja myyttistä ainesta tarkastellaan psykoanalyttisen syvyyspsykologian näkökulmasta. Saksalainen teologian tohtori ja psyko-

²⁶ Herännäisyyden uskon tulkitsijoina käytetään tässä tutkielmassa erityisesti Viljo Porkolaa ja Olavi Tarvaista. Herännäisyyden virsitutkimusta tässä tutkielmassa edustavat erityisesti Jaakko Haavio ja Tauno Väinölä.

²⁷ Lisäksi tässä tutkielmassa käytetään Hyrckin väitöskirjan *Mielen kuvat Jumalasta*, osoittamaa ideaa siitä, miten jumalakuvien elämä ja muuttuminen tapahtuu ihmisen psyykkisen kehityksen kanssa samansuuntaisesti.

analyttikko Eugen Drewermannin on luonut psykoanalyttisesti hahmotettavan kristinuskon ydinkäsitteistön, jossa tutkielman kannalta erityisen kiinnostavana koetaan ne ajatukset, jotka liittyvät *Raamatun* alkukertomuksiin.²⁸ Myyttisiin uskonnollisiin tarinoin pohjautuvat syväpsykologiset tulkinnat Drewermann liittävät siihen samankaltaisuuteen, jota ihmisen sydämen sisällä tapahtuva paini hyvän ja pahan välillä syntisyydessä ilmentää.²⁹ Myyttisten alkukuvien syväpsykologisen tulkintaa vertaillaan *Siionin virret* -kokoelman kuvauksiin siinä, miten ihminen on sidottu voimattomana maailman viettelyksiin ja vain tiedostamisen kautta tapahtuu ymmärrys synnin kahleista tietynlaiseen armossa ilmentyvään vapautumiseen.

Tutkielman dispositiota ei ole jaettu moniin eri alalukuihin, vaan on pyritty sellaisten herännäisyyden *Siionin virsiin* liitettävien käsitteiden, kuten *armon kerjääminen* tai *matkalla olo*, herättämien mielikuvien muodostamaan pienoiskysymykseen suhteessa armoon. Johdantoon (1) kuuluvan osion jälkeen toisessa luvussa (2) esitellään taustaa herännäisyyden ja *Siionin virret* -laulukokoelman, historiallisen syntyprosessin ja sen uskonnollisen ajattelun sille ominaisen lauluperinteen ymmärtämiseksi. Kolmannessa luvussa (3) tuodaan esille tutkielman teoreettiset lähtökohdat hengellisyyden, teologian, psykologian ja psyyken mielensisäisten kuvien rakentumisesta. Tällä pyritään rakentamaan tutkielmalle sellainen näkökulmallinen pohja, jolla tarkastella ihmisen persoonassa vaikuttavia elementtejä ja uskonnollisia symboleja suhteessa armoon *Siionin virret* -laulujen sisällössä. Neljännessä pääluvussa (4) esitellään sekä se kulttuuri että hengellisyys, jotka ovat vaikuttamassa tietynlaisena sekä herännäisyyden *Siionin virsien* sisällössä että niiden tulkinnassa. Luvussa pyrkimyksenä on tarkastella armoa niissä puitteissa, joiden kautta muodostuu tietynlainen ymmärrys edellytyksenä sille psykologiselle tulkinnalle, johon virren kielikuvat voidaan liittää. Tässä luvussa painottuvat myyttiset kielikuvat *Siionin virsien* tulkinnan taustalla. Luvussa viisi (5) armon olemusta ja ilmenemistä tarkastellaan lähemmin siten, että virsien historian ja rakenteen muodostumisen vaikuttavuutta pyritään näkemään sen ytimessä ja kielikuvissa. Luvussa kuusi (6) tarkasteluun liitetään sellaiset ihmisen psyyksessä vaikuttavat tekijät, jotka *Siionin virsien* kielikuvissa estävät tai sallivat henkilökohtaisesti koettavan armon. Seitsemännessä luvussa (7) paneudutaan herännäisyy-

²⁸ Juhani Rekola sanoo, että Drewermann yhdistää psykoanalyttisen syväpsykologisen tietämyksen ja teologis-kirkolliseen elämän tulkinnan, jolloin ne hyötyvät toisistaan. Drewermann 1997, 7 – 8.

²⁹ Teoksissa *Psykoanalyysi ja moraaliteologia* sekä *Uskon alkukuvat - Raamatun alkukertomukset ja nykyihminen*, Drewermann kuvaa syvää inhimillistä kokemusta hyvää tahtovan mutta pahaan sortuvan ihmisen sielullisena sovituksen tarpeena.

den *Siionin virret* -kokoelman ”sydänäänissä” ilmentämään siihen sisältyvää armolista jumalakuvaa. Lukuun kahdeksan (8) on koottu tämän tutkielman sisällön johtopäätöksiä siitä, mitä edellä esiteltyjen seikkojen valossa armosta *Siionin virret* -kokoelmassa sanotaan. Jokaisessa luvussa tuodaan siten osaltaan esille niitä seikkoja, joita tutkielmassa on haluttu tarkastella armon olemukseen vaikuttavina ja kuuluvina osatekijöinä.

1.4 Tutkimuksen problematiikkaa ja luotettavuus

Pro gradu -tutkielma perustetaan sille virren ominaisuudelle, että se voi olettaa lähtökohdaksi olevansa pysyvänä uskomuksena Jumalan läheisyyteen siinä sanassa, jonka se osoittaa rukouksessa kohti Jumalaa. Tähän määritelmään Päivi Huuhtasen mukaan yhdistyy virrelle ominaisen hengellisen taustayhteisön opetus säännönmukaisesti ja toistettavasti esitettynä.³⁰

Näkökulma *Siionin virret* -kokoelmaan muodostuu tutkielmassa virren ominaisuuden ja käyttötarkoituksen mukaan. Hymnologian alaan kuuluvaa virttä tarkastellaan tässä herännäisyyttä ilmentävän uskonnollisen lisäksi sen sisältämän rukouksen, myyttisen ja runollis-taiteellisen esityksen kielellisiä vivahteita kunnioittavalla tavalla. Näin tulkittua virsilyriikkaa verrataan siihen, mitä kysymys armosta ihmisen jumalasuhteesta ilmentää pastoraalipsykologisesti ymmärrettävänä, käytännöllisen teologian osa-alueeseen liitettävänä tutkimuksellisenä kysymyksenä.

Virren olemus monitahoisena hengellisenä, taiteellisenä ja osaltaan myös historiallisena elementtinä, aiheuttaa tutkimuksellisen haasteen liitettäessä teologisesti merkittävään, mutta laajaan käsitteeseen armo. Armo *Siionin virret* -kokoelman sisällössä asettaa vaikeasti rajattavan tutkimuskysymyksen myös siinä, että herännäisyys on liikkeenä laaja, eikä yksiselitteisesti tulkittavissa. Tässä tutkielmassa painottuu herännäisyyden taustalla vaikuttava herrnhutilainen uskonymmärrys ja mystiikan teologian sanavalinnat. Herännäisyys suomalaisena, evankelis-luterilaisen kirkon piiriin lukeutuvana hengellisenä liikkeenä ja pietistisen historian sekä nykyisen, körttiläistä

³⁰ Huuhtanen 1985, 56 – 58.

hengellistä vapautta painottavan herätyskristillisen ilmentymän liittymä, ei ole yksiselitteinen, mutta muodostaa tässä yhden tutkimusnäkökulman monista mahdollisista.

Hengellisen taustayhteisönsä lisäksi virren sisältö ilmaisee yksilön rukousta, kahdenvälistä suhdetta ihmisen ja Jumalan välillä. Tämä suhde aktualisoituu hetkessä, jossa sitä käytetään rukouksellisesti laulaen tai lukien yksin tai ryhmässä. Päivi Huumtasen mukaan virressä ilmentyvä luova, hengellinen ja kansanperinteeseen liittyvä kielenkäyttö, liikkuu etenevästi marginaalialueilla yleisinhimillisen ja jumalallisuuden pyrkivän yhteyden rajapinnalla.³¹ Huumtanen ajattelee, että virsi on aina ylittänyt myös uskontojen ja kulttuurien välisiä eroja. Siksi se on yhteiskristillistä ja kollektiivista omaisuutta ja sisältää sekä yhdistää monia sellaisia hengellisiä vaikutteita, jotka eivät ole yksiselitteisesti mitattavissa tai tulkittavissa.³²

Tätä tutkielmaa pyritään tekemään poikkitieteellisesti teologian, psykologian ja hymnologian raja-alueella.³³ Sen voi ajatella yhtä aikaa sekä ongelmaksi, että mahdollisuudeksi. Positiivisena toiveena on esittää eri tieteenalojen rinnakkain asettelu luovan sellaista kohtaamista, jossa tapahtuvaa ymmärrystä voidaan soveltaa sellaiseen sielunhoidolliseen näkemiseen, mitä virren perinteen ja tämän päivän hengellisen elämän tarpeiden yhdistäminen sisältää. Pyrkimyksenä ei ole asettaa käyttöön empiirisen tutkimuksen kriteerejä, vaan tiedostaa ne teologiassa ja psykologiassa esitetyt luotettavuusongelmat suhteessa siihen virren ilmaisemaan narration kautta löytyvään tulkintaan, mitä tässä tutkielmassa käytetään etsittäessä ymmärrystä siihen, mitä armo merkitsee *Siionin virret* -laulukokoelmassa.

³¹ Rajanylitykset kahden todellisuuden välillä tapahtuvat inhimillisen, jumalallisen, maallisen ja taivaallisen, sekä elämän että kuolemanjälkeisen todellisuuden välillä. Huumtanen 1985, 53.

³²Psalmeista lähtien hengelliset laulut ovat olleet juutalais-kristillisen uskonnon siirtyvää perintöä. Ne ovat kulkeutuneet maasta toiseen ja aikojen kuluessa tekstit ovat muuttuneet omasta alkuperäisestä muodostaan käännöstyön ja sanankäytön myötä uuteen kulttuuriin ja kontekstiin sopiviksi. Huumtanen 1985, 53 – 54.

³³ Suomessa on alettu vasta viime aikoina puhua musiikin teologiasta silloin, kun sillä halutaan ymmärtää uskon ja elämän valossa tapahtuvaa laaja-alaista tarkastelua. Tässä voidaan käyttää teologian eri oppialueiden mukaisesti historiallisesti, eksegeettisesti, systemaattis-teologisesti ja käytännöllis-teologisesti suuntautuvaa näkökulmaa. Tiedot on tarkistettu tammikuussa 2013 osoitteesta http://www.helsinki.fi/teol/kurssit/kayt/02_1hymnologia.shtml.

1.5 Aikaisempi Siionin virsien tutkimus

Siionin virret -kokoelman muotoutuminen alkaa viimeistään 1700-luvun Ruotsista. Sen taustahistoriaan on vaikuttanut ainakin Tukholmassa vuonna 1748 ilmestynyt *Sions Sångers* -kokoelma, vuonna 1790 ilmestynyt *Halullisten Sieluin Hengelliset Laulut*, vuonna 1748 Abraham Achreniuksen *Ziionin Juhlavirret*, ja vuonna 1769 julkaissut suomalaiset *arkkivirret*.³⁴

Virsitutkimus on koettu kiinnostavana ja siitä löytyy runsaasti materiaalia. Kuitenkin vasta 1980-luvulta tutkimuksellisuus on virsikirjan ohella laajentunut myös muihin hengellisiin laulukirjoihin.³⁵ Hymnologista tutkimusta *Siionin virret* -kokoelmasta on perinteisesti tehty lähinnä teksti- ja sävelmähistoriaan liittyen. Varsinaisesti ensimmäinen hymnologinen esittely *Sions sångerin* sisällöstä löytyy Väinölän mukaan jo Emil Liedgrenin teoksessa *Svensk psalm och andlig visa* (1926). *Sions sånger* määrittellään siinä herrnhutilaiseen perinteeseen lukeutuvaksi veisuukirjaksi, jossa: ”virret toistuvasti korostavat yksinkertaisuutta, lapsenomaista luottamusta jumalan armoon Kristuksessa”.³⁶

Laajempi tutkimus *Sions sånger* -kokoelmasta sisältyy vuonna 1943 ilmestyneeseen Erik Hörnströmin väitöskirjaan *Anders Odel*.³⁷ Anders Odel, (1718 – 1773) tai Odhelius, oli ruotsalainen tuottelias herrnhutilainen virsirunoilija. Hänen virsiään *Siionin virret* -kokoelma sisältää yhä lähes kolmekymmentä kappaletta.³⁸

Väitöskirjassa *Striden kring Sions sånger* (1951),³⁹ ruotsalainen Karin Dovring tutki *Siionin virsien* alkuperäistä ruotsinkielistä *Sions sånger* -kokoelmaa. Väinölän mukaan Dovring tulkitse sen sisältämät virret kollektiiviseksi ja elämäkatsomolliseksi käyttöryiikaksi. Virsien runoilijat esitellään väitöskirjassa Väinölän mukaan ”herrnhutilaisina säveltehtailijoina” ja sen runous muistuttaa lähinnä uskonnollista propa-

³⁴ Haavio & Maunumaa 1993, 15 – 16.

³⁵ Crux – lehti 2/2004. Luettavissa myös osoitteesta www.akiliitot.fi/liitteet/00010328/0/akiliitot-00010328-1.pdf.

³⁶ Väinölä 2009, 12.

³⁷ Väinölän mukaan siinä esitellään Anders Odel ”Sinclair -veisun” kirjoittajana. Siionin virsien runoilija Anders Odel ja Anders Odhelius väitöksen mukaan sama henkilö. Odheliuksen lisäksi Hörnström tarkastelee Johan Holmbergin, Lars Nybergin ja Johan Kahlin runoutta. Mainitut virsirunoilijat ovat vaikuttaneet suuresti Siionin virsien syntyyn ja luonteeseen. Väinölä 2009, 13.

³⁸ Väinölä 2009, 36 – 37.

³⁹ Karin Dovringin väitöskirja on kokonaisuudessaan nimeltään *Striden kring Sions Sånger och närstående sångsamlingar. En idé- och lärdomshistorisk studie I-II*. Lund.

gandaa.⁴⁰ Dovringin tutkimusta arvostellut Nils Bolander päätyi omassa tutkimuksessaan vuonna 1954 vastakkaiseen näkökulmaan. Uskonnollisten liikkeiden laulukirjoja tutkiessaan Bolander arvosti *Siionin virsiä* ”elävänä ja hengellisenä runoutena”.⁴¹ Dovringin tutkimuksen päätelmiä kritisoi myös Päivi Huuhtanen siinä, että tämän käsityksessä virret eivät ole taidetta ja virsien tutkimuksessa ei ole edellytetty lainkaan hengellistä paneutumista.⁴²

Seppo Suokunnas sivuaa väitöskirjassaan (1982) *Siionin kannel 1874–1892, Siionin virsiä* siinä, kun hän vertailee niiden sisältöä *Siionin kanteleeseen*. Pietististä näkökulmaa virsissä on puolestaan tutkinut väitöskirjassaan Suvi-Päivi Koski. Hän on perehtynyt vuonna 1704 julkaistun kirjan *Geist=reiches Gesang=Buch* virsiin, virsirunoilijoihin, sen teologiaan ja toimittajiin. Väitöskirjan tutkimuksellinen ajanjakso päättyy kuitenkin siihen, mistä *Siionin virsien* muotoutuminen 1700-luvulla on alkanut. Siten tutkimus ei suoraan liity *Siionin virsiä* edeltävän, Ruotsissa vuonna 1747 julkaistuun herrnhutilaisen *Sions sånger* -laulukokoelman, tai sen Elias Laguksen vuonna 1790 toimittamaan suomennokseen, vaikka niillä kaikilla on taustalla nähtävillä pietistinen perinne.

Hymnologisen näkökulman lisäksi *Siionin virsiä* sivuavaa tutkimusta löytyy herännäisyyden tutkimuksen kautta. Olli Viitaniemen mukaan herännäisyyttä on tutkittu yleensä näkökulmista ”Mitä on herännäisyys?” ja ”Keitä ovat heränneet?”. Tutkimuksia leimaa Viitaniemen mukaan kansalliselta identiteetiltään harmoninen ja raitis herännäisyys.⁴³

Ilkka Huhdan väitöskirja *Täällä on se oikea Suomenkansa. – Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880 – 1918* on tutkimus, jossa nostetaan esille kysymys herännäisyyden muuttumattomuudesta ja jatkuvuudesta, mutta myös sen johtohenkilökohtaisesti painottunut tulkintatapa.⁴⁴ Herännäisyyden historiakuvan kritiikkiä jatkoivat Petri Järveläinen ja Urpo Karjalainen vuonna 2006 julkaistussa kirjassa *Täällä lounatuulen alla*

⁴⁰ Väinölä pitää Dovringin aate- ja oppihistoriallista väitöskirjaa arveluttavana toistuvan ”propaganda”-käytön vuoksi. Dovring ei Väinölään mukaan lähesty virsirunoilijoita yksilöllisesti, vaan kollektiivisesti ja lainaa: ”versfabrikationen bland herrnhutarna”. Väinölä 2009, 13.

⁴¹ Nils Bolander puolestaan arvostelee, Väinölään mukaan, Karin Dovringin kyvyttömyyttä ymmärtää herrnhutilaista uskonmaailmaa ja siten kyky eläytyä virsiin hengellisenä runoutena puuttuu. Väinölä 2009, 13 – 14.

⁴² Huuhtanen 1985, 54.

⁴³ Viitaniemi 2009, 7 – 8.

⁴⁴ Huhta 2001, 26 – 29.

- *Näkökohtia armonkerjäläisten aatehistoriaan*. Kirjassa painotetaan herännäisyyden historian epäjatkuvuutta, sääty-yhteiskunnan murrosta ja jopa ”kuoliaaksi kirkollistumista”.⁴⁵

Hymnologisena tutkimuksena Hannu Vapaavuoren väitöskirja *Virsilaulu ja heräävä kansallinen kulttuuri-identiteetti – Jumalanpalveluksen virsilaulua ja sävelmistöä koskeva keskustelu Suomessa 1800-luvun puolivälistä vuoteen 1886*, tarkastelee virsilaulua osana heräävää kansallista kulttuuri-identiteettiä. Väitöskirjassa nousee esille lukkarin rooli seurakunnan veisujen opettajana. Monesti lukkarilla ei ollut keinoja muuttaa seurakuntalaisten omaperäistä veisuutyyliä. Puutteellinen ammattitaitoa tai epäyhtenäiset koraalikirjat edesauttoivat seurakuntalaisten vapaata veisua. Tässä kansansävelmistä muuntautui hyväksytyjä ja puolustettuja virsilauluja.⁴⁶ Kansa piti sitkeästi kiinni oikeudestaan omaan laulantaan, eikä hyväksynyt liikaa innokkuutta uudistusmielisyyteen. Tällöin saatettiin ”parastakin tarkoittavat lukkarit veisata kuumoon”.⁴⁷ Vapaavuori korostaa tutkimuksessaan herätyksellisten liikkeiden persoonallisen veisuutahdon nousseen omakohtaisena koetusta uskosta. Sen seuraperinteessä veisuuväki saattoi vaieta myös puhujan laulamalla ”tämän päälle” yhteisesti ja voimallisesti esitetyn *Siionin virren*.⁴⁸

Siionin virret -kokoelmassa esiintyvää armoa tarkastellaan ja verrataan Juha Siltalan väitöskirjaan *Suomalainen ahdistus – Huoli sielun pelastumisesta* (1993). Siltalan tutkimuksellinen näkökulma on psykohistoriallista tutkimusta uskonnollisen herätyksen, ahdistuksen ja mentaliteetin asettamista 1800-luvun Suomalaiseen körttiläisyyteen.

Herännäisyyden uudempaa tutkimusta on Hanna Salomäen väitöskirja *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen*. Salomäki tutkii monia herätysliikkeitä sosiologisesta näkökulmasta ja kirkon sisäisinä liikkeinä. Näistä kiinnostavuus kohdistuu

⁴⁵ Kirjassa Järveläinen & Karjalainen (2006) kartoittavat körttiläisyyden menneisyyttä ja tulevaisuutta. Aiheeseen on perehtynyt myös Olli Viitaniemi kirjassa *Modernin herännäisyyden synnytyksivut* (2009).

⁴⁶ Vapaavuori kuvaa *Kuopion Hiippakunnan Sanomissa* ollutta artikkelia, jossa Peter Aschan katsoi kansalla olevan kykyä kauniiseen veisuuseen ja että lukkarin ei pidä siihen väkivalloin puuttua. Vapaavuori 1997, 211.

⁴⁷ Vapaavuori 1997, 210 – 211.

⁴⁸ Haavio 1970, 20.

herännäisyyteen liitettiin opillisiin korostuksiin, jossa vanha pietistinen ihanne on väistynyt ”avoimen kansankirkon” tieltä.⁴⁹

Siionin virsiin ja herännäisyyteen liittyvää tutkimusta on runsaasti. Erityisen paljon tietoa löytyy erinäisissä artikkeleissa, historiikeissa ja opinnäytetöissä. Monesti ne liittyvät herännäisyyden uudistamisen taustaan, teologiaan, kieleen tai suhteeseen kirkon ja kansalaisten mielipiteisiin yleensä.⁵⁰ Tälle pro gradu -tutkielmalle rinnakkaisena voi ajatella *Siionin virsiin* liittyvää ja käytännöllisen teologian alaan kuuluvaa Kukka-Maaria Kalpion tutkielmaa *Voimaksi voimattoman, toivoksi toivottoman. Siionin virret lisävihkon sisällöllinen kokonaiskuva* (2008). Herännäisyyden tutkimukseen lukeutuvat myös Olli Viitaniemen kirkkohistoriallinen opinnäytetyö *Modernin herännäisyyden synnytyksivut – Wilhelm Malmbergin Siionin virsien raitistustyön konteksti ja aikalaisvastaanotto* (2007), ja käytännöllisen teologian alaan kuuluva Marjo Partimaan tutkielmaa (2013) *Kohtaamisia pienellä paikalla. - Sielunhoidollisuus herättäjäjuhlien seurapuheissa 2000-luvulla*.

2. Herännäisyys, Siionin virret ja armo kristillisenä käsitteenä

2.1 Herätyskristillisyyden muotoutuminen herännäisyydeksi

Sanaa *herätys* käytetään yleensä hengellisen joukkoliikkeen merkityksessä, mutta yksilön *herääminen* on kuitenkin herätyksellisen liikkeen pohja. Kuosmasen mukaan herätyksessä on ollut tyypillistä ajatella, että ihminen normaalitilassa altistuu kaavoittumaan, eli ”sammumaan.” Näin käy usein myös jo löydettyssä uskossa. Herätyskristillisyydessä pelättiin Kuosmasen mukaan uskon hiipumista, voiman, innon ja uskonrakkauden menetystä. Rakkauden menetyksen ajateltiin johtavan uskon orjalli-

⁴⁹ Salomäki 2010, 217.

⁵⁰ Olli Viitaniemi viittaa aiheen kannalta perustavanlaatuisen herännäisyyden historiallisen katsauksen liittyvän *Olavi Kareksen* historiateokseen *Heränneen kansan vaellus*. Kareksen kirja on sisäpiirin näkökulmasta kirjoitettu, mutta käyttökelpoinen, viisiosainen kokoelmateos herännäisyyden historiaa. Samaan aihepiiriin lukeutuu myös Ville Kuoppalan vuonna 1947 julkaistu tutkielma *Wilhelmi Malmivaara Siionin virsien uudistajana*. Viitaniemi 2009, 12.

seen, opittujen tapojen noudattamiseen ja sen elävyyden menettämiseen. Liikkeen sisäisyyttä korostivat sellaiset sanonnat, kuten ” lihallisuuden uhka” tai ”maailmanmielisyys”, vastakohtana uskoon tulolle ja pelastukselle. ”Valvomisen” kautta pyrittiin aktiivisesti tuoreeseen ja henkilökohtaisesti koettavaan ”uskossa pysymiseen”.⁵¹

Hengellinen herätys on läpi koko kristillisen kristinuskon historian vaikuttanut ilmiö⁵². Juhani Kuosmanen kirjoittaa, että kristinuskon historiaa voi käsitellä kokonaisuudessaan herätyksen historian näkökulmasta, sillä niin moneen suuntaan ja laajalle vaikuttanut ilmiö hengellisen herätyksen joukkoliikkeen merkitys on.⁵³ Kysymyksessä ei siis ole jonkinlainen lieveilmiö kirkon historiassa, vaan moninainen tapahtumaketju, joka ajasta ja paikasta riippuen on ilmentynyt monin eri tavoin. Yhteistä herätyksellisille ilmiölle Kuosmanen mukaan on aina kuitenkin jokin sellainen tapahtuma, jossa ihmiset kääntyvät Jumalan puoleen, tekevät parannuksen synneistään ja kokevat saaneensa pelastuksen.⁵⁴

Martti Lutherin (1483 – 1546) käymä ankara sielunkamppailu ja siitä seurannut syvällisen armon kokemus, on Kuosmanen mukaan merkittävä perusta kaikissa myöhemmin nousevissa herätysliikkeissä.⁵⁵ Reformaation jälkeisen teologian vakiinnuttaminen normien ja määritelmien korostuksellisuudessa, nosti esille hengellisen ja pastoraalisen ”elävän uskon” tarpeet.⁵⁶ Luterilaisen kirkon uudistusliike kehittyi käytännön elämässä voimattoman ortodoksian teologian kautta. Sen voi ajatella muo-

⁵¹ Kuosmanen 1979, 10.

⁵² Herätyksen voi Kuosmanen mukaan ajatella olevan yhtä vanhan kuin evankeliumin. Kuosmanen nimeää myös Vanhan testamentin aikaisia herätyksiä, esimerkkinä Mooseksen, Joosuan ja Johannes Kastajan aikojen murros ja massaerätysten tapahtumat. Myös niissä kaikissa on nähtävillä hengellinen uudistuminen, joka vaikutti ihmisten ajatteluun ja yhteiskuntaan laajasti. Kuosmanen 1979, 12.

⁵³ Varsinaisen seurakunnan toiminnan ajatellaan alkaneen helluntaina herätyksestä. Se loi myös ajatuksellisen pohjan tuleville herätyksille. Apostolien tekojen 9. luvun mukaan herätys levisi juutalaiskristityistä ulkoseurakuntiin, joissa luotiin pohja myös Paavalin työlle. Kuosmanen mukaan herätysvirta jatkui alkuaapostolisen mallin mukaisesti, vaikka kirkon sisällä tapahtui johtajien maallistumista. Kuosmanen 1979, 23.

⁵⁴ Yleensä herätys alkaa uskovista, jolloin jonkun voimakkaasti vaikuttavan yksilön kautta seurakunta herää rukouselämään, tuomitsevat synnin omassa elämässään, sekä alkavat kokea hätää myös toisista. Herätyksen taustalla on Pyhän Hengen vuodatuksen kautta halu uudistua sekä uskossa että sen opissa. Kuosmanen 1979, 11.

⁵⁵ Lutherin käymä kamppailu kiteytyy vanhurskauttamisopissa. 1600-luvun hengellisen liikkeen merkittävänä vaikuttajana toimi katolilaisuudesta noussut pappi Labadie (1610 – 1674). Hän opetti evankeliumin aikaan saavan uskon, minkä vaalimiseksi kehitti niin sanotun ”hurskauden säännön”. Hurskautta tarkoittava sana tulee termistä *pietas*. Alun perin sen vastustajat käyttivät sitä arvostellessaan ”hurskaiden” jokapäiväistä kristillistä elämää. Kuosmanen 1979, 75.

⁵⁶ McGrath 1999, 86.

vanneen *pietismiksi* kutsuttua, kristillisen elämäntavan ja opin yhteen liittävää hengellistä pyrkimystä.⁵⁷

Pietistisen liikkeen alkuun liitetään usein Filip Jacob Spenerin kirjan *Pia desideria* julkaiseminen.⁵⁸ Speneriin tutustui myös suomalainen piispa Johannes Gezelius nuorempi. Opintomatallaan Sakasaan, Gezelius osallistui Frankfurt am Mainissa (1673) *konventikkeleihin*,⁵⁹ eli yksityisiin pietistisiin hartauskokouksiin kuuluviin *seuroihin*.⁶⁰ Gezelius kävi Suomeen palattuaan kirjeenvaihtoa Spenerin kanssa ja sai tältä myös *Pia desiderian*.⁶¹

Spener ei halunnut aktiivisten kristittyjen pitämien konventikkeleiden myötä irrottautua kirkosta ”pyhien seurakunnaksi”, vaan hän toivoi kaikille avoimien ryhmien hartausilaisuuksien uudistavan kirkon toimintaa sisältäpäin.⁶² Vaikka pietismi sai käytännössä runsaasti erilaisia muotoja erityisesti Englannissa⁶³ ja Saksassa, sen sisällä vallitsevista eroista kaikki haarat painottivat kristillisen uskon merkitystä tavallisen

⁵⁷ McGrath 1999, 94.

⁵⁸ *Pia desideria*, Hurskaita toiveita, julkaistiin vuonna 1675. Spener esitti siinä joukon kirkon uudistamiseen tähtääviä ehdotuksia, sekä painotti Raamatun tutkimisen tärkeyttä. Seurakuntaelämään kirja otettiin myönteisesti vastaan, mutta akateemisen teologian parissa siihen suhtauduttiin pidättyvästi. McGrath 1999, 94.

⁵⁹ Frankfurt am Mainin papiston esimies Philipp Jakob Spener piti yksityisiä aktiivisten kristittyjen hartauskokouksia, konventikkeleita. Spener toivoi kirkon uudistuksen lähtevän näistä ydinryhmistä, joita hän kutsui nimellä *ecclesia in ecclesia*: ”pieniä kirkkoja kirkkojen sisällä”. Ydinryhmistä ja konventikkeleistä tuli luterilaisen uudistusliikkeen, *pietismin*, tunnusmerkki. Heininen & Heikkilä 2002, 124 – 125. Spenerin pyrkimyksenä ei ollut konventikkeleiden myötä irrottautua kirkosta erilliseksi ”pyhien seurakunnaksi”, vaan toimia kirkon sisällä avoimena kaikille halukkaille. Uudistusliikkeestä erosi radikaalipietistisiä ryhmiä, joiden tunnustusta leimasi apokalyptiikka ja mystillis-spirituaalinen tuhatvuotisen valtakunnan odotus. Yltiöpietistit olivat jyrkkiä kirkkoa kohtaan, mikä vaikeutti myös maltillisten suuntien pietistitejä.

⁶⁰ Herännäisyyden hengelliseen seuraperinteeseen antoi muotoa pietismin perustaja Philipp Jacob Spener (1635 – 1705). Spenerin 1670-luvulla Frankfurtin seuduilla järjestetyt seurakunnat kulkeutuivat Siperian erämaista karoliiniarmeijan sotavankien välittämänä Suomeen Helsingin seudulle, jossa ensimmäiset seurakunnat on pidetty joskus 1710-luvulla. Spener kehitti kotihartauden (*Hausübung*) sellaiseksi, että ”kristillinen ystävyys” rakentui keskusteluissa, joissa kukaan ei asettunut toisen yläpuolelle, ei tuominnut eikä kuohuttanut tunteita, vaan oli valmis vastaamaan järjestyksen säilymisestä papeille tai esivallalle. Herännäisyyden seuroihin kuuluvat Siionin virret ja ”hyvät seurakunnat ovat siellä, missä pyhä arkuus, hienovarainen lohduttaminen, rukoileva henki ja hiljaisuus saa tilaa”. Elenius 1997, 18 – 20.

⁶¹ Turkulainen teologi Gezelius käänsi *Pia desiderian* ruotsiksi, mutta sitä ei vielä tuolloin julkaistu. Myöhempi suomennos, *Hurskaita toiveita*, esitteli luterilaisen kirkon uudistusohjelman lisäksi kehoituksen lukea Raamattua sekä keskittyä opillisten kysymysten sijasta kristilliseen ja elävään uskonelämään. Heininen & Heikkilä 2002, 124 – 125

⁶² Suomessa radikaalipietismiä edustivat Lauri Ulstadius ja Pietari Schäfer. Piispaksi kohonnut Gezelius koki radikaalipietismin vaaralliseksi harhaopiksi ja hän lopetti yhteydenpidon myös maltilliseen Speneriin. Entisestä ystävästä tuli Gezeliuksessa pietismin ankara vastustaja. Heininen & Heikkilä 2002, 126 – 127.

⁶³ John Wesley (1703 – 1791) perusti Englannin kirkkoon metodistisen liikkeen, joka korosti pietismin tapaan ”elävää uskoa” ja henkilökohtaista kokemusta. McGrath 1999, 94 – 95.

ihmisen kokemusmaailmalle.⁶⁴ Saksassa kreivi Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700 – 1760) perusti *herrnhutilaisuudeksi* kutsutun pietistisen yhteisön Herrnhut -nimiseen kylään Saksassa. Zinzendorf vastusti kuivaa rationalismia ja korosti ”sydämen uskontoa”, jonka perusta on Kristuksen ja uskovan välinen ja persoonallinen suhde.⁶⁵

Suomeen vaikutti maltillinen, hallelainen pietismi.⁶⁶ Se levisi maassamme ensin karoliinillisupseereiden ja oppineiden vaikutuksesta.⁶⁷ Myös *Siionin virsiin* runoillut, myöhemmin Lounais-Suomen herännäisyyden johtajana tunnettu Abraham Achrenius (1706 – 1769), tutustui karoliinipietismiin eversti Gustav Creutzin kodissa Pyhtäällä, jossa hänen sanotaan kokeneen herätyksen.⁶⁸

Varsinaisia kansanherätyksiä Suomessa alkoi olla vasta 1750-luvulta alkaen.⁶⁹ Näiden vanhempien herätysliikkeiden synty kytkeytyy pietismin historiaan silloin, kun pietismillä tarkoitetaan sellaisia hengellisiä virtauksia, jotka levisivät Saksasta Suomeen erityisesti kirjallisuuden välityksellä. Sellainen pietismi korosti henkilökohtaista hengellisyyttä ja yksilön hengellistä kääntymistä uskonnollisena ratkaisuna. Suomessa herätyskellisyys saattoi purkaantua hurmoksellisuutena ja käyttäytymisessä korostuivat alkuun erilaiset ekstaattiset ilmiöt. Liikehdinnässä myös naiset saivat luvan puhua Hengen johdatuksessa. Kansanherätys nousi Suomessa kuitenkin varsi-

⁶⁴ Pietistiset luterilaisen kirkon uudistusliikkeet ovat painottaneet aktiivisia ydinryhmiä ja konventikeleitä. Spenerin pyrkimys oli uudistaa ja saattaa hengellinen elämä eläväksi, mutta vaarana oli joidenkin ryhmien erottautuminen omiksi ”pyhien seurakunniksi”. Heininen & Heikkilä 2002, 125.

⁶⁵ McGrath 1999, 95.

⁶⁶ Pietismin keskuksena toimi saksalainen kaupunki Hallen ja sinne vuonna 1693 perustettu yliopisto. Organisaattorina pietismille toimi professori August Hermann Francke. Hän perusti kaupunkiin orpokodin, jonka ympärille syntyivät myös Hallen muut laitokset: kouluja, opettajaseminaari, apteekki, sairaala, kirjapaino ja kirjakauppa. Uuteen yliopistoon tuli opiskelemaan myös suomalaisia ja ruotsalaisia ylioppilaita, jotka siten saivat kosketuksen pietismiin. Preussin hallitus tuki Hallen laitoksia ja siten pietismin vaikutus ulotti vaikutuksensa myös Venäjälle ja Itämeren kaupunkeihin. Heininen & Heikkilä 2002, 127.

⁶⁷ Karoliinilaisarmeijan upseerit olivat yli kymmenen vuotta Siperiassa vankeudessa Pultavan tappion jälkeen. Francke kirjoitti heille säännöllisesti, lähetti lääkkeitä sekä oppikirjoja ja hartauskirjallisuutta. Vankien Tobolskiin perustama koulu seurasi Francken Hallen pietististä lukusuunnitelmaa. Rauhan palattua entiset vangit säilyttivät henkilökohtaisen uskonsa ja toivat sen mukanaan asuinsijoilleen. Kodeissa pidettiin vankeudessa opitun tavan mukaisesti pietistisiä hartauskokouksia eli seuroja. Heininen & Heikkilä 2002, 152 – 153.

⁶⁸ Heininen & Heikkilä 2002, 153.

⁶⁹ Vanhempien herätysliikkeiden synty katsotaan ajoittuvan 1700-luvulle ja kytkeytyvän pietismin historiaan. Pietismin perustalta syntyivät vanhat herätysliikkeet, kuten rukoilevaisuus, lestadiolaisuus, herännäisyys ja evankelisuus 1700- ja 1800-luvuilla. Kaikille niille on ominaista liikehdintä tavallisen kansan keskeillä, siksi alettiin puhua jopa kansallisesta ja uskonnollisesta herätyksestä, huolimatta siitä että liikkeet ovat ideologisilta lähtökohdiltaan toisilleen vieraita. Salomäki 2010, 19, 42.

naisesti kirkon tekemän opetustyön pohjalta, jolloin papit pitivät hurmosilmiöt kirkkokristillisyyden suojissa.⁷⁰

Herännäisyyttä tai *körttiläisyyttä*, on pidetty tyypillisenä suomalaisena herätysliikkeenä. Se alkoi Pohjois-Savossa ja Pohjanmaalla toisistaan irrallisina *kansanherätyksinä*. Yhtenäisemmän muodon se sai nilsiäläisen talonpojan, *Paavo Ruotsalaisen* kohottua liikkeen johtohahmoksi 1830-luvulla.⁷¹ Ruotsalaisella herännäisyydessä korostui körttiläinen tapa ymmärtää kristinusko siten, että siinä ei enää korostu pietistinen kysymyksenasettelu sielun pelastumisesta. Pietismi korostaa pelastuksen riippuvan henkilökohtaisen jumalasuhteen laadusta, mutta körttiläisyydessä ihmisen omille suorituksille ei perusteta mitään.⁷² Suomalaisessa herännäisyydessä alkoi uusi vaihe 1880-luvulla, kun pappi *Wilhelmi Malmivaara* astui liikkeen elvyttäväksi johtohahmoksi.⁷³

Herännäisyys on Viitaniemen mukaan jo sanana kiistanalainen, sillä sitä liitetään erimerkityksellisiin käsitteisiin. Herännäisyydellä saatetaan tarkoittaa kaikenlaista pietististä liikehdintää 1700- ja 1800-lukujen Suomessa, mutta myös varhaisemmallalla herännäisyydellä voidaan viitata vain Lounais-Suomen 1700-luvun kansanherätyksiin ja rukoilevaisuuteen. Myöhemmällä herännäisyydellä saatetaan ymmärtää ajallisesti myöhäisempään ajankohtaan, tai korostaa 1800-luvun Paavo Ruotsalaisen, N. G. Malmbergin, Jonas Laguksen ja muiden verkostoituneiden pappien johtamia seuraliikkeitä Savossa ja Pohjanmaalla. Herännäisyydestä voidaan puhua myös silloin, kun tarkoitetaan Wilhelmi Malmivaaran organisoimaa ja 1880-luvun lopulta alkanutta järjestäytynyttä herätysliikettä.⁷⁴

Suomalaista herännäisyyden omaleimaista pietististä tulkintaa, *körttiläisyyttä*, ajatellaan nykyisellään jonkinlaiseksi ”körtti-humanismiksi”, jota Salomäen mukaan leimaa

⁷⁰ Heininen & Heikkilä 2002, 153 – 154.

⁷¹ Paavo Ruotsalainen (1777 – 1852), nilsiäläinen talonpoika, yhdisti Pohjois-Savossa syntyneen kansanherätyksen Pohjanmaan herätysliikkeeseen, jonka huomattavia pappisjohtajia olivat Niilo Kustaa Malmberg ja Jonas Lagus. Syntynyt herännäisyyden traditio oli ”alatien kristillisyyttä”, jota voi luonnehtia kokemukseksi oman itsen riittämättömyydestä pyhitykseen. Keskeisiä toimintamuotoja ovat seurakunnat

⁷² Ruotsalaisen matkat suuntautuivat Savoan, Pohjanmaalle ja Karjalaan yhtenäistämään liikettä. Hänellä oli kirjeenvaihtoa ja sielunhoidollisia keskusteluja kannattajiensa kanssa. Ruotsalainen korosti jokapäiväisen parannuksen merkitystä ja korosti heränteen eroa ”maailmasta” ja muista uskovista. Vaiheeseen kuului kansanpuvun, körttipuvun käyttöönotto, tanssin ja piirileikin hylkääminen ja punaisen värin karttaminen. Salomäki 2010, 40 – 41.

⁷³ Viitaniemi 2009, 12.

⁷⁴ Viitaniemi 2009, 16.

teologinen pluralismi myös siten, että liikkeen sisällä sallitaan erilaisia käsityksiä.⁷⁵ Sanalla ”körtti” halutaan ainakin nuorempien heränneiden keskuudessa korostaa liikkeen sisällä vallitsevaa hengellistä vapautta.⁷⁶ Muinoin körtti käsitteenä merkitsi lähinnä negatiivista ja ulkopuolisten käyttämää nimitysmuotoa. Nykyään sillä erotaudutaan muista kirkon sisällä vaikuttavista herätyskristillisistä painotuksista.⁷⁷

Malmivaaran herännäisyyden uudistaminen on johtanut kehitykseen, missä papit ja monet kirkon vaikuttajista ovat olleet perinteisesti herätysliikkeelle merkittävä resurssi. Lisääntyneessä yhteistyössä herännäisyyden ja paikallisseurakuntien välillä on ollut muovaamassa myös suomalaisen kirkon tietynlaiseen hengelliseen kehitykseen.⁷⁸ Suomalaisen talonpojan uskonnollisuuden ilmauksesta alkanut herännäisyys leimautui välillä oikeistolaiseksi liikkeeksi, josta nationalistiset liikkeet saivat tukea. Muutosta siihen on ollut havaittavissa viimeistään 1960- ja 1970-luvuilla, jolloin vasemmistolaisesti ajattelevia nuoria heränneitä pappeja nousi isien auktoriteettia vastaan.⁷⁹

Urpo Karjalaisen mukaan herännäisyyden pohjimmaiseen olemukseen kuuluu ajatus tuonpuoleisesta, metafysiikasta tai transsendentista. Siinä ajatuksena on myöntää elämä näkyvänä, fyysisenä, rajalliseksi ja katoavaksi. Herännäisyys on Karjalaisen mielestä sellaista uskonnon harjoittamista, että sekulaarisessakin elämässä siihen kuuluvat oleellisesti kysymykset armosta, nöyryydestä, pyhyydestä, ikävöinnistä, pakottomuudesta ja vapaudesta.⁸⁰

⁷⁵ Salomäki 2010, 217.

⁷⁶ Herännäisyys ja körttiläisyys ymmärretään nykyään synonyymeiksi sekä Herättäjä – Yhdistyksen omilla kotisivuilla, että historiakirjoituksissa kuin myös Sivistyssanakirjassa. Herännäisyys niiden mukaan on salliva että avarakatseinen kirkon uskollinen siipi ja jossa termillä körttiläisyys korostetaan hengellistä kaipuuta ja matkalla oloa. Tiedot löytyvät sivustoilla: Suomisanakirja.fi.körttiläisyys, www.opinto.net/uskonto/timomuola/herheran.html ja Herättäjä-Yhdistyksen sivustoilta osoitteessa www.h-y.fi.

⁷⁷ Näkökulma on Voima-lehden toimittajan, Anna-Reetta Korhosen artikkelista *Murra valta mammonan*, joka sisältää pohdintaa körttiläisyyden olemuksesta nykypäivänä. Sitä varten hän on haastatellut tuolloin Herättäjä-yhdistyksen opiskelijasihteerinä toiminutta pastori Minna Ruuttusta, sekä edesmenttää professori Jaakko Eleniusta. <http://www.voima.fi/layout/set/print/content/view/full/1271>

⁷⁸ Salomäki 2010, 378.

⁷⁹ Salomäki viittaa Murtorinteen ajatteluun, jonka mukaan 1960-luvun kapinointi kosketti ehkä kaikkein eniten herännäisperäistä nuorisoa. Salomäki 2010, 43. Mielestäni professori Jaakko Elenius ”kirkon suoraisiin kannanottaja”, herännäisjohtaja, teologisen etiikan opettaja ja körttipappi, antaa Heli Karhumäen kirjassa *Jaakko Elenius - Härmän vikuri*-, mielenkiintoisen näkökulman radikaalimpaan kannanottoon.

⁸⁰ Karjalainen 2004, 188.

2.2 Pietististen herätysliikkeiden laulukirjojen eriytyminen virsikirjoista

1600-luvulta kehittyneitten pietististen herätysliikkeitten laulukokoelmat alkoivat yhä enemmän eriytyä virsikirjojen ja puhdasoppisuutta korostavan kirkollisen virren jumalanpalvelukseen kuuluvasta seurakunnallisesta tehtävästä.⁸¹ Olennainen muutos tapahtui, kun herätykselliset liikkeet muokkasivat virren käyttötarkoitusta henkilökohtaisempaan, meditaation ja omaa hurskauselämää hoitavan, rikastuttavan ja uskonnollisia tunteita ruokkivaan suuntaan. Henkilökohtaisen hartaudentarjoamisen sisältönä korostui synnintunto, taivasikävä ja armon kerjääminen.⁸² Tästä voi esittää esimerkin Paul Gerhardin keskiajalta peräisin olevassa tekstissä, joissa veisaajana ei ole enää seurakunta, vaan ”minä”: *Oi kuinka, Jeesus, rakastaa Näin jaksat ihmislasta. Sen usko yksin tajuaa. En lakkaa muistamasta: Myös minulla on vapaus, Ansaittu ristilläsi Nimessäsi Ja siitä vakuutus On tuska kärsimäsi.* (123:1)⁸³ Pietismin henkilökohtainen, sisäinen uskonelämän ja hurskauden kokeminen henkilökohtaisessa elämässä, näkyi ulkonaisena erottautumisena muusta maailmasta ”Jumalan lapsina”. Herkko Kivekkään mukaan näistä pietistisistä suuntauksista juuri herrnhutilaisuus vaikutti vahvasti Suomessa ilmenneisiin herätysliikkeisiin ja niiden lauluihin.⁸⁴

Erkki Tuppuraisen mukaan pietismin henkilökohtaiset korostukset eivät nousseet tyhjiöstä, vaan niissä voi nähdä jatkumoa keskiaikaisen mystiikan ja meditaation harjoittamisen perinteeseen. Tämänkaltainen hengellisyys heijastui virsiin Jeesusmystiikkana⁸⁵, joka ei tukenut suoraan puhdasoppisuuden oivallusta ”Jumalan meistä riippumattomista teoista ja säädöksistä”.⁸⁶ Owe Wikström näkee virsien taustalla laajemmin myös aikakaudella vaikuttaneen eksistentiaalismin, hetkellisyyden ja epävarmuuden filosofian, jolle ominaista on kokemusten korostaminen ja heittäytymisen olemassaolon kuljetettavaksi.⁸⁷

⁸¹ Sariola määrittelee virren tärkeimmäksi lähtökohdaksi musiikin anamneettisyyden, eli Jumalan pelastustekojen muistamisen ja Sanan palvelun tehtävän. Sariola 2007, 322. Varhaisessa virressä ominaista ei ollut puhua yksilöstä tai persoonasta vaan seurakunnasta. Virren tehtävänä oli sen uskon objektiivinen julistuksellinen ja opetuksellinen sävy. Virren käyttötarkoitus oli opettaa uskon totuutta Raamatun kertomuksista ja katekismuksesta. Tuppurainen 2007, 67 ja Sariola 2007, 28.

⁸² Tuppurainen 2007, 67.

⁸³ Paul Gerhardt (1607 – 1676). Siionin virret 1992, 147.

⁸⁴ Kivekäs 2004, 41

⁸⁵ Tuppurainen 2003, 143.

⁸⁶ Tuppurainen 2003, 67.

⁸⁷ Sariola lainaa Owe Wikströmin ajatuksia kirjasta *Sielu ja sointi. Kirjoituksia J. S. Bachin elämästä ja uskosta* (2002). Sariola 2003, 28.

Pietistisissä piireissä julkaistiin arkkiveisuina monia uusia virsiä ja virsien käännöksiä. Vuonna 1704 julkaistiin saksalainen J. A. Freylinghausenin virsikokoelma *Geistreiches Gesang-Buch*, jonka herrnhutilaiset laulut levisivät myös Suomeen.⁸⁸ Arkkiveisuina julkaistiin lisäksi monia Abraham Achreniuksen sepittämiä veisuja (esimerkiksi *Sionin Juhla-Wirret* vuonna 1769). Vuonna 1790 ilmestyi ensikerran Bengt Jacob Ignatiuksen toimittama *Halullisten sieluin hengelliset laulut*,⁸⁹ jotka pitkälti perustuivat juuri Achreniuksen pietistisiin virsiin ja joilla on ollut suuri merkitys myös Malmivaaran myöhemmin (1893) kokoamiin *Siionin virsiin*.⁹⁰ Achreniuksen suomentamisissa⁹¹ virsissä korostuivat Ruotsin pietistien ja herrnhutilaisten laulujen painotukset lopunaikojen odotuksesta ja kaipuusta taivaalliseen isänmaahan ja pian koittavaan autuuteen. Nämä korostukset näkyivät myös jo pitkään niissä Tukholmassa tunnetuissa hengellisissä veisuissa, joista Johan Holmbergin kokosi vuosina 1743 ja 1745 ilmestyneet ruotsinkieliset laitokset *Zions Sångar I ja II*. Suomenkokosen tähän ruotsinkieliseen, 1700-luvun herätyskristillisyyteen lukeutuvan hengelliseen laulukirjaan, teki Jalasjärven kappalainen Elias Lagus.⁹² Tämän *Sionin Wirret* (1790)⁹³ nimen saanut kokoelma sisälsi *Sions sångerin* molemmat (1743 ja 1745) painokset ja erinäisiä arkkivirsiä.⁹⁴ Monet nykyisen *Siionin virsien* hengellisistä lauluista ovat peräisin tästä kokoelmasta, vaikka niiden tekstit ovat paikoitellen muuttuneet selvästi alkuperäisestä muodosta tai tekijänsä intentiosta.⁹⁵

⁸⁸ Vatanen 2003, 143.

⁸⁹ Halullisten Sieluin Hengelliset Laulut ilmestyi vuonna 1790 sisältäen 26 laulua. Sen oli toimittanut pappi Bengt Ignatius ja kaikki 1800-luvun pietistiset herätysliikkeet ottivat sen omiin laulukirjoihinsa. Puolet sen lauluista on säilynyt yhä Virsikirjassa. Kivekäs 2004, 43. Kokoelma oli hyvin suosittu, sillä vuoteen 1865 mennessä siitä otettiin 22 painosta. 1800-luvulta siihen lisättiin lauluja, etenkin arkkivirsiä. Lempiäinen 1988, 76 – 77.

⁹⁰ Merkitys on suuri erityisesti Länsi-Suomen rukoilevaisliikkeen laulukirjana. Suomenkielistä laitosta käyttävät myös evankeliset ja lestadiolaiset. Kivekäs 2004, 43.

⁹¹ Lempiäinen viittaa Onni Kurvisen tutkimukseen, jonka mukaan enimmäkseen laulut olivat Efraim Jaakolan, Abraham Achreniuksen, Tuomas Ragvaldinpojan ja Matti Paavolan käsialaa. Lempiäinen 1988, 77.

⁹² *Sions sångerin* herrnhutilaisen laulukirjan virsistä suurin osa oli ruotsalaisten ja saksalaisten virsirunoilijoiden sepittämiä. Virsiä kirjassa oli yhteensä 223 kappaletta, joista 40 oli herrnhutilaisen Johan Kahlin sepittämiä. Haavio 1970, 28. Virsien käännytys suomeksi, Malmivaaran (Malmberg) sekä Haavion virsiuudistukset ovat muuttaneet alkuperäisen tekstin luonnetta ainakin verimystiikkaan liittyvien mainintojen osalta. Väinölä 2009, 15.

⁹³ Hannu Vapaavuoren mukaan virrellä tarkoitetaan suomenkielisellä alueella laulua, jonka kirkolliskokous on hyväksynyt virsikirjaan. Muissa Pohjoismaissa ja Saksassa virreksi sanotaan myös virsikirjan ulkopuolella olevaa hengellistä laulua. Siionin virret -kokoelma ei tämän mukaisesti ole virsikirja nimeen sisältyvän virsisanan mukaisesti, vaan hengellinen laulukirja. Vapaavuori 2003, 43.

⁹⁴ Haavio antaa laulukirjalle nimeksi *Zions sånger*. Sen ensimmäinen painos julkaistiin Johan Christoph Holmbergin toimesta vuonna 1743, ja toinen painos vuonna 1745. Siinä oli yhteensä 223 virttä, joista 40 herrnhutilaisen Johan Kahlin sepittämiä. Haavio 1970, 28; Väinölä 2009, 15.

⁹⁵ Psalmeista lähtien hengelliset laulut ovat olleet juutalais-kristillisen uskonnon siirtyvää perintöä. Elias Laguksen Siionin virsien kansilehdessä vielä oli viittaus psalmiin: *Halleluja! Veisatkaa Herralle uusi virsi: ylistysvirsi hänelle hurskasten seurakunnassa*. (149:1,2) Psalmit ovat kulkeutuneet aiko-

Elias Laguksen käännöksestä⁹⁶ alkaen *Siionin virret* -kokoelma on ollut herännäisyyden näkyvä tuntomerkki. Piispa Voitto Huotarin mukaan se kuuluu erottamattomana osana körttikansan toimintaan.⁹⁷ Yhtenäiseksi laulukokoelmaksi virret vakiintuivat Ruotsissa nuorten herrnhutilaisten käyttämän hengellisen laulukirjan *Sions Sångerin* pohjalta. Elias Laguksen *Sionin wirsien* suomennoksen ilmestymisen aikoihin, valtakunnassa vallitsi uskontopakko ja kaikkien Ruotsin kansalaisten oli tunnustettava luterilaista uskoa. Herrnhutilaista herätystä edustava laulukirja koettiin vaarallisena, sillä se korosti uskovien veljeyttä yli kirkkorajojen. *Sionin wirsissä* kuvastui Kivekkään mukaan selkeästi herrnhutilaisuuden keskeiset teemat, kuten risti, murhe, kiusaus, kärsimys, rukous, usko sekä armo. Tyypillistä herrnhutilaisessa virsirunoudessa on esittää näkyvästi Kristus-, veri- ja morsiusmystiikkaa ja kirjoittaa lähes kaikki laulut minämuodossa. Nämä teemat ovat Kivekkään mukaan muodostaneet pohjan sille ajattelulle, joka vielä myöhemmän herännäisyyden aikana tuli tunnetuksi Paavo Ruotsalaisen kautta ”ikäväivän uskon opin” hengellisyydessä.⁹⁸

Herätysliikkeiden laulukirjoihin nimin *Siion*⁹⁹ on Kivekkään mukaan todennäköisesti tullut psalmista 137: *Virtojen varsilla Babyloniassa me istuimme ja itkimme, kun muistimme Siionia. Rannalla pajuihin me ripustimme lyyramme. Ne, jotka meidät olivat sinne vieneet, vaativat meitä laulamaan, ne, joiden orjuudessa me vaikeroimme, käskivät meidän iloita ja sanoivat: ”laulakaa meille Siionin lauluja!” Kuinka voisimme laulaa Herran lauluja vieraalla maalla? Tässä ”Siion” tarkoittaa tosiuskoisten seurakuntaa ja se halutaan erottaa pyhänä, ”heränneenä” ja ”halullisena” joukkona niistä, jotka voivat jäädä kirkon piiriin myös epäpyhinä tai ”suruttomina”.¹⁰⁰*

Sionin wirsiiä alettiin uudistaa 1880-luvulla, jolloin herännäisjohtaja Wilhelmi Malmivaara muokkasi kokoelmaa radikaalisti uudeksi kielellisesti ja sisällöllisesti. Uu-

jen saatossa maasta toiseen, käännöksien kautta aina uudelleen muokatut tekstit eivät enää välttämättä kerro kovin selvästi niiden alkuperäisestä muodosta tai tekijästä. HUUHTANEN 1985, 54 – 55.

⁹⁶ Elias Lagus antoi käännökselleen 1701 virsikirjan sävelmistön. HAAVIO 1970, 28.

⁹⁷ Huotari 1981, 89; 83.

⁹⁸ Lisäksi pietismiin kuului synnintunto ja vastuu omista teoista Jumalan edessä. KIVEKÄS 2004, 45.

⁹⁹ Siion esiintyy sanana monissa laulukirjoissa niin Suomessa kun Euroopassakin. Vanhassa testamentissa Jerusalemiä kutsuttiin tytär Siioniksi. Lisäksi profeetat ennustivat kansan paluuta Siioniin sekä sen loistoa. KIVEKÄS 2004, 42.

¹⁰⁰ Yhtiöpietistit kokivat tärkeänä tehdä eron maallisten ”suruttomien” kanssa ja kirkon suorastaan Baabelina, josta on paettava. Muuten Siion merkitsi taivaan iloa, jonne oltiin matkalla ja jonne ikävöitiin. KIVEKÄS 2004, 42.

teen *Siionin virret* -kokoelmaan Malmivaara sisällytti lähes puolet¹⁰¹ *Sions sånger* -kokoelman virsistä, osia Acreniuksen *Halullisten sieluin hengelliset laulut* kokoelmasta¹⁰² ja arkivirsikokoelmasta *Hengellisiä lauluja*. Malmivaaran uudistama, kielellisesti muokattu ja sävelmät saanut¹⁰³ *Siionin virret* -kokoelma ilmestyi vuonna 1893. Myöhemmin sen loppuun liitettiin osastot *Lisävirsiä* ja *Lisävirsiä II*, joista ensimmäinen sisälsi vanhoja herrnhutilaislauluja ja jälkimmäinen herännäispappien omaa virsituotantoa.¹⁰⁴

Malmivaaran tekemä *Siionin virsien* uudistustyö elvytti ja yhtenäisti herännäisyyttä sisältäpäin. Se puolestaan lisäsi herännäisyyden yhtenäisempää julkisuuskuvaa. Olli Viitaniemi sanoo uudistettujen virren kielikuvien yhdentäneen ja auttaneen herännäisyyttä jäsentämään uskonnollisuuttaan ja vastaamaan siihen, mitä moderni maailma edellytti.¹⁰⁵ Jaakko Haavio pitää Malmivaaran uudistamia *Siionin virsiä* ”sydämellisenä, avarana ja toivoa antavana” kokoelmana, ja sen vaikutuksen olevan ”suomalaiseen hurskauselämään, seuraperinteeseen ja kirkon virsilauluun erityisen merkittävä”.¹⁰⁶

Siionin virret -kokoelmaa on uudistettu myös 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa, kun Herättäjä-Yhdistyksen päätoimikunta asetti komitean virsien uudistamiseksi.¹⁰⁷ Jaakko Haavion mukaan työ oli vaikeaa, sillä virsien alkuperäinen sanoma haluttiin säilyttää ja samalla ottaa uuden, nykykielen vaatimukset huomioon. Uudistuksessa Haavio painottaa olleen pyrkimyksen säilyttää virsirunoissa sellainen *Siionin virsille* ominainen puhe, missä Herran Henki, viisaus, armo, tieto, Herran pelko ja lohdutuksen Henki vaikuttavat. Aikaeroa virsien syntyajan ja kuluvan hetken välillä on halut-

¹⁰¹ *Sions sångerin* 223 virrestä Malmivaara otti mukaan 107 virttä. Haavio 1970, 28.

¹⁰² Malmivaara käytti vuonna 1790 julkaistun *Halullisten sieluin hengellisten laulujen* (HSHL) runko-osaa, joka käsitti 26 virttä. HSHL -kokoelmaa täydennettiin pitkin 1800-lukua, lähinnä arkivirsistä saadulla aineistolla, joita Malmivaara hyödynsi uudistamiinsa *Siionin virsiin*. Väinölä 2009, 108.

¹⁰³ Laguksen *Sionin Wirret* -kokoelma oli ruotsalaisen *Sions Sångerin* tavoin pelkkä tekstilaitos, mutta jokaisen virren kohdalla oli merkintä w.c, eli weisataan cuin. Lisäksi liitettiin jonkun tutun virren alkusäe, jonka melodian turvin uuden opettelu helpottui. Lagus käytti pääsääntöisesti vuoden 1702 virsikirjan koraaleja, joista monet olivat käytännössä kansansävelmiä. Malmivaaran uudistamat virret olivat alkuun edeltäjiensä tavoin pelkkä tekstilaitos, mutta jo ensipainoksen yhteydessä luvattiin erilliset, heränneen kansan keskuudesta kerätyt sävelmät.

¹⁰⁴ *Siionin virsiin* liitettiin erityisesti herännäispappien Wilhelmi ja Väinö Malmivaaran runoutta. Haavio 1970, 28.

¹⁰⁵ Viitaniemi 2009, 142.

¹⁰⁶ Haavio 1970, 29.

¹⁰⁷ 1970-luvulla uudistetun *Siionin virret* -laitoksen uudisti pääasiallisesti Jaakko Haavio (1904 – 1984), mutta myös Herkko Kivekäs (1910 – 2010). Varsinaisesti laitos otettiin käyttöön Seinäjoen herättäjäjuhilla kesällä vuonna 1972. Väinölä 2009, 9.

tu Haavion mukaan häivyttää, mutta siten että pyhien yhteys voisi säilyä rikkoutumattomana sukupolvien saatossa.¹⁰⁸

Virsiuudistus lisäsi heränneiden kiinnostusta ja uutta intoa omaa liikettä kohtaan. Uudistuksessa kuitenkin monien, alun perin pitkien virsien pilkkominen osiin, muodosti teologisen ongelman. Lyhennetty virsi jää teologisesti vajaaksi alkuperäisestä kronologisesta kerronnasta. Kun yhdestä virrestä saatettiin tehdä kaksi tai jopa kolme virttä, kasvoi virsien lukumäärä ratkaisun myötä huomattavasti.¹⁰⁹

Runsaan kahdenkymmenen vuoden kuluttua virsiuudistuksesta (1994), Herättäjä - Yhdistyksen toimesta käynnistettiin hanke, jonka tavoitteena oli löytää *Siionin virsiin* ”uusua ja käyttökelpoisia virsitekstejä seuroissa käytettäväksi”. Erityisesti haettiin perheeseen, lähimmäisyyteen tai luonnosta kertoviin virsiteksteihin sopivia aiheita.¹¹⁰ Näiden teemojen lisäksi huomiota haluttiin kiinnittää sellaisiin virsisanoituksiin, joissa esille tulisivat monet kiitoksen aiheet. Saatujen virsiehdotusten pohjalta valittiin *2000 Veisuut* – niminen kokoelma.¹¹¹ Sen pohjalta julkaistiin vuonna 2005 ilmestynyt *Siionin virsien lisäviikko*, jossa oli yhteensä 53 virttä.¹¹² *Lisäviikon* sisällöllistä kokonaisuutta¹¹³ tarkastellut Kukka-Maaria Kalpio toteaa tutkielmassaan, että siinä on asetettu onnistuneesti Jumala ja ihminen herännäisyyden korostuksen mukaiselle paikalle. Jumalan suuruus näkyy virsiteksteissä suhteessa ihmisen pienuuteen ja Kristuksessa oleva toivo siinä rakkauden ilosanomassa, mikä ei ole synkkää tai ehdollistavaa. Kalpion mukaan *Siionin virret Lisäviikon* virsissä käsitellään Jumalan ja ihmisen välistä suhdetta siten, että ihminen vastaa niiden kielikuvissa Jumalan rakkauteen kaipuulla ja ikävöimällä ansiottomana Jumalan läsnäolon armoa.¹¹⁴

Herättäjä-Yhdistyksen puheenjohtaja Simo Juntunen ajattelee, että suuresta merkityksestään huolimatta *Siionin virret* eivät ole sellainen pyhänä pidettävä laulukokoelma, jota ei pitäisi uudistaa. Juntusen mukaan nyt on uudistuksen aika, sillä tule-

¹⁰⁸ Haavio 1970, 31 – 32.

¹⁰⁹ Yhdestä virrestä saatettiin tehdä kaksi, jopa kolme virttä. Uudistuksessa saatiin 261 virttä 197 virren tilalle. Väinölä 2009, 8 – 9.

¹¹⁰ Esille uusissa virsissä haluttiin ottaa myös yhteiskunnallinen murros, epävarmuus ja epäoikeudenmukaisuus. Väinölä 2009, 9.

¹¹¹ *2000 Veisuut* -kokoelmaan 108 uutta tekstiä ja 5 nykyisen virsikirjan (1986) virttä. Väinölä 2009, 9. Kivekäs 2004, 46.

¹¹² *Lisäviikossa* on myös vuoden 1938 virsikirjapainoksen virsiä. Väinölä 2009, 9.

¹¹³ ”*Voimaksi voimattoman, toivoksi toivottoman*” – *Siionin virret Lisäviikon sisällöllinen kokonaiskuva*. Pro gradu -tutkielma, Läntinen teologia, kevät 2008. [www.teologia.fi/opinnäytteet/Pro gradu](http://www.teologia.fi/opinnäytteet/Pro%20gradu).

¹¹⁴ Kalpio 2008, 89 – 90.

via sukupolvia on ajateltava.¹¹⁵ Menossa oleva *Siionin virsien* (kokonaisuudessaan 314 virttä) käsittävä kokonaisuudistustyö (SVUT) koostuu teksti- ja sävelmäjaoston toimikunnista, joissa pohditaan kokoelman tiivistämistä virsiä karsimalla ja samalla siihen tulevien uusien virsien sisällyttämistä.¹¹⁶

3 Tutkimuksen teoreettiset lähtökohdat ja keskeinen käsitteistö

3.1 Hengellinen orientaatio ja Siionin virsien jumalakuva

Luomiskertomus, *Raamatun* esittämä kaiken elämän alku, sanoo ihmisestä: *Silloin Herra Jumala teki maan tomusta ihmisen ja puhalsi hänen sieraimiinsa elämän hengen, ja niin hänestä tuli elävä sielu.* (1. Moos. 2:7).¹¹⁷ Niilo Syvänteen mielestä juuri tämä jae korostaa ihmisen *sielua* ja *persoonaa*, sillä ilman *hengen* luomaa sielua ihminen olisi pelkkä *ruumis*.¹¹⁸ Ihmisestä luotiin tietynlainen kokonaisuus ja siksi ei voida ajatella erikseen sielua tai ruumiista, vaan molemmat ovat mukana kaikessa siinä, mitä ihminen on. *Raamatussa* puhe sielusta¹¹⁹ merkitsee Syvänteen mukaan kaikkia niitä ajatuksia ja toimintoja, jotka ovat sidottuja ruumiiseen.¹²⁰

¹¹⁵ Lainaus on Ulla-Maija Vilmin kirjoittamasta artikkelista ”Siionin virsissä soi herännäisyyden ydin” (Sana 15.7.2010). Osoitteessa www.sana.fi/uutiset/siionin_virsissa_soi_herannaisyyden_ydin/. Tiedot on tarkistettu marraskuussa 2012.

¹¹⁶ SVUT pitää nykyistä Siionin virret -kokoelmaa liian laajana ja esittää siitä poistettavaksi 42 virttä, yhdistettäväksi 24 virttä (ennen uudistusta 50 virttä) ja itsenäisesti uudistettavaksi 221 virttä, sekä kokoelmaan liitettäväksi noin 20 uutta virttä. www.h-y.fi/55-hyllylle-laitettavat-ja-uudistettavat_virret. Tiedot on tarkistettu marraskuussa 2012.

¹¹⁷ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos kuuluu: ”Ja Herra Jumala muovasi maan tomusta ihmisen ja puhalsi hänen sieraimiinsa elämän hengen. Niin ihmisestä tuli elävä olento.” (1. Moos. 2:7) Aiemman, vuoden 1934 Raamatun painoksen käännöksessä, ajatus sielun ja ruumiin yhteydestä ilmenee Syvänteen tarkoittamalla tavalla selvemmin.

¹¹⁸ Syvänteen liittää sielun yhteyden ruumiiseen niin tiiviinä, että ruumiin toiminnot ilman henkistä yhteyttä näkyvät sielullisena sairautena. Esimerkiksi syöminen vain ravinnon nauttimisen näkökulmasta, ilman henkistä puolta, johtaa liikalihavuuteen ja seksuaalisuus ilman sielullista ja henkistä läheisyyttä johtaa häpeään. Syvänteen 1970, 19.

¹¹⁹ Sielu-sana voi olla Raamatussa eri merkityksissä, mutta yleensä se merkitsee elämää ja koko ihmistä, persoonaa. Sielun paikka on veri (nefes). Syvänteen 1970, 20 – 21.

¹²⁰ Sielu ei ole vain yksin henkeä, mikä näkyy erityisen hyvin puhuttaessa rakkaudesta. Korkeassa veisussa, tai Laulujen laulussa, ei pitäydytä vain haaveiluun, vaan tunne näkyy suorana toimintana. Sen kertomuksissa juostaan korkeita mäkiä, kolkutetaan oville ja kysellään vartioilta, mistä näkee että tunteissa on mukana koko ruumis. Sielullinen tunne myös maistuu kuin viini tai tuoksu kuin parhain öljy ja virvoittaa kuin rusinaterttu. Syvänteen 1970, 22 – 23.

Luomiskertomuksen jakeissa sielun ja ruumiin olemassa oloa ei ole ilman ”elämän hengen” toimintaa. Tällä korostetaan Syvänteen mukaan *Raamatun* sanomaa siinä, että ihmisenä oleminen toteutuu ja mahdollistuu vain yhteydessä Jumalaan. *Suhde* tarkoittaa siinä ihmisen koko persoonan, sielun ja ruumiin yhteyttä Jumalaan. *Uudessa testamentissa* tähän lisätään Syvänteen mukaan ajatus siitä, että ruumis on palvelupaikka, temppelinä Jumalalle.¹²¹ Ruumis ei siksi kristillisessä ajattelussa ole vähäisempi kuin sielu. Sitä ei ajatella vain ”kotina” tai ”astiana” hengellisille ilmiöille.¹²²

Ihmismielen salaisuutta ruumiin ykseyteen on Matti Hyrckin mukaan tarkasteltu kautta aikojen eri uskonnoissa ja taiteissa myyttien, runouden, musiikin ja kuvallisen ilmaisun keinoin. Kristinuskon on koko olemassaolonsa ajan pyrkinyt luomaan teologisen ymmärryksen kautta selvyyttä ihmisen mielen ja Jumalan välisen suhteen moninaisuuteen. Varsinaisesti kuitenkin vasta 1800-luvulta alkaen, ovat ihmistä tutkivat tieteet kuten sosiologian ja psykologia, tuoneet ymmärrystä ihmisen tunteiden, emotionien ja fyysisyyden kompleksiseen, täydelliseen riippuvuuteen toisistaan.¹²³

Kristillisen uskon ytimeen kuuluu ajatus, että rajallisuudestaan huolimatta ihmisellä on mahdollisuus elävään yhteyteen Jumalan kanssa. Tämänkaltaista yhteyttä ilmaistaan sellaisilla käsitteillä kuten ”pelastus” tai ”vapautus”. Myös käsitteillä ”vanhurskauttaminen” ja ”vanhurskauttaa”, on kuvattu jo keskiajan lopulta sellaista yhteyttä Jumalaan, jossa ihmisellä on mahdollista ”päästä oikeaan suhteeseen Jumalan kanssa” ja ”tulla luetuksi vanhurskaaksi Jumalan edessä”. Läntisen kirkon tulkintaan armosta on vaikuttanut arvostettu ja oppinut kirkkoisä Augustinus.¹²⁴ Myöhemmin Augustinuksen ajatuksia arvosteltiin ja kritisoitiin sen sellaisista ruumiskielteisistä tulkinnoista, jotka voi nähdä johtavan ihmisen todellisen vapautuksen estäviin pyrkimyksiin.¹²⁵ Vanhan kirkon mukainen, ruumiin hengellisyttä korostava spirituali-

¹²¹ Ruumis ei ole vain hengen koti, vaan koko ihmisen on oltava elämän, aistien, tunteiden ja ajatusten jumalasuhdetta. Syvänteen 1970, 23.

¹²² Henkeä, sielua ja ruumista jaeta, vaan kieliopillinen ratkaisu käyttää niiden yhteydessä yksikkömuotoa korostaa syvänteen mukaan ajatusta yhdestä pyhästä kokonaisuudesta Jumalalle. Syvänteen 1970, 23.

¹²³ Hyrck 2003, 9 – 10.

¹²⁴ Augustinus (354 – 430) oli läntisen kirkon merkittävä kirkkoisä, jolta luterilainen kirkko myöhemmin omaksui vanhurskauttamisopin. evl.fi/sanasto.

¹²⁵ Jokela viittaa professori Nils G. Holmin esittämiin Augustinuksen (354 – 430) ajatteluun ihmisen synnistä sikiämisestä, joilla on ollut voimakkaasti vaikutuksia myös suomalaiseen hengelliseen traditioon. Augustinuksen ajattelu erottaa Holmin mukaan luterilaisen kirkon sellaisista kirkkoista, jotka eivät liitä syntiä ja häpeää seksuaalisuuteen. Luterilaisessa kirkossa piispat ovat nykyään korostaneet puheenvuoroissaan seksuaalisuuden positiivisuutta ja luonnollisuutta. Jokela 2006, 184.

teetti sallii rukouksen tradition kautta tapahtuvan hengellistymisen ja sitä kohtaan on viime vuosikymmeninä koettu kiinnostusta.¹²⁶

Kristillisessä teologiassa erotetaan yleensä usko jolla uskotaan (*fides qua creditur*), uskosta joka uskotaan (*fides quae creditur*), eli uskon sisällöstä.¹²⁷ Tässä tutkielmassa uskosta puhutaan lähinnä *fides qua* – ajattelun mukaisesti, jolloin sen kohteena on jakamaton ja lopulta sanaton uskon todellisuus. Tässä tutkielmassa ”sanaton usko” sopii teologiseksi lähtökohdaksi huolimatta siitä, että juuri sanoista *Sionin virret* - kokoelmassa etsitään sitä mitä se armosta ilmentää. Ajatusta perustellaan sillä Jaakko Hämeen-Anttilan määritelmällä, jonka mukaan usko jolla uskotaan, on sellaista todellisuutta, jonka kohteena oleva jakamaton vastaa lausetta ”Minä uskon”. Hämeen-Anttilan mukaan lauseessa, jossa uskolla ei ole objektia, uskomisen merkitys tulee lähelle ihmisen olemassaolon, *eksistenssin* julistusta ”Minä olen”.¹²⁸

Hämeen-Anttila ajattelee ihmisen luoneen hengellisen tradition ilmentääkseen itsensä ja oman suhteensa uskon todellisuutta. Sanaton usko on täytynyt Hämeen-Anttilan mukaan muovata itseä ja tulevia jälkipolvia varten sellaiseksi sanallisesti ilmaistavaksi uskoksi, jonka kautta kyetään avautumaan uskolle ja ottamaan sen luoma todellisuus vastaan. Avautuminen edellyttää ihmiseltä kykyä hetkellisesti sulkea arkikokemuksen ylivalta pois mielestään ja juuri siinä uskonnollinen kuvakieli voi olla apuna. Tradition kautta keskittyvä hiljentyminen voi sanallisen ilmaisumuodon kautta ohjata mieltä tietynsuuntaiseen uskonnolliseen kokemukseen.¹²⁹

Uskonnolliset ilmaisut korostavat Jumalan olevan läsnä sanassa. Jumalan läheisyyteen tavoitellaan sanan kautta, mutta uskonnolliseen traditioon kuuluu myös itse sanan viittaavuus kaiken takana olevaan *Sanaan*. Määritelmän mukaisesti virren sanallisen ilmaisun voi ajatella siten ilmentyvän käsitteestä ”läsnäolon metafysiikka”.¹³⁰

Sionin virsissä kaikkien sanojen tai kirjoitettujen kuvien takana ajatellaan olevan Jumalan näkyväksi tullut Poika, ”sanojen sana” tai ”lihaksi tullut sana”. Päivi Huuh-

¹²⁶ Holistinen ihmiskuva on palauttanut tunnustamaan ruumiin hengellisyydessä, jolloin rukoillaan kokonaisuutena ihmisenä. Ihminen kääntyy Jumalan puoleen ruumiillaan ja hengellään. Jokela 2006, 184 – 185.

¹²⁷ Hämeen-Anttila 2006, 86.

¹²⁸ Hämeen-Anttila 2006, 86.

¹²⁹ Hämeen-Anttila 2006, 88 – 89.

¹³⁰ Huuhtanen 1985, 63.

tasen mukaan herännäisyyden traditio edellyttää veisatun virsirukouksen olevan nöyrää ja hiljentymiseen tähtäävää Kristukseen osallistuvaa rukousta. Lauletuksessa merkityksellistä ei niinkään ole itse veisaaja tai virsi, vaan tyhjentyminen virren sanojen kautta vastaan ottamaan pyhä ja tutkimaton Jumala.¹³¹

Siionin virret ilmaisevat pyhää, tutkimatonta ja salattua Jumalaa siten, että hän ilmoittaa itsensä varsinaisesti vain Kristuksen kautta. Virressä 90 tämä näkyy selvästi ja siinä luetellaan säkeittäin: *Salattu Herra, Salattu tarkoitus, Salattu turva, Salattu elämä, Salattu sisällinen kristitty ja Salattu kallio*. Huuhtasen mukaan ihmisen silmiltä salattu Jumala muodostaa keskeisesti jumalakuvan herännäisyydessä ja *Siionin virret* -kokoelman säkeissä. Herännäisyydessä tässä on näkyvillä se pyrkimys, jolla halutaan estää ihmisen taipumusta ”mestaroida” Jumalan salaisuutta ihmisessä itsessään: *Salattu Herra, valtakunnassasi Ei kuolevainen kestä valoasi*. (94:1) Salattu Jumala tarkoittaa ihmiselle elämää maailmassa orpona ja turtana omassa pimeydessään: *Kun peität kasvosi ja valon varjoot, Ja tuntemuksesikin jonka tarjoot, On salattu.* ” (94:1)¹³²

Salatun Jumalan ilmestymistä tai aikataulua ihminen ei voi mitenkään omilla teoilla jouduttaa, painostaa tai pakottaa. Herännäisyydessä usko on sellaista odottavaa uskoa, jossa opetellaan tyytymään Jumalan tahtoon ja johdatukseen. Luojan edessä pieni ihminen vapisee: *On sydämeni kipeä*. (66:3)¹³³ Jumalalta ei voi karata, mutta ahdistuksessaan ihminen voi paeta Jumalan luo: *Kun alla vihan ankaran hukuttaa tahdot maailman, kättesi alla suojan saa*.(183: 5)¹³⁴ Jumala saattaa näyttäytyä sellaisena, joka ensin kohtaa vihassaan synnin, mutta näkökulma muuttuu virressä aina pelastavaksi Kristuksen ottaessa kantaakseen vihan: ”*Vaan tuskien seppele otsallasi on Vihan hetkellä kauhistavalla.*”(4:1)¹³⁵ Huuhtasen mukaan tämä virsien kuvaama näkyy myös körttiläisessä sielunhoidossa, jossa viha kohdataan ensin, mutta siihen ei kuitenkaan tarvitse jäädä.¹³⁶

¹³¹ Huuhtanen 1985, 57 – 58.

¹³² Johan Eusebius Schmidt (1670 – 1745). *Siionin virret* 1992, 113.

¹³³ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 79.

¹³⁴ Jaakko Haavio (1904 – 1984). *Siionin virret* 1992, 217.

¹³⁵ Carl Mauritz Lillehöög (1691 – 1760). *Siionin virret* 1992, 9.

¹³⁶ Huuhtanen 1985, 58.

3.2 Armon teologinen kehitys

Alun perin latinalaisella käsitteellä *gratia*, ilmaistiin sellaista *armo*a, johon liittyy ajatus *lahjasta*. Läntisessä teologiassa erityisesti Augustinos painotti, että pelastus on Jumalan lahja ja voima, joka vapauttaa ihmiskunnan sen sitoutumisesta omaehtoiseen syntiin.¹³⁷ Patristiset teologit ajattelivat ihmisluonnon olevan taipuvainen syntiin Aatamin lankeemuksen kautta.¹³⁸ Synti on sellaista, mikä voi sekä pakottaa armon, että myös estää sen.¹³⁹

Varhaisen keskiajan teologit mielsivät armon olevan yksinkertaisesti Jumalan anteellisuutta, mutta lisääntyvä teologian systematisointi kehitti siitä aina monimutkaisempia analyyseja. Armon selittämiseksi Tuomas Akvinolainen järkeili kahden, ilmaiseksi saatavan ja mieluisaksi tekevän, välistä käsitteellistä eroa.¹⁴⁰ Habituaalinen, välittävä armon tila, ei vakuuttanut myöhempiä reformaattoreita, mutta Akvinolaiselle se oli merkinnyt yritystä ymmärtää sitä prosessia, kuinka Jumalalle olisi mahdollista hyväksyä syntinen ihminen.¹⁴¹

Armon käsitteeseen on tuntunut aina liittyneen pohdintaa ja jopa kiistoja siihen liittyvistä ansioista.¹⁴² Myöhäisemmän keskiajan intellektuaalinen ajattelu puolusti uskovan henkilön toiminnan moraalista arvoa vastaavuutena jumalalliseen tahtoon ja viisauteen.¹⁴³ Vanhurskauttamisopissa humanismin nousu korosti yksilön tietoisuutta ja yksilöllisyyttä, mikä välillisesti lisäsi kiinnostusta omien tekojen vaikutukseen Jumalan yhteyteen pääsemiseksi. Humanismin myötä syntyi aivan uudenlainen ky-

¹³⁷ Osa kristillisistä ajattelijoista pelkäsi, että tällainen armon liiallinen korostaminen johtaisi ihmisen veltouteen, sekä vastuun, että vapauden kontrolloimattomuuteen. Omaehtoinen sitoutuminen synnin riippuvuuteen tarkoittaa Augustinuksen ajattelussa ”vangittua vapaata tahtoa” ja armo ”vapautettua vapaata tahtoa”, jolloin ihmisluonto vapautuu synnin vääristävästä vallasta. McGrath 2000, 466.

¹³⁸ Patristiset teologit tai kirkkoisät, on kunnianimi vanhan kirkon huomattaville, kirjallista perintöä jättäneille teologeille. Kirkkoisia on arvostettu Raamatun täydentäjinä ja selittäjinä. Tarvainen 1986, 5. Läntisten kirkkoisien tapaan kreikkalaiset teologit eivät puhu synnistä perisyntiopin kautta, kuten Augustinuksen opissa langenneen ihmiskunnan universaalissa syntisyydessä esitetään, vaan että synti on vapaan tahdon väärinkäytöstä johtuvaa toimintaa. McGrath 2000, 458.

¹³⁹ McGrath 2000, 458.

¹⁴⁰ ”Ilmaiseksi saatava armo” (lat. *gratia gratis data*) tarkoitti Tuomaan ajattelussa ihmisluontoon kohdistuvan vaikutuksen kokonaisuutta, kun taas ”mieluisaksi tekevä armo” (lat. *gratia gratis faciens*) tarvittiin sielulliseksi vaiheeksi vanhurskauttamisen mahdollistamiseksi. McGrath 2000, 468.

¹⁴¹ McGrath 2000, 469.

¹⁴² Pelagiolaiseen kiistaan kuului kysymys, onko pelastuksessa kysymys palkkiosta hyvään käytökseen, vai Jumalan ilmainen lahja. Käytöksellään ihminen ei kuitenkaan voi vaatia tai pakottaa Jumalalta pelastusta oikeudellisiin perusteisiin vedoten, joten joka tapauksessa pelastus on Jumalan armollista toimintaa, ja siksi armoa alettiin tulkita ”Jumalan armolliseksi suosioksi”. McGrath 2000, 469.

¹⁴³ Tahdon korostaminen, voluntarismi, lisääntyi keskiajan lopulla ja sitä edusti William Ockham. McGrath 2000, 471.

symys ihmisestä yksilönä suhteessa Jumalaan. Yksilön tiedostava asenne lisäsi kiinnostusta vanhurskauttamisoppiin ja korostusta omien tekojen merkityksestä suhteeseen pääsemiseksi Jumalan kanssa.¹⁴⁴

Luther kiinnitti armon teologiassa huomion henkilökohtaisen uskon merkitykseen. Armo voi avautua vain henkilökohtaisen elämän¹⁴⁵ ja Jumalan antamien lupauten kautta. Reformaatiossa pelastava, *armoä välittävä usko*, merkitsee Kristuksen syntymää puolestamme, *pro nobis*, luottamusta, *fiducia*, ja uskaltautumista jättäytyä sen varaan.¹⁴⁶ Kristitty ei voi silti kerskailla, vaan hän jää syntiseksi, hänen sielussaan asuu kuolema ja kadotus, mutta hän voi siirtää sen taakkansa Kristuksen kannettavaksi.¹⁴⁷ Armon lupauksen kautta saatua pelastusvarmuutta ei kuitenkaan tarvitse Lutherin mukaan epäillä, sillä se perustuu Jumalan omalle uskollisuudelle.¹⁴⁸ Ihmisen uskoon ei kuulu erehtymätön uskonvarmuus, sillä ihmisen sitoutumiseen kuuluu Lutherin mukaan myös häilyvyys.¹⁴⁹

Lutherin *vanhurskauttamisopin*¹⁵⁰ lähtökohtana oli Jumalan käsittämätön rakkaus ja lahja, mutta sitä pyrittiin tulkitsemaan Viljo Porkolan mukaan virheellisesti 1600-luvun ortodoksian puhtasoppisuuden valossa ”lain kautta”¹⁵¹. Luterilaisuudessa esiintyi kiistoja uskon ja tekojen, parannuksen ja moraalien suhteista pelastukseen.

¹⁴⁴ McGrath 2000, 472.

¹⁴⁵ Henkilökohtainen suhde Kristukseen on uskoa joka vanhurskauttaa, toisin kun historialliset fakatat Kristuksesta, jotka eivät siihen kykene. McGrath 2000, 165.

¹⁴⁶ Luther ajattelee uskoon kuuluvan ajatuksen Kristuksen syntymisestä puolestamme (*pro nobis*), jolloin uskon mysteeri liittyy ihmisen Kristukseen ja pelastavaan armoon. Uskon mysteeri yhdistää ihmisen Kristukseen kuten morsian liittyy sulhaseensa (Ef. 5:31–32). McGrath 2000, 165.

¹⁴⁷ McGrath 2000, 165.

¹⁴⁸ Ihmiseltä ei vaadita epäinhimillistä uskoa, sillä uskoon kuuluu myös epäily. McGrath 2000, 483.

¹⁴⁹ Luther arvostelee ”jumalatonta luottamusta”, sillä kukaan ei voi tietää saaneensa Jumalan armon. McGrath 2000, 483 – 484.

¹⁵⁰ Porkola viittaa *Ausburgin tunnustukseen* ja pitää siinä muotoiltua vanhurskauttamisoppia teologisen aarteena. Lutheria suoraan lainaten, Porkola kirjoittaa: *Ihmiset eivät voi tulla vanhurskautetuksi Jumalan edessä omin voimin, ansioin tai teoin, vaan heille lahjoitetaan vanhurskaus ilmaiseksi Kristuksen tähden, uskon kautta, kun he uskovat, että heidät otetaan armoon ja synnit annetaan anteeksi Kristuksen tähden, joka kuoleamalla on sovittanut syntimme. Tämän uskon Jumala lukee vanhurskautteksi jumalan edessä.* Porkola 1988, 29.

¹⁵¹ Lutherin jälkeiset luterilaiset selittivät Jumalan lain olevan ikuisesti muuttumaton järjestys, jolloin sen tottelemisesta seuraisi palkintona taivas, mutta päinvastaisessa tapauksessa kadotus. Aatamin lankeemuksen tähden ei ole enää ihmistä, joka voisi täyttää lain, vaan Jumalan on tuomittava koko ihmiskunta kadotukseen. Viisauudessaan Jumala lähetti poikansa täyttämään laki sekä kärsimään ihmiskunnan ylle langennut rangaistus. Kristuksen ansiosta riittää pelastus jokaiselle kuoleman ja kadotuksen ansainneelle. Yksityiselle tätä ansiota, vanhurskauttamista, jaetaan tiukasti lain ja oikeuden mukaan. Jumala on läsnä tuomarina ja syntinen syytettynä ja Kristus puolustusasianajajana. Vanhurskauttaminen on siten tuomioitoimi, joka tapahtuu ihmisen ulkopuolella Jumalan tuomioistuimen edessä. Tämän niin sanotun *forensisen* vanhurskauttamisopin tarkoituksena oli antaa hätäantyneelle ihmiselle pelastusvarmuus, jolloin pelastus ei ole ihmisen teoissa vaan hänen ulkopuolellaan lain vaatimuksen säilyessä ennallaan. Kun Kristus täyttää lain, ihmiselle ei jää maksamattomia velkoja suhteessa Jumalaan. Porkola 1988, 29 – 30.

Varsinkin *pietismin* ratkaisuna puhdasoppisuuteen¹⁵² kehitettiin ”armonjärjestys”, johon sisältyi erilaisia ”*portaita*”. Armojärjestyksen ytimenä oli suostua ensin parannukseen ja saada sitten usko, jolloin teologian voi ajatella muodostaneen eräänlaista hengellistä lääketiedettä, missä sen ensisijaisesti tehtäväksi voi ajatella syntiä sairastavan saattaminen antautumaan kontrolloitavaan hengenelämän piiriin ja parantumiseen. Koska kuitenkin oli tärkeää ”diagnostisoida” missä vaiheessa syntiä sairastava on tai mahdollinen parantuminen seuraa, lisättiin kahden ”rapun” oheen väliportaita, kuten kutsuminen, valistus, katumus, kääntyminen, usko, vanhurskauttaminen, yhdistyminen Jumalan kanssa, uudistus ja pyhitys. Armojärjestyksen puitteissa liikuttaessa ongelmaksi muodostui Jumalan jääminen taustalle, kun päähuomio kiinnittyi ihmisen suorittamiin tekoihin. Pelastus Jumalan työnä koski pääasiassa *suruttomia*, kun jo kääntyneiden piti käyttää apunaan hyväkseen *herätyksessä* saatuja armovoimia ja edetä kristillisessä elämässä etsien pyhitystä ja hurskaita tekoja.¹⁵³

Porkolan mukaan pietismissä kääntymisen kamppailusta pyrittiin pääsemään pois tukahduttamalla syntisen mahdollinen epätoivo eri keinoin. Erehdys Porkolan mukaan tapahtui silloin, kun hengellisyyttä pyrittiin hakemaan vapaan tahdon varassa, jolloin pyrkimyksenä oli ulkoisen, näkyvän parannuksen kautta ratkaista tämän ajan piiriin kuuluvia kysymyksiä. Hylkäämällä erinäisiä syntejä pietismin olemukseksi tuli hengellisyys, jossa näkyvä synti pienenee ja ihmisen persoona, *minä*, kasvaa käyttäytymään toisin kuin ennen kääntymistä.¹⁵⁴

Luterilaisen puhdasoppisuuden ja palavan pietistisen herätyksen parissa kasvanut Paavo Ruotsalainen¹⁵⁵ luki pietististä kirjallisuutta niin, että hänessä sanotaan jo varhain heränneen ahdistava ja polttava synnin- ja syyllisyydentunto. Ruotsalainen oli tutustunut Savojärven Telppäsniityn vuonna 1796 puhjenneseen herätykseen, mutta ”ei ylettynyt siihen iloon mikä toisilla näytti olevan”.¹⁵⁶ Ilmeisesti Paavo Ruotsalainen ei sisäisesti kyennyt pietismin vaatimukseen ”repäistä itsensä maailmasta

¹⁵² Luterilainen pietismi on aina halunnut olla oikeaoppista. Hyväksyessään armonjärjestyksen sen mukana seurasi myös oppi tahdonvapaudesta, vaikka pelastus periaatteessa haluttiin nähdä kokonaan Jumalan työnä. Porkola 1988, 33.

¹⁵³ Porkola 1988, 32 – 35.

¹⁵⁴ Porkola 1988, 34.

¹⁵⁵ Paavo Ruotsalainen (1777 – 1852) oli talonpoikain herättäjä ja herännäisyyteen lukeutuva uskonnollinen ajattelija. Ruokanen vertaa Ruotsalaisen ajattelua ja vaikutusta Suomessa Martti Lutherin Eurooppaa mullistaneisiin ajatuksiin. Ruokanen 1989, 7.

¹⁵⁶ Simojoki 2006, 26 – 27.

pois”.¹⁵⁷ Sitä vastoin Paavo Ruotsalainen omaksui käyttöönsä *Siionin virret*. Ruotsalaisen elässä käytössä oli Laguksen suomennos ja tuolloin suomalaisessa herännäisyydessä turvauduttiin ja paettiin täysin tietoisena ”veren turviin uskon heikkouden tullessa”. Parikan mukaan näissä vanhoissa *Siionin virsissä* näkyy herrnhutilainen piirre ihmisen ”pyhydestä tai pahuudesta, uskossa katoavasta synnintunnosta, sekä säilyvä hengen köyhyys armontilasta huolimatta.”¹⁵⁸

Saisit sen jo uskoa: Lisää levottomuuttasi, Kun sä etsit lepoa täältä tuskissasi ... Milloin pieni murhees on, Milloin raskas mieltäsi, Milloin kiusat liika kovat, Milloin nekin vähät ovat.(112:1)¹⁵⁹ Herrnhutilainen käsitys korostaa ihmisen luonnon kykenemättömyyttä armoon ja siksi täyttä passiivisuutta ja hengen köyhyyttä uskon syntymisessä. Herrnhutilaisen käsityksen mukaisesti ihmisen oma pyrkimys hyvään pysähtyy vastaan tulevaan hengen köyhyyteen, mutta juuri siinä kohdataan ”Jeesus Kristus auttaja”. *Sions sångerin* käännöksen mukaisesti *Siionin virret* korostavat Kristus-kuvaa ja sovitussajatusta. Herrnhutilaisuuden ajatus Kristuksen ”puhdistusarmosta” tulee Parikan mukaan lähelle sitä Augustinoksen keskeistä ajatusta, jossa Jumalan armo alhaisuudellaan murtaa ihmisen ylpeyden. Tällöin muutos tapahtuu ihmisen tilassa ja sisäisesti *inspiratio bonae voluntatis*. Augustinoksen ajattelussa korostui Parikan mukaan kuitenkin eettisyys, mutta herrnhutilaisuudessa painotettiin uudistumisen näkökulman sijaan pelastusvarmuutta, autuutta, tunnekylläisyyttä ja Kristus-yhteydestä nauttimista jopa siten, että puhuttiin ”hengellistä syömistä.”¹⁶⁰

3.3 Uskontopsykologinen näkökulma

Psykologiassa tarkastellaan ihmisenä olemista nimenomaan *suhteessa* itseen ja olemisen *yhteydessä* toisiin. Ihmisen psykososiaalista kehitystä koskevassa teoriassa

¹⁵⁷ Parikka 1988, 60.

¹⁵⁸ Tukholman pietistit pitivät herrnhutilaisuuden oppia pinnallisena, sillä siitä puuttui parannuksen ja pyhityksen riittävä tehostaminen. Pietistit arvostelivat *Sions Sånger* -kokoelmaa sanomalla: ”De äro skrefna af djefvulen och tryckta i helfvetet, ” johon herrnhutilaiset vastasivat: ”pietistist kerää hyviä töitä ja rakastaa niitä eikä Vapahtajaa”. Parikka 1988, 64.

¹⁵⁹ Anders Odhelius (Odel) (1718 – 1773). *Siionin virret* 1892, 113.

¹⁶⁰ Parikka 1988, 62 – 63.

Erik H. Erikson¹⁶¹ esittää aikuisiän *pyhyden ja jumaluuden kokemisen* lähtökohdaksi imeväisiän vastavuoroisuuden vauvan ja äidin välillä. *Perusluottamus* syntyy katseitten kohtaamisessa, jolloin tunnistettavuus synnyttää perustan uskon ja toivon syntymiselle myöhemmällä iällä. Vauvan tarve on nähdä vanhemman kasvot ja saada kiinteä katsevastaus. Katsoa kiinteästi ja saada *katsevastaus* on Erikssonin mukaan uskonnollisen suhtautumisen alkuperä.¹⁶²

Erikssonin mukaan pikkulapsen kehityksellinen *tehtävä* on valloittaa itselleen perustavanlaatuisen *turvallisuus* (engl. basic trust). Psykoanalyysi jäljittelee lapsen kokemusta äitiin tai äitihahmoon. Tämän prosessin avulla on muodostettu prototyypinen pohjan kaikelle uskonnollisuuden psykologiselle ymmärtämiselle. Äiti edustaa lapselle suojelevaa *kaikkivaltaa*. Symbioottisessa vaiheessa ei ole rajoja minän ja ei-minän välillä. Varsin pian lapsi oppii yhdistämään oman halun siihen äidin aspektiin, joka antaa ravintoa, lämpöä ja hoivaa. Näiden aspektien poissaolo edustaa haluttomuutta ja luo perustan lapsen negatiiviselle minäkuvulle.¹⁶³

Varhaisen vuorovaikutuksen *minäkuvaan* piirtynyt katseitten kohtaamisen luonne vaikuttaa tiettyssä mielessä, myös ihmisessä muodostuvaan *Jumalan olemukseen*. Periaatteessa Jumala on kaikkialla ihmistä yhtä lähellä tai yhtä kaukana. Ihmisten kokemuksessa Jumalasta voi kuitenkin vieraantua, hänet voi kokea kaukaisena tai jopa armottomana. Jumalan voi kokea myös sietämättömän lähellä olevaksi, hiostavaksi ja ”kaikkinäkeväksi” armottomuudeksi, joka ei jätä katseensa tutkivalta paah-teeltaan mitään suojaan.¹⁶⁴

Psykologia pitäytyy omien rajojen sisäpuolella siten, että siinä vältetään käyttämästä Jumalaa uskonnollisen kokemisen tai käyttäytymisen selityksperusteena. Psykologiassa tutkimuksen kohteena voi sitä vastoin olla ihmisen uskonkokemus, transsendentin

¹⁶¹ Erik H. Erikson (1902 – 1994) käsitti ihmisen identiteetin elinikäisenä ja kehittyvänä prosessina, jossa vastataan tiettyihin kehityksellisiin haasteisiin syntyneiden kokemusten pohjalta. Ihmisen ego jaetaan identiteettiin, eli tietoisuuteen itsestä, myös persoonallisuuteen, joka on identiteetin erillisyyden kokemista. Identiteetti, *minuus*, liittyy sosiaaliseen elämään ja suhteisiin ja on se käsitys itsestä, joka syntyy vuorovaikutuksessa. *Minä*, ”self”, on kaksijakoinen: ”Me”, eli *objektiminä*, on se kuva itsestämmä, jota voimme tarkastella kuin ulkoapäin ja ”I”, on se *subjektiminä*, joka on ajattelun kohteena. Lähde: Helkama ym. *Johdatus sosiaalipsykologiaan*. Edita 2001 s. 356. www.uta.fi/avoinyliopisto/arkisto/sosiaalipsykologia/yksilo.html#Minuus

¹⁶² Nieminen 2000, 101.

¹⁶³ Symbioosi murtuu ja identiteetti syntyy kun lapsi pystyy omin ehdoin säätelemään separaation määrää. Aluksi lapsi ei miellä, että myös äidillä on tahto, vaan maailmankuva on omnipotentti. Geels & Wikström 2009, 135.

¹⁶⁴ Drewermann 1999, 100.

Jumalan kohtaamisen *jälki* ihmisen sielussa ja sitä voi tarkastella ilmiönä selityspe-
rusteeksi ilmenevälle käyttäytymiselle.¹⁶⁵

Psykologian olemukseen kuuluu, että hienovaraisia psyykkisiä ilmiöitä ei ole aina
helppo vangita eksaktiin terminologiaan¹⁶⁶. Käsitteet ovat moniselitteisiä ja tutkitta-
vat ilmiöt vaikeita täsmentää ja erityisesti uskonnollisten piirteiden kuvaaminen on
koettu kiperäksi tehtäväksi.¹⁶⁷ Freud piti uskontoa sinällään poikkeaman ja regressii-
visenä vaiheena kypsymättömän ihmisen elämässä. Carl Gustav Jung¹⁶⁸ sitä vastoin
piti uskonnottomuutta poikkeavana tilana ja näki siinä transsendenttisen funktion,
ihmisen uskonnollisuuteen kuuluvan myötäsyttyisen psykobiologiseen varustuk-
sen.¹⁶⁹

Jung ajatteli uskonnon olevan jotain, jota ihminen noudattaa omantunnon tarkasti.
Voima, *numinosum*, uskonnossa nousee alitajuisen kerrostuman syövereistä halliten
ja pitäen ihmistä otteessaan.¹⁷⁰ Jungin ajattelussa ihmisen persoonaton piilotajunta,
arkkityyppi, tarkoittaa kaikkialla ja kaikille perittyä psyyken leimautumaa, jotka nä-
kyvät myytinmuodostumisissa, symbolien käytössä unissa ja hallusinatorisissa tilois-
sa.¹⁷¹ Jungin mukaan arkkityypit ovat psyyken eläviä funktioita myös modernisoitu-
neilla, rationaalisesti asennoituneilla ihmisillä.¹⁷² Uskonnon arkkityyppejä hahmotta-

¹⁶⁵ Zijlstra viittaa teologi P. J. Roscam Abbingin kirjaan *Psychologie van de Religie* (1981), jossa perehdytään ennemminkin löytämään mielekkyyksiä syy-yhteyksien sijaan, uskonnonpsykologisessa ihmiskäsityksessä. Uskonnonpsykologiaan kuuluu sen mukaan tarkastella juuri sitä, mikä saa ihmisen etsimään yhteyttä toiseen, korkeampaan todellisuuteen, eikä vain yleistä ihmisten tarvetta uskonnollisuuteen. Zijlstra 1995, 258.

¹⁶⁶ Carl Gustav Jung ei nojaa klassiseen kielenkäyttöön sanojen *tunne* ja *intuitio* kohdalla. Hänen ajattelussaan tunteminen ilmaisee arvoja ja määrittää ihmisen toiminnan niiden arvojen mukaan, joita hän haluaa saavuttaa. Tunteminen on siten arvottava funktio, koska se hyväksyy tai hylkää näkemyksen sen mukaan, herättääkö se miellyttäviä vai negatiivisia tunteita. Tunteminen on siten *ajattelun* tapaan *rationaalinen* funktio, sillä ne molemmat edellyttävät tietynlaista kykyä arviointiin. Intuitio puolestaan on *aistimuksen* tavoin jotakin, mitä ihmiselle *tapahtuu*, eikä siten edellytä arviointia vaan kuuluu irrationaalisen funktion alueeseen.

¹⁶⁷ C. G. Jung ei pitänyt Freudin tavoin uskontoa fiksoitumana regressiiviseen vaiheeseen, vaan näki uskonnon yleisinhimillisenä ilmiönä. Hän painotti uskonnon yhteyttä ihmisen terveyteen ja sairauteen. Yksilö, joka etäännyy klassisen uskonnon myyteistä ja symboleista, on vaarassa ”jakautua” ihmisenä. Geels & Wikström 2009, 176–177.

¹⁶⁸ Carl Gustav Jungin laajaan tuotantoon kuuluu myös perustavanlaatuisia käsityksiä uskonnon psykologisesta funktiosta. Jung ajattelee uskonnon kuuluvan yhteen ihmisen alitajuisen kerrostuman kanssa. Geels & Wikström 2009, 177.

¹⁶⁹ Transsendenttinen kuuluu funktiona irrationaaliseen ja vaistonvaraiseen. Geels & Wikström 2009, 185.

¹⁷⁰ Geels & Wikström 2009, 177.

¹⁷¹ Arkkityyppien kautta kaikille yhteiset, kollektiiviset voimat, tulevat yhteen todellisuuden ohessa olevien elämysten kanssa. Tämä todellisuus muistuttaa olemassaolostaan tunnepitoisten uskonnollisten symbolien kautta. Geels & Wikström 2009, 180.

¹⁷² Jung ajattelee ihmisen alitajunnassa vallitsevan päinvastaisen asetelman tietoiseen verrattuna. Sekä irrationaaliset asenteet keskenään, että rationaaliset asenteet keskenään, että rationaaliset asenteet

vat kollektiiviset myytit ja symbolit tuovat esille sen voiman, joka yhdistää todellisuuden ohella olevat tunnepitoiset elämykset. Emotionaalinen voima koostuu kyvystä lumoutua ja sisällöllinen tarkoituksen koetulle. Symbolit ovat siten tärkeitä välittäjiä tajunnan ja piilotajunnan välillä.¹⁷³

Sitä prosessia, *integraatiota*, jonka kautta ihminen kehittää tien jakautuneisuudesta eheyteen tai itsensä toteuttamiseen, Jung kuvaa persoonan ”*olemusytimen*” vapautumisena sisäisistä ja ulkoisista kahleista. Siinä ihmisen *persoona* uskaltautuu vapautukseen samastumisestaan sosiaaliseen identiteettiin.¹⁷⁴ Tästä seuraa sietämätön konflikti, kun torjutut psyykkiset komponentit pyrkivät murtautumaan tietoisuuteen.¹⁷⁵

Ihmisen yksilöitymisen, *individuaatioprosessin*, sysää kehitykseen oma, riittämättömänä koettu *itse*¹⁷⁶. Eheytymisprosessissa painopiste siirtyy *minuudesta* yksilön uuteen keskukseen itsessä.¹⁷⁷ Freudin ajattelussa ihmisen kannustimien perusteena ovat vietit, jotka pohjaavat sekä biologiaan että alitajuiseen. Freudin mukaan psyyke voidaan jakaa *tietoiseen* sielunelämään,¹⁷⁸ henkiseen *esitietoisuuteen*,¹⁷⁹ sekä *tiedostamattomaan*, jossa juuri unet ja symbolit ovat tärkeitä.¹⁸⁰

Uskonnossa minuuden yhteys psyykkiseen yhteyteen piilotajunnan kanssa, tapahtuu Jungin mukaan kollektiivisen alitajunnan kautta.¹⁸¹ Jung nimeää *itsen* identtiseksi

keskenään, ovat toistensa vastakohtia. Ihmisen voimakas ja yksipuolinen tietoinen asenne vahvistaa alitajuista vastakohtaa, ja voi johtaa ihmisen neuroottiseen toimintakyvyn lamaan tai fanatismiin sisäisen ristiriitaisuuden vuoksi. Unissa rationaalisesti motivoituneet ihmiset kompensoivat yksipuolisuuttaan voimakkaasti aistimuspainotteisten piirtein. Geels & Wikström 2009, 178 – 180.

¹⁷³ Geels & Wikström 2009, 180 – 181.

¹⁷⁴ Persoona kuvaa Jungin ajattelussa sitä naamiota, jota henkilö käyttää ulospäin suuntautuvaan maailmaan tehdäkseen hyvän vaikutuksen ja tullakseen hyväksytyksi. Ihminen saattaa mennä niin täydellisesti sisään pinnallisiin, sosiaalisiin rooleihinsa, että unohtaa kuka on kadottaessaan yhteydenpidon syvimpiin kerroksiin itsessään.

¹⁷⁵ Torjutut psyykkiset komponentit murtautuvat tietoisuuteen, ellei niitä tunnisteta ja hyväksytä. Jotta persoona voisi olla integroitunut ja harmooninen, täytyy ihmisen eri osien saada ilmentää itseään. Geels & Wikström 2009, 183.

¹⁷⁶ Itse on persoonallisuuden järjestävä ja keskeinen periaate, jossa tiedostamattoman kautta projisoidaan piilotajuisia arkkityypisiä voimia. Arkkityypit näkyvät symboleissa, kuvioissa ja niissä myyteissä joissa esitetään todellisuuden ohella ilmenevät sielulliset, tunneperäiset ominaisuudet. Geels & Wikström 2009, 181 – 182.

¹⁷⁷ Geels & Wikström 2009, 135.

¹⁷⁸ Tietoiseen sfääriin Freud nimeää läsnä olevat muistot. Geels & Wikström 2009, 138.

¹⁷⁹ Esitietoiseen sfääriin Freud nimeää kuuluvan ne muistot ja fantasiat jotka liittyvät tunteisiin, mutta vaativat tietoista ponnistelua jotta niihin saataisiin kosketus. Geels & Wikström 2009, 138.

¹⁸⁰ Tiedostamaton on metafora, kielikuva sille ihmisen alueelle, josta saadaan tietoa vain indikaatioiden kautta. Näitä ovat esimerkiksi unet, joissa kuvastuu ihmisen tiivistynyt ajatus muuntuneena ja kuvaksi siirtyneenä. Sitä voi tarkastella yhtä aikaa kätkeväenä ja paljastavana symbolina ihmisen piilotajunnassa vaikuttavista voimista. Geels & Wikström 2009, 138.

¹⁸¹ Geels & Wikström 2009, 181.

ihmisen jumalallisuuden *inkarnaation* kanssa.¹⁸² Kristillisessä kulttuuripiirissä itseä symboloi Kristus. Jung selventää ajatusta itsestä Kristuksen symbolina Paavalin sanoin: *Enää en elä minä, vaan Kristus elää minussa.* (Gal. 2:20) Tässä ”minuus”¹⁸³ ei ole keskuksessa, vaan tasapainossa itsen kanssa. Persoonassa oleva itse ohjaa ja yhdistää minän osaelementit eläväksi kokonaisuudeksi.¹⁸⁴

Itsetuntemuksen tiellä ihmisen piilotajunta tuottaa erilaisia ”hahmoja”. Ihmisen *varjoksi* Jung kutsuu tämän kaikkia elämellisiä, väkivaltaisia, primitiivisiä ja jopa väkivaltaista, paha puolta. Usein pahojen elementtien ajatellaan olevan poissa, elleivät ne ole tietoisia tai ne projisoidaan ulkoiseen maailmaan. Varjon olemassaolon myöntäminen itsetuntemuksen kannalta on tärkeää, että sitä ei tiedostamattomana projisoida ympäristöön.¹⁸⁵

Uskonnonpsykologian ja teologisen tiedon tarjoamasta näkökulmasta *pastoraalipsykologiaa* voidaan ajatella myös sellaisena itsenäisenä tieteenä, jossa ihminen ei vain hae vastauksia eettisistä näkökulmista elämää suurempiin kysymyksiin, vaan selitysten sijaan hakee ymmärrystä *luonnolliseen jumalamysteerioon*. Silloin sen on voitava omista lähtökohdistaan käsin tarkastella avoimesti suhdetta kohtaamaansa *Toiseen* uskonnollisena ja kristillisenä, aitona kokemuksena.¹⁸⁶ Tässä tutkielmassa armo *Sioonin virret* -kokoelmassa tutkimuksellinen kysymyksenä kokonaisuudessaan tulee hyvin lähelle tätä ideaa.

¹⁸² Itse on korkeampi tekijä kuin persoonallinen minä. Jung sanoo Itseä subjektiksi, jonka edessä minuus on objekti, eräänlainen persoonallisuuden järjestävä arkkityyppi. Itse vetää luokseen ja järjestää tietoisuusaineistoa ja tekee persoonasta tasapainoisen ykseyden dynaamisen kokonaisuuden. Geels & Wikström 2009, 184 – 185.

¹⁸³ Minällä kuvataan se persoonallisuuden tietoinen osa, joka tuntee vastuuta moraalisisista ja yleisistä vaatimuksista niitä puolustaen.” Joutuessaan alitajuisen paineeseen se saa traagisen muodon, mikäli ei kykene toteuttamaan aavistamaansa tietoisien kontrollin ulkopuolelta. Syyllisyyden kohtaaminen saattaa merkitä omassa elämässä Minuuden kykyä ottaa vastuuta ja elää oman ja vieraan syyllisyyden keskellä läpityöstettynä. Drewermann 2000, 36 – 37.

¹⁸⁴ Geels & Wikström 2009, 185.

¹⁸⁵ Sielunelämän tiedostamattomien kätköjen kehittymättömien, ”alempiarvoisten” irrationaalisten funktioiden sisältöjen projektio, saattaa ihmisen piilotajujen voimien armoille. Geels & Wikström, 2009, 183 – 184.

¹⁸⁶ Zijlstra 1995, 258.

3.4 Langennut ihminen

Teologiassa on olemassa selitysmalli, jonka mukaan ihmisen synnin olemus sisältää ylpeyttä, pöyhkeyttä ja ylimielisyyttä. Kristillisen käsityksen mukaan synnin alkulähteenä nimetään pahuus, joka juontuu ihmisen ylpeydestä.¹⁸⁷ Toisaalta uskonnon ajatellaan voivan tuottaa ihmisen elämässä sellaisia seurauksia, jotka vahvistavat tämän uskoa hyvään Jumalaan oikeaksi.¹⁸⁸

Jo *Raamatun* alkulehdillä kuvataan se, miten ihmisen hengelliseen terveyteen ja kypsytyteen suuntaavassa asenteessa ilmenee suuria vaikeuksia. *Luomiskertomuksen* Jumalan luoman maailman kuvaaminen paratiisina saa kuitenkin Eugen Drewermannin pohtimaan synnin sijasta sitä, mitä oikein tapahtuu ihmisessä, joka tottelemattomuudellaan rikkoo kaiken harmonian, pakenee paikalta itsesyytöksissään ja elää tekojensa seurauksissa kaukana itsestään ja vieraana toiselleen?¹⁸⁹

Psykologia voidaan kääntää sananmukaisesti sielutieteeksi ja siinä pääpaino asetetaan erityisesti ihmisen käyttäytymisen ja elämysten tutkimiseen.¹⁹⁰ Siitä juontuvan psykoanalyttisen ihmiskäsityksen¹⁹¹ mukaisesti pahasta voidaan ajatella lähes myötätuntoisesti. Siinä paha ja pahuus nähdään juontuvan itsepuolustusellisesta reaktiosta tilanteeseen, jossa alemmuudentuntoinen kompensoi omassa ahdistuksessaan.¹⁹²

Sigmund Freudin löytönä voidaan pitää sitä, että kyseenalaistamalla uskonnon ja etiikan vaatimukset nähdä ihminen yksinkertaistettuna tahtona ja ymmärryksenä.¹⁹³ Tällä hän loi samalla edellytykset sille, kuinka ymmärtää sitä miten synty ja syyllisyys syntyvät. Freud toi teologian lisäksi keskusteluun tarkastelunäkökulmaksi luonnontieteen, jossa ihminen näyttäytyi uskonnon vaatimusten sairastuttamana, turvapaikkansa kadottaneelta rakkauden kerjäläiseltä. Freud halusi tehdä ymmärrettäväksi

¹⁸⁷ Drewermann 2000, 62.

¹⁸⁸ Karppinen 1990, 71.

¹⁸⁹ Drewermann 2000, 56 – 57.

¹⁹⁰ Fieandt et al. 1976, 66.

¹⁹¹ Uskonnon ymmärtäminen psykoanalyttisessä ajattelussa, merkitsee analyttisen perusajatusten merkitystä ihmisen ymmärtämiseksi kristillisessä sielunhoidossa, teologiassa ja käytännössä. Nieminen 2000, 95.

¹⁹² Kompensaatio tarkoittaa reaktionmuodostusta, joka saattaa näyttäytyä ylpeytenä, mutta jonka taustalla vaikuttaa minän epätoivoinen ahdistus kelpaamattomuudesta johtuen. Drewermann 2000, 61, 85.

¹⁹³ Freud näkee uskonnon kollektiivisena pakkoneuroosina, jonka perusta on kristillisen sovitustajatuksen lähtökohta. Isän korotettu vastine on toistuvilla rituaaleilla lepytettävä Jumala. Ihmisen jumalakuva liittyy siten lapsenoidipaaliseen kehitysasteeseen, jossa isään sijoittuu syyllisyyden perustune. Nieminen 2000, 96.

psykoanalyysin¹⁹⁴ avulla sitä monitahoisuutta, mikä vallitsee ihmisen *hyväksytyksi tulemisen* tarpeitten takana. Freud ajatteli ihmisen uskonnollisten ponnistelujen juontuvan halusta tulla hyväksi ihmisenä ja siksi se oli hänen ajattelussaan ihmisen yritys ja keino tavoitella kaipaamaansa rakkautta.¹⁹⁵

Psykoanalyysin ihmiskuvan ydin on itseään etsivä ihminen. Langenneen ihmisen synty ja syyllisyyskysymyksiä suhteessa uskoon ja Jumalaan, saksalainen teologi ja psykoanalyytikko Eugen Drewermann¹⁹⁶ lähestyy *syvyyspsykologian*¹⁹⁷ avulla. Ihmisen taustalla hän näkee kehityksellisiä tunne- ja ajatusmaailman reaktioita, mutta tiedostamattomat ja dynaamiset prosessit ihmisessä edellyttävät hänen mielestään lisäksi teologian osallistuvuutta ihmiskuvan ja oppilauseiden vuorovaikutukselliseen prosessiin pyrittäessä tervehdyttävään muutokseen. Psykoanalyysin ohittava teologia merkitsee hänen mukaansa karkeaa kieltämistä ihmisen perimmäisiä motiiveita ja ahdistuksen *alkujuurta* kohtaan. Syvyyspsykologian kautta saadun kokemuksen mukaan suhteellisuudentajun menettänyt ihminen kyllä ylpistyy, mutta se ei johdu mistään yksinkertaisesta tarpeesta, vaan siitä että tämä perimmiltään häpeää olemustaan.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Ymmärtääkseen ja tulkitakseen ihmisen psyyken toimintaa ja psyykkisiä häiriöitä, Sigmund Freud (1856 – 1939) kehitti peruskäsitteet kuten regressio eli taantuma, toistamispakko, toiveajattelu ja oidipuskompleksi. Näitä käsitteitä hän käytti myös uskonnollisen ihmisen perustulkinnassa. Freudin mukaisesti uskonnon perusta on ihmisen kokemassa pienuuden ja avuttomuuden tunteessa. Uskonnon lähtökohtana taantuma avuttoman lapsen turvallisuuden lähteeseen, merkitsee myös persoonallisen Jumalan psykologista, korkeuksiin korotettua isää. Uskonto on Freudin mukaan ihmisen säilymistä kypsymättömässä, lapsenomaisessa tilassa, mikä ei edistä hänen vastuullisuuttaan ja kypsymistä aikuiseen vastuunottoon. Nieminen 2000, 95 – 96.

¹⁹⁵ Drewermann 2000, 61.

¹⁹⁶ Eugen Drewermann (s. 1940) on katolinen teologi, psykoanalyytikko ja kirjailija. Hän on kirjoittanut monia syväpsykologisesti merkittäviä julkaisuja, joissa hän pyrkii osoittamaan teologian ja psykologian tarvitsevan toisiaan. Drewermannin psykoanalyttisen ajattelun taustalla on löydettävissä perusrakenteita (erityisesti Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Heinz Kohut, Melanie Klein, Erich Fromm ja Daniel Stern), joissa psykologisen ihmiskuvan, kristillisen jumalasuhteen, mutta myös eri uskontojen ja mytologian vuoropuhelun muodostaman analyysin kautta avautuu ymmärrys ihmiseen. Drewermannin ajattelussa on keskeistä nähdä kaiken kulkevan tulkintana syntiinlankeemuskertomuksen ja paratiisista karkotusta kuvaavien alkukertomusten kautta. Ne ovat vertauskuvallisia esityksiä ihmisen ja ihmisyyden tilasta, jossa itsensä kadottaminen ja Jumalasta etääntyminen vastaavat sisäisellä elämystasolla toisiaan. Rekola 2000, 9, sekä http://de.wikipedia.org/wiki/Eugen_Drewermann.

¹⁹⁷ Syvyyspsykologia, (depth psychology) tai Tiefenpsychologie, on yhteinen nimitys niille psykologian suunnille, joiden teoria olettaa tai erityisesti korostaa tiedostamattomien prosessien dynaamista merkitystä. Fieandt et al. 1976, 80.

¹⁹⁸ Drewermann viittaa tässä itävaltalaisen lääkäri ja psykoterapeutti Alfred Adlerin (1870 – 1937) tekemiin tutkimuksiin, joissa todettiin vakavan sielullisen sairauden taustalla vaikuttavan aina alemmuuden tunteen ja tyytymättömyyden omaan itseensä. Mikäli ihminen ei kykene sietämään itseään aidosti sellaisena kun on, hän alkaa esittää ulospäin jotain muuta kun on. Esittämänsä roolin hän toivoo olevan hyväksyttävämpi, suurempi ja vaikuttavampi aitoa itseä. Psykologian kielellä puhutaan kompensatiosta. Teologinen puhe ylpeydestä ja synnistä ei selitä sitä ihmisen tyytymättömyyden taustalla olevaa motivaatiota, joka ilmenee pahana. Drewermann 2000, 63. Adlerin perustamassa sielutieteellisessä suuntauksessa, individuaalipsykologiassa, korostetaan yksilön yhtenäisyyttä ja valtaan pyrkimisen keskeisyyttä kaikissa motivaatioissa. Fieandt et. al. 1976, 34. Eriksson korostaa lap-

Kristillisen teologia on Drewermannin mukaan vieraantunut siitä, mitä *tiedostamattomalla* tarkoitetaan. Erityisesti länsimainen uskonnollisuus on yksipuolisesti painottanut ymmärtämistä, mutta sokeutunut taustalla vaikuttavien ihmisen motiiveiden olemassaoloon.¹⁹⁹ Jos ihminen voi ymmärtää itseään motiiveitten kautta, hän ei pääse kosketuksiin todelliseen itseensä. Itsestään vieraantunut ihminen hakee ulkoapäin tulevaa lohdutusta sisäiseen epävarmuuteensa, mutta joutuu aina uudelleen pettymään niihin aluksi hyvänä pitämiinsä pyrkimyksiin, jotka lopulta osoittautuvat tyhjiksi. Ihminen voi jatkaa tämän kaltaista loputonta reagoinnin ja nöyryytyksen kehää ymmärtämättä lainkaan, kuinka helpottaa oman sisäisen epätoivon logiikkaa. Siksi väistämättömän ja syvästi *traagisen elämäntunnon* ja maailman kokemistavan välille pitäisi erityisesti teologiaan lisätä ymmärrystä syvyyspsykologian osoittaman moraalisen konfliktin kuilun, *tahtomisen* ja *täytyamisen* välillä. Uskontoa pidetään tämän tiedon vastaisesti usein sellaisena suojakeinona, jolla itsessä ei-hyväksytyt tietoainekset torjutaan.²⁰⁰ Traaginen elämäntunto rakentuu tajunnan hämärässä onnettoman yhdistelmäksi siksi, että mikään seikka maailmassa ei ole vain tahdon asia, vaan koska siinä *minän*²⁰¹ ajatellaan olevan liian heikko toteuttaakseen aavistamansa tehtävän.²⁰²

Jo Raamatun luomiskertomuksessa²⁰³ näkyy Drewermannin mielestä kristinuskon korostama ”ihmisen tahdon tragiikka”. Luomiskertomuksen tarinassa kerrotaan ehdottomasta, kaikkia koskevasta *alkusyylisyydestä* Jumalan edessä. Tästä korostuksesta huolimatta, on pelottavaa että kristinuskon teologinen oppi kiistää ihmisen avuntarpeen sillä, että se torjuu syyllisyyden *traagisen olemassaolon*²⁰⁴ ja ihmisen

sen autonomian kehityksellistä itsenäistymistehtävää ”uhmaiässä”, kehittyä perustavanlaatuisen häpeän tunne. Geels & Wikström 2009, 135.

¹⁹⁹ Drewermann 2000, 19.

²⁰⁰ Drewermann 2000, 19 – 20.

²⁰¹ ”Minä” kuvaa sitä persoonallisuuden tietoista osaa, joka tuntee vastuuta moraalisesti yleisistä vaatimuksista ja pyrkii toteuttamaan yhteisen, kollektiivisen odotuksen. Sigmund Freud liittyy kollektiiviseen, ihmisessä vaikuttavaan *tiedostamattomaan*, perheen, perinteen ja biologisen perimän vaikutuksen. Se määrää *traagisen*, mikäli ihminen joutuu yleisen vaatimuksen ja alitajunnan tiedostamattoman väliseen konfliktiin. Tässä paineessa *minä* asettuu yleensä yleisesti hyväksytyyn puolelle, mikä johtaa alitajuisen tuhoutumiseen. Drewermann 2000, 30.

²⁰² Drewermann 2000, 30. 1999, 56 – 60.

²⁰³ Raamatun aloitustekstinä oleva Luomiskertomus (1 Moos. 1:1–31; 2:1–4a) on niin sanotussa Jahvistissa, eli lähdekirjoituksessa Israelin kuningaskunnan alkua ajoilta, vuodelta 1000 eKr. Maailma kuvataan kertomuksessa kauniina, joka odottaa ihmisiä keskipisteekseen ja jossa ihmiset kohtaavat toisensa rakkautta kaipaavina.

²⁰⁴ Kirjassaan *Psychoanalyse und Moralthologie – Angst und Schuld*, Drewermann luettelee kolme tunnusomaista piirrettä traagiselle elämäntunnonle. Niitä ovat mahdottomuus vaikuttaa elämänvalinnoissa, riippuvuus ulkoisista tekijöistä ja moraalinen häilyväisyys itsestä riippumattomalla tavalla. Drewermann 1990, 20.

mahdottoman tehtävän sen edessä. Drewermannin mukaan kieltäessään traagisen, teologia samalla kieltää syvästi koko ihmisen *psykodynaamiikan* olemassaolon.²⁰⁵

Teologia lähestyy Drewermannin mukaan ihmistä *suoraan* parannusvaatimuksilla, vaikka sen pitäisi ymmärtää psykoanalyysin osoittaman *objektin menetysahdistuksen* ja alemmuudentunteen epätoivoisen kompensoimisyrityksen kierre. Traagisen ymmärtäminen on erityisen merkittävää silloin, kun halutaan ymmärtää *pahan* olemusta ja niin sanottua *perisyntiä*. Erityisen tuhoisaksi Drewermann näkee radikaalina vaatimuksena esitetty ”uskoon tuleminen” ja *kääntymisen* tavoitteen, sillä ne korostavat hengellisyyteen pyrkivän ihmisen mitättömyyden pelkoa. Voimakas ”parannus” ja ”uskoon tulo” on traagisen keino syvästä onnettomuudesta vapauteen pyrkivän ihmisen avunhuutona syyllisyyden edessä.²⁰⁶

Luomiskertomuksen kuvaaman traagisen syyllisyyden ja synnin kysymysten kohdalla psykoanalyysin ohittaminen, muuttaa Drewermannin mukaan ihmisen lankeamisen ja kääntymisen kamppailun kristinopin mukaiseksi, mutta yksipuolisesti ulkoapäin tuoduksi pyrkimykseksi. Se ei ole sisäisyyteen pyrkivää itsensä tiedostavaa havainnointia, vaan osa sellaista elämyksettömäksi muodostettua tapahtumaketjua, jota ihmisen mahdoton syvimmiltään käsittää. Ulkoapäin tuotu estää löytämästä sen, mitä ihminen todellisuudessa kaipaa.²⁰⁷

Luomiskertomuksen ihminen ei Drewermannin mukaan ole tietoisesti tottelematon ja röyhkeä, vaan hän haluaa olla *yhtä hyvä* kuin Jumala. Päämäärä tuhoutuu traagisesti *ahdistukseen*, jossa käärme on onnistunut turmelemaan ihmisen luottamuksen Jumalan hyvään tahtoon. Käärme kysyy kavalasti: ”Onko Jumala todella sanonut?” (1 Moos. 3:1) Voittaakseen ahdistuksen ihminen syöksee itsensä maailmaan, jossa ei tule toimeen ilman Jumalaa. Mitättömyyttään kompensoidessaan ihminen pyrkii yhä Jumalan kaltaisuuteen, tavoittelemalla parempaa *minää* tekojen kautta, suorittamalla itse itsensä täydellisyyteen, *Jumalan kaltaisuuteen*. Drewermann ajattelee ihmisen traagisen olemisen näkyvän jahvistisessa *Luomiskertomuksessa* selvästi juuri siinä, miten ihminen ahdistuneena ja syyllisenä ei löydä yhteyttä alkuperäänsä eli Juma-

²⁰⁵ Drewermann 2000, 34.

²⁰⁶ Drewermann 2000, 61–62.

²⁰⁷ Drewermann 2000, 34, 62.

laan, mutta ei myöskään toiseen ihmiseen, sillä ihminen tuntee toisen ihmisen vain itsestään käsin.²⁰⁸

Drewermann kiinnittää tutkimuksessaan erityistä huomiota sanaan *paha*. Sen etymologiaa tarkastelemalla hän on saanut mielenkiintoisen viittauksen pahan takana olevaan ahdistuksen ja siitä juontuvaan käyttäytymiseen. Saksankielellä sana *böse*, eli paha, juontuu samoista sanoista kuin *Bauch* (vatsa, pyöreys), *Bausch* (pullistuma, tukko) ja *Busen* (povi, rinta). Kristillinen käsityksen mukaisesti pahan eli synnin alkulähde on ylpeys. Analyyttisen näkemyksen mukaan ahdistuksen alkujuuri kumpuaa varhaisen vuorovaikutuksen muistumana pelkoon menettää elämää ylläpitävä hoiva. Menetyshahdistus saa ihmisen käyttäytymään pahaan ilmentävien sanojen mukaisesti ”isotellen”, kun taustalla on epävarmuus tulla hyväksytyksi sellaisena kuin on. Ylpeytenä näyttäytyvä *pullistelu* onkin pohjimmiltaan reaktionmuodostusta omaa alemmuudentunnetta vastaan. Ahdistunut kompensoi ja se saa hänet kadottamaan oman mittansa ja yrittämään sellaista, mikä olisi määrältään enemmän.²⁰⁹

Drewermann näkee kirkon järjestäytyneen historian nojaavan institutionaaliseen järjestykseen, joka on tunneilmastoltaan ymmärtämätöntä ja ihmistä polkevaa. Hän ajattelee tämän olevan myös yksi syy siihen, mikä estää ihmiselle asetetun todellisen pyrkimyksen olla ”hyvä”.²¹⁰ Hän sanoo, että mikäli syntiä tehtäisiin vain yksinkertaisesti ylpeyden tähden, voisi ihmisen ”tomuun painaminen” auttaa synnistä luopumiseen. Analyyttisen ajattelun mukaisesti synty ja tottelemattomuus kuitenkin ovat vain oire valtataistelun takana olevasta ahdistuksesta. Psykoanalyttiselle käsitteistölle muutetun Lankeemuskertomuksen käärme edustaa ihmisen olemukseen kuuluvaa tietoisuuden ja vapauden subjektiivista heijastumaa. Siksi ”käärme” kuvaa itse asiassa ihmisen tietoisuuteen heräämistä, mutta synnin sairauden syyn selvittämiseksi on lankeemuksen sijasta pyrittävä ymmärtämään sitä, miksi ihminen on syntinen, mikä syyllisyys karkotti ihmisen hävityn valtataistelun seurauksena pois paratiisista, miksi ihminen ei tyytynyt olemaan se mikä on ja miksi ihminen ei voinut antaa Jumalan olla se mikä on?²¹¹

²⁰⁸ Drewermann 2000, 34.

²⁰⁹ Drewermann 2000, 61.

²¹⁰ Drewermann haluaisi luopua käytännössä kokonaan hyvän, pahan, vapaan ja kahlitun, syyllisyyden ja katumuksen erottelusta, ja löytää tilalle suhde ihmisen kärsimykseen kunnioittavan kohtaamisen kautta. Drewermann 2000, 45.

²¹¹ Drewermann 1999, 64.

Ihmismielen heikkous ja traaginen²¹², *tiedostamaton riippuvuus synnistä* ilman sen psykologista läpityöstämistä, johtaa ihmisen Drewermannin mukaan ahdistukseen. Se mitä ei voi ymmärtää tai hallita, voidaan kuitenkin kohdata syvyyspsykologian ja myyttisten ”kuvien” kautta. Syntidiagnoosin langettaminen puhtaasti moraalista näkökulmasta, synnyttää Drewermannin mukaan vain sellaista pinnallista teologiaa. Pinnallisuus ei kykene käsittämään dogmeja ensisijaisesti vain tiedostamattoman symboleiksi, vaan ajattelee niiden funktion olevan siinä, miten niiden avulla pyritään ”käännättämään” uskoon ulkoisen pakon avulla. Drewermann pitää tärkeänä ihmisen pyrkimyksessä hyvään sitä, että omaatuntoa ei vapauteta väärin perustein, mutta ”synnin pakonomaisuutta” ei pidä unohtaa, vaan tunnustaa ihmisen tiedostamaton ”perisyntin” olemuksesta johtuvana traagisena elämänkohtalona.²¹³

3.5 Psykyen mielensisäiset kuvat Jumalasta

Matti Hyrckin mukaan ihmisen *tajunta* on kaiken uskonnollisuuden edellytys. Ihmisen tajunnan lävitse kulkevat kaikki uskonelämän ilmaukset myös silloin, kun niiden ajatellaan lähtevän Jumalasta. Pastoraalipsykologian haasteena on selvittää, miten tuo inhimillinen apparaattimme tajunta, on mukana koetussa hengellisyydessä. Hahmottaakseen ihmisen tajuntaa, Hyrck käyttää Melanie Kleinin tapaa jäsentää näkymättömän ja tiedostamattoman sisäisen maailman ilmiöitä kuvaamalla niitä tunnetason vuorovaikutussuhteitten avulla.²¹⁴

Freudin näkemys Jumalasta pakkoneuroosina ja käsitys ihmisen jumalakuvan synnystä ja ihmisen uskonnollisten mielikuvien luonteesta on muuttunut,²¹⁵ mutta myöhempi psykoanalyttinen ajattelu psykodynaamisten kokemusten taustasta rakentuu edelleen siihen olettamukseen, että kaikella inhimillisellä toiminnalla on sekä tietoinen että tiedostamaton ulottuvuutensa.²¹⁶ Tiedostamattoman sielunelämän vaikutus

²¹² Traaginen kuvaa tahdon kietoutumisen kieltämistä hyvän ja pahan ilmenemiseen ihmisen elämässä. Uskon tulee vapauttaa ihminen epäonnistumisesta ja syyllisyydestä, mutta Drewermann pitää kummallisena sitä, että kirkon piirissä muodostetaan enemmänkin lausumia siitä, mitkä kuvaavat uskon seuraamuksia, kun siitä mikä sallii ihmisen parantua omassa elämässään. Drewermann 2000, 40 – 41.

²¹³ Drewermann 2000, 42 – 43.

²¹⁴ Hyrck 2009, 87.

²¹⁵ Nieminen 2000, 96.

²¹⁶ Nieminen 2000, 104.

alkaa muovata jumalankuvaa jo hyvin varhaisessa vuorovaikutuksen vaiheessa. Jumalakuvan heijastuma toimii mukana kaikissa ihmisen myöhemmissä uskonnollisissa kokemuksissa, mielikuvissa ja elämyksissä. Psykoanalyysin ja terapeutin näkemyksen mukaisesti ihmisen psykodynamiikassa vaikuttavat uskonnolliset näkemykset ovat yhteydessä tunteenomaiseen ja tiedostamattomaan. Erilaisten vallitsevien rajoitusten sisällä sidottuna ne vaikuttavat piilotajunnan tunnevaltaisissa mielikuvissa määrittellen myös sitä, miten Jumala koetaan. Ihmisen oma tiedostettu ja tiedostamaton mieltää kuvan Jumalasta omien mielensä rakenteiden mukaisesti.²¹⁷

Matti Hyrcki on kehittänyt psykoanalyttiseen ajatteluun pohjautuvan *objektisuhde-teoreettisen hahmotustavan*, jota käyttämällä voidaan tutkia uskonnollisia kokemuksia ja ihmisen mielensisäisiä kuvia Jumalasta.²¹⁸ Mallinnettuna perusnäkömyksenä ihmismielen rakenteessa vaikuttavat; tiedostamattoman dialogin osapuolina, niin kutsutut *ego* ja *objekti*. Ne ovat keskenään vuorovaikutuksessa erilaisten voimakkaiden tunteiden välityksellä luoden tiedostamattomia suhteessaolon perusfantasioita (*phantasy*). Objekti toimii siinä eräänlaisena sisäisenä auktoriteettihahmoo. Sen perusolemus on olla joko hyvä tai paha. Ego puolestaan edustaa henkilön sellaista perusmielikuvaa itsestä, jolla hän on suhteessa tuohon auktoriteettiin.²¹⁹ Psykisen mielensisäisiä kuvia tarkasteltaessa kiinnitetään huomio siihen, että niihin sisältyvä tunneilmasto on määräytynyt aikaisemmista kohteistaan käsin. Tämä on tapahtunut yleensä jo varhaisessa kiintymyksessä, lähinnä suhteessa omiin vanhempiin. Tässä vuorovaikutuksellisessa tapahtumassa ajatellaan tapahtuneen sen, jolla itsen (*ego*) suhde toiseen (*objekti*) määräytyy. Peilautumaa varhaiseen vuorovaikutukseen tutkitaan *transferenssi- eli siirtoilmiön* käsitteen avulla.²²⁰

Hyrckin käyttämä hahmotusmalli mielensisäisten uskonnollisten kokemusten ymmärtämiseksi, rakentuu Melanie Kleinin²²¹ tavalle jäsentää näkymättömän ja tiedostamattoman sisäisen maailman ilmiöitä sisäisen maailman *positioiksi*. Klein käytti vuorovaikutuksen ”kuvantamiseksi” käsitteitä *skitsoparanoidinen* ja *debressiivinen*

²¹⁷ Nieminen 2000, 104.

²¹⁸ Teologian tohtori, psykoanalyytikko Matti Hyrck on julkaissut väitöskirjan *Mielenkuvat Jumalasta* (1995), jossa osoittaa kuinka erilaiset jumalakuvat elävät ja muuttuvat samaan tahtiin ihmisen psykisen kehityksen kanssa.

²¹⁹ Hyrck 2003, 31 – 32.

²²⁰ Drewermann 2000, 120 – 122.

²²¹ Englantilainen psykoanalyytikko Melanie Klein kehitti Sigmund Freudin dualistisen viettiteorian pohjalta hahmotusmallin tunnetason vuorovaikutuksellisuuden kuvaamisesta. Kleinin tapa jäsentää näkymätön ja tiedostamaton sisäinen soveltuu myös uskonnollisten vuorovaikutussuhteiden mallintamiseen. Hyrck 2009, 88.

positio. Molemmat positiot syntyvät ihmisessä jo ensimmäisen ikävuoden kuluessa, mutta heilahtelut positiosta toiseen, kulloisenkin aktivoituneen tunnevirityksen myötäisesti, seuraavat vuorovaikutuksessa koko ihmisiän. Skitsoparanoidinen positio on kehityksellisesti varhaisin, ja muodostuu vauvan kokeman mielihyvän ja mielihäviön heilahteluista. Vauvaa hoitava henkilö (emo), leimautuu vauvan mielikuvissa mustavalkoisesti vuoroin hyväksi rinnaksi, vuoroin pahaksi rinnaksi.²²² Vauva rakastaa hyvää rintaa idealisoivalla, itseensä imevällä ja itseensä sulautuvalla voimalla. Paha puolestaan saa vauvan paranooidisen kauhun ja vainoahdistuksen valtaan.²²³

Skitsoparanoidista positiota hallitsee vanhatestamentillinen ”silmä silmästä ja hampaasta” – mentaliteetti, jossa hyvä maksetaan hyvällä ja paha maksetaan pahalla. Vauvan olemiseen paha aiheuttaa uhkan, jossa pelkää pahan kostavan hänelle kaikki ilmenevät aggressiiviset impulssit. Säilyttääkseen turvan, vauva projisoi kaikki mahdolliset pahan mielikuvat itsestään objektiin, josta tulee paha ja vainoava hahmo. Mikäli pahan voimaa ei kohdisteta objektiin, vaan subjektiin itseensä, vauva kokee olemisensä kelvottomaksi ja huonoksi. Tässä huono ei ole yhtä kuin paha, vaan ennemminkin vauvan kokema arvottomuuden ja häpeän tunne. Mielikuva vainoavasta objektista muuttuu hylkääväksi, mikä saa vauvan kauhun valtaan ja putoamaan ”tyhjyyteen”. Objektista täysin riippuvaisen vauvan maailmassa se tarkoittaa sekä täydellisen mitätöitymisen uhkaa että tuhoa. Vauvan kehityksessä myös hyvän rinnan idealisointi ”kaikkine aarteineen” asettaa haasteen ja voi olla vaikeaa. Iki-ihänaksi idealisoitu olento, voi kääntyä itseään vastaan herättämällä vauvassa impulsseja kateuden tunteista. Kateus tunteena tuhoaa hyvän rinnan mielikuvan vauvan mielessä, mistä seuraa pelko objektin kostosta, joka puolestaan pyrkii tuhoamaan subjektin, mikä aiheuttaa loputtoman koston kierteen.²²⁴

Kleinilaisen ajattelun mukaan vauvan maailmassa eivät tunne, teot, impulssit, tai tapahtumat eroa toisistaan tai reaali-maailmasta, vaan niiden välillä vallitsee maagi-

²²² Englantilainen psykoanalytikko Wilfred Bion (1897 – 1979), korostaa tarkastellessaan ”kahden välisiä inhimillisiä suhteensaolon muotoja”, erityisesti käsitepari rinta-suu merkitystä vauvalle. Rinta ja suu ovat ruumiillisia elimiä, mutta myös psyykkisiä symboleja, jolloin emo tarjoaa vauvalleen fyysisen lisäksi psyykkistä, intuitiivisesti vaistottua hoivaa vauvan tarpeitten mukaisesti. Vauvan ja emon suhdetta pidetään sisällyttämisen prosessin perusmuotona. Sisällyttämisen prosessi jatkuu varhaislapsuuden jälkeen aina niissä prosesseissa, joissa ominaista on kahden ihmisen tunnesuhteessa ottaa toisen psyykinen paha olo vastaanotetuksi. Hyrck 2003, 274 – 275.

²²³ Matti Hyrckin mukaan Melanie Klein ajattelee tässä kohden Freudin luomaa viettiteoriaa elämän ja kuoleman positiosta, jossa paha rinta vastaa kuoleman ja hyvä elämän positiosta. Hyrck 2009, 88 – 89.

²²⁴ Hyrck 2009, 89.

nen *omnipotenssi*.²²⁵ Vauvan mielikuvituksessa hahmoja ”liikutellaan” itsestä käsin. Lapsen kasvaessa ja kehittyessä realiteettitaso muuttuu, mutta skitsoparanoidinen *tunnelma* ei välttämättä katoa. Skitsoparanoidinen positio siirtyy lapsen varttuessa *piilotajuntaan*, mistä se vaikuttaa voimakkaasti tunteita herättävästi vielä aikuisiällä.²²⁶

Ihannetapauksessa emon ja vauvan välille muodostuu tunnetason suhde, jossa emo ottaa vastaan vauvan vaikeat ja sietämättömältä tuntuvat mielensisällöt oman mielen sisälle. Vauva ilmaisee itseään itkulla ja kokonaisvaltaisella kehon toiminnalla, joihin symbioottisessa suhteessa mukana elävä emo oppii tulkitsemaan vauvan parhaaksi. Itkevän vauvan lohduttaminen on mahdollista, mikäli emo kestää vauvan pahan olon ja kehittyneemmän psyykensä avulla toimii vaistonvaraisesti vauvan tunteiden *containerina*,²²⁷ eli sijaissäilyttäjänä. Kun emo samaistuu vauvan tunteisiin ja toimii hoivan kautta ”containerina”, vauvan pahan olon tunne muuttuu elämyksenä kestävämmästä kauhun tunteesta siedettäväksi ja vauva voi rauhoittua. Toistuva emon huolenpito johtaa *sisällyttävän hyvän objektin* vähitellen siirtyvän *sisäistymäksi* ja osaksi subjektin omaa maailmaa. Vakiintuessaan se mahdollistaa varsinaisen *depressiivisen positioon* siirtymisen, jolloin vauva on alkanut havahtua tietoisesti ulkoisen objektin erillisyyteen omaan itseensä nähden.²²⁸ Container-funktioon, tai sisällyttämiseen prosessiin, kuuluu riittävän vahva emo, sillä hänen kehittymättömyytensä romahduttaisi vastaanottamisen kyvyn vauvan tarpeissa. Vauva voi saada emolta tarvitsemaansa apua silloin, kun sisällyttämiseen sisältyy *reparaation* perusmuoto; olla *rakastettu* ja arvokas ”pahuudestaan” huolimatta.²²⁹

Depressiiviseen positioon siirtymisen kauaskantoinen seuraus erillisyyden tajuamisesta on herännyt *syyllisyys*. Itsensä subjektista erillisenä kokeva huomaa, että samalla kun hän on aggressiivisilla impulsseillaan vahingoittanut pahaa rintaa, on hän myös tehnyt sen hyvälle rinnalle, sillä molemmat sisältyvät samaan objektiin. Syylli-

²²⁵ Maagisella tarkoitetaan tässä ”taianomaista” ja omnipotenssilla kuvataan psykologisena käsitteenä lapsen tai kehittymättömän yksilön kokemaa elämystä omasta ”kaikkivaltaisuudestaan”, lähinnä kyvystä kontrolloida ympäristössään olevia ihmisiä. Fieandt & Koskenniemi & Lehtovaara & Takala 1976, 55.

²²⁶ Hyrck 2009, 89.

²²⁷ Bionin luoma container-contained käsitepari on erilaisia kahdenvälisiä inhimillisiä suhteensaolon muotoja selittävä malli, josta ammattiapiireissä on käytetty nimitystä container-funktio. Containerina toimiva henkilö ei vain säilö passiivisesti itseensä vaikeita mielensisältöjä, vaan aktiivisella tavalla prosessoii vastaanottamaansa materiaalia. Hyrck 2003, 274.

²²⁸ Hyrck 2009, 90.

²²⁹ Hyrck 2009, 90.

syys koituu subjektille liian raskaaksi, mikäli objekti ei palauta aggressiota takaisin suodatettuna. Skitsoparanoidinen positio voi jäädä tällöin ”päälle” ja alitajunnassa vaikuttavana se näyttäytyy ulospäin ihmisen mustavalkoisena ajatteluna. Tyypillistä tällöin on halu erotella jyrkästi ”hyvät ja pahat” totaalisesti toisistaan ja hakea tilapäistä helpotusta hyvän objektin täydellisyyden houkuttamana.²³⁰

Mikäli subjekti kykenee siirtymään symbioottisen yhteyden mielikuvan rikkoutuessa debressiiviseen positioon, ihmisen sisäinen maailma muuttuu ilmapiiriltään erilaiseksi. Sympatia ja empatiakyvyt syntyvät, kun subjekti tajuaa oman elintärkeän riippuvuutensa objektista, mutta halu hallita sitä maagisen omnipotenssin avulla tyrehtyy. Eriytymisen myötä vastuu emon ja itsen vastavuoroisista tunteista johtaa *reparaatioon*, eli pyrkimykseen tapahtuneen vaurion saattamisesta *ehyeksi*, tehdä paha hyväksi. Näin voi tapahtua, mikäli syyllisyys objektia kohtaan pysyy subjektin sietokyvyn rajoissa.²³¹ Mikäli reparaatioon ei pyritä rakkaudessa, vaan pelkästä syyllisyydestä, se saa maanisen luonteen jonka johdosta subjektiin jää olemaan voimakas kelpaamattomuuden tunne, jolloin kelpaavuutta on ostettava itselle monin eri keinoin.²³²

4 Kulttuuri ja hengelliset vaikuttimet Siionin virsien kielikuvien taustalla

4.1 Herännäisyyden henki ja Siionin virret

Teologia ymmärrettiin 1600-luvun lopulla sellaiseksi ”hengelliseksi lääketieteeksi”, joka ”Sanan ja sakramenttien” avulla parantaa synnin kautta kuolemansairaaksi tulleen ihmisen ikuiseen autuuteen. Kirkoissa saarnattiin *armonjärjestyttä*, jossa ensin edellytettiin parannus ja sitä seuraava vanhurskauttaminen ja lopulta pyhitys.²³³

²³⁰ Hyrc 2009, 91.

²³¹ Hyrc 2009, 91.

²³² Hyrc 2009, 92.

²³³ Johan Wegelius nuorempi opetti postillassaan *Se Pyhä Ewangeliumillinen Walkeus*, että ihmisen oli asetettava itsensä armojärjestyksen armo-trappujen sisälle ja edettävä oikeassa järjestyksessä kohti taivaallista pelastustaan. Järveläinen 1991, 51.

Ortodoksian ajalta periytyvä armojärjestyksen kaava vaikutti pietismiin. Ajatuksena oli ihmisen vähittäinen siirtyminen kuolleesta uskosta elävään uskoon, *armontilaan*. *Luonnollisen* ihmisen tilan ajateltiin olevan epäusko, kuollut usko tai maailmanrakkaus. *Valmistavaan* uskoon kuului synnintunto lain kautta, sitten evankeliumin kautta ja lopulta Vapahtajan tunteminen, sekä hengen köyhyys. *Uskon* tilan ensimmäinen vaihe on uskon lahja, eli kaipaava usko Jumalan vaikutuksesta, sitten ”syleilevä usko” ja uskon elävä käsittäminen ja vihdoin seuraava *pyhitys*, missä ihminen kykenee lopulta vaikuttamaan Jumalan kanssa yhteistyössä.²³⁴

Herännäisyyteen kuuluvan *Siionin virret* – kokoelman syntytaustalla vaikuttanut hengellinen herätysliike herrnhutilaisuus²³⁵ korosti armon ikävöimistä, kadotuksen kauhistusta ja kärsimisen jaloutta. Herrnhutilainen laulukirja *Zions sånger* sai kotimaassaan valtaisan suosion,²³⁶ mutta myös Elias Gabrielinpoika Laguksen suomenoksenä ja sen lauluja kulkeutui Suomessa viralliseen virsikirjaan asti. Heikki Ylikangas näkee syyn virsikokoelman suosioon juontuvan pietistiseen herätykseen, missä armon merkityksen korostaminen herrnhutilaiseen tapaan painottui samalla tavalla kun myöhemmässä evankelisuudessa.²³⁷

Elias Lagus oli saanut herrnhutilaisia vaikutteita toimiessaan nuorena pappina Kuusamon kirkkoherrana Johan Kranckin²³⁸ apulaisena ja kappalaisena Ruotsissa, jossa herrnhutilaisuudella oli suurempi merkitys kuin Suomessa. Ylikangas ajattelee *Siionin Wirsissä* näkyvän Laguksen tunteellisen persoonan, herrnhutilaisen ”iloisen kristillisyyden” sekä elämänkohtaloiden muovaaman uskonkäsityksen, joissa henkii syvä synnintunto ja polttava armonikävä. Ylikankaan mukaan *Siionin wirsissä* näkyy herätysliikkeiden tyypillinen korostus ihmisen omavastuullisuudesta teoistaan Jumalan

²³⁴ Parikka 1988, 59.

²³⁵ Herrnhutilaisuuden nimellä tunnettu saksalainen herätysliike Siionin virsien taustalla vaikuttaa kolme kokoelmaa. Varhaisimpana perustana on Tukholmassa vuosina 1743 – 1745 julkaistu ”Zions sånger” sekä Abraham Achreniuksen ja P. G. Ignatiuksen toimittama kokoelma ”Halullisten sieluihin hengelliset laulut” ja arkki-virsikokoelma ”Hengelliset laulut”. Elias Laguksen ”epäraitista herrnhutilaishenkeä” herännäisyyteen sopimattomana vieraana aineksena karsi Wilhelmi Malmivaara vuoden 1893 Siionin virsien versiossa. Vieras aines ei tarkoittanut armon ikävöimistä, kadotuksen pelkoa tai kärsimyksen mielen etsimistä, vaan virsien ylkä- ja morsian-symboliikkaa. Ylikangas 1990, 68.

²³⁶ ”Zions sånger”-kokoelmasta otettiin useita kymmeniä painoksia. Ylikangas 1990, 69.

²³⁷ Elias Laguksen isä, Gabriel Lagus, oli tullut pietistiseen herätykseen isovihan aikana tuntemattomaksi jääneen upseerin vaikutuksesta. Pappina tämä ”Parta-Laus”-nimellä kutsuttu herra G. Lagus toimi ”uskollisena jalasjärveläisille” aina vuonna 1759 tapahtuneeseen kuolemaansa saakka. Herrnhutilaisuus ei saanut Suomessa kovin suurta kannatusta, vaan suunnan omaksui lähinnä joukko pappeja ja joitakin säätyläisiä. Maaseudulla herrnhutilaisuudesta ei tiedetty suoranaisesti oikeastaan mitään. Ylikankaan mukaan vain omaksumalla erinäiset varhaisemmat herätyksen liikkeet herrnhutilaisuuden perillisiksi, varsinkin kirjallisuuden kautta, sille voi nähdä suurempaa merkitystä. Ylikangas 1990, 71.

²³⁸ Johan Kranck oli vakaumukseltaan herrnhutilainen. Ylikangas 1990, 71.

edessä sekä halusta havahduttaa koko kansa heräämään. Ylikankaan mukaan juuri omavastuullisuus²³⁹ oli varhaisempien 1700- ja 1800-lukujen myöhempien herätysliikkeiden toisiaan hengellisesti yhdistävä tekijä.²⁴⁰

Juha Siltalan mukaan 1770-luvulta lähtien kaikkialla Suomessa vaikuttaneet transsitilat, kielilläpuhumiset, unissasaarnaamiset, kokemukset jumalyhteyden ihanuudesta tai tuomion kauheudesta olivat merkkejä siitä, että pietistiselle liikehdinnälle oli maaperää muokattu jo ennen kun 1830-luvun alkupuolen herätysvalmiutta²⁴¹ johtohahmoineen.²⁴² Siltala nimeää körttiläiseksi hengelliseksi kamppailuksi pyrkimyksen kohti Jumalaa ja toisaalta pelon omasta tilasta kumpuavan lapsuuden asetelmista, jotka palautuvat eläviksi yhteiskunnallisissa tekijöissä. Siinä edellytetään yksilön henkilökohtaista halua vastata muutoksen haasteisiin silloin, kun entinen osoittautuu riittämättömäksi ja yhteyden kaipuu suuntautuu uuteen projektiin.²⁴³

Siinä missä virallinen kulttuuri ja kirkollinen opetus ovat vaikuttaneet tavallaan, näkee Paavo Rissanen myös yhtäaikaisesti rakentunutta, ihmistenvälisen kanssakäymisen seurauksena kehittyntä hengellistä *kansanhurskautta*. Paavo Rissanen on pohjittanut tätä niin sanotun *annalistisen* historiankirjoituskoulukunnan mentaliteetintutki-

²³⁹ Elias Laguksen sanotaan olleen herkkä tunneihminen, mutta myös laskelmoiva, järkevästi punnitseva talousmies isänsä Gabriel Laguksen tavoin. Ylikankaan mukaan Laguksien elinaikoihin vaikutti hyödyn aikakauden läpitunkema papisto, joiden korostama järkiusko ja tapakristillisuus oli tyypillistä valistuksen ajan pyrkimystä. Elias Laguksessa sanotaan yhdistyneen sekä talousmiehen että tunteellisen virsirunoilijan uskonnollisen persoonan. Ylikangas 1990, 72 – 73.

²⁴⁰ Omavastuullisuus oli ”nurkkakivi” ei vain herännäisyydessä tai herrnhutilaisuudessa, vaan ylipäättään kaikissa herätysliikkeissä. Ylikankaan mukaan ”*Minä itse yksin olen vastuussa teoistani Jumalan edessä. Kirkko sen enempää kuin pappikaan ei voi minua siinä auttaa, korkeintaan opastaa. Minua eivät auta riitit, eivät ansiot, ei kaavamainen valtiokirkko, eivätkä mitkään ulkoiset seikat, vain pelkästään armo, se armo, joka lahjoitetaan jos lahjoitetaan minulle yksin, minulle henkilökohtaisesti.*” Ylikangas 1990, 73 – 74.

²⁴¹ Herännäisyys on kokenut monia eri vaiheita. Varhaisemman herännäisyyden huomattavin johtohahmo oli kirkkoherra ja virsirunoilija Abraham Achrenius (kuoli 1769). Herännäisyyden hengen nostattaneen Paavo Ruotsalaisen liikkeen jatkajiksi nousivat nuoret ja lahjakkaat papit Niilo Kustaa Malmberg, Jonas Lagus, Frans Oskar Durchman ja myöhemmin Wilhelmi Malmivaara. Haavio & Maunumaa 1993, 10 – 11.

²⁴² Herrnhutilainen perintö Kristuksen vereen sulautumisen hurmuksesta ei siirtynyt körttiläiseen perinteeseen syntisen sulautumisena jumaluuteen, vaan valvovaan itsesuhteeseen. 1600-luvun pietistinen kirjallisuus tarjosi ahdistuksen käsittelylle keskeisen ja mielekkään sijansa Jumalan lapseksi kasvamisessa. Vanhat heränneet pitivät tuntemuksia ja haluja armokokemuksen jälkeen pyhinä ja katsoivat parhaaksi kristillisyydeksi ja synninrauhan häirinnäksi noudattaa sellaisia impulsseja, kuten polviroukous, tanssi ja ääntely. ”Lihaa” ei haluttu pitää pyhänä laskemalla irti ihmisen ”ristin kantamista itsekieltämyksessä”, vaan sen suuntainen kilvoittelu nähtiin itse tehtynä ja Jumalaa vastaan suuntautuvana hurskasteluna. Hurmahenkisyys ja kristillisyyden kaikinainen ”esineellistäminen” nähtiin häiritsevän jatkuvaa synnin ja armon välistä liikettä ihmisen sydämessä. Siltala 1993, 42.

²⁴³ Siltala kuvaa heräämisä: ”Että siihen aikaan kun kansan päälle senkaltainen herätyksen henki puhalsi, aina itekutakin erityistä ihmistä kohden; niin sille ihmisraukalle aina tul suur tunnon tuska, ja hengen ahdistava vaiva kuin näki todella itsensä herran teissä, missä vaarallisessa tilassa hän onkaan.” Entiseen tehtiin ero ja herätyksen ”selettyänsä” huolehdiin autuudesta ja lopetettiin ”synnissä juoksu”. Siltala 1993, 38.

muksen valossa.²⁴⁴ Rissanen on selvittänyt tämän näkökulman avulla itäisen ja läntisen hengellisen virtauksen välistä hengellisyyden ilmentymistä. Rissanen mukaan hengellisen kokemuksen tiettyjä yhteneväisiä perustuntoja on löydettävissä ortodoksisen uskonelämään kuuluvan kilvoittelun ja körttiläisen herätysliikkeen välillä, niiden opillisten tai kirkollisuuden lähtökohtaisista eroista huolimatta.²⁴⁵ Rissanen puhuu talonpoikaisesta mentaliteetista ja kokemisen tavasta ominaisina erityisesti alueilla, jotka olivat hengellisen ja henkisen yläkulttuurin periferiaa. Siellä saattoi kehittyä kirkollisten hallitsevien henkisten tai hengellisten ylärakenteiden katveeseen alueita, joissa jäi enemmän tilaa omanlaiselle tulkinnalle.²⁴⁶

Herännäisyyden körttiläinen²⁴⁷ mentaliteetti näkyy erityisesti Paavo Ruotsalaisen, ”Ukko-Paavon” hengellisyydessä. Rissanen mukaan on kiistatonta, että Ruotsalaisen elämäntyö nousee länsimaisen luterilaisen kristillisyyden pohjalta ja on saanut vaikutteita pietistisestä hartauskirjallisuudesta. Voidaan kuitenkin ajatella, että kuitenkin Ruotsalaisen lukemisen tulkintaan on vaikuttanut myös se perinne, jonka piirissä hän

²⁴⁴ Mentaliteetilla Rissanen ymmärtää sitä kokemuksen perustapaa, joka on tyypillistä tietyille aikakaudelle ja kulttuurille ja joka tapahtuu kirkollisen valtakulttuurin ohessa ihmisten vuorovaikutussuhteissa. Rissanen 1985, 32.

²⁴⁵ Rissanen viittaa herännäisyyden luterilaisen taustan asennoitumistapaa *matalakirkolliseksi*, siinä missä ortodoksinen hengenelämä rakentuu keskeisesti jumalanpalvelukseen ja liturgian mysteeriin. Suomessa on myös saatettu suhtautua torjuvasti niin sanottuun ”ryssänkirkkoon”, vaikka Suomen ortodoksinen kirkko oli siirtynyt Konstantinopolin patriarkan alaisuuteen. Toisaalta suomalais-ruotsalaisen ja karjalais-venäläisen kulttuuripiirin välillä on ollut koko ajan vuorovaikutusta. Erityisesti yhteinen kauppareitti Pietariin ja kulkukauppiat, eli ”laukkuryssät”, sekä solmitut avioliitot heimoja kulttuurirajojen yli, vaikuttivat luontevaan ja tuttavalliseen kanssakäymiseen talonpoikaisen alakulttuurin piirissä. Rissanen 1985, 31 – 32. Viitaniemen mukaan erityisesti nälkävuosien aikana (1860-luku), oli aikaa joka vahvisti uskoa tsaariin ja sitä kautta on luultavaa, että se lisäsi suopeutta venäläiseen kulttuuriperintöön. Viitaniemi 2009, 123. Herätyksen katsotaan levinneen sitä myöten kun ihmisten ulkonainen ahdinko on kasvanut. Silloin kun ei ollut pelkoa sodasta ja Venäjän tultua Suomelle isännäksi, oli ankara luonto ja nälkä yhä voimissaan ja lisäsi epävarmuutta maanviljelyyn elinkeinona. 1800-luvun alussa lisääntynyt kaupankäynti Venäjän suurruhtinaskunnan alaisuudessa, avasi mahdollisuuksia suomalaisille kauppiaille ja sitä kautta myös muille elinkeinoille. myös heränneitä nähtiin entistä useammin siellä, missä myös kiertelevät kauppiat kohtasivat. Ruokanen 1989, 129 – 130.

²⁴⁶ Siellä missä asutus oli hajanaista ja lukutaito suhteellisen harvinaista, vaikutti kirjoittamaton perimätieto voimakkaasti. Rissanen 1985, 33.

²⁴⁷ Herännäisyys eli körttiläisyys on Eleniuksen mukaan 1800-luvun alussa syntynyt herätysliike, jonka hengellisen elämän keskus on seurat, joissa veisataan Siionin virsiä. Opillinen perusta on evankelis-luterilaisen kirkon tunnustus, joka myös opettaa pelastumista yksin armosta. Herännäisyyden palvelujärjestö on vuonna 1912 perustettu Herättäjä-Yhdistys, mutta luonteenomaista on tietoisesti säilytetty organisoitumisaste ja on koetettu vaalia kansanliikeluonnetta. Luterilaisuuden lisäksi herännäisyyteen vaikuttaa pietistinen aatesisältö, joka on pyrkinyt viemään eteenpäin reformaation perinnettä korostamalla elävää uskoa opin sijaan. Körttiläisyyteen Eleniuksen mukaan Jussi Kuoppala sanoo luovuttamattomasti kuuluvan ”matalalla liikkuvan evankeliumin” ja ”elämän näkemistä vähästä”. Tämä tarkoittaa sitä, että ihminen voi olla ahdistuksessaan jo ”Jumalan käsivarsilla”. Elenius 1997, 7 – 12 ja 51.

on elänyt. Tärkeänä on nähtävä ihmisen oma, henkilökohtainen perusasennoituminen tietynlaiseen kokemiseen.²⁴⁸

Ilmeistä on, että Ruotsalaisen julistusta ei voi ymmärtää pelkästään sen hengenviljelyn avulla, mitä hän on saanut valtakulttuurista²⁴⁹, vaan hänen lukemaansa on väritänyt merkittävästi Suomen olosuhteissa ja kansallisesta spiritualiteetista kohoava omaperäinen liike. Myös Rissanen ajattelee, että herännäisyyden omassa piirissä valitsee yksimielisyys siitä, että vaikka herännäisyyden taustalla on nähtävissä vaikutteita pietismistä, sitä ei tule ymmärtää pietistisen perinnön välittömäksi jatkajaksi. Rissanen itse ei pidä herännäisyyttä pohjimmaltaan pietistisenä liikkeenä, vaan hänestä sitä on pidettävä suomalaisena talonpoikaisena uskonnollisen kokemisen tapana, jolle Paavo Ruotsalainen kykeni antamaan omaperäisellä persoonallaan selkeämmin ilmaistavan hengellisen hahmon.²⁵⁰

Rissanen mukaan erityisesti juuri savolaista herännäisyyttä, mutta myös karjalaisen ortodoksian hengellisyyden mentaliteettia, voi tutkia lähemmin Joonas sen²⁵¹ oopperassa *Viimeiset kiusaukset*. Hän näkee oopperassa ilmeisen synteesin herännäisyyden ja ortodoksisuuden välillä, sillä Ukko-Paavon viimeinen kamppailu, hänen viimeiset kiusauksensa, on käsitelty ortodoksisen kilvoitusperinteen mukaises-

²⁴⁸ Joissakin tutkimuksissa Paavo Ruotsalainen on pyritty näkemään jopa Lutherin ”oppilaana”. Rissanen 1985, 33.

²⁴⁹ Joissakin tutkimuksissa Paavo Ruotsalainen on haluttu nähdä Lutherin ”oppilaana”. Rissanen 1985, 33.

²⁵⁰ Rissanen 1985, 34 – 35.

²⁵¹ Lauri Kokkosen näytelmän *Viimeiset kiusaukset* (1975) pohjalle, sävelsi Joonas Kokkonen saman nimisen oopperan, jonka kantaesitys oli vuonna 1959: Rissanen 1985, 35. Joonas Kokkosen teos kuvaa herännäisjohtaja Paavo Ruotsalaisen (1777 – 1852) taistelua ”viimeisellä puomilla”. Oopperassa on reaali ja irraalitaso, josta ensimmäinen tapahtuu Paavon pirtissä ja muu on Paavon unta. Oopperan aikana Paavo käy kuumehoureissa ja hallusinaation läpi hänessä kertautuvat kaikki elämänsä tärkeät tapahtumat. Hän tekee matkan sepän luo, torjuu hallaa viljavainiolla, elää poikansa surmayön tuskallisuuden ja vaimonsa Riitan kuoleman. Siinä kaikessa Paavo kyseenalaistaa elämänsä mielekkyyden ja sen, onko hän valmis siirtymään rajan taakse. Paavo heränneenä sananjulistajana ja hengellisenä johtajan kokee ihmisen epävarmuutta siitä, ottaako Jumala armsaansa hänet vastaan vai jatkuuko ahdistuksen piina ennen lopullista tuomiota. Heränneen sielussa kaikuu koko ajan ”Herra armahda”, mikä on samalla koko oopperanlöpikäyvä teema. Oopperassa ilmentyy Paavon epätoivoinen yritys päästä tasapainoon oman uskonsa kanssa, ja koko elämä tuntuu yhdelle ”kivikkomäelle”. Hallan vieminen tähtkápáiden taittumisen kautta symbolisoidaan ihmisen parhaidenkin pyrkimysten murskaantumisen ulkoisten ja sisáisten paineiden keskellä. Oopperassa seppä Högmán, Paavon hengellinen isä, kertoo mistä kaikki elämässä vaikuttavat kiusaukset johtuvat: ”Kaikki kiusaukset johtuvat itsevanhurskaudesta ja omahyväisyydestä. Ne estävät Kristusta pääsemästä sisälle, ja ennen kun Kristus pääsee sisälle, ei syyllisyys poistu. Missä on syyllisyyttä, siellä on kova sydän. Sen tähden suuri syyllisyys todistaa vähän, jos ollenkaan Kristuksesta.” Oopperan lopussa Paavolla ei ole muuta mahdollisuutta kun heittäytyä kokonaan armon varaan: ”Antakaa Herran toimittaa asiansa, tämä on minun osani.” Vähitellen Paavo rauhoittuu, vaikka ”Saatana on seulonut häntä koko yön”, ja teos loppuu virren alkusävelliin: ”Voitin, voitin toki.” Kuokkala 2003, 125 – 130.

ti.²⁵² Vaikka ooppera *Viimeiset kiusaukset* ei ole autenttinen Ruotsalaisen tai herännäisyyden historiankuvaus vaan taideteos, näkee Rissanen sen vastaanottavan yleisön kautta havaintoesimerkkinä siitä, miten ”nykysuomalainen sielunmaisema” ottaa vastaan ja tunnistaa hengellisyyttä ortodoksisesta spiritualiteetista²⁵³ lainatuissa puitteissa. Rissanen lainaa oopperaa kommentoineen professori Aarne Siiralan sanoja:²⁵⁴ ”... ooppera koskettaa armon ja hyvyyden todellisuutta siinä todellisen syyllisyyden väkevässä verkossa, joka kietoo kaikkia ihmisyyhteisöjä.”²⁵⁵

Toisaalta kirjan *Ensimmäiset ja viimeiset kiusaukset* – oopperan johdannossa, Pentti Simojoki kirjoittaa: ”Kirjailija (Lauri Kokkonen) on useassa yhteydessä todennut halunneensa kirjoittaa näytelmän Paavo Ruotsalaisesta arvostellakseen herännäisyyden etäännyttä juuristaan. Heränneet olivat hänen mielestään unohtaneet *todellisen Paavon*.” Myös Simojoki toteaa, että *Viimeisissä kiusauksissa* on nähty ortodoksisen perinteen vaikutusta, mistä kertoo erityisesti oopperan nimi²⁵⁶, mutta myös kalevalaisen kansanrunouden rakenteet, motiivit ja maailmankuvat lukuisina eri viitteinä ja symbolikuvina.²⁵⁷ Simojoki viittaa tässä myös Hanna Suutelan *Viimeisiä kiusauksia* käsittelevään väitöstutkimukseen²⁵⁸, jossa kiusauksia sävyttää vaellusmotiivi ja

²⁵² Viimeiset kiusaukset *Combattimento* spirituale, on kirjoittanut vuonna 1589 italialainen pappi Lorenzo Scupolin. Kirjan käänsi kreikaksi ja myös täydensi sitä idän kirkon isien opetuksilla Nikodemus Athoslainen. Tämän kirjan, *Aoratos polemos*, käänsi venäjäksi erakkopiispa Feofan, josta suomeksi käännetyn kirjan nimeksi laitettiin *Viimeiset kiusaukset*. Rissanen 1985, 36.

²⁵³ Heikki Kotila sanoo käsitteen ”spirituliteetti” viittaavan laajassa merkityksessä hengellisyyteen tai hengelliseen elämään ja hengellisen elämän harjoittamiseen. Modernissa merkityksessä käsite ”spiritualité” tuli käyttöön Ranskassa, missä se pilkkanimenä tarkoitti kvietistisen liikkeen mystis-asteettista hartauselämää 1600-luvun lopulla. Myöhemmin termi menetti poleemisen luonteensa ja sillä kuvattiin yleisesti erityisesti askeesia ja mystiikkaa korostavaa rukouksellista hartauselämää. Aikaisemmin eri kielissä spiritualiteetin sijaan puhuttiin hurskaudesta (Frömmigkeit, piety), kun tarkasteltiin ihmisen sisäistä uskonnollista elämää ja uskonnon harjoittamista. Kristillisen elämän yhteydessä spiritualiteetti liittyy Pyhän Hengen toimintaan ja tähtää elämään Hengen voimassa ja Hengen yhteydessä. Sanan spiritualiteetti kautta halutaan muistettavan myös, että ihmisellä on henki, jonka kautta hän elää persoonallisessa suhteessa Jumalaan. Nykyään kristillisen teologian kontekstissa spiritualiteetin tutkimuksessa puhutaan usein kokemuksen teologiana, jossa erityislaaduksi nousee uskon kokemuksellinen ulottuvuus. Suomessa evankelis-luterilaista kirkkoa on leimannut olennaisella tavalla herätysliikkeiden vaikutus. Toisaalta kristinuskoon on aina liittynyt kokemuksellinen ulottuvuus, rukous ja hengellinen syventyminen uskonnon harjoittamisen myötä. Spiritualiteetin käsitteen myötä kokemuksellinen ulottuvuus voidaan Kotilan mukaan liittää ihmisen yksilöllisistä tarpeista nousevana myös viime aikoina syntyneisiin herätysliikkeiden sarjaan, joista hän nimeää esimerkkinä Tuomas-messu-toiminnan, taizélaisuuden ja hiljaisuuden liikkeen. Kotila 2003, 195–203.

²⁵⁴ Rissanen viittaa vuonna 1983 Aarne Siiralan Suomi Collegessa pitämään luentoon ”*Guilt as Paradox*. – *Theological Meanings in the Opera ‘The last Temptations’*. Rissanen 1985, 37.

²⁵⁵ Rissanen 1985, 37.

²⁵⁶ Lauri Kokkonen hyvä ystävä, arkipiispa Paavali, oli kääntänyt vuonna 1954 piispa Feofanin teoksen *Näkymätön taistelu*, johon sisältyy kuolemaa edeltävänä taisteluna viisi lukua otsikolla ”Viimeiset kiusaukset”. Kuolemaa edeltäviä viimeisiä kiusauksia ovat epäusko, epätoivo, harhanäyt ja ylpeys. Simojoki 2006, 8–9.

²⁵⁷ Simojoki 2003, 9.

²⁵⁸ Suutela Hanna on julkaissut tutkimuksen *Millä asialla ollaan? Viimeiset kiusaukset Sakari Puurusen ohjaamana 1975 – 1984*. Diss. Vantaa.

rakenteeseen sijoitettu *Jobin* kirjan jae (Job 13:15). Molemmissa esiintyvä kilvoittelun tematiikka on rinnastettavissa yhtäaikaisesti kuolevan Paavon ja Jumalaansa vastaan kapinoivaan Jobin tuntoihin.²⁵⁹

Rissanen tulkitsee yhdeksi Kokkosen oopperasta välittyväksi perusnäkemukseksi sen, että välitön uskonnollinen julistus ei kosketa ihmistä suoraan. Hän sanoo uskonnon merkitsevän aina jotain, jonka täytyy kasvaa ihmisen omasta sisimmästä esille. Oopperan keskeiseksi kysymykseksi nousee syyllisyys ja armo suhteessa elämässä vaikuttavaan uskoon. Tässä näkyy herännäisyyden tulkinnan tapa siitä, että elämässä vaikuttavaa paha ei pyritä näkemään itsen ulkopuolisena elementtinä. Syyllisyys ja armo eivät muodosta uskossa ihmisen ulkopuolisena vaikuttavaa, vaan ne muodostavat tiiviisti inhimilliseen olemiseen liittyvänä sellaisen realiteetin, että edes kilvoittelu ei sitä tuhoa. Paha seuraa ihmistä kaikkeen tekemiseen silloinkin, kun hän parhaansa mukaan pyrkii tekemään vain sitä, minkä on hyväksi ymmärtänyt. Maailmassa valon vastapuoli on pimeä, mutta ihmisessä hyvän diabolinen kääntöpuoli on suhde oman varjon olemassaoloon. Ihmisellä ei ole kykyä olla vetämättä varjoa päälleen suhteessa toiseen, sillä kyky erottaa hyvä ja paha ole vapaata tahtoa valita tai hyljätä paha.²⁶⁰

Toisaalta pahan kutoma syyllisyyden verkko ihmisessä on juuri se puite, jossa armon kokeminen tulee mahdolliseksi. Ilman koettua syyllisyyttä armoa ei edes tarvita ja silloin ihminen ei tarvitse itsensä lisäksi mitään. Armo on olemukseltaan sovituksen löytymistä siellä, missä ihminen on rikkomalla toista kohtaan Jumalan edessä, kokenut syyllisyyden taakan. Rissanen mukaan syyllisyyden paradoksaalisuus näkyy juuri sen toisaalta elämää tuhoavan voiman ja armon edellytyksen vastaanottamisessa. Syyllisyys luo varjon, mutta ilman sitä ei tarvittaisi armoa kirkastamaan sen aiheuttaman taakkaa. Viimeisten kiusausten dynamiikka syyllisyyden ja armon taistelusta, vapauttaa ihmisen oman tietoisuuden luomasta vastakkainasettelusta ja oman tahdon keinotekoisista vaihtoehdoista.²⁶¹

Herännäisyydessä Kristuksen kohtaaminen tapahtuu Rissanen mukaan ainoastaan siinä kamppailussa, jota ihminen käy oman olemuksensa keskipisteestä nousevan *valheellisen minuuden* demoneita vastaan. Vain riisuvan taistelun tuloksena saattaa

²⁵⁹ Simojoki 2003, 15.

²⁶⁰ Rissanen 1985, 39 – 40.

²⁶¹ Rissanen 1985, 40 – 41.

syntyä uusi, todellinen minuus.²⁶² Se ei johda uuteen oman voiman tuntoon, vaan päinvastaiseen syvenevään synnin tuntoon. Oma inhimillinen persoona, ihmisessä asuva syyllisyys ja luottamus itseän särkevät ja samalla rakentuu uusi minuus.²⁶³

Jaakko Elenius kirjoittaa oopperan *Viimeiset kiusaukset* ohjanneen Sakari Puurusen todenneen, että se on teos suomalaisuudesta ja herännäisyydestä sodan jälkeisessä Suomessa, mutta myös yleisinhimillinen tulkinta siitä, mitä on olla syyllisyyden ja kiusausten painama vanheneva ihminen.²⁶⁴ Elenius näkee oopperaan sisältyvän realistispeessimistisen käsityksen ihmisen osasta maan päällä ”petäjävapriikin” ankarassa elämäkoulussa.²⁶⁵ Paavo sanoo siinä Jumalan lyöneen ”niin kuin koiraa rautaruoskalla”, ”Ei ollut yön lepoa eikä päivän rauhaa”, mutta että kaikki joutuvat samaan, sillä ”Monen vaivan kautta meidän pitää sisälle tuleman Jumalan valtakuntaan”. Paavon roolista käsin oopperassa kuvataan ihmisen elämän viimeisiä hetkiä, ruumiillisen sortumisen ajankohtaa vanhuudessa ja kuoleman rajalla, mutta sen pyrkimyksenä on yhtäaikaaisesti kertoa niistä äärimmäisistä, koko elämää varjostavista ja raatelevista voimista myös silloin, kun ihminen elää väkevämpiä nuoruuden aikoja.²⁶⁶

Siltala ajattelee, että kilvoittelu kohti jumalayhteyttä ja lopullista kotia, on mahdollista vain sille, jolla on persoonallinen kokemus samankaltaisesta ja vasta menetettyään sen tietää kaivaten pyrkiä samaan. Menetyks ei Siltalan mukaan ole voinut olla niin kertakaikkinen, että kilvoittelija olisi menettänyt kaiken toivonsa yhteyden palautumiseen. Yhteyden ehdot voivat jäädä epäselviksi, jolloin motivaatioperusta voi uskonnollisesti johtaa hyvin erilaisiin käytäntöihin. Herännäisyydessä Siltalan näkemys mukaan on tyypillistä pyrkiä työstämään itselle hyväksymiskokemuksen ja hylkäämiskokemuksen keskinäistä suhdetta itsessä juuri motivaatioperusteita arvioimalla. Siinä kilvoittelun taustalla toistuu luopuminen omista toiveista siinä toivossa, että tulevaisuudessa ne voisi tyydyttää ristiriidattomasti.²⁶⁷

²⁶² Ihmisessä elää edelleen koko ihmisen olemus; syyllisyys ja synti. Rissanen 1985, 40.

²⁶³ Rissanen viittaa tässä sekä ortodoksisen hesykastisen kilvoitteluperinteen, että herännäisyyden rakentuvan samankaltaiselle kilvoitteluperinteelle. Rissanen 1985, 50 – 52

²⁶⁴ Sakari Puurunen sanoo Eleniuksen mukaan, että: ”Sodasta palattua ihanteet olivat raskaina raunioina. Silloin syntyi näytelmä *Viimeiset kiusaukset* Paavoineen. Paavo oli sodat käyneille nuorille miehille pelon ymmärtäjä. Viimeistään sodassa miehet oppivat pelkäämään. Paavon pelot olivat sodan kokeneelle sukupolvelle tuttuja.”

²⁶⁵ Joonas Kokkosen *Viimeiset kiusaukset* on yleisinhimillistä tulkintaa siitä, mitä on olla syytösten, kiusausten ja ”hurausten” kanssa taisteleva ihminen. Paavon osassa voi tunnistaa itsensä niissä kaikissa. Elenius 1991, 98 – 99.

²⁶⁶ Elenius 1991, 98 – 100.

²⁶⁷ Siltala 1993, 84.

Siltalan mielestä ristiriitaisten tunteiden sovittaminen yhteen vaatii täydellistä symbioottista yhteyttä. Täydellisessä yhteydessä rakkaus ei suuntaudu kahtaalle hyvään tai pahaan, vaan se on sellaista, mikä ”nielee sisäänsä ne molemmat”.²⁶⁸ Herätyksen merkkihenkilöiden voi ajatella nousseen liikkeen arvostetuiksi johtajiksi juuri siksi, että he kykenivät eläytymään ihmisille yhteisiin ongelmiin ja ilmaisemaan niiden herättämiä tunteita muita paremmin. Paavo Ruotsalaisen pyrkimys ei ollut eristää syntiä persoonastaan tai julkisivusta ja etsiä sovitusta Jumalalta raadolliseen puoleen, vaan etsiä lujaa perustaa sille missä kohdata omaksi itsekseen tunnustettuna kaikkivaltiaan ja hyvän *vanhemman*.²⁶⁹ Ruotsalaisen sisäisesti tuntema ”pahan nielemäksi tulemisen pelko” ja ”hyvän sulautumisen kaipuu”, lieveni vasta siinä kun hän sääntöjen ja lain herättämän ahdistuksen kautta tutustui armoa antavaan Kristukseen.²⁷⁰ Tässä ihmisen voi ajatella riisumisen kautta tulleen sellaiseen alastomuuteen, jossa mitään ei voi peittää. Kun tässä nöyrytyneessä tilassa uskaltaa katsoa Jumalaan ja toivoa lapsen oikeutta rakkauteen, symbioosin salliman turvan voi ajatella olevan sellaista ehdoitta vaikuttavaa armoa vapaudessa ja levossa.

Herännäisyys oli Siltalan mukaan jo tapahtuneen herätyksen hoitoa siten, että hädässä kääntyneet ihmiset opastettiin itsetutkiskeluun ja synninalaisen tilan tuntemisen kautta kaipaukseen osallisuudesta sovintoon ja armoon. Dynaaminen suhde Kristukseen ei tarkoittanut narsistista pakkoa luoda itse oma autuus tähän maailmaan, vaan pyrkimystä vuoropuheluun ja tunteensiirtoon. Paavo Ruotsalaisella sanotaan olleen kyky erottaa todelliseen sielunhätään joutunut sellaisesta ”kerskaajasta”, joka ei kyennyt olemaan avoimella mielellä, vaan tahtomaan vain vahvistusta vanhalle minälleen. Ruotsalainen ei pyrkinyt itse hakemaan itselle mielikuvaa pyhästä miehestä, vaan epäili kysymyksessä olevan vain sellaisen käyttäytymissäännön, jonka varjolla voisi tulla uskovien yhteisössä hyväksytyksi.²⁷¹

²⁶⁸ Herännäisjohtaja Lars Josef Achrénin itsetutkiskelua Siltalan kirjassa *Suomalainen ahdistus*. Siltala 1993, 81 – 82.

²⁶⁹ Siltalan mukaan Paavo Ruotsalaisen elämässä suhde isään oli niin vaikea, että hän joutui hakemaan hyväksyntää syvemmältä kuin useat kanssaihmiset ja kokemaan siinä ”sielunsa helvetin ja taivaan”. Ruotsalaisen täytyi tulla armahdetuksi Jumalaa vihaavana päästäkseen eroon epäuskosta pahaan isään ja Siltalan mukaan vasta sen kautta Paavon sisäiset vaivat ja itsetuntovamma lientyivät suhteessa Jumalan armoon. Siltalan mielestä Paavo ei kyennyt täyttämään äitinsä odotuksia hyvästä elämästä, vaan myös myöhempää hengellistä herännäisyyden piirissä saatua johtoasemaa ja maallista elämää leimasi ahdistus. Paavon pojan murha, vaimon ylirasitus, suojelusenkeli Karlitsin kadottaminen ja pelko marttyyrikuolemasta, ei sallinut Siltalan mielestä Paavolle mahdollisuutta paeta kokemusta Jumalan vihas- ta, vaan vanhemmiten rintakipu ja hengenahdistus vetivät sisäisesti ja ulkoisesti kiusatun miehen jak- samisen ääri rajoille. Siltala 1993, 84 – 85.

²⁷⁰ Siltala 1993, 81 – 82.

²⁷¹ Siltala 1993, 51.

Siltalan mukaan herännäisyydessä tyypillistä oli sekä elämän pyhittämistä painottava näkemys, että kaikessa Jumalan armoille jättäytyminen. Siltalan mukaan herännäisyyteen kuulunut ”talonpojan uskossa pitäytyminen,” merkitsi osaltaan yksilön eksistentiaalisten uskonnollisten kysymysten tunnustamista. Vaatimus oman hengellisyyden kokemisen oikeutuksesta, näkyi lisäksi ahdistukseen liittyvien uskonnollisten kysymysten tärkeänä esiin nostamisena ja arvostamisena.²⁷²

Herännäisyydessä ihmisen kokemuksellinen kamppailu ”lain alla” olemisesta, liittyy Siltalan mukaan sellaiseen tavoittamattomaan ”minä ihanteeseen”, jossa täydellisyyttä tavoittelevan ihmisen ajatukset liittyvät ”saavuttamattomaan”. Sieltä pois pääseminen kävi herännäisyyden opetuksessa vain sellaisen turvaavan uskon kautta, missä Jumala kannattelee heikkoa ihmistä. Kaikkivaltiasta ei kannateltu omilla ”kelpaavilla” teoillaan. Nykyihmiselle ”lailla vanhurskauttamisen” voisi merkitä yritystä saavuttaa hyväksyttävyyttä omilla suorituksillaan siinä, miten hyvin omalla käytöksellään kykenee vastaamaan ympäristön ristiriitaisiin odotuksiin. Siinä yhteiskunnallisessa hierarkiassa odotusten rikkominen merkitsisi ihmisyyden arvon alentumista.²⁷³

Paavo Ruotsalainen korosti herännäisyydessä ihmisen vapautta olla pitämättä ”maallisia huolia” elämän tärkeimpinä painopistealueina. Siltalan mukaan Ruotsalainen korosti sitä, miten vähäinen on ”lihallisen ihmisen kadotuksen pelko” suhteessa siihen ”kahdenväliseen tietämiseen,” mitä kanssakäyminen Jumalan kanssa merkitsee. Heränneen hätä omasta autuudesta ”koodasi” tietynlaiseen henkilökohtaiseen oikeuteen ja päätökseen olla ”elävässä maailmassa” yhtäaikaaisesti Jumalan vanhurskaan tuomion ja Kristuksen ”sallivan elämän” välisessä ”armon haltuun ottamisen prosessissa”. Siltala sanoo herännäisyyden johtajien ikään kuin kutsuneen kuulijoita sulautumaan johonkin parantavaan ja vapauttavaan.²⁷⁴

Kristityn ei ole tarvinnut Paavo Ruotsalaisen myötä etsiä herännäisyyden käsityksen niitä ehtoja, joilla ansaita lupa tai oikeus nauttia tämän maailman onnea, vaan paino

²⁷² Siltala tulkitsee eksistentiaalisissa kysymyksissä psykoanalyysin perusteilla, jossa parantumisen lamauttavasta ahdistuksesta ajatellaan kyvyksi tehdä työtä ja rakastaa, nauttia omasta toiminnastaan ja ihmissuhteista. Ahdistus voi hänen mukaan jäädä olemaan, mutta sen kanssa tullaan toimeen siten, että vaikka sulautumista ”suureen hyvään” ei saavuteta, se ei estä motivoitumista toimimaan ja kiinnostumaan toisista ihmisistä. Siltala 1993, 248.

²⁷³ Siltala 1993, 120.

²⁷⁴ Siltala 1993, 121.

asetettiin etsimään sielun pelastusta välittämättä ”maallisen elämän” tarjoamasta hyvästä tai pahasta.²⁷⁵ ”Koodin” voima toimi Siltalan mukaan elvyttävänä, kaikenkattavana, kahdenvälisenä ihmisen ja Jumalan korjaavana suhteena. Siinä kaikki omat turhat kuvitelmat ja suuruus ”poltettiin murhehuoneessa tuhkaksi.”²⁷⁶ Se puolestaan vapautti ”pyrkimyksen mahdottomaan” ja ”herätti” sellaiset ihmiset, jotka eivät voineet enää hyväksyä itsen elävän ainoastaan ulkoisten kiinnikkeiden avulla, kuten ”suruttomana” koettiin kykenevän. Katumusamppailu ahdistuksen ja vaatimusten välillä ei sallinut omavaltaista pyhitystä eikä ”hengellisiin huvituksiin” jäämistä tunteiden varassa, sillä ne vaaransivat ”kristillistä vapautta”, vaan pyrittiin sisäiseen kirkastumiseen ”tunnettavan armon” varassa. Ahdistusta helpottavan perspektiivin hakeminen, kuvastaa Siltalan mukaan sitä perusvammaa, mikä sisältyy tuskalliseen ja sovittamattomaan yhteyspyrkimykseen elämää antavan, mutta myös alistavan objektin sisällä. Vaikka herännäisyydessä perusvammaa ei onnistuttu sovittamaan, vaan yhteys tuskalliseen säilyi, niin toistamispakko epäonnistumisen ja uudelleen täydellisyyteen pyrkivän suorittamisen kautta, ei enää voinut uhata sellaisen elämisen pohjaa, joka pyrki ”armoistuimelle” lankeemuksista huolimatta.²⁷⁷

Siltalan mielestä sellainen ihminen, joka ei ”sorrui” avuttomaksi, ei voi liioin kokea hyväksymistä oman hallinnan pettämisen jälkeen. Hänen mielestään nykyihmiselle ei ole oikein tarjolla ”laillistettua kehikkoa”, jossa heikkous ja vahvuus voisivat inhimilliseen tapaan vaihdella samojen ihmisten normaalitiloina. Monesti ”pärjääjät ja häviäjät” kuuluvat ikään kuin eri todellisuuksiin. Suomalaisessa mentaliteetissa itseenäisyyden menetys ja riippuvuudesta irtisanoutuminen koetaan Siltalan mukaan pienimuotoisina skandaaleina. Suoritukseen ja vahvuuteen perustuva *kehitysoptimistinen* ihmiskäsitys, saattaa arkipäiväiseksi onnellisuusvaatimukseksi kohotettuna toimia vapauttavaa tarkoitustaan vastaan. Siltalan mielestä Ruotsalaisen esittämään körttiläiseen herännäisyyteen kuului *minäpsykologinen* tai objektiivisuhdeteoreettinen psykoanalyysiin oivallus, missä ihmisellä on arvo luotoisuutensa pohjalta. Siltala esittää ”alkuperäisen” herännäisyyden tunnustaneen ihmisen *vailla olevana* suhteessa

²⁷⁵ Malmivaara (Malmberg) pyrki samaan lämminhenkiseen ihmismyönteisyyteen kanssakäymiseen, ihmisen ”lukkojen avaamiseen.” Malmivaaran suhtautumisella ”ihmisiin, aivan vieraisiin, oli jotain hyvin puoleensavetävää” ja ”vapaa ja kodikas” käytös vaikutti siten, että hän ”särki nuoria sydämiä Herran käsiin” ja ”hänen silmänsä löysivät jokaisen ja vastustamattomalla voimalla tunkeutuivat hänen sanansa kaikkien sydämiin.” Siltala 1993, 121. Lisäksi Malmivaaran virsiuudistus painotti elämäntalosta riippumatonta Jumalan hyvyyttä. Viitaniemi 2009, 126.

²⁷⁶ Epärealistisena pidetty narsismi omasta kelpaavuudesta, ”aivuitusten” mahti ja sitä kautta kelpaavuus haluttiin herännäisyydessä hylätä, mikä Siltalan mukaan vapautti elämään, ahdistuksesta huolimatta, Jumalan hyvässä huolenpidossa. Siltala 1993, 422.

²⁷⁷ Siltala 1993, 421 – 422.

menestykseen tai menetykseen, niin terveenä kuin sairaana, ”hulluna” tai voimattomanakin. Siinä ei Siltalan mukaan pahaa, kehittymätöntä tai raadollista, suljettu *armoistuimelle pyrkivän* minän ulkopuolelle, vaan ne olivat yhtä aikaa vaikuttavin pyrkimyksinä ihmisen todellisessa kokonaisuudessa läsnä. Siltala näkee tämän kaltaisen herännäisyyteen kuuluvan tavan ymmärtää ihmisyyys yksilön mielenterveydelle sopivampana lähestymistapana, kuin esimerkiksi pyhityksen, kypsymisen tai itsekuriin uskovan kansallisen projektin tuottaman ”normaali-ihmisen” malli. Herännäisperinnön myöhempi uskonnollinen tulkinta ”normaaliusmalliin” pyrkimisestä, on Siltalan mukaan unohtanut Ruotsalaisen painottavan kärsimyksen ja epätoivon, ja siksi jättänyt ihmisen ahdistuksen kautta symbioosin armoilla kamppailevaksi. Tällöin itsekontrollin varassa toimivat ihmiset kiusaantuvat oman inhimillisen raadollisuuden mahdottomuudesta. Ratkaisua ja helpotusta ahdistukseen haetaan Siltalan mukaan älyä korostavan ruumiin hallinnan kautta siten, että olemuksellista kokemuksentää pyritään kaventamaan tietoisesti. Tietoinen tietyn tyyppisten tunteiden kaventaminen salli älyn hallita ruumista.²⁷⁸

Siltalan mukaan herännäisyys poikkesi muista uskonuunnista niissä ”kokonaisvanhurskauttamisen harjoituksissa”, joissa uskovien kanssa oltiin ”murheellisina” yhdessä. Käytännössä tämä merkitsi tarvetta puhua toisten kanssa rehellisesti sielun pelastumisesta, sillä perusolettamus oli olla *hylättävä* ja siksi tarvita toistuvaa *vakuutusta* siihen, että siitä huolimatta saa *oikeuden armoon* ja *elämään*. Täydellistä riippumattomuutta ja omaa voimattomuutta korostava usko salli ”aikuistumisen” säilyttämällä psyykkisen, turvallisen Jumalan lapseuden suhteen ja sen suojassa tulla tietoiseksi omasta ominaislaadustaan ja erillisyydestään.²⁷⁹

Valistuksen vastaisena nousut romanttinen pietismi ja perinteinen kansanyhteyden palvonta merkitsi myös taloudellisen omavastuullisuuden ajatusten suodattumista ylemmistä säädyistä alempiin. Vakaampaa armontilaa kyettiin tavoittelemaan silloin, kun itsensä pitäminen hyväksyttävässä tilassa alkoi olla ulkonaisesti mahdollista toistuvien korvaavien hyväksyvien kokemusten jatkuvuudessa. Tämän mahdollisti taloudellinen nousu. Asioiden sujumisen myötä itsensä saattoi kokea hyväksi ilman erityisempää oman itsen problematisointia. Siltala näkee sosiaalisen ja psyykkisen rakenneselitysmallin viittaavan juuri niihin minuuden koossapysymistä rakentaviin

²⁷⁸ Siltala 1993, 417, 428 – 429.

²⁷⁹ Siltala 1993, 416.

minäihanteen saavuttamismahdollisuuksiin, jotka vastaavat objektisuhdeteoriassa siirtymistä äitisymbioosista isän hyväksymään aikuisuuteen.²⁸⁰

Sosiaalinen nousu ei kuitenkaan selitä teologisesti minuuden jäsentymistä tunteen-siirtosuhteessa primaariin *toiseen*, vaan vastausta on haettava siihen kysymykseen, kuinka ”minä tulisin hyväksyttäväksi”. Siltalan ajattelee herätyksessä kestäättömi-en olleen sellaisia, joille *minäihanteen* saavuttaminen maallisella tavalla tuli talou-dellisesti ja psyykkisesti mahdolliseksi ja luvallisiksi yhtä aikaa. Herätyksessä Siltala tulkitsee pysyneen sellaiset, joille taloudellinen menestys ei vielä riittänyt vakuutta-maan Jumalan lapseutta, eli sopusointua perusobjektin välillä. Siltalan mielestä he-rännäisyydessä ahdistuksen käsittely kytkeytyy siten sekä yksilön häilähtelyihin omissa kokemuksissaan, että ryhmän liikehinnässä. Armontavoittelemisen pyrki-myksen heikkeneminen tai sen muodon muuttuminen, sekä oppiriidat ansiottoman sovintoarmon omaksumisesta, voi ajatella Siltalan mukaan selittyvän juuri ihmisen psyykkisen eheytymisvaiheen eri vaiheissa olemiseksi *sisällyttävän sisäisen objektin* tai *jumalayhteyden rakentumisessa*.²⁸¹

4.2 Kulttuuri Siionin virsien taustalla ja herännäisyyden itseymmärrys

Suomessa veisattiin vielä 1700-luvulla useimmilla paikkakunnilla ilman säestystä ja ihmiset omaksuivat lukutaidottomina melodiat ja virret hengelliseksi pääomakseen usein korvakuulolta. Kirjojen omistaminen oli vielä 1800-luvulla harvinaista ja rah-vaan omistamat kirjat olivat lähes yksinomaan uskonnollisia.²⁸² Heränneille tuttuja kirjoja virsikirjan lisäksi olivat *Siionin virret*, *Hengelliset Laulut* ja *katekismus*. We-geliuksen, Björkqvistin, Nohrborgin ja Lutherin *Halullisten Sieluin postillat*. Wil-cocksin *Kallihit Hunajan Pisarat*, John Bynyan *Yhden Kristityn Waellus*, Freseniuk-

²⁸⁰ Siltala 1993, 424.

²⁸¹ Siltala 1993, 424 – 425.

²⁸² Raamattu, virsikirja, katekismus ja muutamat hartauskirjat olivat arvokkaita. Suhde Raamattuun saattoi saada maagisia piirteitä ja sitä vasten virsiraitistuksen periaatteet tunkeutuivat pyhälle, koske-mattomana pidettävälle alueelle. Viitaniemi 2009, 120.

seb *Rippi ja Herran Ehtoollisen Kirja*, David Hollazin *Armon järjestys*, John Arndtin *Totisesta kristillisyydestä ja Paratiisin yrttitarha*.²⁸³

Vaikka kirjat alkoivat yleistyä vasta 1800-luvulla, heränneitten seuroissa ja seurapuheissa ”kahlattiin” *Raamattua* ja muita pyhiä kirjoja²⁸⁴. Erilaisten leikkien ja kisailujen kautta tietämystä testattiin ja opitusta ”jaariteltiin” keskustellen. Olli Viitaniemen mukaan merkityksellistä, erityisesti virsikirjojen kohdalla, oli niiden edustama uskonnollisten kirjojen ”aineeton luonne”. Virsikirjaa pidettiin hengellisen sisältönsä takia jo sinällään merkittävänä, siksi sen vaikutus uskon kokemiseen liittyi myös sellaisiin yhteisön perinteisiin, joissa arkielämästä tutut loitsut ja maagisuus vaikuttivat pyhyden kokemuksissa.²⁸⁵

Vilhelmi Malmivaaran *Siionin virret* -kokoelman ensimmäinen vihkonen julkaistiin jo vuonna 1881. Sen esipuheessa perusteltiin Laguksen toimittamien *Sionin virsien* uudistustarvetta sillä, että ”kieli vanhoissa virsikoelmissa ei tyydytä vähäisimpiäkään vaatimuksia.”²⁸⁶ Joissakin virsissä koettiin lisäksi sellaista, missä ”epäraitis herrnhutilaishenki vallitsee”.²⁸⁷

Siionin virsien uudistustyö ei saanut osakseen pelkkää kiitosta, sillä vaikka kielellinen uudistustarve myönnettiin, varsinkin virsien sisältöön puuttuminen ja virsien karsiminen ihmetyttivät. Monet poistetut säkeet olivat sisältäneet ”Kristuksen kärsimisen ja kuoleman suurta armoa ja hyötyä syntiselle.” Lisäksi huomiota sai sana veri, jonka arvostelijat laskivat poistetuksi 77 kertaa. Kristuksen kärsimyskuvaukset koettiin Raamatullisina ja viittauksina ehtoolliseen. Myös suurta hämmästyä herätti armontilan varmuuden, Herrassa iloitsemisen ja lepäämisen ”lykkääminen tulevaisen elämään, ikään kuin ei tätä saataisikaan tuta täällä armonajassa.” Lisäksi kummastutti termin ”sana” käyttö lunastusarmon asemasta. Arvostelijat halusivat korostaa eroa persoonallisen Kristuksen lunastustyön ja armoa välittävän sanan välillä. Arvostelijat kokivat, että muokatuissa virsissä laki vei tilaa evankeliumilta ja myös

²⁸³ Viitaniemi 2009, 121.

²⁸⁴ Rahvaan ainoa veisuukirja oli pitkään vuoden 1701 virsikirja. Siionin virret alkoivat yleistyä Ylä-Savon herännäisseuduilla vasta 1850 – 1860-luvuilla. Viitaniemi 2009, 121.

²⁸⁵ Viitaniemi 2009, 122.

²⁸⁶ Kirjakieli saavutti nykyisenkaltaisen muoto- ja kieliopin vasta 1900-luvun alussa, mutta kirjasuomen kehitys oli 1870-luvulla kehittynyt ja se näkyi tarpeena uudistaa uskonnollisten kirjojen kieltä. Viitaniemi 2009, 20.

²⁸⁷ Viitaniemi viittaa adjektiivin ”epäraitis”, joka on lainattu Malmivaaran uudistaman Siionin virsien esipuheesta. Viitaniemi 2009, 14.

uudessa runoudessa koettiin puutteita. Tiivistäen sanottuna, närkästys kohdistui ennen muuta virsien sisällölliseen kaventumiseen, sillä alkuperäisissä Siionin virsissä tunne-elämän koko kirjo oli kattavasti edustettuna Kristuksen passiosta aina pelastuksen iloon asti. Kielenhuollon teknisten seikkojen ja uskonharjoituksen tarpeitten esille tuomisen nähtiin muovanneen Siionin virsiä lakihenkiseksi ikävöinniksi. Sukupolvia ylittävä ja yhdistävä kokemus pyhästä koettiin loukatuksi kajoamalla uskonnollisen kielen sisältöihin.²⁸⁸

Virshivastustuksen äänekkäisiin kuului iisalmelainen Juho Niskanen. Hänen vaikutuspiirissään vanhat *Siionin virret* säilyivät kannattajien keskuudessa aina 1920-luvulle saakka.²⁸⁹ Vanhat heränneet eivät halunneet luopua virsistään, ja uudet koettiin peräti harhaoppisiksi. Sitten oli myös niitä, jotka eivät välittäneet pitkien välimatkojen vuoksi mitään koko Malmivaaran virsien raitistamisesta. Heillä oli käytössään vain vanhoja hartauskirjoja ja uusia katseltiin rukoilevaisten tapaan hiljaisella epäluulolla. Olavi Kareksen kirjassa *Heränneen kansan vaellus* esimerkki Kajaanista: ”Tiedustelin aluksi Siionin veisaajia ja kehotin veisaamaan, waan veisaajia ei ollut eikä kirjojakaan... Nekin, jotka ei ole nähneet kumpaakaan, tietävät että vanha on parempi.”²⁹⁰ Ehkä säilyttämisen mentaliteetti kuului rahvaan mielenmaisemaan ja hengellinen vakaumus oli kytköksissä siihen talonpoikaiseen elämänpiiriin, johon vanhat Siionin virret kuuluivat siinä missä körttiröijykin. Mikä tahansa modernisaatioon kuuluva uudistus koettiin uskonnollisesti ja se motivoi vanhassa pidättäytymisessä.²⁹¹

Suomessa liikkui ennätysmäärä kerjäläisiä vuosien 1867 – 1868 välisenä aikana. Malmivaaran toimittama *Siionin virsien* uudistus 1860-luvulla sattui ajankohdallisesti tähän samaan jaksoon, jossa nälkävuodet runtelivat ihmisiä kaikkein eniten. Viitaniemi sanoo, että Malmivaara halusi virsiuudistuksen myötä, viestiä modernin maailman ihmisen uudenlaista suhdetta uskoon ja kirkkoon.²⁹² ”Moderni maailma” ei kuitenkaan vastannut rahvaan kokemusta ”apua anovista, kurjista ja nälkäisistä ihmisi-

²⁸⁸ Viitaniemi 2009, 93 – 95.

²⁸⁹ Muutamain paikoin Laguksen Siionin virret ovat jääneet pysyvään käyttöön. Viitaniemi 2009, 115.

²⁹⁰ Kares 1941 – 1952 III, 105.

²⁹¹ Viitaniemi 2009, 115 – 117.

²⁹² Suomessa kirkollisten kirjojen kieli oli vielä 1800-luvulla kömpelöä käännöstä ruotsista suomeksi, sillä oma kirjakieli ei ollut vielä kehittynyt. Tarve uudistaa uskonnollista kieltä liittyi osaltaan kirkon ja maailman välisen suhteen ja modernisaation myötä uudistuviin ilmiöihin ja aatteisiin. Tämän voi ajatella ainakin välillisesti heijastuneen myös Malmivaaran ajatteluun, sillä hän pyrki virsiä uudistaessaan tietoisesti eroon sellaisesta kielestä, joka liitettiin ”Kristuksen vereen”. Malmivaara halusi uudistaessaan Siionin virsiä sellaiseen kieliasuun, joka sopisi ”nykyajan ihmisen” maailmaan. Viitaniemi 2009, 92.

sistä”.²⁹³ Kansan tunteman ja uudistamattoman *Siionin virsien* kuvaukset armon kerjäämisestä tai armon nälän ikävöimisestä, vastasivat kirjaimellisesti ihmisten oma-kohtaistunutta hätää. Nälähädän saattoi kokea fyysisen lisäksi myös ylimaallisena, synnistä johtavana Jumalan rangaistuksena, vaikka siihen osaltaan ymmärrettiin vaikuttaneen myös epäedullisten säiden aiheuttama viljakato. Vastuullisuuden nähtiin lankeavan ihmisen päälle samoin periaattein, kun paratiisista kadotettujen syntisten, joiden rangaistukseksi piti ansaita oma elantonsa työllä ja tuskalla. Yhteisön ajateltiin syyllistyneen syntiin myös siinä, ettei se ollut osannut varautua tuleviin katovuosiin ja taata vilja-apua jäsenilleen. Tämänkaltainen nälän eskatologinen tulkinta, juurrutti Viitaniemen mielestä ihmiset emotionaalisesti sopiviin virsiin. Virsien kielikuvien kautta myös elettiin huojennusta ihmiselle langenneesta, julmasta ja kovasta maailmasta suhteessa siihen mihin vielä on mahdollisuus tulevassa.²⁹⁴ *Ei itkuu siell’, ei tautii, kalleit aikoja, Ei ruttoo, sodan waiwoja, Ei raskast’mielt.* (HSHL 3:2)

Monilla paikkakunnilla pappila oli se keskeinen paikka, josta nälkää näkevien hätä-apua koordinoitiin ja siksi myös luottamus pappeja ja uskoa kohtaan vahvistui. Viitaniemen mukaan pappien saarnoissa syntiä korostettiin nälähädän alkusyyksi, mutta koska Jumalan rangaistukseen liitettiin aina myös parannuksen tekemisen mahdollisuus, tämä synnytti enemminkin toivoa ja toimeliaisuutta, kuin apatiaan johtavaa välinpitämättömyyttä. Hädän tulkitseminen synniksi helpotti konkreettisuudellaan, sillä synneistä selvittäisiin tekemällä parannus. Kirkoissa järjestettiin tätä tarkoitusta hyvin palvellen, myös erityisiä katumus- ja rukouspäiviä.²⁹⁵ Tuleviin, parempiin aikoihin tukeutuminen katumuksen kautta, on Viitaniemen mukaan ollut merkittävää ihmisten henkisen jaksamisen kannalta. *Ann’ anteeksi, O armollinen Jumalan’, Kautt’ Poikas kalliin kuoleman, Mun syntini, Ja wahwist’ Henkes woimall’, Ett tästä surun alhost Nyt kilwoittelisin toimel’, Sitt saadaan iloita.* (HSHL 3:6)²⁹⁶

²⁹³ Malmivaaran Siionin virsien uudistyön konteksti oli Olli Viitaniemen mukaan edistysusko ja kansanvalistus modernisaation kynnyksellä. Virsiuudistus näkyi myös kiistakirjoituksina Hengellisessä kuukausilehdessä. Suurinta vastustusta virsien uudistamista kohtaan ilmeni Itä- Suomesta Kainuuseen, jossa nälkää näkeviä oli eniten. Malmivaara edusti talonpojille herraskaista edistysuskoa, joka ei kato-
vuosina suonut köyhälistölle riittävää tukea. Halu pitäytyä tutuissa virsissä ja niiden ymmärrettävissä ja tutuissa kielikuvissa toi lohtua erityisesti siellä, missä heikko lukutaito esti omaksumasta uusien virsien kielikuvia omakohtaisiksi. Viitaniemi 2009, 162.

²⁹⁴ Viitaniemi 2009, 124.

²⁹⁵ Viitaniemi viittaa Antti Häkkisen tutkimukseen (1989) *Toimintastrategiat ja mielialat – 1860-luvun suuret nälkävuodet*. Lisäksi Pohjanmaalla valtiovalta avusti nälkää näkeviä talonpoikia vuonna 1862, mutta Itä-Suomen pohjoisosissa avustustyöt olivat vain vähäisiä ja epäsystemaattisia. Viitaniemi 2009, 123

²⁹⁶ Viitaniemi 2009, 124,

Nälän lisäksi synniksi saatettiin kokea kaikki uusi ja turha, minkä perässä ”maailma oli pannut juoksemaan”. Helppous ja mukavuus kuuluivat rahvaan mielestä modernin maailman haaveisiin. Tämä ei tosin ollut aivan yksiselitteistä, sillä toisaalta synniksi saattoi osoittautua pidättäytyminen vanhassa silloin, kun siitä osoituksena oli seurannut nälkä. Uusien ja tehokkaampien viljelytapojen ja varallisuuden halveksiminen näytti osaltaan johtaneen suorastaan kansallisen trauman aiheuttaneisiin nälkävuosiin. Pelko tapahtuneesta välittyi vielä sukupolvelta toiselle sellaisena painajaismaisena muistumana, joka näkyi pitkään korostuneena ahkeruuden, nuukuuden ja omavaraisuuden taloudellisina pyrkimyksinä.²⁹⁷

Nälän tuoma inhimillinen hätä pakotti ihmiset turvautumaan uskonnolliseen lohtuun siinä, missä kaiken yllä lepäävän kuoleman mahti oli kunnioitettava, julma majesteetti. Tähän maalliseen epävarmuuteen liittynyt uskonnollinen herääminen sai pitämään kiinni *Siionin virsiä* veisaavan rahvaan mieltymyksestä ”vanhaan turvaan.” Viitaniemen mukaan Elias Laguksen käännöksen sisäistetty, rukouksellisena toimineen veisuun kautta ihmiset saattoivat siirtää ajatuksensa ainakin hetkellisesti maallisista kauhukuvista taivaallisen hääjuhlan valoon.²⁹⁸ *Nyt ylös, sieluni, nous´ ylös mul-last´ tästä! Käy jalkain juureen Jumalan ja Karitsan. Ja vaikk´ ei silmäni Valoa Herran kestä, Niin kuitenkin sä riemuiten käy laulamaan. Iäiseen iloon Ja juhlaan jaloon Oot Karitsan sä suuriin häihin kutsuttu. Taivahan kunnia On Herran armosta Sun osasi, sun perintös ja tavaras. Siis riemuitse ja ajattele autuuttas. (261:1)*²⁹⁹

Vaikka toisaalta voidaan ajatella, että Malmivaaran virsiuudistus sattui epäedulliseen aikaan nälkävuosista johtuen, saattoi se Viitaniemen mukaan myös olla syy Malmivaaralle toteuttaa suunnitelma vastustuksesta huolimatta. Malmivaara itse ei päässyt elämässään muita helpommalla, vaan kohtasi sekä sairautta että kuolemaa lähipiirissään. Viitaniemen mukaan Malmivaara ei halunnut suhtautua kuolemaan maagisena tapahtumana, vaan surun epätoivossa pitää entistä tärkeämpänä lohduttavaa Jumalaa. Elämän kohtaloissa Malmivaara ei suostunut sekoittamaan Jumalan rakkautta ja kostoja sen mukaan, oliko koettelemus erityisen raskas tai mieluinen, vaan turvautumaan Jumalassa aina ”ruokkivaan käteen”.³⁰⁰

²⁹⁷ Viitaniemi 2009, 125.

²⁹⁸ Viitaniemi 2009, 125.

²⁹⁹ Johan Kahlin (1721 – 1746) virsi osiosta Iankaikkinen elämä. Siionin virret 1992, 305 – 306.

³⁰⁰ Viitaniemi 2009, 126.

Maatalousväestön tapa hahmottaa aikaa muovautui vuodenaikojen kiertokulun, viljelytyön ja siihen liittyvien juhlien yhteisöllisenä syklinä. Virsien kielessä näkyi Viitaniemen mukaan ajatus ylhäältä ohjatusta ajankulusta, mikä sopi myös talonpoikaiseen mentaliteettiin. Tähän liittyi osaltaan eskatologinen käsitys ajan loppumisesta ja se heijastui virsien kielikuviin ”huolena pelastuksesta ja toiveesta iankaikkiseen elämään”.³⁰¹

Perinteinen aikakäsitys näkyi vanhoissa virsissä myös monikymmensäkeistöisen virren rauhallisessa ”läpiveisaamisessa”. Kiireettömyyden voi ajatella toimineen meditatiivisena välineenä siten, että osallistuvan veisuun kautta virsi sekä elvyttää hengellisesti että kokemuksellisesti, persoonallisesti tapahtumana myös jäsentää tulkitsijansa maailmaa. *Siionin virsissä* pelastushistoriallinen Kristuksen muistelemine tapahtuu ristiinnaulitsemisena nyt elettyinä tapahtumana. Niissä pääsiäinen on läsnä yhtä aikaa sekä sovitukseksi että pelastukseksi, jolloin lineaarisen aikakäsityksen vastaisesti välitön jumalakokemus jatkuu eräänlaisena spiritualiteetin muotona.³⁰²

Suomessa rahvaan maailmankuva on Viitaniemen mukaan perustunut työlle ja sitä kautta hengessä pysymiseen. *Siionin virsissä* työ ei ollut alkuun keskeisellä sijalla, mutta Malmivaaran virsiuudistuksen myötä työntekoon liitettiin aiempaa korostuneempi hengellinen merkitys. Toisaalta Malmivaara liitti Kristuksen sovitustyön näkökulmaan työn ja ihmisen väliseen suhteeseen myös ei niin positiivisen, vaan merkitykseltään jopa hengellisistä totuusarvoista etäännyttävän tulkinnan. Malmivaaran virressä *Omiin töihin eksyneille* Jeesus etsii ja tarjoaa tilalle uskossa *sielun lepoa*. Tämä ei ollut ymmärrettävää rahvaalle, jolle työn tekeminen oli perinteisesti ollut kunniallisuuden mitta. Negatiivinen viittaus ”työhön eksymisestä” ei sopinut ruumiillisesti raatavaan kansanosaan, jolle ajatus ”työstä luistamisesta” koettiin lähinnä herraskaisten oikeudeksi ja ominaisuudeksi.³⁰³

Irma Sulkunen ajattelee juuri herätysliikkeistä käynnistyneen sellaisen monitahoisen kulttuurisen murroksen, joka sittemmin sekä hajotti sääty-yhteiskunnan perusraken-

³⁰¹ Lopunaikojen läheisyys näkyi *Siionin virret* -kokoelmaan vaikuttaneessa *Halullisten Sieluin Hengellisissä Lauluissa*, joissa arkki-virsiä tarkoitettiin veisattavaksi ”näillä viimeisillä lopun ajoilla” (esimerkiksi HSHL 27: 2-5). Viitaniemi 2009, 126.

³⁰² Viitaniemi 2009, 127 – 128.

³⁰³ Viitaniemi 2009, 128 – 129.

teita että myös rakensi edellytyksiä kansalaisyhteiskunnan synnylle.³⁰⁴ Tämä heijastui ihmistenvälisissä suhteissa siten, että varhaisten herätysten arvostettujen johtajien puheita kuunneltiin sukupuolesta riippumatta. Naiset esiintyivät keskeisessä roolissa varsinkin hurmoksellisia piirteitä saaneiden herätysliikkeiden herätöksellisessä toiminnassa.³⁰⁵ Naisten perinteitä uhmaava käyttäytyminen muokkasi auktoriteettijärjestelmää uudentyypisellä, henkilökohtaiseen vakaumukseen perustuvalla järjestäytymisellä, mistä seurasi osaltaan modernimman ihmiskuvan vähittäinen syntyminen.³⁰⁶

4.3 Mystiikan ulottuvuus herännäisyyden jumalasuhteessa

Kristinuskossa ei ole tavatonta kokea maallisesta elämästä huolimatta suoraa *yhteyttä* jumalalliseen. Kristinuskon voi jopa ajatella saaneen alkunsa juuri niistä ihmisistä, jotka Jeesuksen tavattuaan mielsivät tämän kautta saavansa mystisellä tavalla suoran yhteyden Isään. Jeesuksen kuoleman jälkeen yhteys nähtiin säilyvän *Hengen* välityksellä, Pojan kautta Isään.³⁰⁷ Salatun Jumalan tunto ja yhteys mystillisenä kokemukseksi, saattaa vallata ihmisen niin täysivaltaisesti, että hän ikään kuin unohtaa kaiken

³⁰⁴ Alkuherätysten käynnistymisvaiheissa naisilla oli keskeinen merkitys, mutta naisaktiivisuus talttui herätysten organisoituessa. Naisten yhteiskunnallinen toiminta hakeutui sittemmin yhdistyskristilliseen ja erilaisten naisjärjestöjen piiriin. Sulkunen 2006, 49 – 50, 52.

³⁰⁵ Sulkunen viittaa Liisa Eerikintyttären, Anna Lagerbladiin, Juliana Söderborgiin, Anna Rogeliin, Elisabeth Margareta Ylikarhuun eli ”Karhu-Liisaan” ja Justiina Rautakorpeen eli ”Rautatiinaan”. Sulkunen 2006, 44 – 48. Kirjallisissa lähteissä naiset mainitaan hartauskokouksiin osallistuvina yleensä vain jonkun isännän vaimoina, piikoina tai tyttärinä ja ne kertovat siten enemmän heränneistä miehistä. Herätysliikkeet tarjosivat kuitenkin toimintakentän molemmille sukupuolille ja erityisesti naiset nousivat hengellisiksi johtajiksi ekstaattisissa länsisuomalaisissa kansanherätyksissä 1700-luvun loppupuolella sekä itäsuomalaisissa herätyksissä 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa. Aviovaimojen, lasten tai palkollisten liittyminen herännäisiin vastoin isännän tahtoa johti luonnollisesti erimielisyyksiin joka uhkasi patriarkaalisten käytäntöjen pysyvyyttä. Suurempi haaste isäntävallan varsin vahvaa asennetta kohtaan kuitenkin käytännössä oli alueellisen liikkuvuuden kasvamisen myötä tapahtunut primaarikontrollin heikkeneminen. Hartikainen 2005, 234 – 236.

³⁰⁶ Sulkunen 2006, 49. Siltala kirjoittaa Irma Sulkusen painottavan tutkimuksessaan herännäisyydessä korostunutta pyrkimystä ”elämän pyhittämiseen”, millä se tahtomattaan samalla edesauttoi modernisoitumiskehityksessä eniten vastustamansa tendenssin uskonnon eriytymisestä yhteisön arjesta yksilön omaksi asiaksi, elämänsenteeiksi muiden asioiden joukossa. Tämä selittää Siltalan mukaan osaltaan tietynlaisen aineelliseen, porvarilliseen sovinnaisuuteen pitäytyvän herännäisyyden suuntaukset, ”ahtaan portin” epävarmuuteen kyllästyneet sekä valtakirkollisuuteen taipuneet ryhmät. Esiporvarilliseen ajatteluun siirtyivät herännäisyydessä ensin lounaisuomalaiset, sitten eteläpohjanmaan kirkonkylät, sekä viimeiseksi keskipohjalaiset ja savolaiset. Siltala 1993, 424.

³⁰⁷ *Hengen* kautta tapahtuvaa, käsityskyymme ylittävää yhteyttä kirkko on kuvannut teologisilla käsitteillä Jumalan kolminaisuudesta ja Kristuksen kahdesta luonnosta. Rissanen 1991, 37.

ympärillä olevan.³⁰⁸ Itä-Suomen herännäisyydessä ei sellaiseen ennen suhtauduttu erityisen kummeksuen, mikäli ajattelee kuuluisaa unissasaarnaaja Karoliina Utriaista, jonka lähipiiriin kuului myös herännyt pappi V. J. Majander.³⁰⁹ Muistelmateoksestaan *Elämäni*, Aarni Voipio kertoo kuulleensa Utriaisien pitäneen kokonaisen horrossaarnan ja toteaa tienneensä: *...ettei se ollut mitään humbugia. Saarnaaja tosin puhui vuoteessa selällään maaten ja matki äänellään jotain entisaikaista papin nuottia, eikä herättyään muistanut mitään. Mutta mitä hän puhui, oli hyvä ja selvä saarna synnistä ja armosta luterilaiseen tyyliin.*³¹⁰

Mystillistä salatun Jumalan tuntoa ja ”salattua viisautta” opetti myös herännäisyyden keskeinen vaikuttaja Paavo Ruotsalainen. Paavo Rissanen mukaan Ruotsalaisen kokemus Jumalasta perustui sellaiseen voimakkaaseen ahdistukseen, jossa ensin riisuttiin pois kaikki ulkoinen aineelliseen perustuva, mutta myös sisäinen ja hengellinen pääoma. Ruotsalainen kyllä tiesi Rissanen mukaan sen mitä oli kirjoitettu Jumalan ilmoituksesta Raamatussa, mutta siitä huolimatta häneltä oli otettu pois kaikki se mihin tukeutua. Kristillisen elämän perinne ei tarjonnut Rissanen mukaan Ruotsalaiselle valmiita puitteita itsen ja Jumalan väliselle kanssakäymiselle, vaan Ruotsalainen koki murskautuvansa kasvokkain Jumalan kanssa. ”Kaikesta luopumisesta” alkoi Ruotsalaiselle salattu tietämättömyyden *tie*, jossa hän oman uskon puutteen tuntien nöyrtyi odottamaan Vapahtajaa lahjoittamaan sen mitä itse ei voinut. Rissanen mukaan Ruotsalainen tunnusti sitä mystistä Jumalan tuonpuoleista majesteettisuutta ja suuruutta, jonka edessä ihmisen ymmärrys on ja jää riittämättömäksi.³¹¹

Kirjassaan *Uskonnollinen ihminen – Johdatus uskontopsykologiaan*, Antoon Geels ja Owe Wikström toteavat, että uskonnolliset kokemukset ja näyt eivät koskaan synny tyhjiössä. Psykologisesti arvioituna varsinkin kriisi- ja stressitilanteet ihmisen elä-

³⁰⁸ Mystistä kokemusta ja mystistä teologiaa ei eroteta kirkon yleisestä uskonkokemuksesta. Jännitteitä kirkon piirissä on saattanut syntyä, kun syvästi koettu Jumalan tunto ja inhimillisen kielenkäytön rajallisuus törmäivät. Rissanen 1991, 36, 39.

³⁰⁹ Viitaniemi 2009, 130.

³¹⁰ Aarni Voipio on kerännyt tietoa ja koennut sarjan matkamuistelmia ja erilaisia henkilökuvauksia hurmoksellisista ilmiöistä kirjaan *Suomalaisia unissasaarnaajia* (1919). Kirjassaan *Elämäni*, Voipio kertoo keskustelleensa dekaani, professori Gummeruksen kanssa K. K. Sarlinin kolmiosaisesta kirjasta *Eräs meidän aikamme profeetta*, ja pyytäneensä tekemään kirjan myös ”horrossaarnaaja” Helena Konttisesta ja tämän profeetallisista ennustuksista psykologista tutkimusta: ”Käsittämään tätä kotimaista ekstaattista maailmaa, mutta kukaan ei ole uskaltanut sitä ottaa.” Voipio 1960, 116 – 117.

³¹¹ Tietämättömyyden tie on tietä pimeydessä, jota kulkiessa voi löytyä uusi, salattu viisaus. Tämä tulee hyvin lähelle sitä mitä mystiseksi teologiaksi kutsutaan. Salatun tien kulkeminen on herännäisyyden hengenelämään kuuluva käsite ja sen kautta herännäisyyden juuret ulottuvat pitkälle kristikunnan yhteiseen mystiikan perintöön. Rissanen 1991, 46.

mässä valmistavat tulevaan *kutsumustietoiseen* elämykseen. Tärkeä mystisen luova kannustintekijä on jumalallisen vahvistuksen tarve suhteessa itseen. Lisäksi kriisi- ja stressitilanteissa on tyypillistä kokea voimakkaita konflikteja hengellisen ja maailmallisen elämän välillä. Tässä Geels & Wikström viittaavat Hjalmar Sundénin³¹² ajatuksiin tietynlaisesta psykologisesta ”termostaatista” missä mystiset uskonnolliset kokemukset ”voivat vapauttaa subjektin sisäisestä jännityksestä”. Tällä kaikella on ilmeisesti ihmisessä syvät biologiset juurensa, eikä ihmisen ”visionääristä ajatuskulkua” pitäisi arvioida siten, ”etteivät ne ole mitään muuta” kuin psykologinen prosessi.³¹³

Kautta koko kristikunnan historian suuret mystikot ovat pyrkinet löytämään *salatun Jumalan* sanojen takaa. Myös uskonpuhdistus piti arvossa kirkon jatkuvuutta ja yhteyden säilyttäminen vanhan kirkon perinteeseen sekä varhaiskirkon kilvoittelijoiden opetuksiin oli kunnioitettavaa.³¹⁴ Herännäisyyden käsityksen uskosta yhtä aikaa odotavana, riisuttuna ja viipyvänä, on siinä tapahtuvassa ikävöimisen tunnossa Rissanen mukaan muokannut *Siionin virret* -kokoelmaan sille tyypillisen käsityksen ihmisestä persoonallisena ja suhteessa olevana Jumalaan. Virsien kuvaama suhteessa *oleva* syvyys, ei ole ulotettavissa ymmärryksen tai käsitteiden avulla. *Siionin virsissä* ihmisen ja Jumalan välinen kohtaaminen tapahtuu aktuaalisesti kaikilla tasoilla ja ihmisen pitää vain tyytyä *käsittämättä odottamaan* yksinkertaisella, *lapsenomaisella* uskolla ja avauduttava *aistimaan* se, mikä tälle kohtaamiselle on parasta.³¹⁵

Juha Siltalan mukaan *körttiläisyys*³¹⁶ ei hae hurmoksellista sulautumista jumaluuteen eikä hae mystistä yhteyttä lihallisiin ilon sävyihin. Luterilaisen kirkon tunnustuksessa

³¹²Hjalmar Sundén on tutkinut, kuinka uskonnollinen kokemus on psykologisesti ottaen mahdollinen. Mallintamiseen on käytetty erilaisia rooliteorioita syvyyspsykologisella komponentilla ja vaihtelevia syvyyspsykologisia näkökulmia. Näkökulmat eivät riitä sellaisinaan intensiivisten uskonnollisten kokemusten ymmärtämiseen. Voimakkaita hengellisiä kokemuksia ovat kääntymiseen, uskonnollisiin näkyihin tai mystisiin ja meditatiivisiin kokemuksiin liittyvät tuntemukset. Psykologisesti suurten mystikoiden puhe minuuden pyyhkimisestä pois ja uudestisyntymisestä ei ole käsitettävissä. Geels & Wikström 2009, 197.

³¹³Geels & Wikström 2009, 238 – 241.

³¹⁴Vanhan kirkon opettajat ovat Lutherin mukaan olleet kiusattuja ja kilvoittelussa harhautuvia, mutta todistaneet uskosta – *nuda et sola fides*. Kilvoittelu oli sidottu Sanaan ja sen perustana oli armo sekä asenne vastaanottamisen lahjaksi saatavasta uskosta. 1600- luvulla yhteys vanhan ajan kirkolliseen hengelliseen kilvoitteluun ja erityisesti vanhojen herätysliikkeiden korostuksiin tuli Johan Arndtin hartauskirjasta *Totisesta kristillisyydestä* sekä Gerhardt Tersteegen ja Mathias Claudiuksen mystiikan merkkiteoksista. Häyrinen & Rissanen 1990, 30 – 31.

³¹⁵Rissanen 1991, 40 – 41, 44.

³¹⁶Tässä on käytetty Siltalan mukaan herännäisyydestä painotetusti ilmaisua körttiläisyys, sillä se hänen mukaansa ei monista muista herätysliikkeistä poiketen pyri hurmoksellisuuteen suhteessa Jumalaan. Siltala 1993, 42.

pysyen körttiläisyys on kokenut tärkeäksi painottaa liikkeen johtohahmojen kykyä toimia kirkon linjan mukaisesti. Kirkollisena liikkeenä herännäisyys painottaa ”herätystä itseään valvovana suhteena”, jossa keskeistä on omavaltaisuudesta ja pöyhkeydestä nöyryminen suhteessa armolliseen Jumalaan. Siltala puhuu tässä körttiläisestä ”itsesuhteesta”, millä tarkoitetaan herännäisyydessä jo 1600-luvun pietistisen kirjallisuuden kautta tullutta ajatusta *valvovasta* itseensä suhtautumista. Keskeistä tässä valvomisessa Siltalan mukaan oli ahdistuksen käsittely ”suhteessa Jumalan lapseksi kasvamisessa.” Valvomisessa tärkeän sisällön muodosti puhutun, luetun ja laulettun sanan kautta ihmisen jo tapahtuneen herätyksen kokemuksen kehittyminen itsetutkiskeluun ja dynaamiseen *suhteeseen* Kristuksen kanssa. Sielullisessa hädässä tai maallisessa ahdistuksessa ei neuvottu kääntymään hurmokselliseen haaveiluun tai hulluuteen ”omien tunteiden, liikutusten, näkyjen, tai ilmestysten”³¹⁷ pohjalta, vaan opastaa kaipuusta osallisina Kristuksen sovintoon.³¹⁸ Ahdistusta ei helpotettu peittämällä sitä hurmoksellisiin tunteisiin, vaan tyytymään aitoon ja itse tekemättömään Jumalan armoon: *Armosi virvoittaa Sydäntä kaipaavaa. Ken jalkoihisi vaipuu, Sen tyyntyy tuska, kaipuu. Sairaiden hoidat haavat, Nälkäiset leivän saavat. Näin suuren autuuden Saa köyhä syntinen. Suo minun maata tässä, Armoa kerjäämässä Ja kerran taivaassa Veisata kiitostasi.* (35: 2, 4)³¹⁹

Ihmisen tarve hallita ja ymmärtää asioita ja ilmiöitä on osaltaan johtanut pyrkimykseen rakentaa uskon ilmaisuista tietynlaista, ennalta sovittua kielipeliä. Sovitut symbolit ja käsitteet on luotu jotta voitaisiin tyhjentävästi ilmaista Jumalaa ja ihmisen ajattelua. Samalla on päädytty kielelliseen umpikujaan, kun on myönnetty että Jumala on tuntematon. C. G. Jungin mukaan uskoa oli vielä klassisena aikana sallittua kanavoida transsendentteihin tai myyttisessä muodossa esitettyihin kuvauksiin, mutta modernin aikakauden ihminen on vaikeuksissa, kun psyyken mielikuvista on projisoitu uskonnollisuutta ilmentävät ja jumalallisuuden viittaavat kielikuvat pois. Liiallinen tarve uskonnon intellektualisointiin vaarantaa sekä uskonnon, että sen symboli- en ihmisyyttä tervehdyttävän voiman.³²⁰

³¹⁷ Niilo Kustaa Malmberg (1807 – 1858), herännäisyyden merkkiphenkilö, tuomitsi vanhassa herännäisyydessä vaikuttaneet polvirukouksen, ääntelyn ja tanssin ihmisen turhana tunteiluna ja omien impulssien ilmentäjänä. Samoin kaikki hurmahenkinen ”itsekieltäytyminen”

³¹⁸ Siltala 1993, 43.

³¹⁹ Catharina Christiemin (1718 – 1745). Siionin virret 1992, 45.

³²⁰ Samassa määrin kun uskonnon symbolijärjestelmää puretaan, ”epämytologisoidaan”, ne menettävät psykologisen voimansa hahmottaa ja uudelleen hahmottaa ihmisen elämää. Geels & Wikström 2009, 181 – 182.

Tietyissä tilanteissa, erityisesti syvän ahdistuksen tai erilaisten elämää uhkaavien stressaavien koettelemusten ristiaallokossa, ihmisen sisintä hämmentävinä tunteet saattavat olla niin syviä, että sovitun kielenkäytön rajallisuus ei kykene ilmaisemaan sitä intensiteettiä, mitä kanssakäyminen suhteessa Jumalaan edellyttäisi. *Siionin virsi* – kokoelmaan vaikuttanut herrnhutilainen virsiperintö on pyrkinyt sanoissa ilmaistun aistivoiman kautta tavoittamaan tietynlaisen hengellisen elämyksen, josta mahdollistuu tietynlainen, aktuaalinen ja osallistava intensiteetti: *O Jeesus, kuolos kivulla Sun tykös vedö meitä, Sua ikävöimään halulla Myös köyhä sydän täytä! Kun kurjuutemme paljastuu, Aut'ettei kelpais meille muu Kuin veres puhdistukseks'!* 26:11)³²¹ Rissanen mukaan uskonnollisen kielen tulee kyetä sellaiseen dynaamiseen joustavuuteen, että tietyssä tilanteessa ne intensiteetiltään kykenevät vastaamaan ihmisen emootioitten laatuun. Sovitun kielenkäytön rajallisuus ei välttämättä kosketa sitä sitä kanssakäymisen tasoa, mitä sen ilmaisema suhde Jumalan kanssa syvän ahdistuksen vallitessa edellyttäisi.³²²

Owe Wikström painottaa uskonnollisen kielimaailman roolihahmojen ja sen erilaisten myyttisten tarinoiden kautta mahdollistuvan käsitteitä, jotka eksistentiaalisesti yksityksissä olevalle hahmottavat sekä lohduttavat malleina hätään että myös suuntaa antavina älyllisesti tavoittamattomassa ahdistavan ja elämää uhkaavan kaaoksen mieltömyydessä. Uskonnollinen kieli voi parhaimmillaan tarjota sekä sosiaalisen että kulttuurisen näkökulman, kun se kuvaa ihmisen kokemusta turvattomuudesta, jäsentää kaipausta tai sanoittaa ihmisen suojan tarvetta elämän epävarmuudessa.³²³ *Siionin virsi* – kokoelman ilmauksessa tällainen, kaikille tuntemattoman kuoleman edessä oleva pelko liitetään elämää kantavaan konkreettiseen lohdutukseen: *Kun lähden tullen hätäilen Ja pelkään kuolemaani, Suo minun, suuren syntisen, Turvata auttajaani. Myös viime hengenvedossa Suo toivo sinuun panna, Armo anna, Kätesi voimalla Taivaaseen, kotiin, kann.* (188: 6)³²⁴

Jaakko Hämeen -Anttilan mukaan uskonnon kieli eroaa rationaalisen ajattelun eksakteista väitelauseista siinä, että Jumala ei ole jotain josta puhua konkretian tasolla si-

³²¹ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 1892, 28.

³²² Rissanen 1991, 39 – 40.

³²³ Wikström nimeää esimerkiksi uskonnollisen kielen mahdollisuuksista kertomuksen ja roolien ymmärtävän kokemisen kautta, Uuden testamentin kuvauksen tuhlaajapojasta (Luuk. 15:11–32). Kertomus työstää inhimillisen kokemuksen perusambivalenssia; eroon joutumista ja yksilöllistymistä. Wikström 2000, 70.

³²⁴ Paul Gerhardt (1607 – 1676). *Siionin virret* 1992, 224.

ten, kun tieteen tasolla jossa verifioitavana ovat esineet tai asiat.³²⁵ Ei voida myöskään ajatella, että uskonnossa käytetyt ilmaisut olisivat suoria viittauksia ”todelliseen” siten kun asiat olisivat ymmärrettäviä ”oikeassa elämässä”. Hämeen-Anttila nimeää esimerkiksi sanat ”Isä” ja ”Poika,” jotka yleensä ymmärretään uskonnollisesti käytettyinä viittauksina käsityskykymme ylittävään todellisuuteen. Tätä tulkintatiedettä seuraamalla *Siionin virret* -kokoelman uskonnolliset käsitteet, kuten ”veri” tai ”haavat,” voidaan tulkita historiastaan käsin nykyistä avarammin ja viittauksina salattun Jumalan ja ihmisen käsityskyvyn ylittävään suhteeseen.³²⁶ *Kaikille nyt sanokaa, Että elämän se saa, Jeesuksen ken veressä Turvaa etsii köyhänä. Kiitos Isä olkohon, Poikansa hän suonut on, Lähettänyt maailmaan Verisehen kuolemaan.*” (109: 4, 5)³²⁷

Olli Viitaniemen mukaan *Siionin virret* -kokoelmassa näkyi, erityisesti ennen Jaakko Haavion (1970) toteuttamaa virsiuudistusta, virsien kielessä korostuneena kuolema, tuska ja kärsimys. *Kristuksen vereen* liittyvä sanasto oli varsinkin Laguksen toimittamassa *Siionin virret* -kokoelmassa tunnusomaista, mutta Malmivaara halusi toteuttaa virsiuudistuksen modernisoituvan maailman näkökulmasta ja lopettaa verisanoilla ”sairaalloinen herkutteleminen”.³²⁸ Tästä huolimatta kuolema mainitaan edelleen kymmeniä kertoja nykyisen *Siionin virret* -kokoelman säkeissä: *Nyt katso ihmistä! Jumala armossansa Näin antoi ainoansa Kärsimään ankaran Tuskan ja kuoleman. Karitsa, puhdas aivan, Näin kestää ristin vaivan. Ihmisten pilkkana Hän piikkikruunua Saa kantaa kaikkein nähden Rakkautensa tähden. keskellä kuolemaa Hän pahantekijäin.* (18:1)³²⁹

³²⁵Jumala on kristillisen teologian mukaisesti käsityskyvyn ylittävä ja siksi myös kielellisesti rajoittamaton. Kielen tehtävänä voi pitää sen kykyä määritellä rajoja, ja sitä kautta helpottaa merkitysten luomista tulkinnan avuksi. Jumalasta puhuttaessa kaikki on tulkittava puheeksi joka vain metaforana viittaa korkeammalla tasolla olevaan. Hämeen-Anttila 2006, 29 – 37.

³²⁶Väinölän mukaan Malmivaara halusi ”raamatullistaa” ja ”raitistaa” herrnhutilaisuuteen pohjaavat *Siionin virret*. Malmivaara pyrki korvaamaan sellaiset sanat kuin ”veri” tai ”haavat” käsitteellä ”sana”. Väinölä viittaa tässä Ville Kuoppalan tutkimukseen *Wilhelmi Malmivaara Siionin Virsien uudistajaan* (1947), jossa vertaillaan Elias Laguksen suomentaman Sions Sångerin virsisanoituksia Malmivaaran uudistettuun laitokseen. Hänen mukaansa veri-sana oli muutettu sanaksi 22 eri virressä, mutta Väinölän laskelmien mukaan se jäi vielä 77 eri virteen. Väinölä 2009, 125. Tällä hetkellä *Siionin virsissä* on kymmenessä virressä mukana veri-sana, joista kaksi virttä on esitetty poistettavaksi. Esityksen karsittavista virsistä tekee *Siionin virsien uudistustoimikunta SVUT*. www.h-y.fi/54-uudistuksen-1.-vaihe

³²⁷Antti Achrenius (1745 – 1810). *Siionin virret* 1992, 132.

³²⁸Herrnhutilainen uskontulkinta oli kreivi Nikolaus Ludwig von Zinzendorfin (1700 – 1760) ajoista alkaen kehittynyt Vapahtajauskonnoksi, joka piti korostuneesti esillä haava ja morsiuskuvastoja. Viitaniemi 2009, 130. Haavion mukaan herrnhutilaisissa piireissä on harrastettu, etenkin alkuaikoina, Vapahtajan veren ja kärsimyksen kuvailua. Haavio 1970, 35.

³²⁹Tuntemattoman virsirunoilijan suomennos Axberg. *Siionin virret* 1992, 24.

Herrnhutilainen virsiperinne pyrki aistivoimallaan tavoittamaan rukoilijassa elämyksellistä osallistumista armon *tuntemiseen*. Historiallisena lähtökohtana herrnhutilaista virsiperintöä edustava *Siionin virret* -kokoelma, on jotakin sellaista, mitä nykyäänkin voisi ajatella eräänlaisena rukouskilvoitusperinteeseen kuuluvana visualisoivan ja kuvitteellisen meditaation muotona.³³⁰ Tässä voi nähdä vanhakirkollista ajatusta siinä, kuinka ihmisen ajatukset ja toiminnot ovat sidottuja ruumiiseen. Suhde Jumalaan merkitsee sielun, persoonan ja ruumiin samanaikaisuutta ja yhteyttä.

Päivi HUUHTASEN mielestä *Siionin virret* -kokoelman uudistukset ovat häivyttäneet sen keskeistä sisältöä *rististä* armon tuntomerkinä. Ydinsanoma rististä tarkoittaa Kristuksen ristinkuoleman ja ylösnousemuksen kautta kulkevan armontuntoon johtavaa elämän tietä, ja vain juuri siinä inhimillinen kuolema kääntyy elämäksi. HUUHTASEN mukaan risti on *Siionin virret* -kirjan rukoilijan *credo*, eli uskontunnustus. Poistettujen tai tuntemattomaksi muokattujen virsiruojien myötä kärsimysmystiikka on HUUHTASEN mukaan ”käännetty” nykykielen vaatimusten mukaiselle hengelliselle tasolle, mutta samalla kokoelman ydinsanomaa vapaaehtoisesti kärsineestä, ihmisen syntiosan lunastaneesta sovittaja- Kristuksesta on tasoitettu näkymättömämmäksi.³³¹ Esimerkkinä tästä HUUHTANEN nimeää vuoden 1892 *Siionin virret* -kokoelman Armon ikävöimisen osastolle kuuluneen poistetun virren kolmannen säkeen: *Sä olet kaikki kaikessa, Tee tyhjäksi omistani, Mun turvan ole vaivoissa ja ilon murheissani, Kun janoon, ole juomani, Kun heikko olen, voimani Ja kuolessi elämäni!* (45:3)³³² Poistoista kärsi kuitenkin jo Laguksen jälkeinen Malmivaaran käänös, sillä siitä puuttui edellisestä värssi ”kuulevan sydämen rukous, Marian osa.” *Mun sydämeni temppelinmä avaan, Jeesus sulle.* Tässä alkuperäisessä Anders Odheliuksen virressä painotettiin kaikessa, niin elämässä kuin kuolemassa, kaiken olevan vain ja ainoastaan Kristus: *O armon lähde ainoa, Sun sanas minuun paina, Niin että voisin uskoa.* (SV 45:6)³³³

Rukoilijan elämyksellinen, armoon osallistuva veisuu voimakkaasti latautuneitten ja Kristuksen kärsimyksen liittyvien allegorioitten kautta, edellyttää Viitaniemen mukaan veisaajaltaan tottuneisuutta mystiikan kieleen, ja silloin merkityksenanto ei ra-

³³⁰ HUUHTANEN 1985, 62.

³³¹ HUUHTANEN 1985, 59 – 61.

³³² Anders Odel (1718 – 1773). *Siionin virret* 1892, 44. Nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa (1992) virsi on osastolla Uskonkilvoitus ja siinä on kahdeksasta säkeestä jäljellä viisi (SV 136).

³³³ HUUHTANEN 1985, 61. *Siionin virret* 1892, 44.

joitu vain virren ilmaisemaan sanastolliseen pintatasoon. *Rakastavaa ylkää* saatettiin kuvata muodoltaan vertavuotavana ja runneltuna, mutta *Siionin virsien* kautta tapahtuva kuoleman ja kärsimisen muotokieli oli tarkoitettu ensisijaisesti virittämään veisaajansa emotionaalisesti vastaanottavaan tilaan. Lisäksi veri merkitsi kuoleman kuvauksissa pelastusta:³³⁴ *Kaikille myös sanokaa, Että elämän se saa, Jeesuksen ken veressä turvaa köyhänä.* (109: 4)³³⁵ Veri liittyi kuolemaa esittävien kuvauksien lisäksi aina symboloimaan siihen sisältyvään pelastusta välittävään elämänneesteeseen. Tästä johtuen verta virren kielikuvissa saatettiin imeä kuin maitoa äidin rinnasta tai jossa koko ihmisen sielu saattoi kylpeä.³³⁶

Etenkin maaseudulla Kristuksen vereen ja haavoihin liittyi kammoksumisen sijaan varsin arkisia, elämän kiertokulkuun liittyviä konnotaatioita. Viitaniemen mukaan varsinkin syksyisin teurastettiin lampaita, joten *Siionin virsien* käsite ”Karitsan veri” ei liene muinoin herättänyt samanlaisia reaktioita, kun modernin maailman näkökulmasta vaikuttaa. Kaikki vereen liittyvät kielikuvat eivät kuitenkaan nousseet kristillisestä perinteestä. Veren ”priiskoitus” suojaavana toimenpiteenä oli rahvaalle tuttua karjanhoidosta ja vanhastaan oli tapana tehdä erilaisia taikoja tai loitsuja, joiden tarkoituksena oli suojautua petoeläimiltä. Sudet olivat ennen jatkuva uhka paimenessa kulkeville, niinpä *Siionin virsien* kuvaus Kristuksesta haavojen turvana ”suden vainotessa” ei ollut kaukaa haettua tematiikkaa, vaan arkiseksi koettua suojaa.³³⁷ *Siionin virsissä* on jäljellä vielä virsi, jossa Jeesus kuvataan sielujen Paimeneksi: *Susi väijyi saalistaan: Lampaita ja karitsoita. Ellet riennä auttamaan, Lampaat eivät sutta voita. Ylipaimen, sauva nosta, Päästä lauma ahdingosta.*³³⁸

Morsiusmystiikka erityisesti taivaallisten häiden kuvauksissa, törmäsi Huhuhtasen mukaan kaikkein voimakkaimmin modernin ihmisen ajattelua vastaan. Malmivaaran ”raitishenkiseen” uskonnollisuuteen pyrkivänä tulkinta ei soveltunut sielun ja Kris-

³³⁴ Herrnhutilaisessa tulkinnassa haava- ja morsiuskuvastolla oli sensuelleja piirteitä ja Raamatun allegorioista poiketen suhdetta Jeesukseen saatettiin kuvata sukulaisuussuhteita ilmentävillä käsitteillä kuten ylkä, veriyhkä, sulhanen, morsian, veli, lanko, isä ja äiti. *Rakastavaa ylkää* kuvattiin usein muodoltaan vertavuotavana ja runneltuna. Viitaniemi 2009, 131.

³³⁵ Antti Achrenius (1745 – 1810). *Siionin virret* 1992, 132.

³³⁶ Voimakkaat kielikuvat vetoavat emotionaalisesti ja Viitaniemi viittaa filosofi Julia Kristevan freudilaiseen ajatteluun siinä, että Sigmund Freudin tutkimus koti-ikävä ja kammontunnetta käsittelevän liittämisen kuoleman, feminiinisen ja viettiteemojen yhteydessä Malmivaaran omaan vieraudentunteeseen *Siionin virret* -kokoelman keskeisissä teemoissa, kuten veri, risti tai morsiusmystiikkaan liittyvä kuvasto. Viitaniemi 2009, 131.

³³⁷ Viitaniemi 2009, 131–133.

³³⁸ Johan Kahl (1721 – 1746). Virsi on ehdotettu poistettavaksi SVUT: n aloitteesta. *Siionin virret* 1992, 54.

tuksen rakkauden vaiheitten läpikäymiseen aina kihlauksesta hääjuhlisiin: *Ah, sä etkö jo huoli mun kihloistani? Sun tähtesi henkeni annoin. Veren vuodatin vuoksesi kuollessani Ja kaiken sun kuormasi kannoin.* (41:1)³³⁹ Haavio koki herrnhutilaisuuteen pohjautuvan morsiusmystiikan harhauttavana, sillä hänen mukaansa yksittäinen sielu ei voi olla Kristuksen morsian, mutta seurakunta kyllä.³⁴⁰ *Siionin virsien* kielikuvissa elämäntuska saatettiin yhdistää myös sensuellin sanaston myötä kuvaamaan viettimailmaa, jossa ihmissielu kuvattiin feminiinisesti. Vanhojen virsien kuvakieli ei säästellyt riemua, laulua, hekumaa eikä juhlahuomioita. Viitaniemi kuvaa vanhojen virsien ”Ikuinen juopumus autuaista hekuman virroista” olleen vaikeasti sovellettavissa päämäärältään raitishenkiseen Malmivaaran uudistamaan herännäisyyteen.³⁴¹

Jaakko Haavio on todennut virsiä modernisoineen toimikunnan puolesta: ”Uskallamme toivoa, että Siionin virsien syvälinen, sielunhoidollinen, Kristuksen pyhästä evankeliumista ammentava sanoma on ominaispainoltaan pysynyt entisenä, muoto on vain osittain muuttunut.”³⁴² Haavio käyttää Malmivaaran uudistusta kaivanneesta *Siionin virret* -kokoelmasta esikuvaa ”nuhjaantunutta huonekalua, joka entistetään ja puhdistetaan uutena entiseen käyttöön.”³⁴³

Haavio halusi uudistuksella yksinkertaistaa virret ja tehdä ne helpommin lähestyttäviksi ”poistamalla kaiken tarpeettoman.”³⁴⁴ Virret myös ryhmitettiin uuden järjestyksen periaatteen mukaisesti, sillä Haavion pyrkimyksenä oli luterilaisen vanhurskauttamisopin mukaisesti esittää, että ”olemme samalla kertaa syntisiä ja pyhiä, virheajattelu syntyy jos armonjärjestys esitetään perättäisenä tapahtumasarjana, ikään kuin taivaaseen johtavina porraskelmina.”³⁴⁵ Toisaalta Haavio ei tässä ehkä ajatte-

³³⁹ Virren tekijä on jäänyt tuntemattomaksi, mutta sen on suomentanut Fr. Axberg. *Siionin virret* 1992, 51. Vaikka tämä virsi (SV 41) on nykyisessä muodossa pahasti kärsinyt alkuperäisestä intentiosta, siinä voi Porkolan mukaan kuulla edelleen itkevän, puoleensa vetävän Kristuksen äänen. Porkolan mukaan tämän virren kohdalla voi puhua jopa virsisävelmän ”teologiasta”, sillä sen melodia on niin puhutteleva. Porkola 1991, 69. Jo ensimmäinen virsiuudistus teki tästä virrestä torson, sillä sen tarkoitus oli suunnata Jeesuksen sana esirukouksena syntisen puolesta, jossa hän itse vetoaa Jumalaan *armon lupauksesta*. Huuhtanen 1985, 63. Virsi on ehdotettu poistettavaksi *Siionin virret* -kokoelmasta SVUT: n toimesta.

³⁴⁰ Näkemystään Haavio perustelee Raamatullisuudella. Haavio 1970, 35.

³⁴¹ Viitaniemi 2009, 133 – 134.

³⁴² Haavio 1970, 35.

³⁴³ Haavio 1970, 35.

³⁴⁴ Malmivaaran *Siionin virret* -kokoelma noudatti vanhan pietismin armojärjestyskaavaa. Haavio rytmitteli ja järjesteli virret, mikä aiheutti sen, että yhden virheellisen virren rytmin tai loppusoinnun korjaaminen aiheutti muutoksia koko virren säkeeseen tai jopa säkeistöön. Rovasti E. Ponsimaa otti ennen Haaviota Siionin virsien korjaamisen tehtäväkseen ”keveällä kädellä”, mutta se katsottiin jo uudistusvaiheessa riittämättömäksi. Haavio 1970 36 – 37.

³⁴⁵ Haavio 1970, 36.

le, että kun virressä esitettiin synnin kauhistus ja kehoitus kääntyä, siihen sisältyi myös aina lohdutus ja armon vakuutus. Syntiin ei voinut jäädä, mutta toisaalta siitä pakeneminen Jumalan hoitoon merkitsi konkreettista muutosta ahdistukseen. Armonjärjestyksen prosessia ei tule ehkä nähdä pinnallisesti ”portaikkona”, vaan prosessin omaisena vastaanottamisen ja sisällyttämisen dynaamisena liikkeenä. Virsien välittämässä armossa emotionaalisesti voimakkaat sanat sinällään voivat merkitä heräämistä elämässä, jossa ahdistus kertoo muutoksentarpeesta.

Kirjassa *Vakavin kasvoin iloisin mielin* (1997) Jaakko Eleniuksen ajattelee Haavion toimittaman *Siionin virret* -kokoelman uudistamisen (1972), saattaneen sen takaisin Laguksen alkuperäistä herrnhutilaista henkeä ja sanomaa korostavaan armolliseen sanomaan. Tässä voi nähdä kritiikkiä Malmivaaran uudistustyötä kohtaan, sillä Eleniuksen mielestä Kristuksen rakkaudesta kertovat Haavion uudistamat virret, ovat vaikuttaneet tuomion sanojen ja ahdasmielisen, *pietistisen lakihengen*, painottuvan uudistuksessa avarampaan *armoon* ja ikävöivään, elämän antavan Kristuksen toimintaan.³⁴⁶

4.4 Kristuksen muisteleminen Siionin virsien kielikuvissa

Paavali sanoo kantavansa ruumissaan Jeesuksen arpiakin (Gal. 6: 17)³⁴⁷. Erkki Tarvaisen mukaan tässä jakeessa huokuu yhteys ylösnousseeseen Kristukseen, jonka seuraamiseen kuuluu persoonallinen suhde *muistelun kautta olemassa oleviin haavoihin*.³⁴⁸ Kristuksen kärsimisen mietiskeleminen on Väinölän mielestä yhä tärkeää Siionin virsiä veisatessa.³⁴⁹ Keskiajan mystiikan perintönä herännäisyyden *Siionin virret* -kokoelmassa, Väinölä sanoo Kristuksen olevan edelleen ristin Herra. Kristus ei niiden kielikuvissa ole sellainen kirkkaudessa hallitseva kuningas, jonka haavat

³⁴⁶ Elenius 1997, 14 – 15.

³⁴⁷ Vuoden 1992 Raamatun suomennoksessa sanotaan: ”onhan minulla arvet ruumiissani”, mutta aiemman käännöksen mukaan: ”sillä minä kannan arvet ruumiissani”(Gal. 6: 17). Suhde Kristukseen on jälkimmäisessä käännöksessä aktuaalisempi tapahtuma tässä ja nyt. Uudemmassa käännöksessä pääpaino kuvaa mennyttä tapahtumaa, jota voi muistella.

³⁴⁸ Tarvainen 1976, 42 – 43.

³⁴⁹ Väinölä 2009, 2009, 125.

olisivat kadonneet. Väinölän mukaan Siionin virsien Kristuksella on yhä jäljellä haavansa, ja vain sellaisena hän on pettämätön Jumalan ilmoitus.³⁵⁰

Siionin virsissä Kristuksen intensiivinen ajattelu on perinteisesti ollut aktuaalista ja aktiivista ristiin osallistuvaa mietiskelyä, jolloin se ei tapahtumana jää vain historialliseksi faktaksi. Ihminen ei virren ilmaisuissa jää prosessista ulkopuoliseksi seuraajaksi, vaan sallii sen luomien voimakkaiden kielikuvien kautta ”ristin” tapahtua veisaajassa itsessään. Vapahtajan veren ja haavojen tähdentäminen on varsinkin nykyään koettu vaikeana tai jopa loukkaavana, ja siksi niistä pyritään eroon.³⁵¹ *Nyt kuunnelkaamme, mitä Jeesus sanoo, Kun ristinpuussa juotavaa hän anoo. Hän meitä janoaa ja sieluamme.* (26: 1)³⁵²

Osallistuva mietiskely suoranaisena pyrkimyksenä näkyi erityisesti vanhassa, vuoden 1892 Laguksen virsikäännöksessä: *Ohdakekruunus mielessän´ pidä! Nytkin mun levolle mennessäni Hautaa sun haavoihis pahuuteni.* (150:2)³⁵³ Tässä Lars Nybergin iltavirressä³⁵⁴ pyydetään vielä nukkumaan mentäessä pitämään Kristus mielessä. Myös uudessa, Haavion toimittamassa *Siionin virret* – kokoelman virsi käännöksessä sen alkuperäinen luonne näkyy selvästi: *Kärsimyskruunusi mieleeni paina, Hiljennä uskossa ristisi luo. Syntini haavoihis haudata suo. Jalkani johdata jälkiisi aina. Rakkaaksi tee mulle autuuden tie. Päivästä päivään näin kannan ja vie.* (236:2)³⁵⁵

Maailman voi ajatella sietävän enää varsin rajoittuneesti ruumiillistunutta Jumalaa. Ajallemme on tyypillistä pyrkiä poistamaan näkyvistä kaikki sellainen, mikä rikkoo ihmisen turvallisuuden tunteen julkisivua. Tästä voi ajatella juontuvan myös sen, että kuolevaa tai sairasta ei keestetä katsoa ja vanhenemiseen ei oikein osata suhtautua luontevasti, torjumatta siihen liittyvää kuvaa elämän loppumisesta. Myös kirkkoa on arvosteltu sen sellaisesta keskiluokkaisesta Kristus-kiiltokuvasta, joka ei vastaa aikuisen ihmisen hengellisiä tarpeita.³⁵⁶

³⁵⁰ Väinölä perustaa ajatuksensa Eetu Rissanen tutkimukseen (1959).

³⁵¹ Eetu Rissanen 1959, 43. Väinölä 2009, 126.

³⁵² Lars Nyberg (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 33.

³⁵³ Lars Nyberg (1720 – 1792). Siionin virret 1892, 140. Vuoden 1992 Siionin virret -kokoelmassa virsi on Aamu ja iltavirsissä, numerolla SV 236.

³⁵⁴ Lars Nyberg (1720 – 1792). Virsi on Wilhelmi Malmivaaran toimittamassa laitoksessa Siionin virret 1892, 140. Vuoden 1992 Siionin virret -kokoelmassa numerolla SV 236.

³⁵⁵ Lars Nyberg (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 273.

³⁵⁶ Rissanen 1991, 46.

Luterilaiseen kirkkoon on kaivattu takaisin ”virsien ruumiillista kuvakieltä ja vanhankirkollista hengellisyyden renessanssia.” Ihmisen fyysisyyden ja henkisyiden toisistaan erottavaa teologiaa arvostellaan nykyään aina enemmän. Kun ihmisen unohduksiin painettua ruumista ja luontosuhdetta on pyritty viime aikoina tietoisesti nostamaan esille ja sellaista kaivataan hengellisyyteen takaisin, on mielenkiintoista pohtia sitä, kuinka kaiken älyllistämisen jälkeen *luotetaan* ihmisen fyysiseen kokonaisuuteen uudistettavissa virsissä? Mikäli ruumista ei tahdota nähdä vieraana tai vähempiarvoisena hengellisessä ymmärtämisessä, vaan vanhakirkolliseen tapaan hengellisen elämän keskukseen kuuluvana ja tunnustaa vanhan kristillisyyteen kuuluvan tavan mukaisesti koko ihminen, millaisia ovat ne sanat, joilla sitä on lupa esittää ja tulkita?³⁵⁷

Virsi kielellistä uudistamistarvetta on Esko Koivusalon mukaan perusteltu kielen nykyaikaistamisen näkökulmiin liittyen, ikään kuin kysymyksessä olisi virren ulkoisen kuosin käsittely. Hän kiinnittää huomiota kielen muotoasun ajan tasalle saattamiseen, mutta ei ymmärrä sitä, kuinka esimerkiksi sana ”veri” olisi mitenkään vanhentunut käsitteenä sitten Laguksen toimittaman Siionin virsien. Laguksen Siionin virsien kohtalo saa hänen mukaansa pohtimaan sitä, missä suhteessa kielikuvat virsissä vastaavat kristinopin sisältöön ja onko siinä oppi muuttunut ja miten, kun otetaan käyttöön uusia kielikuvia ja hyljätään entisiä.³⁵⁸

Koivusalon mielestä sekä hengellisen kielen että myös Laguksen *Siionin virret* -virsisuomennosten kielikuvista nousevat, arkisen elämän ilmiöihin liittyvät sanastot, muuttuvat kielellisesti ihmisen tajunnassa varsin hitaasti. Tärkeää Koivusalon mielestä on miettiä, millaisten sanoitusten kautta nykyään voi lähestyä ihmisen ikiaikaisia ja eksistentiaalisia tunteja *jumalakaipuussa*.³⁵⁹ Koivusalon esittämien näkökulmien pohtiminen on haastava aina kun uudistuksilla haetaan virsisanoitusten kautta sopivuutta vallitsevan kulttuuriympäristön ja tradition kanssa, etsitään uuteen aikaan liittyviä ymmärrettäviä ilmaisuja, mutta myös kun pyritään välttämään virselle sanallisesti liian neutraaliksi köyhdytettyä julkisivua.³⁶⁰

³⁵⁷ Jokela 2006, 185.

³⁵⁸ Koivusalo 1990, 101 – 102.

³⁵⁹ Koivusalon mukaan hengelliset kielikuvat ovat peräisin sellaisista käsitteistä kuten nukkuminen, valvominen ja herääminen. Koivusalo 1990, 102.

³⁶⁰ Koivusalo 1990, 103.

Virsitraditioon sisältyy ihmisyyden olemuksesta kertovaa ikiaikaista totuutta. Tietyt asiat eivät näytä vuosien tai vuosisatojenkaan kuluessa muuttuvan. 1700-luvulta peräisin olevassa virressä ihmisten välinen *tasa-arvo armon pyrkimyksenä* ja suhteessa jumalakaipuuseen ei ole muuttunut. Sisällöltään virren vanhahtavasta ulkoasusta huolimatta asia on tuore: *Monda kirjaa lukee yx´ Taitaa wiel´ mond´ kirjaa tehdä; Kaularautaan kytketyx, Tulee toinen töiden tähden: Kuiteng´ näildä yhdell´ tawall, Armoo ombi rukoildawa.* (99:1)³⁶¹ Liian aikaan sidotut ilmaisut eivät kykene säilyttämään itsessään tietynlaisessa kepeydessä ihmisen syviä tunteja. Helppo kieliasu käy oivaltamattomaksi ja merkityksettömäksi, jolloin vaarana on kadottaa myös se mikä auttaa oivaltamaan uskon ytimen.

Paavo Rissanen ihmettelee vanhojen virsien saneerausintoa hengellisesti tunnistamattomaan muotoon. Virsien ”siistittyjen” kielikuvien myötä uskoa pyritään siirtämään tietoisella tasolla tapahtuvaksi sielunelämän, ajatusten ja tunteiden hallituksi tapahtumaksi, missä ihminen haluaa ymmärtää uskoa. Ihmiselle siirtyy tällöin, vastoin herännäisyyden ideaa, vastuu oman mielentilansa luomisesta ja ylläpitämisestä.³⁶² Toisaalta Koivusalon mielestä tärkeää on myös ymmärtää, että Golgatan tapahtumien näkymä nykyihmiselle konkreettisenä on toisenlainen kun Laguksen Siionin virsien sanat Jeesuksen veren kalliista nesteestä. Sen herättämä mielikuva on aivan toinen kun Malmivaaran korjaus, joka puhuu Jeesuksen läsnäolosta.³⁶³ Toisaalta virsien mystisen kuvakielen ilmauksia voi tarkastella hyvin fyysisenä, sen ajan ihmisten kokemuspiiristä lähtöisin olevina, osittain jopa arkisina käsitteinä. Ihmisen ja maailman maallisuutta ja Jumalan pyhyyttä ei eroteta. Silloin esimerkiksi mystiikalle tavanomainen ilmaus ”verellä puhtaaksi peseminen”, ei liity vereen sinällään, vaan sen ideaan kaiken elämän, maaseudulla myös ravinnon, lähteenä.³⁶⁴

Teologiaan liitettynä ”veren” taustalla on luonnollisesti sovitushistoriaan liitettävä kuvasymboli, mutta mielestäni myös huikea paradoksi siitä, kuinka verellä voisi pestä puhtaan valkoiseksi. Jokainen tajuaa järjellään, että verestä pitäisi jäädä ennemminkin tahra kuin valkaisu; metaforana se on yhtä mieletön kuin ajatus, että Jeesus olisi verellään sovittanut kuolemasta ikuisen elämän. Veren puhdistavasta vaikutuksesta Siionin virsissä löytyy kymmeniä virsiä: *Puhdistu minut verelläsi, Murheinen*

³⁶¹ Arkkivirsi 1839. Siionin virret 1893, 48.

³⁶² Rissanen 1991, 46.

³⁶³ Koivusalo 1990, 103.

³⁶⁴ Viitaniemi 2009, 89 – 90; 131.

mieli lohduta: (39: 4)³⁶⁵; Miks vaivaat sä itseäs orjuudellas Ja aina vaan katselet puutoksias, Kun Jumalan Karitsaa katsella saa, Myös sinua verellään puhdistavaa. (89:2)³⁶⁶

Hengellisen perinnön vaalimisen hienovireisyys ja vaikeus uudistuspaineitten edessä on vaikuttanut *Siionin virret* -kokoelman virsiteologian ymmärrykseen. Monen uudistetun tai poistetun virren myötä niille tyypillinen, kreivi Zinzendorfin julistuksen mukainen, sanoma kärsivän ja haavoitetun ihmisen kuvasta on kadotettu ja sen sanoma siltä osin menetetty. Ihmisen elämässä on olemassa tiettyjä tilanteita, jolloin lohtua voi tarjota vain sellainen virsi, missä sen sanat kykenevät tarpeeksi henkilökohtaisilla ja riisuvilla ilmaisuillaan vastaamaan ihmisen omaa emootiota tämän kokemassa eksistentiaalisessa hädässä. Väinölän mukaan pelko elämää kohtaan, sanat kivusta ja kuolemasta, voivat toisaalta olla myös kipeästi muistuttamassa siitä, että ihminen on loppujen lopuksi kykenemätön auttamaan itseään. Mielenkiintoista tämän seikan pohtiminen on niissä yhteyksissä, kun hengellisyydeltä ei uskalleta odottaa vastaavuutta ihmisen kokemaan. Ristillä riippuva Kristus voi kuitenkin olla jotakin niin paljastavaa ja kauhistuttavaa, että se kattaa koko ihmisyyden lohdullaan silloin, kun kaikki on riisuttu.³⁶⁷

Henry Nouwen pitää ”hallitun uskon” tai ruumiillisuuden kieltävän hengellisyyden taustalla olevan vaikuttimena pelkoon perustuvan epävarmuuden. Siinä pelko kohdistuu ensisijassa itseen ja nousee omasta kykenemättömyydestä täyttää ympäristön odotukset.³⁶⁸ Tämä ihmisvoimainen ja ”korkea hengellisyys” siirtää painopisteen pois sellaisesta Paavalin ajatuksesta, että Jumalan voima tulee näkyville juuri heikkoudessa.³⁶⁹ Herännäisyydessä Kristuksella on orjan muoto ristin kuolemaan asti. Elenius viittaa *Siionin virret* -kokoelman sanomaan rististä, missä tapahtuu ”kätkeyty viisautta yksinäiselle, sairaalle, lain ja suorituspaineen alla särjetylle veisaajalle”.³⁷⁰

³⁶⁵ Johan Holmberg (kuoli 1743). Hän on toimittanut virsikirjoituksen *Sions Sångers* vuonna 1743. *Siionin virret* 1992, 49.

³⁶⁶ Matti Paavola (1785 – 1859). *Siionin virret* 1992, 106.

³⁶⁷ Väinölä 2009, 119.

³⁶⁸ Nouwen 1990, 28.

³⁶⁹ Jaakko Eleniuksen pitämästä puheesta ”Pyhäjokilaakson saarna” herättäjäjuhlilla Oulaisissa 1983. Elenius 1986, 25.

³⁷⁰ Elenius 1986, 25 – 26.

Eeva Martikaisen kirjoittaa artikkelissaan *Minun armossani on sinulle kyllin*,³⁷¹ apostoli Paavalin opetuksen armosta (2 Kor. 12:9) perustuvan siihen, että evankeliumin kuulijan on mahdollista tavoittaa sen sanoma vain siinä suhteessa, kun itse kykenee avoimuuteen suhteessa omiin heikkouksiinsa. Jumala oli opettanut Paavalille armoa kriisitilanteessa ja tästä saadun kokemuksen välittäminen toisille onnistui vain sikäli, kun se esimerkkinä vastaa totuutta puhujan koko persoonasta. Paavalille se merkitsi Martikaisen mukaan sitä, että hän ei antanut itsestään ihannoitua esimerkkiä, vaan puhui avoimesti myös omista heikkouksistaan. Tähän voidaan liittää oleellisesti sellainen evankeliumin julistus Jumalasta, joka pelkästä rakkaudesta astui ihmisen asemaan ja suostui samaan kärsimykseen ja piinaan kun syntinen ja heikko ihminen. Martikainen näkee apostoli Paavalin henkilönä, jonka Jumala on pakottanut totuuteen antamalla hänelle niin ankaran taakan, että hän ei voi paeta itseään. Ilman tätä ristiä Paavalin olisi ollut lahjakkaana ihmisenä helpompi asettua muiden yläpuolelle, sekä ehkä myös julistaa itseään eikä Kristusta.³⁷²

Kirjassaan *Psychoanalyse und Moraltheologie – An den Grenzen des Lebens*, Eugen Drewermann käsittelee kuoleman kanssa tehtävää sovintoa.³⁷³ Kristilliseen oppiin liitetty rationaalisuus on yhdistettävissä siinä ilmenevään myyttivihamielisyyteen ja mystiikan pelkoon. Erityisesti tämä näkyy kuoleman ja sairauden pelkoon liitettävien tunteiden käsittelemiseen. Kun tunteisiin sidottu mystiikka ja myyttiset kertomukset torjutaan, se on vahingollista siksi että juuri siinä ja niissä ihmissielun kuvien runsaus voisi ilmentyä. Väheksyvä suhtautuminen myyttien ja mystiikan kielikuviin kristilli-

³⁷¹ Artikkelin perustuu Eeva Martikaisen pitämään raamattutuntiin Oulaisen herättäjäjuhilla 5.7.1986. Martikainen viittaa apostoli Paavaliin (2 Kor. 12). Martikainen 1986, 9.

³⁷² Martikainen 1986, 12 – 13.

³⁷³ Kuolemassa sulkeutuva ympyrä lopettaa yksisuuntaisen ajalliseen liittyvän harhan suorituksesta ja aktiivisuudesta. Niin kauan kun vanhuus, sairaus ja kuolema nähdään elämässä häiriötekijöinä, pelko peitetään kieltämisen kiireeseen. Drewermann tulkitsee tätä niin, että se joka ei ole uskaltanut elämään tarttua kaikin voimin ”sisällisen kieltävään ulkoiseen”. Kokemuksellisesti kuolema tulkitaan tässä jahvistisen perinteen mukaisesti Jumalan rangaistuksena. *Insbesondere der Tod, der sich im Ring der Zeit als Frucht ergibt, muss einem einlinigen Zeitempfinden mit den Vorstellungen von Aktivität, Leistung, Fortschritt und Planung als äusserster Widersinn, als etwas schlechthin „Unrealisierbares“ erscheinen, das letztlich nur die Absurdität des menschlichen Daseins im ganzen vollendet und manifest macht. So lange im Erleben der Zeit der eigene Entwurf, die eigene Planung als wesentlich gesetzt wird, sind Alter, Krankheit und Tod blosser Störfaktoren, die es als ständig drohende Möglichkeiten auszuschliessen gilt; man muss sie an den Rand des Lebens drängen, man muss sie, soweit es geht, aus dem Bewusstsein verdrängen, um überhaupt mit dem Gefühl einer gewissen Zuverlässigkeit weitgreifende Pläne machen zu können. ...So sterben zu müssen, ist eine Qual, und man versteht, was den Tod im Sinne des Jahwisten (Gen 3,9) zur Strafe, zum Flucht über das Leben machen muss: Wenn man ein Leben lang nicht wirklich gelebt hat, so erscheint der Tod unausweichlich wie eine Abtreibung, wie eine wohlverdiente Hinrichtung für ein vergeudetetes Leben, und er ist um soinakzeptabler, als man sich gerade im Gefühl des verlorenen Daseins mit aller Kraft an den noch verbleibenden Rest der Zeit klammern wird, um noch, so viel es geht, an Inhalt und Sinn nachzuholen – unfähig freilich gerade dazu.* Drewermann 1990, 33 – 34.

sen opin järkevyysspyrkimyksenä alentaa ihmisen tunne-elämän arvoa, mutta syöksee sitä kautta myös kirkon merkityksettömyyteen ja yhteisölliseen voimattomuuteen. Drewermann ajattelee modernin, pinnallisen teologian tulkitsevan kristillistä teologiaa ”terveen ymmärryksen varassa” ja ”unet” kieltäen. Samalla siinä yksipuolistuu ihmisen mahdollisuus ”näynomaisen syvällisyyden” ja mystiikan käyttämien kielikuvien kautta symbolisoida uskoa ja siihen vaikuttavaa tiedostamatonta. Drewermann pitää nykyajan uskontomuotoa sellaisena sieluttomana tapahtumana, jossa ei psykoanalyysin tapaan sallita ihmisen luontaista kykyä ”väärentämättömän unen näkemisen” metodilla päästä uskonnollisen kokemisen lähteille ja sitä kautta parantavaan, armoa välittävään ilmapiiriin.³⁷⁴

Uskonnollisissa tunteissa ilmenee ihmisymmärrys. Sen sivuuttamisen ja järkevän uskonnollisuuden dogmeja tarkastelevan asenteen korostaminen lukitsee ihmisen ”hengen” uskon vastaiseksi vaikenemiseksi. Kauaskantoisena seurauksena rationaalisen teologian yksipuoleisesti ymmärrystä ja tahtoa korostavana johtaa ihmisen armottomuuteen ja suorituskeskeiseen itsepetokseen. Uskon tunteita yksipuolistava rationaalisuus liittyy ahdistukseen ja syyllisyyden torjuvaan teologiaan. Uskonnollisena tapana tämä voi näkyä toisaalta myös sellaisena kirkollisena tapana, jossa pyrkimyksenä on ”lohduttaa hartaasti”. Tunteet kieltävä pikainen ”anteeksianto” ja käsitys synnistä ja vapautuksesta ilman sielullisten tunteiden käsittelemistä, liukenee merkityksettömäksi rituaaleiksi ”jäykän hyveellisyyden nimissä”. Uskonnollisen ja vivahteikkaan kuvakielen muuttaminen yksipuolisesti ”miellyttäväksi” saattaa kadottaa syvälliset teologiset ajattelijat³⁷⁵ ja samalla menetetään niiden syvällinen merkitys kristillisessä käytännössä. Teologien kirjoituksissa tulee esille ihmisen monimutkaisen ahdistuksen ja syyllisyyden alkusyyn tarkastelu. Se auttaa näkyville ja psykologisesti tarkasteltavaksi sen mitä ihminen muuten pakenee. Drewermannin ajattelee, että vaikeasti tulkittavia myyttisiä tai symbolisia kuvia ei pidä torjua. Niitä pitää tarkastella siten, että ne voivat valaista ymmärrystämme, sillä ”vaikean häivyttäminen” tuhoaa samalla myös ”uskonnollisen”. Myyttien ja symbolien kautta saadaan kyky

³⁷⁴ Drewermann näkee unien ja riittien ilmentävän ihmisen arkkityyppejä, joiden kuvien ”suojassa” niitä voi tarkastella nousemassa omasta tietoisuudesta käsin nousevina sisäisinä totuuksina. Tässä voidaan käsittää psykoterapian ja sielunhoidon suhde ja alkuperäinen yhteys. Drewermann 2000, 21.

³⁷⁵ Drewermann viittaa Paavaliin ja Augustinokseen, jotka molemmat ovat käsitelleet syvällisesti syyllisyyden ja armon teologiaa ”kuvallisina”, verbaalisesti tulkittavina ulottuvuuksina, kun tutkitaan pelkoa, ahdistusta ja pahaa ihmisen sielussa. Teologia tarvitsee Drewermannin mukaan niiden tulkitaan sellaista syvyyspsykologiaa, joka tarkastelee kysymyksiä ”hyvästä ja pahasta” suhteena ”itseän”. Näitä kuvia voidaan tarkastella myyttisten kuvien ja uskonnollisten symbolien kautta. Drewermann 2000, 36.

tunnustaa sellaista yksinkertaista inhimillisyyttä, joissa ihmisen sallitaan ottaa vastaan sellaiset voimat, joilla käsitellä traagista olemassaoloaan tahdostaan riippumattomassa maailmassa. Ihmisen absoluuttinen olemassaolon perusta suhteessa Jumalan lupaukseen ja teologiseen ”armoon,” ei voi tulla siten konkreettisesti käsiteltäväksi ilman myyttien tarjoamaa kielellistä perustaa.³⁷⁶

4.5 Siionin virsien tulkinta

Päivi Huhntasen mielestä nykyiset *Siionin virret* eivät ole vain sitä, mitä niiden tekstiasussa näkyy, vaan myös muokattuina niihin sisältyy aikaisempien ratkaisujen perinne. Huhntanen näkee alkuperäisen intention vaikuttavan nykyisten virsien tulkinassa edelleen siten, että sen kautta herännäisyyden hengellisyyden säilyttäminen ja omaleimaisuuden ymmärtäminen mahdollistuvat.³⁷⁷

Siionin virret -kokoelman virsien historia alkaa viimeistään 1700-luvulta ja niitä on uudistettu radikaalimmin vain muutamia kertoja. Vanhojen tekstien ymmärtäminen virsissä vaatii asiaan paneutumista, tai muutoin vaarana on niiden tarkoittaman alkuperäisen sanoman väärin ymmärtäminen.³⁷⁸ Virsien kielikuvat saattavat menettää ajan myötä sisällöllistä ilmaisukykyään tai niiden sanojen merkitykset muuttuvat ympäröivän kulttuurin myötä. Joidenkin virsien tulkinta ei välttämättä aukea perehtymättömälle virren kontekstissa, sillä tietyn keskeisen sanan merkitys voi olla aivan toinen alkuperäisestä intentiosta. Esimerkiksi Laguksen käyttämä sana ”paula” ei ole monelle nykyihmiselle tuttu, koska sen merkitys elää lähinnä historiallisena käsitteenä ja kuuluu ansoilla pyynnin aikakauden metsästyssanastoon. Silti paula on sanana ja käsitteenä säilynyt sekä maallisessa että hengellisessä kielenkäytössä. *Siionin virsissä* se on yhä muutamissa säkeissä: *Kirvoitat pahan paulasta. (27: 3)*³⁷⁹ ; *Myös*

³⁷⁶ Drewermann ajattelee elämän olevan kuin näyttämö, jossa ihmistä pakotetaan etsimään kaikesta epäonnistumisesta ja turhautumisesta huolimatta uskoa Jumalan sovituksen. Ihmisen traagikka ja traagisuus elämässä liittyy Drewermannin mukaan siihen vajavaisuuteen, joka ilmenee ihmisen ajautumisesta mahdottomiin tilanteisiin, kun syyllisyys syrjäytetään ja suorituksen kautta pyritään kohtuuttomaan. Drewermann 2000, 30 – 35 ja 43 – 45.

³⁷⁷ Huhntanen 1985, 58 – 60.

³⁷⁸ Väinölä 2009, 120.

³⁷⁹ Peter Werwing (1715 – 1755). *Siionin virret* 1992, 35.

minut, Herra, kirvoita Sanallas synnin paulasta Ja täytä hengelläsi. (136: 4)³⁸⁰ ; Syntien paulasta irroita meidät, Joudu jo Jeesus, ja voimasi tuo. (178: 1)³⁸¹; Lyö maahan viholliset, Mua auta, varjele Ja pahan paulat särje, Mua ettei kiedo ne. (220: 6)³⁸²; Jo kuolon paulat saivat sieluni vangikseen ja helvetinkin saarsivat kauhuineen. (277: 3)³⁸³ Näissä virsiesimerkeissä paula – sanan merkityksen alkuperäisen käyttöyhteyden ymmärtäminen avaa teologisesti sitä tunnetta, mitä vangittuna oleminen synnin tai kuoleman yhteydessä herättää.

Hengellisen kielen kuvailmaukset ovat sidoksissa ihmisten arjen ympäristössä käytettäviin sanoihin. Uskonnollinen ilmaisu koostuu sellaisista tutuista sanoista, joiden kielikuvia osaamme tulkita ja soveltaa hengellisyyttä kuvaaviin ajatuksiin. Valtaosa varsinkin uskonnollisen kokemuksen ilmentävistä sanoista lainataan sellaista kuvakielestä, joilla merkitys maallisessa kielenkäytössä on aivan toinen. *Siionin virsissä* tämä näkyy erityisesti sellaisissa sanonnoissa, joissa aamun ja valon kuvaukset liitetään armoon, valvominen nukkumisen vastakohtana uskonnollisen valppauden vertailuun, tai fyysiset tuntemukset kuten nälkä ja jano esitetään ihmisen hengellisinä tarpeina.³⁸⁴ *Valvominen* herännäisyyden kielikuvissa liittyy turmeltuneisuuden tunnon säilyttämiseen ja sitä kautta sen muistamiseen, ettei sortuisi ”kunnialliseen pakanuuteen.”³⁸⁵ Virsissä valvomiseen sisältyy myös turva ja lohdutus, vaikka olemassa olevaa vaikeutta ei kielletäkään: *Anna taistelun keskellä rauhaa, Kun voimani uupuvat. Ilo lahjoita, myrsky kun pauhaa Ja kun huolet painavat. Pyhä Henkesi voimaksi anna, Ota helmaasi, nosta ja kannan, niin jaksan valvoa. (147: 4)³⁸⁶; Jos vain voisin valvoa Kiusauksissani, Muistaa Herran kuoloa, Karttaa himojani, Silloin omatuntoni Vartioisi mieltäni, Enkä syrjään eksyisi Enää Herran tieltä. (171: 1)³⁸⁷; Isä, kilvoitustietäni ohjaa, Vie juoksuuni päätökseen, Että luonasi kirkkaudessa Perin voiton seppeleen. Isä, juoksuuni voimia anna Sinun armoosi toivoni panna Ja siinä valvoa. (246: 1)³⁸⁸* Vastakohtana valvomiselle esitetään nukkumista, joka herännäisyyden *Siionin virsien* kielikuvissa voi merkitä hengellistä välinpitämättömyyttä, tai

³⁸⁰ Anders Odel (Odhelius) (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 161.

³⁸¹ Antti Achrenius (1745 – 1810). *Siionin virret* 1992, 211.

³⁸² Lars Nyberg (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 257.

³⁸³ Haqvin Spegel (1645 – 1714). *Siionin virret* 1992, 29.

³⁸⁴ Koivusalo 1990, 95.

³⁸⁵ Siltala viittaa Paavo Ruotsalaisen ”kilvoituksen kautta, alennuksen tilassa” etsittyyn heränneen tilaan, jossa tarvitaan jatkuvaa herätystä ”unen soherota” vastaan. Suruton ja syntiä tekevä ”omahurskas” voi olla samalla tapaa ”kiiltohurskas” ilman valvovaa mieltä synnintunnonssa. Siltala 1993, 187.

³⁸⁶ Arkkivirsi (1839) Etelä-Pohjanmaalta. *Siionin virret* 1992, 173.

³⁸⁷ Väinö Malmivaara (1879 – 1959). *Siionin virret* 1992, 203.

³⁸⁸ Arkkivirsi (1839) Etelä-Pohjanmaalta. *Siionin virret* 1992, 285.

lepoa, mutta myös kuolemaa: *Kuoltuansa Haudastansa Kristus astui tuonelaan. Siellä heille, Nukkuneille, Kertoi viestin voitostaan. Kuolemalta Kauhealta Toi hän vangit saaliinaan.*(46: 3)³⁸⁹

Siionin virret -kokoelmassa sen kuvakieli pohjautuu siihen Laguksen suomennokseen, jolloin Koivusalon mukaan ”vanhan kansan kyky ymmärtää ja leikkiä mielikuvilla oli rikasta.”³⁹⁰ *Kun syntinen vaan Saa nukkua haavoihin Herran, niin helmasta maan Hän nousevi riemuhun kerran.*” (218: 3)³⁹¹ tai *Rukoile, Jeesus, ja varjele silloin, Lepoon kun vaipua vuoteelle saan Enkä voi valvoa, rukoillakaan. Nukkua suominun rauhaasi illoin. Rukoile minulle, armollisin, Uusia voimia, uskoakin.* (236: 3)³⁹²

Ruumiillisia tarpeita ja niiden tuntoa, kuten nälkä ja jano, on jokaisen helppo ymmärtää ja virsissä ne esitetään ilmeikkäästi: *Armosi virvoittaa Sydäntä kaipaavaa. Ken jalkoihisi vaipuu, Sen tyyntyy tuska, kaipuu. Sairauden hoidat haavat, Nälkäiset leivän saavat.* (35: 2)³⁹³; *Kun janoon, ole lähteenä, Nälkäisen ruokkijana. Kun synnin korpeen eksyn mä, Niin ole paimenena. Sä ole oksan runkona Ja ramparaukan saavana, Lain tuomiosta päästä.* (96: 4)³⁹⁴; *Pitääkö olla ruuatta Nälkäisen vaeltajan Ja janoavan juomatta, Vaipua jo aivan? Täytyykö sydämeni näin Kuin vangin vaivaa kantaa? Katsahda, Herra, tännepäin, Voit auttaa, turvan antaa.* (98: 1); *Jeesus, luonna armopöydän Sinut löydän, Siinä mulla kyllin on. Siellä armo, rauha, ilo, Siellä elo, Sieltä löydän ravinnon.* (111: 1)³⁹⁵

³⁸⁹ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 56.

³⁹⁰ Tästä todistavat Koivusalon mukaan monet vanhat kansanrunot ja erilaiset vertaukset sekä arvotukset, joiden kieliasu on huikean kekseliästä ja leikkisää. Koivusalo 1990, 95. Laguksen ja alkuperäisen Siionin virsien avainsanoja oli veri; Jeesuksen veri, verihiki ja haavat. Malmivaara halusi työ-kumppaninsa Mauno Rosendalin kanssa, siirtää nämä mielikuvat taka-alalle. Koivusalon mukaan teologinen ajatus verestä haluttiin säilyttää niihin sisältyvän Jeesuksen armotyön retoriikassa. Lagus käytti *Siionin virret* -kokoelmassa kuitenkin vain sellaisia kuvailmaisuja, jotka olivat jo käytössä vanhastaan sekä Raamatussa, virsikirjassa että pietistisissä hartauskirjoissa, joten ne eivät olleet lähtöisin hänen omasta teologisesta tulkinnastaan. Koivusalon mukaan Laguksen käännöstyö oli hyvin onnistunut ja etenkin yksittäiset sanavalinnat vastasivat hyvin sen alkuperäistä esikuvaa. Asioiden painotus oli toinen kun puhtasoppisuuden kirkon, mutta vastasi kansan ymmärrystä ja tuntoa. Puhe verestä, hiestä, haavoista ja karitsan teuraalle viemisestä, toi kansan mieleen syksyiset lahtipäivät. Rahvaalle raju kielikuva ”armon ruskiaan verivirtaan” sopi viittauksena Jeesuksen sovittukseen, missä tämän haavoihin sai upottaa kaikki syntinsä. Koivusalo 1990, 100 – 101.

³⁹¹ Väinö Malmivaara (1879 – 1959). *Siionin virret* 1992, 254.

³⁹² Lars Nyberg (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 273.

³⁹³ Catharina Christiernin 45

³⁹⁴ Lars Nyberg (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 115.

³⁹⁵ Jaakko Jaakonpoika Pitkätkyn (kuoli vuonna 1811) virren uudisti Wilhelmi Malmivaara vuonna 1901, jollaisena se on vuodesta 1938 sisältynyt myös Virsikirjaan. Virttä on ehdotettu ”hyllytettäväksi” meneillään olevan virsiuudistuksen yhteydessä. *Siionin virret* 1992, 133 – 134.

Siionin virsirunojen taustalla soi Väinölän mukaan sanat *hengessä vaivaiset*.³⁹⁶ *Siionin virsiä* uudistaneen Wilhelmi Malmivaaran käytössä oli vuoden 1776 *Kirkkoraamattu*. Se alkaa Jeesuksen vuorisaarnan sanoin ”Autuaita ovat hengellisesti vaivaiset, sillä heidän on taivasten valtakunta”.³⁹⁷ Yksi sanan vaivainen merkitys tarkoitti köyhää. Ehkä kaikkein tunnetuin Siionin virsien vaivaisuuteen liittyvä virsi alkaa sanoilla: *Minä vaivainen, vain mato matkamies maan, monet vaellan vaikeat retket.* (281)³⁹⁸

Vaivaisuuden vastakohtaksi Kirkkoraamattu esittää käsitteen *rikkaus*.³⁹⁹ Rikkaus ei ole Raamatussa välttämättä ilon aihe, vaan kuten joissakin Jeesuksen esittämissä vertauksissa suoranainen este Jumalan valtakuntaan pääsemiseksi.⁴⁰⁰ Malmivaaran *Siionin virret* -kokoelman virressä sanotaan vielä: *Auta hengessä köyhäksi, Köyhyydessä rikkahaksi* (124).⁴⁰¹ Hengellinen köyhyys rikkautena on säilynyt herännäisyyden hengellisyydessä teologisena ideana, vaikka virsiä on muokattu ja pilkottu osiin alkuperäisistä tai ja jopa poistettu kokonaan. Köyhyyden idea ei virsien sanomassa ole hävettävää, vaan hengellisesti tavoiteltavaa. Lämmin kielikuva köyhyydestä turvana näkyy Odheliuksen virressä *Koska valaisee koin tähtönen*. Virressä köyhyys ei tarkoita minkään puutetta, vaan armovakuutta: *Koska valaissee koin tähtönen, mua köyhää kerjääjää?*” (90:1)⁴⁰²

Sions sångerin alkuperäisessä virsijaossa oli osasto ”Om Trones enfaldighet”, jonka Lagus suomensi *Siionin virsiin* otsikolla ”Uskon yksinkertaisuudesta”.⁴⁰³ Malmivaaran uudistamissa *Siionin virsissä* mainittiin halu tulla *yksinkertaiseksi* toistuvasti. Vielä Haavion 1970-luvun virsiuudistuksessa käsite ”yksinkertainen” on säilynyt.⁴⁰⁴

³⁹⁶ Siionin virsien sanahaun perusteella, Siionin virsissä on yhä 104 vaiva -sanaan liittyvää virttä, lisäksi on kahdeksan virttä käsitteellä ”vaivainen syntinen”. www.h-y.fi/193-sanahaku.

³⁹⁷ Raamatussa nykyisessä kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottamassa suomennoksessa: ”Autuaita ovat hengessään köyhät, sillä heidän on taivasten valtakunta.” (Matt. 5:3) Väinölä 2009, 119.

³⁹⁸ Virsi on vuodelta 1656 ja tekijä on tuntematon ruotsalainen henkilö. Siionin virret 1992, 34. Virttä ovat uudistaneet sekä Julius Krohn (1835 – 1888) että Niilo Rauhala (1936-) vuosien 1893 ja 1972 Siionin virret -painokseen. Virren sanat perustuvat Raamattuun: ”Mutta minä olen maan mato” (Ps. 22:7). Haavio 1970, 41.

³⁹⁹ Väinölä 2009, 119.

⁴⁰⁰ Jeesuksen vertauksissa ”kamelin on helpompi mennä neulansilmästä kuin rikkaan päästä Jumalan valtakuntaan” (Matt. 19:23–24; Mark. 10:25; Luuk. 18:25)

⁴⁰¹ Väinölä 2009, 120.

⁴⁰² Anders Odhelius (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 107.

⁴⁰³ Virsissä sana yksinkertaisuus esiintyi sanan *enfaldig* suomennoksena. Väinölän mielestä yksinkertaisuus on Siionin virsien avainsanastoa. Malmivaaran Siionin virsissä se toistui 28 virressä, ja ajatuksena ”usko yksinkertainen” on taito johon pyritään. Väinölä 2009, 121.

⁴⁰⁴ Väinölän mukaan Haavio täsmäsi Siionin virsi uudistuksessa käsitettä ”yksinkertainen” sellaisilla käsitteillä kuin ”lapsenmielinen” tai ”pienien lasten kaltaiset”. Väinölä 2009, 122.

Suomen kielessä sanalla voi olla monta merkitystä, jolloin negatiivisena ilmauksena se kuvaa yksioikoista, hieman tyhmää ihmistä, tai materiaalista puhuttaessa jotain melko tavallista, korutonta tai vaatimatonta. Maallisesta poiketen hengellisessä kirjallisuudessa yksinkertaisella tarkoitetaan monesti ehjää, jakautumatonta, koostumatonta ja sekoittumatonta, jolloin se on käsitteenä merkitykseltään positiivinen.⁴⁰⁵ *Siionin virret* -kokoelmassa kuvattu uskon yksinkertaisuus, kuului herrnhutilaisuudesta peräisin olevaan tietynlaiseen kvietismiin.⁴⁰⁶ Väinölän esittää herännäisyyden virsissä ilmentyvän Kreivi Zinzendorfin kehittämä *passiivinen yksinkertaisuus*. Siinä ymmärretään kaiken aktiivisen suorittamisen pahaa vastaan olevan turhaa, sillä ihminen on kaikista ponnisteluistaan huolimatta syntinen. Turhan taistelun sijasta oma katse on suunnattava kaikella voimalla kohti Kristusta, tämän haavoja ja ristiä sekä paettava syntiä Kristuksen turviin. Herrnhutilaisen teologian mukaan yksinkertaisuus, lapsenmielisyys ja luonnollisuus ovat Jumalan lapsen tunnusomaista kauneutta.⁴⁰⁷ Väinölä ajattelee, että juuri oikeanlainen lapsenkaltaisuus on perimmäinen *Siionin virsien* sanoman hengellinen merkitys. Myönteisesti sen voi tulkita niin, että itseriittoisen on tultava ylpeydestä takaisin lapsen oikeuteen. Lapsen oikeus objektiivisesti merkitsee vapautta ja vastaanotettuna olemista kaikkine tarpeineen, ilman hylkäämisen pelkoa tai suorittamisen pakkoa.⁴⁰⁸

Herännäisyyden *Siionin virsissä* esittämä yksinkertaisuus uskossa, tulee lähelle Jeesuksen mallia: *Sallikaa lasten tulla minun luokseni, älkää estäkö heitä. Heidän kaltaistensa on Jumalan valtakunta. Totisesti: joka ei ota Jumalan valtakuntaa vastaan niin kuin lapsi, hän ei sinne pääse.* (Luuk. 18: 16–17), tai *Antakaa lasten olla, älkää häntä estäkö tulemasta minun luokseni. Heidän kaltaistensa on taivasten valtakunta.* (Matt. 19:4). Näissä molemmissa *Raamatun* jakeissa kuvastuu lupa olla ja ottaa vastaan. Siinä ajatuksena on yksinkertaisesti levätä Kristuksessa, jolloin saadaan lahjoitettu armo kilpajuoksusta ”pitäisi” tai ”olla jotain itse”.⁴⁰⁹ Levon ja yksinkertaisuuden merkitys nykyveisaajalle tulee esille Malmivaaran toimittaman (1892) *Siionin virsien* säkeissä: *Siunattu on se sielu Ja ratki autuas, Kuin lepää, Vapahtaja, Alati*

⁴⁰⁵ Yksinkertaisuus hengellisenä käsitteenä on positiivinen, jolloin hän on sydämeltään ehjä ja vilpittön. Sihvonen, 2010, 19.

⁴⁰⁶ Kvietismi on kristillisen filosofian suuntaus, joka vaikutti 1600-luvulla, mutta jonka historia alkaa jo aiemmin katolisen kirkon mystiikan liikkeestä. Kvietismissä pyrkimys oman tahdon ja toiveiden kuolettamiseen. Uusi Sivistyssanakirja 1972, 363.

⁴⁰⁷ Väinölä viittaa Eetu Rissasen teokseen *Kristillinen palvelu* N. L. von Zinzendorfin elämässä (1959). Väinölä 2009, 122 – 123.

⁴⁰⁸ Väinölä 2009, 122.

⁴⁰⁹ Väinölä 2009, 123.

*rinnallas Ja uskoo lapsen lailla, Ei turhall' riehunnalla Väsyttä itseään. (111:1)⁴¹⁰ ja
Nyt etsit lepoa. Lepoon hän sun tahtoo kantaa. (112:4)⁴¹¹*

Lapsenmielisyys ja köyhyys eivät ole varsinkaan nykyihmiselle helppoja tai käytössä olevia käsitteitä. Väinölän mukaan ne molemmat vaatisivat sekä nöyryyttä että nöyryymistä hengellisen ”tähtäyspisteen” etsimisessä. Ilmeisesti nöyryyden tai köyhyyden idea ei ole ollut milloinkaan helppoa toteuttaa: *On vaatimattomuus helppo sanoa suulla, Vaan työläs vaatimattomaksi tulla on. Ei suuriluuloisuus Halua sitä kuulla, Vaan väistää Herran nöyryyttävän tuomion. Nöyryyden harva Kalliiksi arvaa, vaikk'on kallimpi kuin koko maailma. Se taivaan taito on Saavuttaa mahdoton, Jos taitavaksi luullaan omaa itseä. Ken sitä haluaa, saa yhä vähettä. (108:1)⁴¹²* Lars Nybergin virsi puhuu Väinölän mukaan nöyryydestä, mikä ei kuitenkaan tarkoita nöyristelyä tai alhaisuutta.⁴¹³ Hengellisen nöyryyden yksinkertaisuuden idea kerrotaan saman virren toisen säkeen alussa: *Pois oma hurskaus karkoita sydäimestä. Tee sydän luuloistansa aivan tyhjäksi. Virren kolmannessa säkeessä opetetaan idea ajan merkityksestä hengellisessä kasvussa: Kun viivyn tässä, Nyt kerjäämässä, niin vapauta minut synnin kahleista Näkemään paremmin Sydämen pohjankin. (116: 2)⁴¹⁴*

Kerjäämisellä voidaan *Siionin virsissä* tarkoittaa syvällistä itsensä tuntemista. Kerjääminen on sellaista ”sydämen pohjaan näkemistä” jolla on tarkoitus avata *tietoisuutta* itsetuntemukseen omien motiiveihin perustuvan tarkastelunäkökulman kautta. Herännäisyyden virsissä sekä sallitaan oman pienuuden myöntäminen että vaaditaan ”luulottelun” hylkääminen. ”Köyhä kerjääjä” ei *Siionin virsien* retoriikassa omista sellaisia maallisia rikkauksia, joiden varassa voisi ”ostaa sielunsa” hiljaiseksi. Niissä köyhän on päivittäin laskettava ulkoapäin saatavan avun varaan, sillä itse ei voi auttaa itseään vaan tarvittava ”annos” tulee täysin lahjana: *Turvaten hyvyiteesi Tuon aamu-uhrini: Velkani, köyhyiteni Ja heikon virteni. Eteesi kumarrun Ja viivyn hiljaa tässä Sinulta kerjäämässä Armoa tuomitun. (222:3)⁴¹⁵*

Paavo Ruotsalainen on Juha Siltalan mukaan ilmaissut körttiläistä ideaa kerjäämisestä niin, että siinä ”armo on kädeltä syötävä”. Hänelle lapsenomainen jättäytyminen

⁴¹⁰ Anders Odhelius (Odel), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1892, 112.

⁴¹¹ Anders Odhelius (Odel), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1892, 113.

⁴¹² Lars Nyberg (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 129–130.

⁴¹³ Väinölä 2009, 123.

⁴¹⁴ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 140.

⁴¹⁵ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 259.

tai Jumalan lapseuteen kasvu, ei ollut helppoa heittäytymistä huolettomuuteen. Jät-
täytyminen Jumalan varaan merkitsi Siltalan mukaan Ruotsalaiselle vaikeuksia oman
itsen kanssa sekä sisäisesti, että kilvoitteluna myös maailmanmyönteistä kritiikkiä
vastaan. Siltala näkee tämän niin, että ihmisen on helpompi olla ”samansuuntainen”
ympäristönsä vaatimusten kanssa. Hän sanoo Ruotsalaisen puhuneen ”mammonalle”
suorittavasta ja osaamistaan näyttävästä tyylistä kaikkien ”kuulijoiden kanssa”. Siinä
ihmisen *ego* on rakentunut pärjääväksi ja näyttäväksi, monesti myös *itsen* hylkäämi-
sen uhalla. Siltalan mukaan ihmisen luontainen tarve näyttäisi jopa olevan kasvaa
suuremmaksi, vahvemmaksi ja ihailluksi ”ylöspäin”.⁴¹⁶

Siionin virsissä muistutetaan monin paikoin *yksinkertaisuudesta* ja sellaisesta nöyrä-
nä olemisen teeskentelemättömyydestä, missä ei ”vilpistellä” edes itselle. Itsensä
kanssa totuudellisuuteen pyrkivä saattaa joutua vaikeuksiin sovinnaisen elämään
pyrkivän maailman asettamien tavoitteiden kanssa. Yksinkertaisuus ja nöyryys liitty-
vät kerjäämiseen sellaisessa elämän mittaisessa prosessissa, jossa itsetuntemusta on
tarkoitus lakkaamatta kasvattaa helposti syntyvän itsepetoksen tilalle: *Ah armon Her-
ra suloinen, Mun kuule huutoani, Kun lankeen kasvois etehen Ja puhun puutteistani.
Mun hätäni sydäntäni Ahdistaa nöyrytyhän, Armoas kerjäämähän. Näin olen,
raukka, kuunnellut Sokeaa järkeäni, Turhissa töissä vaivannut Uuvuksiin itseäni, Nyt
surren sen mä havaitsen, Ett´ olen eksyksissä, En oikein tiedä, missä.* (100: 1, 5)⁴¹⁷

Virren veisaajan toteaminen ”eksyksissä olemisesta” sekä sen myöntäminen, tulee
lähelle sitä mitä herännäisyydessä tarkoitettiin sanalla yksinkertainen, sillä se merkit-
see myös vilpittömyyttä juuri suhteessa Jumalaan ja lähimmäiseen.⁴¹⁸ Aikojen saatos-
sa alkuperäisestä merkityksestään muuttunut sana ”yksinkertaisuus” merkitsee nyky-
ään jotain sellaista, jollaiseksi kukaan ei halua nykyään leimautua. Kristillisessä pe-
rinteessä sillä voidaan kuitenkin kuvata myös hengellistä ominaisuutta uskonnollisen
kilvoittelun jalona päämääränä.⁴¹⁹ Keskiajan hengellisissä uudistusliikkeissä ja kirjal-

⁴¹⁶ Siltala 1993, 187.

⁴¹⁷ Antti Achrenius, (1745 – 1810). *Siionin virret* 1992, 120.

⁴¹⁸ Kreikan kielisellä sanalla *haplus* tai *haplotees* tarkoitettiin Sihvosen mukaan juuri vilpittömyyttä
suhteessa ihmisiin tai Jumalaan. Sihvonen 2010, 18.

⁴¹⁹ Raamatun uudessa käännöksessä muutettiin myös puhe ”sydämen yksinkertaisuudesta” vilpittö-
mällä mielellä tai vilpittömällä sydämellä. (Ap.t. 2: 46–47; Ef. 6: 5–7; Kol. 3: 22–23). Hartauskirjalli-
suudessa ja virsirunoudessa (Einfaltigkeit, enfaldighet) käännettiin suomeksi sanoilla kokosydäminen
antautuminen, vilpistelemättömyys tai teeskentelemättömyys. Yksinkertaisuus liittyi esteettisiin ja
kauneusarvoihin heränneitten käytöstavoissa ja pukeutumisessa. Merkitys sanalla yksinkertainen oli
kuitenkin pääasiassa juuri hengellisyydestä lähtevää, jolloin painopiste oli uskonnollisessa aitoudessa,

lisuudessa yksinkertaisuudella painotettiin uskon sisäistä ja henkilökohtaista luonnetta.⁴²⁰ Sana yksinkertaisuus on nykyään lähes hävinnyt virsirunoudesta, mutta sanan käyttökelpoinen idea näkyy yhä muistumana kristillisestä perinteestä seuraavassa *Siionin virren värssyssä: Autuas, ken oppii tähän johdatukseen tyytymään, Luottaa koko sielustansa Uskolliseen ystävään. Herran rakkauteen peittyä Kilvoituksen vajavuus, Kalliimmaksi tulee aina Uskon yksinkertaisuus.* (139: 4)⁴²¹ Yksinkertaisuudella kuvataan tässä sitä arvostettua hengellistä ominaisuutta, jolla ihmisen mieli ja ajatukset voivat kiinnittyä ainoastaan Kristukseen.⁴²²

Hengellisen merkityksen lisäksi sanalla ”yksinkertaisuus” voi nähdä myös *moraalisen* ulottuvuuden, jolloin huomio kiinnitetään kristilliseen elämäntapaan. Yksinkertaisuus elämäntapana kunnioitti sellaista, joka armahti luontoa ja lähimmäistä, tyytyi vähään ja vältti kaikenlaista kerskaamista. Yksinkertaisuus hengellisen elämän keskuksena painottui myös heränneiden keskuudessa luettavassa hengellisessä kirjallisuudessa. Wilcocksin *Hunajan pisara*, Scriverin *Sielun aarre*, Arndtin *Totisesta kristillisyydestä*, Nohrborgin ja Björkvistin postillat sekä monet muut hengelliset kirjat painottivat Sihvosen mukaan juuri yksinkertaista uskoa.⁴²³

Pentti Laasonen mukaan herännäisyyden elämäntavassa ”yksinkertaisuus” ymmärretään edelleen ainakin ihanteena ja ajatuksellisella tasolla. Hengellisessä kuukausilehdessä Laasonen kirjoittaa artikkelissaan *Herrnhutilaisuuden vaikutuksia*, että Suomessa herrnhutilaisuuden puhetapa tarjosi ”mildare lärör” kuin pietismi. Näin herätyksen ahdistus muuttui yksinkertaisempaan ja valoisampaan Kristus-hurskauteen, joka ilmeni virsiperinteessä erityisesti *Siionin virsissä*. Laasonen näkee herrnhutilaisen Kristus-keskeisyyden ilmenneen juuri herännäisyydessä yksinkertaisessa, toisia *armahtavassa* elämäntavassa. Laasonen viittaa kirjoituksessaan Akian-derin artikkeliin, jossa herrnhutilaisia luonnehditaan: ”He olivat korkeamman asteen hurskaita kuin muut hurskasmieliset (gudligt sinnade) ihmiset, ehdottoman tunnollisia ja lämpimästi uskovia.”⁴²⁴

johon katsottiin kuuluvan kokosydäminen lapsenomainen antautuminen Jumalan käsiin. Elenius 1997, 72 – 73.

⁴²⁰ Sihvonen, 2010, 18.

⁴²¹ August Gottlieb Spangenberg, (1704 – 1792). Siionin virret 1992,164.

⁴²² Sihvonen 2010, 18.

⁴²³ Sihvonen 2010, 18.

⁴²⁴ Laasonen sanoo, että mystiikan ja luterilaisen hurskauden sekoittuminen pietismiin ja herrnhutilaisuuteen muovasi omanlaisen spiritualiteetin, josta kasvoi aikoinaan myös körttiläisyys. Hengellinen kuukausilehti 1/ 2010, 20 – 21.

Herännäisyydessä yksinkertaisuuteen on ajateltu kuuluvan myös sellainen *nöyryys*, jossa ylpeän ja itsetietoisien ihmisen odotetaan tulevan omasta korkeudestaan alas-päin. Siten tarkasteltuna *Siionin virsissä* usein toistuva ajatus yhdistettynä jo mainitun Lars Nybergin (108: 1) vaatimattomuutta korostavan virren sanomaan, saa kilvoittelua korostavan luonteen. Ennen vuoden 1972 *Siionin virsien* uudistusta näkemystä ihmismielen luontaisesta ylpeydestä korostettiin monin paikoin: *On yksinkertaisuus helppo sanoa suulla, Vaan työläs yksinkertaiseksi tulla on. Ei Adam alentuus Vanhoilta kukkuloiltaan Syvähän yksinkertaisuuden laaksohon. Sen lahjan harva Kalliiks arvaa, Vaikk se kalliimp´ on kuin lahjat maailman. Se taivaan taito on Käsitää mahdoton, Kun viisaaks´ uskotellaan omaa järkeään. Jonk´ sitä mieli tekee, lapses´ tulkoon hän!*(109: 1)⁴²⁵

Virren painottama uskon yksinkertaisuus antaa aavistaa, kuinka ”yksinkertaisuus” ei ole helppoa, vaan vaatii ihmiseltä omien motiivien ja itsen tarkastelun lisäksi lahjaksi saatua taivaallista armoa. Tarkkanäköiseen tuntemiseen vaaditaan armossa tapahtuvan uskalluksen ja rehellisyyden lisäksi *kilvoittelua* hyljätä maailman ja omien opittujen tapojen siteet. Sihvonen kirjoittaa heränneen Paavo Ruotsalaisen elämän olleen kokonaisuudessaan ylpeydestä nöyryyteen riisuvaa taistelua. Sisäinen taistelu tarkoitti Ruotsalaisella myös körttiläisen hengellisen viisauden puolesta uskaltautumista ”filosofeja” ja ”lihallista viisautta” vastaan. Sihvosen mukaan Ruotsalaisen mieltämä yksinkertaisuus ja Nybergin virren ”vanhan Aatamin” omakohtaisen ”kuolettamisen” ymmärtäminen mahdollistui vain kilvoittelemalla ”ristin koulussa” ja ristin tiellä. Ruotsalaisella sisäinen kilvoittelu yhdistyi paneutuvaan Raamatun tutkiskeluun sekä sellaiseen ”tiellä olemiseen”, jossa Jumalaan suuntaudutaan ”liikkumattomasti ja yksinkertaisesti”. Wilhelmi Malmivaaran julistukseen on kuulunut Ruotsalaisen taivoin körttiläistä nöyryyttä ja yksinkertaisuutta korostava, apostolinen ja sekä kirkkoisiltä että reformaatiosta tuttu hengellinen perinne. Vastauksena nykyajan kiihkeän rytmin alle eksyneille ja suorittamaan väsyneille ihmisille, Sihvonen näkee ”yksinkertaisuuden” idean tarjoavan mahdollisuuden johonkin, joka on kaivattua ja eheyttävää. Yksinkertaisuudessa on sellainen ajatus uskosta, jossa pääsee tutustumaan ristin salaisuuteen armahtajana, mutta jossa se edelleen säilyy sellaisena asiana, jota joudutaan ja saadaan opetella joka päivä yhä uudestaan.⁴²⁶

⁴²⁵ Lars Nyberg (1720 – 1792). *Siionin virret* 1893, 110.

⁴²⁶ Sihvonen 2010, 19. *Hengellinen kuukausilehti* 5/2010.

Ihmisen *syntiviheliäisyyden* korostaminen *Siionin virsien* kielikuvissa, nostaa esille ihmisen ylpeää sydäntä ja paha luontoa. Paljastamisen ja nöyrytymisen tarkoitus on kitkeä pois armon esteenä oleva kovuus ja sydämettämyys. Syntiviheliäisyyden kuvien rinnalla toistuvat korostetusti yhtä aikaa esillä sekä synty että armo. Herännäisyyden armoherätykseen ei kuulu tuomio päämääränä, vaan herätystä seuraava lepo omantunnon rauhassa. Virren tehtävänä on ikään kuin tunnustaa itse erheensä tunte-malleen Herralle.⁴²⁷ Johan Kahlin aamuvirressä tämä sanotaan selvästi: *Ei kanteleeni soi, En muista Jumalaani, ...Kun kylmä mieli on, Ja häjy kaunainen* (226:1).⁴²⁸ Ihmi-sen syntiviheliäisyyden korostaminen suhteessa Jeesuksen veren voimaan näyttää olevan niin tyypillinen *Siionin virsien* jänneväli, että sen löytää melkein mistä virres-tä tahansa. Erityisesti tämä korostus näkyy Malmivaaran ja Lars Nybergin virsissä.⁴²⁹

Syntiviheliäisyyteen liittyy pietistinen käsite *suruton*. Sanalla on kuvattu ihmistä, joka kevytmielisesti ja hekumallisesti pitää kiinni ajallisista paheista. Ennen sellaisia olivat vaikkapa huomiota herättävä pukeutuminen tai tanssi ja kortinpeluu. Pääasias-sa *suruton* oli kuitenkin henkilö, joka ei ajatellut pidemmälle, vaan hänen toimiaan leimasi tietty huolettomuus. Elenius kuvaa Malmivaaran ajatelleen *suruttomuutta* jonkinlaisena vääränä varmuutena tai ”omatekoisesta jumalisuudesta”, jolla ei herän-näisyydessä ollut mitään arvoa. Sanaa kuulee enää harvoin käytettävän, mutta aikai-semmin se korosti ennen muuta henkilökohtaista uskonratkaisua erotuksena maalli-sesta vaeltamisesta. *Siionin virsiuudistukset* ovat viitoittaneet tietä sanan poistumi-seksi käytöstä, mutta joissakin jakeissa se vielä löytyy muistuttamassa pietismille tyypillisestä uskonratkaisusta: *On usein sydämemme Kova ja suruton*” (56: 2)⁴³⁰; *Voi, mihin, raukka juoksisin Ja mistä avun saisin? Maan ääriin vaikka juoksisin, Mä turhaan vaeltaisin, Kun armonajan kallihin Mä surutonna tuhlasin Ja rikoin mieltäs vastaan.*(96: 1)⁴³¹; *Tien kaidan hyljäten Kuljeksin kaikkialla, Ja sielun autuuden Unohdin maailmalla. Jos muistin Jumalaa, Hän, mietin, hyvä on. Näin saatoin rauhoittaa itseni, suruton.*(128: 2)⁴³² *Ken surutonna olla vois, Ken kutsutuista jäisi pois.* 245: 1)⁴³³ Säkeissä *suruttomuus* ei näyttäisi painottavan niinkään tekemistä, kuin sitä

⁴²⁷ Väinölä 2009, 126.

⁴²⁸ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 236.

⁴²⁹ Väinölä 2009, 129.

⁴³⁰ Mauno Salomäki (1925-). *Siionin virret* 1992, 67.

⁴³¹ Lars Nyberg (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 114.

⁴³² Anders Odhelius (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 153.

⁴³³ Antti Achrenius (1745 – 1810). *Siionin virret* 1992, 283.

mikä seuraa erossa olemisesta suhteessa hyvään. Suruttomuuden sisältö on hengellisesti edelleen ajankohtainen, vaikka sen merkitys moraalisesti tai uskonnollisesti onkin aikojen saatossa muuttunut.⁴³⁴

Hyrck sanoo omantunnon ihmiselle, suomalaisessa kristillisyydessä, olevan tavallista erityisesti sellainen *pietismin* säväyttämä Jumala, joka on *vaatijan* muotoinen. Tällöin jumalasuhteessa lähtökohtana on herätykseen tulo ja sitä edeltänyt oman syntisyyden ymmärtäminen suruttomuudessa ja maailman iloissa. Herätykseen tulo suruttomuudesta on merkinnyt Hyrckin mukaan radikaalia havahtumista omaan vastuuseen itsestä suhteessa iankaikkiseen kohtaloon. Suruttomuus tulee käsitteenä lähelle *sisäisen lapsen* olotilaa sellaisessa *skitsoparanoidisessa positiossa*, jossa kuunnellaan ”päiväperhon lailla” hetken huumaa ja mielihalujen kulloistakin kutsua. Sellaisessa suruttomuudessa voi nähdä sisältyneenä myös maanista kieltäytymistä omasta syyllisyydestä ja henkilökohtaisen vastuun välttelemistä elämän asenteena. Suotuisissa olosuhteissa *vaatijan* mukainen jumalasuhte tarjoo paikan sisäinen lapsen rakentua omaan henkilökohtaiseen vastuun ottamiseen. Siinä vaatimuksena kuitenkin on kertakaikkinen onnistuminen, eikä siinä hyväksy eri positioiden vaihtelua tai ihmisenä keskeneräisyydessä kipuilemista.⁴³⁵

Klassinen kristillinen dogmatiikka näkee ihmisen, teoistaan riippumatta, joka tapauksessa syntisenä ja tarjoaa ratkaisuksi ihmisenä olemisen ongelmaan Jumalalta saatavaa anteeksiantamusta. Siinä *vaatijan* muotoinen jumalasuhte rakentuu lapsen *depressiiviseen* positioon. Tällöin ihmisyyteen kuuluva perinpohjainen syntisyys tajuutaan syvemmin, jolloin hyväksymisen edellytykseksi voidaan pelkän moraalin sijasta tarjota uskon kautta tapahtuvaa helpotusta. Tässä hyvien töiden tilalle nousee pietistinen peruskysymys siitä, onko ihminen ottanut Jeesuksen vastaan henkilökohtaisena Vapahtajanaan. Ongelmaksi jää kuitenkin edelleen *vaatijan* muotoinen Jumala. Sen vaikutuksesta uskosta kuitenkin muodostuu ihmiselle teko, lahjana Jumalalle. Ihmisen suorittama anti mitätöi armon merkityksen kristillisen perinteen erottamattomana osana. Silloin armo jää lähinnä korulauseeksi ilman todellista sisältöä.⁴³⁶

⁴³⁴ Elenius 1997, 67 – 69.

⁴³⁵ Kristillinen historia tuntee monia pyhityслиikkeitä, jotka rakentuvat sellaisen kääntymyksen varaan, jossa ei enää varsinaisesti ole mahdollisuutta tehdä syntiä, vaan kehittyä koko ajan kohti suurempaa pyhitystä ja Jumalan kaltaisuutta. Kiista oli polttava niin kutsutun donatolaisen skisman yhteydessä, jossa kidutuksen alla langenneet kristityt koettiin hyljättäviksi luopioiksi. Hyrck 2009, 267.

⁴³⁶ Hyrck 2009, 267 – 269.

Herätyskristillisyyteen liitetty käsite ”suruton”, voi modernisoituna ja psyykkisen ymmärtämisen ilmaisuna tulla lähelle sitä ideaa, mistä Drewermann puhuu *traagisen* yhteydessä. Siinä on tärkeää myöntää maailma epätäydelliseksi. Maailma traagisena, epätäydellisenä ja paikkana, jossa pahan ”välttämättömyys” myönnetään, selittää pitkälle myös käsitettä perisynti. Perisyntin olemuksellisuus kauttaaltaan perustuu ”armon vastustamiseen” ja on armon ulkopuolella olemiseen. *Siionin virsien* kielikuvien suruton tai yksinkertaisuuden vastapuolena hillittömyys ja ylpeys, liittyvät kaikki käsitteeseen traaginen silloin, kun niillä halutaan tulkita ihmisen kokemaa armostomuuden tilaa. Traagisen periaatteen kieltäminen johtaa Drewermannin mukaan mielettömyyden vaihtoehtoihin. Sellaista on omantunnon vapauttamiseen väärin perustein tai pahan sivuuttaminen näennäisen hyvän varjossa. Vain avautumisen kautta ajatellaan olevan se tie, jolle Jumala voi rakentaa voimansa ja rakkautensa.⁴³⁷ *Siionin virsien* kielikuvissa ihminen puolestaan pyritään paljastamaan pois ”syntiviheliäisyydestä.” Niissä vapautuksen tarvetta synnistä, tai ”traagisesta,” ei sivuuteta. Vapautus tapahtuu nöyrytyksen ja riisumisen kautta, jolloin armo Jumalan lapseudessa on mahdollinen.⁴³⁸

5 Armon olemus ja ilmeneminen Siionin virsissä

5.1 Armojärjestys Siionin virsien luokittelussa ja sen hengellinen tausta

Haavion ajattelee *Siionin virsillä* olevan omanlainen ja sellainen johdonmukainen teologia, minkä voi nähdä vaikuttaneen suuressa määrin koko suomalaiseen uskonnolliseen ajattelu- ja tuntemistapaan.⁴³⁹ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon käyttämien virsien ja virsikirjan rakenteen uudistaminen on vaikuttanut teologisesti tuomalla sanavalintojen kautta sellaisia vivahteita, joita on joissakin tapauksissa mielen-

⁴³⁷ Drewermann 2000, 17; 43 – 45.

⁴³⁸ Elenius 1997, 62 – 63.

⁴³⁹ Vuoden 1918 kirkolliskokous nimesi komitean laatimaan ehdotuksen virsikirjan lisävihkoksi, minkä seurauksena Wilhelmi Malmivaaran uudistamista *Siionin virsistä* sekä muista herätysliikkeiden laulukokoelmista, tuli huomattava osa mukana myöhemmin julkaistuun Suomen evankelis-luterilaisen kirkon *Virsiin*. Uuden virsikirjan ilmestyessä sitä moitittiin muiden herätysliikkeiden taholta siitä, että siinä kuvastui herännäisyyden kristillisyyden näkemys liian voimakkaasti. Lempiäinen 1987, 73 – 74.

kiintoista verrata vanhemman *Siionin virret* -kokoelman sisältöön. Toisaalta voi miettiä sitä, miten kirkon virsikirjan uudistus osaltaan on vaikuttanut herännäisyyden ilmentämään hengellisyyteen ja kehityksessä nykyiseen kirkolliseen muotoonsa.⁴⁴⁰

Tämän tutkielman kannalta kiinnostavaa on tarkastella niitä seikkoja, joilla on yhtymäkohta armon ilmenemiseen, sekä nykyisen *Siionin virret* -kokoelman, että sitä edeltävien Laguksen ja Malmivaaran herännäisyyttä ilmentävässä teologiassa. Vanhoja *Sions sånger* -kokoelman lauluja luonnehditaan nimenomaan ristin teologian näkökulmasta. Se ja kokoelman virsien tietynlainen ryhmittely kertoo oleellisella tavalla herrnhutilaisesta perinteestä. Herännäisyyden uskonopin kokonaisuus selvisi jo lukemalla pelkästään vanhemman *Siionin virret* -kokoelman sisällysluettelon läpi. Uudemmassa, Haavion kokoamassa laitoksessa osastot ovat suuria, eikä niiden perusteella ole aina mahdollista päätellä, mihin jokin virsi sanomansa puolesta sijoittuisi. Lisäksi kun ottaa huomioon, että yhdestä vanhasta virrestä on muodostettu kaksi tai kolme uutta virttä ja niistä ehkä jokainen sijoittuu eri virsiosastolle, ei se enää voi muodostaa entisen kaltaista ”uskonoppia.”⁴⁴¹

Elias Laguksen suomentaman ruotsinkielisen *Sions sånger* -laulukokoelman ryhmittelyn pohjaksi oli otettu *pelastusjärjestys, ordo salutis*. Osastojen otsikoita olivat *Jumalan ääni ja armokutsumus, Synnin ja viheliäisyyden tunteminen, Evankeliumin armo-ääni* sekä *Halu armon perään*. Jeesuksen syntymään liittyviä virsiä oli kolme, mutta laaja osasto Jeesuksen *kärsimiseen* liittyviä virsiä, muutamia virsiä Jeesuksen *verestä*, sekä yhdet virret *ylösnousemuksesta* ja *taivaaseen astumisesta*. Uskonelämään liittyen oli ryhmitelty vielä erikseen *Ansaitsemattomasta armosta, Totisesta ja elävästä uskosta, Jeesuksen vastaanottamisesta uskolla, Uskon yksinkertaisuudesta, Armon saamisesta ja Armon tilasta*. Viimeisen osaston muodostivat *Aamu-virret, Ehto-virret, Kuolema-virret* sekä virret *Taivaallisesta kunniaista*. Joitakin virsiä oli otsikoitu myös itsenäisiksi, eri osastoihin luokittelemattomiksi virsiksi. Sellaisia olivat esimerkiksi *Paimenlaulu, Hengellisestä huolettomuudesta, Hengellisestä valpaisuudesta, Rukous-virsi merellä, Rukous-virsi Herran Ehtoollisen edellä, Kiitos-virsi Herran Ehtoollisen jälkeen* sekä *Lapsen virsi*.⁴⁴²

⁴⁴⁰ Haavio 1970, 48 – 49.

⁴⁴¹ Suomalaista herännäisyyttä leimaa armon ikävöiminen. Herätys- ja parannuskutsumusta (eli armokutsumusta) seuraa Väinölän mukaan syntiviheliäisyyden tunto sekä Kristuksen rooli ja elämäntyö ihmisen auttajana. Väinölä 2009, 109 – 110.

⁴⁴² Väinölä 2009, 109 – 110.

Wilhelmi Malmivaara omaksui uudistamiensa *Siionin virsi* -kokoelman ryhmittelyksi Elias Laguksen tapaan ordo salutis -periaatteen.⁴⁴³ Hänellä virret alkavat *Armokutsumuksella*, jonka sisältönä ovat herätys- ja parannusvirret.⁴⁴⁴ Seuraavan osaston sisältönä olivat virret *Syntiviheliäisyyden tunto*⁴⁴⁵ ja *Evankeliumin armoääni*.⁴⁴⁶ Suurin osa Siionin virsistä kuului osaston *Armon ikävöiminen*. Tauno Väinölä korostaa, että juuri tuo armon ikävöiminen on niin keskeistä Siionin virsissä, että ne leimaavat koko suomalaista herännäisyyttä ja antavat sille sen luonteenomaisen hengellisyyden.⁴⁴⁷ ”Armonkerjäläisyys” on yhä ”tavaramerkki” Siionin virsissä Laguksen perinteen mukaisesti, mutta Malmivaara toi uudistamiinsa virsiin ”halullisten sieluin” laulujen kautta mukaan voimakkaan juonteen matkamiehen teologiaa ja kilvoittelijan näkökulmaa.⁴⁴⁸

Malmivaaran uudistamassa *Siionin virret* -kokoelmassa oli vielä erikseen osastot *Jeesus Kristus auttaja*⁴⁴⁹, jonka virret liittyivät Jeesuksen sovitustyöhön, *Jouluvirsiä*⁴⁵⁰, *Jeesuksen kärsiminen*⁴⁵¹, *Jeesuksen kuolleista nouseminen*⁴⁵², sekä *Jeesuksen taivaaseen astuminen*⁴⁵³.

Virsien luokittelu muodosti sisällyksellisesti *Siionin virret* -kokoelmaan Jeesuksen elämänhistoriaa ja tehtävää kuvaavan kokonaisuuden.⁴⁵⁴ Juha Siltala ei ajattele Kristuksen merkitys herännäisyydessä olleen valmistavissa armon liikutuksissa, vaikka

⁴⁴³ Malmivaaran *Siionin virret* -kokoelman virsijärjestys noudatti Haavion mukaan puhtasoppisuuden ja vanhan pietismin armojärjestyksen kaavaa. Haavio 36

⁴⁴⁴ Armokutsumukseen kuuluvia virsiä oli kymmenen. Niistä seitsemän oli alkuperältään *Sions sängerista*, kaksi Halullisten *sieluin hengellisistä lauluista*, sekä yksi virsi Malmivaaran omasta tuotannosta. Väinölä 2009, 110.

⁴⁴⁵ Evankeliumin armoäänien virsistä yksitoista oli peräisin *Sions sängerista*. Väinölä 2009, 110.

⁴⁴⁶ Evankeliumin armoäänien virsistä neljä virttä oli saatu *Sions sängerista* ja kolme *Halullisten sieluin hengellisistä lauluista*. Väinölä 2009, 110.

⁴⁴⁷ Armon ikävöimisen osasto sisältää 26 virttä, joista suurin osa on *Sion sänger* -kokoelman käännös-virsiiä. Väinölä 2009, 110.

⁴⁴⁸ Väinölä 2009, 130.

⁴⁴⁹ Jeesus Kristus auttajana – osastolla 15 virttä *Sions sängerista* sekä *Halullisten sieluin hengellisistä lauluista*. Väinölä 2009, 110.

⁴⁵⁰ Jouluvirsiä oli *Siionin virsissä* puolet enemmän kuin *Sions sängerissa*. Kuudesta virrestä yksi oli Malmivaaran itsensä tekemä, kolme virttä Halullisten sieluin hengellisistä lauluista ja kaksi laulua Abraham Achreniuksen toimittamista *Siionin Juhla – Wirsistä*. Väinölä 2009, 110.

⁴⁵¹ Kärsimiseen liittyviä virsiä oli Malmivaaran uudistamassa Siionin virsi-kokoelmassa kaikkiaan neljätoista virttä, jotka kaikki olivat peräisin *Sions sängerista*. Väinölä 2009, 110.

⁴⁵² Kuolleista nousemisen osastolla oli kaksi virttä, ne molemmat pääsiäisvirsiä ja peräisin sekä *Sions sängerista* että *Acreniuksen Juhla Wirsistä*. Väinölä 2009, 110.

⁴⁵³ Jeesuksen taivaaseen astumisesta kertoi vain yksi virsi, joka oli peräisin *Sions sängerista* ja sisällöllisesti samana pysynyt kuin ruotsalaisessa esikuvassaan. Väinölä 2009, 110.

⁴⁵⁴ Väinölä 2009, 130.

Siionin virret luokiteltiin pelastusjärjestyksen mukaisiin osioihin. Herännäisyydessä kysymyksessä oli uskaltautuminen tyhjän päälle ”*tuntemisessa ja tuntemattomuudessa*”. Vaikka Jumalan pojan synnitön hahmo toisaalta korosti ihmislapsen pahan tilan ja Kristuksen hyvän vastakkaisuutta, se samalla Siltalan mukaan mahdollisti kuvitelmat *rikkumattomasta yhteydestä kaikkivaltiaaseen hyvään vanhempaan*. Herännäisretoriikka korostaa toisaalta lapseuden menetyksen olevan ihmiselle sovittamaton rikos, mutta virsianoituksissa se näyttää kuitenkin muodostavan hyljätyn lapsen kokemuksen mielekkääksi syyllisyydeksi tiellä armoon. Virsien sanoituksissa näyttää korostuvan, että kun ottaa vastaan kadotettujen Vapahtajan saa samalla ”voiman Jumalan lapsiksi tulla: *Eipä hylkää lastaan, Häntä vastaan Rientää rikkaudessaan. Murheissaan kun lapsi kulkee, Isä sulkee Hänet syliin armsaansa.* (103: 5)⁴⁵⁵ Kristuksen vieraan vanhurskauden vastaan ottamisen⁴⁵⁶ myötä avautuu ihmiselle virren sanoituksessa tie murtautua synnin noidankehästä sellaiseen hyvää tekevään vuorovaikutukseen, jossa vanhemman rakkaus tekee lapsesta tyytyväisen ja ehyen. Siltala viittaa Tarvaiseen siinä, että tämän mukaan herännäisyydessä juuri Paavo Ruotsalaisen myötä tuli keskeiseksi ja tärkeimmäksi Jumalasta käsin tapahtuva peruskorjaus lapsen ja isän menetetyn yhteyden korjaamiseksi.⁴⁵⁷

Lukumääräisesti laajan osan Malmivaaran uudistamasta *Siionin virret* -kokoelmasta muodostivat osastot *Uskon elämä* sekä *Rukous ja kiitosvirsiä*.⁴⁵⁸ Lisäksi osastoituna olivat *Aamuvirret* ja *Iltavirret*, sekä myös joitakin virsiä osastoilla *Raskaina aikoina, Iankaikkisesta autuudesta*. Nämä kaikki olivat peräisin *Halullisten sieluin hengellisistä lauluista*.⁴⁵⁹ Abraham Achrenius käytti heränneistä nimeä ”halulliset sielut”. Hän uskoi, että virsistä nämä ihmiset saisivat kaipaamaansa sananjulistusta ja opetusta.⁴⁶⁰

⁴⁵⁵ Elsa Christina Holmsten 124

⁴⁵⁶ Siltala sanoo luterilaisen teologian puhuvan tässä *imputaatiosta*, millä ilmaistaan ajatusta Kristuksen vieraan vanhurskauden ottamisesta sisään hyväksi tekevässä vuorovaikutuksessa. Siltala 1993, 172.

⁴⁵⁷ Siltala viittaa tutkimuksessaan Olavi Tarvaisen kirjaan *Paavo Ruotsalaisen opinkäsitys* (1967). Siltala 1993, 172 – 173.

⁴⁵⁸ Uskon elämä – virsiä oli yhteensä 31 laulua. Väinölän mukaan on mielenkiintoista, että niistä suuri määrä (19 virttä) koostui *Halullisten sieluin hengellisistä lauluista* ja vain 12 virttä *Sions sängerista*. Rukous ja Kiitosvirsiä – osastolla virsiä oli yhteensä 23, joista kahta lukuun ottamatta perustuivat *Sions sänger* – kokoelmaan. Väinölä 2009, 110.

⁴⁵⁹ Aamu- ja iltavirsiä oli molempia seitsemän, joista vain kaksi muualta kuin *Sions sängerista*. Virsi-osastolla Raskaina aikoina oli kaksi virttä, Iankaikkisesta autuudesta viisi virttä, jotka kaikki pohjasivat Halullisten sieluin hengellisiin lauluihin. Väinölä 2009, 111.

⁴⁶⁰ Abraham Achrenius (1706 – 1769) julkaisi noin 180 virttä, jotka kaikki luonteeltaan opetuksellisia. Häneltä ilmestyi kolme virsikokoelmaa, joista muodostui Suomen ensimmäiset hengelliset laulukirjat. Niistä merkittävin oli *Sionin Juhla – Wirret* (1769), mistä Malmivaara valitsi *Siionin virsiin* kaksi

Nykyisen *Siionin virret* -kokoelman sisällys ei ole enää ryhmitelty armojärjestyksen kaavan mukaan. Jaakko Haavion toimittaman vuoden 1972 uudistuksen mukaan Siionin virret on järjestetty suurempiin kokonaisuuksiin, joita ovat *Juhla-ajat* (virret 1–57), *Uskonkilvoitus* (58 – 174), *Perhe- ja ystäväpiiri* (175 – 218), *Aamu ja ilta* (219 – 241), *Iankaikkinen elämä* (242 – 261), sekä *lisävihko* (262 – 314)⁴⁶¹. Lisävihkossa ei ole otsikoituja osastoja, vaan virret on jaoteltu numerojärjestyksessä *Uskonelämä*, *Kirkkovuosi*, *Luonto*, *Aamu ja ilta*, *Perhe ja kotiseutu* sekä *Vastuumme*. Uusia virsiä toivottiin lisävihkoa rakennettaessa erityisesti perheeseen, luontoon, lähimmäisyyteen, yhteiskunnalliseen murrokseen, epävarmuuteen ja ensimmäiseen uskonkappaaleeseen liittyviä kiitokseen teemoja.⁴⁶²

Nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa herännäisyyden opetusta ja opastusta armoon näkyy erityisesti *Uskonkilvoitus* osaan sijoitetun virren *On kaita Herran tie* säkeissä: *On kaita Herran tie, Se vaivain alle vie. Jos sillä tiellä lienet, Niin muista: köyhät, pienet Kantavat Herran iestä Seuraten Ristin miestä. Vaan riemuitakin saa Se, jota johdattaa Herramme seurassansa Armollaan, voimallansa. Jos painava on taakka, Hän auttaa loppuun saakka.* (140: 1)⁴⁶³

Parikan mielestä Wilhelmi Malmivaaran uudistustyö onnistui yhdistämään *Siionin virret* -kokoelman ensimmäiseen laitokseen (1883) kahden pietistisen herätysliikkeen, herrnhutilaisuuden ja suomalaisen pietismin perussanomien taidokkaasti yhteen.⁴⁶⁴ Näille molemmille uskonsuunnille yhteistä on ollut korostaa elävää uskoa ja Kristusta, mutta myös erottaa se kuolleesta lakiuskosta eli ”aivouskosta”. Suuri osa Laguksen toimittamista *Siionin virsistä* oli herrnhutilaistaustaisia virsiä, joita Malmivaara pyrki muovaamaan modernimpaan kieliasuun,⁴⁶⁵ mutta Väinölän mukaan Siio-

jouluvirttä ja yhden pääsiäisvirren. Vuonna 1790 ilmestynyt *Halullisten sieluin hengelliset laulut* (HSHL) kokoojaksi ajateltiin ennen yksinomaan Antti (Anders) Achreniuksen, mutta sittemmin myös Bengt Jacob Ignatiuksen. Väinölä 2009, 61 – 62.

⁴⁶¹ Siionin virret 2009, 309. Siionin virsien lisävihko (2005) toi uutta ja vanhaa aineistoa veisattavaksi. Se on koottu Järvenpään herättäjäjuhilla (2001) julkaistun Veisuut-vihkon virsirunojen pohjalta. Veisuut-työryhmä valitsi ja muokkasi saadun palautteen perusteella 53 virttä, joissa on mukana myös muutamia virsiä vuosien 1701, 1938 ja 1986 virsikirjan virsistä. Lisävihkon ansiosta Siionin virsien kokonaismääräksi tuli 314 virttä. Kalpio 2008, 32.

⁴⁶² Kalpio 2008, 26, 28.

⁴⁶³ Abrhaman Achrenius, (1706 – 1769). Siionin virret 2009, 165.

⁴⁶⁴ Puhutaan niin sanotusta uskonpietismistä ja lakipietismistä. Kotimaista pietismiä ajateltiin uskonpietisminä lakipietismin vastakohtana Parikka 1988, 67.

⁴⁶⁵ Väinölä sanoo Malmivaaran pyrkineen ”raamatullistamaan” ja ”raitistamaan” herrnhutilaisuuteen pohjaavat Siionin virret. Hän halusi korvata sellaiset termit kuin ”veri” tai ”haavat” ja näiden synonyymit käsitteellä ”sana”. Väinölä viittaa Ville Kuoppalan tutkimukseen (1947) *Wilhelmi Malmivaara*

nin virsien hengen voi yhä tunnistaa herrnhutilaiseksi.⁴⁶⁶ Edelleen voidaan ajatella, että ilman lisävihkon virsiä, *Siionin virsissä* on herrnhutilaisen taustan omaavia virsirunoilijoita runsaasti. *Siionin virsien* tekstien (52 henkilön) runoilijoista kahdeksalla toista henkilöllä löytyy elämänsä aikana mainittava liittymä herrnhutilaisuuteen.⁴⁶⁷ Näistä *Siionin virret* -kokoelman virsistä (yhteensä 261 virttä) heidän sepittämiä virsirunoja on enemmän kuin puolet (yhteensä 138 virttä).⁴⁶⁸

Siionin virsien taustalla vaikuttavissa herrnhutilaisvirsissä on nähtävillä sellainen selvä ja yksiselitteinen uskonkäsitys⁴⁶⁹, joka ei ole ihmisen sielullisten affektien varassa. *Salattu Herra, valoss asuvainen, Johon ei tule kukaan kuolevainen, Voi, kuinka suur' lie pimeyteni, Kosk' peitit kasvot, valo meiltä varjoot? Ja vaikka tuntemistas kyllä tarjoot, Oot salattu.* (94: 1)⁴⁷⁰ Herrnhutilaisuuteen kuului myös ajatus, että Jumala itsessään asuu saavuttamattomassa iäisyudessa ja vain Kristuksen tuleminen maailmaan on sovittanut välimatkan Jumalaan. Siinä Jumala on ilmennyt Kristuksessa ja siksi myös Kristus on Jumala. Kristuksen rakkaus ja yhteys häneen on samaa kuin usko, ja se on herrnhutilaisen käsityksen mukaan vastakohtainen luonnolliselle

Siionin Virsien uudistajana, jossa vertaillaan Elias Laguksen suomentaman *Sions sångerin* virsisanoituksia Malmivaaran uudistettuun laitokseen. Veri-sanan muuttaminen sanaksi on tehty 22 eri virteen. Väinölän laskelmien mukaan veri mainittiin Malmivaaralla vielä 77 eri säkeessä ja Jeesuksen haavat 26 virressä. Jeesusta puhuteltiin veriylijäksi vielä Malmivaaran virsiuudistuksen jälkeenkin. Väinölä 2009, 111 – 116.

⁴⁶⁶ Herrnhutilaisia virsiä oli Malmivaaran toimittamassa *Siionin virret* -kokoelmassa 107 kappaletta, 50 virttä *Halullisten Sieluin Hengellisistä Lauluista* ja *arkkivirsiä* edustamassa suomalaista pietismä. Myöhemmin kokoelmaan on liitetty vielä 40 *herännäisoppien* ja *heränneiden* maallikoiden virsiä. Niissä ominaista oli korostaa, että ei oppi ole niin tärkeää kuin elämä uskossa. Parikka 1988, 56.

⁴⁶⁷ *Siionin virret* 1992, 329 – 332. Herrnhutilaistaustaisiksi virsirunoilijoiksi *Siionin virsissä* mainitaan Peter Bergen (1700-luvulla elänyt hovimuusikko), Bengt Björn (1700 – 1763). Bengt Brandberg (1717 – 1765), Catharina Christiernin (1718 – 1754), Olof Gren (1720 – 1783), Maria Hedenqvist (kuoli 1760), Jonas Hellman (1697 – 1741) Jonas Hellman (1697 – 1741), Johan Holmberg (kuoli 1743), Elsa Holmsten (1709 – 1735), Johan Kahl (1721 – 1746), Johan Kryger (1707 – 1777), Carl Lillehög (1691 – 1760), Anders Nordenberg-Nordenskjöld (1693 – 1763), Lars Nyberg (1720 – 1792), August Spangenberg (1704 – 1792), Carl Tollstedt (1711 – 1779) ja Peter Werving (1715 – 1755). *Siionin virret* 1992, 329 – 332. Lisäksi Väinölä kertoo myös tuotteliaan *Siionin virsirunoilija* Anders Odheliuksen (sama kuin Anders Odel) herrnhutilaisesta taustasta. Väinölä 2009, 13 ja 51.

⁴⁶⁸ Virret 3, 4, 9, 13, 14, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 99, 102, 103, 104, 106, 108, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 124, 126, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 136, 139, 141, 142, 144, 145, 146, 149, 151, 153, 154, 158, 160, 163, 167, 170, 174, 176, 184, 187, 194, 195, 198, 201, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 233, 234, 236, 237, 239, 241, 247, 259 ja 261. *Siionin virret* 1992, 329 – 332.

⁴⁶⁹ Parikka viittaa tässä ruotsalaisen Gösta Hökin tutkimukseen *Herrnhutisk teologi i svensk gestalt*. Tutkimuksen pohja on vuonna 1742 (vuosi ennen *Sions sånger* -kokoelman ensiosan julkaisua) ilmestyneessä Arvid Gradinin kirjassa *Evangelii hemlighet*. Gradin oli Tukholman veljesseurakunnan pappi ja karkotettiin maasta monien *Sions sånger* -virsirunoilijoiden kanssa. Parikka 1988, 56.

⁴⁷⁰ Johann Eusebus Schmidt (1670 – 1745). Virsi on sekä vuoden 1893 että vuoden 1972 *Siionin virret* -kokoelman uudistuksessa numerolla 94. *Siionin virret* 1992, 112.

lakiuskolle.⁴⁷¹ Jumalan tunteminen käy siinä suoraan omantunnon kautta ja jota ”salattu sisällinen kristitty” voisi nähdä, elleivät pimeys ja synty siinä häntä estä.⁴⁷²

Parikan mukaan herrnhutilaisvirsiensä taustalla näkyy 1700-luvulta peräisin oleva *sovi-*
tusopillinen näkemys. Siinä ajateltiin Kristuksen kuoleman ristillä jo sovittaneen Jumalan vihan. Tämän voi ajatella heijastuvan *Siionin virret* -kokoelman virsien kieliasun lämpimässä ja turvalliseksi tarkoitetussa Kristus-mystiikassa.⁴⁷³ *Jos iloa hän saapi, Hän tyytyväinen on, Hän tyytyväisnä kärsii Myös kovan kohtalon. Hän käyttää rukousta Odottain lohdutusta Kun apu viipyypi.* (111:3)⁴⁷⁴ Erikoiselta tuntuu Jumala, joka iloitsee ilosta mutta on tyytyväinen myös kärsimyksestä. Kieli-kuva on varsin kaukana pelottavasta ja vaativasta Jumalasta.

Herrnhutilaisvirsiensä ajallista elämäntilannetta ei peilaa sanoituksessa veisaajan ikä tai yhteiskunnallinen asema, eikä siihen liittyvä mammona tai köyhyys, ei maallinen onni tai onnettomuus. Maallisen elämän vaihtuva kuvaus virsissä liittyy lähes ainoastaan aamun ja illan vuorotteluun.⁴⁷⁵ Ihmisen suhdetta ajalliseen elämään ei ajateltu herrnhutilaisuudessa kielteisesti tai myönteisesti, vaan siihen suhtauduttiin ennemminkin neutraalisti. Vain sillä oli merkitystä, miten aikansa käytti suhteessa armoon ja rauhaan: *Yks’ armon päivä loppui taas Ja yöhön vaihtui kaikki maas’. Siis puhu Jeesukselle nyt, Kuink’ olet päiväs viettänyt. Oletko rauhaa nauttinut Ja ristin alle taipunut Kerjäämään apua, neuvoa Ja puhdistusta, armoa?* (147: 1)⁴⁷⁶ Virren seitsemäs säe kuului ennen uudistusta: *Sua kiitän kaikest’ armostas, Jonk’ tänä päivän’ annoit taas. Ei voi mun kielen’ kertoa, Kuink’ paljon kärsit minua.* (147: 7) Nyt sama jae Haavion uudistamassa *Siionin virsissä* kuuluu: *Nyt kiitän, Herra, kaikesta Tämmänkin päivän’ armosta. Vain vaivoin tulkita sen voin, Hyvyyttäs suurta kuinka koin.* (235: 1) Tässä näkyy Parikan mukaan Haavion taitava sanankäyttö, mutta samalla veisaajan suhde kärsimykseen on emotionaalisesti muuttunut vähemmän konkreettiseksi.⁴⁷⁷

⁴⁷¹ Lakiusko on uskoa Isään ja Luojaan, joka siunaa ja palkitsee sen mukaan kun ihminen on sen ansainnut. Tästä johtuen Jumalaa tulee pelätä, mutta ei rakastaa, mikä johtaa tekohurskauteen ja saa valitsemaan elämässä ”helpon tien”. Parikka 1988, 58.

⁴⁷² Parikka 1988, 67.

⁴⁷³ Parikka 1988, 57 – 58.

⁴⁷⁴ Anders Odhelius (Odel), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1892, 112.

⁴⁷⁵ Parikka 1988, 57.

⁴⁷⁶ Ulrika Sofia Nordenkreutz (1715 – 1782). *Siionin virret* 1892, 137. Nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa virsi on nyt jaettu kahdeksi virreksi (SV 232 ja SV 235).

⁴⁷⁷ Parikka 1988, 57.

Herrnhutilaisen käsityksen mukaan ihminen on normaalitilassa sokea, kuuro ja vailla hengellistä aistimiskykyä. Herätys tapahtuu Jumalan yliluonnollisella tavalla, missä ihminen alkaa kuulla ja ymmärtää armokutsua, eli saa hengellisen vastaanottokyvyn. Herrnhutilaisen käsityksen mukaan ihmisen autuuden kaipuu ei suuntaudu tämän jälkeen yksin maailman tarjoamaan lohtuun, vaan suhde siihen muuttuu: *En uskonut, En aatellut Näin tyhjäksi joutuvani, Näin suureksi tyhjyyttäni. Mä olin rikas, ravittu Mun mielestäni aina. Ei silloin mitään tarvittu, Nyt suuri köyhyys painaa. Nyt loppui jo Tuo ravinto Jo oma voima, kunto, Kun heräs omatunto.* (33: 3)⁴⁷⁸ Maailmanrakkaus näkyi ennen Siionin virsien osastossa *Armon ikävöimisestä* sekä *Jeesus Kristus auttaja*.

Herrnhutilaisissa virsissä toistuva *Jumalan armokutsumus* tähtää herätykseen. Armojärjestyksen kaava toistuu virren alun lyhyen ja herättävän sanan kehotukseen: *Miks' nukut sä vaan? Jo herätä syntinen pyydä!*” (1:1)⁴⁷⁹ Tämän jälkeen seuraa parannuskutsu:⁴⁸⁰ ”*Kuinka kauan suloisella Äänellä ja sanoilla Hukkaan annat suositella Itseäs ja rukoilla ... Etkö käänny iloks' mulle? Enkö turvaks pääse' sulle?* (6:2)⁴⁸¹ Parikan mukaan herättävä virsi ”vetää, kutsuu, houkuttaa”⁴⁸² ja maanittelee jaksamaan uskoon jo herätettyä: *Eikä sitten vaikealta Lähteminen tuntuisi Maailmasta, synnin alta Jumalasi lapseksi. Sana silloin huvittais ...* (6:6)⁴⁸³

Siionin virret -kokoelmassa *armojärjestys* jonkinlaisena uskoon tulemisen metodina näkyy nykyisellään lähinnä virsilyriikan kielikuvien kautta. Herrnhutilaista uskontulkintaa heijasti tyypillisesti armokutsun mukaan järjestetty Johan Kahlin (1721 –

⁴⁷⁸ Antti Achrenius (1745 – 1810). Siionin virret 1892, 34.

⁴⁷⁹ Virsi painottaa mieluummin heti tehtävän uskonratkaisun ajankohtaisuutta ja jatkaa vakuuttamalla: *Pian taistelemaan Sun täytyypi kuolohon käydä. Tee Ja kuuntele puhetta tuntos, Niin hämmästy ja havaitset heikoksi kuntos!*. Siionin virret 1892,5. Virsi on vuoden 1892 *Siionin virret* -kokoelman mukaan Anna Nordensköldin käsialaa. Vuoden 1992 *Siionin virret* -kokoelman tekijäluettelossa häntä ei enää mainita.

⁴⁸⁰ Parikka 1988, 60.

⁴⁸¹ Virren herättelevä tyyli jatkuu: ”*Turhaanko mun Henken'saa Aina rintaas kolkuttaa? Etkö käänny iloks' mulle? Enkö iloks' pääse sulle? Kuinka kauan alla Vaivan Tahdot suotta kulkea, Josta olis pääsy aivan Avullani huokea?*” (SV 6: 2;3). Anders Odhelius (Odel), (1718 – 1773). Siionin virret 1892,11.

⁴⁸² ”Vetää” uskoon esiintyy edelleen *Siionin virret* -kokoelman säkeissä: 24: 4; 31: 4; 76: 3; 80: 3; 88: 3; 106: 3; 110: 2; 129: 4; 133: 4; 172: 1; 188: 4; 195: 1; 220: 3.” Kutsu”-sanalla löytyy *Siionin virret* -kokoelmasta edelleen 41 virttä. Esimerkiksi Lars Nybergin virsi: *Siis kuunnelkaamme, Jeesus kutsuu meitä. Hän hyvä paimen, etsii eksyneitä.* (26: 3), tai Carl Mauritz Lillehögön virressä: ”*Ei puhu mitään, vaikka sanallansa Kuolleetkin kerran kutsuu haudoistansa.*” (14:4). ”Houkuttaa” esiintyy uskoon kutsumisena virsissä: 31: 3; 41: 3; 80: 3 sekä 207: 1.

⁴⁸³ Virsi jatkaa ohjeistamalla sillä, mitä herätyksen kilvoittelijalla on edessään: *Usko sinut ahdistais Sotimahan lihaas vasten Kanssa muiden armolasten.* Anders Odhelius (Odel), (1718 – 1773). Siionin virret 1892, 11.

1746) virsi *O Jeesus, anna armoa Totuuttas tutakseni.*(108:1)⁴⁸⁴ Alun perin 22 säkeistöä käsittävä virsiruno⁴⁸⁵ on nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa typistynyt yhdeksään säkeistöön, jotka nekin ovat jaettu kahteen eri virteen (SV 126 ja SV 151). Virsissä herätyskutsu esitetään yhä heti alkuun ”menemällä suoraan asiaan”: *Jumala, anna armosi Totuuden löytääkseni. Ja Pyhän Hengen valoa Selvästi nähdäkseni*” (126: 1)⁴⁸⁶ tai *Lahjoita, Herra, Henkesi Valoksi sydämeeni, Kun huomaan eksyneeni.*” (151: 1)⁴⁸⁷. Malmivaaran kokoaman (1893) *Siionin virret* -painoksen kaksikymmentäkaksi säettä käsittävän virren (SV 108) etuna voi nähdä sen pituuden, jolloin tietynlainen meditatiivinen ”lämmittely” sallii tietoisuuden laskeutua veisatessa asteittain sielun syveneviin tasoihin. Virren aloittavien, herätykseen kutsuvien säkeiden jälkeen, tulevat sanat siitä miten ihmisen elämään liittyy helposti monet arkiset, elämän realiteettien myötä vakiintuvat, mutta ”uskoa armossa” estävät seikat: *Totisna moni sokea Uskonsa kuolleen pitää, On siihen luottain rohkea, Kerskuupi vielä siitä.* (108:2) Virsirunoilija riisuu turhat luulot itsestä eikä kehoita pitämään uskoaan tuota ”toista” parempana: *Uus’ oonko luontokappale, Kannanko ristiäsi Enk` omin voimin taistele.* (108c:3)⁴⁸⁸ Vaikka virren kieli on monin paikoin vanhentunut, voi sen ikä unohtua ajattomassa lausahduksessa: *Omat tuet nähdä saa Hän kaikki pettäviksi, Siell oma apu raukeaa, Jonk` luuli riittäväksi.* (108a: 5)⁴⁸⁹

Haavion toimittaman *Siionin virret* -kokoelman uudistustyöstä huolimatta, edellisen virren⁴⁹⁰ rakenteessa on havaittavissa herätyksellisen armoon johtava järjestys. Nuoren runoilijan Johan Kahlin, kokemus ehdottoman, oman pahuuden ja syyllisyyden tunteen raskaudessa suhteessa Kristuksen armoon näkyy seuraavasti: *Kun Herra etsii armollaan, Hän ensin synnin näyttää. Ja syntinen on huolissaan, Sydämen pelko täyttää. Syy hänen omaatuntoaan Rasittaa vaikeasti, Ja laki ankaruudessaan Rusen-taa maahan asti.* (126:2)⁴⁹¹ Vaikka virren voi ajatella toisaalta rakennetun opinkäiväksi kertaamassa armoon kutsumisen metodia, niin kuitenkin siinä on sellaista eletyn elämän tuntua, joka ajattomana toimii virren lyriikassa. Armoa ei ole rakennettu

⁴⁸⁴Virsi jatkuu kertomalla siitä, mitä sellainen usko joka tuo armon on: *Suo Henkes armon valoa Sytyttää mieleheni, Opeta, mik`on uskoa, Eksyä älä anna Luulemahan uskoks`luuloa, Kuin hedelmää ei kannal.* Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1892, 108.

⁴⁸⁵Wilhelmi Malmivaaran vuoden 1892 *Siionin virret* -kokoelmassa Johan Kahlin runoilema virsi on merkitty numerolla 108, 108a, 108b, 108c.

⁴⁸⁶Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 150.

⁴⁸⁷Johan Kahl,(1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 177.

⁴⁸⁸Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1892, 110.

⁴⁸⁹Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1892, 109.

⁴⁹⁰Parikka 1988, 60. Vuoden *Siionin virret* kokoelmassa Johan Kahlin virsi on numerolla 108. Nykyisen *Siionin virret* -kokoelman vastaavat virret ovat numeroilla 126 ja 151.

⁴⁹¹Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 151.

kertakaikkiseksi ja ehdottomaksi tapahtumaketjuksi, vaan vaikka herätyksen tunteon herännyt ihminen sittemmin olisi hyljännyt Jeesuksen, Herran Henki voi aina uudelleen johdattaa armon päivään ”*epäuskon yöstä*” (126:4) ja antaa lahjaksi avoimen sydämen, jolla vastata lämpimään armahduksen kutsuun. Virren lopussa on vielä vakuutus: ...*jos astuukin harhaan*”(126:5), ...*armon Henki kuljettaa Ylhäiseen yrtti-tarhaan.* (126: 5) Virressä heiveröisen uskon kanssa kamppailevan veisaaja saa vahvistua, vaikka illuusiot omasta vahvuudesta pettävät kerta toisensa jälkeen ja kaikilla elämän osa-alueilla. Tässä voi nähdä Jumalan toimivan Hyrckin objektisuhdeteorian mukaisesti siten, että virsi tarjoaa niin kutsutun parantajan muotoisen position ihmisen mielensisäisenä jumalakuvana.⁴⁹²

Juha Siltalan on sanonut herännäisyydessä vaikuttavan käsityksen siitä, että ihmiseltä ei vaadita sellaisia ”vakuuksia”, jotka sulkisivat monelta ”taivaan ovet”. Herännäisyydessä kiusausten kanssa kamppailevalle ihmiselle Kristuksen kautta eletty kärsiminen ja oma yhteydenkaipuu Jumalan puoleen työstävät sitä synkroniaa, jossa Jeesus on syntisen sovittaja ja ymmärtäjä. Herännäisyydessä ei edes oman mielen luoman epäilyksen kamppailu estä vakuutusta hyvän Jumalan olemassaoloon.⁴⁹³ Herrnhutilaistaustaisissa virsissä luottamus hyvän Jumalan armoon näkyy korostuneena ilmaisuissa, joissa ilmaistaan iloa siitä että Kristus haluaa seurustella ihmisen kanssa⁴⁹⁴: *Puu kuiva puhkee kukkimaan Kun puhdistat sen nesteet. Myös minua käy vaalimaan, Pois raivaa armon esteet. Puolesta puhu kuihtuneen, Hedelmää Hengen että teen. Sanasta anna voimaa.*(70:4)⁴⁹⁵ Virressä ilmentyvä tunteen myötä emotiivissa vaikuttava uskallus Jumalan puoleen voisi viitata Juha Siltalan esittämään ajatukseen herännäisyydessä vaikuttavasta, armollisesta Jumalasta.⁴⁹⁶

Siltalan mukaan myöhempi herännäisyys torjui pietistisen armonjärjestysopin, sillä siinä uskossa ei ajatellut voitavan päästä sellaiselle tasolle, jolla entiset synnit olisivat ”mahdottomia”. Päivittäinen, alinomainen, vanhurskauttaminen ja vanhurskautettuna ”syntisraukkana” oleminen, merkitsi herännäisyydessä kokonaisuudessaan perisyntien alaisuudessa olemista, ei vain joidenkin väärin tekojen anteeksiantamista. Herännäisyyden ajatus puuttuvasta pelastusvarmuudesta ei sovi pietistisen armojärjes-

⁴⁹² Hyrc 2003, 271.

⁴⁹³ Siltala 1993, 212; 216.

⁴⁹⁴ Parikka 1988, 58.

⁴⁹⁵ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 84.

⁴⁹⁶ Siltala 1993, 188.

tysopin edellytyksiin, sillä siinä Kristuksen olomuotoa lähestytään oman vähittäisen pyhittymisen kautta. Siltalan käsityksen mukaan herännäisyydessä omien tekojen kautta ei oikeuteta ”hyväksytyksi tulemista”, siksi pietistinen armojärjestyksen mukainen tiettyjä tekoja pois sulkeva kilvoittelu on sille epäoleellista tai riittämätöntä. Tätä kuvannee Siltalan kirjassaan *Suomalainen ahdistus*, lainaus jossa on maininta Paavo Ruotsalaisen sanoista armoitoiden ja armovakuutusten suhteen: *Heitä hiiteen ne tikapuut, ei kukaan niitä myöten jaksa kiivetä perille asti*. Siltalan sanoo Ruotsalaisen lisäksi myös *Siionin virret* -kokoelman uudistaneen Malmivaaran painottaneen yksinkertaisuuden tietä armon löytymisessä, sillä hänen ymmärryksen mukaan ihmisen pahin vihollinen armoa vastaan oli ihmisen oma järki. Järjellä Malmivaara ei tarkoittanut niinkään ajattelua, kun sellaista mitä itse järkeilemällä alkaa rakentaa armon edellytyksiksi suorituksen kautta. Oman kilvoittelun varaan rakennettu estää herännäisyyden käsityksen mukaan luottamasta Jumalaan siksi, että siinä elämän perusteet nojaavat pelkän lain varaan. Tässä oleellista on se, että herännäisyydessä armontila tai usko ei ole ihmiskeskeinen suoritus, vaan ennemminkin *kanava* jota kautta ihminen löytää elämisen oikeutuksensa.⁴⁹⁷

Hanna Salomäen tutkimuksessa⁴⁹⁸ herännäisyyttä luonnehditaan sellaiseksi ”alatien kristillisyydeksi”, jossa se keskeisinä käsitteinään korostaa hengellisyydessä turvautumista sekä *odottavaan armoon* että *luottamattomuutta ihmisen omaan hurskauteen*. Salomäen mukaan herännäisyydessä varmuuden ja itsestään selvän uskon tilalla on kokemus omasta riittämättömyydestä, mikä vaikuttaa myös siihen itseymmärrykseen, jossa pelastuksesta voi ja on tarvetta puhua vain varovasti. Tutkimuksessaan Salomäki viittaa Voitto Huotarin ajatuksiin siinä, että nykyisin herännäisyyden pietistiset painotukset ovat muuttuneet henkilökohtaisen parannuksen ja herätyksen äänenpainoista enemmän yhteiskunnallisiin ja lähimmäisen huomioon ottaviin kysymyksiin. Salomäen mukaan tämänkaltainen muutos herännäisyydessä vaikuttaa myös meneillään olevan *Siionin virret* -kokoelman uudistushankkeen pyrkimyksissä. Poistettavien ja uudistettavien virsien sisältöä tarkastellaan niiden teologiseen sisältöön liittyvien painotuksien kautta, jotka ovat ”nykyherännäisyyden uskonkokemuksen ja teologian näkökulmasta vieraita”. Tähän kuuluvat Salomäen mukaan virret, jossa ihmisen oma syntisyys nähdään ylikorostuneena tai jotka sisältävät voimakkaan jaon maail-

⁴⁹⁷ Siltala 1993, 81 – 82.

⁴⁹⁸ Hanna Salomäen tutkimus *Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen* (2010), tarkastelee sosiaalisesta näkökulmasta herätysliikkeisiin sitoutumista. Teos on Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisu.

man ja uskonyhteisön välillä.⁴⁹⁹ *Unestas, sielu, herää kauheasta, Sun Jeesus päästäis syntein vankilasta, Hän kaiken armon sulle tarjoo nyt, Kun puolestas hän lain on täyttänyt. Hän luokses käy, kun makaat veressäsi, Helvetti syntein tähden edessäsi. Hän huutaa sulle, puhuu rakkaasti: Vuos vereni sun maksuksi. (62:1-2)*⁵⁰⁰

Ajankohtaisten ja uusien kysymysten lisäksi herännäisyyteen on kuulunut perinteisesti ajatus ”kypsään uskoon” tulemisesta silloin, kun varmuus ja rauha löytyvät vasta oman suorituksen riisumisen kautta. Sellaista omakohtaisesti koetun tuntoa on seuraavassa, poistettavaksi ehdotetussa Abraham Achreniuksen virsisanoituksessa, jossa ymmärrys omasta sielutilasta nähdään ensisijaisen tärkeänä: *Taivainen Isä, itkeä jos voisin, Niin silmät kyynelissä esiin toisin Tuhlaajapojan-tieni kauhean. Näin rikkojana pyhään käskyjesi En mahdollinen ole lapseksi, Sen tunnustan. Vaan älä peitä isän-kasvojasi, Kun, ansioton, kaipaam armoasi Ja sitä pyydän nimeen Jeesuksen. Voit tähden hänen käsimyksensä Ja ristinkuolemansa, kyyneltensä Sä suoda sen.*(132:3-4)⁵⁰¹

5.2 Virsi armon tulkitsijana ja tunteiden sisällyttäjänä

Luterilaisuuden ja protestanttisuuden historiassa kirjapainotaidon uskonpuhdistusta levitettiin veisaamalla kaupungista toiseen. Ikola sanoo tämän perinnön jatkuvan herännäisyydessä: *Yksi virren historian uskollisimmista kannattajista on ollut kaukaisen pohjolan seuratuipien tumma kansa, jonka psykohistorian keskeisimmät sydänäänät kuuluvat Siionin virsissä.* Siionin virsissä on hänen mukaansa virren rukoukseen ja vuoropuheluun kirkon opin kanssa on sulautettu ”vaeltavan jumalan kansan askelrytmi ja sanoissa arjen taistelu.”⁵⁰²

Hannu Vapaavuori näkee veisuun historiassa yleensä vedotun *Raamatun*, kirkkoisien tai Lutherin auktoriteettiin. Vapaavuoren mukaan laulu on antanut ilmaisumuodon alkuseurakunnan ajoista alkaen rukoukselle ja synnyttäneen sitä kautta myös kristilli-

⁴⁹⁹ Salomäki viittaa Siionin virsien kokonaisuudistukseen 2010. Salomäki 2010, 45.

⁵⁰⁰ Johann Holmberg, (on kuollut 1743). Siionin virret 1992, 73 – 74.

⁵⁰¹ Abraham Achrenius, (1706 – 1769). Siionin virret 1992, 157 – 158.

⁵⁰² Ikola 2007, 58.

sen yhteisöllisyyden tunteen.⁵⁰³ Laulamisessa virren teologinen ja sielunhoidollinen merkitys rukouksen, kiitoksen ja ylistyksen kautta nostattavat esille sekä tunteita että hartautta. Tämän kaiken lisäksi virrellä on luonnollisesti voitu ja haluttu ilmaista omaa henkilökohtaisista tarpeista nousevaa, persoonallista uskoa.⁵⁰⁴

Siionin virret -kokoelman virsien metaforat ja uskonnollisesti tulkittavat symbolit ovat Päivi Huuhtasen mukaan pyrkineet luomaan sellaisen tunnistettavan kielimaailman, jonka tulkinnan kautta oman eksistentiaalisen ja hengellistä tilanteen havainnointia on voitu tehdä herännäisyyteen kuuluvan uskonnollisen ymmärryksen puitteissa. Virren sanoituksellisten elämiskvaliteettien kautta luodaan tietynlaista hengellisesti ilmentyvää tuntemista, jossa virsi voidaan ymmärtää ilmauksellisuuden lisäksi ”läsnäolon metafysiikaksi”. Siinä uskonnolliset ilmaukset korostavat Jumalan olevan läsnä sanassa, minkä lisäksi virren tehtävänä on tavoitella myös sitä, mikä viittaa sanojen takana olevaan todellisuuteen.⁵⁰⁵

Owe Wikström⁵⁰⁶ pohtii kirjassaan *Salattu ihminen* (2000)⁵⁰⁷ sitä, kuinka yhdistää uusi psykoterapeuttisesti orientoitunut sielunhoito kirkon sielunhoidon vanhaan perinteeseen ja käytäntöihin.⁵⁰⁸ Wikströmin mukaan nykyihmiset kyllä tyypillisesti haluavat tiedostaa paremmin omaa henkisyttään, mutta kaikki uskontoon liittyvä koetaan helposti siinä määrin ahdistaviksi ja kiusaannuttaviksi, että luonnollisena pyrkimyksenä on hakeutuminen siihen viittaavasta eroon. Toisaalta useat kokevat elämässä epämääräistä syyllisyyttä ja riittämättömyyttä, mikä näkyy Wikströmin mukaan yleisenä psyykkisen pahoinvoinnin lisääntymisenä yhteiskunnassamme. Wikströmin mielestä psykologinen tutkimus, joka irrottaa psykoterapiassa uskonnolle ominaisen ja sivuuttaa ihmisen hengelliset tarpeet, sekä tämän sielunsisäiset ristiriidat että ihmisen tarkoitusta ja päämäärää koskevat kysymykset, ei voi tarjota mitään elämän mysteerin todellisuuden edessä. Ellei näille hengellisille kysymyksille

⁵⁰³ Vapaavuori, 1997, 60.

⁵⁰⁴ Raamatullinen traditio näkyy psalmien ja Vanhan testamentin hymnien käyttönä virsisanoituksissa. Valistus suuntautui aikoinaan sivistyneistölle ja virsi oli väylänä motivoida ihmisiä jumalanpalvelukseen mutta myös heille, jotka vierastivat kirkon virkavaltaisuutta. Vapaavuori 1997, 60.

⁵⁰⁵ Uskonossa Jumala on enemmän kuin sanallinen tulkinta tai se mitä teoilla tavoitetaan. Huuhtanen 1985, 63.

⁵⁰⁶ Owe Wikström (1945), on Upsalan yliopiston uskonnonpsykologian professori. Laajassa kirjallisuudessa tuotannossaan hän on pohtinut terapiassa esiin tulevia uskonnollisia ja eksistentiaalisia kysymyksiä, sekä kristillistä sielunhoitoperinnettä.

⁵⁰⁷ Wikström 2000, 54 – 55.

⁵⁰⁸ Wikström 2000, 33 – 35.

anneta lupaa, vaarana hän ajattelee olevan ihmisen sairastumisen lopulta myös fyysisesti, sillä psyykkistä ei voida täydellisesti erottaa hengellisestä.⁵⁰⁹

Wilfrid Stinissen⁵¹⁰ näkee ihmisessä vaikuttavassa *peruskaipauksessa* olevan viestin siitä, että ihminen on unohtanut koko *olemuksensa* olevan kaipausta kohti Jumalaa. *Kaipaam, Jeesus, sua Ristiinnaulittua Minun tähteni. Sinulle nyt toisin, Jos sen tehdä vois, Kaikki huoleni.*” (73:1)⁵¹¹ Stinissen ajattelee kaipauksen ilmenevän epätoivoisena etsimisenä jotain sellaista kohtaan, jolla täyttää itsessään oleva tyhjä kuilu. Vasta sitten kun ihminen alkaa kyetä kaipaamaan Jumalaa ”koko sydämestään ja koko voimallaan”, ykseys elämäntunteena voi toteutua. Kirjassaan *Hengellisestä ohjauksesta*, Stinissen kirjoittaa aikamme ihmistä ahdistavan ennen muuta sekä itsehalveksunta, että sisäisen rikkinäisyyden tunto. Tähän liittyy myös tunne siitä, että ”ei ole minkään arvoinen tai kelpaa mihinkään”. Tästä voidaan päätellä, että ihminen ei nykyaikana koe itseään niinkään syntiseksi, kuin haavoitetuksi. Siinä ihmisen psyyke on tullut vaurioituneeksi, koska ei ole lapsuudessa saanut kokea riittävästi vanhempiensa rakkautta. Sisäinen tietoisuus ei Stinissenin mukaan voi vahvistua tässä tapauksessa vain rukouksen tai *Raamatun* avulla, vaan eheytymiseen tarvitaan lisäksi kirkon rikasta, koko hengellistä perinnettä.⁵¹²

Virsi- ja hengellisten laulujen ajatellaan edelleen toimivan merkittäväällä tavalla uskonnollisen perinteen siirtäjänä sukupolvelta toiselle. Näin voi Hannu Pöntisen mukaan päätellä viime aikoina esiintyneestä ”virsibuumista”, jossa uudelleen sovitettut virret ovat saaneet innostuneen vastaanoton.⁵¹³ Pöntisen mukaan virret ovat tärkeitä tulkitsijoina sekä yksilön uskonnollisen kokemusmaailman että henkilökohtaisen spiriutualiteetin ilmentämisessä. Artikkelissaan *Siionin virret elämän tulkina*, Pöntinen kirjoittaa siitä, miten ”*elämän pysäyttämisiä ihmisiä on paljon. Yhdellä sairaus, toisella hyläytyksi tuleminen, kolmannella oman heikkouden paljastuminen, kenellä mitään.*” Virren merkitys lohduttajana korostuu omien voimien riittämättömyyden tunnossa erityisesti silloin, kun elämässä vallitsee jostain syystä niin suuri

⁵⁰⁹ Wikström 2000, 48 – 50; 54 – 55.

⁵¹⁰ Wilfrid Stinissen (1927), on Belgiassa syntynyt ja Ruotsissa asuva katolinen pappi. Stinissen on julkaissut runsaasti hengellistä kirjallisuutta.

⁵¹¹ Väinö Malmivaara, (1879 – 1959). *Siionin virret* 1992, 86.

⁵¹² Stinissen 1997, 70 ja 75.

⁵¹³ Virren muodikkeudesta on puhunut pro gradu -työssään ”*Voimaksi voimattoman, toivoksi toivotoman*”. *Siionin virret Lisävihkon sisällöllinen kokonaiskuva*”, myös Kukka – Maaria Kalpio, (s. 4). Työ on Käytännöllisen teologian pro gradu -tutkielma. Joensuun yliopisto, Teologinen tiedekunta, Läntinen teologia. Kevät 2008.

hämmennys, että omat sanat loppuvat. Pöntinen kirjoittaa artikkelissaan, että hänelle henkilökohtaisesti *Siionin virret* ovat kyenneet olemaan elämän tulkkina silloin, kun varmuuden tilalle on tullut osaamattomuus ja jopa ”elämän vapina”.⁵¹⁴ Lohduttavasta *Siionin virret* -kokoelman virrestä Pöntinen nimeää seuraavien rakastaman Mikko Katilan sanoituksen: *Kun matkalla Jaakobin lailla, yön ankaran painia saan, ja sielu on uupunut taistelemaan. Niin silti se, toivoa vailla, On siunattu voittamaan.*(173:5)⁵¹⁵ Näistä esimerkeistä voisi päätellä, että virsi hengellisellä tulkinnallaan vaikuttaa sekä yksilön, että yhteisön tarpeisiin spiritualiteetin, terapeuttisesti vaikuttavan hoitamisen kuin myös tradition siirtämisen näkökulmista merkittävällä tavalla.

Risto Kormilainen⁵¹⁶ näkee *Siionin virsien* merkityksen sillä tavoin terapeuttisena, että niiden kautta ihminen voi välineellisesti saada konkreettisen tavan tutustua itseen ja omaan elämään. Virsien laulaminen toimii siinä peilin tavoin omalle sisäiselle todellisuudelle ja Jumala asettuu ikään kuin prosessissa veisajaa vastapäätä. Tässä seuraavaan Jumalan läsnäolon tunteeseen, Kormilainen liittää luomistyön ja ihmisenä olemisen ilon ja kivun. Virren sanoituksen herättämän emotion turvin nämä tunteet eivät tule torjutuksi vaan vastaanotetuiksi.⁵¹⁷ Virsikirja on jokaisen ulottuvilla ja sitä voi lukea tai veisata joko yksin tai yhdessä, jolloin se tarjoaa sanat kohdata rukouksessa kaikille yhteinen Jumala.⁵¹⁸ Virren yhteisöllinen merkitys veisatessa saattaa olla merkityksellinen myös silloin, kun yksilö muutoin on liian arka jakamaan tunteuksiaan toisten kanssa. Tästä voisi päätellä, että virren veisuun kautta suomalainen spiritualiteetti⁵¹⁹ voisi monipuolisesti tarjota kokemuksellisuuden kautta sekä hengellistä ohjaamista että sielunhoidollista apua kirkollisessa ja uskonnollisessa kontekstissa.⁵²⁰

⁵¹⁴ Pöntinen, Hengellinen kuukausilehti 7-8/2010, 11.

⁵¹⁵ Mikko Katila (1863 – 1924). *Siionin virret* 1992, 205.

⁵¹⁶ Risto Kormilainen (1955), on suomussalmelainen kirkkoherra ja tuottelias kirjailija.

⁵¹⁷ Kormilainen 2006, 96.

⁵¹⁸ Vapaavuori 2004, 27.

⁵¹⁹ Spiritualiteetilla käsitetään tässä laajassa mielessä hengellisyyteen tai hengelliseen elämään viittaa-vaan, sillä Heikki Kotilan mielestä voidaan ajatella, että jokaisella ihmisellä on jonkinlainen spiritualiteetti. Käsite on muuttunut kapeasta kvietistisen liikkeen mystisen hengellisyyden kuvaamisesta yleiskäyttöön, ja nykyään sitä voidaan käyttää kun halutaan kuvailla tai ymmärtää kristinuskon kokemukseen liittyvää reflektointia. Kotila, Teologinen Aikakauskirja 3/2005, 196 – 197.

⁵²⁰ Kirkon tutkimuskeskuksen Virsitutkimushanke pyrkii saamaan monipuolisesti tietoa siitä, mikä on ”virren asema ja merkitys 2000-luvun suomalaisessa kulttuurissa ja uskonnollisessa elämässä. Virsitutkimushanke on nelivuotinen ja käynnistetty vuonna 2010. sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/open&cid=Content3c6AFB.

Pekka Kivekäs ajattelee, että virsi toimii psyykkisenä samaistumiskohteena sellaisissa tunnoissa kuten hätä tuska, pyynnöt, ilo, kiitos, kauhu ja kipu. Tunteitten kanssa painiskelevälle virsi tarjoaa sanoituksessaan kuvauksen ihmisen omasta sieluntilasta ja toimii siten sielunhoidollisen vastaanottajan tavoin helpottamalla sisäisten tunteiden työstämisestä.⁵²¹ *Sun sanassasi aina Mua auta pysymään, Mun siitä lohdutusta Suo saada yhtenäin. Kun tuska sielun täyttää, Sun Henkes anna näyttää Tie luokses, Herrani.*(220:5)⁵²²

Vaikka virren tietoinen käyttö psyykkisenä ilmaisukanavana ja sielunhoidollisena välineenä on ollut auttamistyössä yleensä vähäisempää, professori Paavo Kettunen näkee sen terapeutitset mahdollisuudet osana sielunhoitoa. Herännäisyyden sielunhoidossa Kettusen mukaan virsi on ymmärretty auttamiskeinona ihmisen Jumala- ja lähimmäissuhteen verbaalisena kommunikaatiokeinona tilanteissa, joissa tunne elämä ei muutoin olisi sanallisesti tavoitettavissa. Virren rukouksellinen luonne ja herkkyys yhdistyneenä melodian vaikuttavuuteen, voisi siten toimia Kettusen mukaan sekä musiikkiterapeutin, että sielunhoidollisena tunteiden vastaanottajana, sisällyttäjänä ja jäsentäjänä siedettävään muotoon erityisesti sellaisissa elämäntilanteissa, jossa ihminen tarvitsee lohtua.⁵²³ *Mä väsynyt oon matkamies, Tee lepoos taipuvaksi. Ah, ota kyyhky turvahas, Arkissas anna sija Ja syntiselle haavoissas Suo vapaakaupunkia.* (99:6)⁵²⁴

Virren terapeutista ulottuvuutta suhteessa hengellisyyteen ja spiritualiteetin vaalimiseen ja vahvistamiseen, voi olla tarpeellista pohtia näkökulmasta, jossa virsisanoituksen oletetaan olevan itsessään kyllin vahvaa ja ilmeikästä suhteessa siihen, kuinka se kykenee pukemaan sanoiksi sellaiset elämäntunnot, joissa ihminen syvästi kaipaa kohdatuksi ja lohdutetuksi tuleamista. Tähän aihepiiriin liittyvää keskustelua on käyty erityisesti silloin, kun virsikirjojen uudistusten yhteydessä on mietitty tradition ja uuden suhdetta siihen, mitä kaikkea virreltä oletetaan ja on lupa odottaa. Myös *Siionin virret* -kokoelman uudistushankkeen tiimoilta on avattu sivusto käytävää keskustelua ja palautetta varten.⁵²⁵

⁵²¹ Kivekäs 2004, 41.

⁵²² Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 257.

⁵²³ Kettunen 1987, 4 – 7. Kansanaho 1961, 40–43.

⁵²⁴ Johan Kahl, (1721 – 1746). Siionin virret 1992, 119.

⁵²⁵ Siionin virsien kokonaisuudistustyöhön liittyvää tietoa osoitteissa: www.h-y.fi/54-uidistuksen-1.vaihe ja www.h-y.fi/55-hyllylle-laitettavat-ja-uidistettavat-virret.

Virren olemusta armoa välittävänä siten, että ihminen kokee tulevansa sen sanojen ilmentävän todellisuuden kautta kohdatuksi ja ymmärretyksi, voitaneen edellä ilmenneiden näkökulmien valossa tarkastella sisällyttävänä tapahtumana. *Sisällyttämisprosessin* yhtenä tärkeänä osana Matti Hyrck pitää olemassa olevan rajallisen kokemuksen näkökulmaa, missä ihmiselle hyväksytään sellainen tunnetason vuorovaikutus, jossa mielensisältöä helpotetaan vastaanottamalla sen vaikeus ja lopuksi sen palauttaminen uudessa, siedettävämmässä muodossa.⁵²⁶ Psalmin 71 pohjalta ja Paavon Ruotsalaisen virreksi kutsutun virren sanoituksessa, sisällyttämisen ajatus näkyy seuraavasti: *Sinuhun turvaan, Jumala, jo vaivan alta päästä. Minua kuule heikkoa ja häpeästä säästä. Armollinen, nyt rukoilen, armahda Kristuksessa. Sä linnani, saan turviisi paeta taisteluissa. Suot suuriakin suruja, oi Herra, minun maistaa. Et silti ole kaukana, suot päivän uuden paistaa. Näin toivoni ja voimani uudistat armollasi. Siis riemuitsen ja kiitoksen tuon pelastuksestasi. (282:1;7)*⁵²⁷

Psykoanalyttisen liikkeen piirissä on tutkittu sekä pikkulapsen vanhempien, että psykoterapeutin tehtävään keskeisesti kuuluvaa, emotionaalista vuorovaikutusprosessia. Tästä perusinhimillistä, toisen emotionaalisten mielensisältöjen vastaanottamista ja sulattamista ilmaistaan käsitteellä *container* -funktio.⁵²⁸ Hoitosuhteessa terapeutti voi ottaa, pikkulapsen äidin tavoin, tilapäisesti ”kannettavakseen” potilaan sietämättömän mielensisällön ja palauttaa sen myöhemmin siedettäväksi käsitellyssä muodossa. Matti Hyrck käyttää tapahtumasta käsitettä *sijaiskantaminen*, mikä ilmentää vastaanotetun, olemuksellisesti tuskaisen ja raskaan mielensisältöjen taakan kantamisen kaltaista tunnetta.⁵²⁹ *Oi Jeesus, ota sylihis Nyt meidät pienet turvihis, Päällemme laske kätesi Ja anna siunauksesi. (204: 1)*⁵³⁰

Psykoanalyttisessä keskustelussa puhutaan niin kutsuttujen *korvaavien kokemusten* merkityksestä.⁵³¹ Hoitosuhteelta voidaan edellyttää korvaavaa kokemusta erityisesti varhaislapsuudessa epätydyttäväksi jääneestä suhteesta äitiin tai isään. Siinä tarjotaan hyvän äidin symbioottista lämpöä tai isän erehtymättömyyttä korvaavana koke-

⁵²⁶ Hyrck 2003, 276.

⁵²⁷ Ruotsalaisen Haqvin Spegelin, (1645 – 1714) kirjoittama virsiruno psalmin 71 pohjalta. Vuoden 1701 virsikirjan painoksesta sen ovat uudistaneet C. G. von Essen ja Niilo Rauhala.

⁵²⁸ Container -funktio on englantilaisen analyttikon, W. R. Bionin keksimä käsite perusinhimillisen emotionaalisen vuorovaikutusprosessin kuvantamiseksi. Hyrck 1989, 85.

⁵²⁹ Hyrck 1989, 85.

⁵³⁰ Väinö Malmivaara, (1879 – 1959). Siionin virret 1992, 240 – 241.

⁵³¹ Seuraavissa esimerkeissä tarkastelen Siionin virsien tapaa toimia korvaavana, uskonnollisena kokemuksena Hyrckin esittämän jumalasuhteeseen liittyvien positioiden kautta.

muksena ja psyykkiseksi ravinnoksi persoonan eheytyminen prosessissa.⁵³² Siionin virsien sanoituksessa näyttäisi samansuuntainen kokemus, sisäisen ja ulkoisen todellisuuden tunteenomaisesta yhdistämisestä hoitavaksi ja persoonaa eheyttäväksi pyrkimykseksi esiintyvän monin paikoin: *Eksyn yksin yössä. Toivottomassa työssä armon kadotan. Etsin tietä taivaan, Mutta vaivun vaivaan, Nousen, lankean. Nostaen Ja kantaen Minut armohelmaan paina, Hoida, Jeesus, aina. (73: 3)*⁵³³ Tässä ei edellytetä kertakaikkista parannuksen tekemistä sellaisten hengellisten liikkeiden tapaan, jossa pyhitys rakentuu uudestisyntyneen kristityn kääntymykseen ja kehityksestä Jumalan kaltaisuuteen.⁵³⁴

Hyrck on pohtinut sisällyttäjän roolin olevan jotain muuta kun aikaisemman sisäisen vanhemman roolin, ja siksi pyrkinyt omaksuma uuden, aiemmin nimeämättömäksi jääneen vanhemman sisäisen vanhemman osan. Hyrck on ajatellut, että *lohduttajan* muotoinen jumalasuhte sisällyttäjänä voisi kuvata sitä tapahtumaa, jossa toisen paha olo helpottuu. Toisaalta se ei kuitenkaan riittävästi kuvaa sitä syvyyttä, mitä sisällyttäjän roolissa toimiminen vaatii, sillä toisen tunneviesteille altistuminen altistaa myös sisällyttäjän niiden sisältämälle psyykkiselle kivulle.⁵³⁵ Siksi *parantajan* muotoinen jumalasuhte *sisällyttäjänä* voisi kuvata tätä tapahtumaa paremmin. Hyrck pitää myös termiä parantaja sikäli ongelmallisena, että se pitää sisällään liian suuren lupauksen kuvaamatta lainkaan sitä elämänmittaista prosessia, jota psyyken tunneskaalan positioiden vaihtelu onnistumisen ja tappioiden välillä suhteessa väijäämättä merkitsee. Tämän ymmärtäminen sai Hyrckin huomioimaan sisällyttäjän rooliin kuuluvat ulottuvuudet sekä *puolustajan*, että *huolehtijan* muotoisista positioista ihmisen jumalasuhteessa. Hyrck mukaan oleellisinta sisällyttäjän roolissa kuitenkin on, että siinä ei vaihtuvista tilanteista tai tunteista huolimatta romahdeta sisäisesti, ei paeta, eikä myöskään kosteta tai moralisoida.⁵³⁶ Parantajan muotoinen Jumala edustaa Hyrckin mukaan vastuullista vanhemmuutta ihmisen sisäisessä maailmassa, eikä siksi suuntaa katsettaan psyykkiseen kipuun ja sen aiheuttajaan, vaan sisällyttäessään sallimansa

⁵³² Hyrck viittaa SPT:n kielellä ilmaistuna apua tarvitsevan olevan Riippujan roolissa ja toivoo auttajan olevan sekä hyvän Houkuttajan että hyvän Hallitsijan roolissa. Hyrck 2003, 272.

⁵³³ Väinö Malmivaara, (1879–1959). Siionin virret 1992, 87.

⁵³⁴ Hyrckin mukaan Jumala *vaatijan positiossa* kyllä kykenee antamaan *sisäiselle lapselle* anteeksi, mutta vaatii parannusta, eikä hyväksy lapsen enää vajota skitsoparanoidiseen positioon intohimojen ja luonteen heikkouden paineissa. Vaatija Jumalan positiona ei hyväksy ajatusta positioiden vuorottelusta, vaan edellyttää anteeksiantamuksen jälkeen sisäisen lapsen ehdotonta ja kertakaikkista siirtymistä depressiiviseen positioon. Kristillisen kirkon historiassa on korostunut anteeksiantamuksen ja uskon tuleamisen jälkeen vaatimus pyhityskristillisyydestä kohti moraalista täydellistymistä. Hyrck 2003, 266–267.

⁵³⁵ Hyrck 2003, 276; 278.

⁵³⁶ Hyrck 2003, 281.

pettymyksen, hän antaa mallin toivoa ylläpitävästä huolehtimisesta.⁵³⁷ *Eipä Herra hylkää lastaan, Häntä vastaan Rientää rakkaudessaan. Murheissaan kun lapsi kulkee, Isä sulkee Hänet syliin armossaan.* (103:5)⁵³⁸

Siionin virsien kielikuvissa hyvän sisällyttäjän roolit näkyvät monissa paikoin: *Lau-pias Jeesus parantaa Voi omantunnon haavat.* (29:1)⁵³⁹; *Hän virvoittaa ja lohduttaa Murheista sydäntämme. Hän meitä siunaa, varjelee...* (54:3)⁵⁴⁰; *Hän on turva turvatoman, Hän on apu kiusatun, Lohduttaja vaivatun.*(75:4)⁵⁴¹; *Myös muista minuakin, kärsivää, Ja lohduttajakseni tänne jää.* (131:1)⁵⁴²; *Lohduttajamme hyvä, Suo rauha enentyvä. Sen virrata suo meihin ja meistä uupuneihin.* (183:4)⁵⁴³; *Turvassa turvaton luonasi on... Sun sanas, armosi lohduttavat.* (186:3;4)⁵⁴⁴; *Maailma murtuu, haihtuu, tyhjyyteen häviää, aikamme väistyy, vaihtuu, vain Herran armo jää. Ei etsijää hän torju, vaan hoitaa, lohduttaa.* (292: 2)⁵⁴⁵ Näissä kaikissa kuvatuissa esimerkeissä *Siionin virsien* kuva Jumalasta voidaan nähdä sisällyttäjänä depressiivisessä positiossa ja parantajan roolissa. Hyrckin mukaan *parantaja* on *vastuuta tunteva vanhempi* suhteessa *sisäiseen lapseen*. Parantajan muotoinen Jumala on vanhempi, joka on luopunut odottamasta itselleen tyydytystä, vaan hänelle ensisijalla on lapsen hyvinvointi.⁵⁴⁶ *Kun, Jeesus, ristin kannoit Ja kuolit tähteni, Kalleimmaan uhrin annoit Niin autuudeksieni.* (31:1)⁵⁴⁷

Sisäisen lapsen oman erillisyyden tajuaminen edellyttää parantajalta tyydytyksen rajallisuuden myöntämistä. Parantaja kutsuu sisäisen lapsen depressiiviseen positioon ja suostumaan siihen, että tämän omat toiveet ja todellisuus saattavat olla ristiriidassa keskenään. Parantajan positiossa ei siten Hyrckin mukaan luvata helppoa ja murhee-

⁵³⁷ Hyrck 2003, 289.

⁵³⁸ Elsa Christina Holmsten, (1709–1735). Siionin virret 1992, 124.

⁵³⁹ Virsi on suomennettu Brismanin ruotsinnoksesta. Ilmeisesti jo Tallinnan virsikirjassa nimellä ”*Ain Jeesus korjaa syndiset*”, Johan Kryger (1707–1777). Tekijä on sama kuin *Siionin virret* – kokoelman virsissä 67 ja 134. Siionin virret 1992, 37.

⁵⁴⁰ Johan Kahl (1721–1746). Siionin virret 1992, 65.

⁵⁴¹ Antti Achrenius (1745–1810). Siionin virret 2009, 89.

⁵⁴² Bengt Jonas Brantberg (1717–1765). Siionin virret 2009, 156.

⁵⁴³ Jaakko Haavio, (1904–1984). Siionin virret 2009, 217.

⁵⁴⁴ Antti Achrenius, (1745–1810). Siionin virret 1992, 222.

⁵⁴⁵ Paul Oderborn, (noin 1556–1604). Siionin virret Lisäviikko 1992, 49.

⁵⁴⁶ Hallitsija tai vaatija Jumalan positiona ei voisi hyväksyä lapsen ristiriitaisia vaateita, vaan edellyttäisi sulautumista omaan tahtoonsa. Vaatijan tai hallitsijan positiossa lapsi alistetaan sekä kuriin että järjestykseen ja tottelemattomuus määrittää lapsen olevan itsekkyudessaan pahan. Sisäisen lapsen rooliksi määräytyy tässä positiossa odottaa vanhemmaltaan rajatonta ja kaikkivoivaa tyydytystä. Parantajan muotoisen Jumalan positio edellyttäisi lapsen oidipaalitunteiden realiteettien läpikäymistä ja siten luopumista odottavaan, vanhemman täydellisen omistautuvan tyydytyksen vaatimukseen. Hyrck 2003, 286–287.

⁵⁴⁷ Anders Odel (Odhelius), (1718–1773). Siionin virret 1992, 41.

tonta oloa, mutta sen sietäminen on sisäisen lapsen kehittymisen kannalta tärkeää. *Siionin virsissä* sitä kuvaava ajatus sanotaan monin paikoin selvästi: *Sä sanot johtavasi tiellä taivaan Murheeseen, kärsimiseen, ristiin, vaivaan. Sä hoidat kautta korven, kuoleman Sun kunniaasi kruunun voittajan. Vaan minä, raukka, pelkään kuolemata, Ei minuss ole ristin kantajata, kipuja, vaivoja vain pakenen, En taivu alle koskaan murheitten.* (177: 5, 6).⁵⁴⁸

Realiteetit huomioon ottava parantaja ei Hyrckin mukaan pelkästään sisällytä epämiellyttäviä asioita, vaan myös konfrontoimalla saattaa sisäisen lapsen ymmärtämään olemassa oleva ”rajallisuus maailmassa”. Realiteettien huomioonottava menetyksen kokemus ja parantajan tuottaman tyydytyksen rajallisuuden tajuaminen merkitsee psyykkistä kipua.⁵⁴⁹ *Sinä tunnet minut, Herra, elämäni kokonaan. Tili täytyy siitä tehdä. Se saa pääni painumaan. Totuus puolustelut särkevät, syntini se paljastaa: Usko, toivo rakkauskin on vain hylkytavaraa.*” (280:3)⁵⁵⁰

Parantajan konfrontointi herättää sisäisen lapsen tunteissa aggressiivisia impulsseja, jolloin Hyrckin mukaan tarvitaan erityisessä määrin parantajan omaa kykyä kestää vihan ilmaukset romahtamatta tai hylkäämättä lapsi.⁵⁵¹ *Ethän armoasi kiellä Harhantiellä Vaikka kaiken tuhlasin. Pelasta ja päästä tästä häpeästä niin kuin päästit ryöväriin.*” (103)⁵⁵² Uskonnollisessa parantajan positiossa Jumala sisällyttää sisäisen lapsen frustraation, jolloin se muuttuu sietämättömästä siedettäväksi. Psykoanalyttisen hoitosuhteen kulmakivi on juuri tämänkaltainen (Jumalan) kyky toimia toisen vaikeiden mielensisältöjen sisällyttäjänä, mutta myös korvaavien kokemusten mahdollistamista sekä frustraation sietämistä.⁵⁵³ *Siionin virressä* oman vihan tuntoa pu-

⁵⁴⁸ Wilhelmi Malmivaara, (1854 – 1922). *Siionin virret* 1992, 210.

⁵⁴⁹ Parantajan muodostuminen edellyttää oidipaailtilanteen läpikäymistä ja oidipaailisten realiteettien ja vaikeidenkin tunteiden hyväksymistä. Siinä lapsi on realiteettien takia pakotettu luopumaan vain omien tarpeiden täydellistä tyydytyksen vaatimuksesta. Oidipaailtilanteen hyväksyminen merkitsee suuren menetyksen tajuamista siitä, ettei vain oma halu ja tarpeen tyydytys muodosta sitä realiteettia, miten maailma rakentuu. Ellei lapsi voi tätä hyväksyä, menetyksen kokemus muuttuu vainoavaksi. SPT: n kielellä Hyrck ilmaisee tämän siten, että parantajan tuottaman tyydytyksen rajallisuus näyttäytyy *riippuvaisen* silmissä *hylkäävän houkuttajan jumaluudelta* ja suoranaiselta ilkeydeltä. Hyrck, 2003, 286 – 287.

⁵⁵⁰ Jouko Ikola, (1951-). *Siionin virret* 1992, 33 – 34.

⁵⁵¹ Hyrckin mukaan Houkuttajalle ja Hallitsijalle olisi tyypillistä hyljätä vihaa ilmaisema Riippuva lapsi. Koston tai syyllistämisen sijaan Parantaja suuntaa katseensa vihan aiheuttajaan, eli tyydytyksen rajallisuuden tuottamaan psyykkiseen kipuun. Hyrck 2003, 288 – 289.

⁵⁵² Elsa Christina Holmsten, (1709 – 1735). *Siionin virret* 1992, 103.

⁵⁵³ Englannin kielen sana *containment*, käännettiin aluksi mielensisältöjen containeriksi eli säiliöksi. Myöhemmin painotettiin siinä olevan analyttikon persoonallista ja hienovireistä läsnäolon laatua, joka ei vain passiivisesti säilö, vaan aktiivisella tavalla prosessoi itseensä työnnettyjä vaikeita mielensisältöjä. Hyrck 2003, 273 – 274.

retaan yleensä juuri Kristuksen kantamisen kautta: *Jumalan viha lankesi sieluusi polttavana, Otsaasi minun syntini Löi orjantappurana. Sait häpeäni seppeleen, Nyt että kunnialla Käyn kruunattuna taivaaseen, En lain, vaan armon alla.*” (36: 3)⁵⁵⁴

Varsinkin kriisitilanteissa ihmisen psyyken salaisesta piilotajunnastaan käsin kohdistuu messiaanisia odotuksia yli-inhimillisesti toteutuvaan pelastukseen.⁵⁵⁵ Mikäli ihminen joutuu pettymään, se jota kohtaan toive on esitetty, saa syntipukin roolin ja kannettavakseen niitä vaikeita mielensisältöjä, joita pettynyt omassa mielessä ei ole kyennyt jäsentämään. Psykoanalyysissä, tutkimuksen lisäksi, pohditaan niitä keinoja joilla ihmisen psyykkistä kärsimystä voitaisiin lieventää. Siinä on tiedostettu, ettei parantajan roolissa voida toimia houkuttajan positiossa, vaan viha ja itsen riittämättömyys ja erehtyvyys on tiedostettava ihmisyyteen kuuluvina perusolemuksina.⁵⁵⁶ *Siionin virsissä* vihan sijaiskärsijänä on Kristus: *On tuomiosi oikea, Jos rankaisisit Jumala.*” (28:1)⁵⁵⁷, tai *Jumalan viha lankesi Sieluusi polttavana, Otsaasi minun syntini Löi orjantappurana.* (36:3)⁵⁵⁸ ja *Mitenkä rakastankaan Sinua, Kärsijä! Ei viha Jumalankaan Minua peljätä, Kun tuomioni kannoit Ja armahduksen annoit Synneistä ristillä.* (45: 3)⁵⁵⁹

Siionin virsien kielikuvissa hyvä ja paha jaetaan hengellisesti eri kategorioihin, mutta silti ne vaikuttavat yhtä aikaa olevina ”todellisuuksina”. Mahdollisesti sitä kautta veisaajalle tarjoutuu samaistumiskohde sekä omiin piilotajuisiin tunteisiin, mutta myös omien toiveiden ja pettymysten hahmottamiseen, jolloin niiden kanssa selviytyminen yhtäaikaista pyrkimykseen voi helpottua: *Maailmanmielisyys, Kiusaajan ystävyys, Sen juonet, pahat tavat, Tyhjiin raukeavat, Jos käymme Herran teitä, Ja tähti johtaa meitä.* (5: 5)⁵⁶⁰ Tässä värssyssä todetaan se, missä on pahan paikka ja mistä tulee pelastus. *Siionin virsissä* saatetaan sanoa myös se, millä tavoin ihminen

⁵⁵⁴ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 46.

⁵⁵⁵ Yleensä salaisen piilotajunnan toive kohdistetaan henkilöön, joka edustaa huolenpitoa. Elämän eheyttä ja toimintaa haitanneita tunteita voidaan sisällyttää johonkin, mikä vastaa aitoa tunnetason kohtaamista. Kulttuurissamme on Hyrckin mukaan taipumus rajata Parantajan tyypiset odotukset kahdenvälisiin ihmissuhteisiin, mutta asetelma suosii regressiota, lapsenomaisuutta. Tilanteessa kutsutaan esiin paitsi varhaisia hoitoon liittyviä emotionaalisia tunteita, myös myöhemmän tilanteen realiteettien rajallisuuden tajuamista. Avun odotuksiin pettyminen tapahtuu väistämättä, kun paha olo ei poistu. Houkuttajan muotoinen jumaluus lupaisi kaiken helpotuksen nopeasti ja lääkkeen tavoin suoraan oireeseen. Hyrck 2003, 294 – 295.

⁵⁵⁶ Hyrck 2003, 298.

⁵⁵⁷ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 37.

⁵⁵⁸ Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 46.

⁵⁵⁹ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 55.

⁵⁶⁰ Abraham Achrenius (1706 – 1769). *Siionin virret* 1992, 11.

ilmaisee oman mielen kehittymätöntä jäsentymistä: *Jeesus-nimi herjatuksi Tulee puhein joutavin, Herran hyvyys pilkatuksi Toimin kevytmielisin. paha henki kuulla saa Nimeänsä karmea Tavan takaa toistettavan Tiellä tuhon kauhistavan.* (61: 5)⁵⁶¹ Paha jollakin tapaa persoonallisesti hahmotettavana, voi saada ”suitset” uskonnollisesti ilmaistun virsirunon kautta siten, ettei se sitten ole vain epämääräisesti koettua ahdistusta, vaan sitä ikään kuin ”puhutellaan”⁵⁶²:

Paha henki kun aina on työssä, minut heikon se vangita voi. Olen kiusattu vaivojen yössä, Mutta äänesi lempeä soi minut kutsuen ristisi luo. Auta, että en pois enää juokse, Niin voitan kiusaajan. (153: 4)⁵⁶³ Virteen sisällytetty ihmisen vaikea olo ja tunteet ilmaistaan ja sallitaan sanomalla ”vaivojen yössä.” Siitä pois pääsyn ei ajatella nojautuvan ihmisen omaan erinomaisuuteen, vaan ”heikon” sallitaan olla peittelemättä ristiriitaisuuksiaan. Tällöin virren tulkinnan kautta ihmiselle mahdollistuu samaistumiskohde ja tie psyykkiseen eheytymiseen tarjoutuvat sitä kautta, että itseään tai tunteitaan tai kahdensuuntaisia pyrkimyksiä ei tarvitse paeta tai peittää. Virsi tarjoaa ihmiselle mahdollistuvan samaistumiskohteen omasta sieluntilasta, jolloin se voi toimia sielunhoidollisesti eräänlaisena *taustasäilyttäjänä*, rukouksessa puhua Jumalalle ja kuulla Jumalan puhuvan itselleen.⁵⁶⁴

Siionin virsissä näkyy psyykkisesti vaikean materiaalin palauttaminen eheyttävänä, monesti juuri armoa ilmaisevien sanojen välityksellä: *On armon voima suuri, Puhdistus kallis juuri: Sairaatkin parannetaan Ja kuolleet virvoitetaan. Kun sydämemme taipuu Ja ristin juureen vaipuu, Niin tähden lunastuksen Hän antaa armahduksen.* (64: 4-5)⁵⁶⁵ tai *Armoa pyytämässä, Karitsa laupiain, Nyt makaan maassa tässä Ja toivon yhä vain: Sä että pelastaisit Sydämen tahrat nyt Ja levon lahjoittaisit, kun olen väsynyt.* (198:2)⁵⁶⁶

Parantajan asennetta (jumalan sisäisenä positiona) sävyttää huolenpito ja välittäminen. Tämä laajenee ulottuvaksi muihinkin suhteisiin siten, että se muovaa uudenlaisen näkökulman ylipäättään ihmisenä olemiseen. Laajenevan ymmärryksen salliessa armollisuuden, jumaluus ei voi toimia houkuttajan positiosta käsin, vaan itsensä

⁵⁶¹ Lars Nyberg (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 73.

⁵⁶² Porkola 1992, 8.

⁵⁶³ Bengt Björn (1700 – 1763). Siionin virret 1992, 180.

⁵⁶⁴ Porkola 1992, 9.

⁵⁶⁵ Lars Nyberg (1720 – 1792). Siionin virret 2009, 77.

⁵⁶⁶ And Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 235.

kautta *samaistumalla* lapsen varhaisiin mielikuviin ja tunnelmiin.⁵⁶⁷ *Siionin virsissä* tämä näkyy usein ensimmäisten säkeiden kohdalla rukoilijan muodostaman analyytiseen realismiin kuvauksiin omasta sielun tilasta: *Jumala, Isä armias, Minulle ole laupias, Kun kerjäläisen lailla Kaikkea hyvää vailla Sinua pyydän auttamaan, Anteeksi synnit antamaan Minulle kurjimmalle. Syyllinen olen synteihini, Näin rukoilen nyt kuitenkin: Jumala sääli minua, Ja pahat työni unohda, Ne heitä selkäsi taakse.* (66: 1)⁵⁶⁸ Parantajan asennetta sisällyttävänä jumaluutena ihmisen mielessä ilmentää säkeessä ilmenevä luottamus siinä, että vaikka itse on rikkonut Isän käskyjä vastaan, tämä näkee oman rakkautensa kautta onnettoman ja psyykkisen tuskan valtaaman lapsensa nujertamatta tätä moralismilla. Isää pyydetään unohtamaan rikottu, mutta myös kuulemaan ja ymmärtämään ahdistuksen aiheellisuus ja kipeys: *Ei rietas puhdas olla voi, Ei kuuron korviin sävel soi, Sokean näkö puuttuu, Ja rampa tiehen juuttuu. Likainen, harmaa, tuhka on, Ja oljenkorsi voimaton. Lieneekö syyllisellä Oikeus ylvästellä? En edessä voi seisoa, Minua ellet armahda Jeesuksen nimen tähden.* (66: 2)⁵⁶⁹

Sisällyttävä jumaluus ei väsy lapseen, siten kun houkuttajan tai vaatijan positiossa oleva vanhempi tekisi. Sisällyttävän jumalan positiossa hänelle voi ”riisua” virren sanoin itsensä sellaiseen tilaan, missä kokee olevansa. Parantajan vaikutuspiirissä ihminen kaikkineensa on mahdollista nähdä myös hämmennystä herättävän ulkokuoren takaa myötätuntoa herättävänä ja eksyneenä: *On sydämeni kipeä, Kun laupeuden lääketä, Jeesuksen ansiota, En sairas, vastaan ota. En hänen ristinkuuloaan Ja lahjavanhurskauttaan Sydämen kätköön paina, Vaan unhotan ne aina. Näin sisällisesti surkastun Ja Jumalasta vieraannun Synteini valtaan vajoten. Ja, lunastama Jeesuksen, Vaellan orjuudessa.*” (66: 3)⁵⁷⁰ Oleellista on saada jakaa kokemus siitä mitä kokee ja siitä, että parantaja kestää sen hylkäämättä. Tässä parantaja voi katsoa sisäistä lasta epäitsekään rakkauden kanavaa käyttäen, sulkematta silti silmiään siltä pahalta ja tuhoavalta, mikä lapsessa myös on.⁵⁷¹

Siionin virsissä ja herännäisyydessä näyttäisi omaa itseä koskeva totuus olevan merkittävää juuri oman psyykkisen hyvinvoinnin kannalta. Se ei tarkoita paheista pois-

⁵⁶⁷ Hyrcck 2003, 300.

⁵⁶⁸ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 2009, 78.

⁵⁶⁹ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 2009, 79.

⁵⁷⁰ Johan Kahl (1721 – 1746). *Siionin virret* 2009, 79.

⁵⁷¹ Hyrcck 2003, 305 – 307.

tumista hyveisiin, siis eräällä tavalla paremmaksi tulemista ja kehittymistä, vaan herännäisyydessä puhutaan kristityn olemisen käyvän mahdolliseksi silloin, kun hyveistä uskaltaudutaan Kristukseen: *Näin olkoon tästä lähin Jumaluusoppini: Myös viimeinen ja vähin Saa olla omasi. iet toiset vievät vaivaan. Perilliseksi taivaan, myös minut lunastit. Perkele vihassansa Esille astukoon. Ja surmannuolillansa Minua uhatkoon. En haavoja saa näistä, En säikähdä, en väistä, Kun turvaan Jeesukseen.* (53:4;5)⁵⁷² Kristukseen uskaltautuminen tarkoittaa Porkolan mukaan sitä, ettei yleinen hengellisyys sinällään riitä, vaan elämään käydään elämällä Kristuksessa kaikkinaensa.⁵⁷³

Totuuden näkeminen itsestä kävisi mahdottomaksi vaatijan positiosta, sillä silloin ihminen joutuisi syytetyn osaan. Tilanteesta muodostuisi henkisesti niin kestämaton, että ”vikaa” pitäisi omaa oloa helpottaakseen lähteä etsimään toisesta tai edes ympäristöstä, jolloin syyllisyyden lisäksi myös vastuu tekemisistään pitäisi kieltää. Tällainen ”sisäinen silmien ummistaminen” tarkoittaa psyykkisen kehityksen pysähtymistä ja lapsen jäämistä skitsoparanoidiseen positioon. Totuutta itsestä voi lähteä etsimään vain parantajan tarjoamassa sisällyttämisen ilmapiirissä, jossa ikävienkään asioiden paljastumista ei mielletä katastrofiksi tai kaiken lopuksi.⁵⁷⁴

Siionin virsien kielikuvissa toistuu se, miten ihminen toisaalta tietää olevansa monella tapaa paha ja erehtynyt, mutta sitten myös kohtaa selvin sanoin oman syyllisyytensä. Tuomion oikeutus ja samalla tietoisuus siitä, että ei kuitenkaan jää hylätyksi, auttaa ihmisen siirtymään omassa uskossa debressiiviseen positioon.⁵⁷⁵ Seuraavan virren sanoituksessa näkyy toisaalta tämän mukainen luopuminen omasta skitsoparanoidisesta positiosta todellisuutta vääristävine selittelyineen, mutta myös psyykkinen synnin kuormittavuuden puolustusmekanismien riisuminen kun jäädään odottamaan armoa: *Nyt, Jumalani, tähän jään Neuvottomana itkemään. Syyni tiedät murheeseeni, Kun katsot sydämeeni. On synnin kuorma suunnaton, Sen kantaja on voimaton, Ja vastuu synneistäni Lyö tomuun elämäni. Käteni painuu suulleni, Odotan, että puoleeni Kääntäisit katseen laupiaan, Niin että lohdutuksen saan, Anteeksiantamuksen.* (66: 4)⁵⁷⁶

⁵⁷² Lars Nyberg, (1720 - 1792). *Siionin virret* 1992, 64.

⁵⁷³ Porkola 1992, 9.

⁵⁷⁴ Hyrck 2003, 307.

⁵⁷⁵ Hyrck 2003, 308.

⁵⁷⁶ Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 79.

5.3 Opilliset korostukset Siionin virsissä

Siionin virsiä on aina käytetty sekä virsi- että rukouskirjana. Sen muodostaman kokonaisuuden kautta herännäisyyden opilliset käsitykset on Jaakko Eleniuksen mukaan tulkittu sekä luterilaisuudesta, että pietistisestä perinteestä käsin. Luterilainen ajatus ihmisen pelastumisesta *yksin armosta*, Kristuksen tähden ja sen uskon kautta jonka Pyhä Henki antaa, on hallitseva. Pietismi *Siionin virret* -kokoelmassa ja sen tulkinnassa, näkyy herännäisyyden aatesisällössä sellaisessa *reformaation* korostuksessa, joka on korostanut opin sijasta *persoonallista* uskonelämää. Pietismin korostus herännäisyyden historiassa, tarkoittaa niitä saatuja vaikutteita, jotka pohjautuvat sekä niin sanotusta vanhasta pietismistä, että herrnhutilaisuudesta. Pietismin levitessä 1700-luvulla Pohjoismaihin, nähtiin sen piirissä tarpeelliseksi tehdä ero sekä Kristuksen yleisen maailmansovituksen, että sen yksityisen soveltamisen eli *vanhurskauttamisen* välillä ihmisen jokapäiväisessä elämässä.⁵⁷⁷ Sovitusta edeltäviin toimiin pietismissä kuuluivat ihmisessä ilmenevät ahdistus, parannus, tuska ja pelko. Tie kulki lain aikaansaaman ahdistuksen kautta ”armon varas,” niin sanotusta kuolleesta uskosta henkilökohtaiseen uskoon. Sovituksen kilvoittelun rinnalle herännäisyyden tulkintaan ja kehitykseen vaikutti myös maltilliseksi pietismiksi sanottu herrnhutilaisuus. Se edusti sellaista pietismää, missä ajateltiin Kristuksen jo sovittaneen kaikki maailman synnit.⁵⁷⁸

Laguksen kokoaman *Siionin virsien* kielikuvat ovat peräisin usein sellaisesta arkisen elämän sanastosta, jotka Esko Koivusalon mielestä muuttuvat sinällään varsin hitaasti aikojen saatossa. Koivusalon mukaan me syömme, nukumme, heräämme, juomme ja taistelemme edelleen, kuten aina ennenkin. Sen sijaan Koivusalo pitää todennäköisenä sitä seikkaa, että ihmisten mielikuvissa esimerkiksi Golgatan tapahtumiin tai vereen liittyvät kielikuvat ovat muuttuneet. Siksi niitä ei voi herättää esiin ihmisen mielikuvissa samoilla kielikuvilla kuin ennen. Koivusalon mielestä esimerkiksi Laguksen sanat ”Jeesuksen kalliista nesteestä, ” synnyttävät nykyään erilaisen kuvan kun Malmivaaran puhe ”Jeesuksen läsnäolosta”. Tästä huolimatta molemmissa tavoissa viestiä on tallella Jeesuksen sovituskoulema ja sen perimmäinen merkitys,

⁵⁷⁷ Vanhan pietismin edustajat kuten Spener, Scriver, Nohrborg ja Wegelius tekivät eron Kristuksen sovituksen ja oman henkilökohtaisen uskonratkaisun välillä, sillä heidän mielestään koko maailma ei voinut olla autuas. Elenius 1997, 12.

⁵⁷⁸ Herrnhutilaisuudessa ei kehoitettu piinaamaan itseä lain ahdistuksella, sillä Kristuksen haavat ovat Golgatalla lahjoittaneet jo kaiken sen mitä ihminen tarvitsee. Kristus vapahtaa ihmisen sellaisena kun hän on, raadollisena ja syntisenä viheliäisenä. Elenius 1997, 13.

sillä ne eivät ole rakentuneet ihmisen mieleen vain yksittäisten kielikuvien varassa. Koivusalo perustelee näkemystään sillä, että asiaa sovituskoulemasta on kristillisessä perinteessä valaistu niin monin eri tavoin, että kielikuvien kirjo ”esittää” asian ihmisen mielessä, vaikka jotkut tietyt kielikuvat olisivat sen hetkessä suosiossa tai käyttämättöminä taustalla.⁵⁷⁹

Päivi Huuhtasen mukaan *Siionin virsien* kielikuvissa toistuvat korostetusti yksinkertaisuus, lapsenomaisuus ja Jumalan armoon luottaminen Kristuksen kautta. Niissä ilmaistaan myös sitä iloa, jota syntyy Vapahtajan halusta seurustella uskoviensa kanssa.⁵⁸⁰ *Suureksi ilokseni Sen, Jeesus kuulla saan, Ettet sä sydämeni Pahuutta katsokaan, Vaan että ostamasi Näin huono olla saa, Kun tahdot omanasi Sen kotiin kuljettaa.* (198:6)⁵⁸¹ Huuhtanen näkee *Siionin virret* -kokoelman sanoituksissa, kaikkien kirjoitettujen kuvien opillisena lähtökohtana olevan Jumalan näkyväksi tullut Poika, ”sanojen sana” tai ”lihaksi tullut sana”. Huuhtasen mukaan laulettu, Kristukseen osallistuvan rukouksen, edellytyksenä on nöyrä ja hiljentymiseen tähtäävä asenne. Siinä oleellista ei ole erottua itse inhimillisenä tekijänä, vaan sanojen kautta veisaten tyhjentyä ja valmistautua vastaanottamaan siten ”näkyväksi” tullut Poika. Omalla äänellään ja virren sanojen kautta tapahtuva laulettu rukous on nöyryytystä kuuntelemaan tapahtuvaa Jumalan sanaa. Kristukseen osallistuvaa, laulettua rukousta eletään Huuhtasen mukaan todeksi aina hengityksen rytmisissä, olipa virren runomuoto millainen hyvänsä.⁵⁸²

Siionin virsiperinnettä Tauno Väinölä nimittää ”säännönmukaiseksi körttiveisuksi” ja ”vaelluslauluksi”. Väinölän mukaan Siionin virttä veisatessa jokaisen säkeen jälkeen tulee tauko. Taukoa ei ole tarkoitettu ainoastaan rauhallisen hengityksen tai hengähämisen takia, vaan Väinölä sanoo säännönmukaisten taukojen auttavan veisaajaa mietiskelemään virren sisältöä.⁵⁸³

Veisuun lisäksi *Siionin virsien* erikoisuus näyttäisi olevan myös siinä, että niissä ihminen rukoilee uskoa itselleen. Uskoa ei ole valmiina kerskattavaksi asti eikä sitä

⁵⁷⁹ Koivusalo 1990, 103.

⁵⁸⁰ Väinölä viittaa Emil Liedgrenin teoksen *Den kristna psalmen* (1916), jonka kymmensivuinen katsoaus kiinnittää huomiota *Siionin virsien* toistuviin ja korostettuihin ilmauksiin lapsenomaisesta luottamuksesta, armosta ja ilosta. Niissä toistuvat lisäksi pietistinen ja herrnhutilainen virsien sulavarytmiys, sekä mielenkiintoiset raamattuliittymät. Väinölä 2009, 12.

⁵⁸¹ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 236.

⁵⁸² Huuhtanen 1985, 57 – 58.

⁵⁸³ Väinölä 2009, 125.

kehittelä itse, sillä silloin se olisi ihmissuoritus. Herännäisyyteen kuuluu Porkolan mukaan opillinen käsitys siitä, että veisaaja ikään kuin pyytää tulla varjelluksi vääristä, ihmismielen määrittelemistä tuntemuksista ja luulotteluista. Jo valmiiksi koettu usko johtaa lainomaisuuteen, siksi herännäisyydessä ei koeta kannattavaksi hengellistä kerskaamista ”olemattomasta”. *Siionin virsien* ”ihmeellisyys” perustuu ”käännyttömän ja uskomattoman” ihmisen *odottavaan uskoon*. Jumalan edessä ”pysytään ja sairastetaan” sellaisena kun ihminen vain on. Tarkoitus on uskoa näkemättä ja pyytää sitä, minkä oikeastaan jo on saanut. Ihmismielen tyhjentäminen, oleminen sellaisena kun on, siirtää veisaajan aktiivisesta vanhurskaudesta *passiiviseen vanhurskauteen* ja siten antaa tilaa Jumalan toiminnalle:⁵⁸⁴ *Herrani laupias, On haavoisiasi yhä Näin syntinenkin pyhä Ja väärä vanhurskas.* (228:5)⁵⁸⁵

Siionin virsissä torjutaan sekä ihmisen omat suoritukset että laki pelastustienä Jumalan armoon. Laki⁵⁸⁶ ei herännäisyyden käsityksessä kykene muuttamaan ihmisen ylpeää luontoa: *Lyö Mooses vasarallaan: Se itkee iskun alla, Vaan kuritus kun laantuu, Se entiselleen taantuu.* (64:3)⁵⁸⁷ Saavutukset suorituksina mitätöidään epäuskona ja vääränä itsevarmuutena: ”*Eivät köyhyys, rikkaus, Tahtominen, juokseminen, eivät hyvyys, hurskaus, Etsiminen, ostaminen Sinua tee autuaaksi. Herra lukee vanhurskaaksi.*” (74:2)⁵⁸⁸

Siionin virsissä koko hengellisen viheliäisyyden asteikko kuvataan herännäisyydessä käsitteellä ”omahurskaus.” Siinä sekä ihmisen sisin jää jumalattomuuteen, että myös ulkoisten pyrkimysten arvo nähdään ”tyhjäksi saastaksi”.⁵⁸⁹ Synnin ansa kietoo ihmisen kokonaisuudessaan niin, että kaikki oma pyhitys voi olla parhaimmillaan vain ulkokultaisuutta. Perussävy on kuitenkin ihmistä ymmärtävä: *Vaadit parannusta, Uskon kilvoitusta, Jeesus, minulta. Mutta huono tässä Olen tehtävässä: Puuttuu voimia. Paranen vain vaivainen, Sinä jos suot parannuksen, Uskon uskalluksen.*⁵⁹⁰

⁵⁸⁴ Porkola 1991, 65, 67.

⁵⁸⁵ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 266.

⁵⁸⁶ Laki suuntaa arkiseen, yhteiskunnalliseen käyttöön, jolloin sen tähtäimenä on synnin ja sen seurausten pienentäminen. Lain hengellisenä pyrkimyksenä paljastaa synti, jolloin synti tuntuu suurenevan, jolloin se ei pelasta ihmistä vaan armo. Porkola 1991, 61.

⁵⁸⁷ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 76.

⁵⁸⁸ Lars Nyberg. *Siionin virret* 1992, 88.

⁵⁸⁹ Porkola 1991, 62.

⁵⁹⁰ Väinö Malmivaara, (1879 – 1959). *Siionin virret* 1992, 87.

Siionin virsien tummat kuvaukset synnin voimasta ja orjuuttavasta viheliäisyydestä, saavat täydellisen vastakohtaisuuden ja valon Kristuksessa. Kristusta kiitetään ja ylistetään⁵⁹¹ ja hänen syntymäänsä maailmaan ja ristinkuolemaa käsitellään tuttavallisesti: *On ihmisenä olo autuasta, Kun veljenään saa pitää Jeesus-lasta. me saamme lasten lailla hyvillämme Nyt laulaa: Jumala on keskellämme. (13:2)*⁵⁹² Aina uudelleen palataan Jeesuksen merkitykseen syntien sovittajana ja lain täyttäjänä: *Täytit lain, nyt tiedän sen, on armahdettu syntinen.(232:5)*⁵⁹³ Kristus on ristillä ihmisen synnin ja lain vaatimukset verellään lunastanut Karitsa: *En muuhun vedota nyt voi kuin Karitsaan, hän armon toi, lain täytti, poisti tuomion. (86:5)*⁵⁹⁴ Veisaajaa, ”paatunutta, kylmennyttä” ei haluta jättää ”yön varjoon”, vaan ”Vapahtaja lempeä” johdattaa langenneen suojaan: *Kun päivä iltaan ennättää... On sydämeni kylmennyt ja paatumaisillaan nyt. Siis Hengelläsi pyhällä, Nyt penseätä lämmitä.(232:1,3)*⁵⁹⁵ *Vapahtajani lempeä. Kun täynnä olen syntiä... En oikein osaa rukoilla, vaan Hengelläsi johdata Nimesi kautta anomaan Niin, että pyytämäni saan Aikanaan... Anteeksiantamuksessa On elämää ja autuutta. Vaan siinä lähteiden on maa, Elämän vettä ammentaa Sielu saa. Sen ääreen siis nyt kumarrun, Se virvoitus on kiusatun, Ja läsnäolo Jeesuksen On sielun lepo suloinen. Uskon sen. (86:1,5,6-7).*⁵⁹⁶

Evankeliumin vaikutus käsitetään *Siionin virret* -kokoelman sanoituksessa yhtä aikaa sekä nykyisyydeksi että tulevaksi, jossa vain laki on menneisyyttä. Porkolan mukaan tässä peilautuu herännäisyydessä vaikuttava käsitys siitä, että ihmisen usko on ajatukselle ja ajalle luotaamaton ja että ristiinnaulittu Kristus on sama nyt kuin maailmaan tulemisen hetkenään. Tämä vaikuttaa Porkolan mukaan myös *Siionin virsien* tapaan nähdä ihminen samanaikaisesti sekä syntiensä tähden Kristuksen ristiinnaulinneena että sovitettuna ja lunastettuna:⁵⁹⁷ *Nyt kuunnelkaamme, mitä Jeesus sanoo, Kun ristinpuussa juotavaa hän anoo. Hän meitä janoaa ja sieluamme. Hän kantaa huolta pelastuksestamme... Hän pyytää syntiselle armahdusta Ja langenneille ylösnousemusta... On ristin luona turvapaikka meillä, Sen juurta kostutamme kyyneleillä. Ristillä riippuu parhain ystävämme, Hän autuutemme on ja elämämme.*⁵⁹⁸

⁵⁹¹ Porkola 1991, 64.

⁵⁹² Carl Mauritz Lillehök, (1691 – 1760). *Siionin virret* 1992, 19.

⁵⁹³ Ulrika Sofia Nordencreutz, (1715 – 1782). *Siionin virret* 1992, 270.

⁵⁹⁴ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 103.

⁵⁹⁵ Ulrika Sofia Nordencreutz, (1715–1782). *Siionin virret* 1992, 269.

⁵⁹⁶ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 102 – 103.

⁵⁹⁷ Porkola 1991, 66.

⁵⁹⁸ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 34.

5.4 Jumalan katseen alla Siionin virsien kielikuvissa

Tule sellaisena kuin olet, oli Väinölän mukaan kreivi Zinzendorfin monesti siteerattu kutsu tulla mukaan herrnhutilaiseen joukkoon. Väinölä sanoo tämän jääneen toistettavaksi kaiuksi, kun halutaan lyhyesti kuvata herännäisyyden historiaa. Tämä kutsun ajatus ”sellaisena kun olet”, on säilynyt yhä *Siionin virsissä: Katsella saan ja kuulla, Mitenkä hartaasti, Isääsi ristinpuulla Rukoilit tähteni. Sä eksynyttä kannat Kuin paimen helmassas Ja synnit kaikki annat Anteeksi, Laupias. Vaan että ostamasi Näin huono olla saa, Kun tahdot omanasi Sen kotiin kuljettaa.* (198:5-6)⁵⁹⁹ Herrnhutilainen perintö on elävänä erityisen selvästi tässä Anders Odheliuksen ehtoollisvirressä. Siinä kuvataan väsynyttä ja sydämensä tahrannutta, lepoa kaipaavaa kurjaa, eksynyttä synnin orjaa. Kaikesta ihmisen rikkinäisyydestä huolimatta Odhelius antaa län *Siionin virsille* tyypillisen tavan uskoa, jossa halutaan sekä lievittää ahdistusta että suoda voimaa ja kantaa.⁶⁰⁰

Paavo Kettunen sanoo kirjassaan *Kätetty ja vaiettu* (2011), että ihminen joka uskaltautuu olemaan kasvotusten Jumalan kanssa, kokee perustaltaan vastavuoroisuutta ja hyväksyntää. Kettusen mukaan ihmisen kokema perustavanlaatuinen häpeä voi estää katsekontaktissa olemisen suhteessa Jumalaan. Kettunen ajattelee ihmisen jumalasuhteessa kuvastuvan sekä ”Jumalan näkemänä olemisen” että ”Jumalaan katsomisen” ja ne kertovat ihmisessä syvälle istutetusta tarpeesta tulla nähdyksi. Kettusen mukaan ihminen tarvitsee toisen katsetta myönteisellä tavalla ja samalla tavalla *Jumalan näkemänä oleminen* merkitsee parhaimmillaan häpeän poistumista. Kettunen tulkitsee Jeesuksen toimineen epätervettä häpeää hoitavalla tavalla siten, että hänen seuraansa olivat tervetulleita hylätyt, heikot ja sairaat. Ottamalla ihmisen yhteyteen, hänet voi saada tuntemaan arvostusta, mikä on häpeän vastakohta. Kettunen nimeää tällaisena häpeän purkamisen integraation esimerkkinä *Uuden testamentin* kertomuksen, jossa rampa nainen tulee Jeesuksen luo kaksinkerroin kumartuneena ja siten kykenemättömänä katselemaan Jeesuksen kasvoja⁶⁰¹ (Luuk. 13: 10–13).⁶⁰²

⁵⁹⁹ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 235 – 236.

⁶⁰⁰ Väinölä 2009, 131.

⁶⁰¹ Kettunen 2011, 176 – 177.

⁶⁰² *Ja katso, siellä oli nainen, jossa oli ollut heikkouden henki kahdeksantoista vuotta, ja hän oli koutunut ja täydellisen kykenemätön oikaisemaan itsensä. Hänet nähdessään Jeesus kutsui hänet luoksansa ja sanoi hänelle: ”Nainen, sinä olet päässyt heikkoudestasi”, ja pani kätensä hänen päälleen. Ja heti hän oikaisi itsensä suoraksi ja ylisti Jumalaa.* (Luuk. 13:11–13)

Siionin virren kielikuvassa voi nähdä Luukkaan evankeliumin kertomuksen tavoin samaa taivutetun tuskaa: *Näin huutaa armoa Jumalan Me synnin orjina saamme. Siis luokse anteeksiantajan Nyt kaikki kiiruhtakaamme. Hän kuoli vaivassa ristinpuun, Nyt saamme Herraamme surmattuun Me katseemme nostaa. Halleluja, kiitos Luojan! Hän voitti kuoleman kuollessaan, Hän ylös nousi, hän elää. Halleluja, kiitos Luojan!* (217: 2)⁶⁰³ Tässä virren säkeessä häpeän voittava armahdus saa ihmisen noustamaan ja katsomaan ylöspäin. Luottava suhtautuminen katsomisen tapaan näkyy myös seuraavassa Siionin virsirunossa: *Koska silmilläni nähdä saan Sieluni ystävän, Joka kulki ristinkuolemaan? Missä nyt viiptyy hän? Hän vaikka vielä piilee nyt, ilmestyy, tiedän sen.* (247: 2)⁶⁰⁴

Hengellisen häpeän kokemisen kannalta Kettusen mukaan tärkeää on juuri ihmisen erossa oleminen suhteessa Jumalaan. Käytännössä se realisoituu Kettusen mukaan silloin, kun ihminen suhteessa Jumalaan tai toisiin ihmisiin, tai suhteessa molempiin, ei riittävän usein tai ollenkaan tule vastaanotetuksi kaikkine puolineen. Seuraavan virren värssyssä kuvataan sitä, miten Jumalan katseen laadulla ihmistä kohtaan on merkitystä: *Minua älä, Jumala, Nyt ankarasti tarkasta. Katseesi käännä Jeesukseen Ja puolestani kärsineen Pyhyteen.* (86:4)⁶⁰⁵ Tässä Jumalan tuomitseva katse suodatetaan Jeesuksen kautta tulevassa lunastuksessa ja armossa. Jumalalta pyydetään Jeesuksen kautta myös myötätuntoa, voimaa ja toiveikkuutta: *Katso, Herra, nääntyneihin. Uudeksi luo mielemme. Kerran kiitos säveleihin Vielä taipuu kielemme.*(16:6)⁶⁰⁶

Siltalan sanoo, että herännäisyyteen ei kuitenkaan ole kuulunut vakuutella rauhaa siellä, missä heidän mielestään rauhaa ei ole ollut. Syntinsä kanssa tuli elää kadotetuna ja Kristusta kaipaavana, mutta ylenmääräistä surkeutta ei tullut ehdoin tahdon etsiä.⁶⁰⁷ *Jätä kallis sielusi Herran käsiin kokonansa. Hän voi kaiken parhaaksi kääntää rakkaudessaan. Jeesus lähellä on aivan Vaimentaen sielun vaivan.* (112:6)⁶⁰⁸ Heränneellä Paavo Ruotsalaisella sanotaan olleen ”sielullista silmää” erottaa todelliseen sielunhätään joutuneet niistä ”pelkistä kerskaajista”, jotka tahtoivat vahvistusta

⁶⁰³ Lätinalainen, Herkko Kivekkään vapaasti mukailema virsi. Siionin virret 1992, 254.

⁶⁰⁴ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 286.

⁶⁰⁵ Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 103.

⁶⁰⁶ Väinö Malmivaara, (1879 – 1959). Siionin virret 1992, 23.

⁶⁰⁷ Siltala 1993, 51, 56.

⁶⁰⁸ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 135.

”vanhalle minälleen”.⁶⁰⁹ Ruotsalainen tähtäsi omasta jumalasuhteestaan hätääntyneen ihmisen tulemiseen sellaisenaan Jumalan eteen. Hän pyrki ottamaan huomioon kiusatun ahdistetun ja masentuneen tilan ja kertoa omista pelon kokemuksistaan ja siitä, miten risti oli häntä auttanut.⁶¹⁰ Myös heränneet papit puhuivat avoimesti omista synneistään, uskonsa heikkoudesta ja epäilyksistään ja pelosta siinä, kuinka maallinen taistelu heidän kohdallaan tulisi päättymään.⁶¹¹ Wilhelmi Malmivaaran todetaan sanoneen, että: ”Herännyt pappi on kiusattu mies, sillä vain kuollut ei tiedä kiusauksista mitään.”⁶¹² Ihmisten kunnioitus ja luottamus koski vain niitä hengellisiä johtajia tai seurapuhujia, jotka heränneiden tapaan kokivat tulleen ”riisutuiksi ja sitten alkanut opetella osoittamaan kiusatun paikalta kiusatuille elämän Herraa.”⁶¹³ Riisuttu kestää myös Jumalan katseen, sillä hänellä ei ole tarvetta peittää sisintään edes itseltään, jonka tietää Kristuksessa kelpaavaksi: *Mua katso jo silmillä laupeuden, Sitä pyydän nyt syntini tunnustaen. Et luotasi heitä, et lyö etkä paina. Suo mieleni rauha ja virvoitus aina Sun haavoistasi.* (129:2)⁶¹⁴

5.5 Halpa ja kallis armo herännäisyydessä

Olavi Tarvainen käsittelee kirjassaan *Kallis armo*, herännäisyyteen kiinteästi liitettyä ”matkamiesten jumaluusoppia”. Tarvainen tarkoittaa matkamiehen jumaluusopilla Kristuksen seuraamista, mikä ilmenee ”ristin ja kilvoituksen tienä”.⁶¹⁵ Tarvaisella matkamiehen jumaluusoppi sisältää kiinteästi käsitteet *kallis armo*, *halpa armo* sekä *parannus armo*. Käsitteet Tarvainen liittää Lutherin uskonpuhdistuksen sanomaan vapauttavasta armosta. Tarvainen kirjoittaa Lutherin kärsineen sielullisesti raatelevia

⁶⁰⁹ Siltalan mukaan Ruotsalaisen sanomassa on kysymys pinnallisuudesta jumalasuhteessa, ”lihalliseen hallintaan apua anova vanha Aatami”, joka ei ilman henkilökohtaista haaksirikkoa muutu sielullisesti, vaan uusii lähinnä hengellistä puhetapaa uskossa. Siltala 1993, 51.

⁶¹⁰ Ruotsalainen ei yrittänyt itse vastata mielikuvia ”pyhästä miehestä” tullakseen uskovien yhteisön hyväksymäksi, vaan korosti olevansa riisuttu syntinen toisten syntisten joukossa. Hän korosti myös ulkonaisesti tyytyvänsä talonpoikaiseen tapakulttuuriin, eikä hakenut suosiota oppineiden taholta. Siltala 1993, 51.

⁶¹¹ Hengellisen opettajan laskeutuminen samalle tasolle syntiseksi kuulijoidensa tavoin, oli uutta ja tavatonta herännäisyyden syntyä aikana. Siltala 1993, 51.

⁶¹² Olavi Kares viittaa Malmivaaran heränneiden Hengellisessä kuukausilehdessä vuonna 1898 olleeseen artikkeliin. Kares 1932, 184.

⁶¹³ Kares 1932, 184.

⁶¹⁴ Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 154.

⁶¹⁵ Tarvainen ilmoittaa käyttäneensä herätysliikkeitten perintöä, sekä Raamattua että Lutheria selvittäessään armoa ”matkamiehen jumaluusoppia”. Tarvainen 1943, 5.

tuskia, joiden aikana tunne Jumalan hylkäämänä olemisen kauhuna, kadotetun sielun uhmana ja raivona tyrannimaisena näyttäytyvää Jumalaa kohtaan, mursivat tämän ruumiin ja sielun. Tällaisen ahdistuksen kautta kuljetun tien muuttuminen pelastuksen tieksi oivalletun ”Jumalan armon varaan” rakentuvasta anteeksiantamuksesta, antaa Tarvaisen mukaan käsityksen siitä, miksi Lutherille vanhurskauttamisoppi oli niin keskeinen.⁶¹⁶ Lutherin ajattelussa Simo Peura määrittelee armon sellaiseksi ihmisessä tapahtuvaksi muutokseksi, jossa tullaan osalliseksi jumalallisen todellisuuden idiomeista, eli tapahtuu muuttuminen osalliseksi Jumalan vanhurskaudesta. Uutta Lutherin ajattelussa oli vuodatetun armon luonne nimenomaisesti lahjana ja Kristuksen reaalisenä läsnäolona.⁶¹⁷ Lutherin ajattelussa jumalallistuminen mahdollistuu siinä prosessissa, jossa armo vetää puoleensa ja sen voimasta ihminen alkaa tuntea itsensä mahdottomaksi. Armon edellytyksenä Lutherilla oli jatkuva etsintä ja kaipuu epätoivossa, jossa Kristus tekee työtä. Vain siten ihmisessä vapautuu luottamus itseensä ja vapaa tahto saa mahdollisuuden tehdä sitä hyvää, mitä ihmisessä on. Tästä seuraava pyhitys⁶¹⁸ on pelkästään Kristuksen lahjoittamaa reaalista läsnäoloa. Jatkuessaan se johtaa Kristuksen ja kristityn väliseen yhdistymiseen, mitä Luther kuvaa metaforalla puhuessaan morsiamesta ja sulhasesta, heistä jolle kaikki on yhteistä. Siionin virren kielikuvassa pyhitystä ilmaistaan seuraavasti: *Ah, kun mä kerran saan Herätä kuvansa Ja kirkastetuin silmin nähdä Jumalan. Ei sitten milloinkaan Oo sielu janoissansa, Kun häissä valmis morsian on Karitsan. Saan kruunun siellä Ja puvun vielä, Tuon pyhään vaateen, Kristuksen vanhurskauden. Mun syntisyyteni, Sun kyyneleihen kiitosvirteen iäiseen.* (261: 2)⁶¹⁹

Herännäisyydessä Lutherin uskonpuhdistuksen sanoma armosta, on Tarvaisen mukaan *kallista armoa*. Armo on kallis Jumalalle, sillä se on maksanut hänelle paljon, mutta armo on kallis myös ihmiselle. Ennen armon saamista ja ”kirkastetun evanゲliumin” löytymistä, ihmisen on pitänyt Tarvaisen mukaan omakohtaisesti käsittää

⁶¹⁶ Tarvainen 1943, 8.

⁶¹⁷ Peuran mukaan Lutherin kuvaama vanhurskautta on kahdenlaista, joista ensimmäinen (*aliena*) ilmaisee vanhurskauden lähtökohdan, jota ei ole itse hankittu, vaan uskon kautta ulkopuolelta saatua, vuodatettua Kristuksen vanhurskautta. Sen ihminen saa kasteessa ja todellisen parannuksen hetkinä. Tässä ihminen on passiivinen vastaanottaja. Kristityn toista vanhurskautta Luther luonnehtii Peuran mukaan käsitteellä ”nostra” ja ”popria”, jossa ihmiseltä edellytetään jo aktiivisuutta, ”seurustelua hyvissä teoissa”. Niitä ovat lihan ja pahan himojen kuolettaminen omassa itsessä, rakkaus lähimmäistä kohtaan, nöyryys ja Jumalan pelossa eläminen eli kilvoittelu. Uskovan oma aktiivisuus on mahdollista vain vanhurskauttamisen vuoksi, siksi Luther torjuu Peuran mukaan vapaan tahdon kyvyt tehdä hyvää, ellei sitten tule Jumalan armon kautta vapaaksi. Ghiselli & Peura 1987, 12–18.

⁶¹⁸ Peura käyttää pyhityksen rinnalla käsitettä jumalallistaminen tai vanhurskautuminen. Ghiselli & Peura 1987, 12.

⁶¹⁹ Johan Kahl, (1721 – 1746). Siionin virret 1992, 306.

mitä on olla ahdistettu ja murtunut.⁶²⁰ Aitokörttiläiseen tapaan herännyt Paavo Ruotsalainen kuvaa Esko Herrasen mukaan tapahtumaa seuraavasti: ”Hyvä uskon kilvoitus merkitsee sitä; koska tietos ja taitos ei anna sielun rauhaa, aseta Vapahtajan kaikinäkevyys ymmärrykses silmäin eteen sisäisen ikävöimisen kanssa; äläkä lakkaa tätä kilvoitusta, ennen kuin saat salaisen ja hiljaisen sisäisen rauhan Vapahtajalta: nyt tohdin omistaa Kristuksen auttajakseni.”⁶²¹

Tarvaisen mukaan kalliiseen armoon herännäisyydessä liittyy parannus, sillä kalliin armon omistamiseen kuuluu halu seurata Kristusta. Kristuksen seuraamiseen liittyy *pelastusarmo*, joka on kallis siksi, että se vaatii vastaanottajaltaan kaiken.⁶²² *Siionin virsien* kielikuvissa kalliista armosta kertovia, parannusarmoon liittyviä virsiä, on monia:⁶²³ ”Kertovathan ristinhaavat: Kurjimmatkin avun saavat.”(112:2)⁶²⁴ ja *Me pyydämme Henkesi kastetta Ja parannusarmoa uutta, Me varromme kevättä tuoretta, Me pelkäämme suruttomuutta.* (208:2)⁶²⁵

Suomessa sana parannus ei terminä vastaa Tarvaisen mielestä sen alkukielistä kreikan ilmaisua *metanoia*. Meillä parannuksella ymmärretään Tarvaisen mukaan sellaista, mikä tarkoittaa lähinnä siveellistä tai suhteellista ”korjausta” elämässä. Tarvaisen mielestä tässä ajatellaan silloin, että ihmisen olisi mahdollista ikään kuin jättää joku synti taakseen ja kohentautua paremmaksi ja tyydyttävämmäksi ihmiseksi. Metanoia – sanan merkityksen Tarvainen ajattelee kuitenkin löytyvän lähinnä sellaista sisällöstä, jolla ilmaista ihmisen *mielenmuutosta* silloin, kun kysymyksessä on *koko elämää* koskeva perusparannus *suhteessa* Jumalaan. Se tarkoittaa katkenneen suhteen uudelleen solmimista, kääntymistä ”väärältä tieltä oikealle tielle”.⁶²⁶ Sellainen parannus merkitsee katumusta, syntiensä täydellistä tunnustamista Jumalan edessä, oman huonouden uskomista Jumalalle ja ”häikäilemätöntä” armoon turvautumista vain sen luottamuksen varassa, jonka Jeesuksen jumalallinen rakkaus on synnyttänyt avoimeksi riisutussa sydämessä. Tässä kaiken ydin on sellaisessa nöyrytyksessä, jossa on

⁶²⁰ Tarvainen 1943, 8.

⁶²¹ Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirjassa (1987) on Esko Herrasen kirjoituksessa Ristin koulu, katkelma Paavo Ruotsalaisen sanelemasta kirjeestä ystävälleen pappi Julius Immanuel Bergille. Kirje on kirjoitettu vuonna 1848, ja se löytyy kokonaisuudessaan kirjassa *Paavo Ruotsalainen - Kirjeet*. Herranen 1987, 71.

⁶²² Tarvainen 1943, 8, 10 – 11.

⁶²³ Parannukseen ja armoon liittyviä sanoituksia Siionin virsissä ovat esimerkiksi virret 50, 61, 73, 92, 165, 199, 208, 233 ja 237.

⁶²⁴ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 135.

⁶²⁵ Väinö Malmivaara, Siionin virret 1992, 245.

⁶²⁶ Tarvainen 1943, 15.

uskaltauduttu mielenmuutokseen parannustarpeen tunnustamisen ja katumisen kautta. Tarvainen näkee parannuksesta todistavan ihmisessä vaikuttava murheellinen mieli kaikesta siitä, mitä tuntee tehneensä syntiensä tähden. Nöyrytyessään ihmisen sydän tuntee syyllisyyden tunnetta ja *armon ikävää*.⁶²⁷

Tarvaisen kuvailema ”murheellinen mieli armon ikävässä”, esiintyy *Siionin virret* -kokoelman sanomassa esimerkiksi seuraavasti: *Puhdista minut verelläsi, Murheinen mieli lohduta. Vain, Jeesus, sinun lähelläsi Voi kova sydän murtua. Se herää uskon elämään. Siis hoidettavaksesi jään.* (39:4)⁶²⁸ Virressä ”verellä puhdistamisen” rinnalla näkyy turvallinen suhde hoitavaan Vapahtajaan.⁶²⁹ Tämän virren mukaisesti herätykseen kuuluu sellainen tietoinen havahtuminen, jossa synnintunto vaivaa ja ahdistuksessa tunnetaan sielunhätää. Tunne on niin voimakas, että siihen tarvitsee ulkopuolelta tulevan avun ja sovituksen johon voi turvata. Tarvaisen mukaan Kristukseen turvautunut kokee Kristuksen rakkautta, mutta Kristuksen seuraamiseen liittyy sellaista uskonnollista etiikkaa, jossa kaikki asetetaan riippuvuussuhteeseen Jumalasta ja Kristuksesta. Tarvainen näkee tässä olevan syyn siihen, miksi pietististä herännäisyyttä on arvosteltu ankaraksi ja jyrkäksi, elämää ymmärtämättömäksi hengelliseksi liikkeeksi. Pietismin perintöön kuuluu Tarvaisen mukaan julistus kaidasta tiestä. Se tarkoittaa aina myös parannusta ja itsensä kieltämistä. Tietä ei herännäisyydessä pyritä laventamaan, vaan ”ristin sota” merkitsee alhaisiin vaistoihin vetoavan elämäntyylin kritisoinnista. Tarvainen painottaa, että siinä synti sanotaan synniksi, mutta usko ei ole mitään siveellistä tai ulkonaista jäljittelemistä sen suhteen, mitä milloinkin pidetään ”Kristuksen seuraamisena”. Tarvainen luonnehtii Kristuksen seuraamisen ilman armoa, olevan vain leikkiä ja ”narripeliä”, millä hän tarkoittaa ulkokohtaista hengellisyyttä.⁶³⁰

Olavi Kareksen mukaan herännäisyyden tulkinta armon ehdottomuudesta ja suuruudesta näyttävät yksinomaan Kristuksen ansiona: *Missä synti suuri on, Siinä armo pohjaton. Syntisiltä yksin saa Jeesus Kristus kunniaa.*” (32: 1)⁶³¹ Virressä näkyy armon valo ja synnin pimeys samanaikaisina elementteinä, jopa niin että mitä suurempi

⁶²⁷ Murheellinen mieli, nöyrytyminen ja armon ikävä liittyvät herännäisyyden käsitteistöön. Tarvainen 1943, 15 – 16.

⁶²⁸ Johan Holmberg, (kuollut vuonna 1743). *Siionin virret* 1992, 49

⁶²⁹ Virsi on herrnhutilaisen papin, Johan Holmbergin käsialaa ja hänelle ”verellä pesemiseen” liittyy teologinen ajatus Kristuksen sovitustyöstä.

⁶³⁰ Tarvainen 1943, 12 – 13.

⁶³¹ Johan Holmberg, (hän on kuollut 1743). *Siionin virret* 1992, 41.

synti, sitä suurempi on armo. Synnin sanominen synniksi ei herännäisyyden vanhoissa teksteissä näyttäyty moralisoivana tai ylhäältäpäin tulevana osoitteluna. Olavi Kares ilmaisee synnin suhdetta armoon seuraavasti: ”Rakkaus oli se voima, joka avasi tiet heränneen kansan sieluihin.” Rakkaus oletetaan Kareksen mukaan herännäisyydessä aina läsnä olevana sielunhoidollisena elementtinä synnin rinnalle, niin että vain sen kautta on mahdollisuus löytää oikeat sanat ja neuvot ymmärtää ”heikkoa ja viheliäistä.” Olavi Kares kirjoittaa: ”Heränneen kansan sielunhoitajat ovat koettaneet osoittaa Kristuksen mieltä suhtautumalla toiveikkaasti kilvoitteleviin veljiin ja sisariin. Kun Herra kohtasi samarialaisen naisen, jonka elämää painoi julkinen häpeä, niin hän ei ollut toivoton sellaisenaan viheliäisen raukan suhteen. Herra uskoi hyvää Samarian naisesta ja sen tähden Hän väsyneenäkin rupesi puhumaan eksyneelle elämän tiestä.”⁶³² Suhde syntiin on Kareksen mukaan konkreettinen siten, ettei sen aiheuttamaa kipua kierretä tai väheksytä.⁶³³ *Siionin virsissä* on kaksi virttä, joissa ”samarialainen nainen” antaa tunnot rikotulle ihmisyydelleen, mutta jossa lohdutus tarkoittaa juuri Kristuksen rakkautta: *Uskallan luonasi itkeä vielä, syntinen naisenkin uskalsi niin. Lohtu jos viipyy, et kaipaavaa kiellä, antaudut ihmisen kärsimyksiin. (271: 5)*⁶³⁴ tai *Olen vankina täällä ja ymmärrän sen, Mitä kuoleman korpea kuljen. Olen kahleiden kantaja, hoipertelen, Tosi onnelta sieluni suljen, Kun aarteita maan Pysin kuormaksi matkalla kartuttamaan. Tykö armosi istuimen ääneni käyn Kuten syntinen nainen jo ammuin. Näet, laupias Herrani, entisen näyn: Polo ihminen, särkevin vammoin, Nyt luoksesi jään Sydän itkien tuskaani nyhkyttämään. (127: 1, 5)*⁶³⁵

Mikä tahansa katumus tai suru ei Tarvaisen mukaan johda ”Jumalan mielenmukaiseen murheeseen.”⁶³⁶ Laki ja sen julistaman tuomion kovuus kyllä painavat ihmisen katumukseen, jossa ihminen herännäisyyden termein ilmaistuna on ”murhehuoneessa” tai ”kruuvipenkissä.”⁶³⁷ *Murhe parempaa Olkoon tiellä taivaan, Kun jos vajoaa Riemun jälkeen vaivaan. Jeesus, Minua Tästä muistuta. (167:3)*⁶³⁸

Siionin virsissä ihminen johdatetaan tunteeseen sellainen katumus ja murhe, jotka herännäisyydessä näyttävät olevan yhteydessä synteihin ja yleensä sydämen kovuu-

⁶³² Kares 1932, 189.

⁶³³ Kares 1932, 189.

⁶³⁴ Leena-Marja Renko 19

⁶³⁵ Eemil Ponsimaa 151 – 152.

⁶³⁶ Tarvainen 1943, 16.

⁶³⁷ Tarvainen 1943, 16.

⁶³⁸ John Bunyan, (1628 – 1688). *Siionin virret* 1992, 199.

teen: *Särkyköön nyt sydämeni Kovuuttansa itkemään. Tuskineni, huolineni Tomuun asti painan pään. Syntieni syytös kantaa Maasta ylös taivaaseen. Kuka sielun rauhan antaa? Mitä vaivassani teen? (72:1)*⁶³⁹ Kovuus ja ylpeys esteenä Jumalan mielenmukaiseen elämään koetaan virressä niin tuhoavana ja raskaana, että niihin on kysyttävä korkeammalta taholta apua. Tuomo Mannermaa kirjoittaa, että se mikä ihmistä näyttää maailmassa ”vain taltan kivun ja oman muodon poistamisen tuskan”, on ehkä Jumalan tarkoitusta särkeä ihmisen ”oma kuva itsestä”. Kuvalla Mannermaa tarkoittaa tässä sitä, miten ihmisen pyrkimyksenä on aina uudelleen olla ”itse itsensä Jumala,” sekä käyttää Jumalaa ja lähimmäisiään vain itseään varten. Mannermaan mukaan Jumala ei tahdo ”taltallaan” hävittää ihmistä, vaan vain tuhoa tuovan ”ylpeän luulon” itsestä. Jumalan pyrkimys on ihmisen ”riisumisen kautta” sallia näiden olevan tosia ensisijassa itselleen. Hän vertaa tässä Jumalaa taiteilijaan, joka työnsä tuloksella tähtää totuuteen, vaikka hänen rakkautensa olisi ihmisen silmiltä salattu.⁶⁴⁰ Siionin virressä samaa pyrkimystä voitaneen ilmaista seuraavasti: *Ei ääriä, ei määriä sun viisaudellasi, jos syvyyteen viet hirmuiseen, taas nostat voimallasi. (282:6)*⁶⁴¹

Heränneen uskonelämää Tarvainen luonnehtii sanoilla ”yhtämittaista” ja ”näkymätöntä”. Se ei Tarvaisen mukaan ole staattista olemista alun heräämisen jälkeen, vaan kristittynä aina ”aivan alussa olemista”. Hän vertaa uskon muotoa saksan verbeillä *sein* sekä *werden*. Tarvaisen mukaan uskon olomuotoa voidaan näiden verbien tavoin ajatella samanaikaisesti sekä lepona, että liikkeenä. Ihminen saa olla niin kuin on ja toisaalta tulla sellaiseksi kuin on tarkoitettu, sillä kaikki ansio ja lepo on Kristuksessa.⁶⁴² Alun heräämistä seuraa *parannus* uskonnollisessa mielessä, mikä merkitsee elämää *syventyvässä synnintunnossa*. Elämä ei ole siinä lepoa, vaan vaati harjoitusta.⁶⁴³ Siltalan mukaan herännäisyydessä on neuvottu ihmistä ”aivan riuhtaisemaan itsensä irti tuntemuksista uskoon” ja samalla valmistavaan armoon, tyhjän päälle, vaikka tuntisi itsensä kiveäkin kuolleemmaksi.⁶⁴⁴

Ensimmäisen parannuksen mentyä, kun on käyty sisälle *ahtaasta portista*, eksiytyksen vaara on suuri. Siinä suurimman ongelman muodostaa ihminen itse liian suurella yrittämisellä. Tarvaisen mukaan siinä tullaan lähelle halpaa armoa, aivan kuten surut-

⁶³⁹ Jonas Hellman (1697 – 1741), Siionin virret 1992, 85.

⁶⁴⁰ Mannermaa, 2007, 20 – 21.

⁶⁴¹ Haqvin Spegel (1645 – 1714). Siionin virret 1992, 37.

⁶⁴² Verbit *sein* ja *werden* voidaan ilmaista suomeksi sanoilla olla ja tulla.

⁶⁴³ Tarvainen 1943, 14.

⁶⁴⁴ Siltala 1993, 179.

tomana tai vääristyneessä autuuteen tuodittautumisen tilassa. Tarvainen toteaa, että ihminen ”ylpistyy” helposti hengelliseen sokeuteen, ja siksi parannuksen teko muuttuu jokapäiväiseksi yrittämiseksi ja sitä kautta oman ylpeyden aiheeksi. Tarvainen kirjoittaa heräkkeen tunnoista: *Sillä luonnostaan olemme omassa nimessämme, täynnä omaa rakkautta, omaa tahtoa, ihtemme kaunistelemista, johon luotamme.*⁶⁴⁵

Halpa armo merkitsee Tarvaisen mukaan syntien anteeksiantamusta ilman katumusvaatimusta. Tarvaisen mukaan se on armoa oppina tai järjestelmänä, jossa syntien anteeksiantoa pidetään yleisenä totuutena, tai Jumalan rakkautta jonkinlaisena kristillisenä asenteena. Tarvaisen mukaan kirkon saarna toimii joskus ”kuin halpa peitto synneillensä”.⁶⁴⁶ Halvan armon turvin ihminen saa Tarvaisen mielestä lohdutuksen ja jaksaa siten jatkaa maailmallisuudessaan lohdutettuna ja ”varmana”. Siihen armoon ei liity Tarvaisen mukaan Kristuksen seuraamista, vaan se on *armoa ilman ristiä*.⁶⁴⁷

Halvan armon vastapuoli ei kuitenkaan ole kallis armo, vaan pelko kaikkia tekoja kohtaan. Silloin armo ymmärretään ilman *ristiä* vaikuttavaksi, jolloin teot alkavat merkitä sitä, minkä oikeellisuuden ja hyvyden varassa sinnittelevä ihminen rakentaa omissa voimissaan syntiä vastaan. Kun pelokas ihminen pyrkii itse ansaitsemaan oikeuden ja armon edellytykset itselleen, uskon olemuksen mukainen laki ja moraalinen laki sekoittuvat yhteen.⁶⁴⁸

Sielunhoidollisessa kontekstissa ”halpaa armoa” tarjotaan Tarvaisen mielestä siten, että Luther tulkitaan ikään kuin usko olisi ”lohdutettua syntikurjuutta”. Tarvainen tarkoittaa tällä sellaista väärää varmuutta, missä ihmistä tyyntellään jäämään ahdistusta aiheuttavaan tilanteeseen selvittämättä sen perimmäistä syytä. Tyytyminen saa aikaan halpaa armoa ja hengellistä sokeutta aina silloin, kun taustalla olevaa ja vaikuttavaa tunnetilaa ei avata. Halvan armon vastakohtana tässä olisi kalliin armon merkinä puhdistava vapaus Kristuksen sovitusuhriin perustuvana, sekä kiitollisuus ja taivasta ikävöivä mieli.⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Tarvainen 1943, 15.

⁶⁴⁶ Tarvainen 1943, 9.

⁶⁴⁷ Tarvainen 1943, 17.

⁶⁴⁸ Tarvainen 1943, 9.

⁶⁴⁹ Tarvainen 1943, 9 – 10.

Paavo Kettunen kiinnittää huomion sielunhoidollisessa auttamisessa siihen, että siinä nimenomaan auttajan on oman itsen ymmärtämisen kautta pyrittävä tuntemaan ihmisen sisäistä sielunmaisemaa. Huomion kiinnittäminen alitajuiseen sielunelämään, merkitsee ihmisen hädän syvyyden tuntemista tilanteessa, jossa vastaanottaminen tapahtuu autettavan elämä kokonaisuus huomioiden. Kettusen mukaan tällainen on luterilaisen ajattelutavan kanssa sopuoinnussa, sillä siinä pyritään hahmottamaan ihminen uskonnollisesta ja teologisista lähtökohdista käsin. Pelkästään keerygmaattinen sielunhoito, ilman teologista antropologiaa, merkitsisi kahdenvälisen kohtaamisen painottamista kirkon julistustehtävästä käsin. Kettusen mukaan tässä voi nähdä vaarana sielunhoidon todellisuuden kapenevan sellaiseksi, missä lähimmäisenrakkautus tai psykoterapeuttisesti orientoitunut kohtaaminen estyvät. Pietismissä on Kettusen mukaan korostettu sielunhoitajan henkilökohtaisia ominaisuuksia siten, että ahdistuksen lähellä uskaltaa viipyä peittämättä sitä totuutta, johon Jumalan rakkauden varassa lepäävä armo pyrkii.⁶⁵⁰

Körttiläisissä teksteissä suuri osa käsittelee armon riippumatonta perustaa. Siltalan mukaan Matti Paavola on todennut armosta: *Luuletkos tämän helpoxi asiaksi*. Siltalan mukaan myös Paavo Ruotsalaisen ajattelussa ymmärretään armon vaikeus sekä ihmismielelle että luontaiselle ymmärrykselle. Ruotsalainen opettaa armosta ”kadotettuna Kristuksen luo menemistä”, vaikka se olisi ihmiselle vaikeampaa kuin valvoa tai rukoilla, joista saattaa Ruotsalaisen mukaan saada jopa tyydytystä.⁶⁵¹ Ruotsalaisen ajattelussa ihmisen tietoinen hallinta ja pyrkimys pitävät kiinni omasta suoritukseen rakennetusta identiteetistä, mitkä estävät ihmisen menemästä Kristuksen luo rohkeasti kadotettuna. Herännäisyydessä ihmisen omaa aktiivisuutta suhteessa armoon vaadittiin Siltalan mukaan ainakin siinä, että ensimmäistä armon tunnetta seuraa kohta ymmärrys siitä, että ei ole kyennyt hylkäämään pahaa eikä tullut jumalalliseksi. Tietoinen hallinta joutuu siinä mukautumaan elämän tuomaan rajallisuuden kokemiseen, mikä toisaalta nöyryyden kautta opettaa luottamaan siihen mikä on ”silmiltä salattu”, eikä perustu ihmisen tunteisiin tai tuntemuksiin pyhityksestä. Siltalan mukaan herännäisyydessä ei siksi edes haluta tai voida ”mestaroida” Jumalaa oppilausein määrittelemällä. Paavo Ruotsalaisen sanotaan opettaneen, että armon liikutukset eivät olleet

⁶⁵⁰ Kettunen 1997, 52 – 53 ja 63, 68.

⁶⁵¹ Siltala esittää, että turmeltuneisuuden tunnon kadottaminen on Ruotsalaisen mukaan sortumista ”kunnialliseen pakanuuteen”, missä on mahdollista kyetä säätelemään itse suhdettaan helvetin pelkoon ”mikä veisuilla, kuka rukouksella” paeten ”parannuksen murheesta pyhiin harjoituksiin”. Siltala 1993, 187.

Jumalan päälahja, vaan herännyt olotila, joka tarkoitti syntiään surevan riippuvuutta armosta.⁶⁵²

Herännäisyydessä armon painotus näyttää nousevan nöyryyteen pyrkivästä arjen realismista ja luottamuksesta Jeesukseen: *Herra suuri, olen tässä Alla vaivan vaikean: Paluutietä etsimässä Orjuudesta maailman. Synti pettää yhtenä. Herra, pyydät nöyryymään Omantunnon nuhteen alle, Neuvot tielle oikealle. Vaikea on maailmasta irrottua syntisen, Väärää tietä kulkemasta Kääntyä luo Jeesuksen. Jeesus, etsi kadonnut. Kanna kotiin uupunut. Herra, siten löydän sinut, Että sinä etsit minut.*(81:4-5)⁶⁵³ Parikan mukaan näissä *Siionin virren* jakeissa voi nähdä herrnhutilaisen perinteen ilmenevän siinä, että usko voi olla vain armon ikävöimistä, tai ”valon lähestymistä hiljaisuudessa”, ja siitä missä itse ihminen voi olla pimeydestä huolimatta.⁶⁵⁴

Herrnhutilaisten virsien ja pietismin tapaan *Siionin virsissä* vaikuttaa armon ohella, ”turmiovallat”. Turmiovalloilla ei niissä tarkoiteta pelkästään maailmaa tai ihmisen sisältä nousevaa taipumusta pahaan, vaan kysymys on laajempi.⁶⁵⁵ Turmiovallat johtavat samaan kohtaloon, missä ”lihan voimaan” uskova, lain alle jäänyt ”omavanhurskas” tai ”suruton”, yrittää armoa etsiessään tehdä itsestään muuta kuin on. Turmiovallat estävät näkemästä parannusta sellaisena, mikä tähtää ”oman sairautensa näkemiseen” sen oikeassa muodossa. Turmiovallat antavat jäädä elämään, jossa ”peljättää ja kuolettaa”.⁶⁵⁶ Turmiovalloista esimerkkinä voi nimetä vanhan Etelä-Pohjanmaalta peräisin olevan arkkipirren, missä ne merkitsevät jotain armon ja elämän kadotukselliseksi vastavoimaksi rinnastavaa todellisuutta: *Ole kanssani, kun minut vihdoin Viet kuoleman kamppailuun Ja kun vaativat turmiovallat Vielä viime taisteluun. Ja kun tuomittavaksesi lähden, Minut armahda Poikasi tähden Ja anna valvoa.* (246:”)⁶⁵⁷

Psykologisessa ajattelussa ei puhuta uskonnollisin käsittein armosta tai turmiovalloista, mutta Matti Hyrckin näkökulma ihmisen tiedostamattomista sisäisistä mielikuvista jäsentää siinä samansuuntaisesti vaikuttavia tunnesuhteita. Hyrck ajattelee,

⁶⁵² Siltala 1993, 179.

⁶⁵³ Anders Odel (Odhelius) (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 96.

⁶⁵⁴ Parikka 1988, 60.

⁶⁵⁵ Parikka 1988, 60 – 61.

⁶⁵⁶ Siltala 1993, 187 – 188.

⁶⁵⁷ Arkkipirsi 1839. *Siionin virret* 1992, 285.

että Jumala ei voi toimia parantajan tavoin depressiivisessä positiossa, mikäli *itseriitoinen* on viehätynyt omaan kaikkivoipuuteensa. Sisällyttäminen on mahdotonta niin kauan, kun ihminen pitää kiinni täydellisyyden illuusiosta, eikä uskaltaudu tulemaan paljastettuna nähdyksi kipuineen sisällyttävän Jumalan hoitoon. Tyypillinen esimerkki Jumalasta parantajan roolissa näyttäytyy Jeesuksen opetuksessa tuhlaajapojasta (Luuk.15:11–32).⁶⁵⁸ Kertomuksessa Jumala ilmentää parantajanmuotoista isää asennoitumisellaan syntisen. Tuhlaajapojan tavoin *Siionin virsissä* näkökulmaksi voi myös asettaa kysymyksen siitä, kuinka itselle voi sallia armon: *Nyt tuhlaajapoika, jo nouse ja käy, Ei Isäsi rakkaus muutu. Hän katsoo vain: lastani eikö jo näy? Ja kotona leipää ei puutu. Jeesus vaivaiset syntiset korjaa.*” (67:1)⁶⁵⁹ Armon sallimisen lisäksi virren Jumala sisällyttää kannettavakseen ”tuhlaajapojan” tunnot: *Taivainen Isä, itkeä jos voisin, Niin silmät kyynelissä esiin toisin Tuhlaajapojan-tieni kauhean. Näin rikkojana pyhäin käskyjesi En ole mahdollinen lapseksi, Sen tunnustan.* (132:3)⁶⁶⁰

Tuhlaajapojasta kertova virsi liittyy armoon myös *reparaatio* -käsitteen näkökulmasta. Hyrckin mukaan reparaatio merkitsee subjektilla heräävää vastarakkautta. Vastarakkauden johdosta ihminen siirtyy sellaiseen positioon, jossa on sekä mahdollista lakata syyttämästä ympäristöään onnettomuudestaan, että kokea olevansa rakastettu pahuudestaan huolimatta. Reparation korjaavasta luonteesta johtuen, subjektilla mahdollistuu vastuunotto omista aggressioista. Mikäli reparaatio nousee pelkästään syyllisyydestä, eikä vastarakkaudesta, ihminen pyrkii tekemään hyvää vain voidakseen tekojensa kautta kokea olevansa hyvä. Hyrck nimittää tilaa maaniseksi positioksi, jossa tehty hyvä merkitsee yritystä ostaa tekojen kautta kelpaavuutta itselleen.⁶⁶¹ Maanisessa positiossa operoiva ihminen voi tulla lähelle Tarvaisen esittämää käsitettä halvasta armosta.

⁶⁵⁸ Niin hän meni itseensä ja sanoi: ”Kuinka monella minun isäni palkkalaisella on yltäkyllin leipää, mutta minä kuolen täällä nälkään! Minä nousen ja menen isäni tykö ja snon hänelle: Isä, minä olen tehnyt syntiä taivasta vastaan ja sinun edessäsi enkä enää ansaitse, että minua sinun pojaksesi kutsutaan; tee minut yhdeksi palkkalaisistasi.” Ja hän nousi ja meni isänsä tykö. Mutta kun hän vielä ol kaukana, näki hänen isänsä hänet ja armahti häntä, juoksi häntä vastaan jalankesi hänen kaulaansa ja suuteli häntä hellästi. (Luuk.15:17–20)

⁶⁵⁹ Johan Fredrik Kryger, (1707 – 1777). Siionin virret 1992, 80.

⁶⁶⁰ Abraham Achrenius, (1706 – 1769). Siionin virret 1992, 157.

⁶⁶¹ Hyrck 2009, 92.

5.6 Kristus jumalankuvana ja sisällyttäjänä Siionin virsissä

Hyrckin mukaan ajattelukyvyyn kehitys lähtee liikkeelle sellaisesta *frustraatiosta*, jossa jonkin merkittävän tarpeen tyydytyksessä koettu pettymys saattaa sopeutumaan oman itsen rajallisuuden esittämiin raameihin. Este toivottuun pakottaa miettimään ratkaisua uudella tavalla. Ajattelukyky pääsee kuitenkin kehittymään vain, mikäli frustraatioon liittyvä kipu tulee *sisällytetyksi*.⁶⁶² Sisällyttäminen tapahtuu mikäli todellisuutta tarvitse kieltää, vaan sen kokemus otetaan vastaan ja sisällytetään parantajan läsnäoloa viestittävässä läheisyydessä. Hyrck käyttää tapahtumasta kuvausta ”kapalotilaan” pääsy, ja se merkitsee sitä hetkeä, jolloin ihminen ryhtyy arvioimaan elämäänsä sellaisena kun se on ja millaisena se palvelisi parhaiten itseä kokonaisuutena.⁶⁶³

Siionin virsissä kuvataan monin paikoin ihmisen Pojan, Kristuksen, kautta saatua hoivan ja lahjan sisäistymiseen viittaavia kapalotilan elementtejä: *Jumalaansa, Auttajaansa Seimeen äiti kapaloi. Tälläisille Syntisille Koitti siinä aamunkoi. Siitä sulle, siitä mulle Joulu taaskin sanan toi. Juuri meille Kylmenneille Jeesus avuks tullut on. Kiitä, kiitä Heraa siitä, Usko, vaikk´on mahdoton. Nyt on sulla, Nyt on mulla Ilojuhla verraton.*(2:5-6)⁶⁶⁴ Tässä Malmivaaran jouluun sijoittuvassa virressä, Jumala ei vaadi eikä kyseenalaista uskoa, vaan tarjoaa mielikuvan hoitavasta äidistä ja kapaloimisen turvasta. Kutsuessaan Jumala ei syyllistä, vaan kutsuu valmiiseen juhlaan mukaan.⁶⁶⁵ *On laupeus sanomaton, Hän, Jeesus, kun hoitanut on niin meitä kuin uskoviaan.* Jeesuksessa ilmenevä Jumalan laupeus hoitaa samanarvoisesti ”niin meitä kuin uskoviaan.” Tässä vaikuttavan on Tauno Väinölän mielestä ”sanomattoman laupeuden” voima, joka sitten vaikuttaa veisaajan tunnoissa ”monin verroin enemmän kuin osaamme pyytää tai edes ajatella”.⁶⁶⁶

Ihmiselämän alkuvaiheen elinehto on riittävästi sijaiskannetuksi tuleminen. Sijaiskantaminen tarkoittaa vauvan tarvitsemaa välitöntä huolenpitoa ja hoivaa. Sijaiskan-

⁶⁶² Hyrckin mukaan ajattelukyky saattaa kuitenkin estyä, mikäli koettu pettymys pakoittaa turvautumaan skitsoparanoidiseen positioon ja todellisuus vääristyy hyvä-paha-akselille. Epärealistinen idealisointi saattaa pakottaa ulkoiseen suoriutumiseen ja ”kiltteyteen”, tai se voi näkyä myös todellisuuden täydellisenä kieltämisinä, jolloin ”paha” pettymys siirretään itsen ulkopuolelta suunnatuksi tai vaikuttavaksi. Hyrck 2003, 291.

⁶⁶³ Hyrck 2003, 291.

⁶⁶⁴ Vilhelmi Malmivaara 6 lapsenmielinen jouluriemu syntynyt aikana jolloin koettiin nälänhätää

⁶⁶⁵ Haavio 1970, 62.

⁶⁶⁶ Väinölä 2009, 65.

taminen on tässä mielessä yhtä tärkeää, kuin elämälle on ilma jota hengitämme. Hyrckin mukaan länsimaisen kulttuurin piirissä kristinusko on ollut sijaiskantamisen merkittävin vaalija, vaikka ilmiö sinällään on yhtä vanha kuin ihmiskuntakin. Pitämällä ristiinnaulittua Kristusta vapahtajana ja Jumalan erityisenä ilmoituksena, kristinusko on määritellyt sijaiskantamisen Jumalan tehtäväksi ja ominaisuudeksi.⁶⁶⁷

Hyrck tavoittaa peruskuvion sijaiskantamisesta jo *Raamatun* ensimmäisiltä sivuilta. Kuvaus Jumalan jäsentämistä kaottisen alkutilasta luovalla sanalla, vastaa sijaiskantamisen prosessinmuotoa. Jumala ottaa vastaan maailman jäsentymättömässä tilassaan, nimeämällä ”sulattaa” sen ja luovuttaa takaisin elinkelpoisessa muodossa. Jumalan tavoin toimii myös äiti, joka jäsentää lapsensa sisäistä maailmaa, erottaa asiat toisistaan, sekä antaa niille nimet. Hyrckin mukaan äiti, joka sallii lapsensa primitiivisen kaaoksen kulkea sielunsa läpi, muokkaa jäsentymättömän uuteen, lapselle käyttökelpoiseen muotoon. Säilytettyään itseensä lapsen tunteita ja sisäisen maailman perustekijöitä, äiti sallii lapsensa alkaa rakentaa elämää jäsentyneemmässä muodossa. Sielunhoidollisesti tai terapeuttisesti Hyrck näkee Jumalan ja äidin työn olevan perusluonteeltaan sellaista luovaa työtä, jossa apua haetaan sisäisen maailman kaaokseen. Uuden ja jäsentyneemmän muodon antaminen, vaatii tällöin sijaiskantamisen prosessia, jossa luomisen tuska ja luomisen ilo ovat verrattavissa luomiskertomuksen kertomukseen Jumalan työstä.⁶⁶⁸

Sijaiskantamisessa ei ole kysymys pelkästään kaaoksen jäsentämisestä ja uuden luomisesta, vaan myös ihmisen mielensisäisen negatiivisen kääntämistä positiiviseksi. Tässä sijaiskantaja joutuu ottamaan vastaan toisen pahuutta, tuhoavuutta, kuolemaa, epätoivoa ja kärsimystä. Se kaikki on nähtävä, ymmärrettävä ja muunnettuna palautettava uudeksi elämäksi, toivoksi ja rakkaudeksi. Kristillisessä kirkossa voi Jeesuksen elämän, kuoleman ja ylösnousemuksen nähdä eräänlaisena sijaiskantamisen prosessina koko maailmaan nähden. Ristillä vastaanotettu maailman sietämätön pahuus ja kärsimys tulkittiin ylösnousemuksessa synnin anteeksiantamiseksi. Alkuperäisessä muodossa synty johti ihmisen Jumalasta eroon ja iankaikkiseen kadotukseen, mutta Kristuksen lävitse kuljettuna ja hänen kauttaan sijaiskantamattuna, sen kuolettava muo-

⁶⁶⁷ Hyrck 1989, 86.

⁶⁶⁸ Hyrck 1989, 86 – 87.

to muuntui anteeksiannetuksi. Sijaiskantaminen on terapeuttisesti Kristuksen lunastustyön muotoista luovaa toimintaa.⁶⁶⁹

Siionin virsissä ihmiselle sallitaan sisällyttävän Jumalan vuorovaikutus ja vastaanottaminen siten, että hänen on lupa myös itkeä ja valittaa kurjuuttaan: *Ontuvat ja raa-jarikot, huonot, köyhät, halvatut, Mykät, sokeat ja kuurot, Kaikki juhlaan kutsuttu, Syökää nyt ja nauttikaa Maitoa ja hunajaa.* (1:2)⁶⁷⁰ Jumala näyttäytyy tässä mielessä kuin vauvaansa hoitava emo, joka sallii ihmisen kasvamisen ja kehittymisen Jumalan kaltaisuuteen debressiivisessä positiossa lahjaksi saadun armon varassa.⁶⁷¹

Jumalan positio sisällyttäjänä, vastaa ihmisen psyydessä sellaista kehityksen astetta, jossa kyetään riittävään läheisyyteen, erillisyyteen ja ymmärtävään samaistumiseen tunteen tasolla ja kykyyn ottaa vastaan toisen paha oloa. Jumalan sisällyttävästä positioista reparoivana ja ihmistä sisällyttävänä objektina, voi ajatella siinä hetkessä, jolloin ihmisen paha olo muuttuu intensiivisessä vuorovaikutuksessa siedettävämmäksi. Jumalan toimiessa sisällyttävänä objektina, pyrkimyksenä on yksilön ja yhteiskunnan pahan ja sen seurausten korjaaminen, sekä kaikkalainen hyvinvointi. Siinä roolissa Jumalan on sekä luovuttava tuomarin roolista että kyettävä katsomaan ihmisen sieluun. Positiostaan käsin Jumala näkee ihmisen pahaan tekevän ulkokuoren alle inhimilliseen kärsimykseen, jolloin myös tekojen merkitys saa toissijaisen merkityksen. Armo ja anteeksiantamus on debressiivisessä positiossa olevan Jumalan tapa hoitaa kärsivää ihmistä ja ratkaista pahan ongelma. Siinä oleva Jumala ei kosta, ei rankaise, ei hylkää, ei romahda, eikä ihminen myöskin menetä Jumalaa oman pienuutensa tähden. Jumalan sisällyttävä tapa hoitaa ihmistä vähentää pahoja tekoja siksi, että kun paha olo ja kärsimys lievittyvät, ihmisen motiivi tehdä paha lakkaa ja saa subjektin vastarakkauden heräämään henkiin.⁶⁷²

Siionin virsien kielikuvissa sisällyttävän Jumalan suhde ihmiseen kuvataan usein symbioottiseksi, ja niissä ei aina näyttäisi olevan ihmisen ja Jumalan välillä selkeää elämyksellistä eroa: *Hänen lapsenitkuansa, Armon lapset, kuunnelkaa: Saakoon vai-kerruksellansa Mieltänne se liikuttaa. Kiiruhtakaa, lapset maan, Luokse armon ruh-*

⁶⁶⁹ Hyrck 1989, 87 – 88.

⁶⁷⁰ Arkkivirsi, joka on vuodelta 1786. Siionin virret 1992, 5.

⁶⁷¹ Hyrck 2009, 91.

⁶⁷² Hyrck 2009, 95 – 96.

tinaan.(7:4)⁶⁷³ Virren kuvakieli rohkaisee toisen, ”armon ruhtinaan”, asemaan asettumista, jolloin sen tunteiden ja tarpeiden näkeminen ”vaikerruksineen” mahdollistuu. Hyrckin mukaan Jumalan läheisyys sisällyttäjänä ei vastaa itsekästä skitsoparanooidisen position houkuttajan kaltaista tai omnipotentiaalia tilaa.⁶⁷⁴ Sisällyttäjän roolissa subjektin erillisyys objektiin sallii tunteen, jossa saa kokea olevansa psyykkisesti toisen kaltainen, mutta ei kuitenkaan sama. Hyrck puhuu reparaation herättävän subjektissa vastarakkauden objektiin, jolloin itsessä herää halu korjata paha hyväksi, rikottu eheäksi. Oman syyllisyyden näkeminen mahdollistaa vastuunottamisen, jolloin *projektio* ympäristöä ja Jumalaa kohtaan lakkaa.⁶⁷⁵

Hyrckin mukaan parantajan positiossa toimiva Jumala ei toimi ihmisen peruspyrkimystä vastaan, vaan sallii sille itseriittoisena vapauden tai omatahtoisuuden pyrkimykset. Silloin parantajan muotoinen Jumala sallii myös kaikkivoivan tyydytyksen illuusiosta luopumisen, jolloin ihminen itse voi pysähtyä ajattelemaan, mikä tuottaa iloa ja mielihyvää tai mistä seuraa pettymystä ja kipua. Ajatteleminen on vietinomaisen tai ulkoapäin ohjautuvan toiminnan vaihtoehto ja se avaa tietä parantajan depreessiiviseen positioon.⁶⁷⁶ Tätä prosessia, josta siirrytään ”kapalotilasta maailmaan”, sanotaan siirtymäksi vastuulliseen vapauteen, jossa tunteiden tutkimisen kautta sallitaan ymmärtää, että kaikkivoipuus pyrkimyksenä on taakka ja että ihmisellä ei ole mitään annettavaa tekojen kautta parantajan muotoiselle Jumalalle. Ihminen ei voi tehdä mitään saadakseen enemmän hyväksyntää tai rakkautta, eikä näin ollen voi tehdä mitään oman parannuksensa eteen.⁶⁷⁷

Luopuessaan omasta kaikkivoipuudesta ihminen alkaa toimia terapeuttisesti, mutta joutuu samalla huomaamaan, sekä itsessä että toisissa, tätä pyrkimystä kohtaan vastustavia voimia. Siinä ovat pelko, itseriittoisuus, epäluottamus ja epätoivo kamppailussa syntiä, sairautta ja kuolemanvoimia vastaan. Sen tähden kykyä auttaa tai parantaa on Hyrckin mukaan mahdotonta tehdä omassa varassaan. Hän selittää parantavien voimien tulevan viime kädessä olemassaolon perimmäisestä todellisuudesta, joka kristillisesti ymmärrettynä merkitsee Jumalaa. Sijaiskantaja toimii sen voiman väli-

⁶⁷³ Siionin virret 1992, 14.

⁶⁷⁴ Hyrck 2009, 95.

⁶⁷⁵ Reparaatio tarkoittaa tapahtuneen vaurion palauttamista ehyeksi, jolloin myös halu syyttää ympäristöään onnettomuudestaan väistyy. Hyrckin mukaan reparaatio on mahdollinen, mikäli subjektin tuntema syyllisyys ei kasva liian suureksi, jolloin reparaatio voi saada maanisen vaiheen, missä ihminen pyrkii tekemään hyvää kokeakseen itsensä hyväksi. Hyrck 2009, 91.

⁶⁷⁶ Hyrck 2003, 290 – 291.

⁶⁷⁷ Hyrck 1989, 89.

kappaleena ja todistajana, jossa jumalallinen, Kristuksen muotoinen elämä on kou-
riintuntuvalta tavalla läsnä.⁶⁷⁸

Debressiivisen position kehityssaavutus on auttaa ymmärtämään hyvä pahaa voi-
makkaammaksi ja ymmärtämään, että integraatio voi toimia vain hyvän johdolla.
Siksi objektista tapahtuvan eriytymisen seurauksena, subjekti havahtuu riippuvuu-
destaan hyvän antajaan.⁶⁷⁹ *Siionin virsissä* kuvataan monin paikoin vakuuttuneisuutta
sisällyttävän Jumalan läheisyydestä, siten, että armo on sisällyttävän Jumalan tapa
hoitaa ihmisen kärsimystä. Virsissä puhutaan monin paikoin Jumalasta, joka on ”ar-
mias Isä ja täydellinen rakkaus”: *Isä armias, rakkaus täydellinen On säälinyt kur-
juutta syntisien.*(3:1) *Ja Jumala, Isä armias, minulle ole laupias.* (66:1); *Jumala, Isä
armias Ja lapsillesi autuas.*” (210:6)

Siionin virsien kuva Jumalasta piirtyy Kristuksen katselemisen kautta,⁶⁸⁰ kaikki muu
tieto Jumalasta, ilman Kristusta, on vain arvailua ja syntiselle toisarvoista. Haavion
mukaan Kristuksen katseleminen jumalankuvana, piirtyy näkyväksi salatun Kristuk-
sen kautta. Salattu jumalakuva ei rakennu älylliselle spekulatiolle, vaan on näkyvää
sovitustyön kautta: *Niin kuin Jumala on salattu, Kristus tulee salatun aivoituksen
mukaan, iäisydestä meidän maailmaamme rakkaudesta ihmiseen.*⁶⁸¹

Haavio liittää persoonallisen jumalasuhteen välittyvän *Siionin virret* -kokoelmassa
sellaisen katselun kautta, jossa se ei ole jäykkää opillisuutta, vaan hyvin dynaamista
tunnetta: *Rakkaamme, Jeesus-lapsi, iloitsemme, Kun suloisuuttasi näin katselemme,
vaan kyynel pyrkii hiljaa luomen alta Vuotamaan juroltakin katsojalta.*(9:5) *Siionin
virret* -kokoelmassa erityisesti jouluvirret yhdistävät kerronnassaan samanaikaisesti
tarkasteltavaksi kuvauksen pienestä vauvasta, pelastusta tarvitsevasta ihmisestä ja
Vapahtajan jumalallisesta ansiosta. Tapahtumien samanaikaisuus seimeltä Getsema-
neen, sallii ihmisen tarkastella jumalallista toimintaa, joka on laskeutunut korkeuk-
sista kosketettavaksi. Virsien myötä kuljetaan itämaan tietäjien tapaan, kedolta kes-
kelle juhlaa, katsomaan seimen vastasyntyntä, rakasta lapsukaista. Lapsenmielistä
jouluriiemua saa osoittaa, esikoisesta iloitaan, sitä ihmetellään ja kumarretaan. Yhtä

⁶⁷⁸ Hyrc 1989, 89.

⁶⁷⁹ Hyrc 2009, 92.

⁶⁸⁰ Haavio 1970, 51.

⁶⁸¹ *Siionin virsien* jumalakuva ei rationaalista eikä dogmaattista tai staattista, vaan liikkuvaa ja erin-
omaisten värikästä. Siellä ei mainita neitseestä syntymistä ja kaksiluonto-oppi ilmaistaan Kristuksen
ainutlaatuisuudessa olla tosi Jumala ja tosi ihminen. Haavio 1970, 52.

aikaa lapsi on Messias ja inkarnoitonut Vapahtaja, salaisuuksien Jeesus. Painopiste kerronnassa ei ole dogmaattinen, vaan tunteikasta eläytymistä: *Katso ihmistä!* Opillinen aines kristinuskosta on joulurunoissa mukana, mutta kaikki on puettu lyyrisesti ilmaistuun, ihmiselle tuttuun arkikieleen, jossa ”kaiken vaatettajaa” kapaloidaan, ”ruuan lahjoittajaa” imetetään. Lapsi on ”pieni, sanaton” jota hoivataan, mutta myös kaikkivaltias, jolla on sanallaan voima herättää ihminen kuolemasta⁶⁸².

Olet saapunut, Herramme armollinen, Esikoisena Jumalan perheen. Tuot myötäsi rauhasi ihmeellisen, Otat pois joka virheen ja erheen. Käyt, Valkeus, tuomion pimeyteen. Tie raskas vie seimeltä Getsemaneen, Jossa vapiset kuormamme alla. Sun valtasi, voimasi loppumaton, Vaan tuskien seppele otsallas on Vihan hetkellä kauhistavalla. Olet seimessä pieni ja voimaton vain, vaan me uskomme itsemme sulle. Olet auttaja heikkojen, mahdottomain, Olet virvoitus ahdistetuille. Pyhät enkelit laulavat riemastuen, Kun on syntynyt auttaja ihmisien, Hän on täällä nyt pahnojen päällä. Ja kun laulavat enkelit taivaalliset, Mekin ihmiset heikot ja puutteelliset Sua kiitämme alhaalla täällä. (4:1,2)

Nyt kapaloidaan kaiken vaatettajaa Ja imetetään ruuan lahjoittajaa. Nyt itkee hän, ken ilon meille antaa Ja heikko äiti kantajaamme kantaa.

On avuton hän, jolla yksin valta On auttaa syntiset pois synnin alta. Ja sankari on täysin voimaa vajaa, Hän, joka vainoojamme pakoon ajaa.

Hän lapsi, vaivojansa vaikeroiva On meitä varjeleva, vartioiva. Vanhurskauden on tässä Majassa kolkossa ja pimeässä. (14:1,2)⁶⁸³

Virren säkeissä tarjotaan tarkasteltavaksi tunteentasolla sekä hoivaajan että hoidettavan herättämien tunteiden kautta uskonnollista vuorovaikutuksellisuutta. Aikakäsitys näyttää muuttuvan tätä tarkoitusta varten lineaarisesta sykliseksi, jolloin ”katso ihmistä” on Haavion mukaan kehoitus katsoa sekä vauvaa, Golgatalla riutuvaa Poikaa, että ihmistä itseään. Haavion huomion mukaan myös ihmisessä vaikuttavat yhtäaikaaisesti läsnä olevina nämä kaikki ulottuvuudet. *Siionin virsien* tapa tarkastella joulun ihmettä, ei kuvaa uskoa jonkinlaisena vakuutena helppoon turvaan kaikkea kipua

⁶⁸² Haavio 1970, 53.

⁶⁸³ Carl Mauritz Lillehök (1671 – 1760), oli liivinmaalainen herrnhutilaisuudesta vaikutteita saanut Ruotsin laivaston upseeri. Hänen elinaikanaan vaikuttivat nälkävuosien ”kuolonvuodet” ja Suuri Pohjansota vuonna 1695 – 1697, mikä Haavion mukaan näkyy virsirunojen kielikuvissa. Virret 3, 4 olivat yksi jouluruno, sekä virret 9, 13 ja 14 aluksi samaa arkkivirttä vuodelta 1786, jotka uudistetuissa Siionin virsissä pilkottiin osiin. Siionin virret 1992, 8 – 9 ja 20 – 21. Haavio 1970, 54.

ja haavoittuvuutta vastaa, vaan niissä autetaan ihminen näkemään usko sellaisena ulottuvuutena, joka mahdollistaa hylkäämättömän kanssakäymiseen ihmisen ja Kristuksessa Jumalan kanssa. Ihmisen on mahdollista nähdä välähdysnomaisesti Jumalan uhrin suuruus Pojassa, joka on tarkoitettu sovituksi rakkaudessa, ja siten antaa mahdollisuuden käsitellä mahdottoman vaikeaa ja käsittämätöntä. Virren pyrkimyksenä ei näyttäisi olevan sen kautta tavoittaa ihminen, jolle annetaan vain teologista ainesta käsiteltäväkseen, vaan virsisanoituksen kuvien kautta hänen ajatellaan samanaikaisesti luovan todellisuutta uskosta kokemuksena ”tässä ja nyt”.⁶⁸⁴

Siionin virsien kielikuvissa on tyypillistä alleviivata Kristuksen osuutta ihmisen persoonalliselle jumalasuhteelle. Ilman Kristusta persoonallista suhdetta ei ole ja siksi myös henkilökohtaisuutta voidaan esittää sellaisena puheena, jossa Jeesuksen itsensä ajatellaan vastaavan kiusatulle ihmiselle. Seuraavassa virressä Kristus esiintyy ihmisen puolesta toimivana esirukoilijana ja Isän edessä seisovana puoltajana:⁶⁸⁵ *Sain maailmassa samota Tavalla henkipaton Ja kantaa piikkikruunua Ja kuolla, kuolematon, Sun tähtesi”, näin lausuu hän, ”Vaan kuolemasta elämän Toin esiin, haudan takaa. On turhaa itsepuolustus, Se syntejä ei peitä, On parhain ihmishurskaus Vain mielen harhateitä. Edessä pyhän Jumalan Kun langennutta puolustan, Ne sanat kelpuutetaan. (25:2-3)*⁶⁸⁶ Huomionarvoista voi olla tämän virren esittämä jumalasuhte, missä Jumala on vastaanottava ja häneen voi vedota tunteiden kautta. Hänen edessään ei tarvitse olla mykkä ja hän myös puhuu Kristuksen suulla. Virressä persoonallinen suhde Kristukseen rakentuu dialogin kautta kahdensuuntaisesti tarkasteltavaksi. Siinä Jumala katselee ihmistä Kristuksen pitämän puolustuspuheen lävitse, jolloin ihminen tulee sekä Jumalalle että ihmiselle itselleen tutuksi sekä oman ihmisyyden ja kivun hallitsemassa maailmassa. Myös Jumalan rakkautta vakuutellaan: *Ja vielä lausuu Ristin Mies: ”Nyt pysy seurassani. On suloisin ja kevyt ies Kaikilla omillani. Jos kannat sen, niin sinussa Näin pysyn, sinä minussa Ja Isän henki meissä.” (25:5)*⁶⁸⁷

Objektisuhdeteoreettisen ajattelun mukaisesti debressiivisen position kehityssaavutukseen kuuluu kyky erottaa toisistaan hyvä ja paha, mutta myös reparaatiossa tapah-

⁶⁸⁴ Haavio 1970, 54.

⁶⁸⁵ Siionin virret -kokoelmaa uudistava työryhmä on esittänyt virttä poistettavaksi sillä perusteella, että virren tyylikeinona on ollut ”laittaa sanat Kristuksen suuhun”.

⁶⁸⁶ Johan Kahl (1721 – 1746), Siionin virret 1992, 33.

⁶⁸⁷ Johan Kahl (1721 – 1746), Siionin virret 1992, 33.

tuva vastarakkautta herääminen objektiin. Tällöin subjekti ymmärtää osuutensa pahaan, haluaa korjata särkemänsä sekä herättää eloon tuhoamansa.⁶⁸⁸ Tämän debressiivisen kehityssaavutuksen myötä ihmisen jumalakuvassa mahdollistuu asettuminen uhrin antavan Jumalan paikalle, jolloin Jumala lakkaa olemasta vain tuomitseva tai kärsimyksen salliva, kaikkivaltias despootti. Jumalan onnistunut sijoittaminen debressiiviseen positioon, muuttaa ihmisen maailman ilmapiiriltään sellaiseksi, että subjektina ymmärretään oma täydellinen riippuvuus Jumalasta. Tämä mahdollistuu Hyrckin mukaan vain, mikäli subjekti on ensin saanut kokea huolenpitoa ja hylkäämätöntä, perustavanlaatuista turvaa.⁶⁸⁹ Rakastava ja armahtava Jumala kutsuu ihmistä parannukseen ja kääntymykseen, mutta siinä ihmisen motiivina on syyllisyyden ohella hänessä herännyt vastarakkaus.⁶⁹⁰

Debressiivisen position kehityssaavutukseen näytettäisiin *Siionin virsissä* pyrittävän ihmisen tunteita *herättämällä*. Kokoelman tunteita sisällyttävän Jumalan kuvasta voi tehdä havaintoja esimerkiksi jouluvirsiä tarkastelemalla. Niissä objektista annetaan tietoa pientä lasta katselemalla. Vauvaa aistimalla herätetään ihmisessä sekä sympathyä että empatiakyvyt. Niiden kautta herkistetään ihminen asettumaan emotionaalisesti Jumalan hoivaajan positioon sekä Jeesus lapsen saamaan hoitoon. Mahdollisuus asettua Jumalan rooliin auttaa subjektia eläytymisen kautta kohtaamaan sekä Jumala, että siitä eriytyneenä oleva itse. Tunteen kautta mahdollistuu sellainen ymmärrys, jossa kyetään sallimaan symbioottisen mielikuvan romahduttaminen Jumalasta eriytymättömänä osana itseä. Hyrck käyttää tilanteesta mielikuvaa, jossa kohdataan hoivaava ”emo yhtenä ja samana hahmona”, vaikka tämän olemus ”koetaan tilanteesta riippuen eri tavoin”. Emon näkeminen heikkona, sellaisena johon itse vaikuttaa omalla reagoimisellaan, asettaa ihmisen vastuullisuuteen omista aggressiivisista impulsseista, eikä Jumalaa voi siksi enää syyttää kaikesta.⁶⁹¹

Jumala debressiivisessä positiossa ei Hyrckin mukaan ole Jumala joka lupaa ihmiselle helppoa uskoa tai vakuutusta poistaa elämässä kohdalle tuleva tuska ja hätä, vaan hänet koetaan vuorovaikutuksellisenä suhteessa itseän ja omiin motiiveihin. Jumala sisällyttäjänä on rinnalla kaikessa siinä, mitä ihminen kohtaa, sillä hän on itse koke-

⁶⁸⁸ Hyrck 2009, 91.

⁶⁸⁹ Hyrck 2003, 291 – 293.

⁶⁹⁰ Hyrck 2009, 100.

⁶⁹¹ Hyrck 2009, 293.

nut saman ja voi siksi tuntea empatialla.⁶⁹² Kivun lisäksi Jumala sisällyttää rakkau-
den vastasyntyneeseen, sen riemuun ja valoon. Jumala ei näytä olevan mustavalkoi-
sesti jompaakumpaa, vaan Jumalassa ne ovat yhtä. Virren tyylikeinona on havain-
noiva eläytyminen sekä lapsen osaan seimessä, että myös nähdä tämä avuttomana,
ristillä riippuvana ja hoivaa vailla olevana piinattuna ihmisraukkana. *Katso, Siion,
kuningasta, Karitsata Jumalan. Katso Beethemin lasta, Valkeutta maailman. Juma-
la on ihminen, Köyhä, heikko lapsonen.*” (7:2)⁶⁹³

Myös Malmivaaran kuvaa jouluvirressään Jumalan sisällyttävää positiota äidin sy-
dämen kautta: *Ihmetellen, Tutkistellen Äidin sydän riemuitsee. Messiasta, Toivon
lasta, Simeonkin syleilee. Miksi mulla, Miksi sulla Sydän yhä kylmenee? Jumalaansa,
auttajaansa Seimeen äiti kapaloi. Tälläisille Syntisille Koitti siinä aamunkoi. Siitä
sulle, Siitä mulle Joulu taaskin sanan toi. (2:2,5)*⁶⁹⁴ Joulunlapsen näkeminen merkit-
see itsen näkemistä, mutta samalla se on jotain jolta on lupa odottaa apua. Virsi antaa
tunnot vanhan miehen hellyyden ja nuoren naisen kyselevän riemun kautta. Saman-
aikaisesti veisaajan näkökulmaan siinä näyttäisi olevan läsnä sekä kipu uskon omis-
tamisen että etsimisen kipuilun välillä. Lillehök esittää Malmivaaran tapaan kutsun
kaikille tarjolla olevaan riemuun: *Nyt kokoon, vanhat nuoret, joutukaamme, Toisem-
me seimen luona kohdatkaamme... Rakkaamme, Jeesus lapsi, iloitemme, Kun suloi-
suuttasi näin katselemme, Vaan kyynel pyrkii hiljaa luomen alta Vuotamaan jurolta-
kin katsojalta. Näin veisatkaamme kanssa enkeleiden: Sinulle kiitos, apu langennei-
den. On ääni heikko, hidas sydämemme. Siis tulkoon lapsi itse virreksemme. (9:1,5-
6)*⁶⁹⁵ Virren joulurunossa seimen lasta katsova tiedostaa vauvan riippuvuuden ja sen
emotionaaliset kielikuvien voi ajatella herättävän hoivan ja hellyyden vaistot vas-
taanottajan näkökulmasta. Vauvan riippuvuuden välittämättömyys pakottaa toisaalta
ihmisen sisäiseen kasvuun, sillä ihmisen koostuminen ja jäsentyminen mahdollistu-
vat parhaiten hoitavassa vuorovaikutuksessa.⁶⁹⁶ Virressä ihminen ei ole yksin, vaan
siinä oletetaan mukaan kanssaihmiset, enkelit ja itse Jeesus ”virreksemme”. Lille-
hökkin joulunvirsirunoissa ei väistetä luopumisen tuskaa, vaan ilman vaikutusmah-
dollisuuksia eteen tulevan ristinkuoleman edessä kipu ja ahdistus myönnetään: *Hän,
lapsi, vaivojansa vaikeroiva On meitä varjeleva, vartioiva. Vanhurskauden aurinko*

⁶⁹² Hyrck 2009, 94.

⁶⁹³ Arkkivirsi, joka on vuodelta 1786. Siionin virret 1992, 14.

⁶⁹⁴ Vilhelmi Malmivaara, (1854 – 1922). Siionin virret 1992, 6.

⁶⁹⁵ Carl Mauritz Lillehök, (1691 – 1760). Siionin virret 1992, 15 – 16.

⁶⁹⁶ Hyrck 2009, 95.

on tässä Majassa kolkossa ja pimeässä. Hän, herrain Herra, alhaisena makaa Ja köyhänä, ken rikkautta jakaa. Ei puhu mitään, vaikka sanallansa Kuolleetkin kerran kutsuu haudoistansa.(14:4-5)⁶⁹⁷ Virren kielikuvissa esitetty ja ristille pakotettu Messias ei houkuta pyrkimään uskossa helppoihin ratkaisuihin, sellaisiin jotka lupaavat autuuden vailla tuskaa ja vaivaa. Kristinopissa inkarnaatioissa edellytetään Jumalan ihmiseksi tulo, mutta *Siionin virsissä* myös ihmisen eläytyvät tunnot Kristuksessa. *Ei kukaan pelätä voi pienokaista, Ei ujostella köyhää lapsukaista. Luo Jeesuksen siis juoskaa kiireesti Ja tervehtikää häntä iloisesti.*” (13:6)⁶⁹⁸ Ihmiselle näytetään virsirunon keinoin, miten risti on raskas Golgatan Kristukselle, mutta myös ihmiselle: *Muiden lasten Lailla hän Kohtaa vaivat elämän. Aamen, halleluja!*” (15:7)⁶⁹⁹

Siionin virsien jumalakuva rakennetaan tunnekylläisten sanojen kautta ikään kuin näyttämöksi, jossa ihmisen on mahdollista tavoittaa joulun sanoma persoonallisessa kanssakäymisessä Kristukseen. Virsissä kuljetetaan samanaikaisesti matkaa seimeltä Golgatalle, jossa veisaajan sallitaan mennä Jeesus-lapsen luo itämaan tietäjien tapaan, kumartaa ja hämmästellä pientä Messiasta. *Siionin virsien* Jeesus on samanaikaisesti vastasyntynyt rakas ”lapsukainen” ja inkarnoitunut salaisuuksien Kristus. Virsissä kuljetaan ystävän tai perhetutun tapaan matkaa Jeesus – lapsen seimen luota ristille. Ystävyiden ja rakastavan suhteen Kristukseen, William Johnston liittää Jeesus-mystiikkaan. Johnstonin perustaa mystinen suhteen Jeesukseen siihen uuteen liittoon, joka on solmittu ristillä ja Jeesuksen veressä. Johnstonin mukaan ystävyttä Jeesuksen kanssa, on aina koettu puhumalla tälle konkreettisesti omista toiveista, peloista, suunnitelmista, epäonnesta, iloista ja suruista. Siksi Johnstonin mukaan Jeesuksen on ajateltu olevan ystävien ystävä.⁷⁰⁰

Siionin virsien kielikuvissa toistuu monin paikoin läheinen suhde ja luottavainen ystävyys Jeesukseen.⁷⁰¹ Varsinkin sen vanhimmat virret kuvaavat uhrin ja ristin kautta tapahtuvaa armoa syntisen pelastuksena: *Jeesus, kuolontuskissasi Vielä muistit murhamiestä. Kun saan kuulla, veisata Rakkauden uhritiestä, Lämmitäköön sydäntäni Kuolemasi, ystäväni. Hengen vaivaisuudessa Auta minut armon tuntoon, Etten voimatonna Turhaan luota omaan kuntoon. Johda pyhään hiljaisuuteen: Tuskantiesi*

⁶⁹⁷ Carl Mauritz Lillehök, (1691 – 1760). *Siionin virret* 1992, 21.

⁶⁹⁸ Carl Mauritz Lillehök, (1691 – 1760). *Siionin virret* 1992, 20.

⁶⁹⁹ Lätinalainen jouluvirsi, joka pohjautuu keskiajalta. *Siionin virret* 1992, 21.

⁷⁰⁰ Johnston 1999, 120–121.

⁷⁰¹ Jeesuksen ystävyttä ihmiseen kuvataan virsissä: 19:3, 26: 6, 30: 1, 34: 3, 43: 1-2, 46: 2, 48: 3, 58: 3, 62: 4;8, 71: 1, 84: 3, 99: 9, 112: 1, 122: 1, 124: 2, 139: 4, 154: 5, 179: 1, 188: 1, 208: 4,

tuttavuuteen. (19:3)⁷⁰² Virren kuvaama rakastava sitoutuminen Jeesukseen, Ylösnousseeseen Herraan, on ollut pyrkimystä kristillisen mystiikan kuvin saattaa tämä persoonallinen ystävyys koko elämän ytimeksi.⁷⁰³ Johnstonin mukaan läheisyyttä Jeesuksen kanssa kuvaa rukous, joka toistaa jossain muodossa Jeesuksen rukousta⁷⁰⁴ tai jotakin muuta rukousta. Lopulta se johtaa hiljaisuuteen, jossa ihminen lepää sanoitta Herran rakastavassa läsnäolossa.⁷⁰⁵ *Siionin virsissä* Jeesus on armahtava syntisen ystävä (30: 1), vaikka ihminen on se, joka ei ystävyyttä omana itsenään ansaitse: *Ota minut kokonaan, Herra, armoihisi, Etten sua uudestaan Ristiinnaulitsisi. Syntejäkö suosisin? Auta, että lakkaan, Kun jo niillä surmasin Ystäväni rakkaan.* (34b: 3)⁷⁰⁶ Yksipuolinen Jeesuksen ystävyys: ”elähdytä rakkaudellasi” ja symbioottinen riippuvuus: ”anna kuuliaisena olla” tai ”ota minut kokonaan” liitetään haavamystiikan kuviin: *Kiitän sydämin ja suin, Jeesus, tuskistasi. Kuolemasta pelastuin Kautta kuolestasi. Kruunun kannoit pistävän, Jotta saavuttaisin Autuuden ja elämän, Voiton kruunun saisin.* (34b: 4)⁷⁰⁷ Kristuksen mysteeri rukouksen ja palvonnan kohteena on ilmennyt kristillisessä kulttuurissa ja niin myös Siionin virsissä rikkaina ja vaihtelevina vertauskuvina:⁷⁰⁸ *Sä itse ole ruokani, Ravinto köyhän sieluni, Vie luokse armonlähtehen, Suo juodakseni vettä sen. Sä ole riemu sieluni, Sytytä sinuun haluni, Mun sydämeni ystävään, Mun puolestani kärsivään.* (219: 4-5)⁷⁰⁹

Siionin virsissä Kristuksen ja ihmisen välinen rakkauteen perustuva persoonallinen suhde on niin vahva, että Haavio painottaa kysymystä Pyhän Hengen toiminnan merkityksestä ennemminkin luterilaisena taustaoletuksena.⁷¹⁰ Pyhän Hengen ominaisuuksia kuvataan sellaisena, mikä johdattaa ihminen ristille puhdistumaan (33: 2), tai pyhittämään ja luomaan uusi elämä (55: 1), tai se voi suoda uskoa (57: 1), tehdä työtä ihmisrinnassa (81: 7), koskettaa sisintä (97: 1) ja antaa voimaa sekä lohduttaa (97: 4), ohjata (103: 1), antaa valoa (126: 1), virvoittaa (246: 3), vahvistaa (264: 2) ja antaa tyyntä mieltä (310: 3). Virsissä puhutaan myös Armon Hengestä ja Pyhästä Verestä (254: 1,2). Pyhän Hengen funktio virsissä näyttää todistavan lunastuksen työstä sekä

⁷⁰² Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 26.

⁷⁰³ Johnston 1999, 122.

⁷⁰⁴ Jeesuksen rukous kuuluu: ”Herra Jeesus Kristus Jumalan poika, armahda minua syntistä”, tai lyhyemmin: ”Herra, Jeesus Kristus, armahda minua”.

www.ortodoksinet/liturgiset_tekstit/rukoukset/jeesuksen_rukous.htm

⁷⁰⁵ Johnston 1999, 123.

⁷⁰⁶ Jonas Hellman, (1697 – 1741). Siionin virret 1992, 44.

⁷⁰⁷ Jonas Hellman, (1697 – 1741). Siionin virret 1992, 44.

⁷⁰⁸ Johnston 1999, 26.

⁷⁰⁹ Arkkivirsi, joka on peräisin vuodelta 1827. Siionin virret 1992, 255.

⁷¹⁰ Haavio 1970, 62.

vakuuttaa Jumalan armosta.⁷¹¹ Jumalankuvana tässä voisi tapahtua se vuorovaikutamisprosessi, jossa Jumalan Henki toimii hoivaavana emona, sallii ihmisen kehittyä Jumalan kaltaiseksi, sisällyttää vaikean ja johdattaa vastuuseen ja on sillä luovalla tavalla symbioottinen, missä selkeä elämyksellinen ero ihmisen ja Jumalan välillä luo läheisyyttä intensiivisellä tavalla.⁷¹²

6 Ristinkoulussa riisutut armon esteet

6.1 Pahan olemus ja synti suhteessa armolliseen

Synnistä puhuttaessa aletaan monesti miettiä pahan alkuperää ja sitä, miksi hyvä Jumala sallii pahan. Kari Kuulan mukaan kysymys on kristilliselle traditiolle vaikea, eikä *Vanhan testamentin* alkukertomus sitä selitä, vaikka kristillinen teologia on hakenut vastausta siihen sisältyvän, niin sanotun *syntiinlankeemuskertomuksen* (1. Moos. 3) tulkinnoista. Kuula painottaa, ettei lukuun sisälly synnin alkuperän pohdintaa, eikä siinä esiintyvä käärme ole demoninen olento, joka tartuttaa synnin Eevan kautta Aatamiin. Kuulan mukaan kertomuksessa synti saa alkunsa ihmisen omasta valinnasta, kun tämä päättää toimia vastoin Jumalan tahtoa.⁷¹³ Eugen Drewermann sitä vastoin mieltää lankeemuskertomuksen olevan lähinnä kuvaus ihmisen sisäisestä taistelusta ja kaiken elämän vajavaisuuden sekä tulkintaa, joka kuvaa ihmisen rikkinäisyyden ontologista alkua. Drewermann ei ajattele, että ihmiset olisivat tehneet paratiisissa syntiä pelkän tottelemattomuuden tähden, vaan että syyllisyyden traaginen väistämättömyys on kietoutunut koko ihmisen olemassaoloon.⁷¹⁴ Käärmeestä voimme tietää vain sen verran, että se ei voi olla Paholaisen vertauskuva, sillä sellaista ei hyvä Jumala olisi luonut. Käärme joka puhuu, on eräänlainen myyttinen eläin ja siten vertauskuva sille, mitä ihmisen sisällä tapahtuu. Sisältäpäin tarkasteltaessa, voidaan tavoittaa se ristiriita, missä ihminen on epävarmuudessa lankeemuksen hetkestä alkaen maailman ja Jumalan välillä. *Raamatussa* käärmeen sanotaan olevan ”kavalaa”. Drewermannin mielestä se ilmaisee, että pahan alkuperä on petoksessa. Käärme

⁷¹¹ Haavio 1970, 63.

⁷¹² Hyrck 2009, 95.

⁷¹³ Kuula 2004, 122.

⁷¹⁴ Drewermann 2000, 192; 1999, 62.

esittää ihmiselle viattomalta tuntuvan kysymyksen: *Onko Jumala todella sanonut...?* ” (1. Moos. 3: 1) Ihminen ei ymmärrä käärmeen logiikkaa kyseenalaistaa Jumala. Viattomalta tuntuvalla kysymyksellä käärme vetää ihmisen petokseen siinä hetkises- sä, kun Jumala muuttuu kyseenalaiseksi ja ihminen kadottaa kaiken varmuutensa Jumalan hyvään kysymyksessä ”onko todella”. Traagista Drewermannin mukaan näyttää olevan myös se, miten nainen yrittää vielä puolustaa Jumalaa toistamalla tämän puheen sanasta sanaan: ”Kyllä me saamme syödä...” (1 Moos. 3: 1). Kuiten- kin jo Jumalan kiellon ylle asetettu epäilyksen varjo, saa naisen kuvittelevaan, että ehkä se suurin onni olisi saavuttavissa juuri kielletyn kautta. Lankeamiskertomuksen onnettomuus ei ole siinä, että ihminen ei saisi tahtomaansa, vaan siinä kuinka tahdot- tu kuvitelma näyttäytyy lopulta aivan erilaisena. Tästä syystä ei riitä, että pahuudesta puhutaan vain moraaliselta kannalta, vaan on hyödyllisempää seurata myötätuntoi- sesti teon logiikkaa pelkän tuomitsemisen sijaan.⁷¹⁵ Hyrcr näkee asian niin, että deb- ressiivisessä positiossa olevan Jumalan rakkaus voittaa kostonhalun tai oikeudenmu- kaisuuden tarpeen ja hänen suurimmaksi pyrkimyksensä voi nähdä ihmisen koke- man pahan olon ja kärsimyksen poistaminen tai lievittäminen. Koska debressiivises- sä positiossa oleva ihmiskunta ja Jumala ovat vasta matkalla kirkkauteen, edes sisäl- lyttävän Jumalan toiminta ei poista kaikkea vajavuutta ja keskeneräisyyttä.⁷¹⁶ *Siionin virressä* vaivattu ja ahdistunut syntinen tavoittanee Eevan tunnot: *Minut lienetkö, Jumala, hyljännyt jo? Ylen suuri on vaivatun ahdinko: Jää omille teillensä, pahuu- den valtaan, Ken ovensa telkesi armahtajaltaan. Sen ymmärrän nyt.* (149:2)⁷¹⁷

Mikäli paha on paratiisissa se käärme, joka houkuttaa ja saa ihmisen lankeamaan, voi sen Drewermannin mukaan ajatella ahdistuneen itsepuolustuksellisenä kompensaa- tiona kokemaansa pelkoa kohtaan. Myötätuntoisesti Drewermann ajattelee pahan syntyvän sellaisesta ahdistuksen alkujuuresta, missä menetysahdistus ja oma kelpaa- mattomuuden tunne pakottavat ihmisen pyrkimyksen suuntautumisen tavoittamatto- maan.⁷¹⁸

Monissa *Siionin virsissä* säikeissä näkyvät yhtäaikaisena ihmisen sydämen epävar- muus sen suhteessa Jumalan alkuperäiseen tarkoitukseen, mutta myös oman huolen

⁷¹⁵ Drewermann 1999, 65 – 67.

⁷¹⁶ Hyrcr 2009, 97.

⁷¹⁷ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 175.

⁷¹⁸ Pahan alkujuurena ahdistuneen ihmisen lankeaminen käärmeen houkuttavaan ja ”kieroon puhee- seen”, jolloin menetyksenpelko, kelpaamattomuus, pakottaa ihmisen ylittämään perimmäisen moti- vaation siinä mitä on. Drewermann 2000, 60.

aiheettomuus: *On armontyösi ilmeinen, Se kaikkeudet täyttää. Nyt huoli oman sydämen Aiheettomalta näyttää. Jos oppisinkin kokonaan Luopumaan maailmasta Kavalasta, Nauttisin ainiaan Iloa autuasta.*” (123: 3)⁷¹⁹ Vaikeuteen olla pitämättä synnistä ja pahasta kiinni, liittyy lohdullisuus: ”*Jeesus vaivaiset syntiset korjaa* (67 ja 134)⁷²⁰. Väinölän Näissä Siionin virsien tulkinnoissa näyttäytyy Jumalan alkuperäinen hyvä ja ihmisen kykenemättömyys hyvään ilman Kristusta päällekkäisinä elementteinä. Tämä lohdullisuus on Elias Laguksen 1790 suomentama herrnhutilainen *Sionin wirsi* (30), jonka kertosäkeen muoto on Väinölän mukaan hieman vaihdellut, mutta pääpiirteissään ajatuksena on: ”Niin Jesus sun syntisen korjaa”; ”Kyll’ Jesus sun syntisen korjaa”. Malmivaara vaihtoi sanan ”syntinen” tilalle attribuutin ”vaivainen”⁷²¹. Korjaaminen tuo mieleen ehyeksi tai kuntoon saattamisen, tai ehkä sadon korjaamisen, mutta virressä sillä on tarkoitettu nimenomaan ”syntisen hoivaansa ottamista”. Väinölän mukaan ruotsinkielisen alkutekstin mainittu virren kertosäe kuului: ”Jesus tager syndar´ an”, jolloin suomennos merkitsee, että ”Jeesus ottaa syntisen hoiviinsa (pitääkseen hänestä huolta).” Tämä Laguksen suomennoksen ajatuksenmukainen intentio ei nykyisellään Väinölän mukaan enää näy: *On Jeesuksen rakkaus ihmeellinen: Ei hukkaan hän syntistä heitä. Hän etsii ja löytää ja taivaallisen Suo rauhan hän seuraa meitä. Jeesus syntiset korjaa.*(67: 6)⁷²² Johan Krygerin⁷²³ virteen liittyy tuhlaajapoikavertaus, joka kertoo Vapahtajasta lohdullisena, ja ”syntisen hoivaamisesta.” Virressä Jeesus sanoo: ”Sitä, joka luokseni tulee, minä en aja pois” (Joh. 6: 37). Virren lempeä sävelmä kantaa sanoituksen mukaista Jeesuksen olemusta itsensä lahjoittavana rakkautena: *Niin huonoa ei, jonk hylkäisi hän, Kun syytä ja syntiä karttuu. Hän kyyneleet kuivaa ja suo elämän, Hän kuolleenkin paareihin tarttuu, Jeesus vaivaiset syntiset korjaa.* (67: 4)⁷²⁴ Siionin virsissä on monin paikoin Jumalan armo esitetty siten, että siinä ensin halutaan paljastaa ihmisen tila katsomalla ”sydämen pohjaan asti”, jonka kautta sitten pyritään uskaltautumaan irti synnin kahleista. Hyrekin mukaan synti on monimuotoista epäluottamusta. *Siionin virsissä* synti esitetään usein kuvauksena sellaista riippuvuudesta, joka vangitsee ja tuottaa elämään

⁷¹⁹ Paul Gerhardt (1607 – 1676). Siionin virret 1992, 148.

⁷²⁰ *Siionin virret* (67 ja 134) päättyvät molemmat kertosäkeeseen ”Jeesus vaivaiset syntiset korjaa”. Alun perin ne kuuluivat Wilhelmi Malmivaaran toimittaman *Siionin virret* -kokoelmassa osana kokonaisuutta virrestä (105), *Miks´ murehdit raskaasti sydämeni*”. Väinölä 2009, 45.

⁷²¹ Malmivaaralla Siionin virsien (1893) toimituksen aikana oli käytössä vuoden 1776 *Kirkkoraamattu*. Se on samansuuntainen *Vanhan kirjasuomen sanakirjan* mukaan, jossa sanalla korjata tarkoitetaan ”ottaa vastaan, ottaa hoivaansa, pitää huolta, hoitaa, hoivata”. Väinölä 2009, 46.

⁷²² Johan Fredrik Kryger, (1707 – 1777). Siionin virret 1992, 80.

⁷²³ Saksalainen Johan Fredrik Kryger (1707 – 1777) tutustui Liivinmaalla herrnhutilaiseen herätykseen 1730- luvun lopulla. Väinölä 2009, 47.

⁷²⁴ Johan Fredrik Kryger, (1707 – 1777). Siionin virret 1992, 80

kuolemaa. Synti ei siten näyttäyty virsissä sellaisena, jonka puolelle ihmisen olisi hauska asettua, tai että se olisi jokin himokkaasti tavoiteltava teko, vaan jotakin mikä kahlitsee ja estää elämästä täyden elämän.⁷²⁵ *Epäusko saattaa vaivaan, Kun näin olen kelvoton, Kylmä, rakkaudeton.* (119:2)⁷²⁶ Samalla virsissä kuultaa kuitenkin ajatus sellaisesta Kristuksesta, joka tarttuu kuolleen elämään lohduttajana. *Armossa köyhän apu on, Muu turva turha, tehoton. Suo uskon voima mulle ja väkevyytes heikolle. Kun tunnen jonkin puutoksen, Luoksesi, Jeesus, pakenen. Tuon taakan juureen ristisi ja pyydän: katso puoleeni. Luon silmät sinuun, laupias. Vain ristisi ja kuolemas Jokaisen taakan kirvoittaa, Ja ahdistunut rauhan saa.* (118:3-5)⁷²⁷ Hyrckin esittämän objektisuhde teorian mukaan, virressä esitetty positio voisi vastata parantajan muotoista Jumalaa lieventämässä myös teodikean ongelmaa. Maailman tuska ja kipu eivät siten ole Jumalan tahtomaa tai edes sallimaa, mutta yksityisen ihmisen kannalta käteen tarttuva Jumala jonka puoleen voi aina turvata, edustavat *Siionin virsien* kieli-kuvissa maailmassa koetun kärsimyksen rinnalle asettuvaa hyvää. Sellaista parantajaa, jonka läheisyydessä ahdistus voi muuttua siedettävään olomuotoon. Kristuksen kärsiessä ihmisen kanssa ja rinnalla, ”korjaaminen” ei tee Jumalasta kaikkivoivaa tyydytyksen tuottajaa, vaan myötäkärsijän kyvyn omaavaa äärettömyyttä.⁷²⁸

Martti Lindqvistin mukaan usein on niin, että määrätietoinen kieltäyminen nähdä paha juontuu siitä, että hyvään ja hyvän oppiin liitetään eettisyys ja etiikka.⁷²⁹ Lindqvistin mukaan hyvän ymmärtämiseksi ja tahtomiseksi on tutkittava hyvän ja pahan suhdetta toisiinsa. Hänestä on mahdotonta yrittää vastata pahan alkuperää koskevaan kysymykseen, sillä ihmisellä ei ole kokemusta sellaisesta maailmasta, missä paha ei olisi totta. Lindqvistin mukaan on vaarallista selittää paha olemattomaksi, sillä tuhoisinta on se paha, joka luulee itseään hyväksi. Naamioituneelle tai tunnistamattomalle pahalle ei Lindqvistin mukaan löydy ulkoisia tai sisäisiä pidäkkeitä. Lindqvistin mukaan ainoaksi tavaksi selvittää pahan kanssa jää sen liittäminen ihmisessä olevaan ymmärrykseen, itsekritiikkiin ja kykyyn asettua toisen asemaan. Pahan liittäminen hyvän pyrkimykseen, ei tee Lindqvistin mukaan ihmisestä pelkästään hyvää, mutta se auttaa meitä pysymään tietoisena tekemästämme pahasta.⁷³⁰

⁷²⁵ Hyrck 2003, 279.

⁷²⁶ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 143.

⁷²⁷ Johan Holmberg, (hän on kuollut 1743). *Siionin virret* 1992, 142.

⁷²⁸ Hyrck 2003, 375.

⁷²⁹ Lindqvist 1990, 113.

⁷³⁰ Lindqvist 1995, 132.

Drewermannin ajattelussa psykoanalyysin ja moraaliteologian yhdistäminen on yrityys tavoittaa ihmisen arvoituksellinen ristiriitaisuus alitajuisen ja moraalien välillä. Se dialektiikka joka vallitsee hyvän ja sankarillisen tahdon, pahuuden ja väärämielisen viekkauksen välillä, syntyy ihmisen alitajuisen avuttomuuden perusluottamuksen horjussa. Juuri perusluottamuksen horjumisen johtaa ihmisen ahdistukseen ja sitä kautta pahaan. Pelkän teologian varassa ihminen nähdään Drewermannin mukaan hengeltään ja tahdoltaan vapaana, jolloin traaginen ihmisen kaksinaisuus hyvän ja pahan kamppailussa jää vain lain käsitteiden rakennelmaksi. Sivuuttamalla tiedostamaton suhteessa arvoitukselliseen pahaan, johdetaan ihminen summittaisesti hyvän tahdon mukaiseen moraalisesti kelpaavaan hyvään tai ”viettien vietävissä” olevaan kohtalonomaiseen pahaan. Drewermannin mukaan ihmisen sisäisesti kielletty ja torjuttu voi johtaa persoonan itsetyytyväiseen ja naiviin idealismiin, jolloin paha mielletään itsen ulkopuoliseksi olevaksi, mutta se ei auta ihmistä tiedostamaan sitä, kuinka hän itse on osa sitä kaikkea.⁷³¹ *Siionin virressä* ihmisen taipumus pahaan halutaan paljastaa armon tieltä: *Minut, Jeesus, voimallasi, Syntiseksi taivuta, Ikävöimään opeta Yksin sinun armoasi, Että luokses rientäisin, Veren voiman tuntisin.* (119:1)⁷³²

Ennen oli tärkeää panna aikaa hyveiden ja paheiden pohtimiseen sekä ihmisen persoonallisen kasvun että hänen pelastuksensa kannalta. Sekä antiikin ajattelussa että kristinuskossa luokiteltiin merkitykseltään eriasteisia hyveitä ja paheita. Katolinen kirkko katsoi korkeimmiksi hyveiksi uskonnon lisäksi toivon ja rakkauden.⁷³³ Pääpaheita puolestaan olivat ylpeys, ahneus, irstaus, kateus, juoppous, viha ja hengellinen laiskuus.⁷³⁴ *Siionin virsissä* näistä mainitaan oikeastaan vain ylpeys ja viha, sekä keran laiskuus, joka on yhteydessä ylpeyteen. Viha kohdistuu yleensä Jeesukseen, kun tämä sovittaa ihmisen puolesta maailman langettamaa rangaistusta: *Tähteni sä piinahan Jouduit alle vihan, vaivan.* (21: 2)⁷³⁵; *Jumalan viha lankesi Sieluusi polttavana, Otsaasi minun syntini Löi orjantappurana.* (36:3)⁷³⁶ Ihminen saa prosessoida Jumalan kasvojen edessä omia aggressiivisiä impulsejaan ja silti luottaa hoivan jatkuvuuteen: *Valitan murheissani, Kun ovat syntini Raskaana kuormanani Ja, Herra, vihasi Synteini tähden Nyt tuottaa kauhistuksen Ankaran rangaistuksen. Oi, Herra, armah-*

⁷³¹ Drewermann 2000, 191 – 192.

⁷³² Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992,143.

⁷³³ Uskonnollisten hyveiden lisäksi maallisia hyveitä olivat viisautta, oikeudenmukaisuus, kohtuullisuus ja rohkeus. Lindqvist 1995, 57.

⁷³⁴ Myöhemmin näitä nimitettiin harhaanjohtavasti kuolemansynneiksi, sillä ne saattoi saada anteeksi vain ripissä. Lindqvist 1995, 57.

⁷³⁵ Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 29.

⁷³⁶ Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret* 1992, 46.

da. Jumala, edessäsi Tunnustan nöyrästi: Suurilla synneilläni Ansaitsen vihasi. On povessani Vain pahat aikomukset, Herjaavat ajatukset, Turmelus pohjaton. Pelasta, Herra, minut Ja päästä kahleista. Kun auttajaksi sinut Saan, armon Jumala, Siipeisi alla On turva vahva aivan. Parannat synnin vaivan, Pois torjut kiusaajan. Sanaasi tahdon luottaa, Muu kaikki katoaa. Se lohdutuksen tuottaa, Kun murhe ahdistaa. Iäisen rauhan Minulle, Herra, annat, Kun taivaan iloon kannat Luonasi olemaan.(95:1-4)⁷³⁷ Pako syyllisyydestä ei ole mahdollinen, mutta Herra näyttää kulkevan siinä mukana, josta kertoo oikeastaan herännäisyyden mukaisesti rauhaton omatunto. Omasta syyllisyydestä huolimatta, tai ehkä juuri sen takia, suhde Kristukseen on konkreettinen: *Hän tuskankyöneleitä On äsken itkenyt. Kasvoja kärsineitä Verhoaa rauha nyt. Ankaran ahdistuksen Ja kuolonkilvoituksen On Jeesus kestänyt. Mitenkä rakastankaan Sinua, Kärsijä! Ei viha Jumalankaan Minua peljätä, Kun tuomioni kannoit Ja armahduksen annoit Synneistä ristillä.* (45:2-3)⁷³⁸

Lindqvistin mukaan hyvän ja pahan valtataistelussa teologia on pyrkinyt kiinnittämään erityistä huomiota ihmistä vaanivaan itsepetokseen. Siinä on ymmärretty, että hyvään pyrkiessään ihmisellä on taipumus unohtaa paha itsessään, sillä mallikelpoiselta näyttäessään kuvittelee muuttuneensa hyväksi. Lindqvistin mukaan valheellisen minäkuvan ylläpitoon tarvitaan toisen ihmisen surkeutta, sillä vastakohtaisuus itsen nähden tuntuu kirkastavan omaa täydellisyyteen tähtäävää suoritusta. Tässä pääsee paha kiertymään itsekkyyden logiikkaan, jossa narsismin ympärille kietoutuu lapsellisen epärealistinen etuoikeutettuna olemisen minäkuva. Lindqvist näkee yksilöiden lisäksi myös kulttuurissamme vaikuttavaa samansuuntaista uusitsekkyyttä, jolloin vapauden maksimaalinen tavoittelu on johtanut välinpitämättömyyteen erottamatta hyvän itsetunnon tai itsekkyyden välillä mitään eroa. Itsekäs ihminen ei Lindqvistin mukaan ymmärrä, että elämässä on asioita, jotka ovat häntä itseään suurempia. Tärkein suoja itsekkyyttä vastaan olisi asettuminen Lindqvistin mukaan toisen näkökulmaan.⁷³⁹ Perinteisissä Siionin virsissä ei asetuta lähimmäisen osaan, vaan Kristuksen ja Kristuksen ristin kuvausten kautta saadaan ymmärrystä ihmisyyden vaivaa: *Vapahtajaa katsokaa Kärsivänä, uuvuksissa. Raskas mieli rauhan saa Armahtajan askelissa.* (20:1)⁷⁴⁰ *Sielu katso ihmistä Veriin ruoskittuna. Rikollisten keskellä Ristiin*

⁷³⁷ Tanskalainen virsi, joka on vuodelta 1530. Siionin virret 1992, 113 – 114.

⁷³⁸ Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 55.

⁷³⁹ Lindqvist 1995, 58 – 59.

⁷⁴⁰ Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 27.

*naulittuna. (22:1)⁷⁴¹ Itsekkyiden syyllisyyttä voi olla helpompi tarkastella Jeesuksen kulkeman ihmisyyden kautta, kun emotionaalinen samaistuminen maailmassa olevaan tuskaan kidutettujen, sorrettujen, sairaudessa kiusattujen tai uupuneiden lähimmäisten näkeminen tapahtuu Sovittajan ”armahtajan askelissa”. Näkökulma uudessa Siionin virressä on aivan toinen: *Pyydän Jeesus, että peität jäljet itsekkyitemme. Hyvin tiedät sinä, Herra, kuinka usein petämme, kuinka usein kuihtuu rakkaus, meissä voittaa turtumus. Näytä meille lähimmäinen kärsivien kasvoista, anna hädän, vainotujen meitä työhön kutsua, että valtakuntasi keskellemme versoisi. Arkaillemme me käymme teille kärsimyksen, tuskan maan. Joudu Pyhä Henki, meille tyyntä mieltä antamaan. Silloin sydämemme on nöyrä, mutta peloton. Armon suuren lohdutuksen salli meihin virrata, siihen niin kuin suuriin vesiin ahdistuksen hukkua, kunnes yön ja kurjuuden voittaa valo ikuinen. (310: 1-4)⁷⁴²**

Siltalan mukaan herännäisyydessä ei ajatella, että kerran tehty uskonratkaisu auttaisi, vaan se on päivittäin tehtävää jatkuvaa parannusta, ”vanhan Aatamin kuolettamista” Kristuksen tieltä. Siltala tulkitsee herännäisyydessä vaikuttavan *uskonkokemuksen* realisoituvan hetkessä, jolloin persoonaan syntyy kosketus hyvän vuorovaikutuksen vanhemmuudesta. Kristus saa ihmisessä armahtavan muodon siihen osaan persoonallisuutta, jossa hyvän vanhemman idea rakentaa Jumalan kuvaa. Tavallaan tämä merkitsee ihmisen luopumista omasta identiteetistä, mutta uskon paradoksiin kuuluu persoonan kelpaavuus Jumalan yhteyteen. Itsestä kieltäytyminen koskee Siltalan mukaan herännäisyydessä maallisten nautintojen orjallisuudesta luopumisen lisäksi hengellisestä itsetyytyväisyydestä pidättäytymistä Kristuksessa iloitsemisen hyväksi. Muutoksen ahdistuksen kautta ponnistelevassa ihmisen sielussa saa aikaan Henki, mikä ilmenee korkeampien tarpeiden heräämisinä Kristuksen yhteydessä ja maallisen ilon ja surun muuttumisesta hengelliseksi sielun voimaksi.⁷⁴³

Häävaatteisiin pukeutuminen merkitsi Siionin virsien kielikuvissa kuvattua hyvän realisoitumista ihmisessä: *Kun kerjäten saavut ja ryysyissä näin, Häävaatteet hän köyhälle antaa. Luo katseesi Jeesuksen ristiä päin: Hän syntisi tuomion kantaa. (67: 3)⁷⁴⁴ Sä saata lamput palamaan Ja öljystäsi loistamaan. Häävaatteet pidä puhtaana*

⁷⁴¹ Johan Holmberg, (kuollut vuonna 1743). Siionin virret 1992, 29.

⁷⁴² Anna-Riitta Pellikka, (1965-). Siionin virret 1992, 71.

⁷⁴³ Siltala 1993, 176.

⁷⁴⁴ Johan Fredrik Kryger (1707 – 1777). Siionin virret 2009, 80.

Jeesuksen veren voimalla. (245: 5)⁷⁴⁵ Tämän säkeen kuvaus Jumalasta antajana, voisi kuvastaa Hyrckin esittämän pastoraalipsykologisen näkökulman parantajan muotoisen Jumalan sallimista itsessä. Virren välittämän tunnelman Jumala toimii debressiivisen position ilmapiirissä, jolloin myös itselle sallitaan uskallus oman rajallisuuden täydentymiseen (köyhyys), sellaisella lahjaksi saadulla ominaisuudella (häävaatteet), mikä toimisi persoonan kokonaisuuden parhaaksi. Soveltamalla virsisanoituksen tarkasteluun Hyrckin objektisuhdeteorian⁷⁴⁶ mukaista ajattelua myyttisten ja uskoa ilmaisevien symboleiden kontekstin kautta, edellä kuvatun parantajan muotoisen Jumalan lisäksi virrestä avautuu näkökulma itseriittoisen ihmisen todellisuutta vääristävistä puolustustavoista luopumiseen (luo katseesi). Virressä kehoitetaan myös ennakkoluulottomaan ja luovaan yritykseen kaikkivoipuuden taakasta eheytymiseen (veren voimalla). Lisäksi virressä sallitaan itselle ulkoapäin tuleva apu (Jeesus). Jumalana kokeminen debressiivisen parantajan positiossa, sallii tässä virressä ihmisen luopua peruspyrkimyksestä omaan vapauteen (öljystäsi loistamaan), kokematta kuitenkaan sitä jollain tavoin uhatuksi.⁷⁴⁷ *Jo näkyy Ylkä saapuvan, iloiten käymme vastahan. Nyt valmihiksi lamppumme, Oi terve, rakas herramme.*”(245:11)⁷⁴⁸

Hyrckin mukaan ”parantajan muotoisen Jumalan vallitessa” kaikki pelastuvat. Toisaalta on Hyrckin mukaan niin, että jokaiselle ihmiselle ei näyttäisi olevan mahdollista rakentaa suhdetta parantajan mukaisen jumalakuvan kanssa.⁷⁴⁹ Psykoanalyysi kiinnittää huomion inhimillisten tunteiden ja tarpeiden vaikutuksesta ajattelun loppupäätelmiin. Siksi sen ajattelussa ”sisäinen lapsi tai vanhemmat” muodostavat ihmisen todellisuuden tulkinnassa vähintäänkin yhtä tärkeiksi vaikuttimiksi, kuin pelkkä inhimillinen havaintokyky tai ymmärrys antaisi olettaa.⁷⁵⁰ Soveltamalla tätä tietoa jumalakuvan psyykkiseen rakentumiseen⁷⁵¹, voisi olla rikkautta kyetä tarkastelemaan virsisanoituksia ikään kuin symboleina, jolloin niiden runollisiin mystiikan tradition sanaston kielikuvista näkyisi piirtyneenä tietynlainen jumalakuva. Hengellistä tradi-

⁷⁴⁵ Antti Achrenius, (1745 – 1810). Siionin virret 1992, 284.

⁷⁴⁶ Tässä viitataan Hyrckin kehittämän teoriaan (SPT), kuvaa ihmisen sisäisiä jumalakuvia kanavina, joiden kautta ihmisen ja Jumalan välinen suhde muodostuu. Emotionaalinen ristiriita ilmenee Jumalassa, joka voidaan kokea yhtäältä hallitsijan muotoisena kosmisena sadistina tai ihmisen puolesta uhrautuvana parantajan muotoisena kosmisena säilyttäjänä. Hyrck 2003, 378 – 380.

⁷⁴⁷ Hyrck 2009, 290 – 293.

⁷⁴⁸ Antti Achrenius, (1745 – 1810). Siionin virret 1992, 284.

⁷⁴⁹ Hyrck 2009, 293.

⁷⁵⁰ SPT -teorian mukainen ajattelu Hyrckillä kuvaa ihmisen sisäisiä jumalakuvia kanavina, joiden kautta ihmisen ja Jumalan välinen suhde muodostuu. Emotionaalinen ristiriita ilmenee äärimmäisenä toisaalta Jumalassa joka yhtäältä on Hallitsijan muotoinen kosminen sadisti tai ihmisen puolesta uhraava Parantajan muotoinen kosminen sisällyttäjä. Hyrck 2003, 378 – 380.

⁷⁵¹ Hyrck 2003, 377.

tiota ilmentävissä arkaaisissa sanastoissa kuten veri, risti, morsian ja ylkä, voitaneen ymmärtää uskonnon myyttiseksi kanavaksi, jonka kautta ihmisen ja Jumalan välinen suhde voi muodostua.⁷⁵²

Virren sanoituksessa uskoa ilmentävien symbolien avulla pyritään laajentamaan kokemuspintaa materiaalisen olomuodon ulkopuolelle hengellisesti koettavaan tilaan. Siinä prosessissa sanoituksen merkitykset ja herätetyt tunteet voidaan nähdä osana inhimillistä kulttuurielämystä, mistä psykologia puhuu käsitteellä transitionaalitila tai transitionaalialue.⁷⁵³ Tässä ihmisen kyky siirtyä ulkoisesta todellisuudesta sisäiseen ja päinvastoin, ilmaistaan käsitteellä *transitio*.⁷⁵⁴ Transitioalueella ihmisen oma inhimillinen tajunta ja ulkomaailman objektit liittyvät toisiinsa merkityksiä luovalla tavalla. Merkityksen muodostuminen edellyttää Hyrckin mukaan tunteiden käyttöönottoa ja se on välttämätöntä transitionaaliobjektin kohtaamiselle. Transitionaaliobjekti on paradoksaalisella tavalla osa itseä (kokeva subjekti), mutta myös itsestä erillinen (transitionaaliobjekti) siten, että se täytyy yhtä aikaa sekä löytää että luoda. Transitionaalitilassa on siten samanaikaisesti kahdesta eri lähteestä peräisin olevaa materiaalia.⁷⁵⁵ Seuraavan Siionin virren säettä voi tällä tavoin tarkasteltuna nähdä luomassa konkreettisesti tavoitettavaa kanavaa, jossa tietynlainen jumalakuva muodostuu ja ilmentää pyrkimystä transitionaalitilaan: *Jos etsit, Sielu, Jeesus-lasta ja armahtajaa ihmisten, maailmaa luovu seuraamasta ja torju viettelykset sen. Kun loistaa sanan valkeus, pois heitä nurja vastustus. (10: 1)*⁷⁵⁶

Hyrckin mukaan skitsoparanoidisessa positiossa transitioalueella voi olla vain kapea-alaisesti, jos ollenkaan, mikä johtuu psyykkisten mekanismien hyvin torjuvasta asenteesta. Alun perin suoja on rakentunut ihmisen psyykeen suojaamaan pienen lapsen mieltä sellaiselta primitiiviseltä kaaokselta, jossa ei elämyksellisesti ole ollut kykyä erottaa toisistaan sitä, mikä tuntuu siitä hyvältä ja mikä pahalta. Juontuma aiheuttaa pakkoneuroottisen todellisuuskäsityksessä pitäytymisen tarpeen asenteeksi, jossa henkilölle muodostuu tärkeäksi kyky erottaa toisistaan tunteet ja faktat; materialisti-

⁷⁵² Geels & Wikström 2009, 138.

⁷⁵³ Merkitysten muodostaminen edellyttää tunne-elämän käyttöönottoa. Aleksitymisata kärsivä henkilö ei tavoita yhteyttä tunteiden maailmaan ja siten ei voi liikkua transitionaalialueella. Hyrckin mukaan transitionaalitila on herkästi haavoittuva alue ihmisen tunne-elämässä

⁷⁵⁴ Siirtoa merkitsevä latinankielinen ilmaus *transitio*, kehitettiin tarkkailtaessa äitien ja vauvojen välistä kommunikaatiota. D. W. Winnicott oli käsitteen luoja, kun hän lastenlääkärinä teki merkittävän teorian niin sanotun transitionaalitilan tai transitioalueen (potential space) muodostumisesta. Hyrck 2003, 383.

⁷⁵⁵ Hyrck 2003, 384 – 385.

⁷⁵⁶ Abraham Achrenius, (1706 – 1769). Siionin virret 1992, 16.

nen ja tieteeseen pohjaava maailmankuva emotionaalisesta uskonnosta.⁷⁵⁷ Skitsoidinen halkomispakko ja hallintapyrkimys mustavalkoisena kehittyvät suojaamaan psyyken ihmismielen hämmentäviltä kokemuksilta. Tunteet ovat sellaisenaan epäluotettavia ja vain psyykkistä materiaalia. Psykoottinen todellisuuskäsitys puolestaan asettaa ainoastaan sisäisen todellisuuden yksinvaltaiseen asemaan, jolloin kaikesta koetusta tulee konkreettisesti käsitettävää ”totta”. Skitsoparanoidisen position vastaakohtaisena pyrkimyksenä se ei erottele sisäistä ja ulkoista maailmaa, vaan tähtää minän kaikkivoipuuteen. Kohtuullisesti käytettynä kaikkivoipuusmielikuvat voivat helpottaa pääsyä transitionaalitilaan ja rohkaisevat sitä kautta luovuuteen⁷⁵⁸, sillä debressiivisen position saavuttaminen merkitsee siirtymistä konkreettiselta tasolta symbolitasolle. Debressiivisessä positiossa totuus saa transitionaalisen luonteen siten, että ulkomaailmasta tuleva fakta voi yhdistyä mielen sisältä kumpuavien tunteiden kanssa luoden merkityksellisiä transitionaaliobjekteja. Siinä kaikkivoipuuden tavoittelusta voi luopua ajatukseen, että asiat voi kokea itselleen tosina ilman, että niiden on oltava totta toiselle, sillä tunteiden luomat merkitykset ja niiden erilaisuuden salliminen suhteessa toiseen on sinällään tärkeää.⁷⁵⁹ Debressiivisessä positiossa Hyrckin mukaan katoaa ontologinen dualismi, millä hän tarkoittaa periaatteellista jakoa hyvään ja pahaan, jolloin hyvän hyvänlaatuisuus ja pahan pahanlaatuisuus muuttuvat suhteellisiksi.⁷⁶⁰ Siionin virressä ontologista dualismia saatetaan ilmaista seuraavasti: *Kiusaukset synteihini yhä houkuttavat, himot sydämeissään pahaan taituttavat. Sanat puhuessani, ajatukset, työni, saastuttavat yhtenäin päiväni ja yöni.* (120: 1)⁷⁶¹

Hyrckin mukaan debressiivisen position uskossa kyetään asettumaan konkreettisten, empiiristen faktojen maailmasta, symbolien maailmaan ja siksi myös näkemys olevaisuudesta hyväksytään oman persoonallisuuden tuottamaksi ainekseksi. Se ei tee omakohtaisesti koettavaa näkymätöntä maailmaa vähemmän luotettavaksi transitionaalialueella, vaan vakaumuksen voi antaa sijaita omalla persoonallisella perustal-

⁷⁵⁷ Skitsoparanoidisessa positiossa on mahdotonta tavoittaa sisäistä rauhaa, kun mielessä kehityksellinen varhainen vaihe ei siedä sisäistä kaaosta, jolloin energia suuntautuu erottelemaan selkeästi sekä hyvän että pahan, oikean ja väärän, tai toden ja epätoden välille.

⁷⁵⁸ Ulkoiset tekijät rajoittavat transitionaalialueella liikkumista, mutta liika ehdottomuus toden ja epätoden välillä skitsoparanoidisessa positiossa kaventaa elämää estäen debressiiviselle tasolle ominaista epävarmuuden ja epätäydellisyyden sietämisen kykyä. Hyrck 2003, 386.

⁷⁵⁹ Skitsoparanoidisessa positiossa asiastaan uskossa tai epäuskossa on tärkeää olla ehdoton ja positio antaa turvalliset rajat oikean tai väärän, toden ja epätoden, meidän ja niiden toisten välille. Myös sisäinen varmuus rinnastetaan pelkästään aistihavaintoihin myös uskonnon alueella, jolloin totuus on todistettava ja myös Kristus saa ilmoituksen muodon. Hyrck 2003, 390.

⁷⁶⁰ Hyrck 2003, 388 – 389.

⁷⁶¹ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 143.

la.⁷⁶² Edellisessä virressä sen voi nähdä yhtäaikaisuutena sekä hyvän että pahan pyrkimyksissä. Oman vajavaisuuden ymmärtäminen ja myöntäminen ei näyttäisi siinä suistavan veisaajaa kaaokseen tai itsepetokseen, vaan turvalliseen luottamukseen, joka jatkuu seuraavassa säkeessä: *Näinkö aina kompastun omaan kurjuuteeni? Kuivaa, Herra armias, tuskankyyneleeni. Päästä alta kuormien, epätoivo poista. Anna toivo, virvoitus, armon pisaroista.* (120: 6)⁷⁶³

6.2 Syyllisyys ja ahdistuksen tuska tietoisuuden työkaluina

Luther puhuu kirjoituksissaan ahdistetun sydämen tuskasta ja pelästyneestä omastunnosta tarpeellisina matkalla Jumalan valtakuntaa kohti, vaikka tuntisi kaiken ”*siksi oikiaksi cuolemaksi ja itze helvetiksi*”. Siltala näkee tässä Lutherin ajatuksessa samaa kuin herännäisyydessä, jossa kaikki tähtää lopulta omavanhurskauden riisumiseen ja armon kaipuun herättämiseen.⁷⁶⁴ *En, Jeesus, rauhaa saa, Ennen kuin aukeaa Minulle vaivas syvyys, Ja sydämesi hyvyys Koskettaa sydäntäni, Suo hoivaa hädäsäni. Nyt vedä luoksesi, Niin että henkeni Huokaisi lakkaamatta, Lepoa tuntematta Puoleesi, Jeesukseni: Virvoita sydämeni. Uskon ja tiedän sen, En taakkaa syntien Voi omin voimin kantaa. Voit armahduksen antaa Ja päästää kuormastani Ja hoitaa haavojani. Syntini ahdistaa. Ja huolta katkeraa Tuo pelko, etten saakaan Ainutta pisaraakaan Suloista vihmaa taivaan Lohduksi tunnon vaivaan.” Vain armo rauhoittaa Sydäntä uskovaa Ja ilolla sen täyttää, Tien jäljessäsi näyttää. Jos saankin tuskaa tiellä, Niin hoidat silti siellä. Verellä puhdistu Minua saastaista, Uudista ihmiseksi Kuvasi kaltaiseksi Ja ole pyhyiteni, Iloni, autuuteni. Suo, että olla saan Omasi kokonaan. Minua nosta kannan, Nöyryyden armo anna Täydellä sydämellä Töitäsi ihmetellä.* (110:1-4)⁷⁶⁵

Siltalan mukaan herännäisyyteen liitettävän ajattelun mukaisesti syntiä ei tule tarkastella pelokkaana tai sen olemassaolo unohtaen, vaan syntisen tilan voima on sen myöntäminen. tietoisuudessa Herännäisyydessä synnin ja armon sanallisen toteami-

⁷⁶² Hyrck 2003, 391.

⁷⁶³ Anders Odel (Odhelius). Siionin virret 1992, 144.

⁷⁶⁴ Siltala 1993, 42.

⁷⁶⁵ Johan Holmberg, (kuollut vuonna 1743). Siionin virret 1992, 133.

sen kautta ajatellaan avautuvan tietoisuus omasta syntisestä tilasta. Turhaa tutkiskella ja ”piehtarointia” synnissä ei sen sijaan ole Siltalan mukaan pidetty hyvänä, vaan ne on hylättävä ”omavoimaisuutena ja hyödyttömänä” itsetarkkailuna. Myös ”heku-mointi” eli synnistä valittaminen ovat herännäisyyden ajattelussa hengellisesti he- delmättömiä, sekä myös näännyttävinä pelkkää ”paholaisen mestarointina”. Sen sijaan Siltalan mukaan herännäisyydessä on aina pyritty kohtaamaan oma ahdistus. Siinä ajatuksellisena sisältönä on, että *sisäinen ihminen* voi parhaiten elävässä kamp- pailussa ja myönnettyssä armon tarvitsevuuden liikkeessä. Se ei perustu omiin ”liiku- tuksiin”, vaan on työtä yksinomaan *Kristuksen autuudessa*.⁷⁶⁶

Monissa *Siionin virsissä* pyydetään ”nöyryyden armoa”. Martti Lindqvist kiinnittää huomiota siihen, että ihmisen itsetunto sotketaan itsepäisyyteen ja nöyrytyminen nöy- ristelyyn. Lindqvistin mukaan ihminen, joka ei ymmärrä mitä on nöyryys, ei kykene myöskään erottamaan sitä, mikä on pyhää. Nöyryyden Lindqvist kuvaa nykyisen pinnallisen elämäntyylin ja irrallisuuden tunteiden tuottaman kyynisyyden vastakoh- daksi. Lindqvist ajattelee sen taustalla olevan usein henkilökohtaisen tragedian, jos- sa ihminen on joutunut pettymään syvästi tai on uupunut liiallisen kuormituksen seu- rauksena. Kyynisyyteen ei ole Lindqvistin mukaan muuta lääketta kuin ehdoton, täysin hyväksyvä rakkaus.⁷⁶⁷

Heränneiden ihmiskäsitykseen on kuulunut perinteisesti sellainen vakaumus, että ihminen ei pysty tekemään hyvää eikä rakastamaan Jumalaa ilman lahjaksi saatua uskoa. Tässä ei Siltalan mukaan ajateltu, että hengen voitto lihasta voisi olla täydelli- nen, ennen kuin ”liha on maaksi muuttunut”. Myöskään maailmaa ei voisi voittaa täydellisesti, ennen kuin se ”palaa Jumalan tuleessa”. Siltala nimittää tätä lohkomis- kokemukseksi pimeyden ja valkeuden välisessä taistelussa, missä korostui ero maa- ilmaan ja järjelle tuntemattoman Kristuksen ilossa. Siltala sanoo herännäisyydessä vaikuttavan siksi ajatus, että ihmistä vaanii aina itsepetos, mikäli hän hyvään pyrki- essään kuvittelee muuttuneensa täysin hyväksi.⁷⁶⁸ Lindqvist näkee asian niin, että on oikein pyrkiä hyvään, mutta väärin unohtaa myös pahuuteen kykenevä olento.⁷⁶⁹ *Siionin virsissä* Holmbergin virressä sama ilmaistaan runollisesti: *Uudista Ihmiseksi, Kuvasi kaltaiseksi, Ja ole pyhyiteni*. Veisaaja ei edes oletta olevansa täydellinen, vaan

⁷⁶⁶ Siltala 1993, 53 – 55.

⁷⁶⁷ Lindqvist 1995, 56.

⁷⁶⁸ Siltala 1993, 150.

⁷⁶⁹ Lindqvist 1995, 57 – 58.

tietää sen olevan Pyhän varassa. Eleniuksen mukaan kristilliseen uskoon on aina kuulunut käsitys, että syntiin langenneena ihminen joutuu käymään jatkuvia, toivotomia taisteluja näkymättömiä vihollisia vastaan. On aikoja, jolloin ihmistä väkevämmät ”vallan mahdit” pysyvät etäämmällä ja hallittavissa, mutta hyökkäävät välittömästi ihmisen kimppuun heti, kun henkinen tai fyysinen kunto uupuu ja antautuu.⁷⁷⁰

Hyrckin mukaan suomalaiseen kristillisyyteen on kuulunut pietistisen perinteen ”kaidan tien vaeltaminen ja taistelu oman syntisen lihan viettelyksiä vastaan.”⁷⁷¹ Uskossaan kilvoittelevan on hänen mukaansa asetettava tavoitteekseen itsensä *unohtaminen ja uhraaminen*. Elävä ja herkkä tunto syyllisyydestä on leimallista vaatijan dominoimalle uskonnollisuudelle.⁷⁷² Siltala puolestaan esittää herännäisyyden tietoisuuden ihmisen tehtävänä ja velvollisuutena *tarkkailla* omaa parannuksen tilaa ja suostua siinä *Jumalan oikaistavaksi*.⁷⁷³ Tästä näkökulmasta vaatijan positio käy syvemmältään, itsetuntemuksen kautta, mahdottomaksi, sillä herännäisyyden tapaan uskoa näkemys ihmisen täydellistymiseen suorituksen kautta puuttuu. Mikäli ”synti” jää ruumiiseen ja lain alta voi kääntyä vain sisäänpäin turvaamalla Kristuksen kautta saatavaan vanhurskautumiseen, ei riippuvuus maailman vaatimuksista Siltalan mukaan ole relevantti. Vanhassa herännäisyydessä haluttiin jopa luopua pyrkimyksestä tulla joksikin erinomaiseksi, siksi varsinkaan uskonnollisesti ei ollut syytä verrata itseään toiseen, vaan opittava näkemään tuo toinen erillisenä itsestä. Muutosta ”parempaan” ei katsottu voivan tapahtua ihmisen tietoisesti ohjaamana, vaan voimattomana antautumisena kokemuksiin. Itsensä tuntemista eläväksi Kristuksen kautta seurasi ainoastaan ”hyvä”, jonka kautta oli mahdollista muuttaa omaa havaitsemistapaa syntiin. Antautuminen edellyttää luottamusta toiseen ja hyvään, mikä puolestaan ei näyttäisi sopivan vaatijanmuotoisen Jumalan positioon.⁷⁷⁴ Siltalan mukaan herännäis-

⁷⁷⁰ Elenius 1991, 95.

⁷⁷¹ Hyrck 2003, 252.

⁷⁷² Syyllistäminen kasvatuskeinona on tästä esimerkki, sillä vaatijan positiossa ihanteena on ”kiltti lapsi”. Lapsi on ”tuhma” silloin kun hän tahtoo tai kiukuttelee, kiltti silloin kun arvioi omat tarpeensa toisen näkökulmasta. Hyrck 2003, 250.

⁷⁷³ Siltala 1993, 149 – 151.

⁷⁷⁴ Siltalan mukaan herännäisyydessä toivo paremmasta asetetaan yksin Jumalaan, kaiken Luojan eikä luodun varaan. Siihen joka luotti tavaraan tai kunniaan, oli vaarassa kohdata menetystä ja häpeää, sillä mikään ihmisen tekemä tai saavutus ei ollut maailmassa pysyvää. Yksin itsen tai ihmisten vaatimukseen rakentaminen, on vain kuin ”laittaa liha itselleen käsivarreksi ja luulottelevalla uskolla” kuvittelua asioitten hallitsemiseksi maailmassa. Kaikessa oli turvattava Herran hyvyteen ja armoon, sillä vain ”hiekalle rakentavan” omavoimaisuuden piintymys saa kärsimättömäksi, epäileväksi ja tavoittelemaan rikkautta rahasta, viisaudesta ja taidoista. Symbioottinen suhtautuminen suoritukseen estäisi armon, joka on Herran ansiota. Siltala 1993, 246 – 247.

sydessä luottamus Jumalaan ja myös alistuminen ”helvetin todellisuuteen” ovat yhtäaikaisina läsnä, ja se mahdollistaa elämän vapauden hyvää vanhempaa tätä miellyttämättä.⁷⁷⁵

Hyrckin mukaan vaatija on erottamaton osa inhimillistä elämysmaailmaa ja se on mukana kaikissa ihmissuhteissa. Parhaimmillaan vaatija luo yhteisöön korkean moraalin ja eettisesti ylevät ihanteet, jolloin sellaiset arvot kun rehellisyys ja epäitsekkyys luovat ihmisyhteisölle edellytykset menestyä. Vaatijamielikuva on myös lainkäytön ja rikoksen sovittamisen vaatimuksen takana. Kun rangaistus on kärsitty, on rikos sovitettu ja kaikki voi jatkua vapaana syyllisyydestä. Vaatijan varjopuoli on syyllisyyttä lietsovassa huonossa omassatunnossa. Omatunto on olemassa elämää suojelevana hyvä asia, mutta jos ihminen joutuu pelkästään Vaatijan juridis-moraalisen maailman kieltojen ja käskyjen ahdistamaksi, kaikki leikki ja ilo katoaa ja syyllisyys muodostuu kaikkinieleväksi.⁷⁷⁶

Siltalan mukaan narsismia kuvataan herännäisyydessä tarkkanäköisesti ja sen kaikkia vammaan piirteitä huomioiden. Siksi herännäisyydessä ei ole perinteisesti annettu suurta arvoa itsensä ihailluksi tunteviin persoonallisuuksiin eikä ihailua janoavaan elämäntyylisiin. Paisunut itsetunto on nähty ennemminkin yrityksenä kompensoida elävyyden tai itseyden tunnon puutetta. Todellinen suuruus on herännäisyydessä sisäistä ja lepää Jumalan rakkaudessa. Siltalan mukaan Malmivaara pohti kysymystä narsismista monissa kohden henkilökohtaisena ongelmana. Lahjakkaana ihmisenä hän tarvitsi armon, ettei oma voima kääntyisi heikkoudeksi. Siltala sanoo Malmivaaran todenneen, että ihminen ei voi oikeasti toivoa lihallisen ylpeyden kuolemista myötätuntoisesti huokailen, vaan itsen väheneminen on kuolemaa kaikessa kauheudessaan. Liian hyviä sananjulistajia varoitettiin vakavasti itsensä jumaloinnista, sillä vaarana on ihmisen ihailu omaa kuvaansa kohtaan ja eksyminen Jumalan kuvasta. Tila ei ollut niinkään ulkoista olemusta koskeva, vaan nimenomaan sisäinen piti *tuntea* mitättömäksi, sillä vain siten kyetään vastaanottavuuteen Isän rakkaudessa. Yksilönarsismia ei haluttu korvata myöskään kollektiivisesti etsityllä hurmoksella, vaan kaikenlainen ”vimma panna alttiiksi omaa terveyttään tai omaisuuttaan uskon-

⁷⁷⁵ Siltala 1993, 244.

⁷⁷⁶ Hyrck 2003, 253 – 254.

nollista kunnian tai kelpoisuuden takia”, oli turhaa ”paisuttelua ja suurella vaivalla ansaittu joutaa repiä alas”.⁷⁷⁷

Siltala kertoo esimerkin oikeanlaisesta körttiläisestä itsetunnosta Henrik Trastin henkilökuvan kautta. Kun Trastin sanotaan halunneen lisätä ystävälleen Jasonille jotain myönteistä Paavo Ruotsalaiselta tervehdyksenä mutta kuitenkin sitä empien, toteaa Jason: *Sano vain, minulla on niin paljon tunnon painoa, että en jaksa kohota ylpeäksi.* Nöyryyttä ei kuitenkaan ole ajateltu voitavan tarjota omavoimaisesti Jumalalle, sillä sellaisen ”tuotteistamisen” on ajateltu herännäisyydessä olevan pahempaa teeskentelyä kuin itse ylpeyden.⁷⁷⁸ Herännäisyyden johtomies Malmivaara liitti oikeanlaisen nöyryyteen kuvittelun ja lähinnä oman egon pönkittämistä riisuvan ajatukseen ”kieltäymysten tie on kristittyjen tie”. Malmivaara lienee Siltalan mukaan halunnut painottaa tällä sitä, että kaikki sellainen missä työtä tehdään pakottamalla, ei ole rakkaudesta Herran ansiosta. Itsensä kieltäminen ei kristittynä kuitenkaan tarkoittanut ”lihan” vihaamista, eli itsensä kieltämistä tai nöyristeleminen Jumalan edessä, vaan elävän elämän kokemista siten, että itse ja toinen kohdataan todellisesti. Herännäisyydessä on Siltalan mukaan pelkkää itsensä kieltämistä pidetty itserakkauden, kunnian, viisauden, kiitoksen, edun ja jopa elämän mitätöimisenä Kristuksen rinnalla.⁷⁷⁹

Siltalan mukaan herännäisyydessä elämässä tunto itsestä sellaisena, joka ymmärtää saaneensa hävitystä aikaan sekä itsessä että toisessa, tuntee murhetta hirvittävästä tilastaan. Se ei herännäisyydessä tarkoita jotain, josta kannata paeta tai mennä pikaisesti ohi. Siltala lainaa tässä Malmivaaran ajatusta, jonka mukaan tila on sellainen, missä on kaivettu ”Aatami piilopaikastaan”, ja sen on vain annettava huutaa huonouttaan tuskissaan. Siltalan mukaan juuri Paavo Ruotsalaista kannattaneet heränneet körttiläiset pystyivät tuntemaan itsessään olevan pahan ja samanaikaisesti näkemään sen hyvän Kristuksessa lahjoitetun armon kautta olevan jumalanlapseuden. Tämä salli myönteiset tunteet rankaisua ja häpeää pelkäämättä lahjoitetun armon varassa. Siltalan mukaan ahdistusta lievittämään riitti, kun paha eristettiin ja lohkottiin pois hartausharjoituksilla. Paha jäi olemaan, mutta ei häiritsevästi ja Kristuksen hy-

⁷⁷⁷ Siltala 1993, 244 – 245.

⁷⁷⁸ Nöyryyden tavoittelu

⁷⁷⁹ Jos orjuuttavaksi muodostuu ruoka, juoma, viina, lääkkeet tai jokin himo, on lupa Kristuksen avulla pysyä niiden Herrana. Vanha herännäisyys ei muiden herätysliikkeiden tapaan luetellut asioita periaatteessa kielletyiksi tai sallituiksi. Toisaalta kaikki, mitä käyttää väärin, koettiin synniksi. Maalliset huvitukset saattoivat olla vaarallisia, mutta mitään ei tuomittu, ellei nautinnon halu muodostanut esteitä suhteessa Kristukseen. Siltala 1993, 280 – 282.

vyyttä ei tarvinnut yrittää istuttaa itseensä pysyvästi.⁷⁸⁰ *Minut maan tomun jo, Isä, loitkin, Olen köyhä ja ansioton, Mutta kurjille armosi toitkin, Oma Poikasi kuollut kun on. Hänen laupias mielensä riittää, siispä tahdonkin armosta kiittää, On siinä toivoni.* (153:2)⁷⁸¹

6.3 Särjetty syyllisyys ja ristin kantaminen omantunnon toimintoina

Niilo Syvänteen mukaan uskonnolliseen liitetään arkikielessä sana armo ja armon vastakohtaksi käsitetään ihmisessä vaikuttava synti ja syyllisyys. Syvänteen mielestä uskontoon liitettävää syntiä tai syyllisyyttä, ei kannata tarkastella vain teoreettisesta dogman spekulatiivisesta näkökulmasta tai mietiskelevästä filosofiasta, vaan kysymys niistä liittyy ennen muuta ihmisen sielunhoidollisesti pohdittavaan omantunnon toimintaan. Painopiste ei ole Syvänteen mukaan synnin ja syyllisyyden kohdalla liittyä yksipuolisesti uskon tai siveellisyyden kysymyksiin parannuksessa, vaan armon ja rohkaisun mahdollistumiseen.⁷⁸² Syvänteen ajattelee juuri omantunnon toiminnan vaikuttavan siten, että se paljastaa ihmisen tietoisuuden synnintuntoon, jolloin se sallii paljastavalla toiminnallaan mennä Jumalan kasvojen eteen ja sitä tietä auttaa oikeaan iloon (2 Kor. 1:24). Syvänteen mukaan omantuntona on sellainen ulkopuolinen, vaikuttava ja siunauksellinen auktoriteetin voima, joka herättää ihmisen tietoisuuden syyllisyydestä ja antaa halun ”kääntää pahalle selkä”.⁷⁸³ Syyllisyydentunto on synnintuntoa voimakkaampi, sillä siinä voi tunnustaa rikkomuksensa ja siten myös pyytää rik-

⁷⁸⁰ Siltala 1993, 302.

⁷⁸¹ Bengt Björn, (1700 – 1763). Siionin virret 1992, 180.

⁷⁸² Syvänteen 1970, 104 – 105. Eeva Martikainen toteaa artikkelissaan *Julistuksen paikka kirkossa*, että *Ausburgin tunnustuksen* mukaan vanhurskauttaminen tapahtuu armovälineiden avulla, sanassa, kasteessa, ehtoollisessa ja parannuksessa. Sanaa ja sakramenteja hyväksikäyttäen Pyhä Henki vaikuttaa uskon niissä, jotka kuulevat evankeliumin. Parannus merkitsee Martikaisen mukaan tunnustuskirjoissa muutakin kuin ”ihmisen kääntymistä kokonaisuutena” sekä ”synnin todellista tuntemista, sen sydämessä tapahtuvaa katumista ja siitä luopumista.” Parannus (saks. ”Busse”) sisältää katumuksen eli synnin tunnossa tapahtuvan pelästymisen, joka ahdistaa omaatuntoa sekä uskon, joka syntyy evankeliumista eli synninpäästöstä. Tässä luotetaan siihen, että synnit annetaan anteeksi Kristuksen tähden saaden omalletunnolle lohdutuksen ja vapautuksen peloista. Tämän jälkeen seuraavat hyvien tekojen, eli parannuksen hedelmät. Martikainen 1985, 91 – 92.

⁷⁸³ Psykologia liittää Syvänteen mukaan syyllisyyden kokemuksellisenä tunteena ja käyttäytymisenä, psykiatria sairaaseen syyllisyyteen, oikeustiede vääriin tekoihin, eettisyys asenteisiin ja etiikan näkökulmasta ihmisellä ei itsestään riippumatonta ulkopuolista auktoriteettia, joka on omantunnon takana. Syvänteen 1970, 106.

komaansa anteeksi.⁷⁸⁴ Syyllisyydentunne ei Syvänteen mukaan ole sovitettavissa, eikä ihmisen ole mahdollista löytää kadottamaansa Jumalaa rakkautensa ja turvan kohteeksi.⁷⁸⁵ Syyllisyyden salaan jääminen, ilman omantunnon toimintaa, tarkoittaa Syvänteen mukaan elämän yhtä yleisintä ja mitä raskainta kärsimystä aiheuttavaa tekijää. Syyllisyyttä ei voi torjua eikä sen kärsimystä vähentää, vaan tietoisuudesta kielletynä se painuu syvemmälle ja vaikeammin tavoitettavaksi. Tietoisen tuskan käsittelemättä jättäminen muuttuu perusahdistukseksi, jolloin myös syyllisyys sekoittuu sairauteen.⁷⁸⁶ *Hengen vaivaisuutta Anna aina uutta, Tätä rukoilen. Taivaan aavistuksin, Armon tuntemuksin, Joskin vavisten, Iloitsen, Kun katselen, Herra, armokasvojasi Ristinuhrissasi.(221:7)*⁷⁸⁷

Siionin virsissä katumusvirret ovat aina olleet tärkeä osa sen sielunhoidollista funktiota. Katumus liittyy herännäisyydessä tiiviisti ”valvomiseen” ja ”aralla tunnolla” olemiseen.⁷⁸⁸ *Siionin virsissä* hengellisyys näyttää ilmenevän ahdistuksen, itseä tutkiskelevan kilvoittelun, syyllisyytensä ymmärtämisen ja armosta osallisuuden välimaastossa. Ihmisen ja Jumalan välinen dialogi käydään Kristuksen välittämänä, jossa sen prosessinomaisuus tuo mieleen jonkinlaisen *armonspiraalin*, sillä niin yhtäaikaista ja sisäkkäisinä virsissä toistuvat ”herätykselliset kehät” alun ahdistuksen, heräämisen, valveilla olevan kilvoittelun ja nöyrytyksen kautta armoon johtavat toistuvat vapautumisen vaiheet. *Et aikaa turhuudessa Tai joutilaisuudessa Saa viettää ihmisen. On aika Jumalamme, sen pitää omanamme Vain hetken saamme tiedät sen. Kun väärin päivän käytin, Sen tyhjin toimin täytin, En, tyhmä, valvonut, Vaan heikkoudessani Tai aiavn tahallani Synteihin olen langennut. Nyt, Herra, kauhukseni Nuo muistot syntieni Minua saartavat. Soi omantunnon ääni: Voi väärää elämäni Kun tuomiosi langetat. Vaan kerjäläisnä lähden Lankeemusteni tähden Luoksesi, Herrani. Armosi taivahaisen Suo vuotaa yli maisen Vääränkin vaellukseni. Kun maa-*

⁷⁸⁴ Saksaksi ilmaus *das Gewissen*, ilmaisee määritelmänä omaatuntoa ja tarkoittaa myös syyllisyydentuntoa. Se on tietoa, johon liittyy voimakas tunne ja sen lisäksi siinä saadaan tieto oikeasta ja väärästä. *Das Gewissen* on se mitä ”*was man am gewissesten weiss*”, eli se mitä kaikkein varmimmin tiedetään. Syvänteen 1970, 106.

⁷⁸⁵ Syvänteen 1970, 108.

⁷⁸⁶ Syvänteen mukaan sairaus sekoittuessaan syyllisyyteen voi hämärtää niiden välisen rajan näkymättömäksi. Syyllisyys voi saada ilmiänsä myös pinnallisuutta ilmentävän käyttäytymisen ja sen taustalla vaikuttaa kehityshäiriö varhaisen lapsuuden vuorovaikutuksessa. Syvänteen ajattelee, ettei syyllisyys kosketa vain yksilöä ja tämän henkilökohtaista tiedostamatonta, vaan myös monien sukupolvien jatkunut syyllisyys voi ilmetä jälkipolvissa sairautena ja elinvoiman häiriintymisenä. Syvänteen näkee myös kokonaisen ajan voivan olla syyllinen, jolloin se ilmentyy kulttuurissa ihmisiä sairastuttavana kierteenä vaikeuttaen elämänhallintaa. Syvänteen 1970, 9; 11 – 12.

⁷⁸⁷ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 258.

⁷⁸⁸ Väinölä 2009, 74.

ta menen minä, Rauhaasi peitä sinä Lapsesi nukkumaan. Aamulla vuoteestani Suonousta iloissani Ylistysvirttä veisaamaan.(234:1-5)⁷⁸⁹

Nykyisen *Siionin virret* -kokoelman sisällössä osaston *Uskonkilvoitus* on suppeampi aikaisempaan jaotteluun verrattuna. Väinölä perustelee näkemystään esittelemällä erään Malmivaaran virren, joka alun perin oli yksi virsi nimellä *Monta syntistä armon henki*, mutta joka nyt on pilkottu kolmeksi eri virreksi, ja joista vain kaksi on sisällytetty mainittuun osastoon; *Rakas Herrani, minulle suotko* (147) ja *Monet ihmiset armon henki* (152). Varsinaiset uskonkilvoituksen yhteyteen liitettävät säkeet löytyvät kuitenkin osastosta *Iankaikkinen elämä*, jossa kaksi uskonelämän vertauskuvaa ”valvominen” ja ”kilpajuoksu” esiintyvät; *Isä, kilvoitustietäni ohjaa* (246). Uudessa *Siionin virret* - kokoelmassa virren kolmas säe kuuluu: ”*Ole kiitetty, isämme rakas, Kun kuvakses minut loit. Ole kiitetty; Herramme Kristus, Sinä voiton riemun soit. Ole kiitetty Puolustajamme, Pyhä henki ja virvoittajamme, Kun autat valvomaan.*” (246: 3)⁷⁹⁰ Aikaisemmin sama säe kuului: ”*Ole kanssani, kun minun täytyy käydä kuoleman kamppailuun ja kun vaativat viholliset vielä viimeiseen taisteluun ja kun tuomiopäivä kerran astun etehen kunnian Herran, suo silloin valvoa!*” (49b: 3) Väinölä mukaan tässä uskalletaan pohtia tulevaa elämän ratkaisevaa siirtymäkohtaa siten, että ajatuksellisesti johdatetaan itseä kohti omaa sisintä. Virren säkeen opillinen ymmärrys kilvoittelevan mielen herkkyydestä näkynee painotuksena, että ihmistä kehoitetaan valvomaan vielä aivan elämän ”loppumetreillä” ja jopa sen jälkeenkin. Tehtävää ei pidetä helppona, mutta toisaalta siihen sisällytetään myös lohtu ja toivo, sillä herättävä on ja saa yhä uudelleen, koska elämä on tarkoitettu eletäväksi loppuun saakka.⁷⁹¹

Synnin kohtaamattomuuteen on Eugen Drewermannin mukaan osaltaan ollut vaikuttamassa se, että vallitsevassa teologisessa keskustelussa ihminen asetetaan liian pikaisesti Jumalan vastakohtaksi. Mustavalkoinen teologinen ajattelu näkyy sellaisissa kielikuvissa, joissa sanotaan Jumalan olevan valo ja ihmisen pimeys, Jumalan vanhurskaus ja ihmisen syntinen, Jumalan olevan Luoja ja ihmisen langenneen. Toisaalta kirkossa opetetaan Drewermannin mukaan, että ”ihminen on Jumalan luomus”, ja

⁷⁸⁹ Johan Kahl, (1721 – 1746). *Siionin virret*, 271 – 272.

⁷⁹⁰ Virsi on arkkivirsi vuodelta 1839, jossa on yhdistetty herännäisyyden uskonelämän vertauskuvat valvominen ja kilpajuoksu. Virsi oli Malmivaaran muotoilemana vuoden 1893 *Siionin virsissä* numerolla 49, nyt numerolla 246. *Siionin virret* 1992, 285.

⁷⁹¹ Väinölä 2009, 74.

että se joillekin merkitsee yhä vastakkain asettelua ja puolustustaistelua kehitysoppia ja luontoa vastaan. Näihin ”kuluneisiin” asetelmiin Drewermann haluaa muutosta siten, että ihmisen sallitaan palata takaisin armollisempaan ja inhimillisenpään olomuotoonsa. *Raamatun* esittämässä kuvassa ihminen on Drewermannin näkemyksen mukaan yhtä aikaa sekä langennut luomus, että säälettävä järjellinen eläinparka. Sellainen, jonka tietoisuus on vasta kivun kautta heräämässä luomiskertomuksen kuluessa kohti tietoisuutta ja lahjoittavaa rakkautta suhteessa itseensä, toiseen ihmiseen ja Jumalaan.⁷⁹²

Siionin virsissä paratiisiin viittaavia kielikuvia ei ole monia, mutta seuraavassa virressä ”korpimatkalla kilvoittelevalle” luvataan ikuista iloa: *Pois murhe häipyy. Juoda saa Elämän vettä, rauhaa. Puu paratiisin kukoistaa. Marttyyrikuoro pauhaa. Häät taivaan ovat alkaneet. Iloita saavat itkeneet Ja iloisesti kiittää.* (253: 5)⁷⁹³

Owe Wikströmin ei ajattele ihmisen pääsevä kevyesti eksistentiaalisten peruskysymysten ohi, vaan tarkoituksen ja päämäärän perustragiikkaan sisältyy elämässä sellaisia tilanteita, jolloin näennäisen vapauden ja hetyttömän kuoleman kysymysten välistä ei löydy edes hetkellistä pakopaikkaa. Wikström puhuu ilmiöstä eräänlaisen ”kodittomuuden” ja sydämen levottomuuden tunteena. Tätä tunnetta voi verrata ”kuoleman hipaisuun,” eikä sitä Wikströmin mukaan voida psykologisoida onnettomaan lapsuuteen, työvaikeuksiin tai ihmissuhteissa tapahtuviin läheisyydestä vieraantumisiin. Käsittämiseen liittyvä ristiriitainen tunne on jotakin hyvin syvältä ihmisen sisimmistä nousevaa, ihmisyyteen kuuluvaa elämän rajojen tajuamista ja siinä ihminen ymmärtää sekä ajan, kuoleman että näennäisen vapauden Wikströmin mukaan *sisäisenä matkana*. Wikström ajattelee ihmiselle olevan tyypillistä paeta ristiriitaa hauskan hakemisen ja kuoleman pelon välimaastossa kiihkeisiin huvituksiin, työnarkomaniaan, vallan tavoitteluun ja kulttuurisiin elämyksiin. Myös konkreettinen matkanteko saatetaan kokea helpottavana ja se voi olla ihmiselle yksi tapa tulkita omaa sisintä. Wikströmin mukaan siksi juuri uskonto, kirjallisuus, psykologia, kuten myös herännäisyyden *Siionin virsien* kielikuvat, ilmentävät monin tavoin ”tien kuva-

⁷⁹² Drewermann 1999, 97. Für den Jahwisten ist die Schöpfung erst gut durch die Liebe zwischen Mann und Frau. Anders als Gott, der von der Geschlechterdifferenz, welche die Mythen dem Göttlichen zuschreiben, in der Bibel ausdrücklich ausgenommen wird, ist der Mensch, wie alle Kreatur, kein absolutes und autarkes Wesen; er bedarf einer Ergänzung, so sehr, dass – im Bild von der herausgeschnittenen Rippe – ihm in seiner Brust das Verlangen nach Liebe und das schmerzhaftes Gefühl der Sehnsucht physisch wie Druck eines Vakuums spürbar wird. Drewermann 1991, 105.

⁷⁹³ A. G. Wallenius (elämänvaiheiltaan tuntematon suomalainen virsirunoilija). *Siionin virret* 1992, 296.

uksia”.⁷⁹⁴ *Edessä reitti tuntematon aukeaa, omin voimin emme kestä tuulta vasten.* (312:1)⁷⁹⁵ *On kaita Herran tie, Se vaivan alle vie.* (140:1)⁷⁹⁶

Hengellisessä perinteessä, myös herännäisyydessä, on suhtauduttu usein varsin epäluuloisesti sisäisen matkanteon elämyshakuisuuteen. Sisäinen ”pyhiinvaellus” on ymmärretty riippumattomaksi mistään ihmisen itsensä tuottamasta, siksi sen on ajateltu enemmän olevan murtautumista pois omasta itsestä. Uskonnollisessa perinteessä mystikot nimittävät tätä ”minän kuolemaksi”. Siinä ajatellaan, että vain hän joka kadottaa mielenkiinnon itseensä, voi saavuttaa rauhan ottamalla vastaan, ponnistelemisen sijaan.⁷⁹⁷ *Salattu voima uskonelämässä, Rakkaudessa kaiken kärsivässä... Salattu tie, vai yksinkertaisille Se aukeaa, ei itsetietoisille.* (101:1-2)⁷⁹⁸

Vanhoissa Abraham Achreniuksen jouluvirsissä (5, 10 ja 12)⁷⁹⁹ näkyy Väinölän mukaan edelleen taitava ja sielunhoidollinen sanan käyttö. Niissä matkaa tehdään seimelle ja itseen ”pyhiinvaelluksen” tavoin. Ensin mainittu virsi oli Laguksen *Siionin virret* -kokoelmassa nimellä *Jos tahdot seurata suloista Jesusta*. Siitä on muodostettu nykyiseen *Siionin virret* -kokoelmaan virsi *On kaita Herran tie* (140). Väinölä kiinnittää huomiota virren selkeään varoitukseen sen alkuperäisessä sanoituksessa: *Maailman mielisyyt sen tavat, ystävyys varmasti langettavat, Herrasta erottavat. Ken kärsii Herran kanssa, hän pysyy armossansa.*” (67: 1)⁸⁰⁰ Nykyisessä muodossaan virren näkökulma on toinen ja sävy lähes lohduttava: *Maailmanmielisyyt, Kiusaajan ystävyys, Sen juonet, pahat tavat, Tyhjiksi raukeavat, Jos käymme Herran teitä, Ja tähti johtaa meitä.* (5: 5)⁸⁰¹

Jouluvirsien suloisten kuvien ohella *Siionin virret* -kokoelmassa ”haavojen katselun” kautta voidaan pyrkiä elämyksellisesti ymmärtämään Kristuksen tuskan ja kivun suhde omaan kärsimykseen ihmisenä: *Kun on hän maassa kasvoillaan Ja vaikeroipi*

⁷⁹⁴ Owe Wikström viittaa Ignatius Loyolan kirjaan *Hengellisiä harjoituksia*. Wikström 2005,135. Lisäksi herännäisyyteen ja pietismiin yleensä on kuulunut tärkeänä kirjana John Bunyan *Kristityn vaellus*. Väinölä 2009, 19 – 21.

⁷⁹⁵ Jaakko Löytty, (1955-). *Siionin virret* Lisäviikko 1992, 74.

⁷⁹⁶ Abraham Achrenius, (1706 – 1769). *Siionin virret* 1992, 165.

⁷⁹⁷ Wikström 2005, 135 – 136. Väinölän mukaan herännäisyydessä on opetettu maailmanmielisyydestä ja siihen liittyvästä varsin painokkaasti. Väinölä 2009, 58.

⁷⁹⁸ Johann Eusebius Schmidt, (1670 – 1745). *Siionin virret* 1992, 122.

⁷⁹⁹ Abraham Achreniuksen kokoelmasta *Siionin Juhla - Wirret*, Malmivaara valitsi *Siionin virsiin* kaksi virttä, joista yksi puolitettiin nykyiseen *Siionin virret* -kokoelmaan, joten virsiä on nykyisellään kolme.

⁸⁰⁰ Abraham Achrenius, (1706 – 1769). *Siionin virret* 1893, 68.

⁸⁰¹ Abraham Achrenius, (1706 – 1769). *Siionin virret* 1992, 11.

*tuskissaan. Hän siellä verta hikoilee, Mun puolestani taistelee. Mua neuvo aina muistamaan, hän mitä kärsi sielussaan, Myös haavat verta vuotavat Ja ristin tuskat katkerat. Suo, että niihin katsoisin Ja ristin eessä särkyisin. (55: 4-5)*⁸⁰² Jeesuksen tuskaan osallistuvan näkemisen kautta voi katsella sitä ristiä, mitä itse joutuu kantaamaan ja sen särkymisen kautta paljastaa myös oma aukeneva tie. Henry Nouwenin mukaan Jeesuksen kehoitus ”ota ristisi” on tarkoitettu nimenomaan rohkaisuksi tunnustaa ihmisenä oma ainutkertainen kärsimyksensä. Kärsimys on ”pyydetään syliin” ja Nouwen kehottaa jopa luottamaan kärsimykseen, sillä se kaikki kuuluu ihmisen omaan pelastustiehen. Ristin ottaminen merkitsee Nouwenin mukaan ennen kaikkea sitä, että tulee ”haavojensa” kanssa ystäväksi ja antaa niiden paljastaa itselle oma totuutensa.⁸⁰³

Siltalan mukaan Paavo Ruotsalainen on kehottanut: ”Anna synnin särkeä sydäntäsi.” Siltala ei ajattele, että Ruotsalainen olisi lausumallaan suositellut syntiin hankkiutumista, vaan uskaltautumiseen tutkistella omaa tilaansa. Siltalan mukaan itsensä täydelliseksi kuvitteleva ihminen pyrkii kontrolloimaan maailmaa, mutta Paavo Ruotsalaisen körttiläisyyden perusteisiin ajatellaan kuuluvan tietynlainen epävarmuuden tila, jossa ihminen ei saa apua sen enempää uskonnollisesta yrittämisestä kuin elämäntapojen muuttamisesta.⁸⁰⁴ Petri Järveläinen näkee Ruotsalaisen ajattelun eroavan puhtasoppisuuden ja pietismin opetuksista, joissa ihmiselle haluttiin antaa teologisia ohjeita suhteessa oikeaan uskonnollisuuteen. Ruotsalaisen ajattelussa onnettomiin tilanteisiin elämässään joutunut on ”ristin koulussa”, jonka luokkahuonetta hän luonnehti ”murheen pätsiksi” ja ”murhehuoneeksi”. Opetusmenetelmiksi murheessa Ruotsalainen nimeää ”kiusaukset” ja ”risti”. Murhehuoneessa viipyminen, ”ikäväiminen”, kypsyttää ihmisen siinä vähitellen Jumalan lapsen oikeuteen, mikä merkitsee sitä, että ”ihminen uskaltaa omata Kristuksen Vapahtajakseen”. Järveläisen mukaan Ruotsalaisen ajattelussa näkyy klassisen teologian läntisten mystikoiden korostus, joiden mukaan ihminen voi oppia tuntemaan Jumalan vain kärsimyksessä,⁸⁰⁵ ”täyteen tyhjyyteen vaipumisena”. Tarkoitus oli kaikkien omien uskonnollisten etujen ja

⁸⁰² Johan Holmberg, (kuollut 1743). Siionin virret 1992, 66.

⁸⁰³ Nouwen 1997, 105.

⁸⁰⁴ Siltala 1993, 170.

⁸⁰⁵ Läntisen kirkon mystikoita olivat esimerkiksi espanjalaiset Avilan Teresa ja Ristin Johannes, saksalaiset mestari Eckhart ja Johannes Tauler. Heidän ajattelussaan korostui Ruotsalaisen tapaan se, että Jumala hylätään Jumalan itsensä takia. Ihminen ”menee turvallisesta talostaan pimeään yöhön”, ettei enää itse tahtoisi, omistaisi tai tietäisi mitään.

hyödyn hylkääminen. Kuvia kumartavan uskon sijasta pyrkimys oli vapauteen, sinne missä ei voi sanoa tietävänsä, hallitsevansa, osaavansa tai omistavansa.⁸⁰⁶

6.4 Synnin kohtaamattomuus ja pelko armon esteinä

Siionin virsissä sallitaan monin paikoin tunteminen ilman uskon vaatimusta siten, että ”kiusattu” saa ”sairastaa” tuntojaan valinnaisena: *Jos lienen joskus uskonut, nyt kaikki se on mennyt. Kun mietin tätä elämää, niin vihdoinkin myönnän sen nyt. Oi kuuletko, kun huokauksin ja pakahtuvin sydämin, Jeesus, rukoilen nyt.* (272a)⁸⁰⁷ Veisaaja ei tässä teeskentele itseään paremmaksi uskovaksi ja siten Jumalan silmissä kelpaavaksi, vaan paljastamalla ahdistavan uskaltaa esille ja myöntää tuntemansa kipeän. Siltalan mukaan kahdenvälinen, ihmisen ja Jumalan persoonallinen suhde, sallii käsitellä ahdistavaa luovalla tavalla. Virsissä se näyttäisi tapahtuvan uutta luovan rukouksen välityksellä. Sitä vastoin Siltalan mukaan on niin, että ihmisen persoonassa minän ja maailman yhteensopimattomuus kovin varhaisella tasolla estää ahdistuksen, totaalisen kauhun ja rangaistuksen alaisuuden mielikuvien alkuperän tiedostamisen myöhemmällä iällä.⁸⁰⁸ *Siionin virsissä* voi nähdä sellaista sanastoa, jonka kautta houkutellaan esiin ihmisen varhaiset mielikuvat hylkäämisen kauhun ja sitä kautta myöhemmin ilmenevälle ahdistukselle. Kristuksen kärsimiseen liitetty ihmisen kokema maailmantuska, saattaa virsissä tarjota sellaisen näkyvän elementin, jolla käsitellä tunteita. Siten nähtynä virsi ottaa vastaan, säilyttää ja käsittelee ihmisen tunteita luovalla tavalla. Virsien sanat eksistentiaalista tuskaa maailmassa kokevasta ihmisestä voidaan psykologisoida Kristuksessa esitettyyn kuvaan ikään kuin ”containerina”, joka kokemalla ihmisyyden tuskaa tavoittaa uskottavuudellaan sen, mitä vastaanotetuksi tunteminen ja sitä kautta sisällyttäminen edellyttää. *Jeesus joka tähteni Uuvuit synnin kuorman alla... Edessäsi tunnustan Syntini ja rikokseni... Synnin haavat särkevät, Sido vammat kädelläsi. Pyyhi mietteet penseät Sielustani verelläsi...* (51:1,2,3)⁸⁰⁹

⁸⁰⁶ Järveläinen 1991, 53 – 54.

⁸⁰⁷ Jouko Mäki-Lohiluoma, (1960-). *Siionin virret* Lisäviikko 1992, 20.

⁸⁰⁸ Siltala 1993, 170.

⁸⁰⁹ Johan Holmberg, (kuollut 1743). *Siionin virret* 1992, 61 – 62.

Heränneen Paavo Ruotsalaisen vaikutuksen sanotaan perustuvan sille, että hänen onnistui muuntaa ahdistus kristilliseksi pelastuskamppailuksi. Ihmisen tunnot yksinäisyydessä, ahdistuksessa ja avuttomuudessa elämän kohtaloissa, voitiin Ruotsalaisen sielunhoidollisen ”Jumalalle sairastamisen” kautta tulkita osaksi omaa pelastuskertomusta.⁸¹⁰ Ahdistavaa ei tarvinnut enää nähdä uhkana, joka hajottaa ihmisen minuuden, vaan sallii sen ihmisen osana, jollaisena se tukee persoonallista kehitystä. ”Jumalalle sairastaminen”, ihmisen sisäinen kamppailu ristiriitoineen, arkisten vaikeuksien ja elämänkohtaloiden laukaisema hylkäämiskauhu, voitiin sen kautta nähdä osaksi jumalasuhteeseen kuuluvaa psyykkistä todellisuutta.⁸¹¹ ”Ahtaalla portilla, ahdistuksessa ja omantunnon nuhteiden ja Jumalan vihan alla sairastavaa”, Ruotsalainen rohkaisee pysymään aivan ”alallaan”. Se tarkoittaa Simojoen mukaan Ruotsalaisella rukouksessa ikävöintiä niin kauan, että voi tuntea ”tuta” ja ”tuttavan”, eli tuntuvan armon.⁸¹² Ruotsalainen rohkaisee sanaan luottamisen sijaan etsimään tunteita ja rakentamaan niiden varaan siten, että ”ahtaalla portilla” oloa ja ”Herran edessä ikävöimistä” tulee pitkittää niin kauan, kunnes sisäisesti on tunne uskaltautumisesta ”omistaa Kristus auttajakseen, vaikka olisi kuinka suuri syntinen”. Simojoen mukaan herännäisyyden käyttämä käsite ”sisällinen tunto rohkenemisestä” liittyy hengellisesti ymmärrettävään ”köyhyyden” ymmärtämiseen, jossa ihmisen on heikkona, kiusattuna ja vaivattunakin uskaltauduttava olla vaatimatta itseltään edes uskoa. Herännäisyydessä ajatellaan, että ”lain alle ajettu usko” ajaa ihmisen yhä syvempään ahdistukseen vaatimuksineen ja siinä ihminen tulee omassa varassaan vain ”surkiasti petetyksi.”⁸¹³ Kristuksen sisällinen tunto ihmisessä vaikuttavana, on herännäisyydessä nähty vastakohta ulkonaiselle, ”aivussa ja ymmärryksessä” olevalle uskolle.⁸¹⁴

Psykoanalyttisen ajattelun mukaan kaikki ihmisen sairastaminen liittyy ahdistukseen. Tässä puhutaan nimenomaan ”objektin” menettämiseen liittyvän ahdistusta ja

⁸¹⁰ ”Jumalalle sairastaminen” Paavo Ruotsalaisen kielenkäytössä tarkoittaa laajasti sellaista käyttökelpoista mallia, jossa haetaan ratkaisua sille, miten löytää rakastava isä ymmärtämättömän ja tuomitsevan isähahmon taustalta? Kuinka voida olla isän poika ja samanaikaisesti puolustaa omaa ominaislaatuaan, sellaista jota isä ei edes ymmärrä? Millainen olisi sellainen sallitun olemassaolon malli, jossa olisi mahdollista sekä omien tarpeiden tyydyttäminen että niiden hyväksyttävyyden samanaikaisesti? Siltala 1993, 170.

⁸¹¹ Siltala 1993, 169.

⁸¹² Simojoki sanoo Paavo Ruotsalaisen käyttäneen tunnettavasta armosta nimitystä ”Kristuksen sisällinen tunto”, ”lapsen oikeus”, ”Pyhän Hengen todistus” ja ”passi”. Tiedot ovat peräisin Jaakko Elomaan toimittamasta kirjasta *Paavo Ruotsalaisen kirjeitä* (2005). Simojoki 2006, 67.

⁸¹³ Simojoki 2006, 95.

⁸¹⁴ Paavo sai seppä Högmanilta käsitteen ”Kristuksen sisällinen tunto”. Simojoki 2006, 67.

sen seurauksena tulevan ”reaaliahdistuksen” sairastuttavasta kehästä.⁸¹⁵ Ahdistukseen Syväne liittyy aina torjuttua syyllisyyttä, mikä uskonnollisena käsitteenä tarkoittaa syntiä Jumalan edessä ja Jumalaa vastaan. Hengellisesti kysymyksen painopiste siirtyy siihen, miten löytää armo ja armollinen Jumala jumalasuhteessa, kun siihen ovat liittyneenä tunteet synnistä, syyllisyydestä ja sen seurauksista. Tämä syyllisyyden teema jumalasuhteessa ahdistuksen aiheuttajana on nähty myös pessimistisesti vastakkaisena käsityksenä sellaiselle uskolle, mikä halutaan liittää lempeään Jumalaan. Myös valistuksen jälkeiseen ajatteluun on liitetty tieto, jota kautta ihminen vapautuu ahdistuksesta vapauteen ja hyvään. Valistukselliseen ajatteluun ei ole tuntunut luontevalla liittää ihmistä sellaiseksi, joka nöyrytvänä luontokappaleena etsii armollista Jumalaa.⁸¹⁶

Eugen Drewermann ei näe ristiriitaa etiikan ja uskonnon välillä sinällään, mutta hän ajattelee Raamatun alkukertomuksen olevan haaste nykyiselle eettis-optimistiselle asenteelle. Luomiskertomuksen mukaan paha ja pahan kokeminen koetaan väistämättömästi, ellei ihminen pysy Jumalan yhteydessä. Ilman Jumalaa turvautumista ihminen kokee elämänsä, katoavaisuutensa, määränsä ja koko epätäydellisen ihmisyytensä vaatimukseksi ja taakaksi. Siinä hänen viettialueensa tuhoutuu ravinnon, vallan ja rakkauden halussa mitättömäksi. Vastoin vallinnutta kehitysoptimismia Drewermann ajattelee, että ihmisen on uskottava ja ymmärrettävä oman luontonsa ja itsensä varassa oleva kykenemättömyys, perin juurin puutteellisena, tunnustaa omaa arvoaan. Siihen hyvyteen ihminen tarvitsee ulkopuolisen, absoluuttisen tahdon, sekä luonnon järjestyksen käsittävän uskon. Tällä Drewermann tarkoittaa, että etiikka ei voi muodostaa uskon perussisältöä, vaan luonnon järjestyksen mukaan se on mahdollista vain yhteydessä Jumalaan. Johtaminen uskoon ei lähde ihmisen etiikasta vaan on uskonnosta itsestään johdettua. Luonnosta vaikuttavassa yhteydessä Jumalaan ihmisen ei tarvitse kysyä ”mitä minun pitää tehdä”, vaan ”mikä minä olen” ja ”millaisena voin pitää itseäni”.⁸¹⁷

Drewermann tulkitsee *Raamatun* luomiskertomuksessa kiinnittävän huomion sen alusta alkaen ahdistuksen ja perisyntin olemukselliseen yhteenliittymään. Hänestä

⁸¹⁵ Drewermann puhuu tässä ahdistuksesta sisäisenä kokemuksena, jolloin se on ”viettiahdistusta” ja ”yliminäahdistusta.” Drewermann 2000, 55.

⁸¹⁶ Synti on Jumalaa vastaan nousemista, Jumalan kieltämistä ja itsensä korottamista Jumalan asemaan. Syväne 1970, 109.

⁸¹⁷ Drewermann 2000, 56 – 57.

perisyntioppia ei tule pitää liian pessimistisenä yrityksenä selittää erään hairahduksen seuraukset, vaan ennemminkin kysyä sen lähtökohdasta käsin, miten se on ymmärrettävä ja miten se perustellaan. Drewermannin mukaan perisyntiopin keskeinen ajatus esittää, että ihminen on sairas ilman Jumalaa, eikä kykenen erossa Jumalasta tekemään itsessään mitään hyvää. Drewermann ajattelee perisyntioppia eräänlaisena diagnoosina ihmisestä. Se koskee koko ihmisyyttä ja siinä synnin olemusta voi ajatella eräänlaisena velkana joka vaikuttaa seuraamuksena ilman Jumalaa. Samalla se on myös kristinuskon mukainen viitta tielle, jossa ihminen voidaan vapauttaa sisäisestä rikkinäisyydestä ja totuutensa löytämällä menettää tarpeensa ”olla paha”. Liian kapeana näkemyksenä on pitää ”muuan Adamia” sellaisena historiallisena hypoteesina, jonka lankeemuksen myötä koko ihmiskunta sidottaisiin erilaisiin neuroottiseen syyllisyys- ja rangaistuspekkoihin.⁸¹⁸

Synnin kohtaamattomuuden aikaansaaman ahdistuksen ja pelon tunnemaiseman suhdetta armoon, on herännäisyyden virsissä tarkasteltu sellaisesta näkökulmasta, että ihmisen on tajuttava sisäisesti ”omat rajansa”, ennen kuin armon kykenee sallimaan itselleen. Suostuminen armoon merkitsee *Siionin virret* -kokoelman kuvakielessä usein kaiken oman suorittamisen ja ylpeyden pois riisumista. *Sydämeni nöyryytät Orjanmuodollasi, Itkien suo etsiä Armokatsettasi. Parannukseen taivuta, Paina syntiseksi, Riisu valheverhosta, Näytä saastaiseksi.* (38:2)⁸¹⁹ Armon vastaanottaminen vaatii virsien kielikuvissa ahdistuksessa tapahtuvaa kaiken ”oman ansion poispanemista”, perusteellista nöyryytymistä. Ewaldsin mukaan Lutherin teologiassa keskeinen kysymys on, kuinka saada olemassaolon oikeus ja miten tulla toimeen siihen liittyvän perusahdistuksen kanssa.⁸²⁰ Kirjassaan *Matkalla minuuteen*, Ewalds selittää ahdistuksen liittyvän ihmisen kärsimyksenkouluun, jossa on mahdollista oppia. Psykoanalyttinen ajattelu puolestaan pyrkii löytämään sellaisia keinoja ja tapoja, joilla ihmisen psyykkistä kärsimystä ahdistuksessa voidaan selittää ja lievittää.⁸²¹ Drewermann liittää ahdistukseen ilmiönä sen ymmärryksen etsimisen, kuinka ihminen ylipäätään voi tulla itselleen ymmärretyksi ja olla uskollinen Jumalalle ja kyetä luottamaan tähän, ellei ensin pääse kosketuksiin aidon minänsä kanssa?⁸²² *Suo voimaa sä kärsiä nöyrästi ja alttiisti kuunnella ääntäsi, kun sanasta neuvoja annat. Vain ar-*

⁸¹⁸ Drewermann 2000, 58 – 59.

⁸¹⁹ Jonas Hellman, (1697 – 1741). *Siionin virret* 1992, 48.

⁸²⁰ Ewalds 1978, 36.

⁸²¹ Hyrck 2003, 27.

⁸²² Drewermann 2000, 62.

*moosi heikkojen luottaa suo ja uskoa, toivoa heihin luo, myös murheiden aikana kannat. (278:2)*⁸²³

Syvänteen mukaan *Raamatussa* etsitään ihmiselle puolustajaa siten, että siinä ilmaistaan käsitystä ihmisestä monivivahteisesti sielu-sanalla. Syvänteen ajattelussa sielun syvin merkitys tarkoittaa ihmisen koko olemuksen, persoonan, kaikkia puolia Jumalan edessä ja yhteydessä.⁸²⁴ Siltalan mukaan Kristuksen, Jumalan Pojan synnitön hahmo, on antanut ihmiselle mahdollisuuden kuvitella rikkumatonta yhteyttä kaikkivaltiaaseen ja hyvään vanhempaan. Siltalan mukaan Kristus, yhtä aikaa aikuinen mies ja Jumalan tahdon täyttävä ihminen, sallii mielikuvan palata takaisin lapsuuden symbioottiseen alaisuuteen isän kanssa. Uskonnon harjoittaminen voi saada, kuten mikä tahansa inhimillinen toiminta, ihmisyyden olemusta kapeuttavia ja näivettäviä ulottuvuuksia, jolloin Sigmund Freudin näkemys lähinnä neuroositasoisista häiriöistä voi täyttää psykopatologiset mittasuhteet. Erilaista ulottuvuutta uskontoon tarjoaa Erik H. Eriksonin ajatus siitä sellaisena yhteisöllisenä instituutiona, joka mahdollistaa yksilölle tien luovaan toimintaan ja yhteisönsä jäsenille keinoja työstää yksilön varhaista peruskonfliktia turvallisuuden, rakkauden ja hyväksytyksi tulemisen tarpeissa.⁸²⁵ Myöhempi psykoanalyttinen tutkimus on lisäksi painottanut ihmisen mielikuvitusta, kykyä fantasioida ja luoda illuusioita. Sen mukaan ne muodostavat sellaisen erityisominaisuus, joka on ihmisen kaiken luovuuden alku ja ydin. Myös englantilainen psykoanalyttikko Donald W. Winnicott on kuvannut taiteen, uskonnon ja tieteellisen työn olevan sellaisia alueita, jossa aikuisella iällä voi vielä työstää todellisuudenkokemuksiaan. Winnicott puhuu kolmannesta, välimaastossa olevasta todellisuusalueesta ihmiselle merkityksiä luovana paikkana, jossa sisäinen ja ulkoinen todellisuus ovat erillisinä, mutta jossa säilytetään yhteys näiden välillä. Uskonnon ja taiteen luovuus sekä illuusiot toimivat tässä yksilön luovan todellisuuden alueella. Siinä todellisuus ja puhdas fantasia ovat välimaastossa rikastuttamassa todellisuutta sitä kuitenkaan vääristämättä. Illusioilla on siten suuri merkitys Winnicottin mu-

⁸²³ Haqvin Spegel, (1645 – 1714). Siionin virret Lisävihko 1992, 30.

⁸²⁴ Syvänteen 1970, 24.

⁸²⁵ Freud perusti käsityksensä uskonnosta kärsivien ihmisten kuvauksiin haavoittavasta, moraalisoit-
toisesta, rigidistä ja elämää kapeuttavasta uskonnon harjoittamisesta. Erik H. Erikson kyseenalaistaa
uskonnon vaikuttavan kielteisesti siksi, että sen mahdollisuus perustuu regressioon jolla työstää var-
haislapsuuden konflikteja. Erikson näkee uskonnon mahdollisuutena käsitellä ihmisen varhaisvaiheen,
imeväisiän vastakohta-asetelmaa perusuottamuksen ja perusepälöytämisen välillä. Nieminen 2000,
97 – 98.

kaan koko ihmisen elämän ajan. Erityisesti tämä hänen mukaansa korostuu vaikeissa elämäntilanteissa.⁸²⁶

Eugen Drewermann tarkastelee luomiskertomusta siihen sisältyvän ihmisen hädän, kaipauksen ja toivon heräävän tietoisuuden elementtinä suhteessa Jumalaan *Raamatun* alkunäytöksessä Jumala saapuu maailman puutarhaan, kuin pannakseen rangaistuksen täytäntöön ja ihminen kohtaa siinä heti peloistaan suurimman, joka on hylkääm israngaistus. Sen ilmiäsu on Drewermannin mukaan ihmisen syyllisyys. Paratiisista karkotetun, langenneen luomuksen, tarina kertoo ennen muuta ihmisen olemuksesta, joka näyttäytyy kaikkina aikoina ja kaikkialla maailmassa samanlaisena Siinä pahan heikkous ei Drewermannin mukaan niinkään ole synti, kun pahan ihmisen suuri vajavaisuus nähdä ja siten myös tunnustaa syntinsä.⁸²⁷

Hylkääm israngaistuksen pelko seuraa ihmistä pienintäkin ryhmän normeista nousevaa poikkeamista kohtaan. Pelko saa syyllisydentunteen tunkeutumaan kaikkialle kehoon ja vaikuttamaan minäkuvaa kapeuttavalla tavalla. Drewermannin mukaan syyllisydentunne toimii, vaikka ei olisi syyllistynyt mihinkään moraalisesti ajateltavaan pahaan.⁸²⁸ Drewermannin mukaan ihminen on vuosimiljoonia kestäneen evoluution perinnön jäljiltä yhä luontokappale, jolle pelko sinällään voi biologisena perintönä olla hyödyllinen eloonjäämisen näkökulmasta. Aina ei kuitenkaan ole tarvetta paeta, ja silloin ”säikähtänyttä” voidaan käsitellä vain rauhoittelemalla, ”myötäkaraan silittelemällä” kunnes tietty turvallisuuden tunne saavutetaan. Silloin kun pelko valtaa kaiken, tarvitaan Drewermannin mukaan teologian lisäksi psykoanalyysiä ja käyttäytymistutkimuksesta saatua tietoa, sillä ihmisen ”käsittelemisessä” tarvitaan niiden kautta saatavaa ja ”tiedostamaan” auttavaa myötätuntoa. Käyttäytymistä tutkivan tieteen menetelmin saadaan keinoja, jotka auttavat näkemään ihmisen sielullisesti avuttomampana luontokappaleena, kuin muutoin havainnoimalla ja moraalisten sääntöjen näkökulmasta voisi nähdä.⁸²⁹

⁸²⁶ Nieminen 2000, 99 – 100.

⁸²⁷ Drewermann 1999, 100.

⁸²⁸ Käyttäytymistutkijat ja psykiatrit ovat sitä mieltä, että pelko näyttäisi ihmisessä heräävän jo ennen rakkauden tai kuoleman kysymyksiä. Tutkijat ovat yksimielisiä siitä, että ihmissielussa on eläimen tapaan, elämässä alkukantainen vihollisen ja saalistajan pelko. Käytännössä se toimii siten, että pelko näyttäisi toimivan jo ennen kun ”ehtii ajatellakaan”. Toisin sanoen erittyvän adrenaliinin myötä lihakset jännittyvät toimintavalmiuteen sekunnin murto-osassa. Drewermann 1999, 102.

⁸²⁹ Drewermann 1999, 103.

Drewermann jakaa ihmiselämässä vaikuttavan pelon eri kerrostumiin, joista ylimpänä vaikuttaa ihmisen olemukseen kuuluva eksistentiaalinen pelko. Siihen kuuluu toisaalta halu vapaudessa hahmottaa oma elämänsä. Tämä pelko on psykoanalyttisen ajattelun mukaisesti olemuksellista pelkoa ja se koetaan kuoleman uhkana.⁸³⁰ *Siionin virsissä* kuoleman pelkoa lähestytään paljastamalla se koko vaikuttavuudessaan: *Tälläinen on nyt tilani. Lienenkö sinun armosi Tuhlannut tyhmyydessä? Mielteni pelko kahlitsee Ja omatunto vapisee, On syytös sydämessä. Vaan kuitenkin nyt rukoilen Ja katson läpi kyynelten Taas kasvojasi, Auttaja. Et, hylkää minua, Kun Jeesuksen On kuolema Niin katkera Sun laupeutes panttina.* (63:3)⁸³¹

7 Siionin virsien sydänäänät armollista ilmentävässä jumalakuvassa

7.1 Kahden maan kansalaisuus ja matkamiehen evankeliumia

Väinölän mielestä *Siionin virsiä* veisaavalta edellytetään kahden näkökulman tasoa itseensä. Ihminen on yhdellä tasolla kriittinen elämänsä todistaja, mutta toisaalta myös voimakkaasti kokeva ”kahden maan kansalainen”. Matkamiehen teologia, *theologia viatorum*, tuli herännäisyyteen Väinölän mukaan Malmivaaran *Siionin virret* -kokoelman uudistuksen myötä.⁸³² Malmivaaran käyttämien *HSHL*:n sanoituksissa toistuvat teemat matkalaisena elämästä, sekä maailmassa kilvoittelusta. Väinölän mukaan matkan ja vaelluksen teemat toistuvat myös nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa kymmeniä kertoja. *Te kalliit sielut joutukaatte Innossa uskon palavan. Ja matkallanne muistelkaatte Jeesusta, Poikaa Jumalan. Hän kuoli ristin kuolemaan, Vaan nousi ylös haudastaan.* (48:1)⁸³³

⁸³⁰ Eksistentiaalinen pelko astuu psykoanalyttisen ajattelun mukaan ihmisen elämään heti syntymässä, kun vauva joutuu pois äidin suojaavan kohdun piiristä. Sigmund Freud nimitti eksistentiaalista pelkoa proosallisesti objektin menettämisen peloksi, joka on sielullisen tuhon ja neuroosiopin häiriöiden tuhon taustalla vaikuttava termi. Drewermann 1999, 102.

⁸³¹ Anders Odel (Odhelius, (1718 – 1773). *Siionin virret* 1992, 76.

⁸³² *Sions sänger*- kokoelmaa ja Elias Laguksen suomentamia *Siionin virsiä* luonnehti Väinölän mukaan käsite ”ristinteologia”. Malmivaara käytti uudistamiinsa *Siionin virret* -kokoelmaan lisäksi *arkkivirsiä* ja *Halullisten Sieluin Hengellisiä Lauluja*, joita kaikkia leimasi *matkamiehen teologia*. Väinölä 2009, 130.

⁸³³ Abraham Achreniuksen virsi on matkalaisen ja maanpäällisen kilvoittelijan *Halullisten Sieluin Hengellisistä Lauluista* peräisin oleva virsi, joka kuuluu nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa osioon *Uskonkilvoitus*. Väinölä 2009, 130.

Martti Lindqvist näkee tien salaisuuden liittyvän ihmisen suostuvuuteen haavoittuvuudessa. Kysymys Lindqvistin mukaan on itsensä hyvin tietoisesta kohtaamisesta, siitä ettei haluta piiloutua eikä paeta, vaan kulkea kohti ja tiedostaa ”minä olen”-tiellä.⁸³⁴ Haavoittuvuudesta Lindqvist puhuu sellaisena filosofisena tienä, joka aluksi voi näyttäytyä ehkä vain ulkoisena kulkuväylänä. Tietä vaelletaan Lindqvistin mukaan yleensä jonkin ulkoisen syyn takia, mutta silti sen merkitys tulee ajan myötä olemaan syvempi. Jonakin päivänä ihminen huomaa tulevansa tiellä sellaiseen kohtaan, missä ”minä olen” ei enää vaella tietä, vaan ”tie vaelttaa minussa”.⁸³⁵

Itsestä välittävä, ”minä olen”- kulkeminen mahdollistuu Lindqvistin mukaan oman fyysiseen erillisyyden havaitsemisesta. Se ei kuitenkaan vielä ratkaise ihmisen oikeutta olla olemassa, oikeutta tulla näkyväksi ja arvostaa itseään. Vasta ”minä antaudun”, antaa luvan kulkea tiellä elämän erilaisissa paineissa, jolloin on lupa epäonnistua tai onnistua, oman itsen tai muiden sitä estämättä.⁸³⁶

Aggressio on tärkein tunneresurssi tiellä ”minä olen”- maailmaan. Yleensä aggressio mielletään pelkästään negatiiviseksi tunteeksi, mitä ei pidetä suotava sivistyneen, kypsän tai ainakaan uskonnollisen ihmisen tunneskaalassa. Lindqvist antaa aggressiolle merkityksen arvolatautumattomana tunne-energiana. Energian tarkoitus on nostaa ihmistä omiin voimiin ja tietoisuuteen, jolloin se katkoo ”minä olen”- uhkaavia suhteita ja riippuvuuksia. Varsinkin elämän kriisitilanteissa aggressio on keskeinen hengissä säilymisen resurssi.⁸³⁷ Lapsen varhaisessa vuorovaikutussuhteessa vaille jäänyt tai torjuttu aggressio ilmenee pelossa menettää yhteys ja rakkaus. Lindqvistin mukaan emotionaalisesti turvaton lapsi on voinut korkeintaan kuiskata ”minä olen”, ja turvattomuudesta rakentanut itselleen tietynlaisen minäkäsityksen. Myöhemmin aavistus oman sisäisen ja ulkoisen muutoksen välttämättömyydestä saattaa ilmetä paradoksaalisesti minäkäsityksen neuroottisesta kiinni pitämisestä. Tällöin liike kohti omaa kipua ei ole ensisijaisesti aggression pelkoa, vaan välttämättömyyttä luopua jostakin, minkä on pitänyt tärkeänä osana itseään.⁸³⁸

⁸³⁴ Lindqvist 1990, 95.

⁸³⁵ Lindqvist 1990, 95.

⁸³⁶ Lindqvist 1990, 89.

⁸³⁷ Huomattava osa torjuttua aggressiota on käytössä omaa vihan ilmaisua vastaan. Turvallisessa tilanteessa ”minä olen”-vihan ilmaukset ovat sallittuja, ilmapiiriä puhdistavia ilmaisuja, sillä tunnistettu viha tietää rajansa. Lindqvist 1990, 89 – 90.

⁸³⁸ Lindqvist 1990, 91,95.

Lindqvistin mukaan tiellä kulkeminen ei ole reviirittömyyttä tai alistunutta, kieroutunutta masokismia, vaan väistämätöntä ja tutkivaa ”minä olen” – katsomista. Siinä oman pelon aiheuttamat puolustusmekanismit on riisuttava ja paljastava liike kohti omaa kipua riisuu haavoittuvuuteen. Haavoittuvuus on nimenomaan muutosta suhteessa omaan itseen, jolloin jotain uskalletaan jättää taakseen ja katsotaan sitä mikä on edessä.⁸³⁹

Mä olen huono kulkija, On matka vaarallinen, Mun tilani on surkea Ja sydän vilpillinen. Sokeana Mä kulkea En osaa avuttasi, Vaan eksyn poluiltasi... En oikein osaa rukoilla, Kun väsymys mun voittaa, Vaan saanhan vielä huokailla: Suo, Herra, armon koittaa. Sä turvahas Sun helmassas Mun pakohon suo päästä. Mua tuomiosta säästä. (100:2,7)⁸⁴⁰ Tässä virressä voisi näkyä Lindqvistin esittämä ihminen ”minä olen” -tiellä, sillä sen sanoituksessa kerrotaan ihmisen kivusta ja tiedostamisen kautta tapahtuvasta psyykkisestä kasvusta. Virren sanoitukseen sijoitettu oman persoonan kohtaaminen, voisi Lindqvistin ajattelussa tarkoittaa sellaista tietoista kohtaamista, missä ei voi piiloutua tai paeta (puhe synnistä), vaan (rukouksessa) halua kulkea kohti ja tiedostaa (syntinsä). *Siionin virret* -kielikuvissa Se on (kahdenmaan kansalaisen) kulkemista omaa reviiiriä suojaamatta, aseettomana ja myös riippuvuutta (kerjäläisyys) pakenematta.⁸⁴¹

Haavoittuvuuden tiellä nousevat Lindqvistin mukaan vastaan erilaiset puolustusmekanismit, sillä oman kivun läheisyydessä viipyminen ja sen alkuperän tarkasteleminen ei ole tuskatonta, eikä käy nopeasti. Lindqvist puhuu tiellä olemisen merkityksellisyydestä psyykkisenä suostumisena haavoittuvuuteen, sillä se merkitsee itsensä vähittäistä näkemistä ja vajavuutensa hyväksymistä⁸⁴² Lindqvistin kriteerinä terapeutin avun saamisen edellytys on oman ”varjonsa” näkeminen.⁸⁴³ Uskonossa puhutaan suhdetta rikkovasta synnistä, kadotuksesta ja sovituksen tarpeesta, psyko-

⁸³⁹ Lindqvist 1990, 95.

⁸⁴⁰ Antti Achreniuksen (1745 – 1810) sepittämä Siionin virsi, jonka Malmivaara otti HSHL - kokoelmasta. *Siionin virret* 1992, 121.

⁸⁴¹ Lindqvist 1990, 95.

⁸⁴² Lindqvist 1990, 95.

⁸⁴³ Lindqvist 1990, 118 – 119. Lindqvist kuvaa ihmisyyttä niin sanotun *Joharin ikkunan* kautta. Siinä kuvataan neljää minuuden aluetta; tunnettua minää, salattua minää, toisten näkemää minää ja tuntematonta minää. Tuntemattoman minän aluella sijaitsee outo ja salaperäinen alitajunnan maailma. Suurin osa ihmisen varjosta sijaitsee siellä ja siellä on sekä ihmisen kasvunvara että luovuus, mutta myös voimia imevät rajoittavat mekanismit. Mitä paremmin ihminen rohkenee katsoa itsessä olevaa tuntematonta, sitä turvallisemmin hän tulee sen kanssa toimeen. Lindqvist 1990, 70 – 71.

logiassa kuvaillaan elämää uhkaavasta kärsimyksestä. *Siionin virsien* kielikuvien voi nähdä rakentuvat ikään kuin terapeutisesti apua tarjoavina siten, että sisällyttämisen lisäksi ne houkuttavat ja rohkaisevat ihmistä paljastavaan ”varjon” esille saattamiseen. Niissä ei tarjota pakenemista vaikeasta, elämää uhkaavasta kärsimyksestä, vaan virsien kielikuvissa näyttävät toistuvan oman syntisyyden tunnustaminen ja tieto siitä, että omin voimin ei tilannettaan juurikaan voi parantaa. Terapeutisesti virren voisi ajatella toimivan siinä, että ansiottomana ja esittämättä ihmiselle sallitaan juuri sellaisena olemisen oikeus ja turva: *Kun halvimpana joukossa Myös minun sallit kulkea, Rukoile heikon puolesta, Niin jaksan Isän tahtoa Seurata.* (184:6)⁸⁴⁴

Lindqvist puhuu ihmisen kärsimyksen ja syvyyden mielekkyyden ymmärtämisen tärkeydestä. Sen oivalluksen mukaan ihmisestä voi tulla henkisesti rikkaampi ja viisaampi kuin hän kykenee näkemään itsensä haavoittuvana kärsimyksen mielenmaailmassa.⁸⁴⁵ Lindqvistin ajattelun lähtökohta nojaa terapeutin ja potilaan väliseen vuorovaikutukseen, jossa hyväksyvän tuen rohkaisemana pyritään uskaltautumaan kärsimyksen pelottomaan kohtaamiseen ja tarkasteluun puheen tasolla. Haavoittuvuuden tulkinta omassa itsessä olevana kärsimyksen kohtaamisena vaikuttaa koko elämän eettiseen tulkintaan. Maailmassa hyvä ja paha eivät lakkaa olemasta, mutta antautuminen osaksi omaa kärsimyksen sisäistä prosessointia, auttaa Lindqvistin mukaan siirtymään todellisuuden tasolle ja hyväksymään pahan olemassaolo osaksi kaikkea elämää. Pahan hyväksyminen osaksi elämää ei tarkoita Lindqvistin mukaan passiivisuutta sen kohtaamisessa. Myöntämisen ja näkemisen kautta kärsimykseen ei enää tarvitse suhtautua vältellen eikä sen valheellisuutta peitellen, vaan antautumalla ymmärtää sen voima ja valta. Lindqvistin mukaan tällöin voidaan ymmärtää myös sen edessä itsen olevan aseeton ja siksi tarvitsevansa apua.⁸⁴⁶

Suostuminen ja johonkin pyrkiminen ovat Lindqvistin mukaan sisäisesti yhteydessä toisiinsa. Pahan hyväksyminen tarkoittaa suostumista siihen, että se on jäävä osaksi kaikkea elämää, jolloin se ei kohdatessa ole enää vieras kauhistus tai todellisuutta rikkova särö. Tällöin Lindqvistin mukaan ”naamarin pudottaminen verhotun pahan edestä käy mahdolliseksi.”⁸⁴⁷ Tiedostettu ja kohdattu paha pysyy pahana eikä se

⁸⁴⁴ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 218.

⁸⁴⁵ Lindqvist 1990, 96. Lindqvisti sanoo ajattelunsa nojaavan Gaetano Benedettin kirjaan *Kliininen psykoterapia* (1977).

⁸⁴⁶ Lindqvist 1990, 97.

⁸⁴⁷ Lindqvist 1990, 97.

naamioitu muuksi. Lindqvistin mukaan siinä suostutaan sekä hyvän että pahan kaksinaisuuteen. Tämä tarkoittaa sitoutumisen ja muutoksen välille rakennettavaa sisäistä mielikuvaa vapauden ja riippuvuuden väliseen ongelmaan. Vapaus on Lindqvistin mukaan tässä sellainen merkillinen käsite, että juuri kun sen löytää saavuttavansa, se katoaa.⁸⁴⁸ *Oi kuinka, Jeesus, rakastaa Näin jaksat ihmislasta. Sen usko tajuaa. En lakkaa muistamasta: Myös minulla on vapauss, Ansaittu ristilläsi Nimessäsi Ja siitä vakuutus On tuska kärsimäsi. (123:1)*⁸⁴⁹

Lindqvistin mukaan ihmistä ei tule lohduttaa siinä mielessä, että kärsimyksen syvyyttä rajoitetaan ja esitetään sen helpottamiseksi asioita, jotka vähentävät kivun oikeutusta. Lindqvistin mukaan rajoittaminen ja helpottaminen liian nopeasti tunkeutuvat keskeneräiseen kivun aistimukseen katkaisten sen.⁸⁵⁰ Siltalan mukaan herännäisyydessä on sielunhoidolliseen ymmärrykseen kuulunut kehoitus viipyä murhehuoneessa. Ketään ei kielletty kantamansa kuormaansa niin kauan, kun Jumala näki sen tarpeelliseksi. ”Vaiva, kipu, tauti, kuolema, hätä, ahdistus, köyhyys, pelko ja tuska joka päivä” olivat Siltalan mukaan herännäisyydessä kahleita joista ei tarvinnut yrittää päästä irti, sillä Jumalan ajateltiin helpottavan ne oman aikataulunsa mukaisesti. Vaivan ja ahdistuksen kuorman ihmisen harteilla saattoi ennemminkin nähdä ”juhlavaatteiksi joita ei tarvitse hävetä”, sillä itse Kristus on pukeutunut ne kiusatulla mielellä olevan päälle. Itsensä kadotetuksi tunteva saattaa siten tarkastella itseään ”Herran armona”, joka Siltalan mukaan koettiin jumalasuhteessa sielullisesti sekä hoitavaksi että uskoa syventäväksi prosessiksi. Herännäisyydessä ”Herran armossa elävä” alkaa kokea kaiken ”löysän kristillisyyden” rukouksissa, lauluissa, mielenliikutuksissa ja tunteissa riittämättömäksi. Oman ahdistuksen kohtaaminen ja uskaltautuminen turvautua hädässä Kristukseen merkitsee ”alatien kulkemista Herran armon”.⁸⁵¹

Hoitavan ja ihmistä syventävän kärsimyksen lisäksi on elämässä Lindqvistin mukaan olemassa myös sellaista kärsimystä, joka ei poistu tiedostamalla tai psykologisella työskentelyllä, eikä se liity siihen pahuuteen tai loukkaamisiin, joita ihmiset aiheuttavat toisilleen. Se on kärsimystä, joka on itse elämässä ja luopumisessa ja jonka hiljaiseksi todistajaksi vain on jäätävä. Sellainen kärsimys voi merkitä haavoittuvuutta

⁸⁴⁸ Lindqvist 1990, 87.

⁸⁴⁹ Paul Gerhardt, (1607 – 1676). Siionin virret 1992, 147.

⁸⁵⁰ Lindqvist 1990, 96.

⁸⁵¹ Siltala 1993, 53.

kasvun tiellä.⁸⁵² Joissakin filosofisissa ajatusrakennelmissa suostumista tällaiseen elämän haavoittuvuuteen halutaan ilmaista ja helpottaa niin, että ihmisen elämäntehäväksi asetetaan oppiminen tahtomaan sitä, minkä elämä vääjäämättä tuo eteen. Tämä merkitsee suostumista itsestä riippumattomiin monenlaisiin elämänkohtaloihin ja tyytymistä elämään niissä parhaalla mahdollisella tavalla.⁸⁵³ Asenne voi auttaa ihmistä ottamaan vastaan elämän todellisuuden, mutta elämään tyytyvä asenne ei merkitse passiivista alistumista. Tyytyminen merkitsee aktiivisuutta uskaltautua näkemään oman ”sisimpänsä” kaikki puolet. Se merkitsee omien aggressioiden tunnistamista, olemassa olevan hyvän ja pahan erottamista, ja omien viettitarpeiden ristiriidan ymmärtämistä suhteessa vallitsevaan todellisuuteen. Oman itsen kanssa uskaltautuminen vuoropuheluun merkitsee myös suostumista haavoittuvuuteen ja uskaltautumista sekä avun saamiseen että pyytämiseen. Mikäli tähän ei kyetä, Lindqvistin mukaan seurauksena on energian tuhlaaminen turhaan taisteluun ja kohtaloiden kiroomisessa tuloksena on vain jatkuvasti kasvava frustraatio.⁸⁵⁴

Siltala kuvaa Malmivaaran taistelua elämän kurimuksessa siten, että tämä siirsi painopisteen kaikessa Jumalaan. Turvautuminen Jumalaan korkeimpana hyvänä, kehitti Malmivaaran ajattelussa kivun kautta sellaista kristallisoitua teologiaa, missä hän turvallisen jumalakuvan kautta uskaltautui työstämään omia tuntojaan.⁸⁵⁵ *Milloin opin kärsimällä Herran tahdon täyttämään, Ristin alle nöyrytyksellä Omat juonet jättämään? Milloin Herran kurituksen Hyvyydeksi tunnustan? Vasta sitä opettelen. Milloin taidon saavutan? ...Milloin rakkaan Jeesukseni saatan täysin omistaa? Toivo täyttää sydämeni, Voitto kaukaa kangastaa.* (68:3-4)⁸⁵⁶ Persoonallisesti koettavassa suhteessa Jumala debressiivisessä positiossa jää ihmiselle sellaiseksi suveneriteetiksi, joka ei heilahtele ihmisen kiukunpuuskien tai syvän surun ailahtelujen myötä. Tällainen Jumala sallii ihmisen aggression, mutta myös tyytymisen kautta uskon Jumalan rakkauteen ja hyvään tarkoitukseen luomisessa. Parantajan muotoinen Jumala on luopunut tyydyttämästä lapsen tarpeita ja odottamatta itselleen mitään. Samalla Jumala parantajan positiossa voi iloita lapsensa hyvinvoinnista ja tuntee tästä aidolla tavalla vastuuta haluamatta kostaa lapsen itsenäistymispyrkimyksiä. Parantaja on vastuullisen vanhemmuuden varsinainen edustaja ihmisen sisäisessä maailmassa.⁸⁵⁷

⁸⁵² Lindqvist 1990, 96 – 97.

⁸⁵³ Lindqvist 1990, 84.

⁸⁵⁴ Lindqvist 1990, 86.

⁸⁵⁵ Siltala 1993, 256 – 258.

⁸⁵⁶ Wilhelmi Malmivaara, (1854 – 1922). Siionin virret 1992, 81.

⁸⁵⁷ Hyrck 2003, 285 – 287.

Lindqvistin mukaan ihmisen kokevan riippuvuuden ajattelemisen vain ulkoisena tai sisäisenä pakkona, yksinkertaistaa sen syvemmän mielen ymmärtämistä kohtuuttomasti.⁸⁵⁸ Riippuvuus voi olla myös huikaisevan syvää yhteyttä, jossa riippuvuus tarkoittaa symbioottista, kahden erillisen olennon täydellistä toisilleen kuulumista.⁸⁵⁹ Siinä rajat itsen ja toisen, kantajan ja kannettavan, välillä eivät ole Lindqvistin mukaan jyrkät, vaan alkusymbioosin kaltaiset.⁸⁶⁰

Siionin virsissä matkalaisen vaellusta kuvaavat metaforat esittävät syvää yhteyttä ilmentävästä tietoisesta kohtaamisesta Kristuksen matkakumppanina. *Jumala maan ja taivaan, Elämän antaja. Et kadotukseen vaivaan Lastasi hukuta. Suot turvan Kristuksessa Ja matkan loppuessa Talutat taivaaseen.* (92:5)⁸⁶¹ Siinä missä virsi kuvaa ahdistuneen ja itsensä hyljättynä kokevan syntisen kipua kohti eheyttävää armoa persoonallisessa uskon suhteessa Kristukseen, esittää Lindqvist ”minä olen” -kadotetun kipua aavistetussa muutospaineessa.⁸⁶²

7.2 Armon ikävää ja taivaskaipuuta

Pienen lapsen voi kuvitella kysyvän: ”Missä on pilven hautausmaa ja missä taivaan tähti levätä saa?” Tauno Väinölä kertoo kirjassaan *Mua siipeis suojaan kätke*, näiden sanojen kuitenkin olevan lääketieteen tohtori ja Jyväskylän seminaarin musiikinlehtori, Erik August Hagforsin (1827–1913) runoa laulusta *Minne käy tuulen ilmassa tie?* Laulu päättyy aikuistakin mietityttävään kysymykseen: *Ihminen minne, minnekkä hän? Minnekkä rientää ihmisen henki, tiedätkö sen?*⁸⁶³

⁸⁵⁸ Sisäisiä ja ulkoisia ihmisen riippuvuutta aiheuttavia pakkoja ajatellaan yleensä ehdollistamisen, kieltämisen, käskijän, syyttäjän, imartelijan, hoivaajan sekä hylkääjän sisäisistä positioista käsin. Yleensä ne sitovat ihmisen sisäisiä energioita ja voimavaroja, sillä ne nostavat pintaan ihmisen tiedostamattomia lapsuudenaikaisia takertumisen halun ja avuttomuuden tunteita, jotka samalla torjutaan, koska ne liitetään samalla lapsen asemaan. Lindqvist 1990, 88.

⁸⁵⁹ Symbioosin ideaksi Lindqvist esittää pelkistettyä kuvaa lapsen täydellisestä harmoniasta suhteessa tarpeet täyttävään hoitajaan. Sillä ei tarkoiteta sellaista symbioosia, johon hakeutumalla ihminen hakee pakoa tilanteessa, jossa ei osaa tai uskaltaudu erillisyyteen, aikuisuuteen. Lindqvist 1990, 88.

⁸⁶⁰ Uskonnollisessa kielenkäytössä alkusymbioosin kuvat löytyvät Lindqvistin mukaan *Raamatun* paratiisin luomiskuvissa. Lindqvist 1990, 88.

⁸⁶¹ Lars Nyberg, (1720 – 1792). *Siionin virret* 1992, 110.

⁸⁶² Lindqvist 1990, 89.

⁸⁶³ Väinölä 2009, 98.

Wilhelmi Malmivaara mieltäi Hagforsin laulun melodiaan niin syvästi, että kirjoitti siihen virren *Oi Herra, jos mä matkamies maan.*⁸⁶⁴ Malmivaaran virsi syntyi oma-kohtaisten suurten surujen puserruksessa ja virressä voi aistia kärsivän sydämen tuskan. Haavio sanoo, että siinä yhdistyvät syvä kaipaus ja nöyrä luottamus Jumalan käsittämättömään armoon. Malmivaaran puoliso ja lapset olivat kuolleet, joten voi ymmärtää miten etualalle elämään jää vaikuttamaan herännäisen papin tunnot tai vasikävä, iäisyyden läheisyys ja miltei käsin kosketeltava halu seurustella poisnekkuneiden rakkaiden kanssa.⁸⁶⁵ *Sinua kaipaa sydämeni, Sun puolees huutaa mun henkeni. On yksin tästä, sen ikävästä Kyyneleeni. (252:2)*

Oi Herra, jos mä matkamies maan Lopulla matkaa nähdä sun saan, Oi, jos mä kerran Näkisin Herran Kunniassaan.

Sinua kaipaa sydämeni, Sun puolees huutaa mun henkeni. On yksin tästä Sen ikävästä Kyyneleeni.

Muut kaikki hylkää, vaan sinä et. Autuuden särkyneet sydämet - Sinulta saavat, Sä luet haavat Ja kyynelet.

Mua auta, Herra, mä toivon vaan, Vaikk´ ei ois toivoa ollenkaan. En päästä sua, Ennen kuin mua Käyt siunaamaan.

Oi Herra, suothan sä minulle Sun armos voimaksi matkalle. Anteeksi anna, Mua nosta, kannan, Vie perille.

*Oi saanhan joukkoon autuaitten Kanss´ ystäväini ja omaisten Mä päästä kerran Luo armon Herran, Oi saanhan sen. (252: 1-6)*⁸⁶⁶

Väinölän mukaan Malmivaaran voi ajatella vastaavan Hagforsin esittämään kysymykseen ”minnekkä”, että sinne missä on ”Herran kunnia” ja sinne missä ihminen on saapunut luo ”joukkoon autuaitten.”⁸⁶⁷ *Oi saanhan joukkoon autuaitten Kanss´ ystäväini ja omaisten. (252:6)* Malmivaaran tyyllinen kuvaus esittää ihmisen maallisen matkan määränpäiksi taivainen koti, lienee lohduttanut monia surevia. Ikolan mukaan tämä on vaikuttanut siihen, että Malmivaaran virsi on siirtynyt sukupolvelta

⁸⁶⁴ Siionin virsi (252) on sukupolvelta toiselle siirtynyt virsi. Se julkaistiin vuonna 1903 Hengellisessä kuukausilehdessä. Virsikirjassa se on numerolla 631.

⁸⁶⁵ Haavio 1970, 126 – 127.

⁸⁶⁶ Wilhelmi Malmivaara, (1854 – 1922). Siionin virret 1992, 294.

⁸⁶⁷ Väinölä 2009, 99.

toiselle yhtenä rakastetuimmista hautajaisvirsistä.⁸⁶⁸ *Oi Herra, jos mä matkamies maan Lopulla matkaa nähdä sun saan, Oi, jos mä kerran Näkisin Herran Kunniasaan.* (252:1) Ikolan mukaan virren säilynyt ajankohtaisuus nojaa sen yksinkertaisuuden voimaan ja selkeyteen.⁸⁶⁹ Lisäksi virren raamatulliset kielikuvat liittyvät arkiseen elämään, siten että ne samalla kykenevät tarjoamaan veisaajan omalle kokemukselle tilaa. Ikolan mukaan virren ikä ei myöskään vaikuta ihmisyyteen kuuluviin perustunteisiin, vaan ”ihmisen tarinassa on aikakausien ja kulttuurin läpäisevää samuutta”, joka tulee esille Malmivaaran sanoittamana ”sydänäänistä”: kaipauksessa, kyynelissä, hylkäämisessä, särkymisessä ja hauraassa, ikävöivässä toivossa.⁸⁷⁰ *Sä luet haavat Ja kyynleet.* (252:3)

Ikolan mukaan Malmivaaran virttä kannattelee sellainen teologia, joka vahvasti huokaa kuoleman kivun ja elävän uskon puoleen pyhällä arkuudella nojaten kuitenkin koko painollaan Jumalan puoleen: *En päästä sua, Ennen kuin Käyt siunaamaan.* (252:4) Vaikka ei tietäisi Raamatusta kuvatusta Jaakobin painista yhtään mitään,⁸⁷¹ on virren dramaattiseen ja yksinkertaiseen lähestymistapaan tunteen tasolla helppo yhtyä. Emotionaalisesti toivon ja epätoivon hiuksenhienolla rajalla vaeltavan kysymys esitetään ihmisen henkilökohtaisesta taistelusta kuoleman ja katoavaisuuden portilla: *Mua auta, Herra, mä toivon vaan, Vaikk’ei ois toivoa ollenkaan.* (252:4) Vetoomuksessa on Ikolan mukaan samanaikaisesti läsnä sekä vuosisatojen ajan jatkuneen ja korven liepeillä asuneiden isien ja äitien sitkeys, että nykyajan kärsimättömien kulkijoiden ymmärrys siinä, että odottavan uskon teologia on pysynyt samana aina silloin, kun elämä särkee ja riisuu.⁸⁷² Ikola puhuu tässä ”veisaavan kansan kollektiivisesta muistista” niissä monissa elämänkohtaloissa ja suruissa, joihin vain virren kautta kyetään liittämään oma logiikkansa emotionaalisesti vastaavan sanoituksen myötä. Ikolan mukaan väkevässä elämäntilanteessa veisattu virsi ikään kuin ”kumulatiivisesti kutoo” ympärilleen lisääntyvästi muistoja, tai jopa ”karkaa” teki-

⁸⁶⁸ Ikola sanoo ihmisten valinneen tämän virren satojatuhansia kertoja sielunsa tulkiksi ja rukoukseksi hautajaisvirreksi, kun omaista tai läheistä on saatettu maanpoveen. Ikola 2007, 61.

⁸⁶⁹ Esimerkiksi Malmivaaran virren ajankohtaisuudesta, Ikola nimeää Aholansaaren rippikoululaiset, jotka ovat pitäneet virrestä ja kokeneet sen koskettavaksi. Ikola 2007, 61. Aholansaari on 1800-luvulla eläen talonpoika ja herännäisjohtaja ”Ukko-Paavo” Ruotsalaisen kotipaikka Nilsiässä. Nykyään saari on Herättäjä-Yhdistyksen omistama leiri- ja lomakeskus. Tiedot saatavilla: www.aholansaari.fi

⁸⁷⁰ Ikola 2007, 61.

⁸⁷¹ ”Vain Jaakob itse jäi toiselle rannalle. Siellä muuan mies paini hänen kanssaan aamunsarastukseen saakka. kun mies huomasi, ettei päässyt voitolle, hän iski Jaakobia nivustaipeeseen, niin että Jaakobin lonkka nyrjähti hänen kamppaillessaan miehen kanssa. Mies sanoi hänelle: ”Päästä minut menemään, sillä päivä valkenee.” Mutta Jaakob sanoi: ”En päästä sinua, ellet siunaa minua.” (2 Moos. 32:25–27)

⁸⁷² Ikola 2007, 63.

jöittänsä käsistä ja aloittaa arvoituksellisen, salatun matkan vaeltajan tieksi ja kump-paniksi. Ikolan mukaan virren rukous esittää kutsun pyytämällä ahdistuksessa nään-tyvää luokseen kuin valaistu talo, jonka ovi on raollaan Isän kotiin.⁸⁷³ *Mua auta, Herra, mä toivon vaan, Vaikk´ ei ois toivoa ollenkaan.* (252:4)

Väinölän mielestä Malmivaaran virren *Oi jos mä matkamies maan*, kuvakielen elin-voimaisuus sukupolvilta toisille säilyneenä näkyy siinä, että sen teologinen käyttö-kelpoisuus jatkuu ja elää uusissa *Siionin virret Lisävihkon* virsissä. Väinölä nimeää ajattelunsa tueksi Kaija Pispän runoileman ja Jaakko Löytyn säveltämän virren *Kahden maan kansalainen* (312). Virressä on Väinölän mukaan aistittavissa Malmivaa-ralle tyypillinen herännäisyyden ”henki”. Kun Malmivaaran virsi alkaa ajatuksella ”lopulla matkaa” (252:1) ja ”matkamies” kysyy matkanpäästä Hagforsin esittämän laulun kysymykseen ”minne, minnekkä hän”, alkaa Pispän virsi sanoilla: *Edessä reitti tuntematon aukeaa, omin voimin emme kestä tuulta vasten; matkalla, Herra, lupaat meitä johdattaa: kaitse askeleita horjuvien lasten. Vaikka vaellus on vaivais-ta, minä vielä jaksan toivoa; olen kahden maan kansalainen.* (312:1)⁸⁷⁴ Virressä Pis-pa kuvailee vaeltajan elämään sisältyvän vaihtelevasti tulvavettä ja erämaata, mutta sitten lopulta kaikki päättyy huudahdukseen: *Herra antoi, Herra otti, Kiitos Herran! Lopulla matkaa ikäväni ymmärrän: Ihmisen on määrä päästä kotiin kerran.* (312:4). Virsi kuvaa Väinölän mukaan sitä, miten elämästä jää jäljelle vain elämisen jäljet, mutta kuten Malmivaaran virressä, niin myös Pispän virressä ajatus on lopulta uskoa kaiken päättyvän lohdulliseen kerrontaan taivaasta kotina.⁸⁷⁵

Ikolan mielestä Malmivaara onnistuu virsitekstissään lähestymään ihmisen ristiriitai-suutta hienotunteisesti rukouksen ”väljän kuvan tekniikkaa käyttäen”. Ikola toteaa tekstin antavan tilaa lähestyä kipeitä asioita ”potkaisematta sielun ovea auki”, vaan virren lohduttavassa hengessä lähestyen.⁸⁷⁶

Raili Gothóni puhuu Jumalan kasvojen edessä tapahtuvasta sielunhoidollisesta koh-taamisesta silloin, kun ollaan tietoisia siitä kriittisestä pisteestä, jossa ihmisen kärsi-mys ja kokemus voidaan yhdistää kielellisen tulkinnan kautta uudenlaiseen mieliku-vaan. Gothónin mukaan kohtaaminen ja uuden näkökulman luominen ei ole sielun-

⁸⁷³ Ikola 2007, 62.

⁸⁷⁴ Kaija Pispä (1955-), *Siionin virret Lisävihko* 1992, 74.

⁸⁷⁵ Väinölä 2009, 98 – 100.

⁸⁷⁶ Ikola 2007, 62.

hoidollisesti mahdollista, mikäli terapeutti pyrkii tulkitsemaan ihmistä ”ulkopuolelta” ymmärtäen. Ihmisen uudet mielikuvat syntyvät vain, mikäli terapeutti kykenee menemään ”sisäpuolelle” siihen elämäntilanteeseen ja kulttuuriin, missä apua tai tukea tarvitseva haluaa tulla kohdatuksi. Gothónin tulkinnassa parantava uusi aspekti voi syntyä vasta silloin, kun ihminen tulee nähdyksi, kuulluksi ja vastaanotetuksi sellaisena kun on.⁸⁷⁷ Lindqvistin mukaan ihmisten välisessä kanssakäymisessä on tavallista kavahtaa henkilökohtaisiin ja kipeisiin asioihin puuttuvaa keskustelua, vaikka kaikkien elämää määrittää se sama rikkinäisen ja haavoittuvan ihmisyyden jakama reaalisuus. Lindqvist kuitenkin painottaa, että vasta kipeät asiat näkemällä ja niihin pysähtymällä voi tarkastella ihmistä sellaisena kokonaisuutena, jossa myös alitajuisen ja primitiivisen maailma vaikuttavuus otetaan huomioon.⁸⁷⁸

Sariolan mukaan yksi virren määritelmistä on, ettei sen sanojen tarkoituksena ole ensisijaisesti kertoa Jumalan lahjoista ihmiselle historiallisena tapahtumana, vaan virren omien tyylikeinojen kautta vaikuttaa siinä hetkessä tapahtuvaan sydämen luottamukseen Jumalan lahjoittavasta armosta pelastustekona. Näitä virren tyylikeinoja ovat Sariolan mukaan runous, rukous, mystiikka ja sen teologinen sisältö.⁸⁷⁹ Virsirukoukselle ominainen, vivahteikas ”rooliskaalaa”, mahdollistaa ”kohtauspisteen” juuri siellä, mihin arkikieli ei uskaltaudu, siksi sen tulkinnan ulottuvuus tarvitsee kristillisestä traditiosta sellaisia kuvia, symboleita ja kertomuksia, jotka sallivat kanssakäymisen persoonallisella tasolla.⁸⁸⁰

Samansuuntaisesti esitetyn Malmivaaran virren tavoin toimii Anders Odheliuksen virsi *Koska valaissee koin tähtönen*. Virren viimeisessä säkeessä rukoilija pyytää: *Herra Jeesus, eteen kasvojes Käyn tässä toivossa. Kyynelin mä käännyn puolehes Ja pyydän armoa. En mene pois ennen kuin saan Haavoissas kalliissa Levon ja ilon*

⁸⁷⁷ Gothóni 2007, 257.

⁸⁷⁸ Lindqvist 1990, 68.

⁸⁷⁹ Sariola 2003, 27 – 29.

⁸⁸⁰ Virren funktionaalisuus osana Jumalan todellisuutta, sai minut pohtimaan kirjan *Auttamisen teologia* kautta, virren sanoituksessa olevia tulkinnallisia ulottuvuuksia ihmisen hengelliseksi hoitamiseksi. Raili Gothónin lainaa luvussa *Sielunhoito – kohtaaminen Jumalan kasvojen edessä*, Owe Wikströmin sielunhoidollisen kohtaamisen mallia, jossa huolenpito on kuuntelemista, pohdintaa kärsimyksestä ja kuoleman, sekä tuonpuoleisen merkityksestä ja tulkintaa, jossa tradition kuvakielen kautta haetaan yhteys apua hakevan elämäntilanteeseen ja siten tuetaan hengellisen elämän rakentumista. Gothóni 2007, 256 – 257. Myös Lindqvist ajattelee henkilön persoonan kasvun olevan pitkälti vapautumista yhä spontaanimpaan itseilmaisuun mahdollisemman laajalla ja vivahteikkaalla rooliskaalalla. Lindqvist 1990, 68. Tämän valossa mystiikan teologia Siionin virsissä ja psykologian näkemys ihmisen psyykestä monikerroksisena, valveilla olevan mielen takana olevana tiedostamattomana, voisi antaa ulottuvuuden myös uskonnollisten sanojen ja myyttien arvostamiseksi. Johnston 1997, 285.

*autuaan. Niin, aamen uskossa. (90:5)*⁸⁸¹ Virren sanoissa voi nähdä luottamusta, jossa lapsen positiosta uskalletaan katsoa Isän kasvoja silloinkin, kun ei enää jaksa tai ymmärrä. Virren veisaaja selvästi myös uskaltaa pyytää Isältä jotain itselleen. Itselle pyytäminen on Lindqvistin mukaan ihmiselle vaikeaa, koska se vie hänet oman haavoittuvaisuutensa alueelle. Siinä ihminen joutuu nöyrytymään luopuessaan omasta kaikkivoipasutensa harhasta. Joutuessaan myöntämään omaa tarvitsevuuttaan, ihminen on suruissaan, haavoittunut tai avuton. Lindqvistin mukaan voi olla helpompi syyttää, kirotta, katkeroitua ja kääntää Jumalalle selkää, kun tunnustaa, ettei selviä yksin, vaan tarvitsee apua.⁸⁸²

Ikolan mielestä Odéliuksen teos viittaa jo ensimmäisessä säkeessään erämaanisille ja mystikoille tuttuun ajatukseen siinä, että matkan ensimmäinen askel on hengellinen köyhyys: *Autuaita ovat hengessään köyhät. (Matt. 5:3)* Sama sanotaan Odheliuksen virressä: *Koska valaisee koin tähtönen Mua köyhää kerjääjää? Koska päättyy matka yöllinen, On yhä hämärää? Luon taivahalle yhtenäin Mä katseen kaipaavan. Valoa vaikk'en näekään, Sen tiedän loistavan. (90:1)* Mystiikassa ihmisen hengellinen puhdistuminen perustuu köyhyyden ajatukseen. Se on tyhjentymistä kaikesta Jeesuksen *kenosiksen* tavoin.⁸⁸³ Matkalla elämässä ihmisen pyhitys käy myös ”suuren kuoleman kautta”. Se on hengellinen prosessi jossa pyritään hylkäämään kaikenlainen riippuvuuden, ahneuden ja kiintymyksen ja omistamisen halu. Tämä ei tarkoita asioita itsessään, sillä kaikki Jumalan luoma on kaunista, hyvää ja totta, vaan ihmisen tulee tyhjentää itse itsensä turhasta. Itsen varassa tapahtuva järkeily ja kuvittelu ovat esteitä hengelliseen köyhyyteen, siksi puhdistuminen tapahtuu oman kyvykkyyden ”hävittämisen” kautta. Tämä matka tyhjentymiseen esitetään Vuorisaarnassa, jossa onnelliseksi nimetään itsestään hiljaiset ja armahtavat, sillä he saavat kaiken.⁸⁸⁴ Hengen köyhyys riisuu älyn lisäksi psyykkiseksi viihdykkeeksi tarkoitetuista ekstaattisista kokemuksista.⁸⁸⁵ Herännäisyydessä erikoisesti PaaVo Ruotsalainen painotti, että vaikka ihminen riisutaan hengelliseen alastomuuteen ja häpeään, ei hänen tule

⁸⁸¹ Anders Odhelius (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 107. Tässä Odheliuksen virren lataus on Itseensä kääntynyt, mystinen puhe omasta hengellisestä tilasta Jumalan edessä. Malmivaaran sepittämän Siionin virren 85, ensimmäinen säe on hyvin samansuuntainen: *Milloin minun taivaalleni Aamutahti syttynee? Milloinka jo ilokseni Synkkä yöni päättynee? En voi käydä elon tiellä, Pimeässä vaelan. Nyt ei päivä paista vielä, Toivon kerran paistavan. (85:1)* Haavio 1970, 78 – 79.

⁸⁸² Lindqvist 1990, 25.

⁸⁸³ Kreikaksi kenosis tarkoittaa, että Jeesus tyhjensi itsensä (Fil 2: 5-11). Teinonen 1999, 168.

⁸⁸⁴ Johnston 1997, 268.

⁸⁸⁵ Johnston 1997, 269

edes heikkona, kiusattuna ja vaivattuna vaatia itseltään mitään uskoa – vaan rukoilla ja ikävöidä kaikkea Herralta.⁸⁸⁶

7.3 Nöyryydessä pienellä paikalla ja ahtaalla taivaanportilla

Tutki tietäsi, kristitty! Arkana käy! Varo niitäkin vaaroja, joita ei näy. Kun portti on ahdas, kun kaita on tie, Ei leikiten autuuden maahan se vie. Moni hauraita aineita sillaksi tuo: Omat toiveet ei johdata Jumalan luo. Jos on Jeesuksen rakkaus tuntematon, Ei taivasta löydy, se kaukana on. (125:1-2)⁸⁸⁷ Tämä jo 1600-luvulta peräisin oleva virsi saattaa hämmästyttää, mutta sen lähempi tarkastelu voi auttaa ymmärtämään, mitä siinä käsketään varoa ja minkä suhteen kannattaa olla arka. Erityisesti ihmismielen piilossa vaikuttavien kuvien kautta voi aueta näkökulma sille, miksi Jeesuksen rakkaus jää tuntemattomaksi eikä taivasta löydy. Kysymyksessä ei ole körttiläiseen vakavuuteen liitetty elämänkielteisyyttä, vaan pikemminkin itsensä kadottamisen ja Jumalasta etääntymisen vastaavuus toisiinsa sisäisenä elämyksenä.

Keskeisiä herännäisyyden piirteitä kuvataan yleensä Paavo Ruotsalaisen ajattelun sellaisilla perusmuodoilla, joita voi Petri Järveläisen mielestä voidaan tiivistää sanalla körttiläisyys.⁸⁸⁸ Lisäksi sanalla voi Järveläisen mukaan luonnehtia herännäisyyden nykyistä kuvaa laajemminkin suomalaisessa kulttuurissa.⁸⁸⁹ Haavio kuvailee körttiläiseen elämään kuuluvan yhtäältä sekä jättäytyminen Jumalan sanomattoman armon varaan, että myös ikävöiminen sellaiseen aikaan, jossa ihmisen synty on lopullisesti ”ristille lyöty ja kuolettu”.⁸⁹⁰ Tässä ajassa ihmistä kuitenkin vaivaa ahdistuksen kipu ja keskeneräisyys synnissä. Tämä voidaan ottaa henkilökohtaisesti vastaan viipymällä sielullisesti ”murhehuoneessa”, jossa tunnustamisen kautta tuleva parantava armo merkitsee minuuden uutta syntymää. Tämä on Syvänteen mukaan tärkeää ja keskeistä, sillä ahdistuksessa vaikuttava syyllisyyskysymys on ihmisen hoidetuksi

⁸⁸⁶ Simojoki 2006, 95.

⁸⁸⁷ Olof Kolmodin, (1690 – 1753). Siionin virret 1992, 149.

⁸⁸⁸ Sanalla körttiläisyys tarkoitetaan sekä evankelis-luterilaisessa kirkossa vaikuttavaa liikettä, että myös erotuksellisuutta omanlaisena muista vaikuttavista kirkollisista herätysliikkeistä. Aiemmin körtti oli negatiivisesti käytetty nimitys, jonka syntyhistoria on johdettavissa takin lievetä tarkoittavaan ruotsinkieliseen sanaan *skört*. <http://www.voima.fi/layout/set/print/content/view/full/1271>. Tieto on tarkistettu lokakuussa 2012.

⁸⁸⁹ Järveläinen 1991, 49.

⁸⁹⁰ Haavio 1970, 11.

tulemisen ja armon löytämisen edellytys. Pelko ja syyllisyys saavat ihmisen muutoin pakenemaan ilman, että synnin näkeminen itsessä mahdollistuu. Pakeneminen ja piiloutuminen estävät siten myös armon.⁸⁹¹ *On ollut toivoni Ylemmäs päästäkseni, Aikaani liian lyhyeksi pelkäsin. Nyt tekee mieleni Vain alentuakseni, Kun lapsenmieliseksi tulla tahtoisin. Sua sydän janoo. Sinulta anoo: Oi Jeesus, köyhälle suo rauhaa, lepoa. On toivon tunnustus Salattu viisus. Se tyytyy, kun vain katsoo Herran Jeesuksen Oikeaan aikaan ristinpuussa kuolleeseen.* (108:1)⁸⁹²

Siltalan mukaan minuuden paikan syntymistä suhteessa ympäristöön voi nimittää uudeksi syntymäksi. Jotain pitää kuitenkin tapahtua, ennen kuin ihminen suostuu ”syntymään uudeksi”.⁸⁹³ *Sydämeni nöyryyttä Orjanmuodollasi, Itkien suo etsiä Armokatsettasi. Parannukseen taivuta, Paina syntiseksi, Riisu valheverhosta, Näytä saastaiseksi.* (38:2)⁸⁹⁴ Herännäisyyteen liitetään Paavo Ruotsalaisen ajatus ”petäjäfabriikin koulussa” tai kärsimyksen koulussa oppivasta ihmisestä. Näkökulma ”pienellä paikalla” ja ”ahtaalla portilla” olevan ihmisen suhteesta lahjoitettuun armoon ei kuitenkaan ole kielteinen metafora. Tässä kontekstissa ymmärrettynä se voi tarkoittaa ennemminkin sitä, että jotain pitää tapahtua ennen kuin ihminen suostuu sellaiseen armoon, jota ei voi vaatia eikä pakottaa. Virren sanoissa kärsimys riisuvana ja ihmistä vapauttavan saa uudenlaisen sisällön. *Vaan minä, raukka pakenen, pelkään kuolemata, Ei minuss, ole ristin kantajata, Kipuja, vaivoja vain pakenen, En taivu koskaan alle murheitten.* (177:6)⁸⁹⁵

Herännäisyyteen liitettävät käsitteet ”murhehuone” tai ”armonkerjäläisyys” voivat viitata sellaiseen hengelliseen ajatteluun, että ihmisen ei tule olla liian varma armostaan. Siinä nöyrällä tunnolla ja kyselevällä mielellä olevan on maltettava olla itse rakentamatta itselleen armon edellytyksiä. Siltalan mukaan herännäisyydessä vaikuttaa ymmärrys siitä, että ihmisen olemukseen kuuluu tietty vaikeus kyetä ottamaan vastaan uskoa Jumalan armoon ilman omia edellytyksiä. Samalla kuitenkin tiedostetaan se, että armo ei voi tavoittaa ihmistä, joka ”kouristusenomaisesti” pyrkii tekemään itsestään jotain muuta kun on. *On sietämätön ristin tie, kun oman kunnian se vie... Lyö särö väärään varmuuteeni, kun olen tuhkaa tomua, niin rohkeasti havait-*

⁸⁹¹ Syväne 1970, 105.

⁸⁹² Lars Nyberg, (1720 – 1792). Siionin virret 1992, 130.

⁸⁹³ Siltala 1993, 169.

⁸⁹⁴ Jonas Hellman, (1697 – 1741). Siionin virret 1992, 48.

⁸⁹⁵ Wilhelmi Malmivaara, (1879 – 1922). Siionin virret 1992, 210.

*sen myös pahuuteni salaisen. (286:2-3)*⁸⁹⁶ Siltalan mukaan körttiläisen käsityksen mukaan liika varmuus maallisessa mielessä kadottaa armon, sillä ihminen voi aavistaa vain pienen palan tai hetken totuudesta kerrallaan. Nämä ”armonvilaukset” todistavat siitä, että ihminen ei voi jäädä itsensä varaan vaan totuutta on etsittävä itsensä ulkopuolelta. Nöyryys ja ahtaalla oleminen kuvaavat siten ennemminkin kyselevää ja ”kurssinsa palauttavan” asennetta suhteessa Jumalaan, kun jotakin joka sinällään tarkoittaisi elämään negatiivisesti suhtautuvaa mielenlaatua.⁸⁹⁷ *Armahda, Herra! Langennutta ohjaa Tarkkaamaan kurjan sydämensä pohjaa. Suo minun olla aivan avoin nyt Nuhdetta kuuntelemaan tyyntynyt. (93:1)*⁸⁹⁸

Drewermann ajattelee, että kun itsetunnoltaan itsensä huonoksi ja mitättömäksi tunteva ihminen kokee löytävänsä uskon, hän samalla alkaa suorittaa sitä siksi, että pelkkä olla hengellisesti vajaa. Drewermannin mukaan rakkaudessa vaikuttavan uskon seuraus ei kuitenkaan ole ihmisen tahdon eikä suorittamisen varassa. Jumalan armon työ ei ole saavutettavissa ihmisen henkilökohtaisin ponnistuksin. Mikäli armon teologinen salaisuus typistetään vain uskon ”lailliseksi” seuraukseksi, tehdään Drewermannin mukaan siitä mikä on yliluonnollista ja Jumalasta, muodoltaan pelkkä yhteiskunnallinen moraalialue painottava akti. Siksi Jumalan armoa on käsiteltävä korostetusti pelkästään Jumalan lahjatekona vaikuttavana salaisuutena ihmisessä. Ymmärtääksemme ihmisessä vaikuttavan kokonaisuuden arvoituksellisuutta olemuksellisenä ristiriitaisuutena, tarvitaan Drewermannin mukaan sekä psykoanalyysin, että moraaliteologian yhdistämistä aivan uudella tavalla. Drewermann haluaa tarkastella ihmisyttä syvyyspsykologian kautta sekä viettien viemänä, että maailmaan sidottuna olentona. Moraaliin painottunut tai sitä pelkäävä teologia on pyrkinyt etsimään hengellisen ja tahdon vapauden mahdollisuuksia yksipuolisesti tekojen kautta. Drewermann ajattelee, että molempia tarvitaan, sillä yhdessä ne kuvaavat ja tulkitsevat osaltaan ihmisen olevaisuutta ”vapauden ja välttämättömän rajapinnalla”. Drewermann käyttää tästä käsitettä *traagisen kaksinaisuus*. Hän puolustaa moraaliteologiaa psykoanalyysin tärkeänä kumppanina, sillä ilman toistensa tukea ne kykenevät ymmärtämään ihmistä kohtaloonsa sidottuna vain ”hennon säteen verran katoavaisuuden rajalla.” Drewermannin mielestä moraalinen teologiassa ilman psykoanalyttistä ymmärrystä ihmisen olemuksellista kokonaisuutta kohtaan, jää vain ulkoapäin annetuksi käsitteellisiksi dogmeiksi. Ihminen ei sielullisena ja biologisena kokonaisuudessaan

⁸⁹⁶ Jouko Ikola, (1951-). Siionin virret Lisävihko 1992, 42.

⁸⁹⁷ Siltala 1993, 187.

⁸⁹⁸ Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 110 – 111.

mahdu sellaiseen teologian kuvaan, vaan jäljelle jäävä, sisäisesti vaikuttava ahdistus sekä perusluottamuksen puute ajaa ihmisen syvenevään synnin dynamiikkaan umpikujanomaisena toivottomuutena.⁸⁹⁹ *Tiedäthän, miten toivoton On mieli suruisella Ja miten työläs olla on Näin heikkouskoisella. Sen säkevät sun silmäsi, Ja tiedät mikä kaipuu On rinnassani alati, Kun toivon säde haipuu.* (98:2)⁹⁰⁰

Uskolla Jumalaan Drewermann tarkoittaa perustavanlaatuista turvallisuutta omassa elämässä. Se on vakuuttuneisuutta sekä elämisen oikeudesta, että omasta arvosta. *Ristin varjoon hoitele, Ettei helle polttaa saisi. Vaipallasi peittele, Ettei talvi kohmettaisi. Meidät, janoavat, juota lähteestäsi, ristin luota.* (187:3)⁹⁰¹ Hengellisesti suoritettava kärsii Drewermannin mukaan objektin menetyshdistuksesta ja siksi alemmuuden tunne kompensoituu yrityksenä ”olla hyvä kuin enkeli”. Tämä näkyy Drewermannin mukaan jo *Raamatun* luomiskertomuksen kuvauksessa siinä, miten ihminen itse halusi olla Jumala. Ihmisen ahdistuksen vaistonnut käärme kutoi sen ympärille verkkonsa ja esitti kysymyksensä siten, että samalla rikkoi suhteen Jumalan ja ihmisen välillä. Drewermann näkee langenneen maailman toimivan joka päivä samalla tavalla. Siinä ahdistuneet ja rakkautta tavoittelevat ihmiset pullistelevat epävarmuutensa peittämällä siksi, että ymmärtämättömyys perimmäisiä motiiveita kohtaan johdattaa epäonnistumaan tavoitteissa ja nöyryytykset seuraavat ”lankeemusta” kerta toisensa jälkeen. *Kun omin voimin ponnistan, Vain syvemmillä vajoan Ja sinne jään. ja syntisen Kuin leikiten vie pyörre himojen.* (63:2)⁹⁰² Pohjimmiltaan pelkoa ja syyllisyyttä kokeva saa tavoitellun rakkauden särkymään ja muuttumaan valtasuhteeksi, sillä riittämättömyyttä tunteva ei kykene luottamaan. Pelko toisen kadottamiseen rakentaa sellaisen sielullisen vankilan, jossa alastomuuttaan pakeneva joutuu hylkäämään paratiisiksi tarkoitettua.⁹⁰³

Jaakko Haavio lainaa herännäisyyden alkuvaiheessa vaikuttaneen Paavo Ruotsalaisen sanoja: *Niin pian kuin Jumala näyttää lakinsa kautta ihmisen omassatunnossa, ettei hän siinä tilassa voi autuaaksi tulla, silloin pitää hänen kaikki oma viisautensa heittää selkensä taa... Ja sanoa: Minä olen syntinen, sinä Herra kuulut olevan syntisten Vapahtaja ja Armahtaja. Voi, jos sinä armossa katsoisit minun puoleeni ja*

⁸⁹⁹ Drewermann 2000, 191 – 194.

⁹⁰⁰ Johan Holmberg, (kuollut vuonna 1743). Siionin virret 1992, 117.

⁹⁰¹ Johan Kahl, (1721 – 1746). Siionin virret 1992, 223.

⁹⁰² Anders Odel (Odhelius), (1718 – 1773). Siionin virret 1992, 76.

⁹⁰³ Drewermann 1999, 61 – 62.

tahtoisit auttaa minua elämän tielle. Näissä sanoissa Haavio sanoo tiivistyvän koko herännäisyyden evankeliumin. Ukko – Paavoksi tituleeratun Ruotsalaisen löytö vastasi Haavion mukaan Lutherin ajattelua Kristuksessa olevasta vanhurskaudesta.⁹⁰⁴

Ruotsin lakihenkiset vanhapietistit ja herrnhutilaiset Kristuksen sovitustyötä korostavat ovat molemmat olleet herännäisyyden historiassa vaikuttavia taustatekijöitä.⁹⁰⁵ Taistelua näiden kahden pietistisen herätysliikkeen välillä käytiin Tukholmassa nimenomaan lyriikan, eli virsirunouden alueella.⁹⁰⁶ Koivusalo on pohtinut sitä, missä suhteessa Laguksen kokoama *Siionin virret*, Malmivaaran uudistustyö, sekä virsien myöhempi kohtalo Haavion toimittamassa *Siionin virret* -kokoelmassa ja lisäksi sen *Lisävihkossa* on sen menneiden ja nykyisten kielikuvien kautta vaikuttanut herännäisyyden kristinopin sisältöön? Koivusalon esittämä kysymys on herännäisyyden opin sisällössä, kun käyttöön *Siionin virret* -kokoelmassa on otettu käyttöön uusia kielikuvia ja vanhoja hylätty nykyisyyteen toimimattomina.⁹⁰⁷ Eleniuksen mukaan *Siionin virsien* kielikuvat ovat olleet sellaisia, että ne ”hehkuttivat syvää ihmisen viheliäisyyden tuntoa, sekä polttavaa armon ikävää”. Virsien teemat ovat perinteisesti toistaneet Kristusta ristiinnaulittuna, verensä vuodattaneena ja synnit sovittaneena Vapahantajana. Eleniuksen ajattelussa samalla hyvin tunteikkaat *Siionin virret* ovat kyenneet ylistämään lämmöllä Jumalan ja Kristuksen ääretöntä armoa ja rakkautta.⁹⁰⁸

⁹⁰⁴ Haavio 1970, 11.

⁹⁰⁵ Herrnhutilaisuuden myötä aloitettiin oman virsikirjan kokoaminen. Vuonna 1748 *Sions Sångar* -kokoelma oli saanut lopullisen 223 virttä käsittävän muotonsa. Elias Laguksen toimittamassa laitoksessa (1790), ei ollut enää kuultavissa pietismin jyrkkää saarnaa laista. Jaakko Eleniuksen mukaan se oli herrnhutilaisuuden myötä särkynyt ”syntisen itkuksi naulitun Kristuksen jaloissa.” Elenius 1997, 12.

⁹⁰⁶ Ruotsin vanhapietisteillä oli käytössä oma virsikirja *Mose och Lambsens Visor* (Mooseksen ja Karitsan virret). Virret ”jyrähtelivät lain saarnaa, ankaraa parannuksen vaatimusta ja tuomion uhkaa”. kun herrnhutilaisuus levisi Tukholman seudulle, sen kannattajia ei puhuttanut tiukan pietismin lakihenkisyys ja vanhapietistinen virsikirja. Elenius 1997, 13.

⁹⁰⁷ Koivusalon mukaan yllättävän monen virren kielikuvat ovat peräisin lakikielestä ja oikeusolosuhteiden piiristä. Enää ei puhuta Aatamin lakikirjasta, kihlapantista, takauxehen välimiehestä, mutta sodan maailmasta kertovat kielikuvat kuten linna, vihollinen ja voitto ovat jäljellä. Koivusalo 1990, 96;102.

⁹⁰⁸ *Siionin virret* muodostuivat Suomen kirkon kaikkien herätysliikkeiden hengelliseksi suunnannäyttäjäksi. *Siionin virsien* hengellistä perintöä ovat vaalineet rukoilevaisuus ja herännäisyys. Elenius 1997, 13.

8 Pohdintaa

Tutkielmassa on tarkasteltu armoa *Siionin virret* -kokoelmassa. Pyrkimyksenä on ollut esitellä niitä ulkoisia ja sisäisiä tekijöitä, jotka muodostavat armon. Ulkoisia tekijöitä ovat armoa ilmaisevat sanat ja sisäisiä tekijöitä ovat ne tekijät, jotka vaikuttavat siihen, miten ilmennettyä armoa tulkitaan.

Se millaiseen ympäristöön sanat armosta virren kuvauksessa liittyvät ja mitä ne siten ilmaisevat, liittyy osaltaan herännäisyyden ja *Siionin virret* -kokoelman historiaan. Virsien sisällössä näkyy kerrostuneena niiden pietistinen ja herrnhutilainen historia. Erityisesti se näkyy pietistisenä perinteenä siinä, miten armo edelleen esitetään virren kerronnassa jonkinlaisena sisäistymiseen johtavana prosessina; synnin ahdistuksesta turvaan Jumalassa. Siinä ei vallitse jyrkkä tai ahdasmielinen lakihenki, vaan puhe armosta ja ikävästä merkitsee riisumista elämän evankeliumin antavan Kristuksen puoleen. Vastauksena ahdistuksen vaivaan korostuu tietynlainen körttiläinen käsitys siitä, että armo ei voi tavoittaa ihmistä, joka ”kouristuksenuomaisesti” pyrkii tekemään itsestään jotain muuta kun on. Armo ei silloin ole suoritus, vaan kanava, jota ihminen voi käyttää elämän oikeutuksena.

Nykyisessä *Siionin virret* -kokoelmassa ei ole, aiemman painoksen tavoin, esitetty tietynlaista virsien ryhmittelyä pelastusjärjestyksen mukaisesti, mutta virsien sisällössä näkyy oleellisella tavalla herrnhutilainen perinne ristien teologian näkökulmasta. Se ei ole piinaavan kuvaamista sen brutaaliuden takia, vaan niillä ilmaistaan kristillisen tradition perinteen mukaisesti sitä, että armo on täydellistä sovitusta Kristuksessa. Sellaiset sanat kuten veri ja risti, ovat symbolisia viittauksia mystiseen sovitukseen, ehdottomaan ja uhrautuvaan rakkauteen. Niillä ei pyritä järjen, vaan emotionin kautta saattamaan ihmismieli tunteenomaiseen ymmärtämiseen. Kärsimyksen sanat vastaavat ihmisen kokemusta ahdistuksessa ja elämän tuskassa. Virren sanat tarjoavat konkreettisen tavan tutustua itseensä ja lohduttavat myös silloin, kun elämässä vallitsee niin suuri hämmennys, että omat sanat ovat loppuneet tai riittämättömiä.

Kristuksen hahmolla piinattuna ja ihmistä varauksettomasti rakastavana puolustajana on *Siionin virsien* kielikuvissa vahvasti terapeutin merkitys. Sielunhoidollisesti Kristuksessa esitetty uhri ja kärsivän ihmisen osa maailmassa, jäsentävät kuvauksellaan ihmisen kokemaa maallisen elämän ajoittaista vaivaa. Kärsimyskuvaukset jaka-

vat varsin konkreettisesti sitä samuuden tunnetta, mitä avuttomuutta tunteva ja pelkäävä ihminen itsekin vastaavassa tilanteessa kokisi. Sellainen piinattu jumaluus kykenee tulemaan psykologisesti lähelle ihmistä. Kristus on veli ja ystävä, ei kaiken ulkopuolella pysyttelevä kaukainen majesteetti. Virren ilmaisema hengellinen tunne voi meditaation tavoin edesauttaa syvemmälle sellaiseen tietämisen tilaan, jonka viestittämä (tietämisen tilalla), on ehtona uskonnollisen syvemmälle ymmärtämiselle.

Siionin virsien kielikuvissa itsensä lunnaaksi antava Kristus on äärimmäisenä rakkauden osoituksena kuvaus siitä, millainen Jumala on. Kun sen kielikuvissa on yhtä aikaa mahdollista seurata ristillä piinattua miestä ja pientä suloista vauvaa seimessä, ihminen voi itsessä aistia Jumalaa. Tunteamalla hellyyttä tai kipua Jumalaa katseltaessa, ihminen osallistuu Jumalan kanssa samaan, mikä voi tarkoittaa armon ymmärtämistä itsessä. Silloin ei vain odota Jumalalta rakkautta ja armoa, vaan kosketettuna pyrkii toimimaan Jumalaa, itseään ja lähimmäistään kohtaan samoin.

Jumalan ymmärtäminen rakastavana ja armollisena, saattaa parantaa ihmisen identiteettiä radikaalisti kutsumalla ihmistä sellaiseen elämänmuutokseen, missä ei ole enää tarvetta maallisen elämänsä varassa varmistaa kokemusta rakastetuksi ja kelpaavaksi tulemisesta. Siten *Siionin virsien* esittämä kuva ahdistavasta elämässä, ei muodostu ihmisen uskonnollisessa persoonallisuutta hajottavaksi hylkäämisen kokemukseksi, vaan ennemminkin sellaiseksi yhteydeksi ja aidoksi vuorovaikutukseksi, jossa ihminen voi kokea tai ikävöidä armollisen Jumalan puoleen.

Ihmisen varhaisten mielikuvien tuottama luottamus tai epäluottamus vaikuttaa siihen, miten armoa ylipäättään on mahdollista kokea. Sisäinen jumalakuvan synty ja mielensisäinen vaikuttavuus sille, millä tavoin armo *Siionin virsissä* esitetään, antoi kuvauksen parantajanmuotoisesta Jumalan positiosta. Ihmisen sallitaan virren kielikuvissa tuntea kipua ja tuntojaan vaillinaisena ilman, että hänen pitäisi teeskennellä itsensä Jumalalle kelpaavaksi. Synnistä juontuvaa ahdistusta käsitellään ilmeikkäästi, mutta parantajan positiosta oleva Jumala kestää virren kielikuvissa lapsen frustraation, jolloin paha tunne muuttuu siedettävämmäksi. Myös synnistä juontuvaa ahdistavaa käsitellään virsien retoriikassa sellaista luovuutta ilmentävällä retoriikalla, mikä osaltaan kertoo ihmisen persoonallisesta kyvystä heittäytyä armon varaan.

Prosessoimalla sekä hyvää että pahaa elämään ja ihmiseen kuuluvana realiteettina, virren kielikuvat kykenevät sisällyttämisen lisäksi konfrontoimaan sietämätöntä mielensisäistä ainesta jäsennellympään muotoon. Virren viittaavuus aineettomaan ja sen rukouksellisuus, voivat auttaa ihmistä pääsemään jakautumisesta olemusyhteyteen armollisen kanssa. Kun tunteet eivät tule torjutuiksi, vaan virren sanoilla on intensiteetiltään vastaavuutta ihmisen kokeman kanssa, virsi toimii vastaanottavana samaisutumispintana. Siksi nöyryys ja haavoittuvuus *Siionin virsien* kielikuvissa ei tarkoita nöyristelyä, vaan on ymmärrettävä sellaisina ihmistä riisuvina kielikuvina, joilla pyritään syvälliseen kanssakäymiseen oman itsen kanssa. Omat motiivit ja sielun varjot ikään kuin tuuletetaan suhteessa Kristuksessa olevaan valoon ja totuuteen.

Jumalankuvaan ei *Siionin virsissä* näytä sisältyvän rationaalista erittelyä tai erityistä pyhityksen vaatimusta. Pyhyys virsien kielikuvissa merkitsee ennemminkin jotakin, joka on enemmän kuin ihmisen omat toiveet. Pyhyyttä voidaan kohdata vasta sitten, kun kaikki itse luodut profaanit pyhyiden kuvat ovat romahtaneet. Siksi pyhyiden kokeminen vaatii täydellistä sovitustyön varaan armossa heittäytyvää ja henkilökohtalaista, elävää uskoa.

Siionin virsissä ihmistä ei pidetä pyhänä, vaan hänessä näyttäytyvät yhtäaikaaisesti vaikuttavat erilaiset viettien ja halujen ristiriitaiset kerrostumat. Virsissä synnin esitetään olevan jotain sellaista, joka haavoittaa. Virren sanat kuvaavat ja paljastavat tätä kärsimystä jopa tuskaa maalailevin kielikuvin. Värikkäiden kielikuvien esittämä synti on helpompi tunkea ja tavoittaa itsessään, jolloin myös sen vaikuttavuuden myöntäminen omassa elämässä helpottuu. Sanallinen peittelemättömyys synnin haavoittamana tuo tunteen, että myös virren runoilija on tuntenut näin ja kokenut samaa. Siten kuvattu synti on yhteistä inhimillisyyden jakamista. Samankaltaisuudessa jaettu keskinäinen myötätunto, voi tuoda lievennystä synnin suruun. Kun synnistä aiheutuva surua ei piiloteta tai kierretä, sen olemassaolon myöntämisellä voidaan myös sen seuraukset kohdata ilman selittelyä tai pelkoa. Synnintuntoon herätetty ihminen ehkä kasvaa vastuullisuuteen ja myötätuntoon itseä sekä ympäristöään kohtaan. Siksi synnin paljastavan virren kielikuvien merkityksen voi liittää terapeuttisesti ja vapauttavalla tavalla johtavaan armoon.

Sanat kestävät aikaa, mikäli ne sisältävät yhä jotain sellaista, mikä on kyennyt koskettamaan ihmisiä jo usean sukupolven ajan. Sanat mahdollistavat silloin tunteen-

omaisen, kannattelevan kokemuksen. Sen varassa ihminen ikään kuin tietää, että se mitä on ollut jo ennen omaa syntymää, jää tänne vielä kuoleman jälkeenkin. Tunteenomainen vastaavuus sukupolvien ketjussa koskettaa ihmisen sisintä, virsi ”liikuttaa” sielullisen lohdulliseksi, jolloin tyytyminen ihmisen osaan helpottuu.

Mikäli virrestä liikututaan, sitä kuunnellaan tai veisataan uudelleen. Toistojen myötä sanat tulevat vähitellen tutuksi, ihmisen sielulliseksi pääomaksi. Ääneen palautettu, veisaamalla toistettu virsi, merkitsee ahdistusta tuottavan kokemuksen prosessointia hallittavammaksi ja mieltä tyynnyttäväksi tapahtumaksi. Tässä voi vanhojen, lyhennämättömien virsien ymmärtää toimivan meditatiivisesti ehyempänä kokonaisuutena, sillä pilkottujen, lyhennettyjen ja rationaalisuuteen pyrkivien virsien kohdalla, saattaa viipymättömyys haitata kivun kohteen tunnistamista itsessä. Silloin myös paha, syyllisyys tai surun tunteet eivät tule syvällisesti kohdatuiksi hyvän ja rakastavan armon edestä. Parhaimmillaan virsilaulu toimii monen uskonnollisen tai lohtua etsivän ihmisen elämässä eheyttävästi ja mystisellä, sovintoon auttavalla tavalla.

Siionin virsissä on tyypillistä rohkaista viipymään ahdistuksessa ja kivussa, sillä sellainen johtaa sisäistettävään armoon. Oleellista armossa on hyväksyä oma kiirehtimättömyys suhteessa Jumalan aikatauluun. Armon hyväksyminen tapahtuu nöyryvässä ymmärryksessä, sillä parannus ja uuden minuuden hengellinen syntymä eivät tapahdu ihmisen mielenmukaisesti hetkessä tai lepotilassa. Armo merkitsee virsien kuvakielessä aktiivista ja dynaamista kypsymisen prosessissa. Ahdistus ja tunnon tuskat otetaan vastaan ja todesta siten, että yleensä jo säkeen alussa esitetään ihmisen tila syntisenä ja ”armon kerjäävänä matkalaisena”. Sitä ei ole kuitenkaan tarkoitettu kurjuuden tai masennuksen ylläpitämiseksi, vaan itsetutkiskelun vahvistamiseksi. Virsissä ei haeta hurmoksellista ”piehtarointia” synnin hekumassa, vaan ne tähtäävät ihmisen omista luulotteluista ja itsetehostuksesta riisuvaksi toimenpiteeksi Jumalan armon vaikuttimien edestä.

Synnin ja siihen liittyvien piinaavien ajatusten paljastaminen tähtäävät virsien kielikuvissa lahjoitetun armon löytymisen, rakkaudesta nousevan Kristuksen merkityksen korostamiseen hoitavassa jumalasuhteessa. Suhteella Jumalaan virsissä ymmärretään persoonallista ja henkilökohtaisessa kanssakäymisessä lahjoitettua lapsenmielistä oikeutta omistaa Isän rakkaus. Rakkaus realisoituu ihmiseen jo tehdyn sovitustyön myötä siinä vaikuttavassa armossa. Siionin virsien kielikuvat ovat Kristus-keskeisiä.

Niissä kuvataan Kristuksen persoonassa tapahtuva tansferenssin kaltainen vaikuttavuus, jossa hän sovittaa itsellään ihmisen ja Jumalan välit. Sovitustyössä näyttää tapahtuvan isän ja lapsen välirikon purkaminen armoa välittävään tunneilmastoon. Isällinen Jumala saa Siionin virsien kielikuvissa myös käsitteen ”armohelma.” Se tarjoaa äidillisen näkökulman jumalallisen rakkauden inhimillisenä ja samaistuttavana. Toisaalta perin tätä päivää esittää Siionin virsien kuvaama Jumala, jonka sanotaan olevan isänä laupias ja johon ihmisellä on lapsenoikeus. Kokemus Jumalasta symbioottisena sylin antajana, luo psykologista alttiutta kokea kosmista yhteyttä ykseyteen. Mystiikan uskonnollisessa kielenkäytössä puhutaan tällöin Jumalasta ihmisen puoleen kääntyvinä kasvoina. Siionin virsien esittämässä jumalakuvassa näkyy psykoanalyttisen kehitysnäkökulman prototyyppisenä ajatuksena isän tai äidin kasvot niin, että ne lapsen puoleen kääntyneenä vastaavat ”kyllä,” tämän orastavalle identiteetille minän olemusta vahvistavalla tavalla.

Tämän pro gradu -tutkielman nimeksi asetettu *Sun puolees huutaa mun henkeni* (252:2). Se on pieni jae Malmivaaran runoilemasta virrestä, mutta ilmaisee *Siionin virret* -kokoelman esittämästä jumalakuvasta oleellisen. Sen veisaaja tuo julki herännäisyyteen liitettävän ajatuksen siinä, että vaikka ei olla vielä perillä tai edes uskossaan valmiita, niin hengellisenä Jumalan lapsena on lupa vaikka huutaa sinne mistä uskoo avun tulevan. Virren sanoissa ei ihmisen varaan ole asetettu oletusta kypsyystä, varmuudesta tai uskon luonteesta. Pelkkä ikävöivä asenne suhteessa armollisen Jumalan puoleen riittää. Siinä näkyy herännäisyyden körttiläisen elämäntyylin retoriikka ihmisestä, joka elämässä ja kuolemassa, kivussa ja kaipauksessa, jättäytyy ikävöivänä Jumalan sanomattoman armon varaan. Tässä Malmivaaran virressä Jumalan puoleen kääntyneen ihmisen tunteet yhdistetään teologisen käsitteen toivo siten, että niistä syntyvässä sielunhoidollisessa prosessissa syntyy uusi ja lohduttava näkökulma armolliseen. Virsi on linjassa koko *Siionin virret* -kokoelman kanssa.

9 Lähteet ja kirjallisuus

9.1 Internet lähteet

<http://de.wikipedia.org/wiki/eugen-drewermann>

<http://www.voima.fi/layout/set/print/content/view/full/1271>

www.h-y.fi/.../historiallinen_katsaus_siionin_virsien_uudistaminen.doc.

www.h-y.fi/55-hyllylle_laitettavat-ja-uudistettavat

www.opinto.net/uskonto/timomuola/herheran.html

www.sana.fi/uutiset/siionin_virsissa_soi_herannaisuuden_ydin/

9.2 Painetut lähteet

Siionin virret

1950 Virsikirja kotihartauden tarpeeksi. Toimittanut Wilhelmi Malmivaara.
Kolmaskymmenes painos. Herättäjä 1892. Lapua: Herättäjä-Yhdistys..

Siionin virret

2009 Virsikirja kotihartauden tarpeeksi. Toimittanut Vilhelmi Malmivaara. Kielellisesti uudistettu ja laajennettu vuonna 1992. 23. painos. Mikkeli: St Michel Print.

9.3 Kirjallisuus

Arkkila, Reijo

1990 Elias Lagus ja Siionin virret. – ”Soikoon ilovirtemme...” Siionin virsien vuotuisjuhlat Jalasjärvellä 26.–29.7.1990. Juhlakirja. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Drewermann, Eugen

2000 Psykoanalyysi ja moraaliteologia. Ahdistus ja syyllisyys. Rakkauden teitä ja kiertoteitä. Elämän rajoilla. Kirjan on valikoiden suomentanut Juhani Rekola.

- Angst und Schuld (1982). Wege und Umwege der Liebe (1983). An den Lebens (1984). Helsinki: Gaudeamus.
- 1999 Uskon alkukuvat. –Ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn. Predigten zum 1. Buch Moses (p.1994). Oili Aho (suom.). Helsinki: Kirjapaja Oy.
- 1997 Vain sydämellä näkee hyvin. Pikku Prinssi ja syvyyspsykologia. –Das Eigentliche ist unsichtbar (10.painos 1996). Helsinki: Kirjapaino Oy.
- 1990 Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium. Dritte Auflage. Verlag Herder Freiburger Graphische Betriebe 1990.
- 1990 Psychoanalyse und Moraltheologie – Band 1: Angst und Schuld. 1982. 9. Auflage. Mainz: Matthias – Grünwald- Verlag.
- 1990 Psychoanalyse und Moraltheologie – Band 3: An den Grenzen des Lebens. 4. Auflage. Mainz: Matthias – Grünwald- Verlag.
- 1989 Wort des Heils - Wort der Heilung: von der befreienden Kraft des Glaubens; Gespräche und Interviews /Eugen Drewermann. Band III. Düsseldorf: Patmos-Verlag

Elenius, Jaakko

- 1987 Kristittynä maailmassa. Juhlapuhe Suomussalmen herättäjäjuhilla 4.7.1987. -Armos halki aikain riittää. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja. Peltola, Arto (toim.). Jyväskylä: Gummerus Oy Kirjapaino.
- 1997 Vakavin kasvoin Iloisin mielin. Jaakko Eleniuksen kirjoituksia herännäisyydestä. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- 1990 Virsihistoriamme juhluvuosi. – Siionin virret 200 vuotta. ”Soikoon ilovirtemme...” Juhlakirja Siionin virsien 200-vuotisjuhlit Jalasjärvellä 26.–29.7.1990. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- 1985 Herätysliikkeiden kirkko. Juhlapuhe Nilsin herättäjäjuhilla 6.7.1985. – Vastaa minulle, Herra. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1985. Peltola, Arto (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Forsberg, Juhani

- 1986 Luonto ja armo. Alustus teologikokouksessa Aholansaareissa 6.8.1986. – Minun armossani on sinulle kylliksi. Peltola, Arto (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Fieandt, Kai et. al.

- 1976 Psykologian sanasto. Saarinen, Raija (toim.). Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Geels, Antoon & Wikström, Owe

2009 Uskonnollinen ihminen. Johdatus uskontopsykologiaan. – Den religiösa människan. En introduktion till religionspsykologin. Avustajina Jan Hermansson & Petra Junus. (Femte, kraftigt omarbetade utgåvan. Bokförlaget Plus Ultra.) Stockholm: Bokförlaget natur och kultur. Suomenkielinen laitos Kai Tahkola (suom.). Helsinki: Kirjapaja.

Ewalds, Erik

1978 Matka minuuteen- Ihmisen kypsyminen. 2. painos. Jyväskylä: K. J. Gummerus Osakeyhtiön kirjapaino.

Haapalainen, T. I.

1972 Siionin virsien uudistettu laitos. – Teologinen Aikakauskirja 1/1972,

Haavio, Jaakko

1970 Siionin virsien ääressä. Vaasa: Herättäjä-Yhdistys.

1983 Ukko-Paavon eväät. Pieksämäki: Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo.

1990 Siionin virret heränneiden uskonilmaisuna. – ” Soikoon ilovirtemme...” Siionin virsien 200-vuotisjuhlat Jalasjärvellä 26.–27.7.1990. Juhlakirja. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Haavio, Jaakko & Maunumaa, Väinö

1993 Tutustumme Siionin virsiin. Saarelma- Maunumaa, Minna (toim.) Jyväskylä: Herättäjä-Yhdistys.

Haikola, Lauri

1983 Kaidan tien kristillisuus. Esitelmä Oulun herättäjäjuhlilla 1983. –Ristin luona ankkurissa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1983. Saarelma, Minna (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Heikkilä, Markku

2009 Pastoraalipsykologia suomalaisessa yliopistoteologiassa.. – Terve sielu terveessä ruumiissa. Juhlakirja professori Paavo Kettusen täyttäessä 60 vuotta 27.11.2009. Joensuu: Karjalan teologinen seura.

Heino, Harri

- 1976 Hyppyherätys – Länsi-suomen rukoilevaisuuden syyttäjä. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 99. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.

Hellsten, Tommy

- 2009 Arkimystiikan asiamies. – Kotimaa Suola 2. 2009. Teinilä, Mari (toim.). Helsinki: Kustannus- Osakeyhtiö Kotimaa.

Herranen, Esko

- 1987 Ristin koulu. Alustus maallikkopäivillä Aholansaarella 21.3.1987. – Armos halki aikain riittää. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1987. Peltola, Arto (toim.). Jyväskylä: Gummerus Oy Kirjapaino.

Hiltunen, Kalle

- 2012 Paavo Ruotsalainen kontemplaation opettjana. – Teologinen Aikakauskirja 1/2012, 20–30. Forssa: Forssan Kirjapaino Oy.

Huhta, Ilkka

- 2001 ”Täällä on se oikea Suomen kansa.” Körtiläisyyden julkisuuskuva 1880-1918. SKHS 136. Helsinki. Diss. Helsinki.

Huuhtanen, Päivi

- 1985 Siionin virsien rukous. Alustus herännäisyyden ja ortodoksisuuden kohtaaminen – seminaarissa Valamossa 20.4.1985. – Vastaa minulle Herra. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1985. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Hyrck, Matti

- 2009 Jumala ja ihminen skitsoparanoidisessa ja debressiivisessä positiossa. – Terve sielu terveessä ruumiissa. Juhlakirja professori Paavo Kettusen täyttäessä 60 vuotta 27.11.2009. Mustakallio, Hannu (toim.). Joensuu: Karjalan teologinen seura.
- 2003 Ihmismieli ja Jumala. Psykoanalyysin näkökulmasta. Helsinki: Kirjapaja.
- 1997 Jumalakuvat ja sielunhoito. Sielunhoidon käsikirja. Helsinki: Hakapaino.
- 1996 Mielen kuvat Jumalasta. Psykoanalyttisen objektisuhde teorian näkökulma jumalasuhteen mielikuvamaailmaan. Suomen ev.lut. kirkon v. 1948 kristinopin tarjoaman aineiston valossa. Pieksämäki: Therapie- säätiö.

Hämeen-Anttila, Jaakko

2006 Usko. Julakaistu sarjassa Henki & Elämä. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Häyrinen, Seppo

1990 Elävä hiljaisuus. Helsinki: Kirjapaja.

Ikola, Jouko

2007 Siionin virsien ja veisujen askelmerkkejä uudella vuosituhanella. Esitelmä Herättäjä-Yhdistyksen Talviveisuissa Espoon Leppävaaran kirkossa 11.3.2007. Karjalainen, Urpo (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Johnston, William

1999 Rakkauden kutsu. Kristillisen mystiikan lähteillä. – The Wounded Stag, (1984). Kai Takkula (suom.). Helsinki: Kirjapaja Oy.

1997 Rakkauden salattu viisaus. Johdatus mystiikan teologiaan. – Mystical theology: The Science of Love, (1995). Vuokko Rissanen (suom.). Helsinki: Kirjapaja Oy.

Jolkkonen, Jari

2002 Rukous. – Johdatus Lutherin teologiaan. Kärkkäinen, Pekka (toim.). Julkaisia Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitos. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Juntunen, Sammeli

2002 Ristin teologia ja annihilaatio. – Johdatus Lutherin teologiaan. Kärkkäinen, Pekka (toim.). Julkaisija Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitos. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Järveläinen, Petri

1991 Körttiläisyyden uhma ja ikävä – Herännäisyys suomalaisessa kulttuurissa. Esitelmä Jyväskylän kesässä 9.6.1991. – Rauhan juhlaa soittakaa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1991. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Järveläinen, Petri & Karjalainen, Urpo

2006 Täällä lounatuulen alla. Näkökohtia armonkerjäläisten aatehistoriaan. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Kalpio, Kukka-Maaria

- 2008 ”Toivoksi toivottoman, voimaksi voimattoman” – Siionin virret Lisävihkon koko kuva. Käytännöllisen teologian pro gradu. Saatavana www.uef.fi/filttk/lantinen-kaytannollinen-teologia.pro-gradut.

Kansanaho, Erkki

- 1950 Heränneitä Karoliineja. Pietismin soihdunkantajina Kaarkle XII:n armeijassa. Helsinki: Kirjapaino Oy Tarmo

Kares, Olavi

- 1955 Herännäisyyden henki. – Jumalan viljelysmaa. Suomen kirkko 1155–1955. Haavio, Jaakko & Paarma, Oskar (toim.). Pieksämäki: Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino.
- 1932 Heränneen kansan elämä. Porvoo: Werner SöderströmOsakeyhtiö.

Karjalainen, Urpo

- 2010 Jokiravun kääntöpiiri. Ilmoituksen, moraalien ja ikuisuuden leveyksillä. Helsinki: Herättäjä-Yhdistys.
- 2004 Eesaun kyyneleet. Kirjoituksia uskonnonhistoriasta, teologiasta ja ilmoituksesta. Tampere: Herättäjä-Yhdistys.
- 2002 Mitä meiltä puuttuu? Paavo Ruotsalaisen paradoksi. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
- 1991 Maa katso Herran käsi! Tulevaisuus Jumalan maailmassa. Raamattutunti Kouvolan Herättäjän seuroissa 22.9.1991. – Rauhan juhlaa soittakaa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1991. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Kettunen, Paavo

- 2011 Kätkeyty ja vaiettu. Suomalainen hengellinen häpeä. Helsinki: Kirjapaja Oy.
- 1998 Suomalainen rippi. Helsinki: Kirjapaja Oy.
- 1997 Kehittyvä sielunhoito. – Sielunhoidon käsikirja. Aalto, Kirsti et al. (toim.). Helsinki: Kirjapaja Oy.

Kivekäs, Herkko

- 1984 Mikko Katila virsirunoilijana. Mikko Katilan (4.10.1863–30.7.1924) muistotilaisuudessa Savitaipaleella 28.7.1984. – Herra on minun väkevyyteni ja ylistysvirteni. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1984. Heinola, Juhani (toim.). Lapua: Herättäjä-yhdistys.

Kivekäs, Pekka

2004 Herätysliikkeiden laulukirjat. – Kirkkomusiikki. Haapasalo, Juhani et al. (toim.). Helsinki: Edita.

Koivusalo, Esko

1990 Siionin virsien kieli. – Jumalan viljelysmaa. Suomen kirkko 1155–1955. Haavio, Jaakko & Paarma, Oskar (toim.). Pieksämäki: Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino.

Kormilainen, Risto

2006 Ortodoksiveisujen ja Siionin virsien kohtaamispaikalla pyhien isien kanssa. Luento Aholansaareissa 2.9 2006 ortodoksien ja heränneiden tapahtumassa. – Hiljennä äänet maailman. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2006. Karjalainen, Urpo (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Kotila, Heikki

2005 Spiritus Dei in naribus meis. Spiritualiteetin käsite aikamme uskonnollisuuden tulkkina. – Teologinen Aikakauskirja 3/2005, 195–204.

Kujanpää, Matti

1984 Vanhurskas Jumala ja jumalattoman vanhurskauttaminen. Raamattutunti Lapuan herättäjäjuhlilla 7.7.1984. – Herra on minun väkevyyteni ja ylistysvirteni. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1984. Heinola, Juhana (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Kuokkala, Pekka

2003 Epäusko, epätoivo, ylpeys ja harhanäyt. Näkökulmia Joonas Kokkosen oopperaan ”Viimeiset kiusaukset”. – Veisuin ylistäkää. Juhlakirja Hilikka Seppälän täyttäessä 60 vuotta. Hakkarainen, Jarmo et al. (toim.). Ortodoksisen teologian julkaisuja. N:o 32. Joensuu: Yliopistopaino.

Kurki-Suonio, Erkki

1955 Suomalainen virsi. – Jumalan viljelysmaa. Suomen kirkko 1155–1955. Haavio, Jaakko & Paarma, Oskar (toim.). Pieksämäki: Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino.

Kuula, Kari

1994 Hyvä, paha ja synty. Johdatus Raamatun etiikkaan. Theologia Biblica. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Laasonen, Pentti

2010 Herrnhutilaisuuden vaikutuksia. – Hengellinen kuukausilehti 1/2010, s.20–21.

Lempiäinen, Pentti

1988 Virsitetieto. Käsikirja virsikirjan käyttäjälle. Haapalainen et al. (toim.). Helsinki: Kirjapaja.

Lindqvist, Martti

1995 Mieli vai tarkoitus. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Löytty, Jaakko

2007 Kansan lahja kirkolle. Mitä körttiläisellä veisuuperinteellä on annettavaa tämän päivän kansalle ja kirkolle? Alustus Turun tuomiokirkossa Virsikirjan 200-vuotisjuhlassa 17.10.2007. – Armo kannattaa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2007. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Mannermaa, Tuomo

1983 Kaksi rakkautta. Johdatus Lutherin uskonmaailmaan. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

2002 Kristuksen kuvan kaltaisuuteen muuttuminen. – Johdatus Lutherin teologiaan. Kärkkäinen, Pekka (toim.). Julkaisija Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitos. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Martikainen, Eeva

1985 Vastaa minulle Herra. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1985. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

McGrath, Alister

1999 Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan. – Christian Theology. An Introduction Blackwell Ltd Oxford, England. (p.1996) Satu Norja (suom.). Suomenkielisen laitoksen toim. Tyrinoja, Reijo. Helsinki: Kirjapaja.

Mäntylä, Ilkka

- 1969 Ja yhteinen rahvas todisti. Kollaasi 1600- luvun suomalaisista tuomiokirjoista. Porvoo: Werner Söderströmin Osakeyhtiö.

Nieminen, Markku

- 2000 Psykoterapia 4/2000. Uskonnon psykodynamiikasta. Helsinki: Therapeia säätiö.

Nouwen, Henri

- 2004 Kotiinpaluu. –The Return of the Prodigal Son – Meditation on Fathers, Brothers and Sons. Published by arrangement with The Doubleday Broadway Publishing Group, a division of Random House, Inc. 1992. Raittila Anna-Maija (suom.). Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- 1997 Läpi pimeän yön. Salaisen päiväkirjan lehtiä. Raittila, Anna-Maija (suom.). Helsinki: Kirjapaja.

Nyback, Virva

- Jobin problematiikka sielunhoitajan haasteena. –Sielunhoidon aikakauskirja nro 20. Toimituskunta aalto, Kirsti et al. helsinki: Hakapaino Oy.

Pajamo, Reijo & Tuppurainen, Erkki

- 2004 Suomen musiikin historia. Maasalo, Katri & Valkama, Eliisa (toim.). Helsinki: WSOY.

Pakkanen, Jorma

- 1971 Sortavalan renqvistiläisyys ja Länsi-Suomen rukoilevaisuuden väliset yhteydet. Teologinen Aikakauskirja. 76/5, s.323–345. Helsinki: Vammalan kirjapaino.

Parikka, Erkki

- 1988 Malmivaaran Siionin virsien teologia. Alustus teologikokouksessa Aholansaaressa 6.6.1988. – Tulkaa, sillä kaikki on valmiina. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1988. Lapua: Herättäjä-Yhdistys

Peura, Simo

- 2002 Vanhurskauttamisoppi. – Johdatus Lutherin teologiaan. Kärkkäinen, Pekka (toim.). Julkaisija Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitos. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Ponsimaa, Emil

- 1988 Hyvässä hoivassa. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
1983 Oudon maan matkaajalle. Lapua: herättäjä-Yhdistys.

Porkola, Viljo

- 2010 Jumalattoman vanhurskauttamisesta. Viljo Porkolan kootut teokset. – Laista evankeliumiin. – Mitä minun pitää tekemän. – Mitä se on. Luterilaisen uskon perusteita. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
1991 Siionin virsien teologia. Alustus musiikkijuhlilla Karhumäen toimintakeskuksessa 3.8.1991. – Rauhan juhlaa soittakaa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1991. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
1986 Pietismi ja Paavo Ruotsalainen. Alustus Herättäjä-Yhdistyksen maallikkopäivillä Aholansaassa 18.1.1986. – Minun armossani on Sinulle kyllin. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1986. Peltola, Arto (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
1984 Mitä se on. Luterilaisen uskon perusteita. Jyväskylä: Herättäjä-Yhdistys
1984 Mitä on kilvoitus? Alustus Herättäjä-Yhdistyksen maallikkopäivillä Aholansaassa 17.3.1984. – Herra on minun väkevyyteni ja ylistysvirteni. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1984. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.
1983 Lutherin ristinteologia. Alustus Aholansaaren maallikkopäivillä 15.–17.4.1983. – Ristin luona ankkurissa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1983. Saarelma, Minna (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Pärssinen, Ilkka

- 1995 ”Kaikkivaltias ja armollinen.” Kosminen epätoivo ja traaginen pelastuminen. -Jumalan kasvot. Jumala ihmisen todellisuudessa. Kirkon tutkimuskeskus, sarja A Nro 64. 1995. Ahonen, Risto & Kvist, Hans – Olof (toim.). Pieksämäki: Kirjapaino Raamattutalo.

Rekola, Juhani

- 1997 Psykoterapia ja sielunhoito. – Sielunhoidon käsikirja. Aalto, Kirsti et al. (toim.). Helsinki: Kirjapaino Oy.

Remes, Viljo

- 2003 Paavo Ruotsalainen. Viisas neuvoja, vaikea lähimmäinen. Helsinki: Kirjapaino.

1989 Kalajoen käräjät. Artikkelit ”Lähetyskäräjien” käyttöön. – Terve risti- ainoa toivo. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1989. Peltola, Arto (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

1995 Herännäisyyden nousu ja hajoaminen. Helsinki: Herättäjä-Yhdistys.

Renko, Marja-Leena

2011 Siionin virsien kokonaisuusdistus.- Vapauden kaiho. Hengellinen kuukausilehti.7-8/11, s.124.Porvoo: Herättäjä-Yhdistys.

Riekkinen, Wille

1993 Minun paratiisikertomukseni. – Sielunhoidon aikakauskirja. Aalto, Kirsi et al. (toim.). Helsinki: Hakapaino Oy.

Ripatti, Jaakko

2007 Jumalan kasvojen salaisuus. Herättäjäjuhlien raamattutunti 7.7.2007. – Armo kannattaa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2007. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Rissanen, Paavo

1991 Salatun Jumalan tunto – Mystiikan ulottuvuus herännäisyydessä. Esitelmä Jyväskylän kesässä 9.6.1991. – Rauhan juhlaa soittakaa. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1991. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

1987 Ikävöivä rakkaus. Englannin keskiajan suuret mystikot. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

1985 Hengen itäinen ja läntinen tie. Alustus herännäisyyden ja ortodoksisuuden kohtaaminen – seminaarissa Valamossa 20.4.1985. – Vastaa minulle Herra. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1985. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Ritolahti, Pentti

1967 Olennainen ja toisarvoinen herännäisyydessä. – Huolena huominen. Keskustelua kirkosta ja herännäisyydestä. Kuoppala, Jukka & Maunula, Paavo (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Rossi, Eeva-Kaisa

2006 Elämä dionysiolaisella kehällä Siionin virsien valossa. – Hiljennä äänet maailman. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 2006. Lapua: Herättäjä-Yhdistys

Ruokanen, Tapani

1989 Talonpoikain herättäjä Paavo Ruotsalainen. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Salo, Boris

2007 Unohdettu aarre. Luterilaisesta spiritualiteetista. – Vardagstro - Katekesmeditation – En bortglömd skatt. Ville Auvinen (suom.) Helsinki: Kustannus Oy Arkki.

Salo, Jussi

1983 Herännäisyyden keskeistä käsitteistöä. Alustus nuorten seminaarissa Karhumäen kristillisellä kansanopistolla 28.12.1980–1.1.1981. – Ristin luona ankurissa. Herättäjä- Yhdistyksen vuosikirja 1983. Saarelma, Minna (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Salomäki, Hanna

2010 Herätysliikkeisiin sitoutuminen ja osallistuminen. (Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja, 113) Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Sariola, Yrjö

2003 Kirkkomusiikki ja musiikin teologia. Kirkkomusiikin käsikirja. Erkkilä, Lasse et al. (toim.). Helsinki: Kirjapaja Oy.

Scharfenberg, Joachim

2000 Johdatus pastoraalipsykologiaan. – Einführung in die Pastoralpsychologie/ Joachim Scharfenberg – Göttingen: Van den hoeck und Ruprecht, 1985. (UTB für wissenschaft: Uni- Taschenbücher; 1382) Merja Lehtilä (suom.). Käytännöllisen teologian laitoksen julkaisuja 98. Helsinki: Helsingin yliopisto Käytännöllisen teologian laitos.

Seppo, Juha

1991 Etelä- Pohjanmaan olosuhteet herännäisyyden taustana. Esitelmä Malmberg-seminaarissa Helsingin seuratuvalalla 19.10.1991. – Katso ihmistä. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1992. Peltola, Arto (toim.). Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Siltala, Juha

1993 Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta. Helsinki: Otava

Simojoki, Pentti

- 2006 Ensimmäiset ja viimeiset kiusaukset. Ukko-Paavon taival. Helsinki: Kirjapaja Oy.
- 1987 Paavo Ruotsalainen - itäinen ihminen. Herännäisyyden ja ortodoksisuuden kohtaaminen, Aholansaari 1.8.1987. – Armos halki aikain riittää. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1987. Jyväskylä: Gummerus Oy Kirjapaino.

Suokunnas, Seppo

- 1982 Siionin kannel 1874-1892. SLEY- kirjat 1982.

Syvänne, Niilo

- 1970 Sairas vai syyllinen. – Terveen ja sairaan hengellinen hoito. Hämeenlinna . Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino.

Taipale, Pentti

- 1980 Salatun voiman mies. Matti Pesosen elämä ja toiminta. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Talასniemi, Jussi

- 1984 Onnellinen vaihtokauppa. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino.
- 1990 Herännäisyyden oppi. Alustus Helsingin seuratuvalalla 8.4.1990. – Anna uusi rohkeus. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1990. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Tarvainen, Erkki

- 1986 Kaksitoista kirkkoisää. Helsinki: Kirjaneliö.

Tarvainen Olavi

- 1943 Kallis armo. Lapua: Herättäjä-Yhdistys
- 1976 Sama tänään. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Teinonen, Seppo A.

- 1999 Teologian sanakirja. 7400 termiä. 2. korjattu painos. Helsinki: Kirjapaja

Tuppurainen, Erkki

- 2003 Kirkkomusiikki ja musiikin teologia. Kirkkomusiikin käsikirja. Erkkilä, Lasse et al. (toim.). Helsinki: Kirjapaja Oy.

Vapaavuori, Hannu

- 2004 Laulamisen ihanuus. Miksi virsi? – Kirkkomusiikki. Haapasalo, Juhani et al. (toim.) Helsinki: Edita.
- 2003 Virsi luterilaisessa perinteessä. Kirkkomusiikin käsikirja. Erkkilä, Lasse et al. (toim.). Helsinki: Kirjapaja Oy.
- 1997 Virsilaulu ja heräävä kansallinen kulttuuri-identiteetti. Jumalanpalveluksen virsilaulua ja – sävelmistöä koskeva keskustelu Suomessa 1800-luvun puolivälistä vuoteen 1886. SKHS 173. Helsinki. Diss. Helsinki. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 173

Viitaniemi, Olli

- 2012 ”Yksi sinulta puuttuu ja sen mukana kaikki: Kristuksen sisäinen tunto”. Uusi näkökulma Seppä Högmännin repliikin lähteisiin ja alkuperään. – Teologinen Aikakauskirja 1/ 2012, s. 4-19.
- 2009 Modernin herännäisyyden synnytyksivut. Wilhelm Malmbergin Siionin virsien raitistustyön konteksti ja aikalaisvastaanotto. Lapinlahti: Väärnin Pappilan julkaisuja 5.

Voipio, Aarni

- 1955 Virsien pyhä runous. Toinen painos. Helsinki: Werner Söderströmin Osakeyhtiö.

Vuolasto, Johanna

- 2006 Embleemit pietismin palveluksessa. esimerkkejä Johan Arndtin kirjojen kuvitus. – Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran vuosikirja 96, 2006. Keltola, Mikko & Laine, Tuija (toim.). Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.

Väinölä, Tauno

- 2009 Soi, virteni kiitosta Herran. Helsinki: Herättäjä-Yhdistys.
- 2008 Virsikirjamme virret. (3. painos) Helsinki: Kirjapaja.
- 2002 Mua siipeis suojaan kätke. Helsinki. Kirjapaja Oy.

Wikström, Uwe

- 2005 Matkalla olon mysteeri. Tie ulos vie sisään. – Ikonen i fickan – Om yttre och inre resor (p. 2004) Oili Räsänen (suom.). Helsinki: Kirjapaja Oy.
- 2003 Pyhyiden kaipuu. Usko ja aikamme ihminen. – Tillvarons blå underton - Morgonandakter, iakttagelser (p. 1998). Oili Räsänen (suom.). Helsinki: Kirjapaja Oy.

1998 Häikäisevä pimeys. Näkökulmia hengelliseen ohjaukseen. – Det bländande mörket. Om andlig vägledning och psykologi i vår tid (p.1994). Vuokko ja Paavo Rissanen (suom.). (1. painos Kirjaneliö 1995, 2. painos Kirjapaja 1998). Helsinki: Kirjapaja Oy.

Ylikangas, Heikki

2007 Johtajan asema herätysliikkeessä. Juhlaesitelmä Niilo Kustaa (Nils Gustaf) Malmbergin 200-vuotisjuhlassa Wanhassa Karhumäessä 18.2.2007. – Armo kannattaa. Karjalainen, Urpo. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirkja. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

1990 Siionin virsien alkumenestys Suomessa. – Anna uusi rohkeus. Herättäjä-Yhdistyksen vuosikirja 1990. Lapua: Herättäjä-Yhdistys.

Zijlstra, Wybe

1995 Kohti kokonaista ihmistä. Pastoraalipsykologian käsikirja. – Op Zoek Naar Een Nieuwe Horizon. Hand boek voor klinische vorming. (C Uitgeverij C.F. Callenbach, Nijker 1989.) Mikko Kuusinen (suom.) Helsinki: Kirjapaja.

Liitteet

Liite 1

Armon sanat Siionin virret kokoelmassa

Herättäjä-Yhdistyksen Siionin virsien hakusanat ilmoittavat sanan *armo* esiintyvän kokoelmassa 225 kertaa:

armias 11 kertaa, *armahtaa* 11 kertaa, *armoinen* 6 kertaa, *armollinen* 10 kertaa, *armon* 90 kertaa, *armoon* 12 kertaa, *armo* 44 kertaa, *armoonsa* 1 kertaa, *armahdus* 8 kertaa, *armahda* 38 kertaa, *armoasi* 12 kertaa, *armos* 94 kertaa, *armosta* 28 kertaa, *armahtajaa* 5 kertaa, *armaan* 1 kertaa, *armostasi* 9 kertaa, *armiaasti* 2 kertaa, *armosi* 35 kertaa, *armossansa* 2 kertaa, *armahtajan* 7 kertaa, *armahduksen* 11 kertaa, *armahtaaksesi* 1 kertaa, *armahdusta* 6 kertaa, *armonsa* 6 kertaa, *armoistuin* 2 kertaa, *armoistuimen* 8 kertaa, *armoistuintasi* 1 kertaa, *armosanallasi* 1 kertaa, *armahti* 1 kertaa, *armahtaja* 16 kertaa, *armoihisi* 2 kertaa, *armahtamanasi* 3 kertaa, *armoni* 1 kertaa, *armahdetut* 1 kertaa, *armossasi* 8 kertaa, *armossaan* 7 kertaa, *armohan* 1 kertaa, *armossa* 22 kertaa.