

MARIA SALMINEN

# Rakkauden ykseys ja kaikkeus

Äiti Juliana Norwichilainen, *Jumalan rakkauden ilmestys* (A Revelation of Love, 1395).  
Suom. Paavo Rissanen. Kirjapaja, Helsinki 2014. 279 s.

” Tahdotko tietää, mikä oli Herrasi tarkoitus kaikessa tässä? Tiedäkin nyt: Rakkaus oli hänen tarkoituksensa. Kuka näytti sen sinulle? Rakkaus. Mitä hän näytti sinulle? Rakkautta. Miksi hän näytti sen? Rakkauden tähden.” (245)

Keskiajan kristillisen mystiikan erityislaatuna voidaan pitää maanläheisen yksinkertaista, käytäntöön ja kokemukseen pohjaavaa ja jopa arkiselta tuntuvaa esitystapaa. Samalla keskiajan mystikot kuitenkin hienovaraisesti havainnollistavat ja tulkitsevat monimutkaisia jumaluusopillisia ja filosofisia ajatuksia. Juliana Norwichilainen (n. 1342–1416) on malliesimerkki tällaisesta yksinkertaisuudessaan vaikeasta mystikosta. Häntä ei ole kanonisoitu eikä julistettu autuaaksi, mutta hän on yksi tärkeimmistä kristillisistä mystikoista sekä ajatuksensa syvyyden että ilmaisunsa lähestyttävyyden ansiosta. Julianaa voisikin luonnehtia hengeltään korkeaksi mutta kirjoituksessaan nöyräksi.

30-vuotiaana kuolemansairas Juliana oli jo saanut viimeisen voitelun. Hän oli tekemässä kuolemaa, kun pappi nosti krusifiksin hänen silmiensä eteen tarjotakseen lohdutusta. Tuolloin Juliana näki viiteentoista osaan jakautuvan, Jeesuksen kärsimystä käsittelevän ilmestyksen ja seuraavana päivänä kuudennentoista näyn, joka vahvisti edelliset. Ilmestysten ytimeksi ja koko sisällöksi paljastui rakkaus.<sup>1</sup>

## Aukotonta keskiaikaista logiikkaa

Paavo Rissanen suomentama *Jumalan rakkauden ilmestys* on uusintapainos. Teos ilmestyi alkujaan 1985 Hengen Tie -sarjassa, jossa on julkaistu asiantuntevat käännökset myös monesta muusta kristillisen kirjallisuuden klassikosta. Mieleenpainuvine johdantoineen ja kattavine selitysosioineen teos on kuitenkin yhä riittävän ajantasainen ja käyttökelpoinen: se johdattaa Julianan omintakeiseen ajatteluun sekä helpotajuisesti että perinpohjaisesti. Käännöksestä myös välittyy, että Julianan teksti nivoutuu aiempaan kristillisen mystiikan perinteeseen, tyyliin ja retoriikkaan, jota tosin latinantaidoton Juliana tuskin oli lukenut kovin laajalti.

Julianalla on kuitenkin myös oma ominaislaatunsa ja varmuutensa kirjoittajana ja ajattelijana. Ajan historiallis-teologista kontekstia tuntevan on helppo huomata, että Juliana luovii kirkon peräänantamattomien opinkappaleiden ja keskiaikaisen ankaran teodikea- ja syntiajattelun, oman kokemuksensa ja ymmärryksensä välit-

tömän sisällön sekä lopulta maallikoiden käsityskyvyn välillä.

Yhtäältä Juliana tahtoo selvästi välttää harhaoppisuuden leiman ylikorostamalla omaa oppimattomuuttaan ja yksinkertaisuuttaan sekä huomauttamalla toistuvasti, ettei mikään hänen näkemänsä ole ristiriidassa kirkon opetusten kanssa, vaikka siltä saattaisikin näyttää. Juliana ei myöskään joutunut inkvisition hampaisiin vaan sai Äidin arvonimen opettajana ja sielunhoitajana vetäytyttyään anakoreetiksi Norwichin Pyhän Julianuksen kirkon kupeeseen rakennettuun keljaan<sup>2</sup>. Kenties juuri tekstuaalinen vaatimattomuus mahdollisti Julianan poikkeuksellisen teologian ja ajattelun säästymisen kirkon tuomiolta.

Toisaalta Juliana kuitenkin käyttää *Jumalan rakkauden ilmestyksessä* myös tyyppillisempiä konkretisoivia, keskiajan yksinkertaistettuun antroposentriseen taivas-helvetti-kuvastoon perustuvia muotoiluja. Perusteeksi voidaan olettaa, että hän ei tahdo kuvaustensa etäännyvän liikaa aikansa kansanihmisen uskonkäsityksistä vaan pyrkii havainnollistamaan ilmestyksensä ja ymmärryksensä ytimen kaikista oppimattomimmallekin ihmiselle. Lopulta Juliana kuitenkin päätyy toteamaan mystikoille tuttuun tapaan, ettei hänen välittömälle kokemukselleen ole riittäviä sanoja eikä hänen oma ymmärryksensä riitä osoittamaan niiden yhteyttä kirkon opinkappaleisiin. *Jumalan rakkauden ilmestys* on siis jo perusteissaan kolmiykyisyys: kansanihmisten elämän, kirkon opetuksen ja jumalallisen läsnäolon leikkauspiste.

Tämä selittää ristiriitaisuutta ja moniaineisuusutta, joka teoksesta pistää silmään hyvin nopeasti. Aluksi vaikuttaa omituiselta, että Juliana yhtäällä esittää korkealentoisia, abstraktin henkevästi yhdisteleviä tulkintoja opinkappaleista ja toisaalla viittaa keskiajan arkisiin, yksioikoisen antropomorfiisiin paholais-, synti-, taivas- ja jumalakäsityksiin. Juliana kieltää synnin ja pahan itsenäisen olemisen sanoessaan, ettei hänen ilmestyksensä voinut näyttää kumpaakaan, koska ne eivät Jumalan katsannossa ole mitään:

”Kuitenkaan en nähnyt syntiä. Käsittääkseni sillä ei ole minikäänlaista omaa olemusta eikä itsenäistä olemassaoloa, eikä sitä tunnista muusta kuin siitä kivusta, minkä se aiheuttaa. Tämä kipu on käsittääkseni jotain, joka kestää vain tietyn ajan. Se puhdistaa meidät ja saattaa meitä tuntemaan itsemme ja pyytämään armoa.” (91)

Juliana ei voi nähdä syntiä tai pahuutta vaan ainoastaan niiden aiheuttaman kärsimyksen, jonka merkitys lopulta on, että se johdattaa takaisin Jumalan luokse; hän ei myöskään näe taivasta tai omaa autuasta sieluaan vaan ainoastaan sielun perustavan ykseyden Jumalan kanssa. Toisaalta vain vähän myöhemmin hän kuitenkin puhuu yksittäisestä sielusta taivaan onnessa ja paholaisen myötä helvetissä kärsivistä pahoista ihmisistä.<sup>3</sup>

Vähitellen alkaa valjeta, että Julianan maailmassa on monia rinnakkaisia hahmotuksia samalle todellisuudelle, jota yksikään muotoilu ei kokonaisuudessaan tavoita. Julianan mukaan esimerkiksi ymmärrys ja läheinen kokemus Jumalasta välittyy kolmella eri tavalla: järjessä, kirkon opetuksessa ja Pyhän Hengen vaikutuksessa (234). Järjen hyvyttä Jumalan antamana kykenä ja lahjana Juliana korostanee juuri välttääkseen puutteen ja kärsimyksen ajoille tyypillistä kiinnikkeetöntä hurmahenkisyyttä, kuten vaikkapa liiallista katkeransävyyistä sovitukseentekoa ja masokistista asketismia<sup>4</sup>. Julianan ajattelussa siis vasta järki, opetus ja välitön ilmestys tai kokemus yhdessä voivat lähestyä totuutta. Tällaisessa horisontissa käy ilmi, että toisensa poissulkevat muotoilut ovatkin lopulta yhtä tasolla, jota mikään yksittäinen hahmotus ei kykene saavuttamaan.

Kaksiarvoisen logiikan ulkopuolella oleminen onkin keskiaikaisen kirjallisuuden ja filosofian (nyttemmin kuopattu) mahdollisuus. Sama raamatunkohta saattoi saada miltei rajoittamattoman määrän tulkintoja ja konteksteja, mutta mikään näistä tulkinnoista ei välttämättä sulkenut muita pois. Tällöin saatettiin vielä nähdä kaikki yhdessä lauseessa tai opinkappaleessa – vallitsi vapaus nähdä yhdessä todessa muotoilussa kaikki tosi ja koetella kaikkea ymmärrettyä tätä yhtä totuutta vasten. Esimerkiksi arkisuus tai huvittavuus ei keskiaikaisessa ajattelussa laimenna sanotun merkitystä. Jeesuksen orjantappurakruunun alta vuotavat pyhät veripisarot ovat ”pyöreitä kuin sillin suomet”. ”Nämä kolme asiaa tulivat silloin mieleeni: helmet, kun veri vuoti pyöreinä pisaroina, sillin suomet, kun pyöreät pisarat levisivät otsalle, ja räystäältä tippuva vesi, sillä veripisaroita oli lukemattoman paljon.” (48)

Maailmankaikkeuskin on jumalallisesta näkökulmasta katsottuna koko lailla hupsu:

”Myös hän [Jeesus] antoi minun nähdä pienen esineen, joka oli kooltaan hasselpähkinän kokoinen ja pyöreä kuin pallo. Katsoin sitä ymmärrykselläni ja ajattelin: ’Mikähän tämäkin mahtaa olla?’ Ja minulle vastattiin: ’Se on kaikki, mitä koskaan on luotu.’” (42)

Niinpä myöskään keskiajanmukainen hornanhehkuttelu ja taivaspalkintojen väläyttely ei kumoa abstraktimman ontologis-metafyyssisen ajattelun mahdollisuutta eikä luo teoksen opetukseen sovittamatonta sisäistä ristiriitaa. Juuri tällainen vapaassa liikkeessä oleva poissulkemattomuuden mahdollisuus tekee Julianasta dialektisen ajattelijan sekä filosofisesti että retorisesti.

## SCHULMEISTER VON ESSLINGEN

### *Ich bin an minnen worden laz*

Minnen palveluss' oon laiskaks' käynyt kai;  
Siitä kaunottaret kiukunaiheen sai.  
Mieluin parempikin oisin; tai  
Niinhän toki sydämeni sois.  
Makaa ystäväin, hän sammui vaan:  
seistessään ei daimit halveksuneet muakaan.  
Hätää yksin kärsiä nyt saan,  
Koitoksesta lipsui liukkaasti hän pois.  
Ylevyytensä nyt nukkuu maahan laonneena,  
Ritaruus ei hällä lie nyt ihanteena.  
Vaan jos ruokaa, juomaa saisin kyllin,  
pystyttäisin itsekin idyllin,  
ja livertäisin laulun rakkaallein.

## WOLFRAM VON ESCHENBACH

### *Den morgenblic bi wahrtærs sange erkos*

Huus' vartija: on aamu koittanut!  
Rouva, maannut salaisesti  
sylissä ritarinsa, kuuli, että  
Aamu on. Sen, minkä oli voittanut  
onnessa, vei koitto tuskaisesti.  
Siksi kirkkaat silmät vuosi vettä.  
”Päivä!” lausui hän, ”sua elolliset odottaa  
kaikki – minä en! Siis kuinka mulle käy!  
Rakkaintain ei kohta vierelläni näy.  
Ei hän luonani sun syystäs' olla saa.”

Nyt päivä tunkee läpi ikkunain,  
vaikk' kiinni pantiin monet salvat.  
Ja suruin huomaa rakastavat sen,  
ritariaan syleilee viel' nainen vain,  
Eivät kyyneleensä ole halvat.  
Posket molempain kostuttaen  
Hän lausuu: ”Kaksi sydäntä, yks' keho on.  
Ykseytemme uuden arvon suo  
Rakkaudelle. Kun käyt luo,  
ja minä luokses', en voi olla lohduton.”

Petetty mies syöksyi kammariin.  
Hyvä niin: nyt syleilynsä jäivät  
rakkaat, lähensikin aamu yllättäin.  
Kyyneleilmät – kuolo sulosuudelmiin!  
He saavat kaikki päivät  
suin, käsin, sylein, rakastaa täst' eteenpäin.  
Jos moiseen kuvaan maalaustaito on,  
On kyvykkyys jo huima.  
Vaik' heille elo oli tuima,  
on rakkautensa vihantahraton.

## ”Jumala on iankaikkinen oleminen, ja tämä oleminen on yksi rakkaus.”

### Ykseys, ero ja kolminainen rakkaus

Olisi helppo väittää, että Juliana pelkistää kaiken ykseyteen, Jumalaan. Hänellehän ihmisen sielu on perustasaan ja todellisessa olemisessaan yhtä Jumalan kanssa (kuten myös Mestari Eckhartilla<sup>5</sup>); ”Jumala on kaikki, mikä hyvää on, ja [...] kaikki hyvä, mitä missään on, on hän yksin” (51); kolminaisuus ja sen vaikutus koko maailmassa ja ihmisessä on yksi; koko kristikunta ja kaikki ihmiset ovat tuossa perustassa yksi kirkko, kirkko on Kristuksen maanpäällinen ruumis ja siis yhtä Jumalan kanssa; sielunsa perustassa ihminen on yhtä Jumalan kanssa; Jumala on iankaikkinen oleminen ja tämä oleminen on yksi rakkaus.

Juliana ei kuitenkaan ole liikkumattoman tai pelkistävän ykseyden kannalla vaan kirjoittaa ihmisen rajallisesta näkökulmasta. Hänelle ykseys Jumalassa ei ole itseensä umpioituvaa ympäröivyyttä vaan jotain, mitä ihminen voi omilla kyvyillään vain hetkittäin aavistella. ”Tämä johtuu taas siitä, että meidän järjenjuoksumme on nykyisellään niin sokea, alhainen ja yksinkertainen, ettemme pysty käsittämään autuaan Kolminaisuuden korkeaa ja ihmeellistä viisautta emmekä Jumalan voimaa ja hyvyttä.” (99) Jumalan ykseys ei aukea ihmiselle, joka on erossa Jumalasta, toista kuin Jumala, ja näkee kaiken vielä erojen kautta. Tässä päästäänkin Julianan ajattelun dialektisuuden ytimeen.

Julianan ajatus pahuudesta ja ristiriidasta muistuttaa dialektiikan esisokraattisia hahmotuksia: esimerkiksi Empedokleen mukaan maailma näyttää olevan silkkaa jat-

kuvaa muutosta, tulemista, vaihtelua ja taistelua, ja siinä näyttää vallitsevan vain ristiriidan loputtomuus<sup>6</sup>. Tämän kaiken taustalla vaikuttaa ja ohjaa kuitenkin hänen mukaansa rakkaus ja sopusointu, joka tuo kaiken yhteen. Toisaalta Juliana kuitenkin ottaa myös negatiivisuuden todesta, eikä tämä ole ristiriidassa sen kanssa, että hänelle viime kädessä kaikki, mikä on, on yhtä Jumalassa, Jumalan luomaa ja tahtomaa, ja siksi hyvää. Ilmestys näytetäänkin Julianalle ikään kuin Jumalan lähtökohdista, vaikka Juliana itse ajattelee jumalyhteyttään synnistä johtuvan eron tahraamana:

”Niin ajattelin, että jos syntiä ei olisi, olisimme kaikki yhtä puhtaita ja Herramme kaltaisia kuin luomisemme aamuna. Tyhmyyksissäni olin usein miettinyt, miksi Jumala suuressa ja ennaltatietävässä viisautessaan ei jo heti alussa ehkäissyt syntiä. Silloin olisi kaikki mielestäni ollut hyvin. [...] Mutta Jeesus, joka tämän näyn aikana kertoi minulle kaiken tarpeellisen, vastasi minulle lausumalla nämä sanat: ’Syntiäkin tarvitaan, mutta kaikki kääntyy hyväksi ja kaikki kääntyy hyväksi ja kaikenlaiset asiat kääntyvät hyväksi.’” (90)

Synti, ihmisen Jumalasta erottava puutteellisuuden, kärsimyksen ja epätäydellisyyden tosissaan ottaminen, on Julianan mukaan siis tarpeen ja myös Jumalan hyvän tahdon mukaista. Synnistäkin on hyötyä ja myös se on rakkauden teko: Juliana päättelee, että juuri se saa ihmisen tuntemaan oman eronsa Jumalasta, kääntymään takaisin kohti armoa ja siten myös tuntemaan samaa

rakkautta, jota Jumala tuntee ihmistä kohtaan. Toisin sanoen puute, ero ja synty tuottavat oman välityksensä, jota Hegel voisi kutsua kumoavaksi kohotukseksi. Julianalle se merkitsee rakkauden ykseyttä. Julianan esittämässä Kolminaisuuden dialektiikassa Jumala eroaa itsestään luomalla ihmisen negatiivisuuden ja tulemalla ihmiseksi (Jeesuksessa), sekä lopulta ylittää ja sovittaa tämän eron rakkauden (Pyhän Hengen) välityksellä.

Kolminaisuuden dialektiikan on siis oltava yhtäläisesti kaikessa: Jumalan absoluuttisessa, hyvässä olemisessä, ihmisen ja pahuuden olemuksellisessa negatiivisuudessa sekä näiden ykseydessä, jonka rakkaus välittää. Juliana tyytyy siihen, että ihmisen näkökulmasta tämä dialektiikka menee yli hilseen: kun hän miettii, kuinka kirkon oppi kadotuksesta ja paholaisista on yhdistettävissä hänen välittömään ilmestykseensä, jossa kaikki kääntyy hyväksi, Jeesuksen ainoa vastaus on: ”Mikä on sinulle mahdotonta, on minulle mahdollista.” (101) Ristiriita ei kumoudu muttei myöskään ole merkityksetön.

## Mitä on rakkaus

Kolminaisuuden dialektiikka antaa jo ymmärtää, miksi rakkaus on Julianan ilmestyksen ydin. Jumala ja ihminen ovat hänelle vastapoleja. Hänen ajattelussaan juuri rakkaus voi toimia näiden poolien välittäjänä ja tuoda ne merkitysyhteiteensä ja -ykseyteensä.

Tärkeä mystikko Mestari Eckhart (1260–1328) asettaa kaikkien hyveiden edelle riippumattomuuden kaikesta maallisesta eli silleen jättämisen (keskiyläsaksan *gelâzenheit*). Julianalle rakkaus merkitsee samaa kuin kaikesta luopuminen tai silleen jättäminen, koska hänelle rakkaus on viime kädessä yksi ja ainoa, jota kohti suuntautuminen on luopumista kaikesta muusta. Rakkaus on kosketuspinta, silkka välitys, joka on yhtä aikaa sekä raja että rajaavan eron kumoutuminen kosketuksessa: Jumala on luonut maailman rakkaudesta, eronnut itsestään rakkauden vuoksi ja siten sama rakkaus vallitsee myös luotujen välillä ja luotujen rakkautena Jumalaan niin, että rakastavan ja rakastetun välillä, ihmisen ja Jumalan välillä, ei lopulta ole mitään, ”että mikään ei voi tulla Jumalan ja sielun väliin” (133).

Eckhartin *gelâzenheit* on pois kääntymisen metafora ja Julianan rakkaus on kohti kääntymisen metafora, mutta kumpikin kuvaa samaa välitystä ja ero-ykseyttä, jolla itsessään ei ole suuntaa. Kun oikea käsi koskettaa vasenta, vasen koskettaa oikeaa yhtä lailla. Siksi *Jumalan rakkauden ilmestys* on kenties hiukan harhaanjohtava käännös Julianan teoksen alkuperäisestä nimestä *A Revelation of Love*<sup>7</sup>. Tietenkin Julianan tarkoittama rakkaus on Jumalan sikäli kuin kaikki oleva on Jumalasta ja Jumalassa, mutta toisaalta sama rakkaus on luotujen keskinäistä rakkautta ja ihmisen rakkautta Jumalaan<sup>8</sup>.

## Julianan mystiikka

Vaikka Julianan mystiikka onkin kehittyiltään ja tyyliltään yllättävän samankaltaista kuin moni muu mys-

## HEINRICH VON MORUNGEN

### Owe, –Sol aber mir iemer me

”Voi! –

Koskaan enää eikö voi  
hohtaa yön valkeus uus,  
jonk’ ihmeen mulle soi  
kehonsa sulokkuus?  
Oi, silmät harhautuu!  
Noin, luulin, ei voi muu  
kai loistaa kuin vain kuu.  
Niin aamu koitti.”

– ”Voi! –

Koskaan enää eikö vois  
yön maata vierelläin  
niin, ettei aamu pois  
veis häntä – yksin jäin!  
Voi! Aamu on! Hän niin  
lausui, kun herättiin  
jo ensisäteisiin.  
Niin aamu koitti.”

”Voi! –

Kerrat lukemattomat  
hän painoi nukkuissain  
kasvoillein suudelmat;  
myös kyynelkasteen sain.  
Siis häntä lohdutin,  
ja loppui murhekin  
kun häntä syleilin.  
Niin aamu koitti.”

– ”Voi! –

Kiinteästi katsellen  
hän toivoi verhotta  
ihoni valkeuden  
loistetta katsella,  
ja käsivarsillain  
ei tarpeeks’saanut lain  
vaan onness’ viipyi vain.  
Niin aamu koitti.”

### Suomentanut Johan L. Pii

(alun perin: Heinz Bergner, Paul Klopsch, Ulrich Müller, Dietmar Rieger & Friedrich Wolfzettel, *Lyrik des Mittelalters. Probleme und Interpretationen. Teil II*. Reclam, Stuttgart 1983, 62–64, 72–74, 92, 94–96, 100–102)

tiikan klassikko, siinä on myös keskeisiä ja yllättäviä omalaatuisuuksia. Esimerkiksi muihin yksinkertaisuudessaan vaikeisiin teologeihin – kirkkoisien kirjoituksiin ja moniin varhaisempiin kristillisiin teksteihin – verrattuna *Jumalan rakkauden ilmestys* on yllättävän abstrakti ja korkealentoinen eikä pelkisty sen enempää hartauskirjallisuudeksi kuin systemaattiseksi teologiaksi tai sääntökuntakirjallisuudeksi.

Julianaa edeltäneiden ja Englannissa parhaiten tunnettujen teologiien Augustinuksen (354–430), Benedictus Nursialaisen (480–543), Johannes Scotus Eriugenan (815–877), Franciscus Assisilaisen (1181/1182–1226), Bonaventuran (1221–1274), Tuomas Akvinalaisen (1225–1274) sekä Julianan aikana eläneen Tuomas Kempiläisen (1380–1471) tavoitteena oli ennen kaikkea määritellä, selkiyttää ja täsmentää kristinuskon opillista sisältöä ja ohjeistaa sääntökuntaa, järjestöä tai kristittyä ihmistä ylipäätään. Sama pätee myös myöhempään kuuluisiin karmeliittamystikoihin Avilan Teresaan (1515–1582) ja Ristin Johannekseen (1542–1591). *Jumalan rakkauden ilmestys* on kuitenkin ennen kaikkea opinkappaleiden ja uskon sisällöllistä tulkintaa ja havainnollistusta: Juliana ei pyri sen enempää perustamaan sääntökuntaa kuin ohjeistamaan uskovaan yksittäisissä elämäkäytännöissä.

Julianan tyylin ja tavoitteiden voikin katsoa muistuttavan mystiikan apofaattista siipeä, esimerkiksi Pseudo-Dionysios Areiopagitaa (400–500-luv.), *Tietämättömyyden pilven* kirjoittajaa (1300-luv.) ja Mestari Eckhartia. Heidän silmämääränään on yksinomaan tai ennen kaikkea Jumalan kysyminen ja tunnustelu sekä tämän vaativan, aina avoimeksi jäävän, äärimmäisen in-

tiimin kysymyksen välittäminen eteenpäin. Samoin kuin Juliana, myöskään he eivät toki ylenkatso elämän arkista konkretiaa, mutta katsovat Jumalan avoimen kysymyksen eetoksen ohjaavan riittävästi elämäkäytäntöjen yksittäisyyksissä.

Toisaalta *Jumalan rakkauden ilmestys* on kuitenkin läheisempi ja arkisempi kuin apofaattisen mystiikan teokset. Juliana ei ota itselleen teologisen opettajan paikkaa vaan kirjoittaa ennen kaikkea välittäjänä. Hänen välittämänsä kokemus Jumalasta on äärimmäisen yksinkertainen ja siten tavallaan sekä abstraktin yleinen että täysin konkreettinen ja läheinen: kaikessa, mikä liittyy Jumalaan ja olemiseen, on kyse yksinomaan rakkaudesta. Niinpä teologinen painopiste siirtyykin Jumalan teoreettisesta ontoteologiasta kysymykseen rakkauden olemuksesta, toiminnasta, vaikutuksesta ja kokemuksesta. Ajateltavana ei siis ole enää vain Jumala luodun maailman vastakohtana vaan ennen kaikkea Jumalan ja ihmisen ero ja yhteys rakkauden dialektisena todellisuutena.

Ilmestykselleen uskollisena Juliana ei tyydy kaiutamaan ja kuvittamaan jumaluusopin valmiita sisältöjä. Ennemmin hän pyrkii ymmärtämään ja hahmottamaan uskon ja opin ydintä ilmestyksensä varassa mahdollisimman ymmärrettäväksi myös lukijoilleen. Julianan rakkauteen perustuva käsitys Jumalasta ja uskosta onkin samalla sekä hyvin konkreettinen ja havainnollinen että syvälinen ja kauaskantoinen ajatus. Yhtäältä *Jumalan rakkauden ilmestyksessä* esitetty rakkaus on ja vaikuttaa näkyvästi, tuntuvasti ja käsin kosketeltavasti kaikessa, mitä ihmisessä ja hänen ympärillään on. Toisaalta se selittää kolminaisuuden ontoteologista olemista ja Luojan yhteyttä ihmiseen ja luotuun maailmaan.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Kirjoituksessaan *Julian of Norwich. The Teachings of a 14th Century English Mystic*. Longmans & Green, London 1958 isä Paolo Molinari (1924–2014), jesuiittatutkija ja autuaaksijulistamisen auktoriteetti, analysoi pitkästi Julianan sairautta ja mahdollisuutta, että sen syy olisi puhtaasti fysiologinen tai neuroottinen. Molinarin lopputulemana kuitenkin oli, että sairaus ja siihen liittynyt aistiherkkyys ei selittynyt muutoin kuin Jumalan vastauksena Julianan rukoukseen saada osallistua Kristuksen kärsimyksiin.
- 2 Anakoreetit (englannin feminiinissä *anchoress*) olivat kirkon vihkimisiä ja valtuuttamia askeetteja, joiden keljaksi kutsuttu kammio rakennettiin yleensä kirkon seinään siten, että he saattoivat seurata jumalanpalvelusta. Kammion toinen ikkuna antoi kaupunkiin ja sen kautta anakoreetti oli yhteydessä ulkomaailmaan. Anakoreetti oli sidottu kammioonsa koko loppuelämänsä ajan; hänen saatuaan vihkimyksensä hänen kammionsa ovi muurattiin kiinni ja häntä pidettiin maailmalle kuolleena.
- 3 Julianan aikoihin myös Englannissa riehui ruttoepidemia, jonka kirkko tulkitsevi Jumalan rangaistukseksi ja vihaksi. Ylipäätään käsitys synnistä, syyllisyydestä ja kärsimyksistä niiden rangaistuksena oli keskiaikaisessa kansanomaisessa ajattelussa tyypillistä. Julianan tulkinta pahuudesta ja kärsimyksistä on kuitenkin miltei päinvastainen: hänen mukaansa viha on yksinomaan ihmisen ominaisuus, koska Jumala on olemuksellisesti rakkaus, eikä mikään ole rakkaudelle niin vastakkaista kuin viha (136–137). Lisäksi Julianan mukaan kärsimykseksi on merkityksensä, mutta myös se on viime kädessä Jumalan rakkauden työtä ja kääntyy lopulta hyväksi (90–92).
- 4 Musta surma oli aiheuttanut samaan aikaan Manner-Euroopassa äärimmäisiä katumuksentekoliikkeitä. Rutto riehui Norwichissa 1349, 1362 ja 1369. Flagellanttien (itseään ruoskivien katumuksentekijä-sovittaja-julistajien) kaltaiset ääri liikkeet eivät saavuttaneet Englannissa vastaavaa kiihkeyttä kuin Keski-
- 5 Euroopassa mustan surman aikoina, mutta samansuuntaiset ääri-ilmiöt kuuluivat myös Julianan todellisuuteen. Tätä ihmiskärsimyksellä sovittamisen ajatusta Juliana vastustaa filosofis-teologisin perustein.
- 6 Esim. teoksessa Mestari Eckhart, *Jumalallisen lohdutuksen kirja* (Das buoch der goetlichen troestunge, n. 1318). Suom. Kai Pihlajamaa. niin & näin, Tampere 2014, 25–30.
- 7 Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1906, 175–179.
- 8 Tämä alkutekstin nimi mainitaan suomennetussa teoksessa, vaikka Julianan kirjoitus kulkee modernisoidussa muodossaan myös nimellä *Revelations of Divine Love*. Käänt. Clifton Wolters. Penguin, Harmondsworth 1966.
- 9 Martti Luther oli toista mieltä: hänen mukaansa ihmisen rakkaus on aina toista tai jopa päinvastaista kuin Jumalan rakkaus. Ks. Tuomo Mannermaa, *Jobdatus Lutherin uskonmaailmaan*. Suomalainen teologinen kirjallisuusseura, Helsinki 1995.