

Menneen ja tulevan symmetria

Tilallinen aikakäsitys varhaismodernissa Englannissa

ANU KEINÄNEN

Tarkastelen artikkelissani varhaismodernia aikakäsitystä, jossa aika koettiin tilana. Käsitteet nostalgia ja utopiasta syntyivät 1500- ja 1600-luvuilla osana tilallista aikakäsitystä. Aika tilana tarkoitti myös ajan ulottuvuuksien samanaikaista läsnäoloa nykyhetkessä. Pohdin nostalgian ja utopioiden vastavuoraisen muuntumisen mahdollisuuksia osana tilallista aikakäsitystä analysoimalla aikakauden englantilaista tieteellistä ja uskonnollista ajattelua.

Modernia nostalgiaa ja utopiaa yhdistää länsimainen aikakäsitys. Me koemme asioiden muuttuvan, syntyvän ja katoavan ajan kulun seurauksena. Aika liikkuu katkeamattomana lineaarisena virtana tulevaisuudesta menneisyyteen ja jokainen ajan hetki on ainutlaatuinen. Aika on dynaaminen.

Länsimaisessa aikakäsityksessä aika on suhteellista, mikä tekee ajan kokemuksesta joustavan. Voimme tarkastella aikaa lineaarisen jatkumon eri kohdissa ja se näyttää aina erilaiselta, hitaalta tai nopealta, läheiseltä tai kaukaiselta.¹ Ajan kokemus on myös subjektiivinen. Omat (menneisyyden) kokemuksemme muovaavat tulevaisuutta koskevia odotuksiamme.² Tämä tapahtuu nykyhetkessä.

Sekä nostalgiaalla että utopialla on kiinne kohta nykyhetkessä.³ Ne ovat subjektiivisia ajan kokemuksia. Esimerkiksi moderni nostalgia syntyy siitä kokemuksesta, että nykyhetki muuttuu väistämättä menneisyydeksi eikä se ole sieltä palautettavissa. Tietoisuus siitä, että ”ei aika

1 Leyden 1963, 282–283; Fussner 1962, 299.

2 Schinkel 2005, 43–44. Reinhart Koselleckin mukaan kokemukset määrittävät odotuksia suoraan, mutta Schinkelin mukaan mielikuvitus toimii näiden välittäjänä.

3 Webster 1972, 34–35, 47.

mennyt koskaan palaa” aiheuttaa kaipuun tunteen, halun pitää kiinni menneisyyteen jo siirtyneistä asioista, nostalgian. Samalla kuitenkin tunnustetaan, että paluu menneeseen on mahdotonta. Utopian kokemus syntyy siitä mahdollisuudesta, että tuntematon tulevaisuus toteutuu nykyhetkessä.

Dynaaminen, suhteellinen, aikakäsitys nousi esiin länsimaaisessa ajattelussa 1700-luvun lopulla. Utopia ja nostalgia kuitenkin syntyivät jo aiemmin, täysin toisenlaisen aikakäsityksen vallitessa. Tuolloin aikaa ei ymmärretty liikkeenä, joka aiheutti muutoksen. Aika oli staattinen ja muuttumaton. Liikkeen kokemuksen sijaan keskeistä oli tilan kokemus.⁴ Myös varhaismodernit utopiat ja nostalgiat heijastavat tätä staattista, tilallista aikakäsitystä. Varhaiset utopiat olivat täydellisiä, ajattomia ja muuttumattomia.⁵

Tässä artikkelissa tutkin nostalgia- ja utopia-ajattelua 1500-luvun lopulta 1600-luvun loppuun. Tutkin aikakäsityksen muuttumista ja pohdin, minkälaisen nostalgia- ja utopiakäsityksen tilallinen aikakäsitys mahdollisti. Sir Francis Baconin ajattelu tarjoaa maallisen näkökulman ja kveekari-liike tuo siihen pelastushistoriallisen näkökulman. Esitän, että tilallinen aikakäsitys synnytti kokemuksen nykyhetkestä, jossa menneisyys ja tulevaisuus olivat samanaikaisesti läsnä, ja tarkastelen, mitä tämä tarkoitti nostalgia- ja utopia-ajattelun kannalta.

Aika tilan ulottuvuutena

Dynaaminen ja suhteellinen aikakäsitys, jossa muutoksen havaitseminen synnyttää tunteen ajan liikkeestä, on melko uusi länsimaaisessa maailmankuvassa. Huomattavasti pidempään vallitsi päinvastainen näkemys ajasta. Antiikin ajasta lähtien aika ymmärrettiin universaaliksi kokonaisuudeksi, joka oli samanlainen kaikkina aikoina kaikissa paikoissa. Mikäli asioiden koettiin muuttuvan, aikaa ei yhdistetty siihen. Aikakäsitykseen ei sisällynyt ajatusta siitä, että asiat muuttuisivat ajan myötä tai sen vaikutuk-

4 Burke 1969, 6, 19. Burken käyttämät ilmaisut ovat ”sense of time” ja ”sense of space”.

5 Davis 1981, 39 alaviite 81. Ks. myös Tomperi 2002, 80.

sesta.⁶ Aikaa ei ymmärretty liikkeenä vaan se oli staattinen, liikkumaton. Aika koettiin tilana. Se oli paikka.

Paikka-ajattelu näkyy sekä varhaisissa utopioissa että nostalgioissa. Jo utopia sanana sisältää paikan, *topos*. Thomas Moren ja häntä seuranneiden esimodernien utopistien ihanneyhteisöt sijaitsivat samassa ajassa mutta jossain kaukaisessa paikassa, missä ne olivat pysyneet muuttumattomina vuosisatoja. Apokalyptisissa maailmanlopun utopioissa ihanneyhteisön oletettiin ilmestyvän maan päälle suuren jumalaisen mullistuksen seurauksena.⁷ Utopiat eivät sisältäneet ajatusta ajan myötä tapahtuvasta muutoksesta tai tulevaisuuden ulottuvuutta.

Vastaavasti, kun nostalgia terminä syntyi 1600-luvun loppupuolella, sillä ymmärrettiin kaipausta, joka kohdistui syystä tai toisesta kadotettuun paikkaan. Se tarkoitti kotoa poissaolemisen tuskaa, koti-ikävää. Kaipausten kohde oli saavuttamaton fyysisen etäisyyden tai hankalien kulkuyhteyksien takia.⁸ Koska koti tai muu nostalgista kaipuuta aiheuttavaa paikka oli fyysisesti olemassa, paluu koettiin mahdolliseksi, eikä ajan kuluminen vaikuttanut tähän kokemukseen. Kodin myös oletettiin odottavan siellä samanlaisena kuin ennenkin.

Historiallisesta näkökulmasta katsoen maailmankuvan keskiössä oli tilan käsite. Kun aika ymmärrettiin tilana, ero menneen ja nykyhetken välillä mitattiin etäisyytenä. Aika oli tilan ulottuvuus. Muutosta kahden ajassa olevan tarkkailupisteen välillä ei havaittu, pääasiassa siksi, että sitä ei odotettu. Muutos oli niin hidasta, että asiat näyttivät pysyvän samanlaisina. Kulttuuri pysyi viestinnältään pitkään suullisena. Peter Burken mukaan tarinat muuntuivat sopimaan nykyhetkeen, mikä hävitti erilaisuudet. Tämän lisäksi muutos koettiin usein pahana, joten sitä vastustettiin. Jos muutos havaittiin, se ymmärrettiin vieraasta paikasta,

6 Filosofit, kuten Aristoteles ja peripateetikot yleisesti, toki käsittivät ajan liikkeenä, mutta tällöin se liittyi ensisijaisesti astronomiaan ja tähtitaivaan jatkuvaan liikkeeseen. Muutos ei kuitenkaan kuulunut tähän liikkeen ajatukseen, eivätkä esimerkiksi historioitsijat tai kirjailijat Aristoteleenkaan aikana ajatelleet aikaa liikkeenä. Starr 1966, 29–31.

7 Lahtinen 2002, 169–170.

8 Geoghegan 1997, 16–17.

ei menneestä ajasta, tulevaksi.⁹ Tämä ajattelu näkyy myös varhaisissa utopiakertomuksissa, joissa vieraus syntyi nimenomaan ihanneyhteisön etäisyydestä kertojan omaan maahan. Nostalgian tuntemuksessa etäisyys kotiin oli ratkaiseva.

Muutoksen tajun puute näkyy esimerkiksi keskiajan kirkkotaiteessa. *Raamatun* henkilöt puettiin taiteilijan oman ajan asuihin ilman, että se tuntui katsojista oudolta. Maailmankuvan käsitteistöstä puuttui ajatus siitä, että asiat olisivat saattaneet olla menneisyydessä toisin.¹⁰ Sommittelua hallitsi hierarkia, jossa hahmot asetettiin tilaan tärkeytensä mukaan erikokoisina. Vielä renessanssin taiteessa, joka sommittelultaan oli jo uudistunut, antiikin hahmot on usein puettu aikalaisasuihin, kuten vaikkapa oheisessa Rembrandtin (1606–1669) maalauksessa *Aristoteles Homeroksen rintakuvan kanssa* (1653), jossa Aristoteles on puettu aikalaisittain.

Kun aika koetaan tilan ulottuvuutena, ajan ulottuvuuksista, menneisyydestä, nykyhetkestä ja tulevasta, tulee osa samaa tilaa. Tällöin näiden välinen suhde mitataan etäisyytenä, esimerkiksi kysyen, kuinka pitkä aika on kulunut menneisyyden tapahtuman ja nykyhetken välillä. Ajan kulumisen ilmaistaan kronologisina ketjuina. Jotkin asiat, ajatukset tai ihmiset edelsivät toisia – ne olivat tulleet aiemmin – mutta varhaisemmat eivät olleet menneet pois. Aristoteles edelsi Tuomas Akvinolaista, mutta jälkimmäinen ei ollut korvannut edeltävää. He olivat samanaikaisia, mutta he eivät olleet samanikäisiä.¹¹

”Ikä” ja ”vanha” ymmärrettiin toisin. Asiat eivät vanhenneet ajan myötä, sillä aika mitattiin sitä tarkkailleen henkilön nykyhetkestä katsoen. Varhaisemmat asiat aikasarjassa olivat vanhempia, koska ne olivat olleet olemassa kauemmin, ja myöhemmät olivat näin ollen nuorempia. Aristoteles oli ollut kauemmin olemassa kuin Tuomas Akvinolainen, joka puolestaan oli renessanssin oppineita vanhempi.¹²

9 Burke 1969, 6, 19.

10 Burke 1969, 1, 6, 12–13.

11 Leyden 1958, 482; Leyden 1963, 284; Koselleck 1985, 238–239; Hannoum 2008, 465–466.

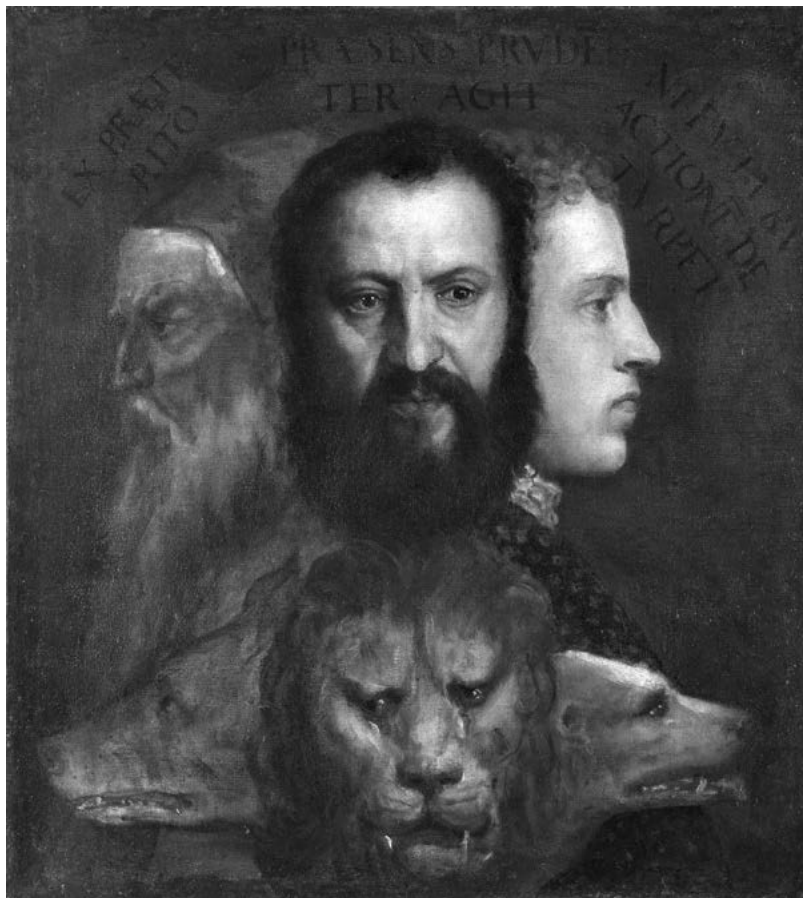
12 Leyden 1958, 482.



Rembrandtin maalaus *Aristoteles Homeroksen rintakuvan kanssa* vuodelta 1653. Wikimedia Commons.

Ikä tarkoitti myös viisautta. Näin ollen ihmiset ja ajatukset, jotka olivat varhaisempia ja täten vanhempia, olivat tärkeämpiä kuin nuoremmat ajatukset lähempänä nykyhetkeä. Varhaisemmalla tiedolla oli suurempi merkitys verrattaessa nykyhetkeen, joskaan varhaisten asioiden kesken ei nähty suurta eroa. Nykyhetken näkökulmasta menneisyys näytti kutistuvan. Aristoteleen ja Akvinolaisen nähtiin olevan ajallisesti lähempänä toisiaan kuin mitä jälkimmäinen oli suhteessa nykyhetkeen.¹³

13 Leyden 1958, 482.



Tizianin maalaus *Harkitsevaisuuden allegoria* vuodelta 1565. Wikimedia Commons.

Oheinen Tizianin (1477–1576) maalaus, *Harkitsevaisuuden allegoria* (1565), ilmentää hyvin tilallista aikakäsitystä ja sitä, kuinka ajan ulottuvuudet ymmärrettiin samanaikaisiksi. Siitä käy myös ilmi, kuinka vanha ja nuori, menneisyys ja tulevaisuus, ymmärrettiin eri tavoin kuin nykyään. Mies, joka tuijottaa maalauksesta ulos, edustaa nykyhetkeä, *praesens*. Hän on kuitenkin samanaikaisesti tietoinen menneestä ja tulevasta. Näistä menneisyys on ollut olemassa kauemmin, joten sitä esittää vanha mies.

Vastaavasti tulevaisuus on vielä vailla kokemusta, joten sitä esittää nuori mies. Teksti hahmojen yläpuolella ilmaisee saman: ”Menneisyyden kokemuksen pohjalta / nykyhetki toimii harkitsevasti / jottei se pilaa tulevia tapahtumia.”¹⁴

Iän yhdistäminen viisauteen mahdollisti myös renessanssin ajatuksen rappiosta. Koska nykyhetken saavutukset eivät voineet koskaan saavuttaa menneiden aikojen suuruutta, ei ollut mahdollista ylittää menneitä saavutuksia ja tietoa. Mitä lähemmäs nykyhetkeä tultiin, sitä huonommin se vertautui menneeseen. Menneisyyteen suhtauduttiin kaiholla, ja erilaiset kulta-aikamallit, joissa uskottiin menneisyydessä olleen erityisen kukohtavia aikakausia, olivat suosittuja.¹⁵ Seuraavassa luvussa tarkastelen, mitä tämä tarkoitti nostalgia-ajattelun kannalta. Sir Francis Bacon tarjoaa tähän erinomaisen näkökulman.

Tiedon kulta-aika utopiana

Renessanssihumanistit olivat kiinnostuneita menneestä, haikailivat kadonneita kulta-aikoja ja kirjoittivat utopioita. He tekivät kaikkea tätä samanaikaisesti, mitä historianantutkijoiden on joskus ollut vaikea ymmärtää. Tutkijoiden ratkaisuna on usein ollut jättää jokin näistä kiinnostuksen kohteista huomiotta ja korostaa jäljelle jäänyttä ajattelua hallitsevana, mikä on varsin epätydyttävä ratkaisu. Tämä tulee erityisen hyvin esille Sir Francis Baconia (1561–1626) koskevista tutkimuksista.

Bacon, englantilainen valtiomies, humanisti ja kirjailija, tunnetaan erityisesti uudesta oppimisen ohjelmastaan, jonka on katsottu vauhdittaneen uuden luonnontieteellisen ajattelun syntyä Englannissa. Sen on tulkittu ennakoineen edistysajattelua, dynaamiseen aikakäsitykseen pohjautuvaa käsitystä asioiden jatkuvasta paranemisesta ajan kuluessa. Hän kirjoitti myös *Uusi Atlantis* -nimisen utopian (*New Atlantis*, 1627). Nämä ovat taanneet hänen maineensa ”edistyneenä”, tulevaisuuteen katsovana, ajattelijana.

¹⁴ ”Ex praeterito praesens prudenter agit ne futura actione deturpet.”

¹⁵ Coffin 1937, 267; Whitrow 2000, 166.

Bacon kuitenkin myös ihannoii kadonnutta tiedon kulta-aikaa. Tätä 1900-luvun historiantutkijat ovat pitäneet viehättävänä harrastuksena ja jäänteinä ajasta, joka oli jo poistumassa. Häntä pidetään niin kutsuttuna siirtymähahmona kahden eri aikakauden välillä. Kaikki hänen ”vanhan-aikaiset” asenteensa on liitetty hänen velkaansa menneisyydelle, ja kaikki hänen ”modernit” ajatuksensa on tulkittu erkaantumiseksi siitä.¹⁶

Bacon on kuitenkin ristiriitainen vain nykyajan näkökulmasta. Kun huomioidaan, että hän koki ajan tilana, tulee hänen ajattelustaan täysin ymmärrettävää. Hän oli ennen kaikkea humanisti, joka oletti menneen, nykyisyyden ja tulevaisuuden samankaltaisiksi: ”Mennyt aika on tulevan ajan malli.”¹⁷ Mennyt ja nykyhetki eivät olleet toisensa poissulkevia vaan samanaikaisia ja ne sijaitsivat samassa tilassa.

Ajan tilallisuus tulee esiin esimerkiksi hänen utopiassaan *Uusi Atlantis*. Se on tyypillinen paikkautopia ilman ajallista ulottuvuutta. Bensalemin saari Etelämerellä on valmis utopiyhteisö, jonne päädytään satumalta laivan eksyttyä reitiltään. Utopiyhteisöä ei pyritä toisintamaan, eikä sen odoteta toteutuvan tulevaisuudessa. Bacon itse asetti teoksensa osaksi utopiakirjallisuuden jatkumoa ilman ajatustakaan, että utopian voisi kuvitella myös tulevaisuuden yhteisöksi. Sen sijaan teos tuo esiin asioita, joita Bacon piti tärkeänä omalle yhteiskunnalleen, kuten esimerkiksi politiikan ja tieteen vahvaa kontrollointia.¹⁸

Baconin kiinnostus historiaa kohtaan oli vilpittöntä, ja se palveli yhteiskuntaa käytännön tasolla. Hänen induktiivinen metodinsa pohjasi historiasta oppimiselle, minkä hän totesi *De Augmentis* -teoksessa:

Haluan, että tapahtumat yhdistetään syihinsä. Tarkoiton, että tulisi kuvata useiden alueiden ja kansojen luonteita; heidän luontaisia taipumuksiaan sen mukaisesti, soveltuuko se oppimisen tutkimiseen – –; aikojen sattumukset, ovatko ne tieteelle vastaisia vai sille suotuisia; – – yksittäisten

16 Ashworth 1975, 182–183. Osa varhaisemmista tutkijoista näkee paradoksaalisena sen, että Baconin aika, joka ”asetti tulevaisuudelle niin suuria toiveita”, katselee niin kaipaavasti menneisyyteen. Coffin 1937, 267.

17 ”Time past is a pattern of the time to come”. Bacon X, 311. Ks. myös Tinkler 1996, 236.

18 Tomperi 2002, 78–79, 85. Ks. myös Pohl 2010, 52.

henkilöiden erinomaiset kyvyt ja palvelukset heidän edistäessään oppimista ja vastaavaa. – Olen sitä mieltä, että kuvaamani historia erittäin suuresti auttaisi oppineiden miesten viisautta ja taitoa heidän hyödyntäessään ja jakaessaan oppia.¹⁹

Historia oli hänen mukaansa paras perusta hallinnolle, minkä lisäksi menneisyys ja siitä oppiminen ylipäänsä hallitsivat kaikkea Baconin kirjoittelua. *Advancement of Learning* -teos sisältää myös luonnoksen Englannin historiasta.²⁰

Kiinnostus historiaan ja oppimiseen on avain myös Baconin kulta-aika-ajatteluun. Hänen mukaansa tieto oli ollut täydellistä kadotetussa menneisyudessa, paratiisissa ennen syntiinlankeemusta. Täydellinen tieto tarkoitti luotujen todellisten nimien tuntemista (nimien, joilla Jumala luotuja kutsui), mikä antaisi ihmisille vallan luomakunnan yli. Tämä valta oli kadotettu syntiinlankeemuksessa ihmisen syötyä hyvän ja pahan tiedon puusta. Baconin mukaan tieto pyrki ensi sijassa tähän kadotettuun tilaan: "[tiedon todellinen päämäärä] on ihmisen palauttaminen ja uudelleen sijoittaminen (suurelta osin) siihen hallintaan ja valtaan (sillä kun hän pystyy kutsumaan luotuja niiden oikeilla nimillä, hän pystyy niitä jälleen hallitsemaan) joka hänellä oli luomisen ensi vaiheessa."²¹

19 "I wish events to be coupled with their causes. I mean, that an account should be given of the characters of the several regions and peoples; their natural disposition, whether apt and suited for the study of learning –; the accidents of the times, whether adverse or propitious to science; – the eminent virtues and services of individual persons in the promotion of learning, and the like. – I consider that such a history as I have described, would very greatly assist the wisdom and skill of learned men in the use and administration of learning." Bacon IV, 301. Nadel 1966, 276. Bacon kirjoitti *De Augmentis* -teoksen ensin ja toimitti siitä myöhemmin englanninkielisen version, joka tunnetaan nimellä *Advancement of Learning*. Lainausta on *De Augmentis* -teoksen toimitetusta englanninnoksesta. Latinankielinen ja Baconin myöhemmin toimittama englanninkielinen laitos eroavat hieman toisistaan.

20 Tinkler 1996, 235–239; Ashworth 1975, 177.

21 "[The true aim of knowledge] is a restitution and reinvesting (in great part) of man to the sovereignty and power (for whensoever he shall be able to call the creatures by their true names he shall again command them) which he had in his first state of creation." Bacon III, 222. Ashworth 1975, 163.

Tiedon tuli täydellistyä alkuperäiseen tilaansa. Oppimisen edistämisen ohjelma pyrki juuri tähän. Menneisyys ei siis ollut vain nostalgisen kaihon kohde, vaan aktiivisen toiminnan perusta.

Ajan ymmärtäminen tilana mahdollistaa ajatuksen siitä, että menneisyudessa vallinnut tieto oli palautettavissa sellaisenaan nykyaikana. Menneisyys ja nykyisyys olivat olennaisesti samanlaisia. Baconin opin edistämisen ohjelman tarkoitus oli palauttaa tieto aiempaan tahrattomaan suuruuteensa ja ihminen luomakunnan hallitsijaksi. Hän ei kuitenkaan tarkoittanut, että paratiisi palautuisi maan päälle tiedon lisääntymisen seurauksena.²² Oppimisen edistämisen ohjelma ei ollut apokalyptinen utopia. Se ei myöskään ollut utopia, jolla olisi ollut tulevaisuuden ulottuvuus. Baconin mukaan nimenomaan hänen oman aikansa tuli täydellistyä.²³ Ohjelma ei oleta ajan myötä tapahtuvaa muutosta tai, toisin kuin nykytutkimus korostaa, ajatusta edistyksestä. Baconin käsityksmaailmassa ei ollut mahdollista kuvitella, että ihmiset pystyisivät parantamaan Jumalalta ”luomisen ensi vaiheessa” saatua tietoa.

Bacon kaihosi kadotettua menneisyyttä ja pyrki sen palauttamiseen oppimisen edistämisen ohjelmallaan ja induktiivisella metodillaan. Tämä voidaan tulkita nostalgian muuttumiseksi utopiaksi, tai utooppiseksi nostalgiaksi. Ajan tilallisuus mahdollisti tämän. Menneisyys oli läsnä nykyhetkessä ja vaati vain niiden välisen etäisyyden ylittämistä. Meille kulta-aika-ajattelun muuntuminen oppimisen ohjelmaksi ei näyttäydy saman asian eri puolina, vaan ne näyttävät erillisiltä, ristiriitaisilta ajatusmalleilta. Mutta mikä nykyaikana näyttää paradoksilta, oli itsestään selvä henkilölle, joka ymmärsi ajan tilana, eikä se antanut aihetta kommentoinneille. Renessanssin oppineet ovat ymmärrettävämpiä, kun muistaa, että he näkivät maailman – ja ajan – tilana. Aikakäsityksen muutos oli kuitenkin jo käynnissä, ja myös Bacon osoitti ajattelussaan viitteitä uudenlaisen ajattelun omaksumisesta. Tätä pohdin seuraavassa.

²² Davis 1981, 125.

²³ Ashworth 1975, 163–164, 167.

Tilallisuudesta ajallisuuteen

Siirtyminen tilallisesta aikakäsityksestä ajalliseen oli maailmankuvaa mullistava muutos, mutta sen syntymekanismi on varsin huonosti tunnettu. Useita teorioita on esitetty, mutta yksikään ei tarjoa täysin tyydyttävää selitystä.

Yhden syntymällin esittää saksalainen filosofi Wolfgang von Leyden. Hänen mukaansa siirtyminen tilallisesta aikakäsityksestä ajalliseen oli seurausta muutoksesta, joka tilan käsitteessä tapahtui 1400-luvulta lähtien. Tuolloin maalaustaiteessa otettiin käyttöön perspektiivi, joka loi ymmärryksen siitä, että katsojan näkökulma vaikutti kappaleen muotoon ja kokoon. Ensin omaksuttiin ajatus, että maailmaa voitiin katsoa miltä kantilta tahansa. Siitä seurasi, että myös menneisyyttä oli mahdollista tarkastella muistakin näkökulmista kuin nykyhetkestä käsin. Vaihtamalla nykyhetken näkökulman menneisyyden näkökulmaan historioitsija saattoi tarkastella menneitä tapahtumia kuin hän olisi itse niiden aikalainen. Samalla historian ajalliset ulottuvuudet laajenivat yhä kauemmaksi. Pelkän nykyhetken näkökulman kautta tarkasteltuna kaukainen menneisyys näytti epäselvältä ja etäisyydeltään lähempänä olevalta.²⁴ Kun aikaa oli mahdollista tarkastella eri näkökulmista, se muuttui suhteelliseksi.

Von Leydenin ajatus on selitysmallina varsin oivaltava. Sekä tilan että ajan suhteellisuus vaativat samanlaista havainnon muutosta. Se ei kuitenkaan itsekseen riitä selittämään aikakäsityksen muutosta.

Historiantutkija F. Smith Fussner tarjoaa toisenlaisen selityksen. Hänen mukaansa käsitys ajan suhteellisuudesta oli seurausta niistä teknisistä ja metodologisista muutoksista, joita historiantutkimuksessa tapahtui 1500- ja 1600-lukujen kuluessa. Fossiilit ja vanhat esineet, jotka oli aiemmin hylätty merkityksettöminä, nousivat kiinnostuksen kohteiksi. Niiden tutkiminen tieteellisesti loi ymmärryksen menneisyyden erilaisuudesta suhteessa omaan aikaan ja menneisyyden lähteiden merkityksestä historiallisina todisteina. Tämä vähensi traditionaalisten lähteiden, kuten Aristoteleen ja muiden auktureiden, merkitystä. Menneisyys problematisoitiin, ja aikojen ja kulttuurien erilaisuus synnytti tietoisuuden

24 Leyden 1958, 473–475, 477; Ashworth 1975, 7, alaviite 6. Burke 1969, 1.

historiallisesta muutoksesta ja ajan kulumisesta.²⁵ Aika ymmärrettiin nyt liikkeenä.

Molempien teorioiden taustalla on ajatus siitä, että maailman laajeneminen muun muassa löytöretkien myötä ja niitä seuranneet kontaktit pakottivat eurooppalaiset vertailemaan omaa kulttuuriaan vieraisiin, usein primitiivisinä pidettyihin, aikalaiskulttuureihin. Tämä nostatti monia kysymyksiä. Olivatko nämä kansat Jumalan luomia, ja jos olivat, miksi Hän oli tehnyt heistä alempiarvoisia? Tämä lopulta johti kysymykseen, oliko Jumala luonut myös eurooppalaiset primitiivisinä. Eurooppalaiset, ylivermaisina, olivat tästä sitten kehittyneet, toisin kuin muut.²⁶ Ihmisille, jotka uskoivat Jumalan luoneen heidät omaksi muutumattomaksi kuvakseen, tämä oli erittäin vaikea ajatus omaksua.

Kuten jo aiemmin totesin, muutos oli hidas. Suhteellinen aikakäsitys nousi vallitsevaksi vasta 1700-luvun loppupuolella. Merkkejä siitä oli kuitenkin näkyvissä paljon aikaisemmin. Esimerkiksi 1500-luvun loppupuolella asioiden koettiin muuttuneen huonompaan kulta-ajan ideaalitalasta eli rappeutuneen. Aikaa ei kuitenkaan vielä yhdistetty tähän muutokseen. Sen sijaan muutosta ohjaavia voimia olivat esimerkiksi lunastus, kohtalo ja ihmisluonto.²⁷

Bacon korosti erityisesti kohtalon, *fortune*, merkitystä historia-ajattelussaan.²⁸ Hän oli myös omaksunut perspektiivijattelun. Hänen mukaansa menneisyyttä saattoi ymmärtää vain menneisyyden näkökulmasta. Ja vaikka historia oli tiedon perusta, ymmärsi Bacon myös, että se saattoi vääristyä kontekstista irrotettuna. Menneisyyttä oli tarkasteltava huolellisesti.²⁹

Kirjoittamalla mieli kannetaan takaisin menneisyyteen ja saatetaan yhteneväksi muinaisten aikojen kanssa; huolella tutkiskella, vapaasti ja uskollisesti selostaa, ja sanojen valaisemana asettaa, kuten se oli, silmiemme eteen aikakausien kierrokset, henkilöiden luonteet – on työtä ja har-

25 Fussner 1962, xviii–xix, 302–303; Ashworth 1975, 9; Burke 1969, 1.

26 Leyden 1963, 268; Ashworth 1975, 31, 35–36.

27 Guibbory 1986, 5–7; Tillyard 1990, 60–62.

28 Tinkler 1996, 233.

29 Ashworth 1975, 158.

kintaa vaativa tehtävä – semminkin kun muinaisten toimien totuutta on vaikea arvioida ja nykyisten on vaarallista kertoa.³⁰

Menneisyyden huolellinen tutkiminen oli tärkeää erityisesti siksi, että se sisälsi täydellisen tiedon, joka oli kadotettu.

Orastava ymmärrys ajan suhteellisuudesta muutti myös antiikin ja auktoriteetin merkitystä. ”Vanha” sai täysin päinvastaisen merkityksen kuin siihen asti oli vallinnut.³¹ Kuten aiemmin toin esiin, vallalla oli näkemys, jonka mukaan menneisyys oli vanhempaa ja viisaampaa kuin nykyisyys tai tuleva. Näkökulman vaihtaminen suhteelliseksi muutti tämän logiikan. Kun tuli mahdolliseksi tarkastella nykyhetkeä menneisyydestä käsin, niiden keskinäinen ikä näyttäytyi päinvastaisena kuin aikaisemmin. Menneisyyden näkökulmasta tarkasteltuna menneisyyden elämä oli uutta ja nuorta. Samoin menneen näkökulmasta nykyhetkeen päin tarkasteltuna asiat, jotka olivat kestäneet läpi aikojen, olivat vanhenneet ajan myötä, aivan niin kuin ihmisetkin. Vastaavasti maailma ja ihmiskunta olivat silloin nuoria ja nyt vanhoja, joten sen sijaan, että vanhat ja muinaiset ajat olisi tulkittu viimeaikaisen ja uuden vastakohdaksi, ne tulkittiin uudeksi ja oma aika näin ollen vanhaksi.³²

Vanhuus ja viisaus yhdistettiin nyt omaan aikaan. Tämä mahdollisti ajatuksen, että oman ajan saavutukset saattoivat olla parempia kuin menneen – nuoruuden ajan – saavutukset. Tämä syrjäytti vähitellen ajatuksen rappiosta.³³ Ikääntyminen sisältää myös ajatuksen ajan muuttavasta vaikutuksesta, mikä puolestaan vaikutti dynaamisen aikakäsityksen syntyyn.

Merkittävin tämän uudenlaisen ”vanhan” käsitteen omaksuja oli Bacon. Hänen mukaansa antiikkisuuden titteliä tai auktoriteettia ei

30 ”For to carry the mind in writing back into the past, and bring it into sympathy with antiquity; diligently to examine, freely and faithfully to report, and by the light of words to place as it were before the eyes, the revolutions of times, the characters of persons – is a task of great labour and judgment – the rather because in ancient transactions the truth is difficult to ascertain, and in modern dangerous to tell.” Bacon III, 302.

31 Leyden 1958, 480.

32 Leyden 1958, 483–484.

33 Leyden 1958, 484.

voinut antaa kreikkalaisten ja roomalaisten nuoremmille ja kokemattomammille sukupolville: ”Tämä aika on muinainen aika, jolloin maailma on vanha, eikä se aika, jota pidämme muinaisena *ordine retrogrado*, laske-malla meistä katsoen taaksepäin.”³⁴ Tämä on yksi syy siihen, että Baconin on katsottu suhtautuneen vihamielisesti menneisyyteen ja vastustaneen erityisesti Aristoteleen ajattelua.³⁵ Mutta kuten edellä jo toin esiin, menneisyydellä oli erittäin merkittävä rooli kaikessa Baconin ajattelussa.

Bacon ei vastustanut antiikin filosofeja vaan ylisti heitä usein ja vetosi heidän auktoriteettiinsa, aivan kuten aikalaisensa. Mutta toisin kuin esimerkiksi Platon, jolle uuden tiedon etsiminen oli vain sen mie-liin palauttamista³⁶, Bacon oli sitä mieltä, ettei ilman uuden löytämistä voinut syntyä uutta tietoa. Hänen mielestään tuli huomioda, että ”kuten vesi ei voi nousta sitä alkulähdettä korkeammalle, mistä se juontuu, myöskään Aristoteleesta johdettu tieto, vapautettuna tutkiskelusta, ei voi nousta korkeammalle kuin Aristoteleen tieto.”³⁷ Lisäksi syntiinlankeemuksessa kadonnut tieto oli Baconin mukaan jo kertaalleen palautunut jossain tuntemattomassa vaiheessa paratiisista karkottamisen ja kreikka-laisten ylivallan välillä, mistä johtuen Bacon suosi esisokraattisia filoso-feja, kuten Demokritosta, Aristoteleen ja Platonin sijaan ja piti heitä täydellisemmän tiedon haltijoina.³⁸ Aristoteleesta johdettu tieto ei voinut olla täydellistä, koska se itsessään oli jo korruptoitunutta.

Omaksumalla käänteisen käsityksen vanhasta oli Baconin mahdol-lista ajatella, että samoin kuin vanhemman ihmisen tietomäärä oli suu-

34 ”These times are ancient times, when the world is ancient, & not those which we account ancient *ordine retrogrado*, by a computation backward from ourselues.” Bacon 1605, 23 verso [34 retro, johtuen virheellisestä sivunumerosta]. Leyden 1958, 485.

35 Ashworth 1975, 149–150. Esimerkiksi Richard Foster Jones korostaa Baconin vihamielistä suhtautumista Aristoteleeseen. Jones 1982 (1936), 46.

36 ”Seeking and learning are in fact nothing but recollection”. Siteerattu Geoghegan, 16.

37 ”For as water will not ascend higher, than the leuell of the first spring head, from whence it descendeth: so knowledge deriued from *Aristotle*, and exempted from libertie of examination, will not rise againe higher, than the knowledge of *Aristotle*.” Bacon 1605, 23. Ashworth 1975, 159.

38 Ashworth 1975, 160–162.

remppi kuin nuoremman, oli hänen omana aikanaan mahdollista saavuttaa suurempi tietomäärä kuin mitä antiikin aikana oli ollut: ”Antiikki ansaitsee sen kunnioituksen, että ihmiset ponnistavat sen pohjalta ja löytävät parhaat keinot, mutta kun löytö on hyvin tehty, tulee pyrkiä etenemään.”³⁹ Tiedon lisääntyminen ei kuitenkaan riippunut ajasta vaan oikeanlaisen tutkimusmetodin soveltamisesta tieteellisessä tutkimuksessa. Näin voisi palauttaa kadonneen tiedon, jota Aristoteleella ei ollut käytettävissä.⁴⁰ Aika oli Baconin mukaan kuitenkin suurin auktoriteetti siinä, mikä on kestävä: ”joten antaa suurille auktoireille heidän oikeutensa, kuten ajalta, joka on auktoireiden auktori, ei voi riistää hänen oikeuttaan, joka on totuuden edistäminen.”⁴¹

Baconin ajattelussa on kuitenkin siemen sille mahdollisuudelle, että asiat ovat toisin – paremmin – joko hänen aikanaan tai tulevaisuudessa. Tiedon kulta-ajan kaiho muuttuu utopiaksi, kun kadotettu pyritään tuomaan nykyhetkeen. Bacon ei ollut tässä suhteessa ainutlaatuinen. Myös suurimmassa staattista aikakäsitystä ylläpitäneessä tekijässä, kristillisessä pelastushistoriassa, nostalgia ja utopia yhdistyivät. Tätä käsittelen tarkemmin seuraavaksi.

Pelastushistoria ja staattinen aikakäsitys

Kristillinen pelastushistoria oli merkittävin staattisen aikakäsityksen ylläpitäjä ja syy siihen, miksi ajatus muutoksesta ajan liikkeen ilmaisijana omaksuttiin erittäin hitaasti. Koko kristikunta jakoi pelastushistorian myötä yhtenevän aikakäsityksen, niin oppineet humanistit, kuten Bacon, kuin tavallinen kansakin.⁴²

39 ”Antiquity deserueth that reuere[n]ce, that men should make a stand thereupon, and discouer what is the best way, but when the discouery is well taken then to make progression.” Bacon 1605, 23 verso [34 retro].

40 Tomperi 2002, 82–88.

41 ”[S]o let great Authors haue theire due, as time which is the Author of Authors be not deprived of his due, which is furder and furder to discover truth.” Bacon 1605, 23 verso [34 retro].s

42 Saastamoinen 1999, 109; Schinkel 2005, 43–45.

Kristillinen pelastushistoria on itsessään kuin suljettu tila. Se on kertomus, joka kattaa ihmiskunnan historian ajan alusta loppuun ja jopa sen yli.⁴³ Historian jokaisella hetkellä on siinä merkityksensä, sillä ne ilmentävät jatkuvaa valon ja pimeyden välistä kamppailua, jonka lopputuloksena on ihmiskunnan pelastus ikuiseen elämään. Koska päämäärä on näin merkittävä, oli olennaista, ettei kertomus muuttunut. Muuttumattomuus on olennainen osa pelastushistoriaa.

Taistelu hyvän ja pahan välillä on ikuinen – se on ajaton, eli sen toimijat, Jumala ja Saatana, ovat ajan ulkopuolella – mutta sitä käydään ajallisessa maailmassa ajallisten toimijoiden, ihmisten, toimesta. Ikuisena se on aina, kaikkina aikoina, sama taistelu. Sitä käydään muuttumattomana samassa tilassa, ajallisuudessa, eri aikoina. Merkkejä taistelusta tutkittiin jatkuvasti. Oma aika tulkittiin menneiden merkkien toteuttajana, jolloin kokemus menneisyyden ja nykyisyyden välisestä etäisyydestä jäi syntymättä.⁴⁴ Taistelu ei muutu tai kehity; taistelu on, kunnes se tuodaan päätökseensä ajan loppuessa.

Tilallisuus näkyy siinä, miten pelastushistoriaa tulkittiin. Menneisyys sai nykyhetkessä uskonnollisen tarkoituksen, ja niiden samankaltaisuutta korostettiin. Typologinen vertailu Vanhan ja Uuden testamentin välillä on hyvä esimerkki lähestymistavasta, joka tulee ymmärrettäväksi vain, jos aika käsitetään tilana. Uusi testamentti oli kristityille Vanhaa tärkeämpi, mutta jälkimmäisen pelastushistoriallinen merkitys haluttiin säilyttää myös. Tämän mahdollisti testamenttien typologinen vertailu, samanlaisuuden korostaminen. Esimerkiksi Adam ja Kristus rinnastettiin toisiinsa korostamalla heidän samankaltaisuuttaan pelastushistoriallisina toimijoina. Vanhan testamentin myös tulkittiin antavan merkityksen Uuden testamentin tapahtumille.⁴⁵ Jopa historialliset tapahtumat, joita ei kuvattu *Raamatussa*, saivat merkityksen osana pelastushistoriaa, tai ne nähtiin merkkeinä maailmanlopusta.⁴⁶

43 Vaughan 1986, 1.

44 Koselleck 1985, 3–5; Saastamoinen 1999, 110.

45 Esim. Wilken 1966, 142–144. Jacob Enz esittää, että Johanneksen evankeliumi olisi alun alkaenkin kirjoitettu nojautumaan typologiaan Mooseksen ja Jeesuksen välille. Enz 1957, 208–215.

46 Koselleck 1985, 3–5.

Menneen ja nykyhetken samankaltaisuutta korosti myös liitto-teologia, jonka tarkoituksena oli luoda jatkumo testamenttien välille. *Vanhan testamentin* mukaan Jumala solmi juutalaisten kanssa liiton, jossa Hän otti juutalaiset valituksi kansakseen, mikäli nämä täyttäsivät tietyt ehdot, joista tärkein oli Jumalan asettamien lakien noudattaminen. Kristillisen ajattelun mukaan juutalaiset eivät kuitenkaan tämän liiton ehtoja noudattaneet ja Jumala solmi koko ihmiskunnan kanssa uuden liiton Kristuksessa, jossa lupaus pelastuksesta liittyi Kristuksen tekemään uhraukseen ihmiskunnan hyväksi. Pelastushistoriallisen muotoilun liiton käsite sai varsinaisesti vasta kalvinismin myötä 1520-luvulla. Sen taustalla oli kalvinistinen predestinaatio-oppi, joka vaatii uskovilta luottamusta siihen, että Jumala todella on valinnut heidät pelastukseen.⁴⁷

Eettisesti Uusi testamentti ylitti Vanhan, mutta liittoteologia sekä hyväksyi testamenttien erot että vähensi näiden erojen merkitystä, jotta armon jatkuvuus varmistuisi. Liittoteologian tärkein tehtävä olikin vahvistaa uskoa Jumalan muuttumattomuuteen.⁴⁸ Näin se ylläpiti staattista aikakäsitystä.

Pelastushistoriaan kuului olennaisena ajatus maailmasta rajallisena. Sillä on alku ja loppu. Historiallisen ajan alkupisteenä pidettiin syntiinlankeemusta, mutta myös tätä edeltävä aika oli tunnettu. Se oli paratiisi, jossa Adam ja Eeva asuivat luomakunnan hallitsijoina yltäkylläisyydessä.

Paratiisi ennen syntiinlankeemusta oli kristikunnan jakama kaipauksen kohde. Se ymmärrettiin konkreettiseksi paikaksi, jonka uskottiin yhä sijaitsevan jossain kaukaisessa kolkassa. Rohkeimmat saattoivat sen jopa saavuttaa. Kadotettu paratiisi oli erityisesti keskiajalla suosittu saarnojen aihe. Renessanssi löysi nämä saarnat uudelleen, mikä innoitti esimerkiksi löytöretkeilijöitä etsimään kadonnutta paratiisia.⁴⁹

Tunnetuin paratiisin kuvaus on 1600-luvun puolivälistä, John Miltonin *Kadotettu Paratiisi* (*Paradise Lost*, 1667), jolloin paratiisin kaiho

47 McGiffert 1982, 468–471; Zaret 1992, 380. Kalvinistisessa liiton käsitteessä oli olennaista, että se ei asettanut uskovalle ehtoja, koska Jumalan armon tuli olla ehdoton. Lettinga 1993, 653, 655, alaviite 6.

48 McGiffert 1982, 470–471, 475.

49 Delumeau 2000, 1, 9–15, 109–110, 117–139.

oli kuitenkin jo vähenemässä.⁵⁰ Nostalgian lisäksi Miltonin teos on myös eepinen kuvaus siitä hyvän ja pahan taistelusta, joka oli jatkuvasti käynnissä ajan ulkopuolella, kunnes se huipentuisi maailman lopussa.

Kadotetun paikan lisäksi paratiisi oli kadotettu tila. Siellä ihminen oli ollut vailla syntiä ja kuolemaa. Tämä synnittömyyden tila oli kaipauksen kohde, uskonelämän tavoite. Pelastushistoria sisälsi lupauksen siitä, että tämä puhtauden ja kuolemattomuuden tila palaisi ajan lopussa. Maailma loppuisi jonakin ei niin kaukaisena päivänä, jolloin tietyn ehdoin eläneet saavuttaisivat kadotetun paratiisin ja ikuisen elämän.

Siitä, oliko tämä uudelleen koittava paratiisi vain henkinen synnittömyyden tila vai konkreettinen paikka, vallitsi näkemyseroja. Kirkkoisä Augustinuksen (354–430) mukaan maailman loppua ei seurannut maanpäällinen yltäkylläisyyden valtakunta, ja hänen näkemyksensä oli pitkään vallalla. Monet kuitenkin uskoivat, että loppua seuraisi tuhatvuotinen valtakunta, *millennium*, joka oli kaikilta osiltaan se paratiisi, jonka ihmiskunta oli syntiinlankeemuksessa menettänyt. Tämä ajatus saavutti suosiota pienten reformoitujen lahkosten keskuudessa Manner-Euroopassa 1500-luvun loppupuolella ja levisi vähitellen kalvinistien keskuuteen. Merkkejä, jotka paljastaisivat Kristuksen paluun tarkan päivän, tutkittiin innokkaasti. Erityisesti kolmikymmenvuotinen sota (1618–1648) ja sitä seuranneet taudit, nälkä ja kuolema – maailmanlopun neljä ratsumiestä – saivat ihmiset uskomaan lopun koittaneen.⁵¹ Maailman loppumisesta ja paratiisista tuli innokkaan odotuksen kohde.

Englantiin maailmanlopun odotus levisi 1600-luvun alkupuolella. Siellä sen omaksuivat erityisesti kalvinistiset puritaanit. Kun Kaarle I alkoi vainota heitä, he alkoivat pitää kuningasta antikristuksena, jonka ilmestyminen oli yksi lopun merkeistä. Kuninkaan mestaus vuonna 1649 toimi heille signaalina lopun aikojen alkamisesta. Puritaanien lisäksi maassa toimi kymmeniä itsenäisiä ja erillisiä lahkia, jotka odottivat Kristuksen välitöntä paluuta. Sisällissodan ja sitä seuranneen tasavallan

50 Ricks 1989 (1968), xxii.

51 Clouse 1970, 49–65; Tuveson 1972 (1949), 29–70, 75–96; Lehtonen 1999, 59–80; Räisänen 1999, 43–56.

ja protektoriaatin aikana (1648–1659) osasta tuli massaliikkeitä, jotka pyrkivät aktiivisesti saattamaan maailman loppuunsa.⁵²

Pelastushistoria sisälsi siis sekä kadotetun paratiisin että lupauksen sen paluusta. Se katsoi sekä menneisyyteen että tulevaisuuteen samanaikaisesti. Pelastushistoria itsessään teki kadotetun kaihon kohteesta utooppisen odotuksen kohteen. Nostalgia toimi utopiana. Seuraavaksi tarkastelen tätä lähemmin kveekariliikkeen kautta.

Apostolisen ajan kaipuu apokalyptisena utopiana

Society of Friends eli kveekarit oli yksi kymmenistä maallikkolahkoista, joita Englannissa syntyi sisällissotien ja tasavallan aikana. Liike oli hurmoksellinen ja levisi nopeasti syntynsä (noin vuonna 1650) jälkeen niin tavallisen kansan kuin ylempien kerrosten keskuudessa. Näin tapahtui, vaikka monet sen erityispiirteistä, tärkeimpänä usko Kristuksen läsnäoloon uskovassa, herättivät laajaa vastustusta ja vainoa. Nimitys kveekarit on käännös sanasta *Quaker*, alun alkaen halveksiva pilkkanimi, joka juontui kveekareiden uskonkokemukseen olennaisesti liittyvistä vapina-kohtauksista.⁵³ Varhainen kveekariteologia nojautui oppiin liitosta ja ajatukseen Kristuksen välittömästä paluusta. Liike oli voimakkaan apokalyptinen. Kveekareiden näkemys liitosta kuitenkin poikkesi kalvinistien opista, sillä heidän teologiansa oli lähempänä anabaptisteja ja niin kutsuttuja arminiolaisia, eikä sisältänyt ajatusta predestinaatiosta.⁵⁴

Kveekarit olivat tietoisia kahden liiton olemassaolosta, mutta toisin kuin kalvinistit, he eivät pyrkineet muodostamaan yhteyttä näiden välille. Päinvastoin, toinen liitto kumosi ensimmäisen, kuten vuonna 1657 ilmestyneen pamfletin otsikostakin jo ilmenee:

52 Clouse 1970, 49–65; Tuveson 1972 (1949), 29–70, 75–96. Englantilaisista uskonlahkoista yleisemmin ks. esim. McGregor and Reay 1984 ja Underdown 1985.

53 Kveekareista ks. esim. Barbour 1964 ja Moore 2000.

54 Gwyn 1991, 97; Punshon 2000, 381–382. Arminiolaisuuden mukaan Kristus kuoli kaikkien (ei pelkästään valittujen [predestinaatio]) puolesta, mutta vain uskovat pelastuvat. Usko on Jumalan asettama pelastuksen ehto, joka ihmisen on toteutettava. Arminiolaisuudesta ks. erit. Tyacke 1990 (1987).

Toinen liitto, joka selkeästi tekee tunnetuksi ensimmäisen liiton ja papiston lopun, jotka eivät jatku kuoleman perusteella. Tai uusi Valon, Elämän ja Rauhan liitto, jonka Herra hurskaudessaan asetti kansansa sydämiin; jossa heille opetetaan Herrassa. Myös on kerrottu ero Kristuksen ja Juudaksen tavan välillä.⁵⁵

Jumalan armon jatkuvuus, jota kalvinistit halusivat liittoteologiallaan korostaa, oli kveekareiden mielestä tarpeeton, koska pelastus tapahtui yksin uskossa Kristuksen lunastukseen. Ikuinen pysyvyys liittyi vain toiseen liittoon: ”Mutta Kristuksessa tulee toinen Liitto, ikuinen Liitto, ensimmäinen liitto, joka ei ole ikuinen, jossa oli säädökset, jotka hän poisti.”⁵⁶

Koska toinen liitto mitätöi Vanhan testamentin, kveekarit luopuivat myös typologisesta vertailuista testamenttien välillä. Heidän mielestään kaikki, mikä oli tapahtunut ennen ristiinnaulitsemista, oli pelastuksen kannalta turhaa. Lunastus oli ihmiskunnan uusi alku: ”kaikki jotka tulevat Kristuksen luo – – te tulette alun luo – – joka oli isän kanssa ylisetty ennen kuin maailma alkoi.”⁵⁷ Korostamalla Kristuksen merkitystä kveekarit pyyhkivät koko häntä edeltävän historian pois.

Ristiinnaulitsemisella oli tätäkin radikaalimpi seuraus. Se kumosi syntiinlankeemuksen totaalisesti eli palautti uskovat synnittömään tilaan.⁵⁸ Toinen liitto poisti synnin palauttamalla ihmiskunnan alkutilaan, joka vallitsi paratiisissa ennen syntiinlankeemusta. Toisessa liitossa ollaan siis muuttumattomassa pelastuksen tilassa. Tämä vaikutti myös kveekareiden aikakäsitykseen.

55 ”The Second Covenant, which doth manifestly make known the end of the First Covenant & Priesthood, which doth not continue by reason of Death. Or the New Covenant of Light, Life, and Peace, wherein the Lord in Righteousnesse Establisheth the hearts of his people; Where they are taught of the Lord. Also Herein is declared the Difference between *Christs* way, and *Judas* way.” Fox 1657.

56 ”But Christ come the second Covenant, the everlasting Covenant, the first Covenant that is not everlasting, in which was ordinances, which he blotted them out.” Fox 1657, 2.

57 ”They that are come to Christ – – you are come to the beginning – – who was glorified with the father before the world began.” Fox 1657, 4.

58 Nuttall 1952, xxvii; Damrosch 1996, 74–75.

Synnitön tila oli muuttumaton, eli ikuinen. Synnillinen tila sen sijaan oli muutoksen alainen, rappeutuva: ”hän on joka elää ikuisesti, ja ensimmäisen liiton, joka rappeutuu, loppu, hän on ikuinen liitto joka ei rappeudu.”⁵⁹ Aika ei kuitenkaan aiheuta muutosta, rappeutumista, vaan synty. Pelastuksen ja kadotuksen välillä ei ole dynaamista muutosta, vaan ihminen joko on tai ei ole pelastettu. Pelastuksessa, pelastuksen tilassa, ”ollaan”. Kuten aikakin, pelastus ymmärrettiin paikkana. Se oli tila.

Koska kveekarit ymmärsivät liiton ensisijaisesti tilana, oli heidän täysin mahdollista ajatella molempien liittojen olevan samanaikaisesti voimassa. Vain ne, jotka uskoivat Kristuksen lunastukseen, olivat toisen liiton tilassa, muiden osalta ensimmäinen liitto sen sijaan jatkui edelleen. Ensimmäisen liiton jatkuminen koski yleisesti ihmiskunnan kadotettuja mutta lisäksi erityisiä instituutioita, kuten organisoitua kirkkoa ja papistoa, joita kveekarit vastustivat.⁶⁰

Kveekareiden mukaan oli kuitenkin ollut lyhyt ajanjakso, jolloin vain toinen liitto oli ollut voimassa. Tämä oli niin kutsuttu apostolinen aika välittömästi ristiinnaulitsemisen jälkeen. Alkukirkko alkoi kuitenkin vähitellen poiketa Kristuksen ja apostolien esimerkistä, minkä seurauksena ensimmäinen liitto palasi maailmaan. Tämä oli nähtävissä kaikissa niissä tavoissa, joissa kirkko poikkesi apostolien käytänteistä: ”Mutta kuinka nämä [kirkon] asiat ovat yhteneviä Kristuksen, hänen Apostoliensa ja pappiensa primitiivisten tapojen kanssa, ja heidän aikaanaan perustamien kirkkojen kanssa, on helposti nähtävissä siinä, mitä on kirjoitettu erinäisissä kohdissa Uutta testamenttia, niin kutsuttua.”⁶¹

Kveekarien kaipausten kohde oli paratiisin sijaan tämä kadotettu apostolinen aika. Se sai kveekarien retoriikassa kulta-ajan piirteitä:

59 ”He is who lives for ever, and the end of the first Covenant that decays, he is the everlasting Covenant that decays not.” Fox 1657, 4. Ajan ja ajattoman ikuisuuden välisestä eroista esim. Lehtonen 1999, 68.

60 Fox 1657, 8.

61 ”But how these things do agree with the primitive practice of Christ, his Apostles and Ministers, and the Churches planted by them in their day, is easily seen in that which is written in sundry places of the New Testament, so called,” Fox 1665, 8. Burrough 1657, 12.

Kristuksen ja hänen Apostoliensa päivinä tunnettiin Herran käsi ja voima – tuomio ja armo tunnettiin, ja vanhurskaus ja rauha ihmisten kesken olivat näkyvissä, ja elämä ja kuolemattomuus tuotiin Evankeliumin kautta valoon – ja Herran Jumalan tiedettiin noina aikoina asustaneen hänen kansansa parissa – ja hänen liittonsa asetettiin monen kanssa, ja hänen lupauksensa täytettiin; lunastus, vapautus ja pelastus paljastettiin.⁶²

Kaikki kveekarien toiminta pyrki tämän kulta-ajan palauttamiseen. Tämä tapahtui elämällä niin kutsuttua apostolista elämää, mistä juontuivat kaikki kveekareiden erikoisiksi mielletyt tavat, joita he noudattivat ehdottomasti.

Koska kveekarit kokivat ajan tilana, oli heidän mahdollista ajatella, että apostolinen aika oli palautettavissa täysin samanlaisena kuin mitä se oli ollut apostolien aikana, ei jäljitelmänä tai omaan aikaan ja maahan muokattuna sovelluksena. Kveekarit uskoivat elävänsä laadullisesti täysin samanlaista elämää kuin mitä apostolit olivat eläneet ilman mitään muutoksia. Tämä ei kuitenkaan ollut kveekareille missään mielessä helppoa, sillä vaikka he eivät ymmärtäneet tai tunnustaneet maailman muuttuneen 1600 vuodessa, niin oli tapahtunut.⁶³ Kveekarit kuitenkin kokivat pitkät, usein kuolemaan johtaneet vankeudet Kristuksen puolesta kärsimisenä, *suffering for Christ*, ja osana pelastuksessa olemista.

Apostolisella elämällä olikin korkeampi päämäärä kuin yksittäisen uskovan pelastuminen. Se oli olennainen osa kveekareiden pelastushistoriallista tulkintaa. Heidän mukaansa Kristus palaisi maan päälle, kun tarpeeksi suuri joukko eläisi oikein, palkitsemaan uskovat yltäkylläisyyden utopialla. Kveekariliike oli ennen kaikkea apokalyptinen lahkko, joka odotti Kristuksen välitöntä paluuta. Kveekarit katsoivat olevansa

62 "In the dayes of Christ, and his Apostles, was the hand and power of the Lord felt – judgement and mercy was known, and righteousness and peace was witnessed among men, and life and immortality was brought to light through the Gospel – and the Lord God in that age was known to dwell with his people – and his Covenant was established with many, and his promises was fulfilled; redemption, deliverance and salvation, was revealed;" Burrough 1657, 3.

63 McGregor 1984, 41–42; Punshon 2000, 381.

pelastushistoriallinen toimija, jolla oli ratkaiseva rooli siinä, miten pelastushistoria täydellistyi kohti loppuaan.⁶⁴

Kveekareilla oli kuitenkin aivan omanlaisensa näkemys Kristuksen paluusta. Kristus palasi henkenä uskovassa ihmisessä. Apostolinen elämä avasi kveekarin Kristukselle, joka asettui uskovaan, *visitation in Light*. Uskova oli tällöin konkreettisesti Kristuksessa, mikä tarkoitti olemista synnittömässä tilassa. Valo pyyhki uskovan synnit pois eli palautti tämän paratiisissa vallinneeseen tilaan. Tässä tilassa kveekareille myös paljastettiin kaikki se tieto, joka oli lankeemuksessa kadotettu: ”Minut valtasi se tila, jossa Adam oli ennen kuin hän lankesi. Luomakunta avautui minulle, ja minulle näytettiin, kuinka kaikille asioille annettiin niiden nimet, luonteidensa ja hyveidensä mukaan.”⁶⁵ Kaikki, jotka kokivat Kristuksen läsnäolon, myös pyrkivät säilyttämään sen tilan, johon Kristuksen synnit puhdistava vaikutus heidät jätti.⁶⁶

Pelastus tapahtui nykyhetkessä. Kveekarit korostivat nykyhetken sisäistä henkistä kokemusta vastakohtana ulkoisille menneisyyden tapahtumille ja niille ulkoisille tapahtumille, joita odotettiin tulevaisuudessa.⁶⁷ Menneisyydestä ja tulevaisuudesta tuli yhtä nykyhetken kokemuksessa.

Kveekarit eivät olleet ainutlaatuisia toimiessaan aktiivisesti sen puolesta, että yhteiskunta olisi kelvollinen vastaanottamaan uuden maailmanjärjestyksen, joskin he olivat valmiita kärsimään sen eteen enemmän kuin muut. Esimerkkinä mainittakoon Fifth Monarchy Men -liike, joka pyrki muuttamaan ihmiset moraaliseksi olennoiksi totalitaarisen kurin avulla, ja Diggers-lahko, joka uskoi yksityisen maanomistuksen poistamisen tuovan halutun lopputuloksen.⁶⁸ Mutta toisin kuin aikalaisensa, kveekarit tiesivät, että heidän utopiansa oli läsnä. Avain tulevan maanpäällisen paratiisin saavuttamiseksi oli menneisyyden tuominen nykyhetkeen. Tämän ajattelumallin mahdollisti vain ajan ymmärtäminen tilana.

64 Punshon 2000, 381.

65 ”I was come up to the state of Adam, which he was in, before he fell. The creation was opened to me: and it was showed [sic] to me, how all things had their names given them, according to their nature and virtue.” Fox 1952 [1694], 27.

66 Gwyn 1991, 187; Damrosch 1996, 28, 62–65.

67 Underwood 1970, 96.

68 Davis 1981, 181–187, 191–193; Hill 1989, 90; Lehtonen 1999, 67.

Aktiivisen roolinsa takia apostolisen ajan kaiho ei ehkä näyttäydä nostalgiana siten kuin nykyihminen sen ymmärtää. Se oli kuitenkin jokin menneisydessä kadotettu, jota kveekarit toivoivat takaisin. Ainutlaatuisen apokalyptisen käsityksensä ansiosta he myös sen saavuttivat, ainakin hetkellisesti.

Kuninkaan paluu (1660) ja Englannin kirkon palauttaminen (1662) lopettivat useimpien lahkojen toiminnan. Apokalyptinen ajattelu ei kadonnut välittömästi, mutta usko tuhatvuotiseen valtakuntaan hiipui hiljalleen 1700-luvulle tultaessa.⁶⁹ Tulevaisuudesta tuli aidosti tuntematon, mikä Reinhart Koselleckin mukaan mahdollisti dynaamisen aikakäsityksen. Samalla myös näkemys menneisyydestä muuttui, kun sitä ei enää tulkittu sarjaksi maailmanlopun merkkejä.⁷⁰

Myös uskosta Jumalan muuttumattomuuteen luovuttiin hiljalleen, erityisesti nousevan uuden luonnontieteen harjoittajien parissa, mutta myös useat lahkot ilmaisivat saman ajatuksen, joskin vainot estivät sen leviämisen.

Yksi ajatuksen esittäjistä oli Laurence Claxton (1615–1667), joka kuului niin kutsuttuun Ranters-lahkoon. Pamfletissaan *A Single Eye* (1650) hän kyseenalaistaa Jumalan muuttumattomuuden. Hän oli nähnyt Jumalaa palvottavan monin eri tavoin eri puolilla maata. Ei ollut mahdollista, että Hän olisi sama kaikille. Jumala, ”jota teeskentelet palvovasi, oli hän Ikuinen tai Rajallinen; olipa hän intohimon ja kiintymyksen kohde – – tai muutettavissa rukouksesi avulla, jotta voisimme sovittaa tuomion tai saada pelastuksen – – on palavahenkinen, Jumala on rakastava, ja jos jompaa kumpaa, niin muuttuva.”⁷¹ Kulttuurissa, joka uskoi Jumalan muuttumattomuuteen, ajatus oli radikaali. Se on myöskin ajattelumalli, jollaista tarvittiin, jotta moderni aikakäsitys pystyi syntymään.

69 Johnston 2004, 467–468.

70 Koselleck 1985, 241–242, 246; Saastamoinen 1999, 112; Schinkel 2005, 45–46.

71 ”Thou pretends to Worship, whether he be Infinite, or Finite; whether he be subject to passion and affection, – – and whether he can be changed by thy prayers, so us to expiate a judgement, or produce a deliverance – – is passionate, God is affectionate, and if either, then changeable.” Claxton 1650.

Ensimmäinen aikautopia, joka oletti historiallisen todellisuuden muuttuvan ajan kulun seurauksena, ilmestyi vuonna 1772.⁷² Samoihin aikoihin Immanuel Kant teki nostalgiaan liittyvän havaintonsa siitä, että kotiseudulleen palanneet ihmiset olivat pettyneitä, koska he eivät halunneetkaan palata tiettyyn paikkaan vaan tiettyyn aikaan siinä paikassa, nuoruuteensa.⁷³ Ilmiöt ovat rinnakkaisia ja heijastavat aikakäsityksen muutosta.

Tilallisesta ajasta ajalliseen aikaan

Staatintinen aikakäsitys ja ajan kokeminen tilana mahdollistivat erityisen suhteen nostalgian ja utopian välillä uuden ajan alussa. Koska ajan ulottuvuudet olivat samassa tilassa, oli myös nostalgian ja utopian mahdollista olla samanaikaisia. Erityinen piirre oli kadotetun menneisyyden, kaiho-tun kulta-ajan nouseminen utopiaksi, jota tavoiteltiin lähinnä omana aikana. Mikä modernin aikakäsityksen silmissä on mahdoton paradoksi, oli tilallisen aikakäsityksen omaksuneille vain pieni matka kahden ajan pisteen välillä.

Aikakäsitys oli kuitenkin muuttumassa ja tilallisuudesta siirryttiin ajalliseen aikaan. Muutos tuli osaksi ajan käsitettä, ja sekä nostalgi-oista että utopioista tuli aikaan sidottuja. Ajan muuntuminen suhteel-liseksi rikkoi yhteyden menneen ja tulevan välillä niiden tullessa osaksi lineaarista jatkumoa. Menneisyys ja tulevaisuus eivät olleet samalla tavalla läsnä nykyhetkessä kuin tilallisessa aikakäsityksessä, eivätkä nos-talgiait muuntuneet utopioiksi. Niin kuin aika mennyt ei koskaan palaa, ei meillä ole paluuta menneisiin aikakäsityksiin.

72 Lahtinen 2002, 191, 193; Forsström 2002, 12.

73 Rossi ja Seutu 2007, 10.

Lähteet

Alkuperäisaineisto

Painettu alkuperäisaineisto

- Bacon, Francis: *The Two Bookes of Francis Bacon. Of the proficience and advancement of Learning, diuine and humane*. Henrie Tomes, London 1605.
- Burrough, Edward: *A Measure of the times: And a Full & Clear Description of the Signes of the Times, and of the Changing of the Times*. Thomas Simmons, London 1657.
- Claxton, Laurence: *A Single Eye. All Light, no Darkness; or Light and Darkness one*. London 1650.
- Fox, George: *A Distinction between the New Covenant and the Old*. Swarthmore 1679.
- Fox, George: *The Great Case of Tythes and forced Maintenance once more re-
vived*. 1665. Ei painopaikkaa.
- Fox, George: *The Second Covenant – or the New Covenant of Light, Life, and Peace*. Thomas Simmons, London 1657.

Toimitettu alkuperäisaineisto

- Bacon, Francis: A Speech used by Sir Francis Bacon, in the Lower House of Parliament, concerning the Article of Naturalization (1868). Teoksessa *The Works of Francis Bacon X*. Toim. James Spedding ym. Friedrich Fromman Verlag, Stuttgart 1962.
- Bacon, Francis: Of the Dignity and Advancement of Learning, Book II. (*De Augmentis*) (1623) Teoksessa *The Works of Francis Bacon IV*. Toim. James Spedding ym. Friedrich Fromman Verlag, Stuttgart (1862) 1962.
- Bacon, Francis: Valerius Terminus of the Interpretation of Nature: with the Annotations of Hermes Stella (1603) Teoksessa *The Works of Francis Bacon vol. III*. Toim. James Spedding ym. Friedrich Fromman Verlag, Stuttgart (1859) 1963.
- Fox, George: *The Journal of George Fox* (1694). Toim. John L. Nickals. Cambridge University Press, Cambridge 1952.

Tutkimuskirjallisuus

- Ashworth, William B. Jr.: *The Sense of the Past in English Scientific Thought of the Early 17th Century: The Impact of the Historical Revolution*. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History of Science) at the University of Wisconsin 1975. An authorized facsimile by University Microfilms International Ann Arbor, Michigan, U.S.A, London 1976.
- Barbour, Hugh: *The Quakers in Puritan England*. Yale University Press, New Haven 1964.
- Burke, Peter: *The Renaissance Sense of Past*. Edward Arnold, London 1969.
- Clouse, R. G.: The rebirth of millenarianism. Teoksessa *Puritans, the Millennium and the Future of Israel. Puritan Eschatology 1600–1660*. Toim. Peter Toon. James Clarke & Co, Cambridge 1970, 42–65.
- Coffin, Charles M.: *John Donne and the New Philosophy*. Columbia University Press, Morningside Heights 1937.
- Damrosch, Leo: *The Sorrows of the Quaker Jesus. James Nayler and the Puritan Crackdown on the Free Spirit*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1996.
- Davis, J. C.: *Utopia and the Ideal Society: A Study of English Utopian Writing 1516–1700*. Cambridge University Press, Cambridge 1981.
- Delumeau, Jean: *History of Paradise: The Garden of Eden in Myth and Tradition*. Alkuteos: *Une histoire du paradis: le jardin des délices* (1992). Käänt. Matthew O'Connel. University of Illinois Press, Urbana 2000.
- Enz, Jacob J.: The book of Exodus as a literary type for the Gospel of John. *Journal of Biblical Literature* 76(3) 1957, 208–215.
- Forsström, Riikka: *Possible Worlds: The Idea of Happiness in the Utopian Vision of Louis-Sébastien Mercier*. SKS, Helsinki 2002.
- Fussner, F. Smith: *The Historical Revolution: English Historical Writing and Thought 1580–1640*. Columbia University Press, New York 1962.
- Geoghegan, Vincent: Remembering the future. Teoksessa *Not Yet: Reconsidering Ernst Bloch*. Toim. Jamie Owen Daniel and Tom Moylan. Verso, London 1997, 15–32.
- Guibbory, Achsah: *The Map of Time. Seventeenth-Century English Literature and Ideas of Pattern in History*. University of Illinois Press, Urbana 1986.

- Gwyn, Douglas: *Apocalypse of the Word: The Life and Message of George Fox (1624–1691)*. Friends United Press, Richmond, Ind. 1991.
- Hannoum, Abdelmajid: What is an order of time? *History and Theory* 47 2008, 458–471.
- Hill, Christopher: *A Turbulent, Seditious and Factious People: John Bunyan and His Church 1628–1688*. Oxford University Press, Oxford 1989.
- Johnston, Warren: The anglican apocalypse in restoration England. *Journal of Ecclesiastical History* 55(3) 2004, 67–501.
- Jones, Richar Foster: *Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England* (1936). Dover Publications, Inc., New York 1981.
- Koselleck, Reinhart: *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Alkuteos: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (1979). Käänt. Keith Tribe. The MIT Press, Cambridge, Mass, England 1985.
- Lahtinen, Mikko: Matkoja mahdolliseen. Utooppisen ajattelun vaiheita. Teoksessa *Matkoja utopiaan. Tommaso Campanella, Francis Bacon ja David Hume*. Toim. Mikko Lahtinen. Vastapaino, Tampere 2002, 169–247.
- Lehtonen, Tuomas M. S.: Lopun odotusten kesyttäminen ja keskiajan historiateologian synty. Teoksessa *Lopun leikit. Uskon, historian ja tieteen eskatologiat*. Toim. Tuomas M. S. Lehtonen. Gaudeamus, Helsinki 1999, 59–84.
- Lettinga, Neil: Covenant theology turned upside down: Henry Hammond and Caroline Anglican moralism: 1643–1660. *Sixteenth Century Journal* 24(3) 1993, 653–669.
- Leyden, Wolfgang von: Antiquity and authority: a paradox in the renaissance theory of history. *Journal of the History of Ideas* 19(4) 1958, 473–492.
- Leyden, Wolfgang von: History and the concept of relative time. *History and Theory* 2(3) 1963, 263–285.
- McGiffert, Michael: Grace and works: the rise and division of covenant divinity in Elizabethan Puritanism. *The Harvard Theological Review* 75(4) 1982, 463–502.
- McGregor, J. F.: The Baptists: fount of all heresy. Teoksessa *Radical Religion in the English Revolution*. Toim. J. F. McGregor ja B. Reay. Oxford University Press, London, New York 1984, 23–65.
- Moore, Rosemary: *The Light in Their Consciences: Early Quakers in Britain*

- 1646–1666. The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 2000.
- Nadel, George H.: History as psychology in Francis Bacon's theory of history. *History and Theory* 5(3) 1966, 275–287.
- Nuttal, Geoffrey F. Introduction: George Fox and his journal. Teoksessa *The Journal of George Fox*. Toim. John L. Nickals. Cambridge University Press, Cambridge 1952, xix–xxxviii.
- Pohl, Nicole: Utopianism after More: The renaissance and enlightenment. Teoksessa *The Cambridge Companion to Utopian Literature*. Toim. Gregory Claeys. Cambridge University Press. Cambridge 2010, 51–78.
- Punshon, John: Kveekarismi. Teoksessa *Modernin teologian ensyklopedia*. Toim. Alister E. McGrath. Kirjapaja, Helsinki 2000, 380–384.
- Ricks, Christopher: Introduction. Teoksessa John Milton: *Paradise Lost*. Penguin Books (1968) 1989, vii–xxvii.
- Rossi, Riikka, Seutu, Katja: Nostalgian lukijalle. Teoksessa *Nostalgia. Kirjoituksia kaipuusta, ikävästä ja muistista*. Toim. Riikka Rossi ja Katja Seutu. SKS, Helsinki 2007, 7–12.
- Räsänen, Heikki: Raamattu ja lopunodotus. Teoksessa *Lopun leikit. Uskon, historian ja tieteen eskatologiat*. Toim. Tuomas M. S. Lehtonen. Gaudeamus, Helsinki 1999, 38–58.
- Saastamoinen, Kari: Eskatologia, edistys ja historia. Teoksessa *Lopun leikit. Uskon, historian ja tieteen eskatologiat*. Toim. Tuomas M. S. Lehtonen. Gaudeamus, Helsinki 1999, 108–117.
- Schinkel, Anders: Imagination as a category of history: An essay concerning Koselleck's concepts of *Erfahrungsraum* and *Erwartungshorizont*. *History and Theory* 44(1) 2005, 42–54.
- Starr, Chester R.: Historical and Philosophical Time. *History and Theory* 6(6) 1966, 24–35.
- Tillyard, E. M. V.: *The Elizabethan world picture* (1943). Penguin Books, Harmondsworth 1990.
- Tinkler, John F.: Bacon and history. Teoksessa *The Cambridge Companion to Bacon*. Toim. Markku Peltonen. Cambridge University Press, Cambridge 1996, 232–259.
- Tomperi, Tuukka: Johdanto. Teoksessa *Matkoja utopiaan. Tommaso Campanella, Francis Bacon ja David Hume*. Toim. Mikko Lahtinen. Vastapaino, Tampere 2002, 75–94.

- Tuveson, Ernst Lee: *Millennium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress*. Peter Smith, Gloucester, Mass. 1972 (1949).
- Tyacke, Nicholas: *Anti-Calvinists: The Rise of English Arminianism c. 1590–1640*. Clarendon Press, Oxford 1990 (1987).
- Underdown, David: *Revel, Riot and Rebellion: Popular Politics and Culture in England 1603–1660*. Clarendon Press, Oxford 1985.
- Underwood, T. L.: Early quaker eschatology. Teoksessa *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660*. Toim. Peter Toon. James Clarke & Co. Ltd., Cambridge 1970, 91–103.
- Vaughan, Richard: The past in the middle ages. *Journal of Medieval History* 12, 1986, 1–14.
- Webster, Charles: The Authorship and Significance of Macaria. *Past and Present* 56 1972, 34–48.
- Whitrow, G. J.: *Ajan historia. Ajankäsitykset esihistoriasta meidän päiviimme*. Alkuteos: *Time in History* (1988). Suom. Antto Leikola. Art House, Helsinki 2000.
- Wilken, Robert L.: Exegesis and the history of theology: Reflections on the Adam-Christ typology in Cyril of Alexandria. *Church History* 35(2) 1966, 139–156.
- Zaret, David: Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis. *The British Journal of Sociology* 43(3) 1992, 369–391.