

Suomalaisten usko ja kristinuskon oppi

Kirkko ja sen missio opetetun ja eletyn uskonnon jännitteessä

Piispa, emeritus, dos. Juha Pihkala

Hyvät ystävät! En tänään käy esittelemään lähetyksen näköaloja kolmannen vuosituhatosen toisen vuosikymmenen lopulla. Riston tänään julkaistavassa kirjassa on lähetyksen kaksituhatuotisen menneisyyden moniulotteinen analyysi, joka avaa ikkunoita myös globaalin mission tulevaisuuteen. On aina muistettava, että vaikka tunnemme vain menneisyyden, emme tulevaisuutta, tunnemme kuitenkin sen ihmisen, joka on joka päivä astumassa tuohon tuntemattomaan.

Jos perspektiivi menneeseen on lyhyt, tulkinta omasta ajasta ja myös tulevaisuuden näkymistä voi aika lailla vinoutua. Pohdin sen vuoksi suomalaista uskonnollista pluralismia asettamalla sen hieman pidempään aikaskaalaan kuin on yleensä ollut tapana. Lähes jokaisessa esityksessä viitataan uskonnollisen yhtenäiskulttuurin murenemiseen – ikään kuin sellainen joskus olisi todella ollut olemassa. Jos uskotaan, että kristillinen sanoma olisi joskus aikaisemmin saanut kattavasti sen vastakaipun, jota kirkkoon kuulumista ilmentävät prosentit ovat julistaneet, silloin tietysti mietitään vakavasti, mikä on mennyt vikaan ja yritetään kehittää *jokaiselle jotakin* -strategioita.

Pohdin siis tilannetta suomalaisessa ympäristössä, mutta jotain sen avaamista näkökulmista lienee sovellettavissa muuhunkin niin sanottuun jälkikristilliseen elämän todellisuuteen.

Suomalaisten usko?

Millaista on suomalaisten usko? Vastaus riippuu siitä, miten ja keneltä asiaa kysytään. Menetelmällisesti hallittu, ihmisten arjessa elämän ja kokeman uskonnon kyselytutkimus on meillä nuori ilmiö. Aiemmin uskontoja on tutkittu ja tulkittu analysoimalla ja kartoittamalla niiden pyhiin teksteihin, opillisiin dokumentteihin ja jumalanpalvelusmuotoihin kiteytettyjä keskeisiä piirteitä – oli kohde sitten alueellisesti rajattu tai ja maailmanlaaja. On yritetty kuvata itse kunkin suuri kertomus. Tällaiseen vertailevaan uskontotutkimukseen on tietysti sovellettu monia erilaisia lähestymistapoja, mutta kohteita on lähes aina tarkasteltu institutionaalisesti hahmotetusta lintuperspektiivistä.

Tämän tutkimuskentän on viime vuosikymmeninä vallannut metodinen sammakkoperspektiivi. Katse on siirretty jälkimodernin mallin mukaisesti yksityisten ihmisten pieniin kertomuksiin. Aiemmin suhteellisen yhtenäiseksi miellettyä suomalaisen uskonnollisuuden kuvaa hallitsee nyt lisääntyvä monimuotoisuus. Asiasta on viime vuosina julkaistu useita tutkimuksia, joiden tuloksia en käy tässä kertaamaan. Myös kirkon työntekijöiden uskonnollista sitoutumista on tutkittu. Tuloksissa heijastuu sama kehityskulku.

Mediajulkisuudessa tämä suuntaus usein liitetään kahteen asiaan, toisaalta yhtenäiskulttuurin rapautumiseen modernin individualismin repimänä, toisaalta sekularisaatiosta juontuvaan uskonnollisen uskon merkityksen ohenemiseen. Molemmat tulkinnat ovat melkoisia

yksinkertaistuksia. Ne voivat johtaa päätelmiin, jotka eivät tee oikeutta sille, mikä aiemmin on ollut asioiden todellinen tila, eivätkä myöskään sille, mitä nyt ehkä on tapahtumassa.

Voidaan nimittäin perustellusti kyseenalaistaa se käsitys, että maassamme joskus olisi vallinnut kristillinen yhtenäiskulttuuri. Tutkimus on jo kauan sitten osoittanut, miten hitaasti kristinuskon opilliset sisällöt ovat ruohonjuuritasolla syrjäyttäneet esikristillisen kansanuskonnon vaikutuksia ja käytäntöjä. Mikael Agricolan Psalmtarin esipuheisiin kirjaamat synkretistiset uskomukset heijastavat tilannetta, jossa kristillinen kirkko on toiminut Suomessa jo yli neljä vuosisataa.

Luterilainen valtiokirkollisuus ei ole tuonut mukanaan isoa muutosta. 1600- ja 1700-lukujen piispantarkastus- ja käräjäpöytäkirjat kertovat, että vanhat uskomukset ovat olleet perin sitkeitä kansan syvien rivien piirissä. Samasta sitkeydestä todistaa kansanperinteen tutkimus. Muun muassa Samuli Paulaharjun keräämä laaja aineisto kertoo, että vielä 1920–1930 – luvuilla vanha uskomusmaailma variaatioineen on ollut syrjäseutujen ihmisten elävää todellisuutta samalla kun ylätasolla on puhuttu kristillisestä yhtenäiskulttuurista.

Uskonnosta ja tunnustuksesta riippumatta on maallikoiden käsitys oman uskontonsa opillisesta sisällöstä ja sen kokonaisuudesta lähes aina katkelmallinen. Myös palasten merkitys painottuu eri aikoina eri tavoin riippuen asianomaisen elämäntilanteesta. Kun siis tutkitaan arjessa elettyä uskontoa kokoamalla ja vertaamalla toisiinsa ihmisten kertomuksia, kokonaiskuva on aina pluralistinen ja fragmentaarinen.

Tämä on ymmärretty myös ns. yhtenäiskulttuurin aikoina. Ruotsi–Suomessa kirkko pyrki kristillistämään kansan pedagogisella järjestelmällään, jonka motivoivaksi elementiksi valittiin eräät kansalaisoikeudet. Niistä ehkä merkittävin oli lupa solmia avioliitto. Jos rippikoulua ei läpäisty, kirkollista vihkimystä ei voinut saada. Aleksis Kiven romaani *Seitsemän veljestä* on klassinen esimerkki kyseisen motivaation voimasta.

Katekismuksen avulla seurakuntalaisten mieliin on iskostettu yksinkertainen kokonaismalli kristillisen uskon ydinasioista. Sen luomalle taustalle he ovat sitten voineet sijoittaa eksistentiaalisesti kokemansa uskon palaset. Pietismissä ja herätysliikkeissä on voitu myös luoda suhteellisen kestäviä, yhteisön ylläpitämiä hahmotuksia, mutta niiden kääntöpuolena on usein ollut jyrkkä rajautuminen me – muut – akselilla.

Pluralismi ei ole ollut ominaista vain kansanuskolle. Sivistyneistön pariin on Suomessa 1600-luvun lopulta lähtien levinnyt monia eriuskolaissuuntauksia, joissa on uppouduttu keskieuropalaisen mystiikan maailmaan, myös ruotsalaisen Svedenborgin esoteerisiin spekulatioihin. 1800-luvun lopulla on luterilaisen kirkon sateenvarjon alla vaalittu monia vapaakirkollisia, teosofisia ja kansallisromantiikan virikkeiden innoittamia kalevalaisen uskonnollisuuden tulkintoja.

Se suomalainen yhtenäiskulttuuri, jonka murenemista on surtu, on ollut ylhäältä päin luotu ideologinen visio tai peräti illuusio. Se on toki ollut tärkeä kansallinen projekti, jolla on ollut

vahvaa painoa niin autonomian ajan sortokausina kuin itsenäisen tasavallan alkuvuosien ankarissa kriiseissä: *Ein Reich, ein Volk und ein – Religion*. Tämä koti, uskonto ja isänmaa – merkitys näyttää haihtuvan nykyisessä globaalissa ympäristössä – elleivät sitten muuttuvan ajan paineet saa sitä tai jotain sen muunnelmaa jälleen tiivistymään.

Kysymys on siis ennen kaikkea siitä, että yhtenäisyyden illuusiota yllä pitäneet institutionaaliset paineet ovat hellittäneet ja koko ajan elänyt moninaisuus on pulpahtanut pinnalle. On hyvä muistaa, että aina viime vuosisadalle asti moniin julkisiin viroihin pääsemisen ehtona oli se, että rippikoulu oli käyty ja ehtoolliseen osallistuttu. Individualismin ideologia ja valinnanvapauden arvot saavat nyt ihmiset sanoittamaan omat näkemyksensä, myös uskonnollisen ja aatteellisen epävarmuutensa.

Viime vuosikymmenien kirkko- ja uskontososiologinen tutkimus kuvaa siis käynnissä olevia prosesseja *eletyn uskonnon* näkökulmasta. Sen luomaa kokonaiskuvaa ei voi kyseenalaistaa. Tältä todellisuus näyttää sammakkoperspektiivistä. Myös kirkon jäsenkato heijastaa sitä, vaikka saman elämistason kokemukset ovat saaneet ihmisiä myös liittymään kirkkoon aiempaa huomattavasti enemmän.

On pidettävä mielessä, että uskonto ei ole kuollut, ei täällä Suomessa eikä varsinkaan maailmalla. Osassa maailmaa se on kuitenkin pirstoutunut tuhansiksi sirpaleiksi – vaikka perinteisten kirkkojen välinen yhteys on lisääntynyt. Kun 1970-luvulla kirjattiin maassamme vaikuttavia uusia uskonnollisia yhteisöjä, niitä pystyttiin identifioimaan parisen kymmentä. Hiljattaisissa tutkimuksissa niitä on pystytty nimeämään yli tuhat.

On selvää, että painetta tähän uskonnollisuuden ja sen ilmaisumuotojen pirstoutumiseen on ollut pinnan alla jo paljon ennen sen nousemista näkyviin. Jo viime vuosituhannen kolmen loppuvuosikymmenen aikana alkoivat viimeisetkin monokulttuurin rippeet rapautua, tuli ikään kuin sosiaalisesti luvalliseksi olla julkisesti eri mieltä kuin mitä kirkko opettaa. Olen joskus miettinyt, mikä vapauttava vaikutus siihen mahdollisesti olisi ollut määräajoin toistuvilla kyselytutkimuksilla ja niiden kysymysasetteluilla. Ainakin julkaistuilla pylväillä ja käyrillä, joita media on mielellään esitellyt, on ollut vaikutusta suuren yleisön mielikuviin siitä, miten diffuusua sitoutuminen kirkkoon on. On aina helpompi samastua enemmistöön kuin vähemmistöön riippumatta siitä, osaako todella määritellä sitä, missä määrin oma näkemys tosiasiallisesti poikkeaa vaikkapa siitä, mitä kirkko opettaa. Usko ottaa aina jollain tavoin ja jotain muotoonsa siitä maailmasta ja yhteiskunnasta, jossa se elää ja vaikuttaa. Pirstoutunut kulttuuri suosii pirstoutunutta uskoa ja sen pirstoutuneita ilmaisumuotoja.

Tällaisessa muutoksessa ja aatteellisessa hämärätilassa voi historian vaiheissa kehittynyt ja suomalaisuudeksi tunnistamamme kansallinen ominaislaatu tislautua joissain kantaväestömme ryhmissä niin korkeisiin prosentteihin, että se kääntyy irvikuvakseen. Siitä tulee kannattajiensa itse vakavasti ottama karikatyyri. Ollaan jollain oudolla tavalla suomalaisempia kuin kukaan suomalainen on koskaan tosiasiallisesti ollut.

Reformaation vaikutuksesta meille tuotuun luterilaiseen uskoon ja sen suomalaisuuteen vedottaessa unohdetaan ehkä kokonaan, että tämä usko ei ole alkuperältään suomalaista, niin kuin ei kristinusko ylipäänsä, ja että aitona ja alkulähteisiinsä sitoutuneena se ei koskaan voi olla ahtaasti omaan napaansa tuijottavan kansallisen ideologian välikappale. Se kyllä elää täällä, on täällä olevia ihmisiä varten, mutta ei vain täällä kauan olleita varten, vaan myös täällä vähän aikaa olleita ja tänne tulevia varten, olivat he sitten tulleet tänne mistä tahansa ja mikä sitten onkin heidän etninen ja kulttuurinen taustansa. Samalla, kun kirkkomme katselee lähellä oleviaan, se katselee koko ajan myös lähiympäristönsä ohi ja yli kaikkialle maailmaan. Se on ytimeltään universaalia ja ekumeenista. Aidolle kristilliselle uskolle, oli se sitten luterilaista tai mitä tunnustuskuntaa tahansa, eivät mitkään kansalliset tuntomerkit voi eivätkä saa paaluttaa rajoja, jotka määrittäisivät ne, jotka kuuluvat meihin ja erottaisivat meistä ne, jotka eivät meihin kuulu.

Miten kirkon olisi meneteltävä oppinsa kanssa?

Toinen kysymys on sitten se, miten kirkon olisi opetuksessaan asennoiduttava mainittuihin näkymiin. Ilmiselvää on, että sammakkoperspektiivistä heijastuva kuva suomalaisen uskonnollisuuden kirjosta ja kirkon opetuksessaan itsestään antama kuva ovat jännitteessä keskenään.

Tilanne ei kuitenkaan ole uusi. Varhaisilta ajoilta lähtien on ollut selvää, ettei kirkon opetusta voida rakentaa yksittäisten jäsenten henkilökohtaisista tulkinnoista käsin. Aina on nojattu yhteisön välittämään suureen kertomukseen, ei yksilöiden pieniin kertomuksiin. Tätä traditioperiaatetta noudattaessaan ensimmäisten vuosisatojen kirkko on ottanut etäisyyttä silloiseen uskonnolliseen ilmapiiriin.

Myös myöhäisantiikin maailmaa on leimannut relativismi ja individualismi, monesti myös syvä pessimismi ja kaiken kattava skeptisismi. Itse asiassa kaikki historiasta tunnetut globalisaatiota muistuttavat kaudet ovat ruokkineet tuota ilmapiiriä. Kun poliittis-taloudellinen päätösvalta on karannut kauas kansalaisten elämästä, he ovat siirtyneet viljelemään omia pikku reviierejään. Vain omaan elämäänsä voi vaikuttaa – jos siihenkään. Itse kukin sepittää oman tarinansa oman onnensa ja uskonsa seppänä.

Myös myöhäisantiikin aikana on yksilöillä ja pienyhteisöillä ollut taipumusta harrastaa metodia, jota nykyinen postmoderni filosofia kutsuu dekonstruktioksi. Toisen vuosisadan kirkon teologioiden mielestä sitä harjoittivat tuon ajan gnostilaiset virtaukset: ne muokkasivat vanhasta kertomuksesta oman mielensä mukaisia uusia versioita.

Tätä vastaan siis nousi varhainen kristikunta traditioineen. Uskolla on tietty sanallisesti ilmaistavissa oleva kokonaisrakenne, jonka on säilyttävä siitä riippumatta, missä ympäristössä sitä ja sen mukaan eletään. Irenaeus ja Tertullianus ovat toisen sataluvun lopulla käyttäneet siitä nimitystä uskon sääntö (*kanon tees pisteos, regula fidei*).

Tradition välittämästä perusmallista ei kirkko yhteisönä voi luopua luopumatta samalla identiteetistään. Siksi kirkon virkaan vihittäviltä yhä edellytetään julkista sitoutumista kirkon oppiin ja tunnustukseen. Konfirmaatiossa, joka koskee yleisesti kaikkia täysivaltaisia seurakunnan jäseniä, asetelma on väljempi. Papiksi vihittävät astuvat *regula fidein* palvelukseen ja edustavat sitä julkisesti oman kirkkonsa kontekstissa. Jokaisella papilla on tietysti myös oma subjektiivinen uskon maailma vuoksineen ja luoteineen, mutta hänen tehtävänsä ei ole markkinoida sen variaatioita omille seurakuntalaisilleen.

Uskon kokonaisuuteen sisältyy useita paradoksaalisia väittämiä. Ne ovat olleet sellaisia myös esittämisaikanaan, eivät vain modernin naturalismin kontekstissa. Paradoksit purkava dekonstruktio ei ole käypä ratkaisu nykyisen maailmankuvan, ei myöskään eletyn uskonnollisuuden tuomiin ongelmiin, vaikka liberaalin protestantismin perinne sitä edelleen tarjoaa. Naturalismin ehdoin muokattu teologinen kokonaishahmo, jossa vältetään kaikkea modernien luonnon- ja ihmistieteiden diskurssiin sopimatonta, jää väistämättä torsoksi.

Kristinuskon kokonaismerkitys avautuu vain sen pelastushistoriallisesta struktuurista, ei poimimalla yksittäisiä otoksia eletystä uskonnollisuudesta, vaikka uskoa aina eletäänkin arjessa. Otokset voivat olla yksityiselle ihmiselle aitoja ja syvästi merkittäviä, mutta niistä piirtyvän kuvan mukaan ei kirkko voi käydä muokkaamaan opetustaan ja julistustaan. Jälkimodernin ajan aalloille heittäytyminen ja henkis–hengellisen valintamyymälän perustaminen ei ole tie, jota seuraamalla kirkko voisi säilyttää identiteettinsä. Samalla on kuitenkin selvää, että maailmankuvan ja ihmisten elämäntilanteiden muutokset vaikuttavat ja niiden pitää vaikuttaa siihen, miten kirkko reflektoi omaa traditiotaan ja kommunikoi sitä kulloisessakin kontekstissa. Maailmankuva ja teologisesti ilmaistu jumalakuva ovat erottamattomassa vuorovaikutuksessa keskenään. Sama koskee tietysti myös käsitystämme ihmisestä. Syynä on kristillinen luomisusko, jossa maailma ei ole jumalallisen todellisuuden vastapuoli tai peräti negaatio. Siksi kaikki, mitä tiede saa selville siitä ja ihmisestä, kertoo kirkon uskon traditiolle jotain Jumalan teoista ja mittasuhteista.

Maailman kasvaessa ihmisten mielissä pitäisi siis kasvaa myös sen kuvan Jumalasta, minkä hän uskossaan ja teologiassaan hahmottaa. Myöskään tämä haaste ei ole uusi. Kristillisessä traditiossa on läpi aikojen esiintynyt teologista jumalapuhetta, jonka kontekstina on ääretön kosmos.

Olen edellä viitannut kristinuskon pelastushistorialliseen rakenteeseen. Se on avainasemassa, kun pohditaan, millaista hermeneutiikkaa kirkon olisi sovellettava, kun se viestii sanomaansa omassa kulttuurikontekstissaan – eli toteuttaa missiotaan. Sama koskee tietysti muita kulttuuriympäristöjä, kristillisen kirkon globaalia missiota.

Kun käytetään sanaa *pelastus*, eksistentiaalisena lähtökohtana ovat ne ihmisen peruskysymykset ja kokemukset, joiden kanssa painiessaan hän kokee olevansa *hukassa*. Karl Jaspers kutsuu näitä tilanteita rajakokemuksiksi. Ihminen törmää elämänsä käsittämättömään sattumanvaraisuuteen, kohtaa selittämättömän kärsimyksen, joutuu taistelemaan voimiensa ääri rajoilla, ajautuu umpikujaan syyllisyytensä kanssa, joutuu kasvokkain kuoleman kanssa.

Kun kristinusko aikanaan nousi esiin myöhäisantiikin uskonnollisen pluralismin, relativismin ja skeptisismien keskeltä koko yhteiskunnan kehitykseen vaikuttavaksi voimaksi, se tapahtui siksi, että se antoi vastauksen aikansa ihmisten eksistenssihätään. Se tarjosi heille kertomuksen, jossa he tunnistivat itsensä kysymyksineen, omat perusongelmansa ja ristiriitansa, mutta löysivät myös juonen kohti vapauttavaa päämäärää. He kokivat pelastuvansa, eivät pois maailmasta, vaan maailmaan.

Sen sijaan, että kävisi dekonstruoimaan perinteistä suurta kertomustaan, tämän hetken kirkon olisi mietittävä, mitkä ovat modernin ja jälkimodernin ihmisen rajakokemukset, mitkä ovat koko hänen olemassaolonsa kannalta ratkaisevat uhkatekijät, joista hän joko tietoisesti tai alitajuisesti etsii pelastusta. Missä on elämän mieli ja merkitys juuri siinä maailmassa, mikä nyt avautuu heidän silmilleen – tai mitkä seikat tyhjentävät sen mielestä ja merkityksestä? Miten selviytyä ihmisten maailmassa esiintyvän radikaalin pahan kanssa? Miten kohdata ihmisen itsensä aiheuttama ekologinen kriisi, miten ilmaston muutosten ja mielettömän väkivallan vuoksi lisääntyvän pakolaisuuden haasteet? Mitä tämä kaikki kertoo ihmisestä ja hänen tilastaan? Mikä on se todellisuus, mihin hän tietävänä ja tuntevana ihmisenä viime kädessä nojaa ja mistä hän odottaa itselleen perimmäistä hyvää?

Onko kristinuskon suurella kertomuksella siis eksistentiaalisesti koskettavia avaimia tämän tyyppisiin kysymyksiin? Jos ei ole, ei niitä saada aikaan myöskään millään reduktiolla eikä dekonstruktiolla.